Version 4. 7. 2012 (1. Version 10. 9. 2008)
http://www.fheh.org/images/fheh/material/dfgdlluda.pdf

Lutz Danneberg

Deutsche Linie und *Deutsche Wissenschaft*.

Eckhart, Kues, Paracelsus, Copernicus, Böhme, Kepler, Leibniz & Co. – überfällige Forschungen zur Arbeit an der *Deutschen Linie des Denkens und Fühlens* und zur Diskussion eines *nichttraditionellen Konzepts epistemischer Güte* zwischen 1933 und 1945

I. Materiale und materielle Grundlagen: Editionen und DFG-Förderung

II. Die nichttraditionelle Wissenschaftsauffassung und die konzeptionellen Grundlagen für die Arbeit an der ‚Deutschen Linie'

III. Das Anwendungsversprechen: Die Arbeit an der ‚Deutschen Linie des Denkens und Fühlens' samt der Prinzipien zur Konstruktion wissenschaftlicher Traditionslinien

III.1 Innenbestimmt - bezogen auf die autochthone ‚Deutsche Linie'

III.2 Außenbestimmt - bezogen auf die ‚europäische Völkerfamilie'

I. Materiale Grundlagen: Editionen und DFG-Förderung

- 1 -

Editionen, verstanden als Werk- oder Gesamtausgaben (*opera omnia*) eines Philosophen, respektive Wissenschaftlers sind zwar keine Entdeckung des 19. Jahrhunderts – so finden sich bereits im 16. Jahrhundert dreizehn umfangreiche *opera omnia* des Kirchenvaters Augustin[1] –, aber es ist auch ein Jahrhundert wahrlich bedeutender Editionen. Doch ist es nicht leicht zu erklären, weshalb das vornehmlich in diesem Jahrhundert sich ausbildende Muster der Gesamtausgaben einen so gewichtigen Stellenwert zu erlangen vermochte. Hinweise auf einen ‚Historismus' erklären jedenfalls zu wenig: Erst in jüngerer Zeit hat man damit begonnen, den Sachverhalt mehr oder weniger zu reflektieren.[2] Zudem sind die großen (‚nationalen') Editionen der europäischen Länder des 19. Jahrhunderts nur in Ausnahmen näher untersucht worden. Sie erweisen sich zwar als verhältnismäßig haltbar – so sind beispielsweise die zwischen 1856 und 1872 erschienenen 14 Bände der Schriften Bacons (*Works* und *Letters and Life*) bis in die jüngste Zeit der maßgebliche Text für die Erforschung seiner Philosophie gewesen; abgelöst wird sie durch die seit 1996 erscheinenden *The Oxford Francis Bacon*.[3] Das 19. Jahrhundert sieht eine für lange Zeit maßgebende Aristoteles-Edition, die Immanuel Bekker (1785-1871) unternimmt, der wohl einzigartig mehr als 400 Handschriften in seinem Leben kollationiert und weit mehr als 100 Ausgaben antiker Texte besorgt hat.[4] 1881 beginnt die Edition der griechischen Aristoteleskommentatoren (*Commentaria in Aristotelem Graeca* – seit ein paar Jahren *et Byzantina*). Bereits aus dem 17. Jahrhundert stammt die Ausgabe der *Opera omnia* Pierre Gassendis, veranstaltet von seinem Mäzen Henri-Louis Habert de Montmor (1600-1684), die zwar auch Briefe des Gelehrten aufnimmt, aber nur ausgewählte und nur solche, die in lateinischer Sprache verfasst sind. Obwohl die Edition kaum Standards des Edierens entspricht, findet sich 1964 ein Nachdruck und sie scheint bis in die Gegenwart unentbehrlich zu sein.[5]

Das 19. Jahrhundert hat eine Vielzahl von Besonderheiten beim Edieren zu bieten: Es legt mit der 23 bändigen, zwischen 1838 und 1840 erscheinenden Lessing-Ausgabe die *kritische* Edition eines *neuzeitlichen* Autors vor, auch wenn es sich nicht um die erste Edition dieser Art war. Voraufgegangen war der Universalgelehrte Richard Bentley (1662-1742), den das 19. Jahrhundert als Vorläufer des eigenen Selbstverständnisses seiner philologischen

Bemühungen wie keinen zweiten schätzte, mit der 1732 erschienenen Edition von John Miltons *Paradise Lost*.[6] Derjenige, dem diese Edition zu verdanken ist, war nicht nur wegen seiner editorischen Grundsätze berühmt, später dann wurde er für sie mitunter berüchtigt.[7] Er legte mehrere, in der Zeit bewunderte Editionen antiker Autoren vor, herausragend die des Lukrez[8] – aber mehr noch: Karl Lachmanns (1793-1851) Versuch, nicht den ursprünglichen Text des Neuen Testaments zu restituieren, sondern den, der dem vierten Jahrhundert vorgelegen hat, findet in der Zeit zwar nicht wenige Kritiker, führt aber zu einer bahnbrechenden Edition.[9] Die Abweichungen vom *textus receptus* des erstellten Text waren in der Zeit geradezu atemberaubend und so immens, dass Lachmann solche der Wortstellung, der Interpunktion oder der Orthographie nicht einmal mehr vermerkte. Freilich hat die dieser Edition von nicht wenigen Zeitgenossen bescheinigte ‚Unvergänglichkeit' angesichts der einsetzenden fulminanten Forschungen zum *Novum Testamentum graece* nicht einmal über das 19. Jahrhundert angedauert: Die Editionen Konstantin von Tischendorfs (1815-1874) von 1869 (bis 1872) sowie von Brooke F. Westcott (1825-1901) und Fenton J. A. Hort (1828-1892) von 1881 lassen Lachmanns Editionen im nachhinein nur als einen *ersten* Versuch erscheinen. Doch die massive Kritik an seiner Edition, die mit der schwindenden ‚Festigkeit des Wortes' immer wieder auch die Autorität des (sakralen) Textes schwinden sah, hat immerhin dazu geführt, dass er sich genötigt sah, über seine Editions-Prinzipien explizit, freilich noch immer überaus lakonisch „Rechenschaft" zu geben.[10]

Zwar ist es nicht erforderlich, die Liste von Editionen fortzusetzen, doch wenigstens erwähnt sein sollte das wohl gigantischste Editionsunternehmens von Jacques-Paul Migne (1800-1875) initiiert wurde und in unterschiedlichen Reihen mehr als 2000 Quartbände umfassen sollte.[11] *Die Patrologiae cursus completus: seu bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda, oeconomica omnium ss. patrum, doctorum, scriptorumque ecclesiasticorum, sive Latinorum, sive Graecorum, qui ab aevo apostolico ad aetatem Innocentii III (ann. 1216) pro Latinis et ad Photii tempora (ann. 863) pro Graecis floruerunt* mit den beiden Unterreihen der *Patrologia graeca* mit 161 sowie die *Patrologia Latina* mit 221 Bänden sind noch immer ‚zitierbar'. In einigen Fällen gibt es bislang auch keine zugänglicheren Alternativen. Obwohl einige Editionen neu erarbeitet werden mussten, beruhen die Ausgaben nicht selten ganz entscheidend auf älteren Editionen basieren - nicht zuletzt auf die der Mauriner,[12] also von Mitgliedern der Benediktinerkongregation von Saint-Maur, die seit 1621 bestand und durch zahlreiche philologische Editionen hervorgetreten ist;[13] im 19. Jahrhunderts sind es dann etwa das Franziskanerkolleg von Quaracchi.[14] Die Ausgaben waren sehr unter-

schiedlich eingerichtet, nicht zuletzt im Blick auf die philologische Ausstattung und mitunter entsprachen die Ausgaben nicht einmal dem zeitgenössischen Stand der Forschung und sie enthalten nicht wenige Irrtümer bei der Zuschreibung von Werken an Autoren.[15] Auch wenn zahlreiche bezahlte und unbezahlte Mitarbeiter in Frankreich sowie im Ausland an der Ausgabe wirkten,[16] erklärt sich erst so das immense Tempo: So erschien 1844 der erste Band der *Patrologia Latina* und bereits 1855 der letzte, danach dann in den sechziger Jahren noch vier Registerbände; die *Patrologia graeca* begann 1857 und endete 1866. Obwohl initiiert als *Bibliothèque du clergé et des laïcs instruits*, die zur Erneuerung der katholischen Kirche in Frankreich führen sollte anhand christlicher Autoren der Antike und des Mittelalters, hat es offenbar nachhaltig die patristische Forschung zu beeinflussen vermocht.[17]

Das *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* (*CSEL*) – hierzu in Teilkonkurrenz - beginnt mit dem ersten Band 1866 und schließt 1996 mit dem hundertsten – und kommt denn auch der philologischen Ausrichtung und Sorgfalt bei dieser Editionsreihe ein weitaus größere Bedeutung zu. Ein weiteres parallele Unternehmung bildet die kritische Ausgabe der *Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte* (*GCS*), initiiert von Adolf Harnack (1851-1930). 1891 beginnend erscheint der erste Band 1896 und 1926 der 36. von 54 geplanten Bänden. Die Edition ist allerdings noch immer nicht abgeschlossen.[18] Mitunter, auch das ei nur erwähnt, laufen die Planungen über mehrer Jahrzehnte: So wurde zwei Jahre nach dem 200. Todestag von Nicolas Malebranche im Rahmen der *Académie des Sciences morales et politiques* 1917 eine *commission Malebranche* (1638-1715) ins Leben gerufen. 1938, zum 300. Geburtstag erscheint der erste Band, an dem der deutsch Emigrant Paul Schrecker (1889-1963) beteiligt vor, der bis 1933 im Rahmen der Leibniz-Ausgabe beschäftigt war.[19] Doch erst 1956 wurde eine 20 Bände umfassende *Oeuvres complètes* geplant, die zu seinem 250. Todestag 1965 ihren Abschluss finden sollte und zwei Jahre später, ohne freilich die Indexbände, auch fand. Auch hier hat es bereits im 19. Jahrhundert einen Vorläufer gegeben unter dem Titel *Oeuvres complètes de Malebranche*, die allerdings über zwei Bände nicht hinausgekommen zu sein scheint. Allerdings gehet es mitunter auch sehr viel schneller. Nach Anfängen der Katalogisierung im Boyle-Archiv bei der *Royal Society of London* erscheinen innerhalb von zwei Jahren 14 Bände *The Works of Robert Boyle*, die die Ausgabe von Thomas Birch (1705-1766) ablöst, die 1965 einen Nachdruck erlebt hatte,[20] und 2001 sechs Bände *Correspondence of Robert Boyle*.[21]

Sicherlich gehört keine der Editionen des 19. Jahrhunderts zu den *editiones ultimae*, so es denn dergleichen überhaupt gibt, aber ihre (relative) ‚Haltbarkeit' der Editionen dürfte si-

cherlich auch mit dem wachsenden Aufwand solcher Unternehmungen zusammenhängen. Es handelt sich zu dem um eine vergleichsweise stabile philologische Tradition, in der der komplexe Vorgang des Edierens einen Höhepunkt in der wissenschaftlichen Karriere darstellen konnte und den Namen des Herausgebers fest an das edierte Werk zu knüpfen vermochte. Nach 1933, aber auch nach 1945 hat sich daran wenig geändert. Damit soll nicht übersehen werden, dass es im Rahmen der Editionsphilologie zu anhaltenden und kontroversen Diskussionen zu den Grundlagen des Edierens in den letzten Jahrzehnten gekommen ist, aber auch zu Editionstypen wie beispielsweise historisch-kritische oder kritische Ausgabe sowie Studien- oder Lesausgabe,[22] mit ihren verschiedenen Anforderungsprofilen und unterschiedlicher Breite der angesprochenen Verwender.

Zu den philologischen Aufgaben der Edition gehört es, einen *verlässlichen* Text zu erstellen. Ein solches Ziel der Verlässlichkeit ist überaus komplex und so stellt sich denn eine Theorie des Edierens allein schon bezogen auf dieses Ziel als überaus auswendig dar, da sie zumindest eine Bewahrungs-, Veränderungs- und Relevanztheorie umfasst. Unabhängig von der komplexen Rahmung sieht sich die Editionspraxis fortwährend konfrontiert mit Problemen des abwägenden, durch die Theorie nur limitierten, nicht aber unbedingt festgelegten editorischen Entscheidens. Nicht selten resultiert ein Problem bei der öffentlich nachprüfbaren Kritik von editorischen Entscheidungen daraus, dass Gründe zur Entscheidungsfindung nur rudimentär angegeben werden, mitunter aufgrund der Komplexität auch nicht expliziter angegeben werden können. Insbesondere dann, wenn bei der Edition vor allem oder allein Handschriften zugrunde, schafft zwar bei den diffizilen Leseproblemen ein faksimilierter Ausgabe der originalen Niederschrift größere Prüfbarkeit (auch wenn sie in ihrer materialen Gestalt nie alle Informationen des Originals bewahren kann), aber der Nutzen ist wesentlich dadurch eingeschränkt, dass zum ‚Lesen' von Handschriften Expertenwissen gehört, das mitunter durch jahrelange Beschäftigung mit der Schrift und den Werken eines Autors entstehen und erworbene Fähigkeiten und Fertigkeiten des ‚Entzifferns' und ‚Abwägens' darstellen. Auch wenn es sich in der Regel komplexer gestaltet, lässt sich doch sagen, dass die verschiedenen Editionstypen hinsichtlich der adressatenbezogen als relevant erachteten Informationen, die implizit oder explizit in die Edition eingehen, sich unterscheiden lassen.

Bei den großen, zeitgedehnten Editionsvorhaben kommt nahezu immer hinzu, dass im Laufe der Jahrzehnte der Arbeit an ihnen sich die Standards und Maßstäbe der Text- oder Kommentierungsphilologie sich wandeln, so dass die bereits edierten Bände angepasst wer-

den müssten. Insbesondere bleibt immer wieder die Vorläufigkeit aufgrund der (mehr oder weniger situativen) Suspendierung von sich dabei auch wandelnden Vollständigkeitsanforderungen virulent. Das Problem hat einen innere und einen äußeren Aspekt: zum einen in Bezug auf die autorzentrierte Gesamtausgabe – etwa den ‚ganzen' Goethe oder den ‚ganzen' Nietzsche zu edieren –, zum anderen hinsichtlich der Edition einzelner Werke, also Teilausgaben etwa eines thematischen Bereiches in der Zeit. Der große philosophische Autor ist jemand, der etwas zu sagen hat oder zu sagen hatte: Jede seiner Äußerungen erscheint *vorab* als kognitiv wichtig, auch wenn sich die Voreinstellung korrigieren mag: entweder als sie selbst als Wissensanspruch oder, weil sie vorab als relevant erscheinen für einen Beitrag zum angemessenen Verständnis dieser ersten Äußerungen darstellen. Es hat aber auch ein äußeres Moment und das betrifft überhaupt die Präferenz für eine Gesamtausgabe eines Autors. Es zahlreiche andere Möglichkeiten der Zentrierung, die sich angesichts der knappen Mittel und Zielsetzungen, die man von Editionen erwartet.

Es ist das *Werk* eines *Autors*, der es mit der Verfasserschaftsrelation umgrenzt, auf das sich dann die Aufmerksamkeit richtet. Es ist im Extremfall eine Art der selektionslosen Aufmerksamkeit, zu der die erste Selektion des Werke eines bestimmten Autors führen kann. Letztlich liegt eine solche Selektionslosigkeit dadurch motiviert, dass man nicht einen Es-gibt-nicht-Satz begründen kann, der besagt, dass es für einen bestimmten Text-Schnipsel keine Beziehung zu etwas Relevantem gibt, das es selbst relevant erscheinen lässt. Vorab lässt sich das für keinen Waschzettel, keine Weinrechnung, keine Postkarte sagen, dass sie keine Aufmerksamkeit verdiene. Auch wenn es keine Frage ist, dass nicht alles relevant ist, so weiß man doch nicht, wo die Grenzen zwischen relevant und irrelevant verlaufen.

Keine Frage ist zudem, dass die Edition der Werke eines Autors ihn und sein Werk in bestimmter Weise modellieren: nicht allein durch die gewählte Anordnung, die eine strikte chronologische Ordnung durchbricht: etwa nach Textsorten, nach Wertigkeit, und nicht nur seine historische Bedeutung, sondern auch Prozesshaftigkeiten, Abhängigkeiten, Themenkohärenz oder -inkohärenz sowie Wirkungen, wenn die Ausgabe genetisch, quellen- und wirkungsbezogen oder geistesgeschichtlich ausgerichtet ist. Editionen können die Beschäftigung mit Themen und Autoren legitimieren, rehabilitieren oder überhaupt erste in Gang setzen und eine Edition kann alles mögliche zu *zeigen* versuchen und in einer Edition kann sich alles mögliche zeigen.

Die Verlässlichkeit des Textes ist mithin nur ein Ziel neben anderen, die eine Edition orientieren. Daher kann eine Edition nicht nur die hierzu einschlägigen Informationen be-

rücksichtigen und darstellen, sondern weitere Informationen bieten, vor allem auch Materialien, die als hilfreich erachtet werden, um den betreffenden Text zu verstehen oder um ihn, zu welchen Zwecken auch immer, zu kontextualisieren. Ein Beispiel sind die *loci similes*, die selbst unter verschiedenen Gesichtspunkten Aufgaben in einer Edition erfüllen können: Sei es, um die Entscheidung für bestimmte Lesarten zu plausibilisieren, die dann im engeren Sinn unter dem Ziel des Emendierens stehen können, andere Parallelen werden eher *comparandi causa* der Belehrung dienen: Sei es, um den Text historisch zu situieren etwa hinsichtlich seiner Abfassungszeit, sei es, um ähnlichen Wortlaut bei ähnlichen Sachverhalten in anderen Werken desselben Autors aufzuzeigen, sei es, um direkte oder indirekte Abhängigkeiten oder auch nur Ähnlichkeiten zu markieren, sei es, um Bezüge zu Traditionen in Form und Inhalt zu belegen. Hier nun zeigen sich gegebenenfalls die philosophiehistorischen Kompetenzen Nicht immer, aber oft werden solche Informationen in den Editionen unterschieden und zweckorientiert etwa als *elementa commentarii* ausgewiesen und im Editionstext etwa vom kritischen Apparat separiert dargeboten.

Die Motive zur Einrichtung einer Edition können recht unterschiedlich sein. Erleichtert werden soll dabei beispielsweise eine Art ‚Nachvollzug', wenn auch nicht immer imaginiert als eine Art des ‚Zurückversetzens' durch ein „Vor-Augen-Stellen" (*sub oculos subiectio*) wie es im Blick auf die Ausgabe der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes geschieht – und das nicht allein aufgrund der beigegebenen, dem Corpus der Goethe-Zeichnungen entnommenen naturwissenschaftlichen *Abbildungen*:

> Der Leser kann noch einmal mit ihm [scil. Goethe] auf Reisen gehen, hört ihn nochmals vortragen, sieht ihn erstaunt und ergriffen vor dem Phänomenen der Natur, die er in den abschließenden Maximen geistvoll apostrophiert und in theoretisch verallgemeinernde Brennpunkte sammelt.[23]

Das erstellte Editions-Artefakt kann auf diese Weise in vielfacher Hinsicht die Rezeption von Autor und Werk beeinflussen – und das gilt ebenso angesichts des sich im 19. Jahrhunderts ausbildenden Ideals der historisch-kritischen Edition: Zum einen fixiert man ein aus Teilwerken bestehendes Gesamtwerk, das in dieser Weise nie bestanden haben mag, zum anderen lässt sich etwas entwicklungsgeschichtlich dokumentieren, das den Geltungsanspruch des so dargebotenen Wissens mindern kann, indem die Dokumentation seiner Entstehensspuren seine epistemische Dignität verringert.

Auch wenn die Grundgedanken wesentlich älter sind, wird ein solches Verfahren durch die sogenannte genetische Kritik (*genetic criticism*, *critique génétique*) radikalisiert, die, wenn auch nicht zuvörderst im Blick auf das Edieren, *alle* (zeitlich) vor dem Text liegenden

‚Spuren' der Bearbeitung und des Entstehens aufzusuchen anmahnt, indem sie sie für relevant erachtet: Manuskripte, Entwürfe, Konzepte, Anmerkungen, Notizen, Druckfahnen, Varianten, Korrekturen, Streichungen, Erweiterungen, Quellen, Umstellungen, Neuanfänge, Verweise. Alles das kann als Vor-Texte den Status von Zeugen für den individuellen (literarischen, aber auch wissenschaftlichen) Schreibprozess erlangen, als ‚Zeugen eine komplexen Prozesses',[24] der mitunter rekonstruiert wird, um den einzelnen Texte in seinem Entstehen zu begreifen, aber auch dann verallgemeinert wird zu Schreibprozessen und ihren Typen im Rahmen der Kulturgeschichte.

Übertragen auf das Edierens wäre das dann ein Modell des ‚genetischen Edierens'. Freilich ist das, was zu einem Text, der zu edieren ist, hinführt, nur eine der Perspektivierungen unter zahlreichen möglichen. Eine andere etwa ist die der ‚Letzten Hand', also orientiert an der Gestalt, die der Text aus Sicht seines Verfassers (respektive Editors) in endgültiger Form genommen hat. Hierbei sind etwaige Vorfassungen eher uninteressant, erhalten vor allem nicht aus dem Ziel des Edierens ihre Rechtfertigung der Aufnahme in eine Edition. Man kann sich aber auch an der Gestalt orientieren, in der der Text gewirkt hat. Keine dieser Orientierungen versteht sich von selbst. Auch wandeln sich die Motivlagen und Orientierungen bei ein und demselben Autor wandeln: So orientierte sich die große Goethe-Ausgabe (*Weimarer Ausgabe, Sophienausgabe*) an dem Ziel der letzten Hand, was allein schon dann problematisch war, wenn die Texte, die Goethe selbst autorisiert zu haben scheint, offenkundige Mängel besitzt, die er – wie man annehmen könnte –, wenn er aufmerksam autorisiert hätte, auch wahrgenommen hätte[25] – ganz abgesehen davon, dass seit Beginn des vorigen Jahrhunderts das Interesse an dem ‚jungen Goethe' zugenommen hat. So erschien zwischen 1909 und 1912 die sechsbändige Ausgabe *Der junge Goethe*, die von Max Morris (1859-1918) besorgt wurde und in der die Texte in ihrer frühsten Gestalt, sei es gedruckt oder auf Grundlage der Handschriften, ediertet worden. Auch wenn es später andere Ausrichtzungen bei Edieren von Werken Goethe gekommen ist, gilt die ältere Ausgabe nach wie vor als nicht entbehrlich. Nur angemerkt sei, dass die Ausgabe der *Gesammelten Schriften* Wilhelm von Humboldts, von der Königlich Preußischen Akademie 1903 begonnen unter der Leitung von dem vielfach als Editor hervorgetretene Albert Leitzmann (1867-1850) nach dem 17. Band 1936 sein Ende findet. 1936 erscheint außerhalb der Reihe ein Band zu Therese (1764–1829) und Georg Forster (1754-1794) und den Brüdern Humboldt, mit „Urkunden und Umrissen", 1939 einen Band mit Briefen an Karl Gustav von Brinkmann (1764-1847) und 1940 erscheint *Wilhelm von Humboldt und sein Erzieher* „mit ungedruckten Briefen Humboldts (an

Gottlob Johann Christian Kunth (1757-1829) in den *Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse*. Der ‚Humanismus', weder der historisch situierte, noch der vor Altphilologie ausgehende, mehr oder weniger allgemeine Humanismus, oftmals reduziert dieser sich in der Zeit auf den Versuch des Nachweises der Vorteilhaftigkeit des Erlernens der lateinischen und griechischen Sprache, hat kein sonderliches Echo bei der Konstruktion der ‚Deutschen Linie' gefunden, auch wenn es Versuche gegeben hat, auch ihn zu integrieren und man in dieser Linie immer wider den ‚Schulterschluss' zur antiken, gemeinhin platonischen Philosophie gesucht hat.

Noch dramatischer, aber auch komplexer ist ein anderes Beispiel. Der Versuch, Ähnliches bei der Heidegger-Ausgabe zu veranstalten, ist im wesentlichen gescheitert. Bei dieser 1975 einsetzenden, mittlerweile auf 102 Bände veranschlagten *Gesamtausgabe* seiner Werke und in vier Abteilungen erscheint, die freilich noch nicht abgeschlossen ist, hatte Heidegger mehr oder weniger darauf bestanden, bei seinen veröffentlichten und unveröffentlichten Schriften keine historisch-kritische Edition zu veranstalten, sondern dem Prinzip der letzten Hand zu folgen, wobei die Überarbeitungen nicht gekennzeichnet werden sollten.[26] Die zu seinem Lebzeiten erkorenen Herausgeber sind mit Ausnahme von Walter Biemel allerdings nicht seine Schüler gewesen.[27] Gescheitert ist das in diesem Fall nicht zuletzt deshalb, weil sich so nicht der Verdacht ausräumen ließ, dass einige der Texte im nachhinein im Zuge ihrer Überarbeitung von Zeitspuren befreit wurden und wie es denn auch in der Tat bei der Heidegger-Ausgabe geschehen ist: Zumindest die ersten Bände erscheinen so unter bestimmten Gesichtspunkte als ein philologisches Desaster und erweisen sich teilweise als irreführend.[28] 2000 erscheint der 16. Band der I. Abteilung mit *Reden und anderen Zeugnissen eines Lebensweges 1910 bis 1976* mit einigen Texten, die Heidegger vermutlich nicht für wert erachtet hätte, dass sie veröffentlicht werden.

Nicht nur die Dimension mehrere Dutzend Bände soll mitunter die Bedeutsamkeit, die Erhöhung oder Überhöhung des Gesamtwerks eines Autors zum Ausdruck bringen, und nicht zuletzt, neben den fachlichen Qualifikationen, entlehnt sich mitunter aus der Güte des edierten Gegenstandes auch das Prestige des Editors ab: Heideggers Vorstellungen *der letzten Hand* für eine Ausgabe seiner Werke machen schlaglichtartig den Stellenwert deutlich, den er für sein eigenes Philosophieren zu beanspruchen versuchte. Dabei macht es einen wichtigen Unterschied, ob ein Herausgeber sich an die (direkte und indirekte) *Autorisierung* der Werke durch den Autor bindet oder ob er die Befestigung der *Autorität* eines

Textes (samt der in ihm niedergelegten Wissensansprüche) zum Ziel seiner editorischen Bemühungen macht, was unter Umständen ebenfalls der Intention des Autors entspricht.

Das eine ist dabei die Inszenierung des Textes als Autorität, mitunter sogar der Versuch, die Infallibilität hinsichtlich der vorgetragenen Wissensansprüche zu zeigen; das andere aber ist auch, dass vorgetragene Wissensansprüche ihre Glaubwürdigkeit, ihre Autorität oder ihre epistemische Dignität auch dann erlangen können, wenn sie nicht vollständig verstanden worden sind oder in der Form, in der sie präsentiert wurden, sich nicht nachvollziehen lassen – das ist etwas ganz anderes als im Fall von Glaubensmysterien, bei denen man erwartet, dass sie, obwohl sie zugestandenermaßen nicht nachvollziehbar seien, aufgrund ihrer Autorisierung durch ihre Herkunft geglaubt werden. Wird nun das Verstehen des philosophischen Textes zum Problem, und zwar im Blick auf das, was der Verfasser mit ihm sagen wollte, so zeigt sich, dass die Texte selbst mitunter offenbar nicht die Voraussetzungen eines angemessenen Verständnisses bieten, aus welchen Gründen auch immer.

Hier nun sind es dann mitunter die unveröffentlichten und in die Edition aufgenommenen Texte, die Abhilfe schaffen (sollen). Genau das ist denn auch das, was der Herausgeber Heidegger-Gesamtausgabe in seinem Zwischenbericht nach 17 Jahren Editionsarbeit als ihre zentrale bisherige Wirkung herausstellt: Zum einen böten die Texte Redundanzen, die bei den stilisierten Verknappungen der veröffentlichten Werke, etwa von *Sein und Zeit*, zu ihrem Verständnis zur Seite stehen, dann sind es aber auch Äußerungen, die andeuten, wie Nichtvollendetes geplant war, die Hilfen bieten, um Entwicklungen besser Konturieren, um sie besser nachvollziehen zu können (die „Kehre"); dann freilich auch solche Texte wie der 1989 erschienene Band *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, das Texte umfasst, die bereits 1936 bis 1938 verfasst wurden, die überhaupt erst (nach Ansicht des Herausgebers) den Zusammenhang der verschiedenen Beiträge (einer bestimmten Phase) zu erkennen geben. So heißt es zu einer der dort befindlichen Bemerkungen Heideggers, dass sie geradezu eine Revolution der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte seines Werkes darstelle:

> Allein diese Mitteilung ist von unschätzbar erhellender Kraft. Mit einem Schlage erhellt sich die Situation aller nach 1930 verfaßten Vorlesungs-, Vortrags- und Aufsatz-Manuskripte [scil. Heideggers]. Sie alle verfolgen einzelne Fragen aus dem Wegfeld des Ereignisdenkens, ohne daß sie selbst dieses Wegfeld in seinem Gefügecharakter sichtbar machen und durchgestalten. [...]. Die Veröffentlichung der „Beiträge" stellt eine *Revolution in der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte Heideggers* dar. Weithin ist verstanden worden, daß von den „Beiträgen" her alle Schriften seit dem Anfang der dreißiger Jahre, die von Heidegger selbst veröffentlichten und diejenigen, die erstmals in der Gesamtausgabe erscheinen, neu durchdacht werden müssen, weil die „Beiträge" die Blickbahn thematisch durchgestalten, in der alle jene Schriften verfaßt worden sind.[29]

Verallgemeinert und bezogen auf die Gesamtausgabe selbst, betont der Herausgeber, dass erst durch ihr Erscheinen das „Gefüge der inneren Bezüge und Zusammenhänge sichtbar" werde, die „alle Schriften Heideggers und somit auch jene, die er selbst veröffentlicht hat, durchziehen."[30] Mitunter ist allerdings die Reaktion auch anders gewesen: So erst würde nicht nur die Absage an das christliche Philosophieren zum Vorschein kommen, sondern die grundsätzlich Absage an ein ‚rationales Philosophieren' mit der Zuwendung zu einer vagen und willkürlichen Mythologie. Man konnte daher auch der Ansicht sein, dass mit der Edition solcher Werke dem philosophischen Ansehen der Philosophie Heideggers ein fragwürdiger Dienst erwiesen worden sei.

Editions-Unternehmen werden immer wieder auch durch eine *methodologische* Zielsetzung motiviert – gleichgültig, ob man mehr oder weniger bislang meinte, die Text verstanden zu haben und die Edition den unbeabsichtigten Effekt hat, dass als Irrtum zu erweisen, oder ob sich bereits massive Interpretationsprobleme im Vorfeld gestellt haben: Textkritisch die materiale Textgrundlage als Voraussetzung dafür zu schaffen, um die Voraussetzung für ein Verständnis zu verbessern oder um die Möglichkeiten zu bieten, bereits gegebene Interpretationsdifferenzen in bestimmter Weise zu schlichten.

Obwohl beim Edieren zwangsläufig theoretische Vorentscheidungen eingehen, die die Tätigkeiten nicht nur an die Bedingungen des zu Edierenden anpassen, und obwohl die praktischen Entscheidungen beim Edieren mitunter interpretatorisch gegründet gefällt werden, können Edition diese Aufgabe gleichwohl erfüllen; denn beides macht sie hierfür *nicht* zwangsläufig zirkulär, indem es die hierzu erforderliche Unabhängigkeit der Textkonstitution von der Interpretation verhindern muss. So begründet sich denn auch, dass wissenschaftlichen Editionen sich durchaus das Ziel setzen können, zum wissenschaftlichen Fortschritt beizutragen. Das ist ein wichtiges Moment auch der editorischen Bemühungen in der Zeit zwischen 1933 und 1945. Ein weiteres, vielleicht noch gravierendes Moment ist die Positionierung des Gegenstandes des editorischen Bemühens in den zeitgenössischen geistigen Auseinandersetzungen. Keine Frage ist, dass die Absichten, die eine Edition ausrichten und die auf bestimmte Wirkungen zielen, ohne Erfolg bleiben, aber auch, das die Editionen Wirkungen erzielen, die gerade nicht beabsichtigt waren. Bei den Editionen oder Editionsprojekten zwischen 1933 und 1945, um die es im weiteren geschehen wird, lassen sich durchweg eine bestimmte Wirkungsabsichten zuschreiben, seien sie explizit bekundet oder aufgrund der Konstellation erschlossen. Editionen können die Rezeption eines Wissenschaftlers oder Philosophen stabilisieren oder überhaupt erst über eine engere Kennerschar hinaus ini-

tiieren – letzteres vermutlich bei der Edition der naturwissenschaftlichen Schriften des Paracelsus der Fall sein, nicht zuletzt nach 1933.

- 2 -

Im 12. Bericht über den „formellen Abschluss des Geschäftjahres 1932/33“ der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft hält ihr Präsident Friedrich Schmidt-Ott, dass sich im weiteren neue Aufgaben für die „Gemeinschaftsforschungen der Notgemeinschaft“ ergeben, die nicht zuletzt mit den „praktischen Gegenwartsaufgaben“ zusammenhingen – erwähnt werden Material- und Werkstoffkunde sowie Tier- und Pflanzenzucht. Daneben seien die Denkmalpflege zu fördern und „neue Beziehungen“ zur Deutschen Akademie wie zum Deutschen Geschichts- und Altertumsvereinen anzuknüpfen. Zudem plane man verstärkt Forschungen zum Themenschwerpunkt „Wurzeln des Volkstums“.[31] Es findet sich aber auch der lakonische Hinweis, dass die „Herausgabe der Schriften Meister Eckharts ebenso wie der Keplers“ fortzuführen seien,[32] und zwar zur „Wiedererweckung alten deutschen Geistesgutes“.[33] Zwar klingt das so, als hätten beide Editionen bereits begonnen, aber der erste Band (Faszikel) der Eckhart-Ausgabe erscheint 1936, der erste der Kepler-Ausgabe 1937. Gleichwohl ist die Aussage nicht falsch.

Die Deutsche Notgemeinschaft hatte schon geraume Zeit vor 1933 die Bemühungen um eine neue Kepler-Ausgabe gefördert. So schreibt der Mathematiker und katholische Theologe Max Caspar (1880-1956), neben Franz Hammer (1898-1969) einer der beiden langjährigen Herausgeber der Kepler-Ausgabe,[34] in seiner deutschen Übersetzung der *Astronomia Nova* 1929, dass die „Württembergische Staatsregierung wie die Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft“ es ihm ermöglicht hätten, die „mit vieler Mühe verbundene Ausgabe glücklich zu vollenden“.[35] Schon vor dem Ersten Weltkrieg bildet Walther von Dyck (1856-1934) die treibende Kraft für eine neue Kepler-Werkausgabe; so veröffentlicht er seit 1910 wiedergefundene Handschriften und Drucke in den *Nova Kepleriana*, die mit zwei *Prognostica* und mit Keplers *Glaubensbekenntnis* anheben.[36] In der 1931, also just zum 300. Todestag von Caspar und von Dyck vorgelegten, zweibändigen Sammlung von Briefen Keplers in deutscher Übersetzung heißt es: In diesen „so armen und verarmten Zeiten“ ist es wie zuvor die „rheinische Industrie“, die finanzielle Unterstützung bietet. Die Notgemeinschaft sei deshalb für eine „materielle Unterstützung nicht in Betracht“ gekommen, da es sich um ein Werk handle, dass für „weitere Kreise“ gedacht und kein in „rein wissenschaftlicher Absicht

geschriebenes Werk“ sei. Neben dem Umstand, dass es sich nur um Übersetzungen handelt, dürfte dieser Vorbehalt vor allem mit der editionsphilologischen Einrichtung der Texte zusammenhängen: Die Briefe sind oftmals gekürzt dargeboten, es fehlen textkritischer und wissenschaftlicher Apparat, zudem der lateinische Originaltext. Faktisch sollten Anordnung und Auswahl der Briefe eine Kepler-Biographie ersetzen - erst nach dem Krieg veröffentlicht Max Caspar seine maßgebliche Kepler-Biographie.[37]

Doch weshalb gerade Kepler? Zumindest eines der Motive erhellt die im „Gedenkwort“ zu der Briefausgabe unternommene Parallelisierung der Situation des „überzeugungstreuen, gottesfürchtigen Mannes, der inmitten der inneren und äußeren Kämpfe, die Deutschland in jener gewalttätigen Zeit zerrissen“ habe, „unbeirrt von Erfolg und Misserfolg aufrecht seinen Weg gegangen“ sei, mit der ‚armen und verarmten‘ Jetztzeit: In ihr sei die Lektüre der Briefe Keplers als „Beispiel [...] wert, vom deutschen Volk erkannt und beherzigt zu werden“. In dieser nicht „minder schwere[n] Zeit“ dürfe der 300. Todestag nicht „vorübergehen, ohne daß sich das deutsche Volk darauf besinnt, was es an ewigen Gütern an diesem großen Manne besitzt“.[38] Neun Jahre später veröffentlicht Max Caspar seine Übersetzung von Keplers *Harmonice mundi*. Im Vorwort weist er darauf hin, dass die Übersetzung bereits Ende 1937 abgeschlossen gewesen sei. Wieder werden der „Württembergischen Staatsregierung“ (sie hatte Caspar für die Kepler-Edition freigestellt) und der DFG gedankt – freilich nicht direkt für das Übersetzungswerk, sondern dafür, dass sie ihn in die „glückliche Lage versetzt“ hätten, seine „ganze Kraft und Zeit der Herausgabe der Werke Keplers“ widmen zu können. Die Verzögerung rühre aus dem Mangel der für die Drucklegung erforderlichen finanziellen Mittel, die nach längerem Warten durch eine „Spende“ von 6000 RM abgedeckt worden sei, „welche die Liquidatoren des Deutschen Philologenverbandes der Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu diesem Zwecke zur Verfügung gestellt haben.“[39]

Das was nun fehlt, ist der Hinweis auf die Not der Zeit und auf Kepler in *dieser* Hinsicht als *Vorbild*. Wie sich zeigen wird, fehlt aber noch etwas anderes – und das ist entscheidend. Die Aktualisierung aufgrund der Parallelisierung von Situationen zur moralischen Ermahnung und Ermunterung ist der eine Aspekt; der andere ist längst vorgedacht: Die Einbindung Keplers in die *Deutsche Linie des (wissenschaftlichen) Denkens (und Fühlens)* und in diesem Rahmen dann als *Zeuge* für eine sich erneuernde ‚Deutsche Wissenschaft‘. Zwar machen die rahmenden Beigaben zu den Kepler-Editionen davon keinen Gebrauch. Stattdessen gibt es ausführliche Nachberichte, die kenntnisreich die Umstände der Werkentstehung darlegen und ergänzt werden durch Stellenkommentare. Doch führt in diesem Fall ein *argumentum e*

silentio in die Irre: Beim Blick auf Caspars Beiträge vor 1933 zu Kepler fällt auf, dass in ihnen mitunter nicht ein einziges Mal der Ausdruck „deutsch“ vorkommt.[40] Später war das mitunter ganz anders,[41] auch wenn es bei ihm noch immer wesentlich zurückhaltender geschieht als bei anderen Arbeiten zur ‚Deutschen Linie des Denkens und Fühlen‘. Zwischen 1933 und 1945 gehört Kepler zu den unbestechlichsten Zeugen der ‚Deutschen Linie’ und nur wenige andere wird eine ähnliche Einschätzung zuteil.

Die entscheidende Motivation vor 1933 für eine Ersetzung der achtbändigen, zwischen 1858 und 1871 erscheinenden *opera omnia* Keplers rührt nicht zuletzt aus neuen Materialfunden. Dass der Kommentar der älteren Ausgabe und ihr Apparat in lateinischer Sprache abgefasst war, war im 19. Jahrhundert nicht ungewöhnlich, aber unzumutbar für den zeitgenössischen Leser.[42] Zuvor hatten sich vergeblich so gewichtige Fürsprecher Leonhard Euler (1707-1783) und Johann Heinrich Lambert (1728-1772) um eine Ausgabe bemüht. Kaiserin Katharina erwarb aufgrund des Gutachtens Eulers den Nachlass und vermachte ihn der Petersburger Akademie. Allerdings ist der Wunsch der Kaiserin, dass die Akademie eine Ausgabe initiierte von dem, was geeignet erschien, unerfüllt geblieben.[43] 484 Briefe auf rund 700 Seiten sowie eine vorangeschickte Lebensgeschichte auf 36 Seiten hatte am Beginn des Jahrhunderts bereits Michael Gottlieb Hansch (1683-1749), Professor an der Universität Leipzig, der sie 1707 erworben hat, in einer Prachtausgabe ediert.[44] Diese Ausgabe enthält eine Dedikation an Kaiser Karl VI. von 1717 und die Kosten des Bandes hat denn auch derjenige übernommen, dem sie zugeeignet ist. Der Herausgeber Hansch sieht in dieser Ausgabe einen *prodromus*, dem freilich nichts weiter gefolgt ist. Zuvor hatte er eine Übersicht über den in 22 Bänden geordneten Nachlass gegeben.[45] Dass ihn das Thema nicht losgelassen hat, zeigt sich in seiner sieben Jahre nach der Edition erscheinenden Geschichte des Ursprungs der Predigt im christlichen Abendland. In ihr findet sich versteckt ein Anhang, in dem Kepler folgend zu zeigen versucht wird, dass keine der einschlägigen Stellen der Heiligen Schrift mit der kopernikanischen Auffassung unvereinbar sei.[46] Da der Verbleib der Briefe Keplers vergleichsweise unübersichtlich gewesen ist, kommt es am Ende des 18. Jahrhunderts zu einem ersten Nachträgen[47] sowie zu weiteren in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.[48] Nach der auch die Briefe Keplers sowie die an ihn gerichteten, wenn allerdings nicht immer vollständig enthaltenden Edition Christian Frischs (1807-1881) haben sich auch danach im 19. Jahrhunderts noch Ergänzungen gefunden.

Doch nicht das Latein als Gelehrtensprache verliert sich mit wenigen Ausnahme im 19. Jahrhundert durchgängig, auch wenn die Richtlinien in einer in der ersten Hälfte des Jahr-

hunderts weithin von den Idealen der Altphilologen dominierten Universität das lange Zeit nicht zum Ausdruck brachten - weniger die schriftlichen Arbeiten als vielmehr die mündliche Verteidigung der (lateinischen) Dissertation in flüssigem Latein stellte dabei nicht wenige Naturwissenschaftler vor Probleme.[49] In Fällen herausragender mathematischer Leistungen wurde das Problem durch die Promotion *honoris causa* gelöst.[50] Ebenso jedoch war es mittlerweile für die Editoren unzumutbar, dass Christian Frisch sein Edition allein und neben seinem Oberlehrerberuf geschaffen hat. In dieser Weise haben im 19. Jahrhundert nicht selten Schulleute, insbesondere Philologen, aber nicht nur sie,[51] ihr universitäres Leben an der Schule fortgesetzt. Davon zeugt eine grandiose wissenschaftliche Produktivität in Gestalt gelehrter Abhandlungen, die oftmals den Schulprogrammen beigegeben wurden.[52] Beispiele sind der als Mathematiker ausgebildete Leibniz-Editior Karl Immanuel Gerhardt (1816-1899), der 53 Jahre als Gymnasiallehrer neben seiner immensen editorischen Tätigkeit wirkte,[53] Bernhard Suphan (1845-1911),[54] wenigstens noch erinnert als Editor einer nach wie vor unverzichtbaren Herder- und Goethe-Ausgabe, der als Direktor des Goethe- und Schiller-Archiv diese 33 Bände umfassende Ausgabe der *Sämmtlichen Werke* Herders zusammen mit Freunden aus dem höheren Schuldienst von 1877 bis 1913 vorlegte,[55] oder der mittlerweile eher vergessene Maximilian Curtze (1837-1903), der eine Vielzahl von mathematikhistorischen Übersetzungen und Arbeiten, darunter auch gewichtige zu Copernicus, in seiner 30 jährigen schulischen Tätigkeit vorgelegt hat.[56]

Nun sind die großen Editionsvorhaben durchweg „wissenschaftliche Gemeinschaftsarbeiten“,[57] die eigens hierfür gebildete Kommissionen begleiten.[58] Nach 1933 sind sie zumeist eine Mischung von stark politisch motivierten Mitgliedern, aus denen sich nicht selten die Vorsitzenden der Kommissionen rekrutieren, und solchen, die in der Regel vor 1933 ihre Fachkompetenz in den betreffenden Gebieten erworben haben. Ihre Zusammensetzung ist dabei oftmals interdisziplinär. Das gilt allerdings für eine Reihe von Unternehmen nach 1933.[59]

Im Fall Keplers gehören zu den wichtigeren Motiven des Projekts einer Neu-Edition, wie gesagt, neue Materialfunde, dagegen sind es weder gravierende philologische Bedenken – die Ausgabe von Frisch bietet auch für die Neuedition noch immer eine philologische Grundlage und eine im strengeren Sinn historisch-kritische Ausgabe wurde nicht intendiert –, noch sind es prägnante Interpretationskontroversen, deren Entscheidung man sich durch eine philologisch verlässlichere und vor allem in diesem Fall vollständigere Edition versprechen konnte.

- 3 -

Bei dem zweiten Editions-Vorhaben, also der Eckhart-Edition, dessen Förderung die Notgemeinschaft fortsetzen wollte, stellte sich das vollkommen anders dar. Meister Eckhart (um 1260 - 1328) war zu seiner Zeit nicht nur ein namhafter Theologe (des Dominikanerordens). Nachdem er 1293-1294 als Baccalaureus der Theologie über die *Sentenzen* des Lombarden gelehrt hatte, durfte er zweimal (wie zuvor nur sein Lehrer Thomas von Aquin) 1302/03 und 1311/13 als *Magister actu regens* am zeitgenössischen Zentrum der Theologenausbildung, der Pariser Universität Sorbonne, lehren. Er wirkte als Prior, als Vikar von Thüringen, als Provinzial, als Vikar von Böhmen und war als Generalvikar mit der Aufsicht über die oberdeutschen Dominikanerkonvente betraut. Das umfasste nahezu die Hälfte aller damals existierender Dominikanerinnenklöster und führte wohl nicht zuletzt zu seinem Werk deutschsprachiger Predigten.

Allerdings besteht aufgrund der spärlichen Informationen zu seinem Leben weithin Unsicherheit hinsichtlich der Zeiten seiner Aktivitäten: So besteht Sicherheit weder hinsichtlich seines genauen Geburtsdatums noch seines Sterbedatums oder, wichtiger, ob er tatsächlich in Paris studiert hatte und dort bereits in der Artistenfakultät.[60] In seiner Straßburger und Kölner Zeit soll er sich ab 1313/14 im Rahmen der *cura monialium* in der Hauptsache der Nonnenseelsorge gewidmet haben,[61] er habe sich dabei sich wohl auch mit der Beginenmystik und der Beginenverfolgung konfrontiert gesehen hat,[62] doch gelte das, wie die jüngere Forschung betont, nicht für seine Predigten schlechthin. Das Inquisitionsverfahren, dem er sich zu unterziehen hatte, dürfte hinsichtlich der Voraussetzungen der Anklagen aber wohl wesentlich in seinem Straßburger Aufenthalt zu suchen sein.[63]

Zwar hat es auch bei Meister Eckhart eine Ausgabe der erreichbaren Handschriften bereits im 19. Jahrhundert gegeben, aber die philologischen Probleme sind bei seinem Werk ungleich intrikater als bei anderen Zu tun hat das zunächst mit der Handschriftensituation und dem Umstand, dass es keine tradierte Überlieferung seiner Schriften gibt und dass sie überhaupt bei den lateinischen, vor allem bei den deutschen Schriften recht schmal ist; die Forschung hat sich später dann sehr viel ausgiebiger auf die Redaktoren und die Redaktion seiner Schriften konzentriert, durch die die Texte bewahrt, aber auch verändert wurden.[64] Hinzu kommt, dass neben dem lateinischen ein deutsches Werk vorliegt, das allerdings in seiner zersplitterten und fragmentierten Überlieferung,[65] mitunter in einer der zirkulierenden

mystischen Sammelhandschriften auftretend, hinsichtlich des authentischen Charakters der nur Nachschriften erhaltenen Texte als wesentlich problematischer galt.[66] Bis heute ist bei nicht wenigen unter dem Namen Meister Eckharts gedruckten Texten Fragen der Authentizität nicht entschieden oder strittig.[67]

Schließlich gehört zur Motivlage, dass gegen Ende des 19. Jahrhunderts der Dominikaner Friedrich Heinrich Suso Denifle (1844-1905) Meister Eckharts lateinisches Werk neu entdeckte und bei dieser Gelegenheit den lateinischen Meister Eckhart in dem von ihm begründeten und in der Zeit wichtigen *Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters* (1885 bis 1900) als eher mittelmäßigen Schüler des Aquinaten identifizierte, der nicht nur nicht über ihn hinausweise, sondern sich unvorteilhaft durch seine Dunkelheit und Verworrenheit abhebe.[68] Denifle ist dabei nicht irgendwer, sondern ein überaus renommierter Forscher und Kirchengeschichtlicher und in seinem Schwerpunkt der Universitätsgeschichte, nicht zuletzt mit der wegweisenden und monumentalen Ausgabe des Chartulars der Universität Paris, eine weithin angesehne und unstrittige Autorität, der sie freilich auch kontroverstheologisch einzusetzen wusste mit massiver Kritik an Luthers (früher) theologischer Entwicklung. Gehemmt oder beflügelt wurde zudem das Interesse aufgrund des Umstandes, das einige Sentenzen seiner Lehre von der Kirche verurteilt worden sind.[69] Dabei waren solche Lehrzuchtverfahren in der Zeit nicht selten und erscheinen als Begleiterscheinungen der Veränderungen der *Studia generalia* der Zeit.[70] Im Laufe des Verfahrens verschoben sich die Vorwürfe hinsichtlich des Wortlautes („prout sonant“), respektive darauf, inwiefern einige der Thesen angetan seien, im ‚Geist der Gläubigen häretische Ansichten zu erzeugen’ („que possent generare in mentibus fidelium sensum hereticum [...], quantum ad illum sensum“)[71].

Nach dem gängigen Verfahren in einem Häretikerprozess, mit dem sich Meister Eckhart konfrontiert sah, war es erforderlich, das belastende Material solchen Texten zu entnehmen, deren Authentizität zweifellos fest stand. In der Tat hatte man sowohl bei den lateinischen wie den deutschen Werken die verlässlichsten Texte zugrunde gelegt (wie mittlerweile die Forschung bestätigt hat[72]). Im Fall der deutschsprachigen Vorlagen scheinen die als verdächtig geltenden Passagen durchweg auch genau und verlässlich ins Lateinische übertragen worden zu sein.[73] Für die Prüfung der Authentizität seiner Schriften verfügte man daher über vergleichsweise sichere, wenn auch nicht alle Zweifelsfälle entscheidenden Zeugnisse. Hinzu kommen die Hinweise in seiner *Responsio*.[74] Diese Umstände unsicherer Authentizität hat dazu geführt, dass seine Predigten nach ihrer ‚degressiven Echtheit‘, respektive ihrer ‚progressiven Rechtgläubigkeit‘ ediert wurden. Zugleich findet sich in diesem Zusammen-

hang aber auch eine Distanzierung von dem ihm in einer Predigt zugeschriebenen Ansichten (gemeint ist die deutsche Predigt *Intravit Iesus in quoddam castellum*):[75] Er sah sich in dieser Niederschrift seiner Predigt missverstanden und missverständlich wiedergegeben. Sie enthalte Vieles, was er nie gesagt habe: Sinnloses, Wirres und Dunkles.[76] Dieses Beispiel hat nicht allein die Frage nach der Überlieferung dieser Predigt aufgeworfen, sondern nach der Vertrauenswürdigkeit der Überlieferung seiner deutschen Predigten überhaupt. Bis in die jüngere Vergangenheit hat das mutmaßen lassen, dass die Überlieferung einiger Predigten nicht zuletzt auf von ihm nicht kontrollierten Nachschriften von Klosterfrauen oder weitgehend auf nicht autorisierten *reportationes* beruhe.[77]

Für die umfassenden Ausdeutungen, lange zumeist unkritisch benutzt, lag die 1857 von Franz Pfeiffer (1815-1868) besorgte Ausgabe der deutschen Schriften Eckharts vor. Doch schon bei zeitgenössischen Philologen stand sie im Verdacht, nicht nach zunftgerechten editorischen Regeln erstellt worden zu sein. Zudem setzte der Umstand, dass Pfeiffer den geplanten textkritischen Apparat nicht mehr fertig zu stellen vermochte, seine editorischen Entscheidungen immer wieder dem Misstrauen aus. Unisono wird in den Beiträgen vor, aber auch nach 1933 die Forderung nach gesicherter Textgrundlage gestellt. Angesichts der neu aufgefundenen Pariser *Quaestiones* und ihre Veröffentlichung von Martin Grabmann (1875-1949)[78] ruft der Rezensent, Emanuel Hirsch (1888-1972), aus: „Wann endlich bekommen wir eine Gesamtausgabe von E[ckhart]s lateinischen Schriften? Der gegenwärtige Zustand ist unerträglich. Jede Gesamterfassung, jede Klärung der strittigen Urteile, ist jetzt unmöglich.“[79] Die für einen solche Edition erforderliche Arbeit schloss neben der Arbeit an der Ausgabe zeitgleich eine (bis in die Gegenwart reichende[80]) intensive Suche nach neuen Manuskripten ein.[81] 1940 gibt Josef Quint (1898-1976) einen Bericht über die Ergebnisse umfangreicher Reisen zu den erreichbaren Bibliotheken, die neben zahlreichen anderen Texten mystischer Schriften etwa 200 neuen Eckharthandschriften zutage gefördert hat.[82] Offenbar haben diese Reiseaktivitäten keine Förderung durch die DFG erfahren, denn ihr wird nicht gedankt.

Welche Bedeutung jedem dieser Funde zukommen konnte, macht beispielsweise die Schlussfolgerung des Editors des lateinischen Werks, Josef Kochs (1885-1967), deutlich: Danach zeige der neuaufgefundene Sentenzenkommentar zum einen, Denifle Recht gebend, die Zugehörigkeit Meister Eckharts zur thomistischen Schule, zum anderen sei er „eine bedeutende selbständige Leistung“: „Die Versuche, Eckhart von irgendeinem philosophischen Standpunkt aus zu deuten, haben kein Recht mehr. Man muss ihn zunächst selbst

hören.“[83] Vor allem aber bestand die Arbeit in der, wenn auch langsam voran kommenden, kritischen Edition *ad codicem fidem* der deutschen wie lateinischen Texte. Von der lateinischen Edition erschien nach längerer Unterbrechung erst 2006 der fünfte und letzte Band, der auch die Lebens- und Prozessakten Meister Eckharts enthält. Der Band, mit dem die Ausgabe in ihrem ersten Faszikel 1936 begann, konnte erst 1994 vollständig erscheinen. Wenn man die Stationen *vor* dem Beginn der Meister-Eckhart-Edition editions- und textgeschichtlich gliedern wollte, dann markiert die erste Station die Veröffentlichung seiner deutschen Schriften 1857, die zweite Denifles *Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre* von 1886 und die dritte die Edition der (sogenannten) *Rechtfertigungsschrift* 1923.

Ausschlaggebend bei diesem Editionsprojekt war die Hoffnung, ‚voreiligen und subjektiven Deutungen‘ ein Ende zu bereiten[84] - noch 1972 ist die Hoffnung nicht geschwunden, wenn es heißt, in der Eckhart-Philologie sei heute eindeutig die *Stunde der Texte* gekommen“.[85] Die vollständige Kenntnis seiner Hinterlassenschaft sollte die Nagelprobe sein für die widerstreitenden Indienstnahmen und Deutungen. Doch schon kurz nach Beginn der Edition äußerte einer ihrer Herausgeber grundsätzliche Zweifel, inwiefern selbst die Zugänglichkeit aller lateinischen und deutschen Werke im Rahmen einer „kritischen Ausgabe“ zu einer „allgemein verbindlichen Gesamtauffassung des spekulativen Systems Meister Eckharts“ führen werde.[86] Konrad Weiß (1907-?), einer der zukünftigen Herausgeber des lateinischen Werks, spricht mit deutlichen Worten die verschiedenen Indienstnahmen Meister Eckharts an:

> Wenn heute jede beliebige weltanschauliche oder dogmatische Richtung sich an Eckhart positiv oder negativ selbst darzustellen versucht, so braucht eigentlich kaum noch vor einem derartigen Schrifttum gewarnt zu werden. Es gehören dazu einerseits die Vertreter einer zügellosen Verherrlichung einer angeblich arisch-nordischen Religiosität, die Eckhart zum Kronzeugen ihres Kampfes gegen Christentum und Dogma verzerren; [...].[87]

Das ist die eine Richtung; genannt wird für sie ein „Bergmann-Leipzig“ - gemeint sein dürfte der Leipziger Philosophieprofessor Ernst Bergmann (1881-1945).[88] Es gibt aber noch ein zweite Richtung:

> Auf der anderen Seite stehen dann die periodisch widerkehrenden Aufsätze über Mystik u.dgl. in den Zeitschriften der protestantischen Neuorthodoxie, die feststellen, daß Meister Eckhart noch mehr gesagt habe, als was sich seit Jahrtausenden an festen Formulierungen des christlichen Glaubens allgemeinen durchgesetzt hat, und sich darüber entrüsten.[89]

Seinen Überblick zur Forschung beschließt Weiß angesichts der kurz vom Erscheinen stehenden „großen deutschen Eckhart-Ausgabe“ in der Hoffnung, dass in „wenigen Jahren“ man „mit viel größerer Leichtigkeit und Sicherheit über die vielen großen Eckhartprobleme reden und schreiben können“ werde, „die in der hier vorgeführten Literatur aufgeworfen sind. Und es steht zu hoffen, daß wieder wenige Jahre später eine ganze Anzahl von ihnen endgültig gelöst betrachtet werden kann.“[90]

Gängig war, in Meister Eckhart den ‚tiefsten Denker‘, den überragenden Zeugen und Verkünder der ‚Deutschen Mystik‘ zu sehen – hierbei bildete denn auch Heidegger keine Ausnahme:[91]„einer der größten religiösen Denker der Welt überhaupt und einer der typisch deutschesten“, bei dem, wie schon Ende 1934 konstatiert wurde, das seit geraumer Zeit „steigende Interesse [...] durch die deutsche Revolution von 1933 einen gewaltigen, noch unausgeschöpften Aufschwung genommen hat“.[92] Schon nach seinem ersten Editor, Franz Pfeiffer, fänden sich bei ihm die Grundzüge „einer selbständigen, deutschen philosophie [...] nicht bloss im keime, sondern theilweise schon vollständig ausgesprochen“[93] – freilich immer mit dem Vorbehalt: in seinen deutschsprachigen Schriften. Damit war mehr gemeint als seine *Zweisprachigkeit* in Wort und Schrift, sondern eine Entgegensetzung: *allein* in seinen deutschsprachigen Werken - das konnte, musste aber nicht durch sprachphilosophische Überlegungen begründet oder gestützt sein.[94] Damit wurde die Einheit des Werkes Meister Eckharts durch eine Zweiteilung ersetzt, deren wertender Charakter entscheidend war. Keine Frage ist dabei, dass dann, wenn man an der Einheit seines lateinischen und deutschen Werkes festhält, und damit zugleich die schroffe Entgegensetzung von ‚Scholastik‘ und ‚deutscher Mystik‘, in abgelebtes ‚Altes‘ und vorausweisendes ‚Neues‘ bei Meister Eckhart fallen lässt, die Probleme der Klärung der Beziehung beider allein nicht schon gelöst sind.

Es sind somit die aus seiner wohl dreißigjährigen liturgischen Tätigkeit als Laienprediger entstandenen Predigten, insbesondere die volkssprachlichen vor Frauengemeinschaften,[95] die zwar sein späteres literarisches Werk wenig bestimmen, die aber so ins Zentrum des Interesses rückten und damit sein großangelegtes lateinisches Projekt des *Opus tripartitum* in den Hintergrund treten lassen. Seinen Namen hat es von dem dreigliedrigen Aufbau des *opus totale*: als ‚Werk der Thesen‘ (*propositiones*) als ‚Werk der Fragen‘ (*quaestiones*) und als ‚Werk der Auslegungen‘ (*expositiones*) und ist in diesem Aufbau, wenn auch unvollendet, in der Zeit singulär. Allerdings hat man später die Besonderheit darin später nicht im der Dreiteilung, sondern eher darin gesehen, dass das Werke die Exegese in direkter Verbindung mit „Thesen“ und „Quästionen“ bietet. [96] Man hat später auch stärker versucht, bei diesem Werk

dann den „Bruch mit Tradition“ im Rahmen einer „außerordentlichen Metaphysik“ und den Systematiker Eckhart herauszuarbeiten.[97] Doch wichtiger schien vor und nach 1933 Fragen, inwieweit sein deutschsprachiges Werk allein von seiner mystischen Vorstellungen her angemessen zu verstehen sei,[98] der deutschen Sprachgebung ein ‚Mehrwert‘ zukomme, wie sich die Besonderheiten seines sprachlichen Ausdrucks beschreiben lasse und inwieweit er als sprachlicher Neuerer anzusehen sei.[99] Bereits vor 1933 war eine der Leithypothesen der Beschäftigung mit der Sprache des Meisters, dass das Spezifische allein in seinen deutschsprachigen Texten sich ausdrücke, die Lateinischen seinen demgegenüber eher parasitär:[100] eben dann, wenn erkannt werden soll, wie das „neue“, deutsche, „Wort seinen Sinn ausdrückt, was an Wirklichkeitsgehalt, was an Vorstellungs- und Bildgehalt und was an Begriffsgehalt Eckehart in seinen neuen Prägungen zu fassen weiß“.[101] Vor ab weiß man, dass „die deutschen Worte gerade als Träger des neuen, vom lateinischen her empfangenen Gehaltes zu ganz anderen Bedeutungsverbindungen bereit und fähig sind, als die der lateinische Terminus, en sie nun widergeben, in seinem Sprachraume je eingehen und darstellen könnte“.[102] Das konnte zu der methodischen Maxime führen, dass bei der Eruierung, der „eigentlichen philologischen Aufgabe“, des „inneren sprachlichen Geschehens“ und der „inneren Art der neuen Worte Eckeharts“ sowie des „Rang[s], den sie im deutschen Sprachraume einnehmen, „grundsätzlich nicht die „lateinischen und griechischen Termini zur Erklärung der neuen deutschen Worte“ heranziehen dürfe.[103]

Ein Vergleich mit Dante, Meister Eckhart gleichsam als *Dante Theutonicus*, lag wohl nahe und er ist auch unternommen worden. Allerdings haben dabei trotz Ähnlichkeiten die Unterschiede aufgrund des verfolgten Beweisziels ein größeres Gewicht zugewiesen erhalten.[104] Wie dem auch sei: Gerade in seinem Eigenen, das die beiden dominikanischen *Magistri Parisienses* unterscheide, kämen seine mystischen Erkenntnisse ‚tief und echt‘ zum Ausdruck: In dem gegen das ‚Statische‘ der (lateinischen) Scholastik seines Lehrers Thomas von Aquin profilierte Eigene der *locutio emphatica* (*emphatico verbo*) sei das ‚Dynamische‘, das „Urdeutsche, das Gotisch-Faustische, das Nordische in ihm“.[105] Mitunter heftig wurden denn auch alle Versuche kommentiert, die Meister Eckhart zu dicht an den Aquinaten stellten, wodurch die ‚Deutsche Linie’ letztlich an Konturen einbüßen würde. Nach Otto Karrer (1888-1976) – in der Eckardt-Forschung ist er überaus aktiv gewesen –, folgt Meister Eckhart im wesentlichen Thomas von Aquin, auch wenn er ihn damit nicht als zweitrangigen Philosophen oder Theologen einstufen will.[106] Nicht zuletzt seine Schriften wurden nach 1933 aus deutscher Sicht oftmals sehr kritisch gesehen.[107]

Zu den Konstruktionsprinzipien der nach 1933 in Angriff genommenen neuen Traditionsbildung unter dem Gesamttitel ‚Deutsche Linie des Denkens und Fühlen' gehörte, solche als eminent erscheinenden Gestalten wie Meister Eckhart dadurch stärker in ihrer vermeintlichen Besonderheit zu profilieren, dass man sie aus ihrer synchronen zeitlichen nahen intellektuellen Umwelt herauslöste und sie in eine diachrone Linie umbettete. [108] Mitunter meinte man gerade dadurch, bestimmte Züge der Gestalten und ihrer Werke überhaupt erst sichtbar werden zu lassen. Freilich, darauf wird noch ausführlicher zurückzukommen sein, war dieses Prozedere nicht so einfach, wie man oft genug meinte – bei Meister Eckhart stand dem sein, wenn auch unvollendetes lateinisches Werk im Wege, von dem man wohl irrtümlich annahm,[109] dass er die Arbeit an ihm abgebrochen habe und in seinen deutschen Schriften einen anderen Weg eingeschlagen habe;[110] im Weg stand aber auch der Umstand, dass, von der Kölner Denunziation 1326 von Mitgliedern des eigenen Orden abgesehen, er aktiv die Politik seines Ordens mitgestaltete und ihn die Dominikaner vertrauensvoll mit ehrenvollen Aufgabe betrauten, was unvereinbar gewesen wäre, wenn man den Verdacht mangelnder Rechtgläubigkeit gehabt hätte.[111]

Nach 1933 wird unter Leitung Erich Seebergs (1888-1945) eine interdisziplinäre und interkonfessionelle Meister-Eckhart-Kommission gebildet.[112] Die besondere Bedeutung dieser Ausgabe lässt sich auch daran erkennen, dass sich bei ihr die DFG aufschwingt, nicht nur als Auftraggeberin, sondern als Herausgeberin aufzutreten. Geplant waren acht Großoktavbände mit jeweils etwa 500 Seiten. Der Preis wurde überaus günstig kalkuliert: pro Band 5 RM. Das erste Faszikel eröffnet denn auch eine Einleitung des damaligen DFG-Präsidenten Johannes Stark und des Kommissionsleiters Seeberg. Als Editoren werden zwei bereits eingeführte Kenner der Materie gewonnen: für das deutsche Werk Josef Quint, der vor 1933 einen umfassenden Überblick zur kritischen Arbeit an Eckharts deutschen Predigten vorgelegt hatte,[113] Josef Koch für das lateinische.[114] *Rarissime* dürft sein, dass 1944 seine Edition des lateinischen Texts der *Errores philsophorum* des Aegidius in den Vereinigten Staaten erscheint samt englischer Übersetzung.[115] Koch berichtet in einer umfangreichen *Introduction* über die Manuskriptlage und die Verfasserschaft,[116] der Übersetzer John O. Riedl (1905-1992) äußert sich zu den Umständen der Zusammenarbeit, die 1937 begonnnen hatte und 1938 und 1939 in Deutschland fortgesetzt wurde: „It is with intense feelings of nostalgia that the translator turns to relive in memory the months spent in the company with Professor Josef Koch. His kindly hospitality and the bounteous way which he shared the results of years of study would make a proper expression of gratitude difficult even if his

friendship and companionship had not been superadded. May God save him from the perils of war, return him to his books in a world at peace, and allow to be resumed a life of study which has been hampered too much by war and the rumors of war."[117]

- 4 -

Vor 1933 gibt es zahlreiche kontroverse Deutungen, nach 1933 werden sie nicht nur noch zahlreicher, sondern strittiger denn je. Vor 1933 stehen vor allem konfessionell geprägte Auseinandersetzungen im Vordergrund, nach 1933 werden sie überlagert oder sogar verdrängt durch Versuche, Meister Eckhart zu etablieren als den bedeutendsten Denker im Rahmen der ‚Deutschen Mystik'. Gesehen dabei als einen frühen und vor allem genuinen Teil der ‚Deutschen Linie des Denkens und Fühlens', und zwar als der ‚ersten Gestaltwerdung spezifisch deutscher Philosophie' und der besonderen ‚germanischen Frömmigkeit'. Abzugrenzen war freilich dabei die ‚deutsche' Mystik von der ‚romanischen' (‚französischen', nicht zuletzt mit Gestalten wie Jean Gerson und Bernhard von Clairvaux, [118] der die ‚deutschen Anregungen' in „sehr undeutschen Formen der Mystik fortgebildet" habe[119]). Da sich bestimmte überregionale Ähnlichkeiten aufgrund der bisherigen Forschungstradition nur schwer leugnen ließen, wurde bei der Beschreibung durchweg an einem übergreifenden Mystik-Begriff festgehalten.

Aber wie bei anderen *allgemeinen*, nicht auf eine ‚mittlere', ‚wirkliche' Ebene (‚Rasse', ‚Volk', Nation') bezogenen Begriffen auch, galten sie als ‚unwirkliche Abstrakta', als ‚Konstrukte' und bildeten keine relevante reale Bezugsgröße - anders formuliert: Es gibt nur Singularia und überindividuelle Unversalkonzepte *mittlerer Reichweite*, darüber hinausgehende Universalkonzepte erscheinen *per se* als inadäquat, als beliebige Abstraktionen. Ihre Verwendung sei nicht mehr als verschleierndes Denken. Hier wie auch bei anderen ähnlichen Fällen der Auszeichnung bestimmter Bezugsgrößen lassen sich die Beiträge nach 1933 auch danach betrachten, inwieweit sie versuchen, die Teil-Ganze-Beziehung als relevant bestehen zu lassen oder sie zu marginalisieren. Nur ein herausgegriffenes Beispiel aus der Eckhart-Forschung soll zum einen die Art des Konstruierens der Teil-Ganze-Beziehung, zum anderen das allgemeine Muster der Konstruktion solcher Zuweisungen illustrieren.

Das Beispiel bietet Alois Dempf (1891-1982), der sich zuvor bereits Meister Eckharts als eine Art metaphysischen Mystikers angenommen hatte.[120] Mitgewirkt hat er an der massiven Auseinandersetzung von katholischer Seite mit den Auffassungen Alfred Rosenbergs (1893-

1946), nicht zuletzt in dem Teil, der sich kritisch mit dessen Ansichten zu Meister Eckhart auseinandersetzt,[121] auch wenn er nach eigenem bekunden den „Abschnitt über Meister Eckhart“ seinem „Schüler“ Bernhard Lakebrink (1904-1991) übertragen habe.[122] Deutlich wird in diesem Abschnitt freilich, dass nicht wenige von Ansichten Dempfs in die Darlegungen einfließen.[123] Dabei fehlt es nicht an Deutlichkeit der Maßregelung, wenn etwa von der „grotesken Deutung“ Rosenbergs gesprochen wird[124] oder ironisch moniert wird, nur aus ‚zweiter Hand’ das Wissen zu beziehen.[125] Der Höhepunkt erreicht die Auseinandersetzung, wenn es um die Ausdeutung geht, die Rosenberg dem Eckhart-Satz „Das Edelste, das am Menschen ist, das ist Blut [...].“ Sie zeigen, dass dieser Satz nicht richtig interpretiert ist, sondern aus dem kotextuellen Zusammenhang – er wird von Rosenberg nur als scheinbar Satz angeführt und erfährt bei ihm eine Deutung, die nach dem Verfasser den anderen Darlegungen Meister Eckharts unvereinbar ist.[126] Der Verfasser hat bei solcher Unverfrorenheit nur Häme für die Vorstellung übrig, aus Meister Eckhart einen Fürsprecher einer „Religion des Blutes“:

> Soll nicht alles das, was Eckehart uns bisher zu sagen hatte, eitel Lüge sein, so ist eigen solche Inanspruchnahme ein völliges Unding. Wer noch irgendeinen Sinn für ein Ganzheits- bzw. Gestalterfassen in geistesgeschichtlichen Dingen hat, für den ist so etwas aber auch ganz und gar unmöglich.
>
> Trotzdem glaubt R.[osenberg], den letzten und stärksten Trumpf für seine Auffassung bis zuletzt aufbewahrt zu haben [scil. den zitierten Halbsatz]. Es ist der bedingte Teil eines Bedingungssatzes, der es ihm angetan hat, den er durch Speerdruck heraushebt und dann alle seine Bedingtheit, ja allen Sinnzusammenhang außer acht läßt, beglückt ob eines solchen Fundes. Man fühlt geradezu die Entdeckerfreude R.[osenberg]’s, die sich auch schleunigst des antithetischen Charakters dieser Stelle entschlägt, nur um das Sätzlein zu hätscheln, das soviel Gobineau und Chamberlain *auf einmal* enthält.
>
> Nun ist freilich mehr als merkwürdig, daß Meister Eckehart bei all seinem erheblichen deutsch-lateinischen Schrifttum diese seine Fundamentallehre ausgerechnet in die eine Hälfte eines Bedingungssatzes geradezu ‚verschatzgräbert’, so daß der suchende Spaten eines glücklichen Finders erst volle sechshundert Jahre später rein zufällig hier auftrifft. Und was hat der ‚schlaue’ Meister einen Wust von alt- und neutestamentlichen Erklärungen, von scholastisch-spekulativem Gelehrtenkram bebützt, um sein halbes Sätzlein mit dem kostbaren Schatz hier zu verstecken, um dann nie wieder auf seine neue Religion, nicht einmal in einem Viertelsätzchen, explicite zurückzukommen. Das müssen wir doch sagen: Dieser Eckhart ist der merkwürdigste Religionsstifter, der jemals gelebt hat, und Bonifatius war ihm an Bekennermut himmelweit überlegen.[127]

Darauf folgt dann die ‚Interpretation’ dieses „Satzjuwels“. Zweifellos steht Rosenberg mit seiner Interpretationsweise in der Zeit nicht allein und sie nicht zuletzt findet sie Nachfolger in der Gegenwart. Unter dem Pseudonym Michael Schäffler hat Dempf in der Schweiz 1934 die kritische Schrift *Die Glaubensnot der deutschen Katholiken* lanciert. Nach Rufen an die Universität Bonn 1934 und 1935 – jeweils als Nachfolger von Adolf Dyroff (1866-1943) auf dem Konkordatslehrstuhl[128] und auf Fürsprache Erich Rothackers - sowie an die Universität

Breslau 1936, die am Einspruch Alfred Rosenbergs gescheitert sind, ist Dempf seit 1937 Professor für Philosophie in Wien – den Ruf hatte er nach eigenen Anhaben im wesentlichen Wilhelm Schmitt zu verdanken.[129] 1938 wird ihm die Lehrbefugnis durch Zwangsemeritierung entzogen.[130] Auf die anhaltende konfessionellen Auseinandersetzungen seit dem 19. Jahrhundert an der Universität hinsichtlich der Besetzung von Lehrstühlen, dem Versuch aufgrund der Benachteiligungen katholischer Wissenschaftler aufgrund ihrer religiösen Bindungen, eine katholische Universität zu installieren,[131] der ‚Einrichtung ‚konfessioneller Lehrstühle' und ‚Weltanschauungsprofesssuren' in Philosophie (und Geschichte) an bestimmten Universitäten sowie den Bestrebungen, nach 1933 das mehr oder weniger zu unterlaufen, braucht und kann hier nur hingewiesen zu werden.[132]

Dempf stellt sich die Frage nach dem Charakter seiner „deutschen Frömmigkeit". Zunächst hält Dempf fest, dass solange, wie es keine „allgemeine Geschichte der Frömmigkeit" gebe, es auch keine für das Besondere der ‚deutschen Frömmigkeit' geben könne, da sich erst dann „wirklich das besondere und völkisch Auszeichnende" erkennen lasse, ohne dass dies „bei den andren Völker je nach ihrer Art" ebenfalls anzutreffen sei und damit nicht etwas Besonderes sein könne. Jedem „ernsthaften Versuch" zur Beantwortung der Frage setze das zunächst Grenzen. Nach einer allgemeinen Charakterisierung sei Meister Eckhart „Mystiker" und das heiße „neben vielem anderen vor allem, er strebt ins Überzeitliche, ins Unpersönliche oder genau gesagt, ins überindividuelle Persönliche, zum wesentlichen, vom allzu persönlichen abgeschiedenen Menschsein." Eine solche Charakterisierung jedoch drohe „gerade das volkhaft und individuelle Charakteristische beim Mystiker" zu nivellieren. Daher versucht Dempf in einem direkten Zugriff den „eigentümlich deutschen Stil der Mystik Eckharts zu erfassen".

Das erfolgt, indem Dempf einen Fixierungspunkt nimmt, an dem sich gleichsam über den Vergleich das spezifisch ‚Deutsche' Meister Eckharts zeige. Das, was gleichsam paradigmatisch für eine sichere Erkenntnis solcher Unterschiede erscheint, ist die Kunst- und Architekturgeschichte. Hier nun sei im Blick auf „gemeinabendländische Weltstil der Gotik" eine „deutsche Sondergotik" auszumachen.[133] Die Anfänge dieses „erhabenen deutschen Stils fallen gerade in die Zeit Meister Eckhart", so dass aus Dempf Sicht „ein Vergleich seines deutschen Charakters mit dieser besonders charakteristischen deutschen Kunstschöpfung nicht nur eine beliebige Parallele" sei.[134] Ohne dass es Dempf anspricht, besteht das Problem darin, dass die Befunde der Architekturgeschichte gleichsam als Filter für die Merkmale fungieren, die in diesem Fall bei Meister Eckhart den ‚deutschen Charakter' ausmachen. Es ist

nicht allein das Problem der Beliebigkeit der Parallelen, sondern grundsätzlicher ist bei solchen Versuchen, dass die (vermeintlich) typischen Merkmale der Architektur und des geschriebenen Denkens und Fühlens *bestenfalls ähnlich* sind. Erst die Beschreibungssprache bindet beides zusammen, und zwar aufgrund ihrer *metaphorischen* Charakters. Das Konzept, durch das das invisibilisiert wird, ist das des *Ausdrucks*. Die Sicherung der relevanten Ähnlichkeit zwischen Baustil und Denkstil erfolgt durch die Annahme, beides sei Ausdruck eines Dritten. Dieses Dritte kann dabei unterschiedlich gefasst sein - sei es der ‚Zeitgeist', sei es die ‚deutsche Art'.

Ohne die implizite oder explizite Annahmen des Gedankens: *a, b [..]. ist Ausdruck von Z*, verlieren solche Konstruktionen ihren Zusammenhalt wie ihre Plausibilität.[135] Ohne Reflexion der Bedingungen, unter der sich ‚Ähnlichkeiten' relevant sind, ist es der sprichwörtliche ‚Zauberstab der Analogie', der vor Willkür allein dadurch gerettet wird, das ihn ein gewisser ‚Takt' hinsichtlich dessen, was als zuschreibbar gilt, anleitet. Ein Beispiel mag das illustrieren: Einige der fraglos beeindruckenden Kachel-Muster der Alhambra lassen sich mit Hilfe der modernen, erst im letzten Jahrhundert entwickelten mathematischen Gruppentheorie beschreiben, und zwar sogar nichtmetaphorisch.[136] Diese maurischen Ornament *exemplifizieren* die entsprechende mathematische Theorie; aber ist ihre Kenntnis auch den Baumeistern zuzuschreiben? Mit Sicherheit nicht! Nicht alles, was sich korrekt und nichtmetaphorisch an menschlichen Artefakten beschreiben lässt, ist bereits deshalb für irgendetwas relevant.

Nur angemerkt sei, dass solche Parallelisierungen auf das 19. Jahrhundert zurückgehen – und Dempf könnte auch mit der speziellen, hier gebotenen Passage vertraut gewesen sein. Hermann Ernst Plassmanns (1817-1864), der als einer der wichtigsten Vertreter eines strikten Thomismus im deutschen Sprachraum gilt, sieht das Axiom *quae sunt dispersa in inferioribus, sunt unita in superioribus* in der gotischen Architektur verwirklicht:

> Wie es ein Characteristicon des gothischen Baustyles ist, dass die principielle Figur sich in zahlreicher Application stets widerholt, bis zur Knospe und Blüthe, dem Schluss des ganzen, bis zur kleinsten Darstellung des Ganzen in niedlichster Verzierung: also ist das Characteristicon dieser Philosophie, Alles auf [...] ein höchstes und letztes Prinzip zurückzuführen und durch fortwährende Application der höchsten Principien das Particulare in seiner auf das ganze hinweisenden Fülle zu entziffern.[137]

Und dann kann es entsprechend der metaphorischen Verwendungsweise den Beschreibungsausdrücke denn auch heißen, dass Thomas nicht allein „eine herrliche Kathedrale für die Diener im Heiligthum des Herrn gebaut" habe, sondern zugleich eine so dauerhafte, so in-

einander greifende, so vollendete Festung um herum angelegt, dass, dort stehend, man aller feindlichen Angriffe hohnlacht.[138]

Die Beschreibung von Merkmalen architektonischer Monumente und verschriftlichten Denkens wird in einem ersten Schritt als *Exemplifikation* aufgefasst, ihre Unähnlichkeit wird durch die Verwendung einer metaphorischen Beschreibungssprache eliminiert und auf Ähnlichkeit umgestellt. Die ‚deutsche Sondergotik' wird von Dempf dann so beschrieben, dass sie etwas „architektonisch neues" schaffe, in Gestalt des ‚weiten Innenraums', des ‚Raumbaus nicht Blockbaus'; sie „schaffe den leeren Raum, den Raum der unendlichen Erhabenheit des heiligen, in dem die Seele allein vor ihrem Gotte steht".[139] Die architektonische Gotik wird durch metaphorische Sprachverwendung in den Zusammenhang mit der Scholastik gebracht - solche Parallelisierungen sind freilich nicht neu und finden sich bereits im 19. Jahrhundert: Das ganze ‚Bauwerk und jeder einzelne Baustein" sei „rationalisiert, in das einzige rechnerische Gefüge einer mathematisch Formel gebracht" und sei so „der genaue Ausdruck der Scholastik. Denn auch diese will das Gesamtgefüge der mittelalterlichen Welt in die einzige Formel einer Summa bringen und jeden Baustein dieser Summe rational durchgerechnet dem ganzen einfügen."

In seinem Versuch, Entwicklungslinien seit den frühen Anfängen der Kirchenväter in die Darstellung theologischen Wissens nachzuzeichnen, wird das hinlänglich deutlich. Zwar sieht er in der Phase vor dem Höhepunkt der theologischen Summen, der „Konkordanzphase" zwar schon bei Anselm von Canterbury (1033/34-1109) – die *Opera omnia* in sechs Bänden dieses Denkers wird Franziskus S. Schmitt (1894-1972) im ‚Alleingang' seit 1938 edieren –, den „genialen Versuch, alle kirchlichen Dogmen in einen zentralen Gedanken zusammenfassen"[140] oder bei Hugo von St. Viktor (um 1096-1141) seine „Universalität" im „Einheitsprinzip des Sakramentbegriffs", aber erst in der „systematischen Phasen", prägt nach seiner Ansicht das Werk Bonaventuras (1217-1274), den er am ausführlichsten behandelt. Freilich muss Dempf dabei auf dessen *Collationes in Hexaëmeron* zurückgreifen, um seine These zu stützen,[141] da Bonaventura nichts hinterlassen hat (auch nicht sein *Breviloquium*), was sich als ‚Summe' ansprechen ließe wie sie sich im 13. Jahrhundert ausbilden. Das Muster ist, wie kaum anders zu erwarten, die *Summa* des Aquinaten.[142] Freilich zeigt sich nach Dempf bei ihr, zumindest in der Retrospektive ihr „Janusgesicht" und diesen Charakter nun beschreibt er auch unter Verwendung des Stil-Begriffs. Freilich ist es eine Mischung aus „gotischen und Renaissancestil"; er scheut dann nicht das „Paradox", sie als „die letzte Großtat des Mittelalters und zugleich als die erste Großtat der Renaissance zu

bezeichnen“ und er schwingt sich dann auf, in er „Verwendung des Aristoteles durch Thomas echte Renaissance“ zu sehen.

Es fehlt mithin sogar das eindeutige Muster für die Behauptung, die mittelalterlichen Summen wollten das Wissen auf eine Formel bringen; selbst metaphorisch ist das unangemessen und es dürfte eher dem anhaltenden Versuch geschuldete sein, etwa das Wesen des Thomismus zu ergründen. Wie dem auch sei: Aus der Parallelisierung des Dunklen mit dem Dunklen kann so nur Dunkles herauskommen und vor allem nichts, was zur analogisierenden Exemplifikation tauglich ist. Das „Schlußwort“ erhellt ein wenig die Motivation für ein solches Konstrukt, wenn der Blick sich der Gegenwart zuwendet: Von der „Blütezeit unserer abendländischen Weltanschauung“ auf der „Zersplitterung der Meinungen und Anschauungen unserer individualistischen Zeit“, in der die „Sehnsucht nach der Geschlossenheit und Universalität eines religiösen und metaphysischen Weltbildes“ entstehe – wie die „modernen Philosophie selbst seit der kritischen und spezialistischen Zersetzung der idealistischen Systeme auf der Suche nach einem geschlossenen geisteswissenschaftlichen System“ sei[143] – nur angemerkt sei, dass man sich mit den Wandlungen nach 1933 nicht selten erhoffte, dass in ihrem Zuge sich Disziplinvervielfachung, die Unübersichtlichkeit im Rahmen der Arbeitsteilung sich wieder rückgängig machen ließe. Nicht zuletzt (und erneut) wurde das der Philosophie, samt dem Wissensbegriff zugetraut. Freilich weniger nicht unbedingt der Sprache der „*Wiedereroberung einer Summe* in irgendeiner Form, eines umfassenden beschreibenden und normativen Gesamtssystems“ und vor diesem Hintergrund erhält denn auch Dempfs Untersuchung ihren gegenwärtigen Nutzen: Sie zeige, angesichts der schier „überwältigenden Aufgabe“ angesichts der „heutigen Fülle der Wissenschaften“, dass eine „natürlich erwachsende Systematik […] denselben langwierigen Weg der drei Phasen der Scholastik gehen“ müsse, ohne ein überspringen zu können.[144]

Doch zurück zum Problem der „deutschen Frömmigkeit“ mit dem Muster Meister Eckharts. Aus der ‚deutschen Sondergotik’ oder der ‚deutsche Sonderromanik’ lasse sich dann auf eine Sonderung in anderen Bereichen über (vermeintliche) Ähnlichkeit schließen und so verfährt in der Zeit nicht Alois Dempf, sondern es findet sich ungebrochen bis in die Gegenwart. Was sich freilich wandelt, ist das, was als das Sich-Ausdrückende gesehen wird: *Rassenhaftes*, *Volkhaftes*, *Diskurshaftes* oder dergleichen, auch wenn man mittlerweile vorsichtiger ist, indem man den Status des Sich-Ausdrückens nicht anspricht oder im Dunkeln belässt. Dempf erscheint dann „die deutsche Sondergotik“ als

> der erstaunlich gleichlaufende, ja den gleichen Sinn andeutende Ausdruck der dritten deutschen Mystik, der spekulativen Mystik Meister Eckharts. Wie die deutsche Sondergotik aus dem gotischen Weltstil kommt, so kommt Eckharts Mystik aus der Scholastik. Er ist kein geringerer Scholastiker als seine großen Lehrer Albert und Thomas. Mit derselben Sicherheit des Durchrechnens weiß auch er alle Bausteine der christlichen Lehre mit natürlichen Gründen und der natürlichen Vernunft zu überprüfen. Aber sie treten bei ihm in einen anderen Zusammenhang, nicht in den der hierarchischen Fülle der göttlichen und menschlichen, himmlischen und kirchlichen Wirklichkeit, so wie sie der langsamere epische Gang der scholastischen Summa aufreiht: dramatisch ist beim deutschen Mystiker alles auf das Notwendige bezogen, die Zwiesprache der Seele mit Gott, die Durchdringung und Durchformung der Seele mit gottförmigem Leben, auf das neue höherer Gnadenleben in Gott.[145]

Doch allein diese „Innerlichkeit" reiche zur Bestimmung der spezifisch ‚Deutschen Mystik' nicht aus, da es jedem „Mystiker" zukomme. Hinzutritt die „Entschiedenheit", mit der „diese deutsche Frömmigkeit das Äußerliche, die ganze Welt vergessen will, sowie die „Ausschließlichkeit", mit der das angestrebt werde, gesehen als der „erhabenste Radikalismus deutscher Art". Das freilich zu wagen, bedarf einer der „besten deutschen Eigenschaften: geistige Selbständigkeit bei universaler Weite". Freilich handelt es sich dabei nur um eine unter anderen „Frömmigkeiten" in der „deutschen Geistes- und Frömmigkeitsgeschichte"[146] Das, was sich an diesem Beispiel neben dem allgemeinen Mechanismus des Konstruierens zeigt, ist, dass Dempf den Bezug zum Ganzen (in diesem Fall der ‚katholischen' Scholastik) bei der Bestimmung eines besonderen Teils zu wahren sucht: Er versucht Besonderheit zu finden, ohne dabei eine spezifische Distanznahme zum übergreifenden Ganzen zu vollziehen. Unter der Hand scheint dann Meister Eckhart sogar als Vorbild für die Gegenwart, freilich nicht so sehr als „Mystiker", sondern als jemand, der eine der besten deutschen Eigenschaften verkörpere, nämlich die ‚geistige Selbständigkeit bei universaler Weite'.

- 5 -

Zur ‚Normalwissenschaft' zwischen 1933 und 1945 gehörte der vehemente und unversöhnliche wissenschaftliche Dissens: Im Blick auf Meister Eckhart eskalierte die Kontroverse *nach* 1933 in kaum vorstellbarer Weise. Sie wurde zum ‚Kampf um Meister Eckhart', so der Titel einer der zahlreichen zeitgenössischen Publikationen,[147] und erreicht den Höhepunkt in dem überaus erbittert ausgetragenen Streit zwischen den beiden protestantischen Theologen Erich Seeberg und Heinrich Bornkamm (1901-1977) samt ihrer Anhänger.[148] Grundsätzlich einig war man sich zwar hinsichtlich seines Platzes in der ‚Deutschen Linie', strittig hingegen war, inwiefern Eckharts ‚Mystik' angesichts der von der „Arbeitsgemeinschaft der deutschen Glaubensgemeinschaft" prononciert vertretenen Ansicht, die Mystik sei die besondere *deut-*

sche Form des Gotteserlebens, als genuin ‚germanisch' anzusehen sei und nicht zuletzt die Frage nach Luthers Nähe zur Mystik, die heftig umstritten war (freilich auch schon vor 1933).[149] Zudem musste man in diesem Streit direkt oder indirekt Stellung beziehen zu einem der neuen ‚autoritativen' Texte, nämlich des eigens als Separatum veröffentlichten Kapitels zu Meister Eckhart aus Alfred Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts*,[150] in dem sich die Losung ausgegeben findet, dass sich an ihm „heute eine neue Welt aus den Trümmern der alten erheben muß" und der nicht wenige, auch unter den Philosophen fand, die ihm in dieser Hinsicht gefolgt sind wie der Philosoph Hermann Schwarz (1864-1954), der zu denjenigen Philosophen gehört, die sich als ‚alte Kämpfer' für den Nationalsozialismus sehen.[151] Sein Eckhart-Buch lässt er entsprechend programmatisch beginnen:

> Alfred Rosenberg hat seherisch erschaut, daß Ekkehart der Meister deutscher Gottesschau nordischer Art ist, [...] daß Meister Ekkehart im weltanschaulichen Ringen der deutschen Gegenwart noch nicht die Stellung gefunden hat, die ihm gebührt und die einzige ist, die unser Volk aus seiner religiösen Not befreien kann, die einzige, die der nationalsozialistischen Weltanschauung die Grundlage aus letzter Tiefe geben kann, um die wir ringen [...]. Es fällt das Christuskreuz, und die Irminsäule erhebt sich.[152]

Zwar machte das den Konflikt komplizierter, hinderte freilich nicht, wesentliche Bestandteile der Deutung Rosenbergs mitunter sehr deutlich als verfehlt zurückzuweisen.[153]

Bei Seeberg und Bornkamm handelt es sich nicht um theologische Außenseiter und bei beiden finden sich mehr als nur Signale politischer Korrektheit in der Zeit[154] – so gehört Bornkamm wie Friedrich Neumann in Göttingen, Ernst Krieck in Frankfurt, Eugen Fischer in Berlin, Hans Heyse (1891-1976) in Königsberg und Heidegger in Freiburg, auf den er explizit Bezug nimmt, zur Schar derjenigen, die 1933 den ‚neuen Geist' im Rahmen einer Rektoratsrede begrüßen.[155] Zum Hintergrund gehörten sicherlich auch die Unterschiede der Einschätzung der Bedeutung der ‚mystischen Theologie' für die Gegenwart sowie grundlegende Differenzen im Luther-Bild,[156] nicht zuletzt anlässlich der Frage nach einem ‚Deutschen Glauben', allerdings waren in auch dieser Frage die Ansichten alles andere als einhellig.[157] Zudem wurde in die ‚Deutsche Linie' nicht selten Luther aufgenommen. Pünktlich zu seinem 400. Geburtsjahr 1883 setzt die (vollständige) Ausgabe seiner Werke, der Weimarer Ausgabe (*WA*).[158] und sie ist damit noch nicht abgeschlossne gewesen. Die Weimarer Ausgabe setzt nach mehreren vorangegangenen Ausgaben ein: Eine erste erschien noch zu Lebzeiten Luthers, 1518 bis 1520 eine Sammelausgabe seiner lateinischen und deutschen Schriften.[159] Nach hundert Jahren lagen 112 Bände vor und mit 120 Bänden, aufgeteilt in vier Reihen: Schriften und Werke, Deutsche Bibel, Tischreden und Briefe, wird sie erst 2005

zum Anschluss gebracht. Nach zwei Bänden 1933 erscheinen zwischen 1934 und 1941 sieben Bände dieser Ausgabe: Die Ausgabe fand nach dem Ersten Weltkrieg die Förderung der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft, aber auch Zuwendungen aus dem protestantischen Skandinavien und Amerika. Zwar gehören in die Vorgeschichte der Ausgabe auch mehr oder weniger sensationelle Funde – so Mitschriften von Luthers frühen Römerbrief-Vorlesungen und seinen Hebräerbrief-Vorlesung in zwei Nachschriften.[160]

Nicht selten wurde die Reformation gesehen als deutscher Widerstand gegen die Überfremdung durch einen nichtarteigenen Katholizismus, als Ausdruck der Selbstfindung der ‚deutschen Nation',[161] nicht zuletzt mit dem Versuch, die nicht-jüdische und nicht-semitische Abstammung von Jesus Christus zu plausibilisieren[162] (und Jesus gegen Paulus zu setzen[163]). Auch wenn aufruhend auf einer langen Diskussion (bei den Protestanten) hinsichtlich der Stellung des *Alten Testaments* für den christlichen Glauben, wurde diese Frage nach 1933 mehr denn je vehement ausgetragen.[164]

Doch direkter Anlass des Streits war ein kaum verklausulierter Plagiatsvorwurf gegen Seebergs Edition des *Tractatus super oratione dominica*. Erhoben wird er von Bornkamm gerade im Blick auf das ausländische Konkurrenzunternehmen des Emigranten Raymond Klibansky, von dem Dominikaner Gabriel Théry (1891-1959) – zusammen mit Etienne Gilson (1884-1978) ist der 1926 der Begründer des *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*.[165] Théry ist zuvor bereits als Eckhart-Forscher[166] und als Herausgeber hervorgetreten, dabei auch mit einer als Eckhart-Editor von Stücken aus dem *opus tripartitum*, die allerdings nicht unumstritten war, vor allem nicht hinsichtlich Erläuterungen zum Text.[167] Seeberg hatte diese Edition selbst rezensiert und aus seiner Sicht überaus maßvoll, aber nicht frei von die Konkurrenz markierenden Invektiven.[168]

In Bornkamms Rezension, untadelig was die Anerkennung der auswärtigen Beiträger betrifft, wird nicht zuletzt Klibansky herausgestellt: „Raymond Klibansky, der verdienstvolle Mitarbeiter an der Cusanus-Ausgabe [...]"[169] und im Blick auf dessen Ausgabe heißt es, er habe zu ihr „eigen wertvolle Untersuchung über eigen Reihe von Fraugen, die mit Eckharts Pariser Lehrtätigkeit zusammenhängen, beigesteuert" und dann folgen einzelne Ergebnisse von Klibanskys Untersuchung. Abschließend wird bei beiden Ausgaben, der deutschen wie der ausländischen, „so viel Scharfsinn und Fleiß" attestiert, „daß die Wissenschaft sich dieses gelehrten Wettstreites um die Aufhellung des Werkes Meister Eckharts freuen wird. Sie wird die reichsten Fürchte davon haben."[170] Die Seeberg empörende Passage findet sich dann im „Korrekturnachtrag": „[...] E. Seeberg" veröffentlicht „den kleinen, oben erwähnten

[scil .von Klibanksy edierten und kommentierten] Vaterunsertraktat. Für ihn ist durch die Edition von Klibansky schon alle Arbeit gelietet. Weder für den Text noch für die Erläuterung bringt Seeberg etwas Nennenswertes neu bei.“ Er beschränkt sich gegenüber den fast zu reichen Nachweisen Klibanskys darauf, die unmittelbaren Vorlagen Eckharts herauszugreifen und im Wortlaut darzubieten, was seiner Ausgabe größere praktische Brauchbarkeit verleiht.“[171]

In der Sprache der Zeit war das für Seeberg nicht nur ein unerträgliches „undeutsches Verhalten“[172]. Sondern noch viel mehr, wie er an „schmerzhaft sichtbarer Stelle“ deutlich zu machen verspricht. Gemeint ist als demonstrativer Höhepunkt der Ort seiner Intervention: die *Nationalsozialistischen Monatshefte*:[173] „Sind eigentlich derartige Erzeugnisse einer nun einmal wirklich der Substanz nach reaktionären Wissenschaft, die sich mit dem Vorbringen von Ladenhütern erschöpft, noch immer Empfehlungen für Berufungen oder Beförderungen?“[174] Obwohl Seeberg in einem Beitrag von 1937 die Auseinandersetzung von seiner Seite aus für beendet erklärt,[175] schwelt sie direkt und indirekt weiter. Bereits ein Jahr zuvor wurde an gleicher Stelle interveniert,[176] als es um die „Lehre von der Rassenseele“ geht, die bezweifelt erscheint, rückt man Meister Eckhart zu eng an Vorstellungen des Begründers des Jesuitenordens Ignatius von Loyola – und genau das geschieht aus Sicht Alfred Baeumlers bei dem protestantischen Theologen Kurt Dietrich Schmidt (1896-1964). Es tue sich zwischen „beiden Auffassungen [scil. der des Ignatius und der Meister Eckharts] [...] der Abgrund auf, der den germanisch fühlenden Menschen von Ignatius und der SJ. trennt.“[177]

Zwar vermochte das konkurrierende Unternehmen schnell Ergebnisse vorzulegen in Gestalt von drei zwischen 1934 und 1936 erscheinenden Faszikeln, veröffentlicht im Meiner-Verlag in Leipzig. Aber als Protektor der Edition fungierte nicht die Heidelberger Akademie, sondern das *Istituto Storico Domenicano Santa Sabina* in Rom, und geplant war ein internationaler Mitarbeiterstab ohne deutsche Beteiligung. Allerdings musste die Edition schnell aufgegeben werden. Dazu dürfte wohl auch das Vorenthalten einschlägiger Handschriften auf deutscher Seite beigetragen haben. Die genaueren Gründe wären zu ermitteln und das bedarf wie vieles andere in diesem Zusammenhang der Klärung durch die Aktenlage und unveröffentlichter Dokumenten. Allerdings gibt es Hinweise auf editorische Mängel. [178] Im überaus kurzen „Geleitwort“, das der DFG-Präsident Johannes Stark dem ersten Band der Eckhart-Ausgabe beigibt,[179] findet das zwar mit keinem Wort Erwähnung, aber es drückt sich aus in der mehrfachen Betonung, dass es sich *ausschließlich* um „deutsche Gelehrte“ handle, die an den Vorarbeiten beteiligt gewesen seien und an der Edition arbeiteten.

- 6 -

Klibansky bietet zudem das Stichwort zu einem weiteren, von der DFG geförderten Editionsprojekt, das schon vor 1933 in Gang gesetzt wurde und an dem er auch auf der Grundlage eines DFG-Stipendiums beteiligt war.[180] Es ist die historisch-kritische Ausgabe der Schriften des Nikolaus von Kues.[181] Die Leitung hatte vor 1933 Ernst Hoffmann (1880-1952). Nach 1933 wurde er in den vorzeitigen Ruhstand versetzt und hatte seit 1941 Publikationsverbot;[182] für die Ausgabe galt er jedoch als unentbehrlich.[183] Hoffmann hielt bei den üblichen Reden zu den Reichgründungsfeiern 1932 die Rede, und zwar zur *Freiheit der Forschung und der Lehre*.[184] In der wohlwollenden Besprechung dieser Rede von dem später emigrierten Arthur Liebert (1878-1946): „Die Rede, die auch in geschichtlicher Hinsicht sehr aufklärende Durchblicke – da wäre ich in meinem Urteil vorsichtiger – bietet, schließt mit der ernsten, mehr als berechtigten Mahnung, nicht den Ungeist engstirniger, von parteipolitischen Einstellungen gegängelter Demagogie Herr werden zu lassen über den Liberalismus des Universitätsbegriffs und über die Toleranz der Universitätsinstitution, die unsere kostbarsten und heiligsten Güter bedeuten.“[185] In seiner sehr kurzen Rezension zu Max Wundts (1879-1963) *Der Sinn der Universität im deutschen Idealismus* bemerkt Hoffmann 1934:

> Wenn Wundt im zweiten Teil seiner Darstellungen auf die Notwendigkeit der Erhaltung unserer deutschen Universität für die Zukunft unseres Volkes eingeht, so hätte m.E. auch 1932 schon gesagt werden sollen und können, daß die zersetzenden Kräfte mehr von innen als von außen kamen. Über den Opportunismus der Senate und Fakultäten lassen sich Dinge sagen, die notorisch sind, ebenso über das Versagen der Fakultäten hinsichtlich der Selbstergänzung des Lehrkörpers, schließlich und vor allem über die radikale Unfähigkeit unserer Universitäten, in der Reifeerklärung ihrer Prüflingen Niveau zu halten.[186]

Max Wundt hat in seiner Rede das Recht der Universitäten auf unabhängige Berufungen betont: „Die hohe Bedeutung der Berufungen auch für den Staat kann nicht geleugnet werden, aber sein wahrer Vorteil liegt nur darin, daß der Tüchtigste, der vor dem Gerichtshof der Wissenschaft als der Tüchtigste Bewährte, berufen werden. Wenn die Staatsleitung aus Parteirücksichten diesen wahren Vorteil des Staates aus dem Auge verliert oder ihn mit dem Vorteil ihrer Partei verwechselt, dann sind die Hochschulen berufen, nicht nur ihr Recht und den Vorteil der Wissenschaft, sondern auch den wahren Vorteil des Staates selber gegen die augenblicklichen Inhaber der staatlichen Gewalt zu verteidigen.“ Sondern es gelte auch für die Lehrfreiheit, die „im Notfall auch gegen den Staat gewahrt werden“ müsse. „Sie wird ja heute von politischer Seite weithin angelehnt, und das Verständnis für ihre ausschlaggebende

Bedeutung und ihren unersetzlichen Wert ist in dem Maße geschwunden, wie man es nicht für möglich halten bst mache Kreise der akademischen Jugend lehnen sie ab, vielleicht in der jahrhundertealten Geschichte der Hochschulen der erste Fall, daß sich die Jugend *gegen* die Freiheit entscheidet! […] Und es würde schlimm um das geistige Leben an den Hochschulen aussehen, wenn dort infolge politischer Uniformierung der Zwang und der Mut verloren ginge, sich mit feindlichen Richtungen im geistigen Kampfe auseinanderzusetzen.“[187] Mehr noch er führt Humboldt an mit dem Wort, dass die „Wissenschaft“ eine sei, auf dem „der Staat nichts bewirken kann, ja eher hinderlich ist. Darum kann sie auch nicht einfach von staatlichen Funktionären ausgeübt werden, sondern es bedarf dazu immer des freien Einsatzes der Persönlichkeit, den kein Staat zu befehlen vermag.“[188] Noch „tiefer in das Innere des Universitätslebens“ dringt nach Wundt „Wandlungen“: Es ist die ‚Ausdifferenzierung‘, die „*Besonderung der Wissenschaften*“. Verstärkt werde dies noch mit der damit einhergehenden „Besonderung der beruflichen Anforderungen“.[189] Das wird nach 1933 immer wieder nicht zuletzt im Blick auf das zu etablierende Wissenschaftsverständnis angesprochen und beklagt und mitunter schwingt man sich zumindest vorübergehend dann auf, in der Philosophie, aus der heraus dieses ‚Besonderung‘ erfolgte, wieder das verbindende Band zwischen den separierten Disziplinen zu sehen. Zur richtigen Einschätzung solcher Bekundungen ist zu beachten, dass die Rede am 23. November 1932 gehalten wurde. Bei der Gefahr, die Wundt sieht bei den sog. „Reformprogrammen“, dass die Hochschulen zur „Fachschule“ oder zur „Weltanschauungsschule“ wird, bemerkt er,: „Programme, wie leider höchst ähnlich von links wie von rechts entworfen werden“ und man könne nicht zweifeln, „daß aus einer solchen Schule nur noch Parteifunktionäre hergehen“ werden.[190]

Zu Hoffmanns letzten Publikationen vor dem Kriegsende gehören zwei Beiträge zu Cues.[191]Danach hat er bis 1945 nur noch ein paar Rezensionen verfasst. Beide Vorträge konnten nach dem Krieg unverändert erneut erscheinen.[192] Allerdings findet sich ein Zusatz und dieser Zusatz spricht für sich: hinzu kommen zusätzlich Ausführungen Willy Hellpachs (1877-1955)[193] - „sie sind“, wie Hoffmann sagt, meines Wissens der erste Versuch einer physiognomischen Analyse des cusanischen Gesichts“.[194] Von seiner Courage zeugt die Veröffentlichung in dem von Klibansky in Oxford herausgegebenen Ehrenband für Ernst Cassirer[195]; den gleichen Mut hatte nur noch Theodor Litt.[196] Gleichwohl galt er als unentbehrlich für die Edition, so dass er weiterhin beschäftigt wurde.[197] Zwar sind auch bei dieser Edition die Konflikte nach außen gegeben, aber die Deutungen beim Cusaner selbst erscheinen (zunächst) weniger strittig als bei Meister Eckhart.

Das Gemeinsame der angesprochenen Editionen zeigt sich in der Positionierung in der prononciert ‚Deutschen Linie des Denkens und Fühlens'. So vermochte man in der Behandlung des Unendlichkeitsproblems beim Cusaner sowie in der Art dieser Behandlung ihn als ‚echt deutschen Menschen' zu erkennen.[198] Das nur ein einziges Beispiel, mit weiteren ließen sich zahlreiche Seiten füllen. Gleiches gilt für die ebenfalls von der DFG geförderte Paracelsus-Ausgabe.[199] In einer bestimmten Hinsicht stellt es sich bei ihr allerdings anders dar: Mit seiner ‚Wiederentdeckung' im Rahmen der zwischen 1922 und 1933 erscheinenden Edition Karl Sudhoffs (1853-1938), *praeceptor historiae medicinae* in Deutschland,[200] ist dem weithin vorgearbeitet worden. Einer der Gründe für die relative schnelle Bearbeitung lag darin, dass man weitgehend zurückgegriffen hat auf die zwischen 1589 und 1591 vorgelegte zehnbändige Ausgabe von Johannes Huser (ca. 1545 - vor 1601) die chirurgischen Bände erscheinen aufgrund widriger Umstände erst 1605). Viele der später verlorenen Autographen sind so textuell bewahrt worden. Allerdings handelt es sich nur um die 14 Bände der I. Abteilung („Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften"). Man kann vermuten, dass diese spezielle Auswahl das Bild des Paracelsus bestimmt haben dürfte. Vielleicht mehr noch die Übertragung, die zwischen 1926 und 1932 (*Sämtliche Werke nach der 10bändigen Huserschen Gesamtausgabe zum erstenmal in neuzeitliches Deutsche übersetzt*) von Bernhard Aschner (1883-1960) unternommen wurde.[201] Ebenso wie Huser die theologischen Schriften weithin ignoriert hatte. Von der zweiten Abteilung („Die theologischen und die religionsphilosophischen Schriften") erscheint zwar schon 1923 ein Band, aber erst 1955 findet sie eine Fortsetzung mit dem ersten Band der *Auslegung des Psalters Davids*.[202] 2008 erschein der erste Band einer neuen Paracelsus-Edition mit der theologischen Schrift *Vita beata* und seit 2001 das *Corpus Paracelsisticum* mit bislang zwei Bänden edierter Schriften des Frühparacelsismus.

Von den Angesprochen dürfte neben Meister Eckhart Paracelsus, der „repräsentative Vertreter einer im eigentlichsten Sinne deutschen Philosophie",[203] wohl derjenige sein, der die zahlenmäßig größte Resonanz im Schrifttum zwischen 1933 und 1945 gefunden hat: vom Zeitungsartikel über zahlreiche populärwissenschaftliche Beiträge bis hin zu Abhandlungen und gediegenen wissenschaftlichen Monographien.

Man schätzt das Aufkommen zwischen 1933 und 1945 auf 145 Monographien (einschließlich 50 Dissertationen) sowie 528 Aufsätze und kürzere Arbeiten.[204] Und wohl wie bei keinem zweiten ist es zu ausufernden Legenden- und Mythenbildungen gekommen, nicht zuletzt zu literarischen und filmischen Darstellungen.[205] Besondere Aufmerksamkeit hat da-

bei nicht allein Erwin Guido Kolbenheyers (1878-1962) Paracelsus-Trilogie,[206] sondern er selbst auch als Philosoph der ‚Bauhütte' gefunden.[207] Franz Koch, der sich mit Kolbenheyer schon vor 1933 beschäftigte und sich auch noch nach 1945,[208] sieht in Kolbenheyers Darlegungen als ein Mittel, das aus der „Krise" führe, die „nirgends so stark zu spüren sei wie auf dem Felde der Geisteswissenschaften, deren Fundamente, der Glaube an die selbständige Wesenheit des Geistigen, unter der Wucht naturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse zu wanken beginnt". Über diese ‚Ergebnisse' sei nicht mehr „vornehm hinwegzusehen", sondern sie seien auch für den Bereich der ‚Geistesgeschichte' fruchtbar zu machen. Hier biete sich nun Kolbenheyers „Bauhüttenphilosophie" seine „biologische Metaphysik" an.[209] Dort finde man die „Brücke zwischen Geistes- und Naturwissenschaften, den „Punkt", wo „geistiges Leben aus organischem entspringt."[210] Literarische Verarbeitungen finden sich in der Zeit aber auch zu Copernicus,[211] Böhme, Kepler,[212] Meister Eckhart[213] oder Fichte.[214]

Allerdings vermochten auch bei Paracelsus einige Beiträger ohne nennenswerte nationale Überhöhungen oder ohne die Eingliederung in einen deutschen Sonderweg auszukommen. Nur zwei herausgegriffene Beispiele[215]: Bodo Sartorius Freiherr von Waltershausen, geht der Position des Paracelsus im Kontext des ‚mystisch-spiritualistischen' wie des ‚pädagogisch-reformerischen Denkens' nicht zuletzt im Blick auf die ‚Mystik innerhalb des Protestantismus' nach. Allerdings ist das Werk im wesentlichen bereits 1931 abgeschlossen gewesen.[216] Nach Auskunft des Verfassers ist es abgesehen von „geringfügigen Verbesserungen im Text und der gelegentlichen Ergänzung der Anmerkungen" unverändert geblieben. Kurz vor Ende des Werkes schwingt sich der Verfasser dann noch auch auf, bereits dem Paracelsus das „Recht auf den Ehrentitel des Philosophus Teutonicus" zu verleihen.[217] Die Nummerierung der Anmerkung zu dieser Stelle („107a") sowie der Hinweis auf Heinz Heimsoeths (1886-1975) *Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters*,[218] bei dem „nachdrücklich auf die Bedeutung des Paracelsus für die deutsche philosophische Tradition hingewiesen" habe, sind Indizien der wohl bewusst nicht unsichtbar gemachten nachträglichen Ergänzung. In genau dieser Gestalt erlebt das Werk noch eine 2. unveränderte Auflage.[219]

Das zweite Beispiel bietet Paul Diepgen (1878-1966), der ein anerkannt bedeutender Medizinhistoriker in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war und der 1930 das Direktorat des neugegründeten Instituts für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften in Berlin übernahm.[220] Es ist zugleiche ein Beispiel dafür, wie zu starke Anpassungen an die gegenwärtigen ‚Geist' moniert werden. Zwar hält er Paracelsus für einen überaus bedeutenden

Arzt, aber mitunter äußert er sich deutlich ablehnend gegenüber den zeitgenössischen, aus seiner Sicht unkritischen Deutungen des Paracelsus.[221] Es kommt zu einem Eklat: Diepgen wie andere auch – so Franz Strunz (1899-1952), der eine Vielzahl von Arbeiten zu Paracelsus bereits vor 1933 vorgelegt hat,[222] oder Paul Walden (1863-1957), für den das nach 1933 gilt,[223] oder der Philosoph Heinz Heimsoeth, von dem sich wohl nur ein einzige Beitrag zu Paracelsus findet, vermutlich den, den er vortragen wollte[224] – werden nach Einladung für die Tagung zum 400. Todestages des Paracelsus 1941 in Salzburg wieder ausgeladen.[225]

Ja, sogar vor der Gefahr konnte gewarnt werden, ihn in „vorgegeben ideengeschichtliche Konstruktionen oder auch systematische Schemata einzufügen", so Erwin Metzke (1906-1956).[226] Metzke hat sich insbesondere um die zweite Staffel, also der im wesentlichen nach den Zweiten Weltkrieg edierten theologischen Schriften des Paracelsus bemüht. Zwar ‚spüre' man nach ihm in dem „gärenden Schaffen" der „deutschen Philosophie" vor Leibniz, dem sich die Philosophie wie nie zuvor zugewandt habe, „Quellkräfte deutscher Metaphysik und Lebensanschauung in ihrer ganzen erregenden Mächtigkeit" – „freilich arg verschüttet".[227] Auf den folgenden Seiten übt Metzke zwar Kritik an Aspekten bisheriger Paracelsus-Forschungen, findet dann aber zu dem, was „philosophisch" bei der Einschätzung des Paracelsus „entscheidend" sei: nämlich „daß bei Paracelsus ein eigenes und unmittelbares philosophisches Verhältnis zur Wirklichkeit zu finden ist, aus dem heraus seine Erkenntnisse ursprünglich erwachsen sind. Damit ist nicht ein festgelegter Systemstandpunkt gemeint, der ein echtes Verhältnis zur Wirklichkeit von vornherein verhindert, sondern dei lebendige Kraft immer neu sich vollziehender Welterschließung, die nicht aus dem Denken allein kommt, sondern aus der tiefen Schicht der Berührung und Auseinandersetzung der ganzen Existenz mit der Weltrealität stammt."[228] Es dürfte nicht leicht fallen, eine solche Aussage in irgendeiner Weise zu überprüfen. Die nachfolgenden Darlegungen, die den größten Teil des Aufsatzes einnehmen, bleiben von solchen spekulativen Überformungen unberührt, sondern sind mehr oder weniger philologisch solide, auch wenn sie nicht immer der Gefahr entgehen, das von Paracelsus gebotene Autostereotyp für ‚die Realität' zu halten.

Mitunter scheinen die Anregung der Beschäftigung eher von ‚außen' gekommen zu sein, so an dem renommierten medizinhistorischen Institut in Leipzig, bei dem es sich wohl um das erste seiner Art in der Welt handelte und das von unbestrittenem Rang war[229]: „Der 400. Todestag Theophrasts von Hohenheim im Jahre 1941, der Paracelsus-Film und die politische Propaganda hatten die umstrittene Gestalt des mittelalterlichen Arztes bei Medizinern und

Laien so bekannt gemacht, dass die sogenannte Studentenführung von Brunn [scil. der Leiter des Instituts] bat, eine Arbeitsgemeinschaft mit dem Thema ‚Paracelsus' in das Unterrichtsprogramm aufzunehmen. Ich habe daraufhin mit einem Kreis aufmerksamer Studenten die *Sieben Defensiones* und den *Labyrinthus medicorum errantium* gelesen und in zwei Semestern versucht, ihnen ein historisch verläßliches Bild des widerspruchsvollen Mannes zu vermitteln."[230] Immerhin wird 1939 in der neuen Prüfungsordnung Medizingeschichte zum obligatorischen Prüfungsfach.[231]

Durchweg jedoch – wie die anderen herausgehobenen Gestalten auch – erzeugen solche Auszeichnungen (in Verbindung mit mangelndem Hintergrundwissen), dass ihm spezifische Besonderheiten zuerkannt werden[232] und er als singulärer in seinen Ansichten erscheint, als es der Fall zu sein scheint. Schließlich pflegen nicht zuletzt sogenannte ‚runde' Geburts- und Todesdaten Anlässe zur Ausweitung der Textproduktivität gewesen zu sein – bei Paracelsus und Copernicus der 400. Todestag, bei Fichte der 175. Geburtstag sowie der 120. und 125. Todestag, bei Nietzsche der 100. Todestag, bei Leibniz der 225. Todestag – aber auch der 800. Geburtstag des Maimonides wurde bedacht, wenn auch nur geduldet.[233] Selbst bei namhaften Philosophen der Zeit mündet der am Kalender ausgerichtete Forscherdrang in Gelegenheitsschriften, die mehr oder weniger der Visibilisierung und Erinnerung dienen, aber keinen Forschungsbeitrag darstellen oder intendieren. Diese Gelegenheit lässt sich auch Alfred Rosenberg nicht entgehen.[234] Mitunter scheint die Beschäftigung eher durch die politische Rahmung nahe gelegt worden zu sein, als auf Einsicht in die Bedeutung des so oft beschworenen Vorbilds für die ‚Deutsche Naturschau' zu beruhen.

Ein ebenfalls von der DFG gefördertes Projekt ist eine Neuausgabe der Werke Jacob Böhmes, dem ein nachhaltiger Erfolg allerdings versagt blieb: 1942 erscheinen die ersten beiden Bände eines Faksimile-Nachdrucks der elfbändigen Ausgabe von 1730. Versehen jeweils mit einer Einleitung von August Faust (1895-1945),[235] einem Schüler Heinrich Rickerts.[236] Er beispielhaft für den traditionell ausgebildeten Philosophen[237]. der erst nach 1933 einen Lehrstuhl erhält und sich intensiv an der Profilierung der ‚Deutschen Linie' beteiligen[238], darunter auch mit umfangreichen Beiträgen zu Copernicus; freilich ist es nicht ungewöhnlich, dass man zu mehreren Repräsentanten der ‚Deutschen Linie' Beiträge liefert.[239] Hier liegen die Textgrundlagen für eine Edition kaum weniger kompliziert als bei Meister Eckhart. Er selbst kündigt diesen *Nachdruck* 1942 so an „Eine Neuausgabe der sämtlichen Werke Jacob Böhmes wird von mir vorbereitet und beginnt Anfang 1942 zu erscheinen [...]."[240]

Die Verbreitung seiner Schriften war zu Lebzeiten ausschließlich handschriftlich. Ein breitere Öffentlichkeit erlangten seien Schriften erst durch den von Böhme begeisterten, seine Handschriften sammelnden niederländischen Kaufmann Abraham Willemszoon van Beyerland und seinen seit 1634 erscheinenden Übersetzungen. 1682 kommt es zur ersten deutschsprachigen Gesamtausgabe der bekannten Werke, die im wesentlichen von Beyerlands Sammlung zehrt. Das gleiche gilt für die Gesamtausgabe, die 1730 und 1731 erschien. Allerdings sind die Vorlagen der Ausgaben zwischenzeitlich verschollen, so dass die Ausgaben keiner philologischen Prüfung zugänglich waren. Das gilt dann auch noch für die 1831 einsetzende Böhme-Ausgabe der sämtlichen Werke in sieben Bänden von Karl Willhelm Schiebler. Der Fachmann in der Forschung der Böhme-Ausgaben und –Handschriften war, obwohl er eine kleine einschlägige Veröffentlichung beisteuert,[241] nicht August Faust, sondern Werner Buddecke, Bibliotheksrat der Bibliothek in Göttingen. Ihm gelingt neben zahlreichen Funden von Urschriften die sensationelle Wiederauffindung des Nachlasses Beyerlands, den er durch weitere Funde noch zu vermehren vermochte.[242] In einer Rezension stellt Hans Pyritz im Blick auf die Böhme-Edition die Frage: „Wer wird dies Ausgabe veranstalten, welcher Verleger das Wagnis des Druckes auf sich nehmen?“[243] Und Heinrich Bornkamm bemerkt, so „wird man hoffen dürfen, daß die neu entdeckten Reichtümer mit gleicher Freigebigkeit wie in den alten Ausgaben bald in einer gründlichen Neuausgabe von Böhmes Schriften erschlossen werden. Wir wünschen sie uns von Werner Buddecke, der sich wie kein anderer durch seine Vorarbeiten dafür ausgewiesen hat.“[244]

Hinzu kommt,[245] dass von der DFG eine Edition nachgelassener Schriften Fichtes gefördert wurde. 1937 erscheint der zweite Band,[246] aber wohl nicht mehr;[247] bereits von Adolfo Ravá wurde eine kritische Edition angemahnt,[248] der Hans Schulz (1870-1939) mit Briefen und Mitteilungen zu einer zukünftigen Sammlung von Fichtes Briefwechsel zu entsprechen versuchte.[249] 1964, zwei Jahre nach seinem 200. Geburtstag und zu seinem 150. Todestag, erscheint nach längeren Vorarbeiten der erste Band der historisch-kritischen Gesamtausgabe. Sie zerfällt in vier Abteilungen[250]: I. Werke, II. Nachgelassene Schriften – nur etwa ein Drittel der nachgelassene Schriften wurde zuvor herausgebracht[251] - III. Briefe und IV. Kollegnachschriften – jeweils strikt chronologisch geordnet. Hinzu kommen bislang sieben Bände *J.G. Fichte im Gespräch. Berichte der Zeitg*enossen sowie vier Bände *J.G. Fichte in zeitgenössischen Rezensionen*.[252] Wie bei anderen solcher Editions-Unternehmen auch, hat sie intensivierend auf die Forschung zu Fichte gewirkt, nicht zuletzt flankiert durch Kolloquien sowie mit Publikationen der herausgeben und Mitarbeiter.[253]

Fichte erfährt nicht zuletzt im Zuge des Ersten Weltkriegs eine überaus intensive Rezeption,[254] die nach 1933 noch zuzunehmen scheint. Wohl auf Erich Rothacker (1888-1965) zurückgehend, bei dem er promoviert hatte, erhielt Ernst von Bracken im Zusammenhang mit der Edition von der DFG ein Stipendium für ein Fichte-Buch; eine Verlängerung scheiterte 1935 am massiven Einspruch.[255] Sein Buch Meister *Eckhart und Fichte* bringt Bracken erst Jahre später als ‚Baustein' für die Kontinuität der ‚Deutschen Linie' heraus.[256] Die Reaktion nach 1945 seine Fichte-Meister-Eckhart-Buch ist zwar anerkennend, doch bildet eine das Werk durchgängig positiv begutachtende Reaktion die Ausnahme.[257]

Geraume Zeit nach dem Krieg findet sich eine Art ‚Wiederbegegnung' mit seiner Arbeit. Der Anlass ist, wie es nun heißt, dass Meister Eckhart „noch keinen festumschriebenen Platz in der Geschichte des europäischen Geistes gefunden" habe.[258] Die methodologischen Probleme, wenn es etwa um die Beziehung zwischen Meister Eckhart und etwa Hegel geht, wird nun versucht, durch Überlegungen zur „vergleichenden Methode" zu lindern.[259] Dabei bettet von Bracken das in die Hermeneutik-Rezeption Gadamers und Heideggers und versucht seine Arbeit von 1943 gegenüber Missverständnissen zu schützen.[260] Letztlich geht es von Bracken um eine Rehabilitierung des Idealismus nach 1945: „Nach dem 2. Weltkrieg hatte der politische Mißbrauch des Idealismus ein Vakuum geschaffen, das das Konzept des materiellen Wiederaufbaus nicht ausfüllen konnte. Erst die Erkenntnis der Bildungslücke machte langsam auch die weit schlimmerer Gesinnungslücke und tiefer eingerissene Gesinnungslücke fühlbar. Die diese Jahr kennzeichnenden Vertrauenskrise war sicherlich der Grund für die Mißachtung des Idealismus und Vernachlässigung der mit ihm zusammenhängenden historischen Fragen."[261]

Freilich richtet sich diese Aufmerksamkeit nicht gleichmäßig auf seine Schriften: Fichtes *Geschlossener Handelsstaat*, nicht zuletzt wegen des Gedankens der Isolierung des Wirtschaftssystems gegenüber dem Ausland kann Fichte gesehen werden als „einer der ersten Verkünder der nationalsozialistischen Gedankenwelt".[262] Freilich ist auch diese Interpretation strittig.[263] Ferner finden seine *Reden an die deutsche Nation* besondere Beachtung und Themen wie Fichte als ‚Erzieher' und ‚nationaler Denker' stehen im Vordergrund.[264] Strittig sind allerdings dabei beispielsweise die sprachtheoretischen Voraussetzungen, auf denen Fichte etwa seine nationalen Zuschreibungen gründet. [265] Exponiert wird er im Vergleich mit Platon hinsichtlich der zeitgenössischen Vorstellung einer Erziehungslehre.[266] Der Vergleich wird unternommen unter der eingangs formulierten Fragestellung, welche ‚Erziehungslehre' der ‚deutschen Wesensart' entspreche. Beide, Platon wie Fichte, werden

gesehen als ‚Vorläufer' und ‚Künder' eines ‚geistigen Aufbruchs', der die Jetztzeit bestimme. Die zentrale Verantwortung komme der ‚Gemeinschaft' und die Erziehung erhält die Aufgabe, „für den rassischen und geistigen Nachwuchs der Volksgemeinschaft in allen Aufgaben- und Leistungsbereichen des Staates zu sorgen."[267] Aus der Sich der Gemeinschaft sei die Erziehung ‚Eingliederung', aus der Sicht des Individuums ‚Erweckung'. Gleiches gelte es auch bei Platon und Fichte, trotz zeitbedingter Verschiedenheit, zu finden: der eigen richtige sein Augenmerk eher auf die ‚Führererziehung', der andere eher auf die ‚Allgemeinerziehung. Gemeinsames, die ‚geistige Verwandtschaft', freilich ist wichtiger: „Die tiefgründige Entwicklung der lehre vom Führer als dem Mittler zwischen göttlichem und irdischem Sein macht das Besondere der Platonischen und der Fichteschen Staats- und Erziehungslehre aus."[268]

Gefördert wurden ferner die bereits laufenden Editionen Kants.[269] Gerhard Lehmann (1900-1987), der zwar zuvor bereits mit zwei Editionen hervorgetreten ist,[270] aber kaum einschlägige Arbeiten zu Kant vorzuweisen hatte,[271] sondern seine publizierenden Schwerpunkte in anderen Bereichen hatte, edierte von 1936 und 1938 Kants *opus pothumum*.[272] Die Edition der Werke Kants gibt dabei nachwievor mannigfache intrikate Probleme auf.[273] Von der Leibniz-Akademie-Ausgabe, die vor 1914 als ein internationales, interakademisches Unternehmen in Angriff genommen wurde[274] und die unvollständigen Ausgaben des 19. Jahrhunderts ersetzen sollte,[275] erscheint allerdings nur ein einziger Band zwischen 1933 und 1945.[276] Die Edition seiner Schriften hat eine lange und wechselvolle Geschichte und wurde dabei schon vor 1933 nicht zuletzt durch politische Ereignisse behindert.[277] 1933, mit einer weiteren Auflage 1940, gibt Gerhard Krüger (1902-1972) die Hauptwerke von Leibniz heraus, von ihm teilweisen zusammengefasst und wenn erforderlich, ins Deutsche übersetzt wurden.[278]

Das Vorwort steuerte Dietrich Mahnke (1884-1939) bei,[279] der bereits Anfang der zwanziger Jahre meinte, von einem Neuleibnizianismus in der gegenwärtigen Philosophie sprechen zu können.[280] Die gebotene Auswahl biete zwar in erster Linie einen Zugang „zur Philosophie Leibnizens", des „großen deutschen Universalmenschen". Doch Leibniz sei nicht allein, „nicht einmal in erster Linie philosophischer Denker, sondern vielmehr ein *allseitiger deutscher Tatmensch*".[281] So bezeichne bei ihm, wie „bei einem echten Deutschen", die „Keimzelle des persönlichen Lebens" das „Faustwort: ‚Im Anfang war die Tat'." Dazu gehöre auch, dass er allen „wissenschaftlichen Forschern die vornehmlichste Aufgabe" stelle, „nicht als Privatgelehrte nur an die eigene Wissenserweiterung zu denken, sondern als

‚Lehrer des Menschengeschlechts für das öffentliche Wohl zu arbeiten'.“[282] So sei es ihm „tiefstes Lebensbedürfnis, als Diener des Staates für das große Ganze zu wirken und selbst bei subtilsten wissenschaftlichen Forschungen immer zugleich ihren Lebenswert für die menschliche Gesellschaft im Auge zu behalten.“ Die bei Leibniz gegebene „Synthese des theoretischen und praktischen sowie zugleich des individuellen und sozialen Verhaltens“ sei eine „besondere Eigentümlichkeit des deutschen Menschen“. Just sie sei es, die ihn „z.B. vom französischen Menschen“ unterscheide. Dieser sei demgegenüber „*Antithetiker*“, und zwar in dem Sinn, dass er „von einem Extrem zum entgegengesetzten“ springe. Einige französische Philosophen steigerten das zu einem „bewußten Dualismus“. Diesen „dualistischen Philosophentypus“ verkörpere „gerade der größte französische Denker, *Descartes*“.[283]

Nun weiß Mahnke selbstverständlich, dass ein solches statisches Bild des „allseitigen deutschen Tatmenschen“ mit der überaus *wechselvollen* Betriebsamkeit, die Leibniz in seinem Leben an den Tag gelegt hat, nicht gut harmoniert. Das wird denn auch an späterer Stelle angesprochen, wenn auch indirekt, und geschlichtet wird dieser Missklang durch den Topus von Oberfläche und Tiefe samt psychologischer Mutmaßung: „Daneben arbeitet er [scil. Leibniz] allerdings immer auch an seiner theoretischen Weiterbildung in Theologie und Philosophie, Mathematik und Physik. Aber der innerste Grund dafür war doch wohl der, daß sein universaler Ehrgeiz danach verlangte, auf allen Gebieten selbst mitschaffen zu können; und vielleicht wandte er sich allmählich diesen geistigen Arbeitsfeldern nur deshalb immer stärker zu, weil ihm hier bessere Erfolge als in der äußeren Politik bescheiden waren.“[284]

Alle ‚Zweiheiten' sind – anders als dem ‚französischen Menschen' – für den „deutschen Menschen untragbar“. Insbesondere gilt für den „Deutschen“ kein „Denken als wahr und wirklich, das sich nicht auch im handeln aus-‚wirkt' und da erst ‚wirk'-lich bestätigt“ – belegt mit einer in der Zeit sehr beliebten Sentenz des allerdings nicht namentlich erwähnten Goethe: „Was fruchtbar ist, allein ist wahr“.[285] Nun sieht auch Mahnke, wie es im auf sich selbst gerichteten Blick durchweg auch nach 1933 wahrgenommen wird – Standard-Stereotyp ist unter anderem die Zuschreibung einer „Faustnatur“, des „Faustischen“ –, im ‚deutschen Denken' zwei mögliche ‚Typen'. Das Gemeinsame beider ist, dass sie den ‚Dualismus' des ‚französischen Menschen' nicht, in dem beide auf einen „innere Einheitlichkeit“ zielen: die eine, indem sie die ‚Zweiteilung' dadurch überwindet, indem sie eine „unbedingte Entscheidung“ für die eine oder andere Seite bei „unbedingter Verwerfung der Gegenseite“ vollzieht (Mahnkes Beispiel ist Luther), die andere nimmt hinsichtlich der ‚Zweiheit' einen

„*überhöhenden Standpunkt*“ ein, von dem aus sich „alle Einseitigkeiten als bedingt gültige Teilansichten eines umfassenden Ganzen“ erkennen ließen und da sein denn auch der „Weg der großen deutschen Philosophen des Mittelalters, eines Hugo von Blankenburg, Albert von Bollstadt und Eckhart von Hochheim“ gewesen – mit „Hugo von Blankenburg“ mein Mahnke Hugo von St. Viktor. Dieser „Lebens- und Denktypus“ ist „synthetisch und universalistisch“ und „durch Vielheit zur Einheit zur allseitig bedingten Ganzheit strebend“ und zum „Typus [...] des *universalen Synthetikers*“ gehört denn auch Leibniz.[286]

Nur erwähnt sei, dass man in einem durchaus informativen Beitrag in Leibniz, den man bislang „einseitig“ nur als Philosophen gesehen habe, auch den „Wirtschaftspolitiker“ zu entdecken und den „politische Leibniz“ als einen „Weltverbesser“ zu sehen vermochte und als „Politiker im weitesten Sinne des Wortes, der als Staatsmann und Diplomat, als Volkswirt und Jurist, als Techniker und Physiker, als Theologe und Pädagoge stets praktische Ziel verfolgt“ habe.[287] Das, wie es heißt, ‚jede schöpferische Tat aus dem Glauben geschehe’,[288] habe Leibniz schnell entdeckt, dass der „Aufklärungsrationalismus, wie man ihn in Paris und London versteht, in einen flachen Atheismus enden wird“ und im „Kampf mit dem westeuropäischen Zivilisationsgeist gibt Leibniz den typisch deutschen Beitrag zur Aufklärungsphilosophie. An Stelle eines weltanschaulich ungebundenen und deshalb auch unschöpferischen Skeptizismus entwickelt Leibniz seine metaphysischen Glaubenssätze, [...].“[289] Sein „Rationalismus“ sei nicht von „abstrakter Art“, sondern er „denkt und handelt in erster Linie *politisch*. Er sei zwar ein „Weltverbesserer“, aber kein „utopischer“, sondern „ein nationaler Politiker“,[290] sein „Glaube an Deutschland ist ein Teil seines Glaubens an die Weltordnung“ und mit dem „heiligen Eifer eines Mannes, der seine Mission erfüllt, bekämpft er den Atheismus. In der geistigen Ungebundenheit und politischen Ziellosigkeit sieht er die größte Gefahr für den Fortbestand der europäischen Kultur.“[291]

Am Ende seiner *Einleitung* grenzt Mahnke den „echt deutschen Tatglauben“ Leibniz’ ab von der „‚Als-ob’-Philosophie“ sowie dem „oberflächlichen amerikanischen Pragmatismus“ und in diesem Zusammenhang betont er noch einmal, dass die „gleiche doppelseitige Syntheses“ sei, die zu allen Zeiten für das wahrhaft deutsche Leben bezeichnend gewesen, ist die sich an Meister *Eckharts aktiver Mystik* [...] ebenso äußert wie in *Kants* Höchstwertung der *‚praktischen Vernunft’* oder in Fichtes *Idealismus der Tat*, und die dichterisch am schönsten von Goethe in der Gestalt Faust verklärt ist“, überhaupt sei Goethe „Leibnizens nächster Geistesverwandter“.[292] Das gängige Autostereotyp des „faustische[n] Tätigkeitsdrang[s], der nie befriedigt still stehen kann, sondern im ratslosen Weiterschreiten Qual und Glück“

durchzieht leitmotivisch die gesamte *Einleitung* und findet sich angenommen als „innerster Kern der Leibnischen Persönlichkeit“.[293]

Bei diesem recht schlichten Konstrukt, das nach seiner Anlage nur *drei* Möglichkeiten zulässt, fragt man sich bang, wie denn etwa das englische, italienische, spanische oder slawische Denken einsortiert wird. Nur dann, wenn sie *alle* dem ‚dualistischen’ „Lebens- und Denktypus“ zugerechnet werden, handelt es sich um eine Charakterisierung der *Besonderheit* ‚deutschen philosophischen Denkens’.

Offenbar in Arbeitsteilung kann Gerhard Krüger in seiner Einleitung auf solche Typisierungen gänzlich verzichten und solide Darlegungen bieten.[294] Allerdings übernimmt er später die Darstellung von Leibniz in dem Gemeinschaftswerke das *Deutsche in der Deutschen Philosophie*.[295] Hier zeigt er sich immer wieder bemüht, die „deutsche Eigenart“ von Leibniz aufzuzeigen. Trotz der „Wendung zur kosmopolitischen Vernünftigkeiten“ in den Zeiten von Leibniz’ erscheint Krüger als „um so merkwürdiger zu bebachten, wie sich auch in dieser Zeit die faktische Eigenart der Völker unverkennbar geltend macht, und wie sie in besonderen geschichtlichen Situationen sogar zum Bewußtsein ihres Daseins und ihrer Tragweite drängt. Leibniz, der Begründer der deutschen Aufklärung, ist dafür eines der großen Beispiel.“[296] Das „Deutsche an Leibniz“ zeige sich darin, wie er die „allgemeine Geistesverfassung“ seiner zeit, an deren Ausbildung er selber beteiligt gewesen sei, „konkretisiert, einschränkt und vertieft“.[297] So sei beispielsweise „deutsch“ die Art, wie Leibniz „der Gefahr des Rationalismus im Verhältnis der Natur begegnet“.[298] Bei „Lessing, Kant, Fichte, Schelling, Schleiermacher und Hegel, ja auch Nietzsche“ zeige sich „etwas eigentümlich Deutsches“ darin, „daß sie – anders als z.B. Voltaire – der religiösen Tradition mit einem Ernst, einer Gewissenhaftigkeit und einer ‚Redlichkeit’ gegenübergetreten sind, die selbst noch dieser Tradition entstammt“, so sei Leibniz „auch in dieser Hinsicht der Urheber der modernen deutschen Philosophie.“[299]

Für Krüger ist „offensichtlich“, dass die „deutschen Philosophen als *denkende Menschen* besondere Anlagen und Neigungen ihres Volkes haben“. Hier meint Krüger offenbar Tugenden wie der von ihm erwähnte „Geist der Gründlichkeit“, den bereits Kant an Christian Wolff zu rühmen gewusst habe. Doch schwieriger sei die Frage zu beantworten, wie weit sich diese „Eigenart der [deutschen] Philosophen“ auf den „Inhalt ihres Denkens“ erstrecke. Insofern eine solcher „Inhalt“ eine „Erkenntnis“ vermittle, sei er „sachlich identisch mit der einen Wirklichkeit, die für alle Völker der einheitliche Schauplatz ihres Daseins ist und zu der dieser Völker als wirkliche selbst gehört.“ Leibniz habe nun explizit den Anspruch er-

hoben, eine solche „Erkenntnis“ in seiner „von allem Relativismus entfernte[n] wissenschaftliche[n] Leistung“ zu bieten. Das sei auch die Grundlage dafür, dass Leibniz den „Anspruch“ erheben konnte, dass „Deutschland anderen Völkern etwas zu sagen habe“.

Das, was zur Bestimmung der Besonderheit verbleibt, ist der „besondere Standort der deutschen Philosophen“, die „*Art ihrer Sicht*“ der „gemeinsamen Welt“.[300] Das bildet in der Folge den Ausgangspunkt, beim „Inhalt“ des Denkens von Leibniz „eigentümliches deutsches Verständnis“ aufzuspüren, etwa das „‚Organische’ in der Natur“.[301] Dass freilich Leibniz nicht zur vollen Erkenntnis der „nationalen Eigenart“ fand, sei (allein) dem „Individualismus des Zeitalters“ geschuldet. Er verhinderte, dass Leibniz seine „Erkenntnis der nationalen Eigenart, die er deutlich besaß, auch metaphysisch Raum zu geben.“ Verbinde man den Begriff des „Volksgeistes“, von dem Krüger bemerkt, dass er nicht zur Sprache von Leibniz gehört, mit dem „Perspektivismus“ der Monadologie, so sei ein „Weg“ zur Lösung des Problems der „nationalen Eigenart in der Welterkenntnis“ vorgezeichnet. Zwar habe die ‚Fensterlosigkeit’ der Monaden zur „Konsequenz“, dass es keine von den Menschen „unabhängige Wirklichkeit“ gebe und damit auch keine Möglichkeit, das „Miteinanderleben der Individuen und der Völker einheitlich“ zu gestalten, doch sei diese „skeptische Konsequenz des Relativismus – der Leugnung der von uns unabhängigen Wirklichkeit“, Leibniz nie „in den Sinn gekommen“.[302] Weshalb Leibniz eine solche, anscheinend naheliegende Konsequenz nicht gezogen hat, findet bei Krüger keine Erklärung oder nur eine sehr verklausulierte, die auf die als ‚Eigentümlichkeit’ des „deutschen Denkens“ bereits angesprochene „religiöse Gewissenhaftigkeit“.[303]

Krügers Aufweis des ‚Deutschen in der Deutschen Philosophie’ bei Leibniz, ein Beitrag, der sich von jeglichen rassenkundlichen Anspielungen und Bezügen frei hält, ist entweder zirkulär bei der Bestimmung des „Deutschen“ beim Denken von Leibniz oder sie geht von vornherein davon aus, dass dieses Denken prägnanter Ausdruck ‚deutscher Eigentümlichkeit’ sei. Die Arbeit an Zügen der Individualisierung des leibnizschen Denkens erweist sich immer nur als Modifikation oder Spezifikation des angenommen ‚deutschen Denkens’. Aus Anlass des 225. Todestages von Leibniz bringen sogar die *Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik* einen umfangreichen Beitrag von Karl Muhs (1891-1954) zu *Leibniz und der Geist der westeuropäischen Aufklärung*.[304] Da die Herausgeber offenbar erwartet, dass eine Abhandlung mit einem solchen Thema für einige Leser unerwartet kommt, erläutern sie die Absichten in einem Vorspann. Es seit insbesondere die „ethische Problematik [...], da alles Wirtschaften voluntaristischen Charakter hat, gleichviel wer als Träger der maßgebenden

Wirtschaftsplanung wirksam ist die auch in Nationalökonomie zu beachten sei“. Das allein rechtfertige aber noch nicht die Aufnahme in diesem speziellen Fall, sondern erst, „weil ganz speziell Leibniz’ Ethik besondere Bedeutung für die Gesellschaftsauffassung unserer Tage gewinnen kann“. Wenn die Herausgeber dann fortfahren, dass die „Bewegtheit der Zeit, in der die spiritualistischen Fundamentierungen durch Gesetzmäßigkeiten des wirtschaftlichen Handelns stärker in den Vordergrund gerückt“ sei, rechtfertige „allein schon die Beschäftigung mit einer Gedankenwelt, in der zwar die Befriedigung der individuellen Bedürfnisse vom Gesichtspunkt der Weltordnung aus unerheblich gefunden, in der aber dafür eine Ethik der Gemeinschaftsidee auf idealistischer Grundlage begründet wird.“[305] Bei dem vollkommen als autochthonren Denker gesehenen Leibniz, bei dem ein „*schärferer Kontrast zu dem Rationalismus der englischen Aufklärung [...] nicht vorstellbar*“ sei, „von dem naturalistischen Materialismus der französischen Aufklärer ganz zu schweigen,“[306] bildet dieses ethische Moment in der Tat eine zentrale Rolle: „Die Idee der vollkommenen Individualität knüpft das Ethos zugleich an die soziale Zwecksetzung des Individuums, wie es der innere Zusammenhang mit dem Harmonieprinzip der Weltordnung gebietet“[307] - und so weiter.[308]

Zum Konzept der Ursprünglichkeit des Denkens von Leibniz kommen freilich Beeinflussungen durch andere Gestalten der ‚Deutschen Linie; insbesondere durch den Cusaner. Auch das ist im 19. Jahrhundert angelegt, nicht zuletzt angesichts des Spezifischen bei Leibniz, er Monadenlehre.[309]

Ein wichtige Rolle spielt in der Wahrnehmung nach 1933 der ‚Tatmensch’ Leibniz, der sich in allerlei politische Konstellation engagiert – freilich ohne wirklichen Erfolg; großartige (Vermittlungs-)Pläne, denen die Verwirklichung durchweg versagt bleibt. Exemplarisch versucht dieses ‚Scheitern’ in den Niederlanden die Historikerin Petronella Fransen (bis 1944) zu untersuchen,[310] die sich auf den Zeitraum von 1711 bis 1714 konzentriert und unter Heranziehung unveröffentlichter Schriften die erfolglosen Aktivitäten Leibniz’ zu beleuchten versucht. Die Arbeit hat nach 1933 eine vergleichsweise nicht geringe Rezeption erfahren,[311] aber nur einer nimmt die Herausforderung durch das so gezeichnete Leibniz-Bild an: Nach sachlichen Darlegungen zu den Misserfolgen der Politik Leibniz’ bietet Arnold Gehlen (1904-1976) eine ‚Erklärung’.

Gegen solche Deutungen, solche Misserfolge einfach auf Mängel des Philosophen zurückführen, will Gehlen „zweierlei geltend machen“. Das erste ist der Hinweise auf die speziellen Umstände der Situation des Philosophen , er „unerfreulichen Lebensumständen in Hannover“, aus denen er einen „Ausweg“ gesucht habe. Das betrifft die persönlichen Um-

ständen, aber nicht das „Politische“, und das ist der zweite Punkt der Erklärung, der geltend zu machen sei. Nach Gehlens hätten die „großen Denker (wie auch Plato)“ zum ‚Politischen’ einen „Zugang sui generis: für ihr universelles Denken ist das Politische ein Universum kleinerer Ordnung, das übersehen zu können sie ebensowenig zweifeln, wie das ganze des Seienden.“ Das unterscheide den „Utopismus“ der ‚großen Denker’ von der „Träumerei des naiven Wunsches“, da es aus „der höchst philosophischen Gewißheit“ komme, „in einem intimeren Kontakt mit dem Wirklichen zu stehen, als der Nicht-philosophierende“. Daraus folge das „Bewußtsein des Könnens vor der Leistung, daher die Sicherheit, daß auch dieses gebiet sich ihrer Einsicht nicht verschließen könne“. Doch zugleich zahl der Philosoph dafür „Buße“, nicht nur im „Politischen“: es ist die damit einhergehende „Unkenntnis der Imponderabilien für den, der das Wesentliche allein zu beachten gewöhnt ist, in denen die Gedanken leicht beieinander wohnen“.

Es bleiben zwar Eigenschaften ‚großer Denker’, aber just diese Eigenschaften gehören wesentlich zu ihnen. Doch allein das erklärt nicht ihr Scheitern. Es kommt die (suboptimale) Wahrnehmung der politischen Akteure hinzu. Es sei der „Widerstand, den jede Tiefe auf sich“ ziehe, „wo sie irgendwo zuletzt dunkel, rätselhaft und eigenschaftslos wird“. Den schlichten Hinweise, dass niemand von einem ‚großen Denker’ wie Leibniz erwartet oder fordert, dass er sich in die Politik begibt, überspringt Gehlen, denn gerade das ist eine Moment, das die Universalität von Leibniz aus der zeitgenössischen Sicht ausmacht. Gehlen löst das mit dem abschließenden Satz: So können die Mißerfolge Platos und L.s notwendig“ – es ist immer entlastend, wenn man eine ‚Notwendigkeit’ für ein misslungenes Handeln annehmen, „symbolisch“ – das steht über den realen Misserfolg und wird von ihm nicht tangiert – „und in einem höheren Sinne gerechtfertigt erscheinen.“[312]

Zwischen 1933 und 1945 finden sich auch editorische Bemühungen um das Werk Hegels: Die Ausgabe aus dem 19. Jahrhundert gilt in vielfacher Hinsicht als unzureichend; nicht der geringste Grund lag darin, weil die Herausgeber – durchweg seine Schüler, die zugleich am Ausbau der ‚Hegelschen Schule’ interessiert waren – versuchten seine Philosophie mehr oder weniger im Endstadium seines Philosophierens zu zeigen. Eine, wenn auch zögerliche Änderung in der Editionspolitik bahnt sich an, wenn 1907 Herman Nohl (1879-1960) Hegels *Theologischen Jugendschriften* herausgibt. Vor dem Ersten Weltkrieg beginnt die neue Ausgabe der *Sämmtlichen Werke* durch Georg Lasson (1862-1932),[313] die fortgesetzt und 1937 neu begründet wird von Johannes Hoffmeister (1907-1955). Bereits vor 1933 ist er mit einer Reihe von Schriften zu Hegel hervorgetreten[314] und er hat 1931/32 He-

gels Jenenser Rechtsphilosophie ediert. Im Vorwort seiner nicht einmal fünfzig Seiten umfassenden Studie *Die Problematik des Völkerbundes bei Kant und Hegel* von 1935 bekundet Hoffmeister sein Motiv eines solchen Vergleichs, respektive einer solchen Entgegensetzung, bei dem nicht unerwartet Hegel wesentlich besser als Kant abschneidet: Es besteht darin, dem Werk Hegels, „das gerade heute – völlig zu Unrecht – zum Alteisen der Geschichte der Staatsphilosophie geworfen in Gefahr“ stehe, zu mehr Visibilität zu verhelfen.[315]

1937 erscheint die (vierte Auflage) der *Phänomenologie des Geistes*, erstmalig in der Gestalt, wie sie Hegel selber herausgebracht hatte, 1938 die *Nürnberger Schriften* und 1940 die *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, die erstmalig auf allen erreichbaren Nachschriften beruht. Zudem gibt er 1936 die *Dokumente zu Hegels Entwicklung* heraus.[316] Zwischen 1933 und 1936 werden Hoffmeisters Hegel-Editionen von der DFG finanziert.[317] Hermann Glockner (1896-1979), Schüler Rickerts[318] - und einer der rührigsten Hegel-Experten zwischen 1933 und 1945[319] - legt zugleich einen 26 bändigen Nachdruck auf der Grundlage der ersten Hegel-Ausgabe, allerdings mit der einen oder anderen Ergänzung und Einführungen in die Bände. 1927 erscheint der erste Band der sog. „Jubiläumsausgabe“ der „sämtlichen Werken“ Hegels. In seiner Rezension des ersten Bandes, schreibt Heinrich Rickert eine Rezension, in der es unter anderem heißt: „Ich selbst bin kein Hegelianer, ja ich glaube, daß es auch in der Vergangenheit manchen Philosophen gibt, aus dem für unsere Zeit noch mehr zu lernen ist als aus Hegel. Auf jeden Fall müssen wir jedoch durch Hegel einmal wieder gründlich *hindurch*, und das wird nur gelingen, wenn wir ihn genau kennen. Gerade Hegel muß in seiner *Totalität* gelesen werden. Damit zu warten, bis eine vollständige kritische Gesamtausgabe vorliegt, haben wir keine Zeit. Der Abschluss der Faksimileausgabe soll in wenigen Jahren erfolgen. Wir werden also, wenn wir 1931 Hegels 100. Todestag feiern, wieder alle die Werke, auf denen seine große historische Wirkung beruht, in leicht zugänglicher Gestalt besitzen. Das ist eine sehr angenehme Aussicht. Die neue Ausgabe darf sich mit Recht als Jubiläumsausgabe bezeichnen.“ Die Rezension enthält das Versprechen, jeden der erscheinenden Bände zu rezensieren und schließt mit der optimistischen Aussicht: „Wir dürfen danach hoffen, daß in kurzer Zeit jeder, der den ernsten Willen hat, Hegel gründlich zu lesen, dabei nicht mehr wie heute auf allzugroße äußerliche Schwierigkeiten stößt.“[320]

Auf diese Weise hat die in vielfacher Hinsicht als problematisch erachtete sogenannte „Freundesausgabe“ der Werke Hegels im Blick auf die Rezeption des *Corpus philosophiae*

Hegelianae weiter zu wirken vermocht.[321] Sicherlich eine Besonderheit der Ausgabe liegt darin, dass aufgrund der Wirkung Hegels weniger durch seine veröffentlichten Schriften, als vielmehr durch seine Vorlesungen, ihre Edition etwa die Hälfte der Bände ausmachte. Allerdings ist beispielsweise die Ausgabe seiner Naturphilosophie von 1842 durch Karl Ludwig Michelet (1801-1893) mit den berühmten ‚Zusätzen' ein Sammelsurium von einigen hundert Seiten aus unterschiedlichen Vorlesungen zusammengesetzt, ohne im einzelnen die Quellen dieser Stücke anzugeben und aus welchem Kontext sie herrühren. Mittlerweile hat man mehrere Vorlesungsnachschriften aus der Berliner Zeit wieder aufgefunden worden und eine von ihnen wurde 1980 ediert.[322] Nicht weniger kompliziert gestaltet sich die Edition im Fall bei von Hegels religionsphilosophischen Vorlesungen.[323] Verantwortlich für die Herausgabe war der Berliner Hegel-Schüler Philipp Marheinke, der die Edition bereits 1832 vorlegte, eingerichtet nach dem originalen Entwurf Hegels von 1821 sowie mit jeweils einer Hörer-Nachschrift für die Jahre 1824, 1827 sowie 1831 gemeinsam mit wenigen Manuskriptblättern: Aus diesen Materialien wurde dann der Text als eine nur schwer zu durchschauendes Ineinander gebildet; für die Überarbeitung der zweiten Auflage benutzte Bruno Bauer neue handschriftliche Kolleghefte, was die Textbestand aber nicht wesentlich besserte. Erst Georg Lassons Edition, die 1925 bis 1929 erschien, macht die Herkunft der Zusammenstückelungen kenntlich, allerdings nicht sonderlich konsequent. Glockner bringt zudem 1935, 1937, 1938 und 1939 sein vierbändiges Hegel-Lexikon heraus,[324] das 1958 einen Nachdruck fand, und auf den ersten Band zu Hegel von 1929 folgt erst 1940 der zweite.[325] Außerhalb der Ausgaben erscheint von Georg Mollat (1863 - nach 1935) ediert Hegels Flugschrift über die *Verfassung des Deutschen Reiches*.[326] Die Bemühungen um die Hegel-Edition gehen nach 1945 weiter.[327] 1968 wird das Hegel-Archiv als selbständige Einrichtung gegründet und einer auf vierzig Bänden geplanten historisch-kritischen Ausgabe, aufgeteilt in Werke, Nachlass, Briefe und Nachschriften, die chronologisch angelegt sein soll,[328] die in der Planung von 1976 in vierzig Jahren erscheinen sollte.[329]

Fraglos ist die allgemeine ‚Hegel-Renaissance' nicht zu letzte auch eigen Beschäftigung mit seiner Rechtsphilosophie bedeutet, die wie 1936 bemerkt wurde, „seit kurzem das Stadium der Einführung in Hegels Terminologie und Methode überschritten" habe und sich „rechtsphilosophischen Einzelfragen innerhalb seines Systems" zugewandt habe, hierbei „insbesondere privatrechtlichen Problemen".[330] Zu nennen sind neben Julius Binder (1870-1939)[331] und Karl Larenz (1903-1993)[332] etwa Martin Busse (1906-1945) oder Gerhard Dulckeit (1904-1954).[333] Dabei war auch hier eines der Problem der Einweisung in die

Traditionslinie, dass Hegel von den (‚liberalen') Überformungen, die seine Rechtphilosophie erfahren habe, befreit werden musste.[334] Zu sehen ist das zudem im Zusammenhang mit der Wahrnehmung einer Hegelrenaissance.[335]

Schließlich bleibt von den DFG unterstützten Ausgabe zu erwähnen die nach 1933 beginnende,[336] mit nicht wenigen Eklats begleitete, dann stockende (historisch-kritische) Edition der teilweise manipulierten Texte Nietzsches, dessen Rezeption zwischen 1933 und 1945 in der Forschung bislang wohl am ausgiebigsten in den Blick gekommen ist.[337] Nach der neunzehnbändigen *Großoktavausgabe* von 1909 bis 1913, die 1926 mit einem Registerband abgeschlossen wurde, erschien 1933 der erste Band der *Historisch-kritischen Gesamtausgabe* mit seinen (philologischen) Jugendschrift der Jahre 1854 bis 1861[338] - 1942 der letzte der Ausgabe. Der Herausgeber des ersten und weiterer Bände war der als Altphilologe ausgebildete Hans Joachim Mette (1906-1986), der von Werner Jaeger (1888-1961) 1930 promoviert wurde[339] und der vor 1933 eine Untersuchung zum Nachlass Nietzsches vorlegte.[340] Ihm oblagen vornehmlich die philologischen Arbeiten Nietzsches. Vorsitzender des wissenschaftlichen Ausschusses ist der Rechtsphilosoph Carl August Emge (1886-1970),[341] der dem Band ein *Vorwort* beigibt.[342] Später tritt auch er zurück und als einer Philosophen übernimmt Hans Heyse. Zu den Kommissionsmitgliedern gehörte zeitweilig auch Martin Heidegger; er übernahm es, Nietzsches korruptes Werk *Der Wille zur Macht* zu rekonstruieren,[343] allerdings weniger editionsphilologisch als eher ‚denkerisch'.[344] Von der weitgehenden Verweigerung der Einsichtnahme in den Nachlass und die Archivalien sollte selbst der designierte Herausgeber Hans Leisegang (1890-1951) betroffen sein,[345] der dann verzichtete.[346] Seit 1937 übernahm die DFG nur noch Stipjhnendium für wissenschaftliche Mitarbeiter der Nietzsche-Ausgabe. Zu den Motiven der neuen Nietzsche Ausgabe, sinnbildlich im Titel durch die Zusammenstellung von „Alfred Baeumler" und „Georg Lukács" zum Ausdruck gebracht, versucht, durch die Edition zu einer „neuen, kritischen Weise" zu gelangen, um „mit Nietzsche unzugehen und ihm gerecht zu werden".[347] Eine kritische Ausgabe von Nietzsches *Der Wille zur Macht* konnte erst nach 1945 erscheinen und hat dann bei durchaus konträren Geistern kaum wohlwollende Aufnahme gefunden.[348]

Obwohl nach dem Krieg intensiv eine historisch-kritische Edition der Werke Schopenhauers angemahnt wurden,[349] sind nur sporadische Aktivitäten in dieser Hinsicht zu verzeichnen. 1854 erscheint der erste Band von Eduard Grisebachs (1845-1906) Schopenhauer-Edition, deren sechs Bände mit Korrekturen mit erneuten Auflagen sich bis 1895 hinstreckt. Sie erfährt in den zwanziger, in der Bearbeitung von Ernst Bergmann (1991-1945), bis 1944

einen stellenweise korrigierten Neudruck. 1911 beginnt die Ausgabe des bekannten Kenners der indischen Philosophie, aber auch des Gründers der Schopenhauer-Gesellschaft Paul Deußen (1845-1919),[350] von denen die Bände 7, 8 und 12 aufgrund des Todes des Editors nicht erschienen sind. 1926 erscheint im Rahmen dieser Edition Band 13 *Arthur Schopenhauers Randbemerkungen zu den Hauptwerken Kants*, besorgt von Robert Gruber, 1929 der erste Band seines Briefwechsels, 1933 der zweite und 1942 der dritte. Der erste wurde herausgegeben von Carl Gebhardt (1881-1934), die letzten beiden von Arthur Hübscher (1897-1985), der zwischen 1937 und 1941 auf der Grundlage der eine Neubearbeitung der ersten Gesamtauflage von Julius Frauenstädt (1813-1879) bietet,[351] die in sieben Bänden zwischen 1946 und 1950 erscheint und erneut 1972. Von 1966 bis 1975 erscheint dann Schopenhauers handschriftlicher Nachlass in sechs Bänden.[352]

Eine weitere Gestalt, der unstrittig ein Platz in der ‚Deutschen Reihe des Denkens und Fühlens' zugestanden wurde, war Johann Gottfried Herder. Bereits im 19. Jahrhundert betonte man seine ‚nationale Gesinnung' sowie sein ‚Deutschtum', monierte allerdings dabei nicht selten seine Grenzen hinsichtlich eines ‚weltumspannenden' Humanitätsideals.[353] Josef Nadler empfiehlt Mitte der zwanziger Jahre eine Rückbesinnung auf Herder und wartet dabei mit der Alternative Goethe oder Herder auf.[354] Zumeist sieht man Herder allerdings nach 1933 im Windschatten Goethes, und zwar als dessen ‚Lehrer'. Nachdem Wilhelm Scherer (1841-1886) es für möglich gehalten hat, dass „in der Gestalt Faust ein Element Herder" stecke,[355] wird das für den Philosophen Günther Jacoby (1881-1969) zur Gewissheit, dass Faust Herder ist, der eine beispiellose Aufwertung Herders vollzieht - mit Teilen daraus haben ihn Friedrich Paulsen (1846-1908) und Carl Stumpf (1848-1936) habilitiert.[356] Freilich bestand dabei Deutungskonkurrenz mit einer anderen Gestalt des ‚Deutschen Linie': Ebenfalls vor 1933 Bereits vor 1933 wurde der Einfluß paracelsistischer Vorstellungen auf Goethe erkundet[357] und es fehlte nicht an Stimmen, die Paracelsus selbst als Vorbild von Goethes Faust-Gestalt sahen.[358] Das „neue Herderbild" nach 1933 versuchte ihn als denjenigen auszuzeichnen, der die ‚Samen' (bei Goethe) gesäht habe.[359]

Die Grundlagen für ein ‚neues Herderbild'[360] finden sich zum Beispiel bei Wolfdietrich Rasch (1903-1986) 1938, der die tiefe Nähe Herders zu ‚unserer Zeit', einer „tiefen Verwandtschaft in vielen Grundanschauungen" betont und dessen Unglück es war, für das neue ‚Volksbewusstsein' zu früh gelebt zu haben, aber der uns noch den vielfach den Weg weisen könne. [361] Nach Benno von Wiese (1903-1987) bietet sich Herder „auf der Grundlage seines Volksgedankens" als jemand dar, der „eine prophetische Ahnung Großdeutschlands" hat-

te.[362] Immer wieder gilt er als einer der wichtigsten Vorläufer, als Ahnherr einer ‚volksorientierten Geschichtsbetrachtung', hinter der nicht zurückzufallen sei.[363] Zum einen für den ‚Volksgedanken',[364] zum anderen für den ‚nationale Gedanke'[365] wird er als wichtiger Vorläufer im Rahmen der ‚Deutschen Linie' gesehen. Doch auch hier bilden sich keine ausgeprägteren Übereinstimmungen. Kaum Spuren hiervon finden sich beispielsweise in einer Untersuchung von Gerhard Küntzel, dessen Leitstern Heidegger und Helmut Pleßner (1892-1985) bei seiner Suche nach „existentiellen Motiven" beim frühen Herder sind. Das geht allerdings nicht direkt aus dem Text hervor (denn dort werden beide nur en passant erwähnt),[366] sondern aus der letzten Seite, abgesetzt vom Schriftenverzeichnis: „Entscheidend wurden die beiden existenzial-philosophischen Analysen von M. Heidegger, Sein und Zeit, Halle 1926. H. Pleßner, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Berlin 1928."[367] Häufiger wird dabei auf Ernst Cassirer im Text hingewiesen.[368]

In vielem meinte man bei Herder weithin Autochthones zu erkennen zu können, insbesondere ein von den Überformungen durch einen ‚westeuropäische Rationalismus' unberührtes Denken anzutreffen – das hat die Sicht auf ihn, der vollkommen abgeschlossen vom ‚westeuropäischen Denken', nicht zuletzt im Blick auf das französische Sprachdenken seine Vorstellungen entwickelt habe, bis in die jüngerer Vergangenheit noch geprägt. Seine bestimmte Wertschätzung drückt sich auch darin aus, dass einer der Volkstumspreise, die zwischen 1933 und 1945 verliehen wurden und für das deutsche Volkstum im Ausland gedacht waren, seinen Namen trägt.[369] Ähnliche Aufgaben verbanden sich mit *Herder Institut* in Riga.[370] Unerwartet ist freilich der Abdruck eines Beitrags mit dem Titel *Das scholastische Erbe im Herderschen ‚Pantheismus'*. Beim Verfasser handelt es sich um einen in den Vereinigten Staaten ansässigen, nach seinen Abschlüssen in Deutschland bereits vor 1933 in die USA gelangenden Germanisten. Massiv kritisiert er in seinem Beitrag, dass Herder einen in irgendeiner Hinsicht speziellen ‚Pantheismus' vertreten habe. Nichts von dem, was bei Herder den Anschein einer pantheistischen Auffassung erzeuge, sei der Scholastik fremd gewesen.[371] Die Vorname des Beiträger wird mit „E.W." abgekürzt. Wer sich daran orientiert wird freilich nicht fündig. Tatsächlich – ohne Frage handelt es sich dabei nicht um Absicht, sondern um ein Versehen – handelt es sich um Friedrich Wilhelm Strothmann (1904-1982), der an der Stanford University lehrte und dessen Interesse an der Philosophie durch Nicolai Hartmann geweckt worden sein soll. *Contra torrentem* angesichts der ‚Deutschen Linie' ist nach dem Krieg die Edition einer mittelhochdeutschen Übersetzung der *Summa Theologica*

des Thomas von Aquin. Für die Rezeption zum Teil überaus problematisch waren allerdings Herders Äußerungen über die Slawen.[372]

Nur erwähnt sei, dass Hans-Georg Gadamers (1900-2002) Pariser Vortrag von 1943 mit dem Titel *Herder et ses théories sur l'histoire* mitunter aufgrund von Formulierungen besonders in seinem letzteren Teil Anlass gegeben hat, [373] bei ihm nationalsozialistische Affinitäten zu vermuten, mitunter recht spekulativ und bei zu geringer Kontextualisierung.[374] Gadamer hat in der Zeit für seinen Vortrag durchaus Lob gefunden.[375] Ein Urteil ist gleichwohl überaus schwierig,[376] zumal es (Gelegenheits-)Schriften von Gadamer geben könnte, die bislang unentdeckt geblieben sind.[377] Allerdings steht das, was in dem ominösen ‚Karton' des ‚Nachlasses' sich findet, durchaus in Übereinstimmung zu dem, was Gadamer immer wieder über seine Nazi-Zeit erzählt hat.[378] Einige der Bekundungen Herders haben allerdings auch zu der einen oder anderen Irritation geführt, nicht zuletzt gilt das für das Slawenkapitel in seinen *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*,[379] auf das im übrigen auch Gadamer hinweist. 1938 beginnt die auf sieben Bände geplante Ausgabe der gesammelten Werke von Franz Schultz (1877-1950), die mit dem fünften Band 1943 ein vorzeitiges Ende nimmt.[380] Zu prüfen wäre, inwiefern sich die DFG in irgendeiner Weise beteiligt hat an der Edition. Es scheint nur ein einziges Stück aus seinem seinem umfangreichen Nachlass ediert worden zu sein, und zwar die Abhandlung *Versuch über das Seyn*.[381]

- 7 -

Noch 1944 erscheint der erste Band der Copernicus-Ausgabe.[382] Nach der Vorstellung des Projekts 1940 in der Preußischen Akademie der Wissenschaften,[383] 1941 bei der DFG scheint es schnell und ohne sonderliche Bedenken Zuspruch gefunden zu haben. Der erste Band bietet allein eine lange verschollene eigenhändige Fassung von *De revolvtionibus orbitu, coelestium, Libri VI*.[384] Da die Fotoplatten nur knapp vor den Kriegseinwirkungen gerettet werden konnten, wäre es beinahe nicht zum Druck gekommen. Noch drastischer waren die Folgen des Krieges im Blick auf die Editionen für die bereits 1930 geplante Ausgabe der Sämtlichen Werke Johann Georg Hamanns (1730-1788),[385] des *Magus des Nordens*, die nicht zuletzt die sieben Bände Werke und Briefe umfassende von 1821-25. Nach dem Tod des Hamann-Sammlers Artur Warda 1929 erhielt Josef Nadler (1884-1963) von der *Preußischen Akademie der Wissenschaften* den Auftrag zur Ausgabe der Werke, Walther Ziesemer (1882-1951) von der *Königsberger gelehrten Gesellschaft* den für die Edition seines Brief-

wechsel. Bis 1940 waren vier der geplanten sieben Bände von Walther Ziesemer druckfertig.[386] Zwei Bände erschienen 1940. Doch bevor der Verlag die restlichen Bände fertig stellen konnte, wurde der Bestand durch Bomben vernichtet, nur das Korrekturexemplar blieb zufällig erhalten. 1945 gingen die in Königsberg gelagerten Autographen vollständig verloren, von denen sich allerdings Fotokopien bei Nadler erhalten haben.[387] Nach dem Krieg legte zwischen 1949 und 1954 Josef Nadler fünf Bände der *Sämtlichen Werke* Hamanns vor.[388] Erst 1955 erscheint ein Neudruck der bereits edierten Bände und beginnt die Fortführung des Briefwechsels, herausgegeben dann von Arthur Henkel, der letzte, siebente erscheint 1979.

1937 findet sich allerdings eine Ausgabe der *Hauptschriften* Hamanns.[389] Erwin Metzke hat in einer preisgekrönten Schrift eine philosophische Einordnung des *Magus des Nordens* in das metaphysische und religiöse ‚deutsche Denken' von Luther und Böhme kommend zu unternehmen versucht, die Absetzung von westeuropäischen Denken ist dann eher selbstverständlich in der Zeit, aber auch die Rückgriffe auf eher gegenwärtiges Denken.[390] Andere situieren Hamann in Abgrenzung zum ‚westeuropäischen Rationalismus' und sieht in ihm trotz nichtaktualisierbarer Züge, in Hamann einen „‚Markstein' auf dem Wege zu einer arteigenen Religiosität. Dadurch hat auch sein Ehrenname ‚Magus des Nordens' von neuem eine symbolische Bedeutung erlangt."[391] Nicht nur wird er im Rahmen der ‚Deutschen Linie' konturiert als Gegner des westeuropäischen Denkens, insonderheit der Aufklärung[392]; in ihm sieht man sogar den eigentlichen Anknüpfungspunkt für die Gegenwart. So sieht es Wolfgang Metzger (1899-1979), der Gestaltpsychologe,[393] der in nicht nur in seiner besonders ausgeprägten Abgrenzung vom westeuropäischen Denken einbaut,[394] sondern der in der philosophischen Auseinandersetzung mit Kant, die Hamann zwar nicht hinreichenden Mitteln zu bestehen vermochte, der gleichwohl gegenüber Kant der Vorausweisende ist.[395]

Offenbar musste der Band der Copernicus-Edition ohne Buchdeckel ausgeliefert werden und er hatte sich zudem so verteuert, dass sich sein Preis nur mit zusätzlichen Zuschüssen der DFG einigermaßen erträglich gestalten ließ: Der Verlag stellte es daher frei, von dem Abonnement zurückzutreten.[396] Der besondere Stellenwert drückt sich wie bei der Eckhart-Edition darin aus, dass die DFG selbst als Herausgeberin fungiert und der amtierende DFG-Präsident Rudolf Mentzel Mitglied der Copernicus-Kommission wird. Auch hier ist die Kommission nach dem beschriebenen Muster gebildet: Der politisch überaus aktive Fritz Kubach (1912-1945), als Verehrer Philipp Lenards Anhänger der ‚deutschen Physik',[397] wird

Vorsitzender und versucht die Edition mit einer Reihe von kompetenten Gelehrten zu sichern.

Zu der stattlichen Zahl gehören neben Max Caspar und August Faust, auch der Astrophysiker Wilhelm Führer, der in der Zeit zwar nur Assistent, aber überaus einflussreich an der Universität München und mit zahlreichen Gutachten für die DFG sehr aktiv und ein Anhänger Hugo Dinglers war,[398] Karl Griewank (1900-1953), zu der Zeit einer der wissenschaftlichen Referenten der DFG,[399] dazu kommen die direkt in die Edition eingebunden die Brüder Franz Zeller sowie Karl Zeller, die haben offenbar die Hauptlast der editorischen wie der übersetzerischen Arbeit getragen haben,[400] sodann Johannes Papritz (1898-1992) und Hans Schmauch: Papritz leitete die „Publikationsstelle beim Preußischen Geheimen Staatsarchiv“ [401] und zu den Mitarbeitern gehörte Hans Schmauch,[402] beide waren zudem in der Kopernikus-Forschung aktiv.[403] Hinzu kommt der ehemaligen Präsident der DFG, Vertreter der deutschen der Mathematiker,[404] Theodor Vahlen,[405] er sich bereits früh für die nationalsozialistischen Partei engagiert hat,[406] zudem Bruno Thüring (1905-1989), ein Anhänger Hugo Dinglers und Vertreter der „Deutschen Physik“,[407] der wohl nur einen einzigen Beitrag zu Copernicus verfasst hat[408] und der als Kritiker der Relativitätstheorie auch nach 1945 Kontinuität wahrt.[409] Hinzu kommt der noch zu erwähnende Rembert Ramsauer, der sich besonderes um die Arbeit an der „Deutschen Linie“ für das 17. Jahrhundert engagiert hat, der Bibliothekar Robert Samulski (1908-1990),[410] dessen Hauptgebiete der deutsche Osten und Polen bildete, sowie die beiden in der zeit namhaften Astronomen Heinrich Vogt (1890-1968), von 1929 bis 1933 ist er Direktor der Universitätssternwarte Jena, von 1933 bis 1945 der Landessternwarte Heidelberg-Königsstuhl, sowie August Kopff (1882-196), der bis 1945 Direktor des *Astronomischen Rechen-Instituts* in Berlin war, dann verlegte er das Institut nach Heidelberg – 1921 legt er knappe Darlegungen zu Einsteins Relativitätstheorie vor.[411]

Im Vorwort zu den Planungen der Copernicus-Ausgabe bekundet Kubach,[412] dass „Kopernikus und sein revolutionäres Werk“ in einer seiner Epoche „vergleichbaren Wende großer weltanschaulicher und geistiger Erscheinungen der Gegenwart neu fruchtbare Lebendigkeit gewannen.“ Die geplante Ausgabe sollte alle Schriften und relevanten Dokumente beinhalten und sie sollte eine deutsche Übersetzung der (lateinischen) Texte bieten. Anders als bei der Kepler-Ausgabe, war das ebenso für die Eckhart-Ausgabe wie für die Cusanus-Ausgabe vorgesehen.[413] Sicherlich hat der Übersetzungswunsch auch mit einem bestimmten politischen Verständnis des Wissenschaftsbegriffs zu tun, nicht zuletzt dem ‚Volk’ zugäng-

lich zu sein. Aber in diesem Fall, vor allem bei der Meister-Eckhart-Ausgabe, deckt das Erfordernis des Übersetzens die nicht geringen Verständnisprobleme auf: Hier musste man nicht nur Texte edieren, sondern man musste hinsichtlich ihrer semantischen Bedeutung einzelner Passagen entscheiden oder man musste kommentieren.

Abrunden sollte die Edition eine Bibliographie sowie eine zweibändige Biographie. Da die bisherigen Lebensdarstellungen aufgrund neuen Wissens, aber auch nach „Anlage und Wertung“ überholt seien, stellte sich für eine Biographie „eine Fülle neuer wissenschaftlicher, geistesgeschichtlicher und weltanschaulicher Fragen, deren Bearbeitung in neuer Sicht unbedingt vonnöten“ sei. Ohne es zu erwähnen, plante Kubach selbst, diese Biographie zu verfassen, wofür er bereits 1941 ein Stipendium von der DFG erhalten hatte. Diese sekundäre Aufbereitung ‚in neuer Sicht‘ wäre neben dem Organisatorischen vermutlich sein einziger Beitrag zur Edition gewesen. Was nicht selten auch in der Gegenwart beobachtbar ist, erweist sich als charakteristisch für die sich nach 1933 etablierende ‚Forschung‘, nicht zuletzt auch bei der zur ‚Deutschen Linie‘: Das direkt oder indirekt zum Ausdruck gebrachte Vertrauen in den Zauberstab des neu anleiteten oder angeleiteten Blicks, der zu rasanten Umdeutungen des vorgegebenen „Materials“ führt. An veränderten theoretischen (weltanschaulichen) Orientierung oder an praktischen Erfordernissen („Lebensnähe“) ausgerichtet, besteht solche ‚Forschung‘ weitgehend in der Aufbereitung - euphemistisch: in der ‚geistigen Durchdringung‘ - (sekundären oder tertiären) „Materials“, das „vorangegangene Generationen“ in „mühseliger Arbeit“ bereitgestellt haben, aber (noch) nicht (richtig) zu deuten gewusst hätten.[414]

So gehört denn auch „Leben“, „lebendig“ zu den wohl am Häufigsten verwendeten Ausdrücken, um die Anforderung an den neu zu etablierenden Wissenschaftsauffassung sowie die Versprechen der wissenschaftlichen Arbeit zu umschreiben. Es kann, muss aber nicht irgendeiner ‚lebensphilosophisch‘ inspiriert sein, es kann, muss aber nicht sich als explizite Abkehr vom ‚Historismus‘, respektive ‚Positivismus‘ verstehen.[415] Gleichwohl erweist sich als ein beliebtes Argumentationsmuster, den Ausgangspunkt, der nicht hintergehbar sei, in dem vom Menschen gelebte und erlebte Leben zu sehen, die Lebenswelt, auf die alles Erkennen letztlich bezogen bleibe: Die Wissenschaft erwachse aus dem ‚Leben‘ und kehre zu ihm wieder zurück. In diesem Sinne ist sie nicht lebensfeindlich, sondern diene dem Leben, ist eigen ‚kämpferische Wissenschaft‘. Diese Unhintergehbarkeit muss nicht explizit Bestandteil der Argumentation sein; dann versteht es sich als ein Akt, in ein ‚bestimmtes Leben‘ einzutreten, das dann, relativ auf den Akt, als unhintergehbar erscheint. Die lange (the-

ologische und philosophische) Tradition der Vorstellungen einer *cognitio viva*, in der das Ziel des Wissens, die lebendige Erkenntnis, als *lebendigmachende* Erkenntnis aufgefasst wird, spielt nur assoziativ eine Rolle. Gleiches gilt für die Tradition des Topos der *Historia Magistra Vitae*.[416] Denn die Frage nach dem höchsten und letzten Ziel menschlichen Lebens (*primum et ultimum finem vitae humanae*), zu dem sich auch die Wissenschaft zu verhalten habe, wird in spezifischer Weise an einem speziell konturierte ‚Lebensbild' ausgerichtet und das nicht zuletzt angesichts der ‚Bewegung' zu konkretisieren versucht wird.

Im Vorfeld der Copernicus-Edition steht eine zwischen Deutschen und Polen überaus heftige Auseinandersetzung um die nationale Zugehörigkeit des Copernicus. Lange vor 1933 einsetzend[417], steigert sich das nach 1933 und erreicht einen Höhepunkt nach dem Internationalen Philosophenkongress und der Weltausstellung 1937 in Paris,[418] auf dem die polnische Seite Copernicus in ihrem nationalen Pavillon demonstrativ als Polen inszenieren. Dazu kommen wissenschaftliche Beiträge wie des angesehenen Wissenschafts- wie Philosophiehistorikers Aleksander Birkenmajer (1890-1967).[419] Bei dem es zu „le grand savant polonais Nicolas Copernic" durchaus angreifbar etwa heißt[420]: „Contrairement à l'opinion propagée par les Allemands, nous n'hésitons pas à compter Copernic parmi les savants polonais, non seulement parce que sa famille provenait de la Silésie polonaise et s'était établi a Cracovie, ville polonaise, non seulement parce quil s'était né à Tourun, vielle appartenant à la Pologne, qu'il avait fait ses études à l'Université polonaise de Cracovie et qu'il avait passé presque toute sa vie dans la province de Warmie formant partie de la République Polonaise, mais encore et surtout parce qu'il avait donné des preuves de sa conscience de citoyen polonais par son activité civique."[421]

Obwohl man sich nie auf Kriterien zu einigen vermochte, nach denen sich diese Frage im Fall des Copernicus und für das 16. Jahrhundert entscheiden lässt, motivierte das ein intensives und extensives Forschungsaufkommen[422]: Der auf beiden Seiten mit aller Heftigkeit und Polemik ausgetragene Streit produzierte ein immenses Wissen über den *casus quaestionis*: Man fahndete unablässig nach seinen Lebensspuren, immer in der Hoffnung, einen weiteren ‚Beweis' für das eine oder andere zu finden – auch wenn dabei für das Biographische im *engeren* Sinn vieles bekannt war durch die Forschung im 19. Jahrhundert Ludwik Antoni Birkenmajers (1855-1929) - allerdings einschließlich seiner *Stromata Copernicana* -, Maximilian Curtzes (1855-1903), Franz Hiplers (1836-1898) und Leopold Prowes (1821-1887).[423] Die deutsche Seite beobachtete dabei genau, was an einschlägiger Forschung in Polen betrieben wurde. Selbst die Arbeiten in polnischer Sprache wurden nicht nur wahrgenommen,

sondern übersetzt, wenn auch nicht für die Öffentlichkeit gedacht, sondern mit beschränkter Zugänglichkeit.[424] Aufgrund von Gerüchten, in Polen sei man dabei, eine Copernicus-Universität einzurichten gibt es auch in Deutschland Überlegungen, eine der weiterführenden Lehranstalten umzubenennen – freilich kam dafür Königsberg aus Gründen der Tradition für eine Umbenennung nicht in Frage.[425]

Nach dem Überfall auf Polen gab es Planung, aus den verbliebenen Resten der Jagellonischen Universität in Krakau eine „Kopernikus-Universität" einzurichten. Realisiert wurde allerdings nur eine „Institut für deutsche Ostarbeit".[426] Der Streit führte zu dem in der Wissenschaftsgeschichte vielleicht singulären Fall, dass durch Verordnung die Schreibweise eines Eigennamens festgelegt wird. Die deutschen Wissenschaftler wurden angehalten, den Namen „Copernicus" mit doppelt *pp* zu schreiben. Da eine solche Konsonantenverdopplung im Polnischen nicht möglich ist, drückt sich darin aus, dass der Name ebenso wie sein Träger deutsch sei.[427] Freilich habe sich, wie zynisch bemerkt wurde, mit der ‚Vernichtung des polnischen Staates' auch die Frage nach dem ‚Deutschtum des Kopernikus' erledigt.[428] Zwar gehört die (historische) Frage nach der ‚nationalen Zugehörigkeit' nicht zu solchen Fragen, die aufgrund nicht mehr geteilter Präsuppositionen prinzipiell ihren Sinn verloren haben, aber sie ist in diesem Fall mittlerweile ohne Brisanz.[429] Nicht zuletzt liegt das daran, dass nicht mehr dasselbe Gewicht mit ihr verbunden wird. Das liegt daran, dass solche biographischen Fragen – selbst, wenn die empirischen Daten für ihre Beantwortung (im Blick auf bestimmte Konzeptionalisierungen) ausreichten und man sich über die Konzeptionalisierungen einigen könnte, um sie definitiv entscheiden – aufgrund fehlender verknüpfender Annahmen als Problem weithin ohne Signifikanz über das Biographische hinaus geworden sind; denn bei der Frage nach der nationalen Zugehörigkeit ging es (auf beiden Seiten) um viel mehr als nur um die Feststellung eines historischen Tatbestandes. Im Fall der ‚deutschen Seite' um seine Zugehörigkeit zur ‚Deutschen Linie' und damit „in der heutigen Zeit als Vorbild wesensmäßig deutscher Naturforschung".[430] Das Projekt wurde, aus welchen sicherlich komplexeren Gründen als die Zugehörigkeitsfrage, erst 1968 wieder aufgenommen, und zwar auf Anregung der DFG. [431] Keine Frage ist, dass das nach 1945 weiter schwelt.[432]

Doch selbst Copernicus stellt keine Ausnahme hinsichtlich der differierenden Einschätzung und Bewertung als einem wesentlichen oder entscheidenden Teil der ‚Deutschen Linie' dar. In seinem programmatischen Aufsatz *Der Kopernikanismus* konstatiert Ernst Krieck lapidar, dass „Paracelsus" und „Kopernikus" hinsichtlich der darauf gegründeten Weltbildgestaltung unvereinbar und sich „gegenseitig" ausschlössen: „Paracelsus ist an Wirklich-

keitserkenntnis weiter, größer und umfassender als die Kopernikaner. Als aber die Mechanistik endgültig gesiegt hatte, da wurde auf Jahrhunderte der große Paracelsus zum Scharlatan degradiert.“ Kepler hingegen lasse sich deshalb anders als Copernicus bewerten, da man bei ihm „auf eine deutsche, organische Haltung zur Welt und damit auf Ansätze eines organischen Weltbildes stoße[.]“, wobei auch bei ihm zu fragen sei, ob er nicht „unter mittelbarem oder unmittelbarem Einfluß der paracelsistischen Lehren gestanden hat“.[433]

Der Vorbehalt gegenüber einem ‚mechanistischen Weltbild’, insonderheit der „kopernikanisch-newtonischen Welt- und Himmelsmechanik“, drückt sich auch hier in den Vorwurf der Vereinzelung, der ‚Atomisierung’ des Menschen in seinen „ganzheitlich, kosmischen und gemeinsamen (*völkischen*!) Lebenszusammenhängen“ - wie es Krieck für das gesamte 17. Jahrhundert angenommen wird. Zwar habe der „große Leibniz“ dem „Prinzip mechanistischer Welterklärung Grenzen gesetzt, aber keineswegs die im 17. Jahrhundert zu dessen Gunsten gefallene Grundunterscheidung rückgängig machen können.“ Gleichwohl erscheint bei Krieck Leibniz als „der einzige Mann seiner Zeit, in dem der deutsche Gedanke in seiner ganzen Größe und nach allen Seiten hin, in seiner völkischen, erzieherischen und politischen Auswirkung wie in seiner metaphysischen Fassung, lebendig war“. Aber er sei nicht so „revolutionär wie Paracelsus, der Deutsche“, sondern eher „versöhnend, die Widersprüche ausgleichende, Neues an Altes anpassend“

Am Ende des 18. Jahrhunderts schien es zwar so, als wäre die „Herrschaft des mechanistischen Prinzips“ aufgrund von „Herder, Blumenbach, Goethe, Schelling, der Romantik“ bedroht, aber im 19. Jahrhundert „kehrte sich die Lage abermals um“. Der „letzte sieghafte Durchstoß in die Grundlagen, in die Welt- und Himmelsmechanik mißlang“ dem „organischen Prinzip“.[434] Erst – so Krieck – „die deutsche Revolution“ wird „mit ihrem Prinzip der lebendigen Ganzheit – einer neuen Schau und Anschauung der Wirklichkeit in Menschentum, Gemeinschaftsleben und Weltall – vollbringen.“ Versehen dabei allerdings mit einer Warnung: „Es droht hier aber wieder einmal die Gefahr des halben Weges.“ Das sei immer eigen „Gefahr im Deutschtum“ gewesen, der „halbe Weg“; nicht einmal Goethe, sondern allein Paracelsus hatte „die Kraft zum radikalen sieghaften Durchstoß“.[435] In dieser Warnung drückt sich nicht mehr aus als die Wahrnehmung der Uneinheitlichkeit und Vielstimmigkeit bei denjenigen, die an der ‚Deutschen Linie’ zu arbeiten sich berufen sehen.

Eine andere Stimme äußert sich ist in seiner Zurückweisung des ‚Kopernikanismus’ nicht weniger intransigent. Aber es wird nicht nur Ablehnung der Theorie aufgrund ihrer politischen Implikationen geboten – in der kopernikanische Theorie drücke sich im Unterschiede

zum älteren Weltbild mit einer eine bestimmten Hierarchisierung als einem „kosmisch-königliche Gebilde“ in einer „demokratisierenden Planetentheorie“ ein „Demokratisierungs- und Nivelierungswille“ aus.[436] Es sei eine „demokratisierende Theorie von der euklidischen Kleinerde in der Schar der Planeten.“[437] Nicht jedoch wird sich mit dem Hinweise auf eine ‚organischen Prinzip’ genügt, sondern es wird anstelle der „kopernikanisch-euklidischen“ Theorie eine Alternative konkret in Aussicht gestellt. Ernst Barthel, der als Mathematiker ausgebildet und sich daneben hauptsächlich mit den naturphilosophischen Auffassungen Goethes beschäftigte,[438] scheut sich nicht, namentlich Alfred Rosenberg zu rügen sowie den zwischen 1933 und 1945 durchweg,[439] nicht allein – wenn an seine *Grundlagen des 19. Jahrhunderts* denkt, aber auch nicht zuletzt[440] aufgrund seiner emphatischen Anerkennung Goethes als Naturwissenschaftler sehr geschätzten Housten Stewart Chamberlain (1855-1927).[441] Der Grund ist, da beide den „Kopernikanismus in Bausch und Bogen wie einen restlos begrüßenswerten Fortschritt hinstellen.“ Dazu „müsse man sagen, daß dies auf unzulänglicher Durchdenkung der Materie beruht. Der Kopernikanismus ist im psychologischen Grundwesen etwas typisch Mechanistisches und Liberalistisches und nichts organisch Gegliedertes.“[442]

Die Frage, ob ein „vorurteilsfreier Forscher“ es mit dem „Kopernikanismus“ hält, habe „psychologisch nur [...] mit der Frage zu tun, ob er ein heller Kopf ist, der nicht bloß nachplappert“. Die „Alternative“, die Barthel anbietet gehör ist ein Beispiel der für die wissenschaftlichen Curiosa, die vor 1933 und nach 1945, aber auch dazwischen weithin geblüht haben. Barthel Ausgangspunkt sind die aus seiner Sicht überdimensionierten Größenverhältnisse, zu der insbesondere die Verwendung der euklidischen Geometrie geführt habe, die nach seiner Auffassung eine „Umwelt-„, aber keine „Weltallgeometrie“ sei. Seine Idee ist wie im Rahmen der Relativitätstheorie eine nichteuklidische Geometrie, doch von anderer Art, die sogenannte Polargeometrie (auf der Grundlage der Riemann-Geometrie), zu der er mehrerer Darstellungen vorgelegt hat.[443] Zwar habe schon Goethe, „der große, leider von den geschworenen Feinen noch nicht anerkannte Umstürzer der Spektraltheorie der Physiker“, sich über das „neuere astronomische und geologische Weltbild gegenüber sehr negativ ausgesprochen“, konnte auch Goethe nicht weiter gehen, da die „Möglichkeit, richtig zu denken, auch zu Goethes Zeiten noch nicht im Zeitalter veranlagt gewesen“ sei: „Erst jetzt sind wir so weit, und meine zwanzigjährigen Bemühungen seit 1914 haben die Bresche geschlagen, durch die der Durchbruch durch dieses dicken Festungswände sich vollzieht und der Irrtum gestürzt wird.“ Das, was der an „Neues“ bringe, greife an die „untersten Fundamente in

der Wissenschaft der Welt im Zeitraum der letzten zweieinhalb Jahrtausende.[444] Mit Hilfe seiner Theorie lässt sich die nach Barthel die, wie annimmt, grundsätzlich inakzeptablen Folgen der kopernikanisch-euklidische Theorie vermeiden, das betrifft insbesondere die Entfernungen und die Größe der Himmelskörper.[445] Ich habe zwar zwischen 1933 und 1945 kein anerkennendes Wort über die Theorie des Privatdozent für Philosophie an der Universität Köln gefunden, aber sicher dürfte es solche Stimmen gegeben haben.[446] Offenbar aber mehr noch Kritik.[447]

- 8 -

Die DFG dürfte an der Förderung eines anderen Großprojekts der Gestaltung der ‚Deutschen Linie' wohl nicht beteiligt gewesen sein; zumindest lassen sich keine veröffentlichten Dankesbezeugungen finden. Vermutlich war aufgrund der großzügigen Förderung durch staatliche Stellen die DFG-Förderung der geplanten Hölderlin-Ausgabe entbehrlich. Neben dem Württembergischen Kultusministerium und der Deutschen Akademie in München fungierten als Auftraggeber auch das Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung sowie das Reichsministerium für Volksaufklärung und Propaganda und als Schirmherr der neugegründeten Hölderlin-Gesellschaft trat Joseph Goebbels auf. Auch in diesem Fall erhoffte man sich Linderung der interpretatorischen Differenzen durch eine textkritische Edition:[448] Insbesondere sollten die „für die Sinndeutung gerade Hölderlinscher Gedichte besonders wichtigen Lesarten mit größtmöglicher Vollständigkeit erstmalig nach streng philologischen Grundsätzen dargeboten werden."[449] Technische Innovation für die Arbeit an der Edition bot das Anfertigen von Abbildungen (Fotographien) der Handschriften, so dass man am jeweiligen Ort einen simultanen optischen Eindruck von der überaus schwer zu entziffernden Schrift gewinnen konnte. Zugleich wurde als Ort des Sammelns und Bewahrens das Hölderlin-Archiv gegründet und am 7. Juni 1943 eine Hölderlin-Gesellschaft unter Anwesenheit Vertretern der staatlichen Behörden wie der Partei.[450] Insgesamt scheint es im Reichsgebiet zu etwa 300 festlichen Feiern aus Analass seines 100. Todestages gekommen zu sein.[451]

Wir die Kepler-, die Cusanus- oder die Meister-Eckhart-Edition von Gelehrten geleitet, die vor 1933 ihre universitäre Sozialisierung erfahren haben, ist das bei der Copernicus-Ausgabe mit Kubach, aber auch mit der Hölderlin-Ausgabe anders. Wichtiger als die wissenschaftliche Qualifikation erscheint auch im Zuge des Generationswechsels die politische

Arbeit als Ausweis geworden zu sein: Kubach hat zwar als sein umfangreichstes Werk seine Dissertation zu Kepler als Mathematiker aufzuweisen,[452] aber offenbar mangelte es ihm an Zeit, sie selbständig zu erstellen, denn zumindest das historische Material ließ er unter Bezahlung sammeln[453] und sein Beitrag zur Kopernikus-Forschung hätte sich den Planung nach auf die zeitkonforme Deutung des längst erarbeiteten beschränkt. Die Hölderlin-Kommission leitet Gerhard Schumann (1911-1995), vormalig Fraktionsführer des NSDStB im ASTA der Universität Tübingen; seit August 1934 wirkte er als „Hochschulverbindungsführer beim Landesführer V des Chefs des Ausbildungswesens“ in der Position eines SA-Obersturmführers. Zwar werden ihm literarische Interessen bescheinigt – er erhielt 19435 den „Schwäbischen Dichterpreis“, 1936 den „nationale Buchpreis“, wurde zudem in den „Reichskultursenat“ sowie in den Präsidialrat der Reichsschrifttumskammer berufen und wurde 1942 Chefdramaturg, später stellvertretender Generalintendant des Württembergischen Staatstheaters und 1943 Präsident der „Hölderlin-Gesellschaft“, aber zur Promotion fehlte auch ihm die Zeit.[454] Es bildet sich der in der Wissenschaftskonstellation der Gegenwart auch in den kultur- und geisteswissenschaftlichen Fächern so gängige professorale Anleiter und Wissenschaftsorganisatoren heraus, der selber nicht mehr aktiv forschend arbeitet.

Die Hölderlin-Edition setzt pünktlich zum 100. Todestag des Dichters 1943 ein, und die ‚Stuttgarter Ausgabe‘ galt lange Zeit, nicht zuletzt angesichts des reichen autographischen Materials, als eine editorische Meisterleistung ihres Initiators, des Germanisten Friedrich Beißner (1905-1977),[455] und so haben es mitunter bereits die Zeitgenossen gesehen.[456] In diese Arbeit findet er den Einstieg aufgrund der Überzeugung, zahlreiche falsche Lesungen von Stellen in Hölderlins Werke nachweisen zu können, und zwar in seiner Dissertation von 1933.[457] Freilich hat es bei aller Anerkennung schon früh kritische Stimmen gegeben angesichts der notwendigen editorischen Entscheidungen und er bangen Frage, ob es bei Hölderlin „überhaupt fertige Gebilde“ gebe: „ob nicht sein künstlerischer Daimon (bei härtestem, durchaus unromantischen Gestaltungswillen) in ruhelosem Schaffen und Verwerfen auf ein im Unendlichen liegendes Gesamtziel tendiert; ob nicht jede Zwischenstufe nur eine Pause, jede Schlußstufe nur einen äußerlich bedingten Abbruch bedeutet; ob sein lyrisches Werk aus einer Summe von Gedichten oder nicht vielmehr aus einer einzigen, universalen Ausdrucksbewegung besteht (die in dem riesigen Gesamtgeflecht der Handschriften ihr augenfälliges Abbild findet). Natürlich wäre ein solcher Werkprozeß, wie er hier als denkbar berufen wird, in keiner Ausgabe sichtbar zu machen.“[458]

Auch bei der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe setzen die Kriegseinwirkungen mächtig zu: Der erste Druck mit 3000 Exemplaren, aber auch der zweite und der dritte, einschließlich des Satzes des wissenschaftlichen Apparates samt Lesarten und Erläuterungen, gingen bei Bombenangriffen verloren. Die 20 000 Exemplare des ersten Bandes der kleinen Hölderlin-Ausgabe gingen ebenfalls verloren. 1943 erschein eine im Auftrag der Hölderlin-Gesellschaft zusammengestellte Hölderlin-Texte als Feldpostausgabe in einer Auflage von 100 000 Exemplaren.[459] Verschont blieben allerdings die Bestände des Hölderlin-Archivs. [460] Die Ausgabe konnte erst 1974 von Adolf Beck (1906-1981), bereits vor 1945 ein Mitarbeiter an der Ausgabe, abgeschlossen werden.

In der Kriegsnot findet Alfred Rosenberg zum Appell an die „Deutsche und europäische Geistesfreiheit", und zwar auf der Grundlage des „indogermanischen Geistes", und an die Anwesenden auf der „Weltanschaulichen Feierstunde der NSDAP in Prag am 16. Januar 1944" ergeht der Ruf, sich gegen den Osten wie gegen den Westen zu stemmen. Leitmotivisch durchzieht die Rede ein heftiges Entsetzen über „Niggersongs" und den „Jazz".[461] Allerdings scheint an der Front *diese* „Waffe" nicht zum Einsatz gekommen zu sein, denn Rosenberg weiß zu berichten: „Die USA.-Soldaten haben für ihre Ausrüstung ein Schlächtermesser und Dolchstoßanweisungen mitbekommen", wohingegen „[v]iele deutsche Soldaten [...] in ihrem Tornister den ‚Faust' und die Gesänge von Hölderlin" haben.[462] Nun ist das nicht ganz aus der Luft gegriffen.[463] Nicht ohne Emphase und Stolz berichtet der Germanist Paul Kluckhohn, auch wenn er vorsichtig meint, dass diejenigen, die in diesem Krieg Werke Hölderlins in ihrem Tornister hätten, „wesentlich größer geworden" sei als im Ersten Weltkrieg, auch sich das „natürlich nicht zahlenmäßig belegen" lasse.[464] Die Belege, die aus Feldpostbriefen angeführte werden, braucht man nicht hinsichtlich ihrer Authentizität dabei anzweifeln, um zu sagen, dass Kluckhohn wohl keine Vorstellung darüber hatte, wie viele Soldaten im Laufe der Kriegsjahre zum Einsatz kamen und wie viele in Kampfhandlungen involviert waren, um zu sagen, dass es sich in jedem Fall um eine *quantité négligeable* handelt; aber vermutlich bei dieser Art des Insinuierens hätte bereits ein einziges Beispiel genügt.

Mit „dem größten Seher und Sänger einer vaterländischen Zukunft und einer geweihten volkhaften Gemeinschaft der Deutschen",[465] dann aber auch Europas,[466] strebte man die ‚völkische Erneuerung' an,[467] nicht zuletzt durch Hölderlins Indienstnahme für die ‚Deutsche Linie'. Freilich kommt es auch hier zu massiven Konflikten – etwa angesichts von Kurt Hildebrandts (1881-1966) Hölderlin-Deutung in einem 1939 erscheinen Werk, das immerhin

1954 die dritte Auflage erlebt.[468] Der Tenor dieses Werks ist die Überwindung des westlich überfremdeten rationalistischen Idealismus eines Kant, Fichte, Hegel und Schiller gegen den der ‚Deutsche Mythos' auf der Linie von Leibniz, Goethe und Hölderlin gesetzt wird: in „eine rein erkenntnistheoretisch-logische gesicherte Wissenschaft und eine das Völkerbewußtsein aufhellende und zugleich beseelende Weltschau". Dieses Auseinanderbrechen wird dabei auf das Jahr 1794/95 datiert. Kritik erfahren nicht zuletzt Hegel und Kant, über den es heißt: „In der Tat kann sich vom kategorischen Imperativ die bolschewistische Wissenschaft mit mindestens gleichem recht ableiten wie die völkische Idee",[469] und über ersteren: „Es wäre unrecht, Hegel für die marxistische Anhängerschaft verantwortlich zu machen, aber es ist auch nicht ganz sinnwidrig, daß er der Philosoph des gegenwärtigen Rußland ist, denn zur Selbsterhaltung des persönlich-einmaligen, ewig unersetzlichen deutschen Volks- und Rassegeistes gegenüber den andern Nationen hat er [im Unterschied zu denjenigen Theoretikern des ‚deutschen Wesens dun Erlebens wie Heraklit, Platon, Leibniz, Klopstock, Herder, Goethe, Hölderlin, Schelling] wenig beigetragen."[470] Ein solcher radikaler Eingriff in den Bestand der ‚Deutschen Linie' hat jedoch dazu geführt, dass das Werke eine recht distanzierte Aufnahme gefunden hat.[471] Die unterschiedliche Zugangsweisen zu Hölderlin als ‚Philosoph' zeigt sich exemplarisch am Vergleich zwischen Hildebrandts Deutungen und den Untersuchungen Johannes Hoffmeisters[472] oder die Untersuchung zur Beziehung Hölderlins zu Hegel und Schelling in Ernst Müllers *Hölderlin*.[473]

Nicht selten hat Hildebrandts auf- und abwertende Grenzziehung überaus kritische Ablehnung gefunden. So äußert sich eine Stimme unumwunden gegen solche Versuche der Neujustierung des Bekannten: „Alles aber muß doch ein Maß haben. Und alle Verkündung und Vergottung des Dichters Hölderlin ist in dessen eigenem Sinn Raub am deutschen Volk, wenn sie meint, dieses Ziel erreichen zu können durch das Stürzen anderer Gottesbilder dieses Volkes. [...] Wer die Geschichte des Geistes kennt, weiß, daß solches Unterfangen an den wirklichen Tatsachen auf die Dauer nichts ändert".[474] Wilhelm Böhm (1877-1957) begrüßt zwar die „stattliche Arbeit" Hildebrandts, nicht zuletzt wegen ihres Untertitels „Philosophie und Dichtung"; er weiß dann aber nichts weiter an Lob zu spenden und so kommt denn auch er auf den Punkt der neuen Grenzziehungen zu sprechen: „So gewiß Hölderlins Mythos vom Volk im Nationalsozialismus erklingt, so sehr bezweifle ich, daß dieser Schiller, Kant und Fichte entbehren kann."[475] Zu dieser Zeit ist es nicht sonderlich wohlwollend, mehrfach dabei auf die Vermutung hinzuweisen, dass im Hintergrund der Hölderlin-Auffassungen sich der „Geist des Stefan-George-Kreises" ausdrücke.[476] Böhm selber sieht seine eigenen An-

sichten hingegen in „Verwandtschaft [...] trotz seines sonstigen Denkens“ angesichts Heideggers Hölderlin-Aufsatzes.[477] Wilhelm Böhm legte die erste Hölderlin-Edition des 20. Jahrhunderts vor, die auf fünf Bände erweitert 1924 ihre vierte Auflage erlebte,[478] hatte sich - neben einer überaus umfangreichen zweibändigen Darstellung[479] - bereits vor 1933 Hölderlin als Philosophen angenommen, und zwar unter anderem mit der umstrittenen Reklamierung des *Ältesten Systemprogramms* für Hölderlin allein, [480] wobei sich die Diskussion nach 1933 fortsetzte, insbesondere dann nach 1965.[481]

Wohl noch intensiver als mit Goethe suchte man mit Hölderlin die „Zwiesprache von Dichten und Denken“ – vor und nach 1945.[482] Das geschieht vor allem, wenn auch nicht nur, in Heideggers philosophischen Ausdeutungen, die zwischen 1936, und 1944 einen wesentlichen Teil seines veröffentlichten Werks ausmachen. Mit der empathischen Auszeichnung Hölderlins als „Dichter des Dichters“[483] stellen sie zudem eine Präferenz gegenüber der weithin anerkannten Leitfigur Goethe dar.[484]

Freilich bedürfen sie keiner philologisch-kritisch gesicherten Edition des Textes, da sich seine ausdeutenden Zugriffe in expliziter Distanz zur Philologie der Zeit inszenieren und bewusst unbekümmert auf philologischen Missgriffen ruhen: So erlangt Hölderlin sowohl durch Dekontextualisierung als auch durch Neukontextualisierung mit den Vorsokratikern (Heraklit) eine einzigartige Sonderstellung.[485] Letztlich gehe es um die „Notwendigkeit des Denkens“,[486] um ein ‚Weiterdenken‘. Das, was in der Forschung zu Heideggers Hölderlin-Sicht immer wieder als Faszinosum erscheint, ist, dass das, was als philosophischer Gedanke erscheint, nicht mehr direkt gesagt werden kann, sondern – wenn man so will – nur indirekt, in diesem Fall als eine Deutung des dichterischen Wortes. Heideggers Griffe auf die Hölderlin-Texte verstehen sich denn auch explizit nicht als philologisch – die Philologie als Wissenschaft erscheint Heidegger ebenso nur als *abkünftig* wie die anderen Wissenschaften, sondern es soll sich um einen grundsätzlich anderen Zugang zu (bestimmten) Texten gehen. Unter philologischer Sicht, erscheint freilich ein solcher Zugriff nicht selten als ‚gewaltsam’. Doch mit diesem Vorwurf hat sich Heidegger nicht allein im Fall seiner Ausdeutungen Hölderlins konfrontiert gesehen und nicht erst nach 1945.

Schon Ernst Cassirer erhebt massiv den Vorwurf der ‚Gewaltsamkeit’ der heideggerschen Kant-Interpretation:

> An diesem Punkt muß ich daher den Rechtsgrund, muß ich das ‚quid iuris‘ der von Heidegger gegen Kant geübten Gewalt entscheiden bestreiten. Hier spricht Heidegger nicht mehr als Kommentator, sondern als Usurpator, der gleichsam mit Waffengewalt in das Kantische System eindringt, um es sich zu unterwerfen und es seiner ganzen Problematik dienstbar zu machen. Dieser Usurpa-

> tion gegenüber muß die Restitution gefordert werden: ‚restitio in integrum' der Kantischen Lehre.[487]

Auf solche Vorwürfe ‚antwortet' Heidegger, der drei Jahre zuvor nicht sonderlich wohlwollend, aber sehr umfangreiche den dritten Band von Cassirers *Symbolischen Formen* rezensiert hat[488] und sich beide 1929 auf der legendären Veranstaltung in Davos begegneten,[489] wohl erst im Vorwort zur zweiten Auflage mit der Unterscheidung zwischen „historischer Philologie" und des Ingangsetzens eines „Gesprächs zwischen Denkenden", die auch für seine Hölderlin-Interpretation gilt.[490] Hierfür – wohl auch für seine Etymologien griechischer Worte, dabei nicht allein für die *ἀλήθεια*-Etymologie,[491] wobei die Ableitung dieses Wortes von *λανθάνω*, respektiv *λήθω* oder *λήθη* nicht das Problem darstellt,[492] sondern wie der bildliche Gehalt des Wortes zu verstehen sei,[493] sondern für die Vielzahl seiner *philologisch* gesehen unhaltbaren Etymologien des Griechischen[494] - immunisiert er sich:

> Unablässig stößt man sich an der Gewaltsamkeit meiner Auslegungen. Der Vorwurf des Gewaltsamen kann an dieser Schrift gut belegt werden. Die philosophische Forschung ist mit diesem Vorwurf sogar jedesmal im Recht, wenn er sich gegen Versuche richtet, die ein denkendes Gespräch zwischen Denkenden in Gang bringen möchte. Im Unterschied zu den Methoden der historischen Philologie, die ihre eigene Aufgabe hat, steht ein denkendes Zwiegespräch unter anderen Gesetzen. Diese sind verletzlicher. Das Verfehlende ist in der Zwiesprache drohender, das Fehlende häufiger.[495]

Auf Heideggers ‚Gewaltsamkeit' ist von den Zeitgenossen schon vor 1933 unterschiedlich reagiert worden und nicht immer nur negativ.[496] Wer sich auch immer an einem solchen ‚gewaltsam denkendes Gespräch' beteiligen mag[497]: Kant kann es nicht sein und wenn man kontrafaktisch imaginierte, Kant würde leben und auf Heideggers Deutungen reagieren, dann würde diese Reaktion vermutlich ähnlich sein wie die auf Fichte.[498] Heidegger selber beruft sich bei seiner ‚Gewaltsamkeit'[499] in der Kant-Interpretation just auf eine Äußerung Kants, um seine interpretatorische Gewalt zu rechtfertigen. Am Ende seiner kritischen Ausführungen Johann August Eberhards (1739-1809) zur Philosophie, sagt Kant:

> So möchte denn wohl die Kritik der reinen Vernunft die eigentliche Apologie für Leibniz, selbst wider seine, ihn mit nicht ehrenden Lobsprüchen erhebende, Anhänger sein; wie sie es denn auch für verschiedene ältere Philosophen sein kann, die mancher Geschichtsschreiber der Philosophie, bei allem *ihnen* erteilten Lobe, doch lauter Unsinn reden läßt, dessen Absicht er nicht errät, indem er den Schlüssel aller Auslegungen reiner Vernunftprodukte aus bloßen Begriffen, die Kritik der Vernunft selbst (als die gemeinschaftliche Quelle für alle), vernachlässigt, und, über dem Wortforschen dessen, was jene gesagt haben, dasjenige nicht sehen kann, was sie haben sagen wollen.[500]

Es handelt sich dabei um eine Passage, die im Rahmen anderer Formulierungen von Kants Maxime des Besserverstehens steht und die sich in ähnlicher Weise bei nicht wenigen seiner Zeitgenossen findet. Heidegger fährt nach der Zitation dieser Stelle fort:

> Um freilich dem, was die Worte sagen, dasjenige abzuringen, was sie sagen wollen, muß jede Interpretation notwendig Gewalt brauchen. Solche Gewalt aber kann nicht schweifende Willkür sein. Die Kraft einer vorausleuchtenden Idee muß die Auslegung treiben und leiten. Nur in Kraft dieser kann eine Interpretation das jederzeit Vermessene wagen, sich der verborgenen inneren Leidenschaft eines Werkes anzuvertrauen, um durch dieses in das Ungesagt hineingestellt und zum Sagen desselben gezwungen zu werden. Das aber ist ein Weg, auf dem die leitende Idee selbst in ihrer Kraft zur Durchleuchtung an den Tag kommt.[501]

Wenn auch nicht mit diesen Wort, hätte in der Tat das Kant auch sagen können und oft auch gemeint. Das Problem besteht in der Vermeidung der „Willkür“, also dem Ausweis der „Kraft“ der „leitenden Idee“. Zum einen handelt es sich um eine Vorab-Kraft, eine Eingangsplausibilität, zum anderen um eine Danach-Kraft, gewonnen nach dem interpretatorischen Vollzug. Das erste ist gerade strittig (und bestimmten Folgeproblemen und ‚Sein und Zeit‘ geschuldet) und die Plausibilität, die die leitende Idee im Zuge des interpretatorischen Vollzugs („Durchleuchtung“) gewinnt, ist ohne die Angabe von Kriterien gerade nicht der „Willkür“ des eigenen subjektiven Gefühls, dem eine Interpretation als ‚stimmig‘ erscheint, entzogen. Kant ist zwar selbst der Verfechter einer ähnlichen Maxime (bei ihm ist es seine Vorstellung von „Vernunft“). Doch wenn Fichte droht, Kants Werk weniger nach dem ‚Buchstaben‘, sondern nach seinem ‚Geist‘ (besser) zu verstehen, dann ist das für Kant überhaupt nicht plausibel. Das gehört zu den nicht wenigen Beispielen der Lösung eines erkannten Problems allein durch einen sprachlichen Gestus. Wichtig ist, dass es die ‚Vernunft‘ Kants ist, die es erlaubt, das zu rekonstruieren, was Leibniz hat sagen wollen, nicht die Eberhards.

Es geht nicht um das Besserverstehen als allgemeine Maxime der Aneignung der Philosophiegeschichte, sondern die es geht um eine bestimmte inhaltliche Vorgabe, die dieses Besserverstehens ausrichtet, es geht, wie Kant sagt, um den konkreten „Schlüssel“, nicht um die allgemeine Maxime – und so ist es denn auch in der Kritik an Eberhard, von Heidegger offenbar übersehen, am Anfang eine ironische Ablehnung des ‚Besserverstehens‘, das Eberhard Leibniz angedeihen lässt, wenn er seinen Ideen als solche vorträgt, die sich bereits bei Leibniz fänden:

> Herr Eberhard hat die Entdeckung gemacht, daß [...] ‚*Leibnizsche* Philosophie eben so wohl eine Vernunftkritik enthalte, als die neuerliche, wobei sie dennoch einen auf genaue Zergliederung der Erkenntnisvermögen gegründeten Dogmatism einführe, mithin alles Wahre der letzteren, überdem

> aber noch mehr, in einer gegründeten Erweiterung des Gebiets des Verstandes, enthalte.‘ Wie es nun zugegangen sei, daß man diese Sachen in der Philosophie des großen Mannes und ihrer Tochter der Wolffischen nicht schon längst gesehen hat, erklärt er zwar nicht; allein wie viele für neu gehaltene Entdeckungen sehen jetzt nicht geschickte Ausleger ganz klar in den Alten, nachdem ihnen gezeigt worden, wonach sie sehen sollen. [...] Am besten ist es also: wir lassen diesen berühmten Mann aus dem Spiel, und nehmen die Sätze, die Herr Eberhard auf dessen Namen schreibt und zu Waffen wider die Kritik gebraucht, für seine eigene Behauptung; [...].[502]

Dem ist nur beizupflichten – allerdings konnte Kant am Ende seiner Abhandlung einer solchen Versuchung nicht wiederstehen und er hat dergleichen auch an anderer Stelle praktiziert.

Nicht nur zwischen 1933 und 1945, sondern auch in der Jetztzeit gehört das zur gängigen Praxis der Ausdeutung auserkorener *auctoritates*, so die Armut der Argumente droht, und dabei ist es immer so, dass man das Neue in den Alten erst dann findet, wenn man es bereits hat. Das, was als Stärke erscheint, führt freilich letztlich zum Scheitern: Immer wieder erweist es sich als nicht sonderlich schwer, mit Hilfe philologischer Kritik die Schwächen solcher deutenden Indienstnahmen aufzuzeigen und die Autoritätserschleichungen zu demontieren. Als Reaktion hierauf ist folgt dann mehr oder weniger strikt die Erklärung, dass der ‚philologische’ Zugriff nicht zielführend sei. Letztlich ist es immer wieder der Versuch, die eigene Freiheit des Interpretierens gegenüber Einwendungen und nicht erfüllten Standards durchzusetzen, auch gelegentlich mit der Propagierung besonderer Standards. Von solchen Praktiken unterscheidet sich allerdings Kant; denn er entgeht dem Verdacht eines erschlichenen *argumentum ab auctoritate*, insofern sein Besserverstehen nicht auf den Autor bezogen ist, sondern auf den Text, ausgedrückt durch die Formulierung: „was sie haben sagen wollen“. Das heißt aber, sie haben es nicht gesagt und niemand kann eine Autorität für das sein, was er nicht gewusst hat.[503] Der Frage, inwieweit das auch für Heideggers Kant-Benutzung gilt, braucht hier nicht nachgegangen zu werden. Wichtiger ist, dass Heideggers ‚gewaltsame Aneignung’ der philosophischen oder literarischen Tradition nur eine der recht verschiedenen Varianten des Konstruierens einer ‚Deutschen Linie des Denkens und Fühlens’ ist.

- 9 -

Sicherlich zeigte man sich in der Zeit zwischen 1933 und 1945 auch bemüht, Wissenskonflikte aus dem Bereich ‚sichtbarer‘ Öffentlichkeit in den ‚unsichtbaren‘ informeller Konstellationen zu verlagern und so zu entschärfen – doch das findet sich auch schon zuvor. Doch zur ‚Normalwissenschaft‘ zwischen 1933 und 1945 gehört, dass das oftmals weder ge-

lingt noch immer angestrebt wird. Dabei erreichen diese Konflikte mitunter eine Schärfe der *ad-personam*-Polemik wie es selbst vor 1933 und nach 1945 als ungewöhnlich gelten kann. Nicht zuletzt, wenn auch nicht immer geschieht das unter Berufung auf die politischen Instanzen, von denen man annehmen konnte, dass sie bereit waren, solche *wissenschaftlichen* Konflikte durch Interventionen zu entscheiden. Doch zumeist war es weniger das Motiv des tatsächlichen Eingreifens, sondern das der Autorisierung der eigenen Argumente. Bislang untersucht wurden die hart ausgetragenen Dispute kaum, und wenn, dann vor allem im Blick auf die Ansprüche der ‚Deutschen Physik und Mathematik'. Doch gibt es eine Vielzahl weiterer Kontroversen: So die Auseinandersetzung zwischen Kurt Hildebrandt und Pascual Jordan (1902-1980) Mitte der dreißiger Jahre,[504] zwischen Richard Thurnwald gemeinsam mit Willhelm Emil Mühlmann (1904-1988) und Walter Krickeberg sowie Hermann Baumann vor dem Krieg,[505] zwischen Walther Schönfeld (1888-1958) und Julius Binder,[506] zwischen Thunwald und Hugo Adolf Bernatzik sogar noch angesichts der Niederlage,[507] oder ebenfalls im Krieg die Fehde zwischen Heinrich Scholz (1884-1956) und Kurt Schilling (1899-1977)[508] sowie Max Steck (1907-1971),[509] der gegen den „Formalismus" und die „Logistik" in der Mathematik eine „ganzheitliche" Auffassung der Mathematik setzt, deren Vorbild Kepler etwa in seiner *Weltharmonik* sei.[510] In seiner Rezension des im selben Jahr erscheinen Schrift *Wissenschaftliche Grundlagenforschung und die Gestaltkrise der exakten Wissenschaften* bestreitet Heinrich Scholz in seine Rezension ausschließlich aus wörtlichen Zitaten und macht, wobei der abschließende Satz allerdings dann deutlich sehr ausfällt: „Eine Voraussetzung für die angekündigte Morphologie scheint eine ungewöhnliche Unkenntnis und Missachtung der formalisierten Grundlagenforschung zu sein."[511] Es gab freilich nichts, dessen Krise nicht diagnosziert, und nichts, das Besinnung nicht als Remedium angedient wurde, so denn auch die Bildungskrise mit dem Hinweis auf Nietzsche als ihrem „Überwinder".[512]

Nach dem Krieg kommen beide, Schilling und Steck, darauf zurück. Dabei geschieht das bei Schilling an unerwarteter Stelle. Er kommt auf die Logistik wieder zu sprechen in seiner Besprechung von Hermann Hesses *Glasperlenspiel*, die in der neugegründeten *Zeitschrift für philosophische Forschung* erscheint,[513] faktisch ist es die Nachfolgerin der *Blätter für Deutsche Philosophie*. Schilling deutet das ‚Glasperlenspiel' als Logistik und versucht, in einer ungewöhnlich langen Rezension ein wenig den ‚philosophischen Gehalt' des Romans herauszuarbeiten. Dabei wird jede Polemik gegenüber der Logistik vermieden; nur erwähnt sei, dass dieses Roman am Ende der vierziger und in den fünfziger Jahren viel diskutiert wurde,

und sich die literaturwissenschaftliche Forschung uneins ist in der Deutung des ‚Glasperlenspiels'. Keine Frage ist, dass zwar die Logistik nicht direkt angesprochen wird in dem Roman, aber einige Züge des ‚Glasperlenspiels' eine solche Vermutung durchaus nahe legen.[514] „Über das Glasperlenspiel von Hermann Hesse" trägt Schilling dann sogar in dem von Willhelm Britzelmayr (1892-1970) in München geleiteten „Büro für Logistische Forschung".[515]

Nach dem Krieg heißt es bei Max Steck, den Zeitumständen sprachlich nur ein wenig angepasst, im gleichen Tenor:

> Sie [scil. die „geometrische Gestaltlehre"] bildet gleichsam den geistesgeschichtlichen Anfang jener bedeutsamen Prägung des abendländischen Geistes, der im idealistischen Ansatz der Kunst und der Forschung als Einheit jene Epochen heraufgeführt hat, die das geistige Gesicht des Abendlandes und insbesondere die deutsche Ausprägung seiner Züge maßgebend bestimmt haben. Die künstlerische Kulmination hat Dürer selbst heraufgeführt und alle späteren stehen in den bedeutsamsten Bezügen ihrer Kunst auf seinen Schultern. Die wissenschaftliche Kulmination hat Johannes Kepler in seiner ‚Harmonice mundi' erstiegen. Die geistige und seelische Höhenlage beider Kulminationen ist bis heute unerreicht. Später hat nur noch Goethe die Synthese gezogen und einen Hochstand der abendländischen Geistigkeit und Seelentiefe heraufgeführt, der bislang der letzte gewesen ist.[516]

In seinem 1946 erscheinenden ‚Studienführer' der Mathematik äußert sich Max Steck ein wenig zurückhaltender David Hilbert gegenüber, aber im Blick auf Scholz heißt es noch immer im Blick auf die Mathematik: „Hier trennen sich in der Tat, für jeden halbwegs einsichtigen deutlich, die *Weltanschauungen*! Der Student muß das wissen und einen Standort beziehen, der der deutschen Art und der deutschen Geistesgeschichte gemäß und ihrer genialen Prägung des deutschen Geistes überhaupt konform ist."[517] Zwar gibt es Modifikationen in der Zeichnung der ‚Deutschen Linie'[518], aber deutlich wird, dass es sich um vergleichsweise konstante, von den jeweiligen politischen Rahmungen relativ unabhängige Überzeugungen handelt.

Im März 1944 schlägt Max Steck der DFG eine Gesamtausgabe der Werke des von hugenottischen Flüchtlingen abstammenden Schweizers Johann Heinrich Lambert vor.[519] Viel ist offenbar an Forschung zu Lambert im deutschsprachigen Raum im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts nicht geschehen.[520] Die DFG verfolgt diese Pläne noch bis März 1945 wollwollend.[521] Allerdings wird Steck aufgrund seiner geringen Reputation unter den Fachmathematikern bestenfalls als Bearbeiter, nicht aber als Herausgeber oder Leiter erwogen – an dem 1943 erscheinenden Band der Lambert-Ehrung ist er nicht beteiligt.[522] Wie bei der Cusanus-Edition im Blick auf Gerüchte zum Plan eines konkurrierenden Unternehmens in England dürfte auch hier die Befürchtung eine wichtige Rolle gespielt haben, eine entsprechende

Edition sei in der Schweiz geplant – vermutlich ein von Steck selbst über den in Basel lehrenden Mathematiker Andreas Speiser (1885-1970) lanciertes Gerücht, der mit ihm, zumindest was die *Philosophie* der Mathematik betrifft, als geistesverwandt erscheint.[523] Speiser promovierte bei Hermann Minkowski (1864-1909), seit 1917 hat er eine Professur an der Universität Zürich, seit 1944 an der Universität Basel.[524] Zudem war er Generaldirektor der Euler-Kommission. Es dürfte keinen zweiten so produktiven Mathematiker gegeben wie Euler. Die 1911 begonnene Edition der *Opera omnia* Eulers war auf 54 Bände geplant und wurde geleitet von den Mathematikern Ferdinand Rudio (1856-1929), Adolf Krazer (1858-1926) und Paul Staeckel (1862-1919); ganz wesentliche war, dass die Edition zurückgreifen konnte auf die Bibliographie der Arbeiten Eulers, die mehr als 800 Titel umfasst, von Gustav Eneström (1852-1923).[525] Mit jetzt 71 Bänden der dann zunächst geplanten 74 Bänden ist sie noch nicht abgeschlossen; von ihren vier *series* befindet sich die *series quarto B* „Manuscripta“ zudem noch in der Planung. Beide, Steck und Speiser, haben offenbar ein kleines Kartell gegenseitiger Kompetenzzuschreibung aufzubauen versucht.[526] Nach 1945 scheint er in die Schweiz emigriert zu sein.[527]

Auch wenn nicht immer mit gleicher Vehemenz ausgetragen war der Dissens allgegenwärtig, wenn auch offenbar nicht in allen disziplinären Bereich in gleicher Weise: Die Naturwissenschaften stehen vermutlich nur der Nationalökonomie nach; wesentlicher weniger ausgeprägt ist der ausgetragene Dissens in der Philosophie und den philologischen Fächern, stärker als bei diesen vermutlich noch in den biologischen Disziplinen.[528] Das Offenkundige bedarf einer eigen Untersuchung; ich will mich auf das weniger Offenkundigen konzentrieren. Der Dissens wurde, selbst weniger heftig ausgetragen, in unterschiedlicher Weise kenntlich gemacht. So scheint es nicht ungewöhnlich gewesen zu sein, dass die Herausgeber einer Zeitschrift einen Beitrag abdrucken, von dem sie sich zugleich mehr oder weniger nachdrücklich distanzieren – das gibt es fraglos vor 1933 wie nach 1945.[529] Vier Beispiele mögen zur Illustration genügen. Es gibt Beiträge, bei denen die Herausgeber sich zum einer Anmerkung genötigt sehen. Allerdings erscheint dabei nicht immer klar, inwieweit es sich dabei um direkte Distanzierungen handelt, vor allem nicht, in welchem Umfang das geschieht, wenn etwa bei ausländische Beiträgern eine Darlegungen er ;eigenen’ Auffassungen als wünschenswert erscheint.[530]

Obwohl der Herausgeber von *Sudhoffs Archiv*, Rudolph Zaunick, von der Wissenschaftlichkeit eines Aufsatzes nicht überzeugt ist, druckt ihn mit der Begründung ab, dass der „Abdruck der Arbeit [...] dem zu fördernden Aufbau einer neuen deutschen Physik dienen

will“ und „darüber hinaus einen Beitrag zu dem uns so wichtigen Problem: Wissenschaft und Rasse darstellt.“[531] Der Ausgangspunkt der Darlegungen des abgedruckten Beitrages liegt in der Entgegensetzung des ‚Germanen‘ Keplers zum ‚Romanen‘ Galilei: Ersterer sei der „Vater der Physik“, letzterer der „Vater der Bewegungslehre“, wobei Galilei nur deduktiv verfahre und er „weder als Denker noch als Mensch den Wert wie Kepler“ habe; der eine sei typisch für das „romanische“, der andere für das „germanische Arbeitsverfahren“. Letztlich geht es bei dieser Gegenüberstellung gegen die seit Kepler anhaltende ‚Unterjochung‘ der Physik durch die Mathematik und gegen die „romanisch geschulten Deutschen“ (wie Hermann von Helmholtz), die sich als grundlegender Widerstreit zwischen „germanischem (Natur-)Gefühl“ und romanischer „Begriffsarbeit“ darbiete. Von ‚Rassen‘ freilich ist in diesem Beitrag explizit an keiner Stelle die Rede.

Zaunick selber setzt die Akzente allerdings anders: Keplers Stärke sei „[...] die glückhafte Synthese von echt deutsch-schwäbischer religiöser Mystik mit modern-europäischem mathematisch-naturwissenschaftlichen Rationalismus.“[532] Vor, aber nicht mehr nach 1933, konnte man das genau umgekehrt sehen wie der in der Zeit namhafte Mathematiker Alexander von Brill: Die Leistungen Keplers seien gerade deshalb so überaus hoch einzuschätzen, weil er sich trotz der eher hinderlichen ‚deutschen Gemütsanlage‘ zu einem Forscher ersten Ranges (wie Galilei oder Newton mit ihrer ‚nüchternen Denkweise‘) aufzuschwingen vermochte.[533] Ein weiteres Beispiel des Abdrucks trotz massiver Bedenken bieten die beiden Herausgeben der *Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie*, Hermann Glockner und Karl Larenz, indem sie sich in einer „Vorbemerkung“ von „der in dem folgenden Aufsatz ausgesprochenen verallgemeinernden Gesamtbewertung ‚der‘ abendländischen und insbesondere der deutschen Philosophie“ distanzieren und sich gegen einen „Radikalismus summarischer Verneinung und Verwerfung“ wenden.[534] Das dritte Beispiel bietet ein Beitrag von Hans Eduard Hengstenberg (1904-1998),[535] den die Herausgeber der *Zeitschrift für Deutsche Bildung* mit dem Hinweise versehen, dass man „den vorliegenden Aufsatz“ abdrucke, ohne sich „mit seinen Einzelthesen einverstanden zu erklären, um seiner Stellungnahme gegen einen materialistischen Rassenbegriff willen.“[536]

In dieser Zeitschrift finden sich vergleichsweise zahlreiche Beispiele der Distanznahme. So geschieht es auch bei einer Abhandlung Beitrag von Horst Rüdiger zu *Deutschtum und Antike*. Hierzu hält die „Schriftleitung“, bestehend Ulrich Peters, Wilhelm Poethen und Karl Viëtor fest: „Die nachfolgenden Ausführungen geben nur die Auffassung des Verfassers, nicht der Schriftleitung wieder. Man vergleiche dazu den Aufsatz Sprengels in diesem Heft,

der im Gegensatz zu den humanistischen Erziehungsgedankens Rüdigers den Gedanken einer deutschen Volksbildung vertritt.“[537] In der *Zeitschrift für Deutschkunde* wird dem hinsichtlich seiner Ansichten zu Sprache und ‚Rasse’ heftig in die Kritik geratene Georg Schmidt-Rohr zwar die Möglichkeiten gegeben, seines Auffassungen zu korrigieren, aber der Herausgeben Walther Linden („W.L.“) spart in einem „Nachwort der Schriftleitung“ nicht mit recht deutlicher Kritik:

> Wir geben dieses Entgegnung Schmidt-Rohrs mit Absicht unseren Lesern unverkürzt wieder, um so mehr, als der Verfasser durch neue Formulierungen zu dem Problem ‚Rasse und Sprache’ die aus einseitiger Geistigkeit heraus überspitzten Thesen seines Buches zu berichtigen sucht. Die Schriftleitung vermag sich freilich nicht zu verhehlen, daß die aus den neuen Formulierungen gezogenen Folgerungen zu den Rassenfragen zu wesentlichen Teilen ebenso unhaltbar sind wie die Behauptungen des Buches. Es zeigt sich in der Entgegnung die gleiche Schwäche wie in dem Hauptwerke selbst: bluthaft-willenshafte Lebensbestände werden von einer einseitig logisch-intellektualistischen Geistigkeit zersetzt; der unzweifelhafte, bewunderungswerte Scharfsinn des Verfassers wandelt sich des öfteren in die Schwäche der Instinktlosigkeit: Wenn der Verfasser fragt, wo die Grenzen für rassisch Assimilisierbares und Nichtassimilisierbares liegen, so verwechselt er theoretische Untersuchung und praktische Entscheidung: die praktischen Entscheidungen fällt nicht die Wissenschaft aus dem Geistes, sondern der gesunde Volksinstinkt aus der Kraft des Blutes. Hier hilft nur eines: die einseitigen Ansätze des Buches ‚Mutter Sprache’ uneingeschränkt preiszugeben. Die Kompromißlösungen versagen.[538]

1939 in einem Beitrag *Die zweite Ebene der Volkserhaltung* ist dann die Eingliederung vollzogen durch Walter Groß, dem „Leiter des Rassenpolitischen Amtes der NSDAP“, wenn es in einem dem Beitrag vorangestellten Erklärung heißt:

> Der Verfasser des nachstehenden zweiteiligen Aufsatzes kommt von der Sprachforschung her und hat vor Jahren auf Grund einer umfangreichen Veröffentlichung insbesondere im Ausland als Gegner der deutschen Rassegedankens gegolten. Die nachstehenden Ausführungen zeigen, daß sich der Verfasser heute der Bedeutung des Blutes und der Rasse bewußt ist wie der Rangordnung, min der die rassischen und kulturellen Werte zueinanderstehen. Ich begrüße die Veröffentlichung des Aufsatzes als einen Beweis dafür, daß in der geistigen Welt Deutschlands immer stärker eine einheitliche Auffassung auf allen Gebieten hervortritt und in zunehmendem Maße Gegensätze von gestern in der Einheit einer rassebewußten Gesamtanschauung aufgehen.[539]

In Entgegnung auf eine Rezension von Johannes Hoffmeister seiner kurzen, separat veröffentlichten Abhandlung zu *Hegel und das 20. Jahrhundert*,[540] bringt der Verfasser, Ernst Harms (1885-1974), eine „Berichtigung“, in der es heißt es nach Hinweisen zur Entstehung des Werkes, die auf 1931 zurückgehen und in der „vorliegenden deutschen Form“ sei bereits im „November 1932 ausgedruckt worden“. Stehe also mit den „politischen Ereignissen des Jahres“, zu denn Hoffmeister Anspielungen, „in keiner Beziehung“.[541] Des weiteren heißt es: „Der am Schluß seiner Kritik von Hoffmeister gemachte Vergleich politischer Anschauungen Kants und Hegels muß den Anschein hervorrufen, als ob meine Schrift eine politische

sei. In Wirklichkeit enthält sie keinen einzigen politischen Satz.“ Dann schwingt sich der mittlerweile in Zürich ansässige Harms zu einer Bemerkung auf, die für alle in Deutschland residierenden wohl nicht so leicht gewesen wäre: „Wer meine weltanschauliche Einstellung kennt, weiß, daß ich einer der extremsten Vertreter der Max Weberschen These bin, daß sich jeder Gelehrte der politischen Auswirkung enthalten solle.“ Die „Schriftleitung“ verfasst hierzu die „Anmerkung“: „Indem wir dieser Zuschrift Raum geben, bemerken wir, daß die Anschauung der Schriftleitung zu dem Problem Wissenschaft und Politik aus dem Einführungsaufsatz ‚Philosophie und politische Existenz’ zu ersehen ist.“[542]

Bei einem späteren Beispiel schließlich bemerkte der Herausgebe des *Archivs für Reformationsgeschichte* 1942, Gerhard Ritter (1888-1967),[543] zum Beitrag von Justus Hashagen (1877-1961) zur Lutherforschung:[544]

> Vivere est militare! In der Erwägung, daß jede Fachdisziplin, je strenger sie sich spezialisiert, d.h. absondert, um so mehr Gefahr des Scholastizismus gerät, um so dringender als des Anstoßes – u. U. auch Ärgernisses – von außen her bedarf, haben wir den nachfolgenden Ausführungen Raum gewährt, obwohl mancherlei Widerspruch vorauszusehen ist und obwohl der Herausgeber persönlich keineswegs allen hier vorgetragenen Ansichten zustimmen mag. Der Verfasser [scil. Justus Hashagen] gehört zu den nicht eben zahlreichen ‚Profanhistorikern’, die sich durch vielseitige Studien zur Geschichte der Reformation, ihrer Vorgeschichte und ihrer politisch-sozialen Auswirkungen ein selbständiges Urteil in den hier erörterten Fragen erworben hat.[545]

Ritter vermehrt dann sogar noch die Kritikpunkte mit einem eigenen: „Ergänzend zu den aufgezählten ‚Desideraten’ der Lutherforschung wäre wohl vor allem darauf hinzuweisen, daß eine umfassende kritische Nachprüfung des reformatorischen Anspruchs, Lehre und Kult der neutestamentlichen Urgemeinde erneuert zu haben, noch kaum in Ansätzen begonnen hat.“[546]

Solche Beispiele zeigen neben anderem,[547] auf das hier nicht eingegangen zu werden braucht, dass zwar etwas gewollt, aber noch nicht erreicht ist und das wird bis zum Ende so bleiben. Sie machen aber auch deutlich, dass sich die in den Wissenschaften zwischen 1933 und 1945 geführten Auseinandersetzungen kaum angemessen deuten lassen, wenn man sie vornehmlich auf Signale der Nähe oder Distanz zum Nationalsozialismus oder zu irgendwelchen spezifischen weltanschaulichen Elementen absucht. Insbesondere dann, wenn es um die *Philosophie* in der Zeit geht, hat sich die bislang nicht sehr umfangreiche Forschung mehr oder weniger darin erschöpft. Eher hat man versucht die Voraussetzungen zu identifizieren, weniger die Muster der Argumentationsweisen im Detail beachtet. Das erste ist zumeist ennuyierend und vielleicht auch für das geringe Interesse ausschlaggebend. Das zweite freilich könnte mehr zeigen – beispielsweise die nicht geringen Niveauunterschiede selbst angesichts

der zeitgenössischen Standards, aber auch *Muster* des philosophierenden Argumentierens, wie sie nach wie vor üblich sind. Doch um das wahrzunehmen, muss man schon die integralen Texte hinsichtlich ihrer ‚Verschnürung' analysieren. Denn man verfügte nicht selten über subtile Darstellungsstrategien, um seine *individuellen* Ansichten, seien sie gegenüber bestimmten Wissensansprüchen zustimmend, seien sie distanzierend, auszudrücken.

Nur ein einziges Beispiel: So ist die in der Kepler-Darstellung Wilhelm Blaschkes (1885-1962) ausgedrückte Wertschätzung vollkommen frei davon, ihn als einen der großen Repräsentanten der ‚Deutschen Linie' zu identifizieren.[548] In dem ein Jahr später erfolgenden erneuten Abdruck des faktisch unveränderten Textes findet sich ein *Motto* an die Spitze gestellt: „Gelehrte Leute sind Pechvögel und sollten die Finger von der Politik lassen, weil sie grundsätzlich das Pferd beim Schwanz aufzäumen"[549] – es stammt aus dem satirischen *Lob der Torheit* des Erasmus. Wie Blaschke bei dem erneuten Abdruck der Rede nach 1945, nun freilich ohne das Motto, angibt, habe er „[ä]hnliche Vorträge 1942/43 in Heidelberg, Padua, Florenz, Rom, Catantia, Graz und Hamburg gehalten".[550] In seiner kurzen Schrift zum Lob der Mathematik bietet Blaschke, einer der bedeutendsten Geometer der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, eine ironisierte Auseinandersetzung mit rassenbezogenen Erklärungen mathematischer Leistungen.[551] Blaschkes Darstellungsmittel (in seinen nichtmathematischen Texten) sind keine Ausnahmen, sondern eher beispielhaft für die Verwendung spezifischer Strategien der Distanznahme hinsichtlich bestimmter Praktiken und Wissensansprüche, die einer genaueren Analyse bedürfen als das bislang zumeist geschieht und die unerkannt bleiben, wenn man die Texte (allein) als Indikatoren für politische Einstellungen liest.

Den Blick auf die Editionsvorhaben nach 1933 zur Geschichte der Philosophie zu richten, scheint gleichwohl wenig erhellend zu sein[552], auch wenn die ‚Normalwissenschaft' zwischen 1933 und 1945 bislang nur sporadisch und eher am Rande in den Blick gekommen ist. Gemeint ist das nicht als Entgegensetzung zu ‚revolutionär' (à la Kuhn), sondern im Sinn *bestimmter* Wissenschaftspraktiken. Längst hat man zwar Kontinuitäten wahrgenommen und exponiert, aber sich dabei wenig um solche ‚alltäglichen' Praktiken gekümmert – angesichts der exzeptionellen Konstellation nach 1933 kaum verwunderlich. Oftmals bilden sie gleichsam die ‚handwerkliche Grundlage' für das institutionalisierte wissenschaftliche Geschäft. Solche ‚normalwissenschaftlichen Praktiken' dürften, auch wenn sie sich in der einen oder anderen Weise als theorieimprägniert und als wandelbar erweisen, mitunter stabiler sein, als die mehr oder weniger forschen Neudeutungen, die sie im Auto- und Heterostereotyp erfahren – und das dürfte nicht nur für die Zeit zwischen 1933 und 1945 gelten. Die genannten

Editionsprojekte erscheinen allerdings auf den ersten Blick noch in anderer Hinsicht als nicht sonderlich spektakulär. Derartige Zuwendungen zu dem, was man als eigene Traditionen (‚nationaler Identität') in der Denkgeschichte begreift, war und ist durchweg verbreitet. Die so Bedachten haben sicherlich noch immer unterschiedlichen Rang in der Wahrnehmung im Allgemeinen, in der philosophischen und wissenschaftsgeschichtlichen im Besonderen – das schließt starke Veränderungen in der Wertschätzung im Laufe der Zeit nicht aus[553] –, aber keiner kann als ‚Fehlgriff' gelten.

- 10 -

Zur Wahrnehmung der ‚Deutschen Linie des Denkens und Fühlens' gehört zunächst, dass den Genannten bislang nicht den ihnen gebührenden Platz in der *deutschen* Tradition zugewiesen wurde. Diese Editionen seien denn auch (wie es oft heißt) eine ‚Ehrenschuld', die die ‚neue Zeit' nun zu gen hätte – doch ist es noch mehr und das ist signifikant: Den Genannten gemeinsam, zum Teil bereits vor 1933, aber aus der Sicht nahezu aller nach 1933, sei ihr besonderer Charakter nicht so sehr als historische Akteure, sondern als *Zeugen* ‚Deutscher Art'. Zum einen hängt das mit den einsetzenden Versuchen zusammen, ein mit der Tradition radikal brechendes Verständnis von Wissenschaft zu etablieren, zum anderen mit älteren Vorstellungen einer großformatigen Zwei- oder Dreiteilung in der europäischen Denkgeschichte. Erst nach 1933 verbindet sich beides miteinander und das, was nach 1933 kaum weniger heftig ausgetragen wurde als vor 1933 und nach 1945, ist der ‚Kampf' um die Wissenschaftsauffassung und die Ausgestaltung und Prägung der ‚Deutschen Linie'. Dabei handelt es sich nicht einfach um eine Frage der Definition dessen, was als Wissenschaft anzusehen sei: Es war weit mehr und es ging auch nicht allein um Wissenschaft, sondern um einen ganz spezifischen Eigensinn, der sich im Wissenschaftsverständnis ausdrücken sollte und damit auch in den als vorbildlich geltenden Beispielen, denen durchweg die editorische Arbeit galt.

Hier findet dann auch ein weiteres, von der DFG unterstütztes Editionsprojekt seinen Hintergrund, auch wenn es zu denjenigen gehört, die erst nach 1945 realisiert wurden, allerdings maßgeblich von denen, die es zuvor bereits betrieben hatten: Es sind die naturwissenschaftlichen Schriften Goethes, verwirklicht dann in der umfassenden, seit 1942 geplanten Leopoldina-Ausgabe.[554] Es handelt sich dabei um eine Neubearbeitung der Zweiten Abteilung der ‚Weimarer Ausgabe'. 1947 erschien der erste Band, 2007 der 27. Band; es fehlt nur noch ein Band der „Ergänzungen und Erläuterungen" sowie die Registerbände; die Edition

soll 2010, also nach etwa 70 Jahren der Planung abgeschlossen sein.[555] Nach dem auftraggebenden Präsidium der *Deutschen Akademie der Naturforscher Leopoldina* sollte es eine „zum Lesen und Nachdenken anregender Texte" sein, der zudem für „einen größeren Leserkreis".[556]

1827 bis 1830 erschien die Ausgabe *letzter Hand* mit vierzig Bänden, auf die 1832 bis 1842 zwanzig Bände des Nachlasses folgten. 1907, nach zwanzig Jahren Bearbeitung, lagen 127 Bände der umfassenden sogenannte Sophienausgabe,[557] der ‚Weimarer Ausgabe'. Nach den Registerbänden findet sie 1919 mit 143 Bänden ihren Abschluss. Obwohl die ‚Weimarer Ausgabe', an der in der langen Zeit mehr als sechzig in- und ausländische Gelehrte gearbeitet haben, noch immer als nicht entbehrlich gilt – 100 Jahre später erscheint 1987 ein fotomechanischer Nachdruck im Taschenbuchformat mit einem Supplement-Band, in dem sich unter anderem die Grundsätze für die Einrichtung dieser Ausgabe abgedruckt findet –,[558] galt das am wenigsten für die naturwissenschaftlichen Schriften, die im wesentlichen von Rudolf Steiner (1861-1925) betreut wurden.[559] Bei der Leopoldina-Ausgabe sollte eine Dreiteilung orientierend sein: zunächst „*Texte*" – damit war das gemeint, „was Goethe selber zum Druck brachte, was er zum Druck bestimmte oder was auf der letzten Stufe vor der Vollendung geblieben war und in anderer Form als Text auftauchte" –, dann „*Materialien*" – darunter wurden Goethes „Notizen, Buchauszüge, Entwürfe, Tabellen und Skizzen und andere Vorarbeiten zu den Texten" verstanden – und schließlich „Zeugnisse" – das meinte „Äußerungen Goethe in Tagebüchern, Briefen, Gesprächen über seine naturwissenschaftlichen Studien", einschließlich der entsprechenden Äußerungen seiner Gesprächspartner sowie weitere Dokumente, die seine wissenschaftliche Arbeiten betreffen und aus denen man unter Umständen Schlüsse auf diese Arbeit ziehen könnte.[560]

Zunächst war wohl in der Tat als Leser bei der Loepoldina-Ausgabe mehr an Naturwissenschaftler gedacht, die so mit den naturwissenschaftlichen Gedanken Goethes nicht nur vertraut gemacht werden sollten, sondern sie in der einen oder anderen Weisen sich auch eigen machen sollten: die Gedanken Goethes bei ihnen ‚lebendig' zu halten oder überhaupt erst ‚lebendig' werden zu lassen. Die Konsequenz kann sein, dass sich eine solche Edition sich an dementsprechenden Anforderungen ausrichtet. Das muss sich nicht auf Normalisierung von Orthographie und Interpunktion beschränken, um den Zugang nicht durch eine bestimmte ‚Fremdheit' zu behindern. Wichtiger noch ist beispielsweise die Auswahl des als editionswürdig Angesehenen, welche als relevant erachteten ‚Materialien' beigegeben werden, was als erklärungs-, erläuterungs-, respektive als kommentierungswürdig oder -be-

dürftig angesehen oder welche Anordnung gewählt wird – thematisch oder chronologisch oder eine Mischung aus beiden. Vereinfacht gesagt, ist es nicht so sehr der Wissenschaftshistoriker, für den das Material zubereitet wird, sondern der mehr oder weniger praktizierende Naturwissenschaftler selber, den man zu erreichen versucht.

In gewisser Hinsicht ist für den Naturwissenschaftler, wenn er einen Text vergangener Wissenskultur zur Kenntnis nimmt, nicht wirklich seine historische oder zeitangemessene Gestalt von Belang. So machen denn hier auch Vorstellungen von Missverstehen keinen sonderlichen Sinn: Gelangt der Naturwissenschaftler bei seiner Lektüre eines einer eigenen fachlichen Wissenskultur entlegenen Textes zu einem bestimmten, dann sogar noch ‚wissenschaftlich bewährten' Wissensanspruch, so spielt es überhaupt keine Rolle, ob er den Text – zum Beispiel Goethes – missverstanden hat oder nicht. Der Hinweis, Goethe habe das aber nicht so gesagt oder gemeint, ändert daran überhaupt nichts. Das wird mitunter dann als *produktives* Missverstehens bezeichnet. Das kann sich – muss freilich nicht – für andere Nutzer eines edierten Textes ganz anders darstellen. Eine falsch edierte Formel eines mathematischen oder physikalischen Textes mag den Mathematiker oder Physiker ungeahnte Anregungen geben, für den Wissenschaftshistoriker handelt es sich womöglich nur um einen schlichten ‚Editionsfehler', den es zu tilgen gelte.

Der Physiker oder Mathematiker allerdings, der die Geschichte seiner eigenen Entdeckung schreibt und sie dann wie ein Wissenschaftshistoriker verfasst, kann freilich dann auch den ‚Fehler' begehen, einem ‚Vorläufer' etwas zuzuschreiben, was sich bei diesem nicht findet. Nicht wenige derjenigen, die Goethe gegenwärtig wieder in das naturwissenschaftliche oder wissenschaftskritische ‚Gespräch' zu bringen versuchen, gehen mit Goethe so um, dass sie sich die Freiheiten des Naturwissenschaftlers zubilligen, ohne freilich selbst praktizierender Naturwissenschaftler zu sein.

Bei der Leopoldina-Ausgabe zeigt sich der, wenn man so will, Zielgruppenwechsel oder -erweiterung, nicht zuletzt im Wandel der editorischen Gestaltung. An ihrem Beginn spielte beispielsweise Textkritik keine oder nur sehr untergeordnete Rolle. Das galt auch für die bestimmte Typen von Editionsprojekten in der Regel begleitenden Archivarbeiten – Arbeiten im Goethe- und Schillerarchiv in Weimar zum Nachlass Goethes fanden zunächst kaum oder überhaupt nicht statt. Wohl nicht zuletzt mit der editorischen Arbeit Dorothea Kuhns wird eine Wandel eingeleitet. Auch wenn bereits 1953 erwogen worden zu sein scheint, die Edition an einem anderen Leserpublikum auszurichten, also nicht mehr verstanden „als Spezial-Lektüre für Naturwissenschaftler",[561] steht der Vollzug des Wandels wohl im Zusammen-

hang mit der Arbeit an der Edition der Hefte *Zur Morphologie*, der umfangreichsten, von Goethe geschlossen gebotenen Darstellung seiner biologischen Forschungen, durch Dorothea Kuhn, die ihr biologisches Fachstudium durch ein philologisches ergänze, unterstützt dabei durch eine Sachbeihilfe der DFG.[562] Mit einem Wort: Am Anfang scheint die Vorstellung dominiert zu haben, die naturwissenschaftlichen Ideen Goethes unter Naturwissenschaftlern zu einer größeren Verbreitung zu verhelfen, am Ende eher, einen Beitrag zum Verständnis von Goethes ‚Leben und Werk' zu bieten, nicht zuletzt im Kontext seiner eigenen wissenschaftlichen ‚Umwelt'.

Was das auftraggebende Präsidium auch immer gemeint haben mochte beim Betonen des „Nachdenkens", dabei schwingt womöglich der ursprüngliche Impuls der Initiierung der Leopoldina-Ausgabe. Protagonisten der Neuherausgabe der naturwissenschaftlichen Schriften im Rahmen der Leopoldina-Ausgabe waren nicht zuletzt Karl Lothar Wolf (1901-1969) und Wilhelm Troll (1897-1978), der in zahlreichen Schriften zusammen mit anderen die Naturauffassung Goethes als vorbildlich für das naturwissenschaftliche Denken überhaupt propagierte,[563] programmatisch beispielsweise in seiner gemeinsam mit Wolf verfassten Schrift *Goethes morphologischer Auftrag*.[564] Die Schrift erscheint in der *Schriftenreihe Die Gestalt. Abhandlungen zu einer allgemeinen Morphologie*. Zu den nicht wenige, die „unter Mitarbeit" geführt werden, gehören Max Caspar, Hermann Heimpel, Kurt Hildebrandt, Günther Müller (allerdings wird er erst ab 1942 aufgeführt) – als Germanist gehörte er vor 1945 und danach zu denjenigen, die eher mehr als weniger direkt Goethes morphologischen Darlegungen auf die literaturwissenschaftliche Betrachtung zu übertragen versuchte –, des weiteren Walter F. Otto, Andreas Speiser, Max Steck, Emil Ungerer (1888-1976), Friedrich Waaser – der vor allem mit Untersuchungen zur Goethes Biologie zwischen 1922 und 1942 hervorgetreten ist –, Conrad Weigand, Richard Woltereck (1877-1944) sowie Julius Evola (1898-1974) – der mit zahlreichen überaus rüden antisemitischen Beiträgen in Erscheinung getreten ist.[565] Schließlich gehört dazu auch Hans-Georg Gadamer, der zusammen mit Heidegger bereits dem Beirat der 1935 neugegründeten *Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft* angehörte,[566] die an ihrem Beginn sich programmatisch als Organ einer neuen Naturwissenschaft verstand und nicht erst dann, als sie Anhänger Hugo Dinglers als Kampforgan für die „Deutsche Physik" übernehmen und die Zeitschrift als *Organ der Reichsfachgruppe Naturwissenschaft der Reichsstudenten* fungiert mit den Herausgebern Ernst Bergdolt (1902-1948), Fritz Kubach und Bruno Thüring, jedoch keinen Beirat mehr besitzt.[567]

Noch in den sechziger Jahren knüpft K. L. Wolf letztlich an die alten Kontroversen an, wenn er zu einem Beitrag Heisenbergs zu Goethe überaus kritisch Stellung nimmt.[568] In seiner Rezension zur zweiten Auflage von Heisenbergs *Wandlungen in den Grundlagen der Naturwissenschaft* verriet 1936 seinen Lesern: „Wenn die beiden Vorträge der früheren Ausgabe hoffen ließen, Heisenberg stehe in einer produktiven Krise seiner Entwicklung, der wird von diesem neuen Vortrag – auch wenn er die engere Fassung des Gegenstandes in Betracht zieht – enttäuscht sein“.[569]

Für einen Großteil derjenigen, nicht zuletzt in den Naturwissenschaften, die sich um ein erneuertes Wissenschaftsverständnis in der *Gegenwart* bemühten, waren Goethes Ansichten autoritativ, dabei nicht selten als ein gegen Newton – dem „Gegentypus“[570] – gerichtetes Zeugnis, das sinnbildlich für das ‚Deutsche Denken und Fühlen‘ im Blick auf die Natur galt:[571] gegen den ‚einseitigen Mechanismus und Rationalismus der westeuropäischen Naturwissenschaften‘, gegen die ‚zerstückelnde Kausalerklärung‘, für ein ‚organisches Ganzheitsverständnis‘, gegen die ‚toten Begriffssysteme‘, für eine ‚lebendige Totalitätsanschauung‘, durch die das ‚Ganze der Natur‘ sich als eine organische Einheit‘ auffassen lasse – mit einem Wort für eine ‚Deutsche Natur*anschauung*‘. 1932 wurde Goethe-Medaille für *Kunst und Wissenschaft* vom Reichspräsidenten Hindenburg gestiftet. Ab November 1934 verlieh sie Hitler bis 1944 an 410 Personen – zu den Empfängern gehörte auch Johannes Stark, der zeitweilige DFG-Präsidenten und Vertreter der ‚Deutschen Physik’.[572] Naturwissenschaftler wurden zudem bei dem 1927 gestifteten Goethe-Preis der Stadt Frankfurt berücksichtigt.[573]

Neben einzelnen Hinweisen ist im Unterschied zu Goethe als kulturelles Symbol in literarischen und geisteswissenschaftlichen Kontexten, mit dem publizistischen Höhepunkt der Goethe-Ehrung von 1932[574] und mit Planungen einer Welt-Goethe-Ausgabe (*Mainzer Ausgabe*), von der zwischen 1932 und 1940 allerdings nur acht der geplanten fünfzig erscheinen konnten,[575] war der naturwissenschaftliche Bereich bislang eher am Rande in den Blick der Forschung gekommen.[576] Allerdings sind die Formen der Rezeption und Adaptation überaus variantenreiche – das reicht von gediegenen fachwissenschaftlichen Publikationen bis zu Präsentation von Goethe-Sprüchen, *Goethe an uns*,[577] angeordnet nach thematischen Überschriften wie „Wahrheiten des Alltags“, „Moderne Gedanken über die Jugend“, „Des deutschen Volkes großer Erzieher“, „Über körperliche Ertüchtigung“, „Vom tätigen Leben“, „Lebenskunst und Lebenserkenntnis“, „Über die Würde der Kunst“, „Von Frauen und Sitte“, „Bildung des Herzens“, „Gott wirkt im Leben“, „Offenbarung der Natur“, Politische Weisheiten“ und als letztes „Rufe nach Deutschland“.[578] Schon allein aufgrund der Vielfalt des

Rezeptions- und Präsentationsinteressen verbieten sich umfassendere Verallgemeinerungen,[579] die nicht auf irgendwie bereichsrelativiert sind - ganz zu schweigen von den naiven Nutzungen kleiner Fundstücke aus der Rezeption zwischen 1933 und 1945 zur Plausibilisierung und Garnierung moralischen Sentiments der Jetztzeit. Trotz der Fülle an mitunter gediegenen Forschungen ist die Untersuchung des stupenden Menge des Materials, bezogen auf alle Vermittlungsbereiche, eher noch am Anfang.[580]

Wenn die Rezeption von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften in den Naturwissenschaften zwischen 1933 und 1945 Beachtung gefunden hat, dann vor allem im Blick auf Werner Heisenberg (1901-1976) und Carl Friedrich von Weizsäcker (1912-2007) und dabei dann durchweg die anderen Anrufungen und die Versuche der Autorisierung im naturwissenschaftlichen Kontext zwischen 1933 und 1945 vernachlässigend.[581] So ist denn auch der Umstand, dass sich Heisenberg, auch wenn ihn Goethe immer ‚begleitet' habe, 1941 ausgiebig mit dessen naturphilosophischen Auffassungen auseinandersetzt,[582] zumindest teilweise der Konstellation der Zeit geschuldet. Unbeachtet bleibt dabei auch, dass sich die Auseinadersetzungen noch nach 1945 fortsetzen.[583] Weite Bereiche seiner Wirksamkeit in der Philosophie, der Biologie, der Psychologie sind bislang kaum beachtet worden – und es gibt faktische keinen Bereich universitären Wissens, zu dem nicht auch Goethe konsultiert wurde,[584] wenn auch bei weitem nicht immer auf ihn gehört worden ist.

Freilich war die Anti-Stellung Newtons selbst angesichts eines Leibniz oder eines Goethe ebenfalls strittig – etwa dann, wenn es gegen die *moderne* Physik ging (also Relativitätstheorie und/oder Quantenmechanik), gehörte er in die ‚richtige' Tradition: „Nur als Gegenstück und Antithese zu der Geistesrichtung eines Kepler und Newton ist das Werk Einsteins zu verstehen."[585] Und so schwelte denn auch bei der Naturauffassung unter dem allgemeinen Nenner ein Deutungsstreit, wenn es um die spezifischeren Aspekte einer solchen ‚Naturschau' geht.

Zweifellos bestand nach 1933 sowohl bei Problemstellungen als auch bei leitenden Annahmen Kontinuität; versucht wurde indes, Diskontinuität zu erzeugen. Aufschlussreich ist daher, den Mustern der Argumentation nachzugehen, die tradiertes Wissen zu zerstören und neues zu etablieren versuchen. Dass es sich dabei oftmals um wenig plausibles oder gar ‚schlechtes' Philosophieren handelt, auch bei denen, die ihre akademische Ausbildung vor 1933 erhalten haben, ist belanglos, weil zeitlos.

II. Die nichttraditionelle Wissenschaftsauffassung und die konzeptionellen Grundlagen für die Arbeit an der ‚Deutschen Linie'

- 1 -

Ein kritisches Potential gegenüber der bestehenden Wissenschaft und ihren Institutionen prägt sich bereits lange vor 1933 aus. Die allenthalben zu vernehmenden Klagen über die Universitätspolitik, über die Überfüllung der Universitäten, aber auch über den Zustand der Wissenschaft selber. Konstatiert wird der „Zusammenbruch der Wissenschaft", so der Titel eines Werks Hugo Dinglers.[586] „Das Ende der Wissenschaft? Krisis! ... Krisis!", so der Titel einer Besprechung von Karl Mannheims *Ideologie und Utopie*,[587] „Die Krisis und Wende des christlichen Geistes"[588], „Die Denkkrise ist nicht die Krisis eines Standorts, sondern die Krisis einer Welt [...]."[589] Mit den Sätzen: „Man kann unsere Zeit die Zeit der Krisen nennen. Auf fast allen Gebieten der Wissenschaft und der Kultur spricht man von solchen", beginnt Franz Kröner (1889-1958) sein Buch *Die Anarchie der philosophischen Systeme*.[590] Kröner scheint zwischen 1933 und 1945 nur wenig veröffentlicht zu haben. Von seiner Habilitationsschrift „Versuch einer Logik der Philosophie" ist kein vollständiges Exemplar erhalten geblieben; sein Hauptwerk „Philosophie und physikalische Kosmologie", an dem er nach dem Krieg gearbeitet hat, ist ein unveröffentlichter Torso geblieben.[591] Zurückgeführt wird die Anarchie bei Kröner auf den „Widerstreit philosophischer Grundeinstellungen", die ihren „Einfluß" bis in die „Einzelfragen der Wissenschaften und der allgemeinen Kulturprobleme" nehmen.[592]

Während des Krieges wirkte Kröner, wohl auf Fürsprache Ernst Mallys (1878-1944), an der Universität Graz.[593] In Mallys Werk *Wahrscheinlichkeit und Gesetz*, findet sich eine Auseinandersetzung mit den Auffassungen des logischen Positivismus, insbesondere den Wahrscheinlichkeitsauffassungen von Richard von Mises sowie von Hans Reichenbach.[594] Im „Vorwort" dieses Werks dankt Mally dem „Freund" Kröner und Kröner hat das Werk mit einer sachverständigen und ausführlichen Darstellung gewürdigt.[595] Offenbar hat er zugleich versucht, sein Entreebillet für die universitäre Karriere durch eine speziell Rezension zu den beiden ersten Bänden der *Forschungen zur Judenfrage* zu sichern, bei der es vermutlich schwer fallen dürfte, auch nur zarte Distanznahmen zum alltäglichen Antisemitismus der Zeit zu entdecken.[596]

Im selben Jahr erscheint Karl Bühlers *Die Krise der Psychologie* nach 1927 in der zweiten Auflage.[597] Ein Teilabdruck dieses Werks findet sich vorab bereits in den Kant-Studien, und zwar bei – wenn ich es richtig sehe – für diese Zeitschrift singulärem Umfang und angefordert von ihrem Herausgeber Paul Menzer (1873-1960).[598] Solche Diagnosen wie Klagen reichen weit in die Weimarer Republik zurück.[599] Sicherlich sind sie für die einzelnen Disziplinen unterschiedlich, auch wenn die Wahrnehmungsmuster eine ähnliche Konfiguration zeigen[600] – etwa die ‚Krise der Medizin', nicht zuletzt im Widerstreit von ‚Naturheilkunde' und ‚Schulmedizin' [601] oder die Nationalökonomie gegen Ende der zwanziger Jahr,[602] die ‚Krise der Physik' angesichts der neueren Theorien sowie im Blick auf den ‚Schulstreit' zur Grundlegung der Mathematik zwischen ‚Formalisten', ‚Logizisten' und ‚Intuitionisten',[603] zu den Folgen dieses ‚Streits' gehörte auch eine *Institutionalisierung metamathematischer Forschung* in Deutschland nach 1933, allerdings allein im Rahmen der Forschung des Kreises um Heinrich Scholz in Münster. [604]

Nur als ein Nachklang erscheint Edmund Husserls (1859-1938) *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendentale Phänomenologie*. Das ersten beiden Teile des Werks erscheinen 1936 in der Zeitschrift *Philosophia, philosophorum nostri temporis vox universa*, die von Arthur Liebert in Belgrad als Ersatz und Konkurrenz für die Kant-Studien gegründet und in kürzester zeit aufgebaut worden ist.[605] Ähnlich wie bei der Kant-Gesellschaft wurde auch hier versucht, Ortsgruppen in aller Welt aufzubauen. Faktisch ohne Beteiligung der in Deutschland verbliebenen Philosophen[606]; Ludwig Landgrebe (1902-1991), der eine Abhandlung und Rezension in dieser Zeitschrift veröffentlicht, befand sich nicht mehr in Deutschland.[607] 1935 ist ein Vortrag in Wien mit dem Titel *Krisis der europäischen Menschheit* vorausgegangen und Vorträge in Prag.[608] Der dritte Teil des Werks erscheint allerdings erst posthum 1954.

Vereinfacht gesagt behandelt Husserl eine Krise der Beziehung zwischen den sich entwickelnden exakten Naturwissenschaften, die hinsichtlich ihrer Exaktheit nicht in einer Krise seien – sei es ein Newton, Planck oder Einstein[609] –, und der Philosophie, die allerdings mittlerweile keinen Beitrag mehr leiste für den naturwissenschaftlichen Wissensfortschritt, da beide fortschreitend auseinander treten.[610] Die positiven Wissenschaften unterminieren im Zuge ihres wissenschaftlichen Fortschreitens sukzessive die metaphysischen Auffassungen von der „Einheit alles Seins" im Rahmen der traditionellen Philosophie. Sie verlören selber dabei letztlich den sie „in letzter Instanz tragenden Lebenssinn".[611] Die „Krisis" charakterisiere einen *gegenwärtigen* Zustand: So entwickle sich die *mathesis-universalis*-Vorstellung

nicht unter ihrer Bewahrung in ständiger Erneuerung, sondern das ‚Ideal der zu metaphysicher Universalität fortschreitenden Wissenschaften', erfahre nun „eine innere Auflösung".[612]

Was den einen, etwa den Logischen Empiristen der zwanziger und dreißiger Jahre, als Befreiung der Wissenschaften von metaphysischen Ballast erscheint – Ballast, weil man hier gerade kein Voranschreiten in Verbindung mit den Naturwissenschaften sah und solche Fragen (daher) unter Sinnlosigkeitsverdacht stellte, da keine Möglichkeit zu bestehen schienen, ihre Lösung in irgendeiner Weise nach (natur-)wissenschaftlicher Art zu befördern –, erscheint Husserl (und anderen) dieser Rückzug eher als die Zurückweisung der alten universellen Aufgabe der (Natur-)Wissenschaften, die dabei zugleich ihre „Lebensbedeutsamkeit" verlören.[613] In aller Verkürzung: Während die Logischen Empiristen als Antwort auf die Frage, wie Philosophie angesichts der Entwicklung der modernen Naturwissenschaften noch als ‚Wissenschaft' möglich sei, die Antwort geben: als logische und philosophische Rekonstruktion der logischen Struktur, der Sprache und des Aufbaus der (modernen) naturwissenschaftlichen Theorien, unter Umständen einschließlich der methodologischen Analyse der Normen und Verfahren wissenschaftlichen Handelns, lehnen andere Lösungsvorschläge – seien es die von Dilthey ausgehenden oder sei es der Heideggers – jede Anverwandlung an die wissenschaftlichen Standards und Normen (‚Objektivität') naturwissenschaftlichen Bildens und Erörterns von Wissensansprüchen, einen solchen *ancilla*-Charakter der Philosophie in unterschiedlicher Weise gerade ab. Verbunden wird das mit einer Überbietung, der den naturwissenschaftlichen wie mitunter den wissenschaftlichen zugängliche Wissen nicht als generell vorbildlich, sondern nur als *second best*, als *abkünftig* auszuweisen versucht – als eine uneigentliche Welterkenntnis, was (bei Heidegger) allerdings für alle ‚Wissenschaften' gilt, seine es die naturwissenschaftlichen, seien es die philologischen.

Dabei wird allerdings auch die Rückkehr oder Restituierung der alten traditionellen philosophischen Ausrichtung ausgeschlossen. Husserl scheint demgegenüber seine Lösung eher an das traditionelle Selbstverständnis der Philosophie, dem Festhalten an der „Möglichkeit einer universalen Erkenntnis", binden zu wollen.[614] ‚Europäisch' im Titel versteht sich (unter anderem) unter dem Gesichtspunkt, einer „Europäisierung aller fremden Menschheiten",[615] die Grundlage in der ‚griechischen Idee' einer universalen Wissenschaft finde. Die Frage ist dann, wie sich dieses alte Aufgabe unter den neuen Konstellationen der Wissenschaftsentwicklung verwirklichen lasse. Im Historischen Teile der *Krisis*-Schrift wird versucht, die historischen Wurzeln des Ursprungs des „Gegensatzes zwischen physikalischem Objekti-

vismus und transzendentalem Subjektivismus“ aufzuzeigen. Wie auch immer an der Idee der „Möglichkeit universaler Erkenntnis“ festhaltend, sei der „Traum“ einer „strengen, ja apodiktischem“ Wissen für die Philosophie „ausgeträumt“.[616] Ohne die Ansprüche der Naturwissenschaften auf „Objektivität“ zu schmälern, sieht Husserl eine Lösung in dem Erkennen, dass das allgemeine auch dieses Ansprüche fundiert, nämlich in einer praktisch-konkreten Lebensganzheit des Subjekts; die Analytik der transzendentalen Phänomenologie richtet sich dann auf die „Lebenswelt“, die die ursprüngliche und konkrete Subjektivität bezeichnet. Die „Lebenswelt“ des Menschen stellt das zentrale Konzept der Lösungsidee Husserls dar, das in der *Krisis*-Schrift allerdings nur angetönt, aber überhaupt nicht entfaltet wird – wie an keiner anderen Stelle seiner Schriften.

Doch schon vor dem Ersten Weltkrieg scheint die Situation an den Universitäten in vielfacher Hinsicht als ‚Krise’ wahrgenommen worden zu sein[617]: Probleme bei der Realisierung der ‚Einheit von Forschung und Lehre’, auf die sich die Universitäten mehr oder weniger verpflichtet sehen, das Zurückbleiben hinter den Idealen der Ausbildung einer humanistischen Menschenbildung, Interessenkonflikte zwischen Privatdozenten und Assistenten im Zuge der Ausbildung einer großbetrieblichen Ordinarienuniversität, nicht zuletzt auch das disproportionale Anwachsen von Studierenden im Vergleich zu den Lehrenden,[618] allgemein der Hiat zwischen Verwirklichung und den Idealvorstellungen einer Universitätsidee entfacht um 1900 eine extensive Reform-Diskussion.[619]

In gewisser Hinsicht besonders ausgeprägt scheint dabei die Situation in den ‚geistes- und ‚kulturwissenschaftlichen’ Disziplinen, die eine Art Legitimationskrise zwischen einem Kulturpessimismus und dem Eindruck des Epigonentums der Nachgeborenen eines exzeptionellen Jahrhunderts mit ‚Müdigkeit’ und ‚Resignation’ erleben zu scheinen. Schleichend ziehen sich durch das ganze Jahrhundert die Versuche zur Ausbildung wissenschaftlicher Autostereotypein der Auseinandersetzung mit den in ihrer Entwicklung als so erfolgreich wahrgenommenen Naturwissenschaften. Die wissenschaftstheoretische Diskussion des Status der interpretierenden Disziplinen findet am Ende nur das Eigenrecht durch die ostentative Unvergleichbarkeit mit den Naturwissenschaften. Ein wesentlicher Aspekt des Ideals war die Vorstellung, dass neben allem Spezialisten das erzeugte Wissen ein Ganzes sei und das der Universitätslehrer am Ideal des Gelehrten neben aller speziellen Tätigkeit sich ausrichten sollte, der sich auf das Ganze des Wissens bezieht und dieses zugleich auch in der Anlage des Universitätsunterrichts seine Berücksichtigung finden sollte. Die ‚Universitätskrise’, die nach

1933 zur Sprache kommt, kreist fortwährend darum, wie man das Ausdifferenzieren der Wissensbestände innerhalb der Universität aufhalten könne.

Ein Beispiel mag ein solches ‚Krisenbewusstsein' in den Naturwissenschaften bereits vor dem Ersten Weltkrieg bezeichnen. 1906 diagnostiziert Friedrich Paulsen in seiner umfassenden Bestandsaufnahme für die Geisteswissenschaften zwar keine „Krise", dafür aber eine herrschende „Müdigkeit".[620] Hervorgerufen ist sie durch die Entwicklungen im 19. Jahrhundert und als dessen Signum der ‚historische Sinn' erscheint und als ‚Stolz' des 19. Jahrhunderts: „er relativiert mit Notwendigkeit alle Wahrheiten auf diesem [scil. geisteswissenschaftlichen] Gebiet; die Bedingtheit oder Zufälligkeit alles Geltenden ist das Grundprinzip. Das Vergangene verstehen als ein anderes und doch als ein unter den gegebenen zeitlichen und nationalen Verhältnissen Notwendiges und Berechtigtes, so fordert es der historische Sinn, wie in der Poesie und Kunst, so in der Religion und im Recht."[621] Auch wenn „unsere Anschauungen und Gedanken sich uns notwendig als die abschließenden" erscheinen, so sei der Verdacht nicht von der Hand zu, dass ihnen Gleiches drohe.

Gilt ein „fester Sandpunkt" als „Unterlage für eine sicheres Urteil, feste Entschließung und kräftiges Handeln", so müsse man nach Paulsen sagen, dass „das 19. Jahrhundert mit seiner historischen Forschung und Kritik, mit seinem ‚historischen Sinn' [...] die Aufgaben ungemein erschwert" habe.[622] Beklagt wird der „Mangel an Geschlossenheit der Anschauung" und der Verlust eines „konkreten Lebensideals", das auf der Universität noch vermittelt werde. Dabei komme es zu einer „Antinomie": Gehe es „aufs Einzelne", so zeige es sich als „endlos, unerschöpflich, der Wissenschaft unerreichbar"; gehe es „auf das Allgemeine", so entbehre „es der Anziehungskraft, die nur das Individuelle und Persönliche hat."[623] Das nun resümiert Paulsen in einer Charakterisierung der gegenwärtige Situation:

> Ich glaube auszusprechen, was in weiten Kreisen empfunden wird: die enthusiastische Arbeitsfreudigkeit, womit das junge 19. Jahrhundert an die philologische und historische Forschung ging, ist vielfach einer müden, resignierten Stimmung gewichen: die Geschichte ein Labyrinth ohne Ausgang, die Forschung hier eine Arbeit ohne Ende, ohne feste und abschließenden Ergebnisse.[624]

Da Paulsen eine Rückkehr zum gerade durch den ‚historischen Sinn' überwundenen „Dogmatismus", zwar erwägt, aber hierin keine akzeptable Alternative sieht, bleibe die „Teilnahme an der Forschung unentbehrlich", und zwar verstanden als Selbsterwerbung von Wissen durch das Wissenschaft treibende Individuum, als seine Wahrnehmung der „lebendigen Kraft des Erkennens", als „lebendiges Erfassen des geschichtlichen Lebens" – „nicht um der Vergangenheit und nicht um der Zukunft willen treiben wir Geschichte, sondern um der Ge-

genwart, um unserer selbst willen.“[625] Von hier findet Paulsen zur Forderung nach der Belebung „des philosophischen Sinns“, der vor einem „selbstgenügsamen, stumpfsinnigen, das Gemüt ausdörrenden, fabrikmäßigen Kleinbetrieb der Wissenschaft“ bewahre.[626] Das manifestiere sich in der Bereitschaft zur „Abstoßung des Nichtigen“, indem sich der „Studienbetrieb in denen einzelnen Geisteswissenschaften“ auf „das Wirkliche und Lebendige“ besinne und konzentriere.[627]

Hier sieht er denn auch einen Unterschied zu den Naturwissenschaften, bei denen die Maxime gelte, „nichts gering zu achten“, wohingegen der Historiker den „Mut“ der Auslese, also auch der Ausstoßung haben“ müsse.[628] Zwei Kriterien einer solchen ‚Auslese’ werden vage umrissen: zum einen „alles, was an sich selbst menschlich groß und bedeutend“ sei, zum anderen „das, was durch sein Fortwirken in der Gegenwart seine Leben und seine Wirklichkeit“ beweise. Und Paulsen vertraut darauf, dass die „Geschichte“ eine „erstaunliche Sicherheit“ zeige, „das wahrhaft Bedeutende, auch wenn es von der Gegenwart verkannt wurde, zur Dauer und Wirksamkeit zu bringen.“[629] Es ist schließlich „ein universalhistorischer, ein philosophischer, ein von Ideen befruchteter Geist, ein Geist, der auch der Gegenwart etwas zu sagen hat, der zur Zukunft drängt, der macht das historische Studium lebendig, an welchem Punkt immer er es angreift.“ Die Themen, die als Schreckgespenst entworfen werden, sind die Ausdifferenzierung der Disziplinen, die Verzettelung im Kleinen ebenso Belang- wie Bedeutungslosen, „bloßer toter Sammelfleiß, bloße gelehrte Betriebsamkeit“ und sind zugleich wiederkehrende Momente bei den Beiträgern, die sich kurz nach 1933 zu Wort melden – kurzum: Die Suche nach der *lebendigen* Idee eines Ganzen in dem immer zerklüfteter erscheinenden universitären Betrieb. Dieses Momente sind zudem zumindest in der zweiten Hälfte längst vorgebildet und nur wenige, haben den zu beobachtenden Ausdifferenzierungsprozess der Wissenschaften als unumkehrbar gesehen - wie beispielsweise in gelegentlichen Bemerkungen bereits August Boeckh (1785-1867).

Ähnlichkeiten finden sich beispielsweise ein Vierteljahrhundert später, wenn man auf Karl Jaspers (1883-1969) *Thesen zur Frage der Hochschulerneuerung* blickt, die offenbar nicht für die Veröffentlichung vorgesehen waren, sondern die zur Verständigung über bildungspolitische Fragen gedacht waren und Ende Juli/Anfang August 1933 angefertigt wurden.[630] Sie sind offenbar nicht zuletzt an Heidegger gerichtet und gedacht, um „Vorschläge zur Reform des Medizinstudiums zu machen“.[631] Es wird darin das Niveau kritisiert („Aristokratie, nicht Durchschnitt gibt Maßstäbe“[632]); seit hundert Jahren wird ein zunächst langsamer, seit dreißig Jahren, etwa zur Zeit der Klagen Paulsens, ein schneller

„Niedergang“ beklagt. Es sei eine „Bodenlosigkeit“ und „Verschleierung der Wirklichkeit“. Was damit gemeint ist, erhellt die Enteggensetzung zur „geistigen Hierarchie“, nämlich die „Bodenlosigkeit“:

> Die heute durch Wissensakkumulation und Grosstädte erwachsene Bodenlosigkeit – nicht die Schuld irgendjemandes, sondern Schicksal des Menschen infolge der Technik – hat das früher ganz unbewußte, solide Weltbewußtsein zerstört, in dem die Wissenschaft in allen Stufen vom blossen Wissen des einzelnen bis zum Wahrheitssuchen an den Grenzen zu seinen Ort hatte.[633]

In zahlreichen Wissenschaften vermehre sich „das leere Allgemeine wie das endlose Detail, einige werden geradezu der Ort des allgemeinen Redens über alles, eines Sprachstromes ohne Erkenntnisziel.“ [634] Ohne „Pathos der Wahrheit“ habe „Wissen seinen Sinn verloren“.[635] Auch finden sich bei Jaspers Klagen über die „Spezialisierung“, die sich vollzieht und den Zusammenhalt nicht mehr erkennen läßt.[636] Das drückt sich auch in den konkreten Vorschlägen zur „institutionellen Änderung“ aus, auf die hier nicht näher eingegangen zu werden braucht, wenn es dort heißt, dass ein „Philosophiestudiums als Hauptfach“ verboten sein soll, zugleich aber kein „Studium ohne Philosophie eigentlich ernst“ sei.

An anderer Stelle ist er in dieser Hinsicht ein wenig ausführlicher.[637] So sieht er die „Existenzphilosophie“ nicht als eine „besondere neue Philosophie“, sondern als die „Philosophie schlechthin in gegenwärtiger Gestalt“, die es zu etablieren gelte; sie habe keinen besonderen Gegenstand, mit ihm beschäftigten sich die einzelnen Wissenschaften. Das „Philosophieren in der Weise des Umgreifenden“ sei „Sache eines Entschlusses. Es ist der Entschluß des Seinswillens, sich zu lösen von allem bestimmten Seinswissen [...]. es ist der Entschluß, ob ich, statt mich in einem befriedigendem Seinswissen zu beruhigen, vielmehr im ungeschlossenen, alle Horizonte umgreifenden, horizontlosen Raum höre, was zu mir spricht, die Blicklichter wahrnehme, die zeigen, warnen, locken – und vielleicht kund tun, was ist“.[638] Die „Wirklichkeit“ sei „nicht auf anderem Wege als dem der glaubenden Wahrnehmung, der glaubenden Erfahrung zu ergreifen“[639] und die „Form der Sprache, in der das fraglos Sosein des Wirklichen aussprechbar wird, muß die Gestalt eines Denkens sein, das zugleich aufhört zu denken. Eine solche Form ist etwa der Mythos und Märchen“.[640] Zurück zu en ‚Thesen’: Nicht das „Studien der überlieferten Texte“ gelte es zu betreiben – Philosophiegeschichte war denn auch nicht Jaspers Sache (wie die Zeitgenossen nicht selten monierten bei seinen auf den ersten Blick als philosophiehistorische Untersuchungen erscheinenden Darlegungen) –, sondern zu „Habilitationen“ und „Berufungen“ sollten die ausgewählt, die

„auf dem Wege über konkrete Wissenschaften und Lebenserfahrungen zum Philosophieren“ gekommen seien.[641]

Die Ähnlichkeiten sind das eine; das andere ist, was die „Thesen“ deutlich in der gegebenen Konstellation zugleich machen sollen. Es ist beispielsweise die Begrenzung des Einwirkens der politischen Instanzen. Das erfolgt durchweg mit recht verklausulierten Formulierungen wie die zu der „seit alters geforderte[n] Freiheit von Forschung und Lehre“, die bedeute, dass „die Bewegung wissenschaftlicher Entfaltung ihre Bindung, ihre Zielsetzung und ihren Weg nur durch sich selbst aus dem gemeinsamen Grunde des Volkes erhalten kann, für den keine andere Instanz in der Welt erscheinen kann, als die hervorgebrachte Helligkeit des wahren Wissens selbst.“[642] Aber es wird zugleichklar, aus der Sicht Jaspers bedeutet die „Möglichkeit einer wahrhaften Erneuerung deutscher Wissenschaft zugleich des Gefahr ihres endgültigen Todes. Daher ist dem herrschenden Willen der entscheidenden Instanz zu Ohren zu bringen, was deutsche Forscher aus ihrer Erfahrung heute zu sagen wissen. Die Verantwortung der entscheidenden Persönlichkeit ist ungeheuer.“[643] Und ebenso sehen es viele seiner Kollegen, die sich zu Wort melden: „Ihr [scil. der entscheidenden Persönlichkeit] Gedanken vorzutragen zur Erwägung ist Pflicht derer, die Erfahrung und Nachdenken in der Idee der deutschen Universität besitzen.“[644] Zum einen erscheint als Remedium das „Verlangen nach einem neuen, in die Ursprünge zurückkehrenden Wissenschaftsethos, durch das Wissen wieder eigentlich ernst wird“.[645] Zum anderen gelte, dass „die deutsche Universitätsidee, die verwandelt, aber nicht preisgegeben werden kann, ohne deutsches Wissen zu zerstören.“[646]

Die Heteronomie der Universität gegenüber „Volk und Statt“ anerkennt Jaspers, allerdings so – und damit die Formulierung über die Freiheit der Wissenschaft ein wenig verdeutlichend –, „dass das Volk unmittelbar oder als Staatswille nicht weiss, was das Wahre in der Wissenschaft und wie der Weg von Lehre und Forschung ist.“[647] Da es nach Jaspers nicht möglich sei, („es keine Instanz gibt“), über „Wahrheit und Wert“ von Wissenschaft „objektiv“ zu entscheiden, „muss zuletzt Wissenschaft vom Volk gewollt sein“[648], aber auch nicht mehr, also in welcher Weise sich Wissenschaft auspräge und gestalte. Das folgt aus der Behauptung, das „Volk und Staat“ wie der „Weg von Lehre und Forschung ist“ – oder, wie es einige Zeilen später heißt: „Auch der Staat selbst wird sich erst im Hören auf das faktische Wissen im Aufbau seiner noch dunklen Willensmächte“ – im Blick auf die Umgestaltung der Universitäten und von Wissenschaft – „hell.“[649] Wie die Bestandsaufnahme zeige, reiche es nach Jaspers nicht aus, das „ursprüngliche Wissenswollen“ nur freizulassen, damit sich

die „Wissensidee“ entfalte. Es ist wiederum die Sicht auf das, was davor schützen soll, sich „in nur abgeleitetet begriffe, in Lehrstücke, in sinnberaubte bloße Autonomie einer aus sich selbst lebenden Wissenschaft“ zu verlieren:

> Wahr ist sie [scil. die Wissenschaft], wenn sie aus dem existentiell begründeten Bewusstsein des Wesentlichen das Wissenswerte, das uns angeht, ergreift; wahr, wenn sie auf ihrem Wege beseelt ist von dem Bewusstsein eines unobjektivierbaren Ganzen ihres Forschungsgegenstandes. Wahr ist sie, wo sie darin unbekümmert um alle Folgen des empirisch Feststellbare und Zwingendgültige unverdeckt hervortreten lässt und die uneingeschränkte Klarheit ihrer Substanz sucht.[650]

Das, was Jaspers in Aussicht stellt, ist eine Selbstdisziplinierung der Wissenschaft, wenn sie denn einmal vom „Volk oder Staat“ gewollt sei. Die unbedingte Abhängigkeit von diesem Willen schafft in der Vorstellung Jaspers im Inneren den Freiraum für das herkömmliche Ideal von Wissenschaft: „Dass das Dasein und die äussere Gestalt der Hochschule restlos vom Politischen abhängig sind und auf dem verlässlichen Staatswillen beruhen, bedeutet, dass innerhalb der Hochschule nicht der politische Kampf, sondern, durch ihn ermöglicht, das ursprüngliche Wahrheitssuchen einen Ort hat.“[651]

Die Diagnosen wie die angedienten Remedia zur Behebung der Krise können weit von einander entfernt sein, auch wenn man jeweils einen bestimmten Wissensbereich und bestimmte Wissensentwicklungen im Auge hat[652] und kein Bereich war davon ausgeschlossen. Mitunter sieht man davon die gesamte Menschheit oder nur des ‚abendländischen Menschen’ ergriffen.[653] Durchweg wird der Krisen-Begriff damals, im Autostereotyp, wie in gegenwärtigen Untersuchungen, im Heterostereotyp, durchweg unterminologisch gebraucht wird,[654] auch angesichts der Entwicklung in der Physik.[655] Bekanntlich spielt der Krisenbegriff in Thomas S. Kuhns Theorie der ‚revolutionären Wissenschaft’ eine zentrale Rolle[656]; allerdings hat er – wie nahezu alles im Laufe der Zeit seine Behauptungen wesentlich abgeschwächt.[657]

Selbst dann, wenn die *Sprache* des Autostereotyp mit der Sprache des retrospektiven Heterostereotyp in dieser Hinsicht übereinstimmt, ist damit noch keine Adäquatheitsbedingung für die beschreibende oder erklärende Terminologie in den zahlreichen Untersuchungen gegeben.[658] In gewisser Hinsicht kann immer eine Krise bestehen und jede Zeit so ihre Krise hat,[659] so dass das Konzept ohne Spezifizierung weithin als untauglich erscheint, Übergreifendes zu beschreiben, finden solche Selbstbeschreibungen in den Vorschlägen zur Reform von Wissenschaft nach 1933 zunächst nur eine Fortsetzung. Schon früh ist man der Ansicht, dass die (Wissenschafts-)Krise drastische Veränderungen erfordere. So heißt es, um nur ein

Beispiel herauszugreifen, nach Siegfried Kracauers (1889-1966) Besprechung von Troeltschs Historismus-Buchs und Webers Aufsätze zur Wertfreiheit, die ihn beide, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen, zur Lösung der ‚Krise' nicht überzeugen unter Verwendung der in der Zeit ubiquitären Generationssprache:

> Nicht von der Wissenschaft selber oder mit Hilfe philosophischer Spekulation vermag die durch das erwachte Gewissen der Jugend heraufbeschworene ‚Wissenschaftskrisis' gelöst zu werden, sie erfordert vielmehr zu ihrer Überwindung den wirklichen Austritt aus der ganzen geistigen Situation, in der Wissenschaften wie die hier gemeinten in solchem Ausmaß überhaupt möglich sind. Tilgung des relativistischen Denkens, Sperrung des Blicks gegen die uferlosen Unendlichkeiten: das alles ist gebunden an *einen in Wirklichkeit vollzogenen Wandel des ganzen Wesens* – und vielleicht nicht einmal an ihn allein. Wie dann, nach dem durch solchen Wandel etwa bewirkten Eingehen in das Absolute, das geistige Geschehen sich darstellt und welche Begrenzung die seiner Erkenntnis gewidmeten ‚Wissenschaften' erfahren: das auszumachen, führt schon Absicht und Möglichkeit dieser Betrachtung hinaus.[660]

Die Vagheit von Kracauers Ausführungen unterbinden freilich jede weitere Spekulation hinsichtlich des angestrebten ‚Eingehens in das Absolute'. Doch in ähnlich dramatischen Worten hätte man auch den nach 1933 angestrebten ‚Umbau' des Wissensverständnis auch beschreiben können – so wird die „Krisis von Wissenschaft und Bildung" gesehen als die Frage nach einem neues Bildungs- und Wissensideals: unerreichbare ‚Objektivität' als ‚absolute Wahrheit' gegen die ‚Gebundenheit' von Wahrheit.[661] Das bedeutet allerdings nicht, dass das der ‚Krisendiskurs' nach 1933 beendet worden sei, auch wenn Ruolf Heiss (1903-2009) 1934 die bange fRgae stelklt: „Wird der Ntaionalsozialismus die technische Kulturkrise lösen?".[662]

Zu den anhaltenden Klagen über die Misere der Universitäten am Ende der Weimarer Republik gehört – wie bei Jaspers – denn auch die Beschwörung der „Bildungskrise". Wie auch immer die Beschreibungskategorien variieren mögen, gleichwohl scheint das nicht unwichtig für eine Erklärung, die auf die Zeit vor 1933 zurückzugreifen versucht; denn es finden sich in den Vorschlägen kurz nach 1933 nicht wenige Anschlüsse an die Wahrnehmungen der wissenschaftlichen Lage in der ‚Systemzeit', und die Beiträge, die zur Reform aus der Universität vorgelegt werden, können daher auch recht schnell selber gestaltend und entwerfend sein und so sind sie denn auch nicht allein unter dem Gesichtspunkt der Abwehr oder der Verteidigung traditioneller Formungen durch die Anpassung an die neuen Gegebenheiten zu sehen.

- 2 -

Das gilt zwar auch, aber in unterschiedlicher Weise für die Bemühungen zu einem *nicht-traditionellen Konzepts epistemischer Güte* zu gelangen. Die Versuche zu einem neuen Wissenschaftsverständnis geraten zu komplexen Argumentationen, die zumeist auf zahlreiche Annahmen unterschiedlicher Art und Plausibilität zurückgreift. Der entscheidende Zug besteht darin, dass durchweg versucht wird, dieses Wissenschaftsverständnis selbst *wissenschaftlich*, nämlich (quasi-)empirisch zu begründen und es zugleich als *Erklärungskonzept* für die Entwicklung von Wissenschaft zu nutzen. Zu den empirisch-wissenschaftlichen Argumenten gehören an erster Stelle die als unvergängliche Vorbilder deutschen Forschergeistes‘ angesehenen Beispiele der ‚Deutschen Linie‘. Sie sollen einerseits die erneuerte Wissenschaftsauffassung plausibilisieren, andererseits soll für sie selbst ein ‚tieferes Verständnis‘ gewonnen werden.

Zur Konturierung des Problems mögen einige Aspekte genügen. Legt man einen Wissenschaftsbegriff zugrunde, nach dem Wissen aus Sätzen besteht, die uneingeschränkt wahr sind (oder als wahr gelten, respektive als gerechtfertigte wahre Überzeugung), dann weisen sich Möglichkeiten wie Grenzen einer solchen Wissenschaft mit Hilfe von Annahmen über den jeweiligen Gegenstandsbereich aus. Eine Ausweitung erfährt dieser Wissenschaftsbegriff, wenn er auch Wissensansprüche umgreift, die nur probabel sind: gedeutet etwa als Vorstufen zum Ziel uneingeschränkter Wahrheit, als Ausdruck der durch den Gegenstand gezogenen Grenzen erreichbarer Gewissheit oder als Resultat des Vergleichs von Graden der Probabilität konkurrierender Wissensansprüche.

Eine andere Ausrichtung erhält er, wenn Wissenschaft als Zusammenhang mittel- und zielorientierten Handelns erscheint. Der Wissenschaftsbegriff bezieht sich dann auf Sätze *und* auf Handlungen menschlicher Akteure. Welche Regulierungen für den Handlungszusammenhang von Wissenschaft auch immer vorgesehen sein mögen, sie gelten hinsichtlich des wissenschaftlichen Handelns in zweifacher Hinsicht als *unterbestimmt*: In einigen wissenschaftlichen Situationen fehlt die Angabe passender Handlungen, und nicht in jeder Situation erlauben die bereitgestellten Identifikatoren, zwischen vorgesehenen Möglichkeiten des Handelns (eindeutig) zu wählen. Trotz solcher Unbestimmtheiten erscheinen die wissenschaftlichen Handlungsprozesse aus der Perspektive der durch sie erreichten Resultate für die Akteure nicht selten als ‚geschlossen‘; denn in der einen oder anderen Weise wurden die unterbestimmten ‚Lücken‘ überbrückt. Doch auch für den Wissenschaftshistoriker und –theoretiker besteht die Deutungsmöglichkeit *retrospektiver Geschlossenheit*, bei *prospektiver Offenheit* jeder einzelnen wissenschaftlichen Situation – etwa aufgrund der Nichtprognosti-

zierbarkeit des konkreten *Gehalts* von Wissensansprüchen.[663] Erst die Perspektive der *ex-post*-Geschlossenheit kann Vorstellungen entfachen, es gebe hier ein *Erklärungsproblem*. In bestimmter Hinsicht ist das von den Akteuren längst wahrgenommen worden und spätestens seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts selbst in der Mathematik: Umschrieben wird das mit Ausdrücken wie ‚Divination', ‚Intuition', ‚Gefühl', ‚Gespür', ‚ästhetischer Geschmack', nicht zuletzt mit ‚Takt'.[664] Der gemeinsame Nenner solcher Umschreibungen besteht wohl allein darin, dass das von ihnen Bezeichnete sich der rekonstruierenden methodischen Analyse entzieht, im ‚Methodisierbaren' nicht aufgeht: Ein solcher *Takt* begreift sich als Produkt nicht allein von Begabung, sondern bildet gleichsam die Krönung der erworbenen (methodischen Fertigkeiten) und des akkumulierten Wissens. Er ist direkt weder lehrbar noch lernbar, aber erwerbbar. Solche Umschreibungen lassen das Problem des epistemischen Glücks respektive Zufalls mit Hilfe einer ‚Erklärung' verschwinden; sie lassen sich freilich nie prospektiv, sondern faktisch immer nur retrospektiv zuschreiben.

Solche ‚Lücken' können aber auch als Anknüpfungspunkt für Auffassungen dienen, nach denen den Wissenschaftsakteuren etwas eigen sei, das über das anleitende Mittel-Zweck-System hinausweist und dabei zugleich für Wissenschaft erforderlich ist. In diesem Sinne *kann* dann das Bilden und Anerkennen von Wissensansprüchen als *voraussetzungsgebunden* erscheinen, ohne dass damit bereits gesagt ist, um welche Voraussetzungen es sich handelt und von welcher Art sie sind. Wird Wissenschaft als Ergebnis menschlicher Handlungen aufgefasst, so lassen sich diese Voraussetzungen mit den Wissenschaft produzierenden Akteuren verknüpfen: Wissenschaftler erscheinen als nach den jeweiligen Umständen individuell entscheidende Akteure. Ihre Entscheidungen können darüber hinaus als Ausdruck überindividueller Entwicklungen aufgefasst werden, als Ergebnis kontextueller sozialer Formationen, als orientiert an grundlegenden philosophischen Annahmen oder als geformt und Ausdruck bestimmter kollektiver Kräfte oder Eigenschaften. Allgemein gesagt: jede Entscheidung, die hinsichtlich der Anerkennung oder Verwerfung von Wissensansprüche zu treffen ist, stellt solche ‚Lücke' dar, die nach ‚externen' Gesichtspunkt zu schließen sei oder als geschlossen gilt – sei es der Streit um die formalistische, intuitionistische und logizistische Grundlegung bei den Mathematikern,[665] der immer wider als die „Krisi in der Mathematik" angesproichen wurde,[666] sei es die Präferenz für die neuen physikalischen Theorien, aber auch die Wahl einer physikalistischen oder phänomenalistischen Sprache als Grundlage für die Wissenschaft bei den Logischen Positivisten wie überhaupt jede Präferenz, die in bestimmter Weise als methodisch nicht entscheidbar erscheint. Es sind das die, wie es oft heißt,

‚weltanschaulichen' Elemente und die nach dem neuen Wissenschaftsverständnis nur „rassisch begründet" entschieden werden oder zu entscheiden seien.

Solche Voraussetzungen gelten entweder als faktisch gegeben oder als grundlegende Vorannahmen zum untersuchten Gegenstandsbereich, die sich (grundsätzlich) nicht mit Hilfe der an ihm gewonnenen Wissensansprüche entscheiden oder beurteilen lassen. Die Zweifel an Versuchen, Voraussetzungsvorgaben als alternativlos auszuzeichnen, führen dann oftmals zu der Ansicht, es gebe unterschiedliche Voraussetzungsvorgaben für das, was bezogen auf einen bestimmten Gegenstandsbereich als Wissenschaft gilt. Diese Vorgaben können als zeitübergreifende (Weltanschauungs-)Typologien erscheinen. Man kann in ihnen gleichrangige Möglichkeiten sehen, aber auch versuchen, sie zu gewichten und in eine bewertete Gradation zu bringen. Solche Gradationen und Strukturierungen setzen voraus, dass die zu behandelnden Voraussetzungsvorgaben vergleichbar sind. Wichtiger ist, dass sich die aus dem Vergleich ergebenden Unterschiede als *evaluativ* relevant deuten lassen. Die hierzu benötigte *Deutungskonzeption* besteht aus einem Konglomerat unterschiedlicher Annahmen, deren Ziel es ist, die erforderlichen Evaluationskriterien zu plausibilisieren und auf diese Weise Wahlhandlungen nahe zu legen. Offenbar ist es nicht einfach, ein solches Deutungskonzeption selbst zu plausibilisieren – selbst dann nicht, wenn mit ihr allein für eine exklusive, spezifizierte Adressatengruppe Plausibilität angestrebt wird.

Der Grund liegt in der Verbindung, die zwischen der Deutungskonzeption und der Eingrenzung der jeweiligen Adressaten besteht. Erwartungsgemäß stellt sich ein hoher Grad an Plausibilität ein, wenn auf Eigenschaften zurückgegriffen werden kann, die nicht nur als relevant gelten, sondern die sich den intendierten Adressaten selber zuschreiben lassen. Die Folge ist allerdings eine Inklusionsannahme, die in der Regel zuviel leistet: Der Adressat *qua* Adressat ist jemand, der die angenommenen Voraussetzungen erfüllt, so dass die Plausibilisierung der Wahlhandlung eigentlich als überflüssig erscheinen müsste; sie erscheint so als mehr oder weniger instinkthaft. Zur Ergänzung bedarf es mithin einer *Erklärung*, weshalb zwar die Voraussetzungen erfüllt erscheinen, sie aber nicht gleichmäßig die Wahlhandlungen bestimmen. Das gilt nicht allein für Versuche, ein rassenbiologisches Wissenschaftsverständnis zu etablieren. Doch zwischen 1933 und 1945 haben diese Versuche fortwährend mit dieser Schwierigkeit zu kämpfen. Letztlich verbleibt oftmals nur eine voluntaristische Konzeption: Die Einsicht in die Voraussetzungsvorgabe, nicht zuletzt gewonnen dank der (nationalsozialistischen) „Weltanschauung", begleitet von der Aufforderung, diese Einsicht bei der Wahl des Wissenschaftsbegriffs auch zur Geltung zu bringen.

Ein zweites Problem, zu dem der spezifische Adressatenbezug führt, resultiert aus der durch diesen Wissenschaftsbegriff konstituierten Unterscheidung zwischen ‚außen' und ‚innen' und mündet in die Frage, in welcher Weise mit denjenigen, welche die Voraussetzungsvorgabe nicht besitzen oder nicht besitzen können, wissenschaftliche Interaktionen möglich sind. Das führt immer wieder zu Vorstellungen der gegenseitigen Unübersetzbarkeit fremder, in sich mehr oder weniger abgeschlossener Kulturen und führt zur Erörterung nicht hintergehbarer Grenzen fremdkulturellen Verstehens überhaupt und den so gesetzten Grenzen jeder Möglichkeit des Verstehens, aber auch der Verständigung. Eine Grundannahme der Hermeneutik von Schleiermacher bis zu Dilthey bestand darin, dass zu den Voraussetzungen gelungenen (zwischenmenschlichen) Verstehens (1) als unabdingbar gilt, dass den beteiligten Menschen ein Minimum gemeinsam sei sowie die Annahme (2), dass allen Menschen ein solches Minimum gemeinsam sei. Der Grundsatz *simile simili cognosci* steht im Hintergrund und avanciert zur zentralen Maxime dieser Hermeneutik. Aus (1) folgt, dass alle sich bei der Interpretation begegnenden Individualitäten ein Minimum an Gemeinsamkeiten besitzen, soll ein erfolgreiches Verstehen möglich sein.[667] Dilthgey gesammelte Schriften erscheinen seit 1918 un dbieten überhaupr erst einmal einen mehr systematischen Blick auf seine Ansichten, mit dnenen man sich nach 1933 intensiv und vor allem kritisch auseinandersetzt.[668]

(1) und (2) können als Vorannahmen auftreten, aber auch als Erklärungen für einen Sachverhalt. So ist es nach August Wilhelm Schlegel „ein inniges Band des Mitgefühls" – und nicht der „eigennützige Ideenhandel des Verstandes" –, das „das menschliche Geschlecht zu einem Ganzen" verknüpfe.[669] Bei Schlegel tritt die Annahme (1) als eine Art Erklärung auf, nämlich für den nach ihm erstaunliche Sachverhaltes, dass „Menschen aus den entferntesten Zonen und aus den entferntesten Jahrhunderten [...] einander mitteilen können, was in ihrem Innern vorgeht",[670] aber auch als limitierende Vorannahme.[671] Doch Voraussetzung dafür, dass Feststellungen, dass menschliches Verstehen oft gelinge, aber auch, dass es oft nicht gelinge, erklärungsbedürftige Sachverhalte darstellen, ist, dass der angenommene Tatbestand des Verstehens, respektive der des Missverstehens nicht bereits aus der (jeweiligen) Bestimmung des Verstehens folgt. Bei Schlegel ist der Teil, der sich nicht auf die räumliche Distanz, sondern auf die zeitliche Distanz in die Form einer kontrafaktischen Imagination gekleidet, wenn dieses Menschen „wieder ins Leben gerufen" werden würden. Das haben ältere Theoretiker, die vom Sachverhalten des Gelingens, wie neuere Theoretiker, die vom dem des Nichtgelingens ausgehen, oftmals nicht beachtet; das gilt auch dann, wenn man es

in die Sprache des Wahrscheinlichen, respektive des Unwahrscheinlichen zu kleiden versucht.

Ergänzt wurden beide Annahmen nicht selten durch die Annahme: umso ähnlicher die am Verstehen Beteiligten sind, desto größer sind die Aussichten eines erfolgreichen Verstehens oder aber ein bestimmte Grad des Verstehens setzte einen bestimmten Grad der Ähnlichkeit voraus. Wichtig dabei ist aber zu beachten, dass bei er quantitativen Vorstellung von Ähnlichkeit und des Zusammenhangs mit dem Gelingen des Verstehens die erforderliche Ähnlichkeit nicht eine solche sein muss, die von Natur aus gegeben ist, sondern sie läßt sich auch erzeugen, respektive erwerben. Nach 1933 hatte man mit (1) keine Probleme, aber mit (2), die strikt abgelehnt wurde. Strittig war dann weniger die quantitative Frage nach der Größe des Minimums, um ein erfolgreiches Verstehen zu ermöglichen, sondern die qualitative Frage nach der *Art* der Gemeinsamkeiten.

Genau diese beiden Probleme – das Erklärungsproblem aufgrund der *ex-post*-Geschlossenheit sowie das der Unterscheidung von ‚Innen' und ‚Außen' -, die immer wieder den Dissens hinsichtlich der zu ihrer Lösung beigebrachten Konzepte erzeugt. Es finden sich eine Reihe von Vorschlägen, diese in der Vergangenheit wie in der Gegenwart auftretende Abkehr von den ‚arteigenen' Traditionen zu erklären und dabei kommt es zugleich zur Rechtfertigung bestimmter Formen politischer Herrschaft (etwa des „Führerprinzips").

Theodor Haering (1884-1964) beispielsweise legt sich die Frage vor, inwiefern die „rassischen Grundlagen und Anlagen" eines „Volkes" seine „Kultur" oder seinen „Geist" als „naturnotwendig sich ergebendes Resultat" erklären. Obwohl ohne solche „Voraussetzungen" keine Kultur „begreiflich" sei, ist seine Antwort ein unmissverständliches Nein; denn das zeige sich bereits an den Beispielen der ‚Überfremdung', die sonst nicht möglich wäre. Zum „Naturfaktor" trete der „‚kulturelle' Faktor", der die „Verwendung und Benützung der naturgegebenen rassischen Anlagen" steuere. Nach Ausführungen zu den „Mißgriffen ‚rein biologischen Denkens", hält er fest, beides allein reiche noch nicht aus, um einem „absoluten kulturellen *Relativismus*" zu entgehen. Diesem setzt er die Forderung nach einer hinsichtlich seiner „rassischen Grundlagen ‚optimalen' Kultur und ‚Wertordnung'" von ‚Völkern' entgegen. Es folgt die Pointe, wenn er die Frage nach dem „letzten Kriterium" dafür beantwortet: Es ist allein die „Einsicht seiner großen Führer", die letztendlich über „Arteigenheit und Artfremdheit" entscheide, und damit darüber, „welches Wertsystem für ein Volk und seinen naturgegebenen Anlagen die jeweils besten (‚optimalen'), also die einen lebendigen und dauernden Bestand desselben gewährleisten". Hierfür wiederum sei allein der „Richter-

stuhl der praktische Erfolg“ entscheidend und das „nationalsozialistische Deutschland ist des Glaubens, daß es in Adolf Hitler den Führer gefunden hat.“[672]

Die Diskussion um den Wissenschaftsbegriff nach 1933 findet sich in den 1920er Jahren vorbereitet, zehrt ganz wesentlich von diesem Argumentationsvorrat und bezieht sich indirekt immer wieder auf die älteren Positionen bei den Diskussionen um den wertfreien und den wertenden Charakter von Wissenschaft, ihre Voraussetzungslosigkeit und Weltanschauungsbindung, der Seins- und Standortgebundenheit des Wissens und der Bindungslosigkeit des Wissenschaftlers – es ist die Diskussion zwischen Max Webers „Der Sinn der Wertfreiheit“, respektive seinem Vortrag „Wissenschaft als Beruf“ von 1919, Eduard Sprangers „Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften“ von 1929 und nicht zuletzt sind es die Beiträge Karl Mannheims sowie allgemein die zum ‚Historismus‘, gedeutet als einen durch historische Erkenntnis beförderten Relativismus der Werte, der kein Orientierungswissen mehr für die praktische Lebensgestaltung und das politische Handeln zu bieten vermag. Dabei tritt der ‚Relativismus‘ zumeist als Konsequenz bestimmter Ansichten auf. Das heißt aber auch, dass die relativistischen Konsequenzen sich dahingehend unterscheiden, aus welchen ‚Prämissen‘ sie gezogen worden sind und das heißt wiederum, dass sich unterschiedlichen Relativismuspositionen angesichts ihrer jeweiligen ‚Begründung‘ unterscheiden lassen – so ist beispielsweise Troeltschs Auffassung beschrieben worden als ein „historisch gewonnener Wertindividualismus“, aus dem „die Ablehnung jeder Objektivität wie aller überzeitlichen Wahrheiten für das Geistesleben, somit der philosophische Relativismus für dieses Gebiete“ gefolgert wurde und man konnte dann sowohl fragen, inwieweit die zugrunde liegenden Annahmen für diese Folgerung geteilt werden und sie sich „notwendig“ aus ihnen ergibt[673] und man konnte sich die Aufgabe stellen, „jenseits der Vergänglichkeit der Geschichte auf dem Vernunftwege Normen und Ziele unseres Handelns aufzuweisen“.[674]

- 3 -

Zu dieser vielgestaltigen Kontinuität, die einer genaueren Untersuchung bedarf, tritt ein doppelter Aspekte, der gegenüber diesen Traditionssträngen einen Bruch darstellen. Er liegt nicht darin, dass bei der Auseinandersetzung um den Wissenschaftsbegriff die Voraussetzungsvorgabe von Wissenschaft als im menschlichen Akteur verankert gesehen wird, auch nicht allein darin, dass sie rassenbiologisch konzipiert ist. Er liegt zum einen in einer *Symmetrieannahme*, zum anderen in einer spezifischen *epistemischen Verknüpfung von Genese und Geltung* von Wissensansprüchen. Der erste Aspekt, die Symmetrieannahme, besteht

darin, dass alle Wissenschaften, alle Gedankengebilde in dieser Hinsicht gleich zu behandeln sind, also insbesondere unter Einschluss der Naturwissenschaften, respektive der Mathematik[675] sowie der Logik. Alfred Klemmt (1895-1979), Studienleiter der *Deutschen Hochschule für Politik* in Berlin[676] und Schüler Alois Riehls (1844-1924) sowie Ernst Troeltsch (1865-1923) und nach dem Zweiten Weltkrieg mit zahlreichen Publikation *in philosophicis* präsent,[677] schreckt nicht vor einer „deutschen Logik" zurück. Die herkömmliche Logik sei Ausdruck „typischer Beschränkungen des griechischen Volksgeistes", entstanden „in einer Epoche des Niederganges und der zunehmenden Auflösung".[678] Aufgrund „ihrer ersichtlichen völkischen und historischen Beschränktheiten" handle es sich um eine „zu Unrecht verabsolutierte Logik"[679]:

> Sie hat nicht nur ein – lediglich vom griechischen Volksgeist her verständliches – Vorurteil zugunsten des Allgemeinen gegenüber dem Individuellen, sondern ebenso unbegründete Vorurteile zugunsten der Einheit gegenüber der Vielheit, des Endlichen gegenüber dem Unendlichen, des Seins gegenüber dem Werden, des Wesens gegenüber der Existenz [...].[680]

Alles das zeige, dass es sich um eine Logik handle, die sich „im Grunde genommen stets als unannehmbar erwiesen hat für ein wahrhaft deutsches Denken".[681] Dagegen stehe „eine Logik des sogenannten Widerspruchs, der Einheit der Gegensätze, des unendlichen Beziehungsreichtums, des Organischen und Dynamischen, kurzum, eine Logik, die das innerste Gefüge der Wirklichkeit und den schlagenden Puls des Lebens selber zu erfassen strebt", eben „eine deutsche Logik".[682] In der Rezension dieses Werke verfährt Otto Friedrich Bollnow (1903-1991) weitgehend referierend-zitierend und er enthält sich jeglichen Kommentars, aber auch des Konjunktivs.[683]

Wie subkutan auch immer, zeugten alle Erzeugnisse in allen Disziplinen von den Imprägnierungen ihrer Entstehung. Doch bereits bei diesem ersten Aspekt versuchter Diskontinuität bleibt festzuhalten, dass auch hier nie ein Konsens bestand. Zur Veranschaulichung zwei Beispiele, die nahezu die gesamte Zeitspanne abstecken.

Zu den neuen Aufgaben der Wissenschaft äußert sich 1934 Erich Rothacker, nachdem er bereits ein Jahr zuvor vehement für eine nicht nur politische, sondern für eine *deutsche* Universität in einem Überblick zur einschlägigen Literatur plädiert hatte.[684] Er spricht explizit als Nationalsozialist („unsere Partei") und vergisst auch nicht, auf die Nachteile hinzuwiesen, die ihm früher wegen seines Antisemitismus erwachsen seien.[685] Das gehört zum typischen Szenario der Anfangszeit, bietet die Signale der Zugehörigkeit und der Legitimation, in der Frage der Wissenschaftsauffassung das Wort zu ergreifen. Sein Vorschlag ist von er-

staunlicher Schlichtheit und ruht auf seinen früheren Überlegungen:[686] Sachfragen lassen sich beantworten, und Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft bedeutet nach Rothacker nichts anderes als „Sachlichkeit"; man lasse „die *Sache* sprechen".[687] Anders sieht es demgegenüber bei den „Fragestellungen" aus, die aus einer unbegrenzten Zahl möglicher Fragen gewählt werden. Während die wissenschaftliche Antwort auf eine Frage durch die „Sachlichkeit" beschränkt sei, sei für den „Nationalsozialisten" darüber hinaus auch die „Freiheit" der Fragestellung nicht ohne Einschränkung, nicht ohne „Bindung": Die „Freiheit der Fraugestellung [ist] Volksverbundenheit"; und wenn alle Wissenschaftler „als Menschen nationalsozialistisch sind", dann wird „die Wissenschaft *mit* ihnen volksverbunden *sein*".[688] Hiernach gilt es also allein die ‚Lücke' zu schließen, die sich aus den verschiedenen Präferenzen gegenüber wissenschaftlichen *Fragestellungen* ergeben. Rothackers Beitrag läßt sich so resümieren: Bei tadelloser politischer Akzeptanz wird durch sein Wissenschaftskonzept ein Maximum an Kontinuität zu bewahren versucht.

Das erste zentrale Moment dieses Beitrags bezieht sich vor diesem Hintergrund auf das Verhältnis von Natur- und Geisteswissenschaften, also in diesem Fall auf die Symmetrieannahme. Das Erfordernis der Veränderung, die „Not" – wie es Rothacker nennt –, liegt für ihn *nicht* bei den Naturwissenschaften. Hier arbeiteten alle Völker „jeweils im eigenen Interesse" an den gleichen Fragestellungen, und so kann es bei ihm heißen: „Wenn es eine internationale Wissenschaft gibt, dann sind diese, im modernen Existenzkampf ‚lebenswichtigen' Fächer international".[689] Rothacker geht es um die „Geisteswissenschaft", die sich der zahlreichen Fragestellungen annehmen sollte, die in den Schriften Walter Darrés, Paul Schulze-Naumburgs oder Alfred Rosenbergs aufgeworfen werden, und er schließt mit der Forderung nach neuen Disziplinen wie die „neue Wissenschaft vom Deutschtum".[690] Das hinzutretende zweite zentrale Moment findet sich ebenfalls bei zahlreichen Beiträgern in der Zeit, aber auch noch in späteren Publikationen. Bei ihm zeichnet sich eine spezifische Konfliktlinie ab, die dann zum Tragen kommt, wenn sich die Beiträger aus der alten Universität rekrutieren oder in ihr entscheidend wissenschaftlich sozialisiert wurden. Der Streit um die Wissensauffassung stellt sich dann für sie oft als ein Konflikt mit zwei Fronten dar. Die eine ergibt sich aus dem Schnitt von 1933 und wird durch die alte Universität des „Liberalismus", des „Verfalls" der „Systemzeit" repräsentiert, gegenüber der die Abgrenzung obligatorisch ist. Die andere repräsentiert Auffassungen, die eine grundlegende Umgestaltung der Universität nach bestimmten nationalsozialistischen Gruppeninteressen beinhalten oder sogar die gesamte Einrichtung infrage stellen.[691] Demgegenüber wird Kontinuität und fachliche Kompetenz

betont und ein ‚dritter Weg' vorgeschlagen – Erich Rudolf Jaensch (1883-1940) beispielsweise gehört zu denjenigen,[692] die sich in ihren Beiträgen fortwährend dieser Konstellation stellen. Gegen einen „völligen Neubau der Wissenschaft von den Grundmauern aus" wendet er sich noch kurz vor seinem Tod.[693]

Das, was sich allerdings zeigt, ist, dass die verschiedene Disziplinen die Versprechen, die mit einem nichttraditionellen Wissenschaftskonzept einhergingen, nicht zu erfüllen vermochten – und zwar auch nicht aus der Eigenperspektive. Der Krisendiskurs ist in der einen oder anderen Weise nach wie vor in wohl allen Disziplinen präsent[694] – nur ein Beispiel. Fraglos stellt der programmatische Beitrag *Die Krise der Psychologie* von 1941 des achtundzwanzigjährigen Peter R. Hofstätters (1913-1994)[695] eine Anspielung auf Bühlers Buch dar - es ist aber noch mehr, nämlich eine Kontrafaktur. Denn das Szenario hat sich erheblich gewandelt, auch wenn es noch immer mit dem Krisen-Ausdruck zu seiner Beschreibung tauglich erscheint. Nach Hofstätters Diagnose resultierte (die eigentliche) ‚Krise' der Psychologie daraus, dass nicht allein widerstreitende Auffassungen gegeneinander gerichtet seien (wie in anderen Wissenschaften auch), sondern in den Wissenschaften hielten sich Vertreter dieser konfligierenden Ansicht noch immer zu der ‚Disziplin' zugehörig - das stimmt in dieser generellen Formulierung selbst für die Zeit bis 1933 sicherlich nicht. Demgegenüber trete man in der „Seelenkunde" mit einem „Totalitätsanspruch" auf, indem man meinte, die „Psychologie schlechthin zu verkörpern". Nach Hoftstätter dürfte dieser „Zustand" einer Wissenschaft „einzigartig" sein und „ebenso eigenartig" sei auch die „Krise der Psychologie." Habe man in den zwanziger Jahren von ihre gesprochen, so „pflegte man tröstend auf die gleichzeitige Krise der Physik hinzuweisen und etwas von der Nützlichkeit derartiger Phasen anzufügen. Man beruhigte sich im Glauben an einen Aufbaukrise".

Das Dramatische der (gegenwärtigen) ‚Krise' der Psychologie liege dann darin, dass ein solches Hoffen unbegründet sein könnte. Auch wenn das historisch wohl unzutreffend ist, auch bei ihm hat es nicht zuletzt mit der Vagheit seines Krisenbegriffs zu tun), geht nach Thomas Kuhn einem neuen Paradigma notwendig eine ‚Krise' voraus; aber es folgt aus seinen Darlegungen eben nicht, dass auf jede ‚Krise' ein neues ‚Paradigma' folgt. Hofstätters dramatischer Kernsatz lautet: „*Die Krise der Psychologie kann aber sehr leicht zu einer Absterbenskrise werden!*"[696] Den entscheidenden Unterschied zum ‚Krisendiskurs' Bühlers in den zwanziger Jahre sieht in wie folgt:

> Im Grund war die sog. Krise der Physik ganz anderer Art [scil. als die der Psychologie], dort handelte es sich um den Übergang von der makroskopischen Kontinuitätshypothese zur Quantentheorie, das hatte und hat Vorstellungsschwierigkeiten im Gefolge und führte dazu, daß man sich gelegentlich außerstande sah, den Sinn deduzierter Sätze zu verstehen oder zu veranschaulichen.

So schreibt kein Gegner der ‚modernen Physik:

> Keinesfalls benötigte man eine Neufestsetzung des Begriffes ‚Physik'. In der Psychologie war es das Zusammentreffen von Psychologie von Assoziationstheorie, Behaviorismus und der sogenannten verstehenden Psychologie, das die Gemüter verwirrte du daher als Krise erlebt wurde. Damals schrieb Karl *Bühler* sein Buch, in dem er einen friedlichen Ausgleich, ein Neben- und Miteinander der verschiedenen Richtungen in Form eines ‚Drei-Aspekte-Ansatzes' vorschlug. Die Anregung war einleuchtend, doch verfehlte auch sie ihre Wirkung, denn das Problem lag tiefer.

Hofstätter bietet zu dem eine Erklärung dafür, dass man das nicht gesehen habe: Nach der herrschenden Maxime des *science pour science* seien die „Wesensbestimmungen" der Psychologie„undefiniert" geblieben und galten daher als „frei variierbar". Das führte zu „schweren Mißverständnissen", die man „fälschlich als Kreise" bezeichnet habe. Die tatsächlichen Gründe für die „Krise" würden demgegenüber darin liegen, dass die von der Psychologie „verwaltet Fragekomplex" im „Gesamtbereich des geistigen Lebens" seine Stellung" verändert habe. Während man noch meinet, die Frage „Was ist Psychologie" beantworten zu müssen, stellte sich mittlerweile die Frage „Was soll uns Psychologie?" und diese Frage sei durch den „tolerantesten Eklektizismus" nicht zu beantworten. Getäuscht habe man sich durch den rasanten Aufstieg der Psychologie; sie habe „vor und nach dem Weltkrieg ein Scheinkonjunktur" erlebt:

> Man hatte das Bewußtsein, sich ganz weit vorgearbeitet zu haben in der Rangordnung der Disziplinen. 1925 und auch 1933 war die Psychologie Mode, sie wurde von weiten Kreisen der Gebildeten aufmerksam verfolgt, die wissenschaftliche oder pseudowissenschaftliche Terminologie sickerte in die Alltagssprache, die Schriften fanden reißenden Absatz. Heute verlohnt es sich – Gott sei Dank – kaum mehr, ein populärpsychologisches Buch zu schrieben, denn – anscheinend mit einem Male – will niemand mehr etwas von Psychologie wissen.[697]

Zwar sei fraglos dafür die „Ausschaltung des Judentums aus dem deutschen Geistesleben nicht ohne Bedeutung gewesen und sicherlich" sei auch das „allgemeinen Gefühl auch nicht so sehr im Unrecht, wenn man die Psychologie im Hinblick auf viele ihrer Vertreter als eine undeutsche Wissenschaft brandmarken zu müssen glaubte", doch das reiche aus als Erklärung nicht aus; denn auch andere Disziplinen hätten „kaum weniger fremdrassige Elemente beherbergt" und daneben habe Wertschätzung der Psychologie nach dieser „Ausschaltung" nicht zugenommen. Die Erklärung für die „Krise" der Psychologie muss mithin woanders liegen. Ganz „offen" könne man „heute" sagen, dass es eine „Daseinsproblem der Psycho-

logie in Deutschland“ gebe. Ohne eine Prognose über die weitere Entwicklung (in Deutschland) geben zu können, bildet die Grundlage für sein weiteres, dem Verständnis der Krise und dem Problemszenario gewidmeten Ausführungen etwas, das er der älteren Vorstellung des *science pour science* entgegenstellt: „jede Wissenschaft lebt aus der Seelen ihres Volkes heraus“, mithin auch die ‚Psychologie’. Diese (Lebens-)Quelle (der Wissenschaften, insonderheit der Psychologie) gelte es zur Lösung der Krise (wieder) „zum Fließen zu bringen“.[698]

Hierzu hebt Hofstätter mit einem an die ersten Anfänge der Entstehung der Psychologie, die aus dem „Kreis eschatologischer Überlegungen“ entstamme. Über die Antike und das Christentum und dem dort entfalteten „Leitbild“ könnte man zwar das „nordische gegenüberstellen“, aber dieses sei durch die „Vorherrschaft des Christentums“ – eine mitunter auch vor allem bei protestantischen Theologen nach 1933 anzutreffende zentrale Vorstellung – so „geprägt, daß es heute unmöglich ist, das körperseelische Verhältnis vom Nordstandpunkt aus zu fassen. Wir tragen es alle gefühlsmäßig in uns, doch finden wir im Begriffslexikon unseres Überlegens nicht die Worte, um es darzustellen.“ Eine weitere zentrale Vorstellung für die Wissenschaftsrenovierung nach 1933 findet sich auch hier: gleichwohl ist es „anwesend“, nur überlagert, nur erschließbar „unter Wegräumung des Christlichen“.[699] Nur hingewiesen sei bereits an dieser Stelle, dass Hofstätter die Kunstgeschichte diejenige Disziplin angeführt wird, in der das „mit hinreichender Sicherheit“ bereits gelungen sei, also: das Wegräumen und das Sichtbarmachen des Verborgenen.[700]

In seinem historischen Szenario gelangt Hofstätter zu Abaelards Diktum „non est peccatum nisi contra conscientiam“. Gemeint sein dürfte die Frage, inwiefern sich eine Handlung unabhängig vom inneren Willen und dem Gewissen, also *per se* oder *secundum se* (oder *ex parte materiae*), so klassifizieren läßt, dass für ihre moralische Qualifizierung nicht allein die Gewissensgemäßheit ausschlaggebend ist. Abaelards Ansicht ist, dass man eine Handlung nicht deshalb gut nenne, weil sie etwas Gutes in sich enthielte, sondern weil sie aus einer guten Absicht hervorgehe;[701] denn die Werke, die - wie man wisse - von Guten und Bösen in gleicher Weise vollführt werden könnten, seien in sich vollkommen indifferent. Allein im Blick auf die Absicht der agierenden Person dürften sie gut oder böse genannt werden, aber nicht, weil sie gut oder böse wären.[702] Abaelard kann daraus denn auch folgern, dass diejenigen, die den Herrn ans Kreuz geschlagen haben, sündlos sein können.[703] Ohne Erkenntnis und ohne Absicht sei die böse ebenso wenig wie die gute Tat möglich. Aber nach Hofstätters Szenario war es bereits zu spät – zumindest für das germanische Denken. Zwar habe das

„Bewußtsein“ dadurch seine „Freiheit“ wiedergewonnen,[704] aber „die Zukunft bestimmende Jugendentwicklung des germanischen Denkens war nahezu abgeschlossen“.[705]

Der Knackpunkt, den Hofstätter ausmacht, ist die „Erbsündenlehre“, um die, wie „alle wissen [...] unser Weltanschauungskampf“ gelte: „Die Verdammung des Natürlichen entspricht unserem Denken nicht mehr. Der Durchbruch des nordischen Glaubens mußte also die Psychologie treffen, denn in den Fundamenten sind sie fremdrassische Anschauungsweisen eingemauert.“ Zeugen sind dann Dürer oder Angelus Silesius und – wie nicht anders zu erwarten – Meister Eckhart. Zugleich ist eine der „ernsthaftesten Wurzeln“ der Krise erreicht: es liegt - man wundert zu sich nur auf den ersten Blick – in dem Bereich, auf den die durch die Entwicklung der „christlichen Theologie“ ‚verödet’ sei. In der christlichen Theologie „ein Lösung der Daseinsproblematik zu suchen. Liegt heute nur mehr einzelnen.“ Hier liegt nun eines der beiden Felder der „wissenschaftlichen Psychologie“ und sie erscheine in einem „wenig günstigen Licht“, dass sie man sich in dieser Hinsicht bei ihr nicht fündig werde.[706] Nach Anrufung des Zeugnisses Hölderlins und dem Bedenken gegenüber dem Namen der Psychologie, beschließt er seine Untersuchung der „Gründe der Krise“ der Psychologie, die bei „uns“ „stärker und früher erlebt wurde als anderswo“ und das habe seine „Ursache im deutschen Aufbruch, der an jeden Einzelnen höhere Anforderungen stellt das statische Sein anderer Völker.“[707] Die ‚Psychologie’ hat nach Hofstätters Ansicht „zwei Aufgaben im deutschen Volk zu erfüllen: Das eine sei die „Feststellung menschlicher Eigenarten“ und dann die der „Seelsorge“:[708] „*Ich bin* [...] *der Meinung,, daß die Psychologie berufen ist, an die Stelle der konfessionellen Seelsorge zu treten*.“[709] Die „einmal errungene Freiheit [scil. von den christlichen Überlagerungen] bedarf einer Institution, die aus dem Geistes des Nationalsozialismus heraus die Seelsorge zu leisten vermag“.[710]

Drei Momente bleiben zum Abschluss festzuhalten: Die Überwindung der ‚Krise’ liegt darin, dass die Psychologie ihren Dienst am Volk annimmt, und zwar in zweifacher Hinsicht: zum einen widmet sie sich Fragen der individuellen Eignung – das ist denn auch Hofstätters eigenes Metier, nämlich „Eignungsuntersuchungen“, besser „Eignungsdiagnose“[711] zum „Zwecke des Arbeitseinsatzes“,[712] zum anderen der ‚Daseinsbewältigung’, der ‚Seelsorge’ – beides stellen eminent praktische Ausrichtungen dar. Das zweite Moment liegt in der Abwehr der Zuständigkeitsansprüche der neuen Leitdisziplinen; zwar haben nach Hofstätter die Menschen immer „inneren Konflikte“, denn das sei „eine natürliche Folge ihrer Mischerbigkeit“, und damit seien nicht vornehmlich die „groben Fälle von Rassenbastardisierung“ gemeint, „obwohl sich gerade hier der Zusammenhang von psychischer Unausge-

glichenheit und Mischerbigkeit sehr deutlich erkennen läßt“.[713] Es sei allerdings ein Irrtum, es heiße „unsere Zeit mißverstehen, wenn man glaubt, durch die Behandlung wichtiger Probleme, wie etwa des Rassen- und Vererbungsproblems schon all en Ansprüchen gerecht geworden zu sein, die an uns gestellt werden.“[714] Das ist der Hinweis, dass die entsprechenden Disziplinen nicht ausreichen, um bestimmte praktische Aufgaben zu lösen – in der Zeit besonders intensive und kontrovers erörtert im Blick auf die Frage, welchen Sinn noch ‚Erziehung’ angesichts einer erbbiologischen Determination mache. Zwar folgten beide für die Psychologie unterschiedenen Aufgabenbereiche dem „Primat des der Praxis“ – theoretischen zumindest sind beide nicht zwingend gegeben: das eine entfällt ohne „Mischerbigkeit“, das andere ohne „Arbeitseinsatz“, andere Ziele des Erkennens erscheinen dann als *science pour science*. Doch – und das betont Hofstätter nachdrücklich - soll damit nicht kein „Verzicht auf wissenschaftliche Sauberkeit das Wort geredet werden.“[715] Das ist das dritte Moment.

- 4 -

Man könnte nun vermuten, dass die eher moderaten Ansichten wie sie am beginn etwa von Rothacker vorgetragen wurden, nur zu Beginn der Diskussion des Wissenschaftsbegriffs zu Wort kommen, dann aber durchweg aufgegeben worden seien. Überraschend ist jedoch, wenn auch nur auf den ersten Blick, dass faktisch dieselbe Auffassung trotz zahlreicher zwischenzeitlicher Auseinandersetzungen sich Anfang 1943 findet. Im Zuge des Reichsjubiläums „10 Jahre Adolf Hitler“ erscheint ein programmatischer Beitrag von Walter Groß (1904-1945). Zunächst ist er Leiter des Rassenpolitischen Amtes der NSDAP, nach seiner Auflösung 1942 übernimmt er das *Amt Wissenschaft* bei Rosenberg.[716] Seit Frühjahr 1942 scheint es zu einer Reihe von Sondierungen gekommen zu sein, die von der SS (SD) initiiert wurden und in denen sich die Unzufriedenheit mit der bisherigen Wissenschaftspolitik zu Wort meldet; auffallend ist bei dem Fall, der bei für die TH Karlsruhe dokumentiert wurde, die relative Offenheit, mit der die ‚Aussprache’ erfolgte, auch im Blick auf die Wissenschaftssysteme der Nationen, mit denen man sich im Krieg befand. Allerdings scheinen die Folgewirkungen gering gewesen zu sein.[717] Erst seit Mitte 1943 deutet sich eine Veränderung in der Wissenschaftspolitik an – so etwa mit der Rede *Der geistige Arbeiter im Schicksalskampf des Reiches* von Goebbels an der Universität Heidelberg vom 9. Juli 1943.[718] Demonstrativ wird die Rede veröffentlicht in der ersten Ausgabe der neugegründeten *Physikalischen Blätter*[719] und abgedruckt findet kurz darauf eine Eingabe an das Reichsministerium für Wissenschaft der

Deutschen Physikalischen Gesellschaft.[720] Es gehört zu den Ausnahmen, dass in dieser Zeitschrift 1947 es zu einer Konfrontation der Beteiligten gekommen ist,[721] nicht zuletzt dank ihres Herausgebers Ernst Brüche.[722]

Gross' Beitrag, respektive der des *Amtes Rosenberg* beginnt mit einem großangelegten historischen Szenario, in das auch die Begegnung von ‚Politik' und ‚Wissenschaft' in Deutschland seit 1933 eingebettet wird. Mehr Auszeichnung war nach Kriegsbeginn nicht möglich, wenn es vom „Typus des echten Gelehrtentums" heißt, dass dieser „vollgültig" neben dem „Offizier" stehe.[723] Vieles von dem, was in den Jahren seit 1933 formuliert wurde, taucht hier wieder auf und kulminiert darin, dass sich die „Rechtfertigung" des „Totalitätsanspruchs der nationalsozialistischen Revolution", der sich auch auf die Wissenschaft erstrecke, nicht „irgendwelchen Theorien" verdanke, sondern „der tödlichen Gefahr der geschichtlichen Epoche – und unserem beispiellosen Erfolg".[724] Doch gleich im nächsten Satz folgt die Ernüchterung: Die Wissenschaft stand abseits, und daran habe sich zunächst wenig geändert. Fehler werden in der Retrospektive auf beiden Seiten eingeräumt. Obwohl Besserung eingetreten sei, müsse man sich über zwei „Gesichtspunkte" im klaren sein – und damit ist der eigentliche, hier interessierende Punkt der Ausführungen erreicht: Es ist der „Primat.

Reduziert wird er auf den direkten Konflikt von Politik und ‚reiner' Wissenschaft. Hier habe sich die Politik durchzusetzen. Aber es dürften keine fachlichen Begrenzungen, keine methodischen Einschränkungen vorgenommen werden. ‚Voraussetzungslosigkeit' ist für Groß eine *Haltung*: „Nur dort ist Wissenschaft, wo der Forscher mit allen Kräften des Erkennens und aller Gewissenhaftigkeit des Wahrheitssuchers die Ergebnisse seiner Arbeit ohne jede vorgefaßte Meinung hinnimmt."[725] Diese Freiheit werde auch dadurch nicht grundsätzlich berührt, dass die Partei die Erforschung bestimmter Fragen besonders nahe lege oder fördere. Nach der Freiheit der Wahl des Gegenstandes kommt Groß zur Freiheit der „Methodik", wobei er vor allem auf die Auseinandersetzungen im Rahmen der Physik anspielt. Er druckt Rosenbergs ‚Neutralitätserklärung' ab und verstärkt sie mit der Bemerkung, dass es sich um „eine innerwissenschaftliche Entwicklung" handle und dass „ihre Kämpfe [...] ausschließlich mit Grund und Gegengrund, Beweis und Widerlegung, mit Ergebnis oder Versagen auszutragen [sind], niemals aber durch einen von außen kommenden politischen Machtspruch".[726] Dieses Zugeständnis an die Freiheit bei der Wahl des Gegenstandes und der Auseinandersetzung um die Methodik ist allerdings mit einer klaren Begrenzung verbunden, welche die Wissenschaft im engeren Sinn auf sich selber zurückführt: Ihre Aufgabe sei

nicht „die Erziehung der Nation und ihrer einzelnen Mitglieder“, sondern diese Erziehung „im weitesten Sinne“ sei allein Aufgabe der „politischen Bewegung“, die „einen neuen Typus des deutschen Menschen zu prägen und zu formen hat.[727]

Dieser Beitrag von 1943 nähert sich einerseits dem Beginn der Erörterung des Wissenschaftsbegriffs um 1933 wie er sich andererseits von ihm entfernt. In der Bestimmung von Wissenschaft findet sich vieles von dem, was beispielsweise Rothacker vertreten hatte. Es kann zu Konflikten kommen, aber die Einflussnahme bezieht sich ausschließlich auf die Fragestellungen. Aufgegeben ist der vehemente Anspruch der frühen programmatischen Konzepte, die Universität verstärkt auf die *Erziehung* zum Ziele der politischen Bewegung auszurichten. Der Erziehungsauftrag – abgesehen vom engeren Sinne des universitären Studiums – wird ihr entzogen. Die Wandlung wird deutlich, wenn man bei demselben Walter Groß sieben Jahre früher liest: „Wenn sich die Universität auf die Vermittlung von Wissenschaft beschränken und alle politische und weltanschauliche Erziehung für immer anderen Kräften abseits ihres Reiches überlassen sollte, dann würde sie sich selbst von der Erziehung und Heranbildung des Führertums der Nation ausschalten und auf einen Anspruch verzichten, den sie Jahrhunderte hindurch aufrechterhielt und vielleicht in kommender Zeit von neuem wieder mit mehr Recht als heute wird erheben dürfen.“[728]

Klarer wird nun auch, welche Rolle die Hervorhebung des politischen Primats in *dieser* Zeit spielt. Er stabilisiert das (vorübergehende) Scheitern der ‚Biologie‘: Die Homogenisierung des Lehrkörpers, die institutionellen Veränderungen haben nicht zur erwarteten Homogenität des wissenschaftlichen Arbeitens und der Einstellungen geführt. Der Konflikt erscheint in der Situation als unlösbar. Die Lösung wird an die Prägung eines neuen Menschentyps geknüpft, die allerdings weitgehend außerhalb der Universität zu vollziehen ist – ein Menschentyp, der dann die Universität im Sinne des Nationalsozialismus in Besitz nehmen werde.[729]

Der zweite Aspekt des versuchten Bruchs mit der Tradition liegt in der *epistemischen Verknüpfung von Genese und Geltung*. Das erfolgt bei gleichzeitigem Versuch der Beibehaltung des Anspruchs einer Art universellen (Geltungs-)Charakters und, zumindest dem Selbstverständnis nach[730], der Vermeidung jeglichen ‚Relativismus‘ als Ausdruck von „Bindungslosigkeit“ und der „freischwebenden Autonomie von Wissenschaft“[731] – lange vor 1933 galt der ‚Relativismus‘ als ‚undeutsch‘.[732] Man fürchtete sich vor dem ‚zersetzenden Relativismus‘, vor dem „Gespenst des Relativismus“[733], das schon vor 1933 nicht allein die Historiker und Soziologen, sondern auch die Philosophen erschreckte: Unermüdlich sah man

sich mit dem Problem konfrontiert, dass bei der spezifischen Verknüpfung von Genese und Geltung ein Relativismus drohe und genau das war es, was man als Konsequenz des zu etablierenden nicht-traditionellen Wissenschaftsbegriffs immer zu vermeiden versuchte. Im Selbstverständnis war man niemals ‚Relativist', sondern sah sich emphatisch als „Wahrheitssucher". Zwar widerstritt das Streben nach Gewissheit, nach Sicherung des Wissens einem Relativismus, aber das bedeutete noch nicht zugleich ‚übervölkische' Geltung; doch selbst das mehr oder weniger ambivalent zu beanspruchen versucht worden. Zwar sei die Genese und die Gewissheit des Wissens ‚artgebunden', aber es könne auch ‚Geltung' erlangen für solche, die nicht der ‚Art' zugehören. Heteronomie schloss mitunter dem Selbstverständnis nach nicht die universelle Geltung im Sinn von faktischer Akzeptanz von Wissensansprüchen aus.

Bediente man sich Argumente, die einem ‚Relativismus', dann ist sein Einsatz immer nur asymmetrisch: Allein zum Zweifel an nicht geteilten philosophischen oder wissenschaftlichen Ansichten. Aus dem Anknüpfen an die Überlegungen der „Auflösungsepoche" zur Bindung an gegeneinander abgeschlossenen „Weltanschauungen" oder „Standpunkten" in Verbindung mit der Ablehnung jeder Form einer Relativierung von Wahrheitsansprüchen resultiert in der Diskussion ein fortwährendes philosophisches Problem. Genau um diese Bindung an etwas, das einerseits außerhalb der Wissenschaft lokalisiert ist, ihr vorausgeht, das andererseits Wissenschaft in ihren universellen Geltungsansprüchen überhaupt erst fundiert, kreisen dann die zahlreichen Beiträge, die zur gegebenen Wissenschaftsauffassung einen neuen Wissenschaftsbegriff zu bestimmen versuchen. Kritik erfährt die Annahme *voraussetzungsloser*, daher scheinbar *objektiver*, *internationaler* und *überrassischer* Wissenschaft. Die Argumentation, die den zahlreichen Beiträgen zur „wahren" Freiheit, zur „wahren" Objektivität, zur „wahren" Voraussetzungshaftigkeit von Wissenschaft zugrunde liegt, läßt sich schematisieren.

Unterstellt wird dem bislang dominanten Wissenschaftsbegriff, er nehme die Möglichkeit voraussetzungsloser Wissenschaft an und fordere ihre Verwirklichung. Zur Pointe der Argumentation gehört, dass das eine *fiktive* Annahme ist, denn in der Diskussion der Frage ging es nicht darum, ob Wissenschaft auf Voraussetzungen beruhe, sondern immer darum, worin diese bestehen und inwieweit diese Voraussetzungen verhindern, einen ‚wissenschaftlichen' Anspruch erheben zu können. Nach der Widerlegung der Behauptung der Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft, mitunter flankiert durch den Vorwurf der Verschleierung oder der Täuschung, folgt der Hinweis auf die wirklichen oder wahren Voraussetzungen, an die

Wissenschaft mit ihren universellen Wissensansprüchen gebunden sei. Zur *Freiheit* von Wissenschaft und des Wissenschaftlers komme es erst *nach der Einsicht* in diese Bindung. Zwar war auch das strittig, aber es bildet die Pointe wie sich an einem Beispiel zeigen lässt. Tauglich ist dieses Beispiel – die Rede des Reichsministers Bernhard Rust (1883-1945) anlässlich der 550. Jahresfeier der Universität Heidelberg – deshalb, weil sie explizit über die anwesenden auswärtigen Gäste an das Ausland adressiert ist.[734] Die positive Resonanz dieser Rede sowie der begleitenden von Ernst Krieck im Ausland entsprach offenbar nicht den Erwartungen, obwohl zudem eine (wenn auch gekürzte) englische Übersetzung in Umlauf gebracht wurde.[735] So heißt es bei Wilhelm Classen (1903-1965) unumwunden: „Das Echo dieser im Ausland außerordentlich beachteten Reden [scil. von Rust und Krieck] belegt, im ganzen gesehen, einen unverkennbaren Widerstand gegen die These, daß es eine ‚objektive', neutrale, wertfreie, voraussetzungslose Wissenschaft nicht gebe und auch nie gegeben habe."[736] Die Feier selbst hatte wohl auch nicht die erwartete ausländische Beteiligung.[737]

Rusts Rede selbst verdiente gleichwohl eine eingehendere Analyse, als dies hier möglich ist. Das betrifft bereits das vom Minister gestaltete Eingangsszenarium: Es soll eine internationale Öffentlichkeit angesprochen werden mit einer Rede über das, was in Deutschland vor *dieser* Öffentlichkeit sich „verborgen" vollziehe.[738] Rusts Ausführungen beruhen auf den zentralen und vorformulierten Annahmen einer Standortgebundenheit des Denkens. Allerdings stellt sich sogleich die zu erwartende Besonderheiten ein: Als agierendes Individuum wird der Wissenschaftler in ein Kollektiv versetzt. Das Kollektiv gibt es zwar nicht ohne Individuen, es besitzt aber *Priorität* in der Genese wie in der Geltung und beschrieben wird es durchweg wie ein Individuum (‚Volksindividualitäten'). Die Zugehörigkeit eines Individuums zum Kollektiv beruht auf mehr oder weniger äußeren Merkmalen, und zumindest der Kern der Trägerschaft des Kollektivs kann nicht ausschließlich spirituell sein – daher die fortwährenden, keiner Dokumentation bedürfenden Appelle, in „Rasse" eine Einheit von „Geist" und „Natur" zu sehen, nicht zuletzt ausgedrückt durch das gegensatzaufhebende Kompositum ‚Rassenseele'.[739] Neben solchen *gegensatzaufhebenden* Begriffsbildungen[740] ist für die Analyse der Argumentationen nicht weniger die *gegensatzstiftende* Begriffsarbeit wichtig. Beiden ist gleichwohl etwas gemeinsam: Es handelt sich durchweg um *Gesten des Versprechens* eines integrierenden oder differenzierenden Wissens, über das man letztlich nicht verfügte, sprachlich dargeboten oftmals mit dem Pathos der *Revolution* und der typologischen Analogisierung der als diskontinuierlich gedeuteten Episoden des ‚Umsturzes eines

Weltbildes‘ aus der ‚Deutschen Linie‘ mit der ‚nationalsozialistischen Revolution‘ als Abkehr von ‚der Gleichheit aller Menschen‘ im Zuge der Betonung des ‚Rassegedankens‘.

Unterscheiden lässt sich ein *explizites*, programmatisches Versprechen von einem *impliziten*. Ersteres liegt beispielsweise vor bei den in nahezu allen Disziplinen versprochenen ‚Paradigmenwechsels‘, der sich, wenn überhaupt *inhaltliche* Übereinstimmungen bestehen, mit der ebenso schillernden wie transdisziplinär verbindenden Begriffstrias *Gestalt-Ganzheit-Morphologie* umschreiben lässt. Übereinstimmung bestand vor allem bei der empfohlenen Besinnung auf die alten Vorbilder der ‚Deutschen Linie‘, die aus der ‚Krise‘ führen sollen, die man für die Wissenschaften allgemein diagnostiziert: Das reicht von der Medizin, für die Paracelsus als ‚Begründer einer neuen deutschen Heilweise‘ reklamiert wird,[741] bis zu dem Niedergang der durch westlichen Rationalismus und Atomismus geprägten Naturwissenschaften, denen Goethe als das Vorbild einer ‚ehrfürchtigen Naturschau‘ entgegengesetzt wird:[742] Denn man weiß, dass seit Anbeginn es weniger um Berechnungen gehe, etwa „die Planetenbahnen in Formeln zu zwingen“, sondern inwiefern der „Mensch ein inneres Verhältnis zu den Erscheinungen des Himmels zu gewinnen vermag; daß es nicht genügt, die lebendige Erscheinungswelt kausal-mechanisch zu erklären, sondern daß es unser Schicksal ist, bis in die Tiefen ihres Wesens vordringen, und um das ganze der Erkenntnis zu ringen.“[743]

Das implizite Versprechen besteht im übereilenden Vorausgriffen (*praeiudicium praecipitantiae*), indem Wissensansprüche so vorgetragen oder behandelt werden, wie es ihrer (gegenwärtigen) epistemischen Güte nicht entspricht: In der Entgegnung auf die heftige Kritik von Otto Reche an Ernst Bergdolt,[744] greift letzterer, der seit 1922 Parteimitglied ist, in zur Verteidigung explizit auf die „Forderung nach wissenschaftlicher Strenge“ zurück, die verlange, „eine derzeit nicht zu lösende wissenschaftliche Frage lieber vorerst noch offen zu lassen, als sich mit unzulänglichen spekulativen Scheinerklärungen zufrieden zu geben und solche kritiklos weiterzuverbreiten.“[745] Immer wieder finden sich Stimmen, die bei den zentralen Konzepten auf dieses Moment der Übereilung kritisch hinweisen, ohne sich dabei zu grundsätzlichen Zweifel an der Brauchbarkeit solcher Konzepte aufzuschwingen – ‚Volkscharakter‘[746], ‚Rassenseele‘[747], rassenkundliche ausgedeutete ‚Stilarten‘ mathematischer Darstellungsweisen[748] sind herausgegriffene Beispiele – dabei ist aber vor 1933 immer auch bei Verwendungen des Stilkonzepts immer auch zu Warnungen gekommen, vor übereilten Zuschreibungen in Verbindung mit Hinweisen auf Komplexität solcher Analysen.[749] Allerdings findet sich auch ein positiv ausgezeichnetes und theoretisch gedeutetes

Konzept der expliziten vorwegnehmenden Übereilung – nicht allerdings im Rahmen der wissenschaftlichen Erkenntnis, sondern als ‚weltanschaulich': Ihre fortwährende „Stückhaftigkeit" führe zu keinem „befriedigenden Lebenssinn", der erst dann „verbürgt zu sein scheint, wenn wir unsere eigene Haltung, unsere eigene Einstellung mit in Rechnung setzen und durch sie das Ganze einer Weltanschauung (gleichsam über alle Unvollständigkeit und Vorläufigkeiten hinausgreifend) schon vorwegnehmen."[750]

Die nicht allein spirituelle Zugehörigkeit zu einem Kollektivum ist unhintergehbar (‚Schicksal'). Dies trifft auch für die dispositionellen Eigenschaften zu, die von den Eigenschaften des Kollektivums an das Individuum transferiert werden. Das verbleibt in der allgemeinen Beschreibung der immer wieder angenommenen rassenbiologischen Determination kognitiver Produkte: Es bedarf nurmehr der Annahme, dass die dispositionellen Eigenschaften, die beim Individuum über das Kollektivum angenommen werden, einen zentralen Teil des Voraussetzungssystems von Wissenschaft bilden. Die Pointe liegt dementsprechend in der erwähnten Besonderheit des avisierten Wissenschaftsbegriffs. Rust spricht sie explizit an, wenn er seine Zuhörer über das „Fundament des Nationalsozialismus" aufklärt. Dieses liege in der „Gewißheit, daß alle geistigen Bewegungen ebenso wie politische Gründungen nur insoweit auf dauernden Bestand rechnen dürfen, als sie sich auf ein in ihr der Grundrichtung entsprechendes Menschtum als Träger stützen können."[751] Zentral ist hier einerseits der Gedanke, dass die *Entstehung* an eine bestimmte Trägerschaft gebunden ist, andererseits darüber hinausgehend die Verbindung von *Entstehung* und *Erhaltung*. Das unterstreicht die Formulierung ‚dauernder Bestand' als Schlüsselwort dieser Passage.

Ganz ähnliche Formulierungen finden sich schon zu Beginn, also 1933. Bei Hermann Glockner heißt es: „Nicht der beliebige Gedanke entscheidet – und schiene er von noch so glänzender Beweiskraft. Was der Verstand erklügelt, kann vom Verstand widerlegt werden; es trägt den Keim seiner Widerlegung von Anfang an in sich. Der aus Instinkt geborene, vom Willen durchpulste, vom Denken geleitete Geist dagegen ist unbesiegbar. Man müßte die Wurzeln ausrotten, wollte man ihn zerstören."[752] Lothar Stengel von Rutkowski (1908-1992) stellt der „Objektivität", deren „Ziel" eine „*absolute'* d.h. losgelöste *Wahrheit*" sei, eine nichtabsolute, gebundene Wahrheit gegenüber.[753] Nach ihm stellt das neue Ideal einer solchen ‚Bindung' das „*Biologisch-Nordische*" dar. Sein „*Wertmesser*" sei „das Bestehen oder Nichtbestehen vor dem Wesen und der Zukunft der Art. Sein Ziel ist keine absolute Wahrheit, die es für den Menschen nicht gibt, sondern nur Forschung, Feststellung und Urteil darüber, was vom Standpunkt des gesunden Lebens für eine Rasse, ein Volk wahr

oder falsch, fruchtbar oder unfruchtbar, sinnvoll oder sinnlos, gestern war, heute ist und morgen sein wird.“[754]

- 5 -

Die Pointe bei Rust wird sichtbar, wenn der Hintergrund durch eine Unterscheidung konturiert wird. Differierende national geprägte ‚Volkscharaktere‘ zu unterscheiden[755] und so geprägte ‚Darstellungs-Stile‘ zu diagnostizieren, ist seit Ende des 19. Jahrhunderts bis in die Gegenwart, etwa auch als nationale Habitus oder Mentalitäten, nichts Ungewöhnliches,[756] auch nicht mit Blick auf die *zeitgenössischen* Naturwissenschaften. Ein bekanntes Beispiel ist die Unterscheidung zweier Arten physikalischer Theorien von Pierre Duhems (1861-1916): Die eine besitze einen einheitlichen, formalisierten, auf wenigen Prinzipien ruhenden Aufbau, die andere bestehe eher aus einem Aggregat physikalischer Gesetze, die durch (anschauliche) naturwissenschaftliche Modellvorstellungen konkretisiert und zusammengebunden werden: Jene sei Ausdruck des „esprit français“, diese des „esprit anglais“.[757] Duhem könnte bei seinen Denkstilzuweisungen von Hippolyt Taines (1828-1893), *Notes sur l'Angleterre* beeinflusst gewesen sein. Als weiteres Beispiel stellt der Mathematiker Henri Poincaré – auf den man sich mitunter nach 1933 auf deutscher Seite, so etwa Ludwig Bieberbach, berufen hat -, der hierin jedoch eher ein Resultat unterschiedlicher (wissenschaftlicher) „Erziehung“ sieht.[758] Für Paul Volkmann (1856-1938) ist „vielleicht gerade der deutsche Geist [...] besonders befähigt, beide Formen des Denkens“ – gemeint sind die von Duhem unterschiedenen – „in das rechte Verhältnis zu setzen“,[759] damit eine Gedankenfigur der Bestimmung der ‚Deutschen Philosophie' nach Beginn des Zweiten Weltkriegs vorwegnehmend. John T. Merz (1840-1922), um ein letztes Beispiel anzuführen,[760] konstatiert: „We can speak now of European thought, when at one time we should have had to distinguish between French, German and British thought.“ Zuvor heißt es: „[...] in the course of our century science at least has become international: isolated and secluded centres of thought have become more and more rare [...]. National pecularities still exist, but are mainly to be sought in those remote and hidden recesses of thought, where the finder shades, the untranslatable idioms of language suggest, rather than clearly express, a struggling but undefined idea [...].“[761]

Ähnliches findet sich zudem in der Philosophiegeschichte, und einiges vom Konstrukt der ‚Deutschen Linie‘ ist fraglos in der Philosophiegeschichtsschreibung des 19. Jahrhun-

derts angelegt, die trotz aller universeller Tendenzen als Ausfluss des *einen* Geistes auch nationale Besonderheiten, Präferenzen oder Überhöhungen kennt. Allerdings scheint das für das 19. Jahrhundert bislang noch nicht im Einzelnen untersucht worden zu sei.[762] Die Unterscheidung von ‚Nationalcharakteren' in der *historia philosophica* kennt schon das 17. und 18. Jahrhundert.[763] Es gehört zu den lange Zeit erörterten Frage, inwiefern und in welchem Sinn für das Mittelalter der Nationenbegriff zur Beschreibung angemessen erscheint.[764] Beispielhaft für die Forschung nach 1933 erscheint die Entdeckung der Denkschrift des Alexander von Roes (2. Hälfte 13. Jh.) von 1281, in der die Dreiteilung der auf den drei Ständen (*populus*, *militia* und *clerus*) ruhenden Dreiheit von *studium*, *imperium* und *sacerdotium*, als *Wissenschaft*, *Staatsmacht* und *Gottesdienst* mit den ‚Hauptvölkern' Franzosen, Deutschen und Italienern identifiziert wird: Wissenschaft den Franzosen (Paris, die *scientia litterarum* sowie die *sapientia scholastica*), Staatsmacht den Deutschen (*Regnum*, ‚römisches Reich Deutscher Nation', *militia*) und Gottesdienst den Italienern (Papst, *fides*). Dieser Texte wurde als Zeugnis für den frühen Sinn der ‚nationalen Unterschiede im Denken und Verhalten' gewertet.[765] Es gibt lange Tradition, seit der Antike, von Stereotypen und Klisches zu kollektiven Mentalitäten oder zum ‚Nationalcharakter' von Nationen oder Völkern.[766]

Thomas Sprat (1635-1713) schreibt in seiner (eher programmatischen als historiographischen) Geschichte der *Royal Society*, dass in ihr nationale Zugehörigkeit keine Rolle spiele: Ziel sei „not to lay the foundation of an *English*, *Scotch*, *Irish*, *Popish* or *Protestant* philosophy, but a Philosophy of *Mankind*".[767] Sprat hebt die übernationale Kooperation hervor, gleichwohl betont er die nationale Prädestination: England „may justly lay claim, to be the Head of a *Philosophical League*, above all other Countries in *Europe*".[768] Gleichwohl kommt es neben der Bildung nationalbezogener wissenschaftlicher Gesellschaften auch zu Überhöhungen der nationalen Zugehörigkeiten von Wissenschaft. Wissenschaftliche Priorität ist eine Eigenschaft des Wissenschaftlers, die man mit Eigenschaften ähnlicher Art verknüpfen kann, so auch mit der seiner nationalen Zugehörigkeit. Der aus Bremen stammende Emigrant Heinrich Oldenburg (1617/20-1677) machte es sich zur Aufgabe, „to demonstrate English priority and carefully to put it in print in the *Philosophical Transactions*. Similarly he took much care to insist in the *Philosophical Transactions* that it was the English, not the French or the Germans, who had invented the idea of injecting medicines in to the veins and of practising blood transfusion between animals."[769] So schreibt einer der bedeutendsten Mathematiker seiner Zeit John Wallis (1616-1703): er wünschte, „that those of our own Nation;

were a little more forward than I find them generally to bee (especially the most considerable) in timley publishing their own Discoveries and not let strangers reape ye glory of what those amongst us are the Authors,“[770] und Oldenburg bemerkt in einem Schreiben an Newton, es sei „necessary to use some means to secure this invention from ye Usurpation of forreiners“.[771]

Vermutlich gibt es in ‚Friedenszeiten’ nur wenige so ausgeprägte Nationalismen in den Wissenschaften wie die Frage nationaler Zugehörigkeit bei Prioritätsansprüchen.[772] Für die Verbitterung, mit der solche Konkurrenzen des nationalen Prestiges ausgetragen werden können, bietet der in Literatur und Forschung ausgetragene Streit zur mathematischen Priorität von Newtons Fluxionsrechnung und Leibniz’ Infinitesimalkalkül eine unerschöpfliche Fundgrube.[773] Hierzu findet sich denn auch ein allerdings abwägender Beitrag[774] des allerdings erst recht spät in die Leibniz-Edition eingebunden Mathematikhistoriker Josef Ehrenfried Hoffmann (1900-1973); freilich hat es dabei nicht wenige Probleme gegeben, nicht zuletzt nach 1945 hinsichtlich der offenbar nur zögerlich erstellten Arbeit.[775] Er tritt 1939 an Stelle des überraschend verstorbenen Mahnke und er konzentriert sich vornehmlich auf den Briefwechsel des Pariser Aufenthalts von Leibniz (1672-1676), also auf die Vorphase der Entdeckung der Differential- und Integralrechnung.

Zweifellos haben solche nationalen Zuschreibungen ihren Aufschwung im Zuge der Auseinandersetzungen im Ersten Weltkrieg gefunden. So, um nur ein Beispiel herauszugreifen, in Wilhelm Wundts (1832-1920) *Die Nationen und ihre Philosophie*: als den ersten der großen Vertreter des deutschen Geistes sieht er allerdings erst Leibniz, der die „Einheit des Seins“ vertrete, nicht zuletzt gegen den „Geist und Körper zerspaltenden französischen Dogmatismus“[776] – gemeint ist beispielsweise derjenige, der bis an sein Lebensende mit französischen Gelehrten Antoine Arnauld (1612-1694), dem Jesuiten Barthélomy Des Bossis (1668-1738) sowie mit Jacques Benigne Bossuet (1627-1704) für eine Reunion der Protestanten und Katholiken auf der Grundlage seiner philosophischen und theologischen Vorstellungen geworben hat. Zwar war das aufgrund der bereits veröffentlichten Schriften immer bekannt[777] - und 1939 erscheint eine Sammlung einschlägiger Arbeiten von Leibniz, ediert und übersetzt von Ludwig Athanasius Winterswyl (Wintersig, 1900-1942).[778] Sichtbarer aber wurde es durch seinen sukzessive edierten Briefwechsel, der Veröffentlichung seiner durchweg einer breiteren Öffentlichkeit vorenthaltenden Entwürfen[779] und vor allem jedoch in der veränderten konfessionellen Situation nach dem Zweiten Weltkrieg, in der der Versuch einer Rückbesinnung auf Leibniz (als Ökumeniker) keine unbedeutende Rolle spielte,

auch wenn man sich dabei mitunter weniger an der historischen Konstellation orientiert, in der man sich am Ende des 17. und am Beginn des 18. Jahrhunderts befunden hat, sondern mehr oder weniger ausgeprägte Aktualisierungen orientierte.[780] Leibniz wurde sogar des Kryptokatholizismus verdächtigt (nicht zuletzt angesichts des anonymen, eher aus katholischer Perspektive verfassten *Systema Theologicum*)[781] und mitunter wird das in der Leibniz- Forschung ebenso gesehen, allerdings durchweg dabei die Situation verkennend, in der Leibniz seine Überlegungen vorgetragen hat. Zwischen 1933 und 1945 wird Leibniz als Orientierung für den interkonfessionelle Gespräche freilich – wenn ich es richtig sehe – nicht oft angesprochen.[782]

Abgrenzung erlaubt Leibniz bei Wundt aber auch gegen den ‚Utilitarismus' und den am ‚äußeren Schein' verhafteten „englischen Realismus".[783] Das, was Leibniz gegenüber Newton und Locke war, war Kant gegenüber dem „Empirismus" David Humes, „eine Rettung aus den Irrungen dieses Materialismus".[784] Doch Wundts Herz schlägt nicht so sehr für Kant als für Fichte, da er das ‚Naturrecht' überwinde und den ‚Gesamtwillen' in der Vordergrund gestellt habe und in ihm sieht er den ‚Überwinder', respektive ‚Gegner' der „Aufklärung".[785] Herausgehoben als ‚große deutsche Philosophen' werden dann Hegel, Schopenhauer und Nietzsche.[786] In seiner letzten, 1920 posthum veröffentlichten Abhandlung, geht es um die Frage, inwiefern neben allen Disparatheiten im Erscheinungsbild der „deutsche Idealismus [...] diejenige Seite unserer Kultur kennzeichne, die unsere spezifische Eigenheit gegenüber den uns fremden Nationen zu ihrem philosophischen Ausdruck gebracht habe," als „Eigenart unseres Volkscharakters", wobei die fremden Nationen geeint erscheinen unter dem Bild des „Egoismus", unter dem der „materialistischen und egoistischen Nützlichkeitsmoral".[787]

Vor allem findet sich Vorstellungen ‚national' geprägter ‚Stile' in den Kunstwissenschaften,[788] die in dieser Hinsicht durchweg, nicht selten auch für die Philosophiegeschichtsschreibung als ‚Vorbild' galten, auf das man sich auch bei der Begründung einer ‚Deutschen Linie' nicht selten berief. Nicht zuletzt sind es dabei die Periodisierungskonzepte, die für die historischen Disziplinen besondere Strahlkraft zu entwickeln scheinen. Das zeigt sich allenthalben in der zeitgenössischen Wissenschaftsgeschichtsschreibung (und nicht nur in ihr), sei es nun mit oder ohne nationaler Zuweisung: So etwa auch in den allgemeinen Darlegungen in Henry E. Sigerists (1891-1957) Abhandlung *William Harvey's Stellung in der europäischen Geistesgeschichte* von 1929.[789] Hier ist es das kunstgeschichtliche Barockkonzept, das für die ‚Theoriebildung' einflussreich ist. So erweist sich denn auch Harvey als ein wahrer Vertreter dieses Barockgeistes in der Biologie und Medizin; denn seine Anatomie sei ei-

ne *anatomia animata*, verstanden als eine Art ‚funktionaler' Anatomie. Nicht nur setzt das Harvey bruchartig von seinen Vorgängern ab und faktisch dürfte die neuere Forschung keine der solche Zuschreibungen stützenden Befunde und Auszeichnungen mehr teilen: Das Experimentieren ist ebenso älter wie die *anatomia animata*; Harvey hat zwar berechnet, aber *allein* das kann nicht seine Theorie bestimmt haben, auch wenn sicherlich sein Aristotelismus nicht die einzige Komponente darstellt. Doch nicht solche Gewichtungsfragen sind es, was das Erklärungsbedürftige ist: Es ist das Faszinosum, das von solchen Verallgemeinerungen zu dem ausgeht, was sich ‚ausdrückt'.

Durchweg beziehen sich solche Vorstellungen national geprägter Wissenschaftskulturen auf die (empirische) Erklärung von differierenden Wahlhandlungen und Präferenzen im Rahmen der Darbietung von Wissensansprüchen – freilich kann schon das zur Rechfertigung bestimmten politischen Handelns dienen.[790] Das, was sich durchweg *nicht* findet, ist die Verknüpfung mit der epistemischen Güte von Wissen. Das gegen die Tradition gerichtete Neue liegt neben der Symmetrieannahme in den Versuchen der Verknüpfung *rassenbiologischer Genese* und *wissenschaftlicher Geltung* (Erhaltung): Wissen besitzt allein dann eine bestimmte epistemische Güte, wenn es ‚arteigen' entsteht und/oder zur ‚Art' passt. Einerseits widerstreitet das den gängigen Vorstellungen des Ausschlusses solcher Merkmale für die Evaluation von Wissensansprüchen, die sich auf ihre personalen Träger beziehen – der Hinweis auf die religiöse Überzeugung, die Zugehörigkeit zu einer ‚Rasse' oder zu einem ‚Geschlecht' gilt danach nicht als zulässiges *Argument*, um Wissensansprüche zu bestreiten, anzuerkennen oder zu ignorieren. Andererseits stellt das nicht die Bedingungen in Rechnung, unter denen Vertrauen und Glaubwürdigkeit sich einstellen.

Zu verstehen ist die Independenz der Wahrheit von bestimmten personalen Eigenschaften in dem Sinn, dass von Eigenschaften nicht die Wahrheit des vertretenen Wissensanspruch abhängt – wie Thomas von Aquin limpide sagt: Die Wahrheit wird durch die Verschiedenheit der Personen nicht verändert: „Sed considerandum est quod veritas ex diversitate personarum non variatur"; daraus schließt Thomas: „unde cum aliquis veriatem loquitur vinci non potest cum quocumque disputetur."[791] Dahinter steht selbstverständlich die Auffassung, dass das Maß der Wahrheit außerhalb des Menschen liege – nicht wie es der *Homo-mensura*-Satz des Protagoras sagt: *Aller Dinge Maß ist der Mensch, der seienden, dass sei sind, der nicht seienden, dass sie nicht sind*.[792] Allerdings ist die Deutung des *Homo-Mensura*-Satzes des Protagoras strittig. Wie dem auch sei: Bei Thomas kann es dann heißen, dass die Wahrheit menschlichen Erkennens ihre Regel und ihr Maß empfange vom Wesen der

Sache (dabei gilt fraglos: *Deus mensura omnium*); denn dadurch sei eine Ansicht wahr oder falsch, das ein Ding sei oder nicht sei: „Veritas [...] intellectus humani regulatur et mensuratur ab essentia rei; ex eo enim quod res est vel non est, opinio vera et falsa; […].“[793] Oder an anderer Stelle: „Intellectus enim humanus est mensuratus a rebus, ut scilicet conceptus hominis non sit versu propter seipsum, sed dicitur verus ex hoc quod consonat rebus. “[794]

Gemeint ist die Personenunabhängigkeit nicht in dem Sinn, das (wie in der Autoritäts- oder Testimoniumslehre) solche Eigenschaften dazu dienen, auf die Glaubwürdigkeit des Wissensträgers zu schließen und dann auch dem entsprechenden Wissen zuzustimmen. Auch wenn sich die Momente *epistemischer Abhängigkeit* in den modernen Wissenschaften überaus komplex gestalten, spielen nach wie vor in ihr das Testimonium und die Autorität eine gewichtige Rolle. Die Lehre des glaubwürdigen (fremden) Testimoniums (Autorität) hängt im Wesentlichen von zwei Momenten ab: von der (berechtigten) Annahme der *Kompetenz* des Zeugnisgebers sowie der seiner *Aufrichtigkeit*. Um das erschließen zu können, bleiben Eigenschaften der Wissenschaftsakteure zentral. [795] Doch wie wichtig auch immer sich die Autorität und das Testimonium für die Wissenschaftspraxis darstellen mag, für den traditionellen Wissenschaftsbegriff erscheinen Begründungen anhand von epistemischer Dependenz methodologisch immer nur als *second best*.

Die mit der Tradition brechende Wissenschaftsauffassung lässt sich nach einigen ihrer Formulierungen nicht nur als ein Konzept epistemischer Dependenz auffassen, sondern als Vertauschung bisheriger Hierarchisierung: Wahrheit wird zur Wahrhaftigkeit und diese wiederum wird an bestimmte personale Eigenschaften der Wissensträger geknüpft.[796] Die Besonderheit nun liegt darin, dass biologische Eigenschaften fundierend oder primär werden und dass sowohl die Feststellung personaler Eigenschaften als auch ihre Verknüpfung mit epistemischen Eigenschaften (Glaubwürdigkeit) als *(natur)wissenschaftlich begründbar* angesehen werden. Wenn es bei dem in der Zeit bekannten und angesehen Experimentalphysiker Gustav Mie (1868-1957)[797] in seiner kleinen, nur 37 Seiten starken Abhandlung Die Denkweise der Physik und ihr Einfluß auf die geistige Einstellung des heutigen Menschen heißt: „Da, wo heute eine dem Christentum entgegengesetzte Weltanschauung zur unbedingten Herrschaft kommt, geht auch das Verständnis für reine, unbedingte Wahrhaftigkeit verloren,“[798] dann greift auch er in gewisser Hinsicht auf die Testimoniumslehre zurück und das kann in der Stoßrichtung *auch* die Situation in der Sowjetunion meinen. Pascual Jordan, der ebenso wenig Zweifel an seiner Zustimmung zum Nationalsozialismus Zweifel gelassen hat

wie zu seiner Vorstellung von Positivismus, rezensiert das Werk zweimal. Bei kleineren Unterschieden schließen beide Rezension mit diesem Zitat aus Mies Schrift ab.[799]

Die Fundierung der relevanten personalen Eigenschaften erfolgt nach nationalsozialistischen Vorstellungen (natur-)wissenschaftlich - nur ein Beispiel: „[...] die dem Rassengedanken zugrundeliegende These der grundsätzlichen Ungleichheit der Menschenrassen, auch und gerade im geistig-schöpferischen Sinn, und seine Aussagen über die unendlich überwiegende Bedeutung der Erbanlagen gegenüber jeder denkbaren Milieuwirkung [sind] biologische Feststellungen [...], die im Gegensatz zu ihren Anwendungen auf den geschichtlichen Ablauf verflossener Zeiten zu den bewiesenen und exakt beweisbaren Tatsachen gehören. Über sie kann nicht gestritten werden. Wer sie in Zweifel zieht, beweist seine Unkenntnis auf einem trotz aller Jugend nun rund vier Jahrzehnte alten Gebiet exakter Naturwissenschaft [...].“[800] Groß trennt dabei den nach seiner Meinung definitiven empirischen Befund vom „Werturteil“: „ohne dabei zu vergessen, daß jedem Werturteil notwendig in größtem Ausmaß die eigene rassengebundene Subjektivität zugrunde liegt. Es ist also selbstverständlich, daß für den nordischen Menschen Wesen und Leistung der nordischen Rasse in der Geschichte einen Höchstwert darstellen und den Vorzug vor jeder anderen Rasse oder Rassenäußerung verdient; für einen Menschen einer anderen Rasse oder Rassengruppe wird ebenso selbstverständlich seine Art die höchststehende und ideale sein. Ein Streit über diese gegenteiligen Auffassungen erscheint auf dem Boden des Rassengedankens aus als unsinnig, denn ein absolutes und objektives Urteil würde ja voraussetzen, daß es Menschen gäbe, die keiner Rasse angehören und wirklich von der Ebene einer nicht rassengebundenen absoluten Vernunft aus urteilen.“[801]

Wichtig ist, dass man das *nicht* erst dann wirksam sieht, wenn es als wissenschaftlich begründet gilt; denn es ‚wurzelt‘ in den ‚tiefsten Schichten des geistigen Lebens der Völker‘ – und gängig hierfür ist der Ausdruck ‚Instinkt‘. Das ist gleichermaßen die Pointe der politischen Orientierung in der *Gegenwart*[802] wie in der *Vergangenheit* bei der Konstruktion der ‚Deutschen Linie des Denkens und Fühlens‘. Zudem wird deutlich, was die ‚Entlarvung‘ von Wertfreiheit und Voraussetzungslosigkeit fundiert: Es ist nicht die Leugnung *solcher* Bindung überhaupt, sondern als geltungsrelevant. Einer Bindung, die, nach Rust, „unser Schicksal“ ist, „zu dem wir uns demütig und stolz zugleich bekennen“[803]: Es ist die „Wahrheit“ in ihrer „Artgebundenheit“ und „Artbestimmtheit“. Für die Nutzung dieser Vorstellungen als *Erklärungskonzept* kommt hinzu, dass ‚Erklärungen‘ von Individualverhalten umso

größere Erklärungskraft zu besitzen scheinen, je entfernter die durch sie verbundenen ontologischen Bereiche sind – gerade das scheint bei Konzepten wie ‚Rasse' vorzuliegen.

- 6 -

Sind für die traditionellen Wissenschaftsauffassung die Bezugsgrößen der Geltung einerseits ‚alle Menschen', andererseits der ‚einzelne Mensch', lehnt die nichttraditionelle Auffassung epistemischer Güte das erstere als ‚internationalistisch', als ‚nominalistisch' und damit als nicht wirklich gegeben ab. Sie setzt dafür eine andere, ‚wirkliche' Bezugsgröße. Hierfür gibt es gleichsam einen Schlüsseltext. Wider Erwarten handelt es sich nicht um einen der gängigen rassenbiologischen Leittexte, sondern um ein Element des ‚Diskurses' der modernen Physik: Es ist Max Borns „gemeinverständliche" Darstellung der Relativitätstheorie Einsteins von 1920. Mit Recht gilt das Werk mehr als nur eine der „üblichen populären Darstellungen der Relativitätstheorie" und habe auch dem „Physiker von Fach [...] infolge der Kunst und der Eigenart seiner Darstellung" etwas zu bieten, wie es bei einem Rezensenten allerdings der dritten Auflage heißt, der weiß, wovon er spricht.[804] Wichtiger jedoch als die Kompetenz ist die Einleitung, die Born seinem Werk mit auf den Weg gibt und die er für so wichtig erachtet, dass er sie noch siebenunddreißig Jahre später seiner Aufsatzsammlung *Physik im Wandel der Zeit* voranstellt. Im Blick auf die moderne Physik findet sich hier ein Szenario entworfen, das einen zentralen Aspekt der Problemkonstellation, die die Verfechter eines nichttraditionellen Wissenschaftsbegriffs zwischen 1933 und 1945 als *Hintergrund* nicht allein in der Physik teilen: Die Erörterung eines rassenbiologischen Wissenschaftsbegriffs setzt die dargelegte Problemstellung fort, freilich mit einer radikal anderen Lösung als die, die Born bietet.

Zunächst skizziert Born die Entwicklung der modernen Physik, die von der direkten Bindung an die Sinneserfahrungen weggeführt habe, bei der die „Eigenschaften des Subjekts noch entscheidend für die Begriffsbildungen" gewesen seien.[805] Demgegenüber weise der Weg der „exakten Naturwissenschaften" auf ein noch nicht erreichtes, aber bereits erkennbares „Ziel": „Ein Bild der Natur zu schaffen, das an keine Grenzen möglicher Wahrnehmung und Anschauung gebunden, ein reines Begriffsgebäude darstellt, ersonnen zu dem Zwecke, die Summe aller Erfahrung einheitlich und widerspruchslos darzustellen." Nach einigen Zwischenüberlegungen richtet sich seine Betrachtung auf die Unvereinbarkeit des Versuchs, zwei Ziele zugleich zu erreichen: „*objektive* Aussagen" und „*absolute* Geltung".[806]

Zwar bieten „unmittelbare Erlebnisse“ Aussagen, die „absolut“ seien, sie sind aber immer auch „subjektiv“. Das „Streben menschlicher Erkenntnis“ sei immer darauf gerichtet, „aus dem engen Kreis des Ich [...] herauszukommen zu einer Gemeinschaft mit anderen geistigen Wesen“. Die Wege hierbei seien unterschiedlich und führten erneut zum „Chaos der streitenden Lehrmeinungen“.[807] Angesichts dieses „Chaos“ findet Born zu einem dramatischen Szenario einer Entscheidung: „Doch wir schrecken nicht mehr davor zurück, sondern ordnen sie [scil. die Lehrmeinungen] nach der Bedeutung, die dem Subjekt in dem erstrebten Verständigungsprozess zugestanden wird; damit kommen wir auf unser Prinzip zurück, denn das fertige Verständigungsverfahren ist das Weltbild.“[808] Allerdings gibt es hierbei erneut zwei „Gegenpole“:

> Die einen wollen nicht verzichten, wollen das Absolute nicht opfern, bleiben darum am Ich haften und schaffen ein Weltbild, das durch kein systematisches Verfahren, sondern durch die unbegreifliche Wirkung religiöser, künstlerischer, poetischer Ausdrucksmittel in fremden Seelen geweckt werden kann. Hier herrscht der Glaube, die fromme Inbrunst, die Liebe brüderlicher Gemeinschaft, oft aber auch Fanatismus, Unduldsamkeit, Geisteszwang.[809]

Die Vertreter des anderen Pols hingegen „opfern“ das „Absolute“, „entdecken“ die „Unübertragbarkeit des seelischen Erlebnisses“ und versuchen nicht mehr, „das Unerreichbare“ zu erreichen. Darauf folgt die zentrale Passage:

> Aber sie wollen wenigstens im Umkreise des Erreichbaren eine Verständigung schaffen. Darum suchen sie nach dem Gemeinsamen des Ich und des andern, fremden Ich, und das beste, was da gefunden wurde, sind nicht die Erlebnisse der Seele selbst, nicht Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle, sondern abstrakte Begriffe einfachster Art, Zahlen, logische Formen, kurz die Ausdrucksmittel der exakten Naturwissenschaften. Hier handelt es sich nicht mehr um Absolutes. Die Höhe eines Domes wird nicht mehr weihevoll empfunden, sondern in Metern und Zentimetern ausgemessen. [...] Relative Maße treten an die Stelle der absoluten Eindrücke. Und es entsteht eine enge, einseitige, scharfkantige Welt, alles Sinnenreizes, aller Farben und Töne bar. Aber eines hat sie vor anderen Weltbildern voraus: ihre Übermittelbarkeit von Geist zu Geist kann nicht bezweifelt werden.[810]

In dieses Szenario ordnet Born dann explizit die Relativitätstheorie ein als „reines Erzeugnis jenes Strebens nach der Loslösung vom Ich, von der Empfindung und Anschauung“.[811] Auf den philosophiehistorischen und wissenschaftstheoretischen Hintergrund solcher Überlegungen braucht hier nicht eingegangen werden, auch nicht auf die womöglich sozialen Hintergründe bei Born für die Anziehungskraft eines ‚Universalismus‘ mit dem „Versprechen einer Gemeinschaft ohne Schranken, in der durch Leistung alles erreichbar war und die keine rassischen oder religiösen Unterschiede kannte“.[812] Zwar ist Born in der Zeit hinsichtlich der dramatischen Zuspitzung singulär, aber nicht hinsichtlich des transportierten Gehalts[813] und

er hat gewirkt – auf Anhänger[814] wie auf Gegner: Zwischen 1933 und 1945 wird genau auf dieses Problemszenario immer wieder angespielt, mitunter sogar explizit verwiesen.[815] Otto Friedrich Bollnow, der gemeinsam mit Born 1925 und 1926 drei kurze Arbeiten physikalischen Inhalts verfasst hat, kommt in seinen Abhandlungen nach 1933 zu Problemen der Geisteswissenschaft gelegentlich darauf zu sprechen, dass es bei den Naturwissenschaften vermutlich nicht anders als bei den Geisteswissenschaften sei – und das dürfte *auch* zu lesen sein als eine Auseinandersetzung mit Born.

Zu denjenigen, die explizit auf diesen Text Borns zurückgreifen, gehört der bereits erwähnte Bruno Thüring in seinen Ausführungen zu Kepler, Newton und Einstein. Thüring, ehemaliger Assistent Lenards, gehörte zu den Vertretern, die auf der Seite der „Deutschen Physik“ an dem sog. „Münchner Religionsgespräch“ 1940 teilgenommen haben, jedoch zur Schlusssitzung ebenso wie Wilhelm Müller, der anstelle Heisenbergs den Lehrstuhl in der nachfolge Sommerfelds erhallten hatte, nicht erschienen.[816] Für Thüring ist die Entscheidung für einen der beiden „Gegenpole“ nicht selbst ein Resultat der „Erkenntnisse von Naturvorgängen“, sondern es gehe hierbei „um Innermenschliches, um Seelisches, um Weltgefühle, Haltungen, um Rassisches“[817] - das ist ein Beispiel für das erwähnte wissenschaftstheoretische Problem der Unterdetermination der theoretischen Entscheidung auf der Grundlage empirischer Befunde. Die Relativitätstheorie ist dann „wissenschaftlicher Ausdruck“ des „Marxismus“, so wie es der „Kubismus“ in der Kunst und die „melodie- und harmonielose, rein rhythmische Atonalität“ in der Musik sei und mit der Schlussfolgerung, dass die Relativitätstheorie „in ihren Konsequenzen [...] nicht so sehr als naturwissenschaftliches, als vielmehr als politisches Problem“ erscheint.[818] Das ist nicht völlig aus der Luft gegriffen[819]; der Kubismus ist häufig in einer intellektuellen Verbindung mit den veränderten Raum-Zeit-Vorstellungen der Relativitätstheorie gebracht worden und mitunter noch immer.[820]

Die Gegenposition ist erreicht, wenn Thüring die „deutsche Naturwissenschaft“ als ein „ehrfurchtvolles Sichhineinversenken in die Natur selbst“ gesehen wird,[821] gerade nicht als eine „Loslösung vom Ich, von der Empfindung und Anschauung“. Gewährsmann für Thüring ist Hugo Dingler,[822] der gezeigt habe, dass es allein der menschliche Wille sei, der „wissenschaftliche Strenge“ und „absolute Gewißheit" schaffe, auch wenn Thüring diesen „Eindeutigkeitswilllen“ dann als eine „rassenspezifische Handlungsbesonderheit“ deutet. Dinglers methodische Fundierungsüberlegungen selbst erzwingen eine solche Deutungen nicht, auch wenn er sich gehütet hat, ihr zu wiedersprechen und er sie durch seine Verbeugungen

gegenüber der „Deutschen Physik“ zu bestätigen scheint, ohne dabei zugleich sein Überlegenheitsgefühl zu verleugnen.[823]

Für alle diejenigen Physiker, die bereits damals schon nicht mehr vermochten, die Mathematik der neuen Theorien nachzuvollziehen, muss Borns Wort „abstrakte Begriffe einfachster Art“ wie Hohn geklungen haben, da diese „abstrakten Begriffe“ nur von wenigen Kennern nachvollzogen werden konnten und - aus der Sicht der Gegner - eine „Geheimsprache“ bildeten, die nicht Gemeinsamkeit, sondern Ausschluss bedeutet. Das Unverständliche dieser Geheimsprache wird dann nicht selten als Ausdruck „talmudischen Denkens“ erklärt wird. Für Wilhelm (Walbaum-)Müller, Nachfolger Sommerfeld in München, der den mit ihm konkurrierenden Heisenberg verdrängte,[824] ist es nicht anders begreifbar: „Der Einsteinsche Formalismus ist eine überraschenderweise für jeden Juden in den letzten Beweggründen und Zielen verständliche Geheimsprache, die erfunden wurde, um die jüdischen Weltziele symbolisch zu rechtfertigen und gleichzeitig zu verschleiern.“[825] Als eine solche „Geheimsprache“ des „talmudischen Denkens“ versucht Bruno Thüring den „Einsturzversuch“ Einsteins zu rekonstruieren.[826] Das „talmudische Denken“ geistert aber auch durch die Philosophiegeschichte.[827] Zwar hat Einstein gelegentlich Spinoza erwähnt und hymnisch angesprochen,[828] doch bleibt weithin unklar in welchem Sinn er das gemeint hat – dabei hat, wenn man es aus den wenigen Äußerungen erschließen kann, dürfte Einsteins ‚Gott’ (‚Ich glaube an Spinozas Gott’) kaum etwas mit der Gottesvorstellung (*deus sive natura*) Spinozas zu tun.

Der Talmud als das Feindbild (in den Augen der Christen) besitzt eine lange Tradition, zumal über ihn in der Frühzeit die verschiedensten Gerüchte existierten, da er weithin unbekannt gewesen ist – im Talmudsuchte man in der der antjüdischen Polemik nach ‚Häresien‘ und das drüfte dann auch eine der vielen Konnotationen seine, wenn man die aktuelle physikalische Theoriebildung als talmdisches Denken zu entlarven suchte. 1700 erscheint das Monumentalwerk von Johannes Andreas Eisenmenger (1654-1704) *Entdecktes Judentum*,[829] das dann immer wieder mehr oder weniger ausgeschrieben wurde. Allerdings handelt es sich alles andere als um eine einheitliche Sicht des Judentums.[830] Von dem in Prag wirkenden katholischen Professors für alttestamentliche Wissenschaft, des Kanonikus August Rohling (1839-1931), erscheint 1871 *Der Talmudjude* und 1883 der *Judenspiegel*.[831] Der Talmud strahlte noch nach 1933 eine ganz spezielle Faszination,[832] da man wie die Christen meinte, hier geheimgehaltene Selbstbekundungen etwa zum Umgang mit Nichtjuden und den spezifischen Zielsetzungen zu finden. Das ‚talmudische Denken’ vermochte man überall zu sehen,

nicht zuletzt sich in dem ausdrückend, was man selber ablehnt. So bezieht Thüring den Beitrag von Karl Gustav Kuhn zur Entstehung des ‚talmudischen Denkens' unumwunden auf Einstein[833]:

> Dem aufgeschlossene Leser wird anhand dieser Ausführungen unschwer klar, daß bei der Schaffung der Relativitätstheorie jenes talmudische Denken die bestimmende Rolle gespielt, ja geradezu den eigentlichen Inhalt bildet. Es wird klar, daß in jenem talmudischen Denken, welches im Laufe der Geschichte alle wichtigen Handlungen des Judentums entscheidend bestimmt hat, das rassische Spezifikum vor uns steht, welches dem methodischen anschaulichen, erlebnismäßigen, aufbauenden Denken des Ariers gegenübersteht und im Denkerisch-Geistigen die unüberbrückbare Kluft zwischen Judentum und Ariertum darstellt.

Und angesichts der Arbeit Hans Alfred Grunskys (1902-1988) zu Spinoza, dem „Talmud-Juden"[834]: „Die für talmundisches Denken charakteristische Dopplesinnigkeit der Begriffe, die wir bei Einstein wiederfinden, ist deutlich herausgearbeitet" Hilfreiche seinen dieses ‚Forschung zur Judenfrage' gerade für den Naturwissenschaftler, denn „in dem Maße wie dieses Erkenntnis Gemeingut der arischen Naturforscher wird, in demselben Maße wird die damit verbundene Erlösung von allem relativistischen-talmudischen Denken den Weg frei machen zu neuen Großtaten arischer Naturwissenschaft."[835]

Nicht der geringste Grund für die Visibilität der Ansichten Borns dürfte darin gelegen haben, dass sein Werk kurz nach seiner Veröffentlichung einen Skandal entfachte und das wegen der in der Zeit für ein naturwissenschaftliches Fachbuch ungewöhnlichen *personenbezogenen* Signale: Es eröffnet mit einem Porträt Einsteins und schließt mit einer kurzen Biographie des ‚Schöpfers der Relativitätstheorie'.[836] In der zweiten Auflage entfällt beides in Reaktion auf die massive Kritik.[837] Zudem hat Born Gedanken der Relativitätstheorie (wie andere Physiker und Mathematiker mitunter auch) auf den nichtphysikalische Bereich ausgeweitet[838], was im übrigen nicht die Zustimmung Einsteins gefunden hat.

Die Konstruktion des Wissenschaftsbegriffs, wie er nicht nur in den Überlegungen zur Physik gegeben ist, erhellt sich vor diesem Hintergrund schlagartig: Akzeptiert wird das Szenario der beiden „Gegenpole", nicht dagegen Borns Lösung. Dabei genügt es nicht, sich einfach dem anderen „Gegenpol" zuzuwenden, denn dieser vermag nicht das Problem der ‚Objektivität' zu lösen. Die Lösung besteht darin, die *Unkommunizierbarkeit* zwischen den Ichs zu einer *relativen* zu machen, ohne eine *umfassende* Kommunizierbarkeit zu akzeptieren. Zu formulieren ist mithin eine Beziehung innerhalb eines *Teil*-Bereichs der Ich, der die Überwindung dieser Unkommunizierbarkeit plausibel macht. Weder ist das die Vereinzelung noch die Gemeinschaft aller. Das Born entgegengestellte Modell ist die spezifizierte grup-

penbezogene Kommunikation und die Pointe dieser gruppenbezogenen Verständigungsmöglichkeit bietet der Gedanke der Erkenntnis und Kommunikation auf der Grundlage einer *Zwischenganzheit* rassenbiologischer Gemeinsamkeit. Damit wird ein Zusammenhang zwischen einem Teil aller „Ich" konstruiert, zwischen ‚Außen' und ‚Innen' unterschieden und für das ‚Innen' eine Begründung für die Möglichkeit gelungener Kommunikation und Verständigung über den Wissenschaftsbegriff geboten. Diese Zusammenbindung untereinander sich verstehender „Ich" ist danach – um eine der gängigen Formulierung herauszugreifen – eine „ursprüngliche Einheit, Ganzheit und Gemeinschaft unseres rassisch gebundenen Wesens".[839]

Borns Ersetzung des in der ersten Auflage im Untertitel verwendeten Ausdrucks „gemeinverständlich" durch den Ausdruck „elementar" gibt zwar die Anlage des Werke korrekter wieder, ändert aber nichts an dem entscheidenden Problem: Für alle diejenigen (Experimental-)Physiker, die damals nicht mehr vermochten, die Mathematik der neuen theoretischen Gebilde nachzuvollziehen, muss Borns Wort „abstrakte Begriffe einfachster Art" wie Hohn geklungen haben, da diese „abstrakten Begriffe" in der Zeit nur wenige mathematisch Versierte nachzuvollziehen vermochten und sie stellte – aus der Sicht der Gegner – eher eine „Geheimsprache" dar, die gerade nicht Gemeinsamkeit, sondern Ausschluss signalisierte und sie selbst mit Deprofessionalisierung bedrohte. Immer wieder arbeitet man sich ab an einem immensen Erklärungsproblem, denn keine zweite Theorie hatte einen so großen populären Erfolg wie die Relativitätstheorie.[840] Der ‚Internationalismus', den man nicht nur bei den modernen physikalischen Theorien, sondern beim traditionellen Wissenschaftsverständnis verwirklicht sieht, rührt mithin nicht zuletzt aus einer Deutung, der Wahl eines der Intention nach allen zugänglichen „Ausdruckmittels".

III. Das Anwendungsversprechen: Die Arbeit an der ‚Deutschen Linie des Denkens und Fühlens' samt der Prinzipien zur Konstruktion wissenschaftlicher Traditionslinien

III.1 Innenbestimmt - bezogen auf die autochthone ‚Deutsche Linie'

- 1 -

Am Beginn besteht dieses Versprechen in der Arbeit am *Eigensinn* und der *Kontinuität* des ‚Arteigenen' und des ‚Artverwandten', also an der Philosophie*geschichte*. Zwar findet sich in der Zeit eine Stimme, nach der „die Geschichte als Wissenschaft an Stelle der Philosophie das Zepter im Reich des Geistes übernommen habe"[841] und sicherlich war das ‚historische Moment' Teil der ‚neuen politischen Weltanschauung', doch bildet das nur ein Zeugnis neben anderen. Grundsätzlich können solche Zeugnisse der Selbstbeschreibung nicht unbesehen (wie es mitunter geschieht) die Grundlage für verallgemeinernde Aussagen bilden. Wie dem auch sei: Geschichtserkenntnis gewinnt allein Wert, wenn sie einen Beitrag der Selbsterkenntnis nach 1933 leistet. Gelegentlich versuchte man durch das Parallelisieren der Vergangenheit mit der Gegenwart, die Unsicherheiten der Gegenwart zu bannen, wenn man unsicher ist, die Zeichen der Wende nach 1993 mit dem „Kampf gegen den reinen Naturalismus, wie er sich im Führerprinzip grundsätzlich ausspricht, und in den gegen den Materialismus, wie er namentlich auch dem Kampf gegen den Marxismus grundsätzlich eignet" zu deuten angesichts der Betonung eines „Rassegedankens", der „das rein naturalistische Denken sogar auf die Spitze getrieben" habe. Trotz der „Unabgeschlossenheit der heutigen Zeitwende" gibt der Blick zurück Vertrauen: „In Wahrheit kann gar kein Zweifel sein, daß die gegenwärtige Bewegung im tiefsten Grunde nicht nur selbst weithin eine religiöse und Glaubens-Bewegung ist, sondern in der Tat auch, im Gegensatz gegen die bekämpfte jüngst vergangene Epoche, sogar wirklich nicht bloß eine diesseitig-immanentistische, sondern sogar schließlich notwendig eine transzendent orientierte ist und sein muß."[842]

Diese groß angelegte „Wiedergewinnung" der eigenen Vergangenheit ist leichter versprochen als erfüllt, und so findet sich denn auch hier wie bei der Auseinandersetzung um die Wissenschaftsauffassung weniger Konsens als häufiger verdeckter oder offener Dissens. Der Machtspruch allein vermochte nicht, die Wahl eines bestimmten Konzepts epistemischer Güte durchzusetzen. Entscheidendes Gewicht erlangte daher das *Deutungskonzept*, mit dessen Hilfe sich die zur Durchsetzung erforderlichen Plausibilitäten erzeugen lassen. Auf welche verwickelte Weise das geschieht, läßt sich unter anderem an den verschiedenen Bedeutungen erkennen, die mit einem Ausdruck wie dem der „Deutschen Physik" verbunden werden. Der Schüler und Editor der Werke des „Juden" Heinrich Hertz,[843] der seine Dissertation zu den Schwingungen fallender Tropfen bei dem „Judenfreund" Hermann von Helmholtz und der später mit dem Nobelpreisträger ausgezeichnete Philipp Lenard bemerkt im Vorwort seiner „Deutschen Physik"[844], er hätte auch eine andere Bezeichnung wählen

können. Vier nennt er und hinter jeder steht eine spezifische Komponente des Deutungskonzeptes.[845]

So hätte er die Formulierung „arische Physik oder Physik der nordisch gearteten Menschen“ wählen können[846] – hier verbirgt sich eine These über die *Entstehung* von (Natur-)Wissenschaft *jenseits* der nationalen und kulturellen Unterschiede (es handelt sich um eine Variante der sog. Kulturträgertheorie): Der Ursprung jeder kulturellen Leistung, auf die andere bauen, sei immer „arisch“, es die nordische Herkunft sämtlicher Weltkulturen und die wesentlichen (kulturbildenden und wissenschaftlichen) Leistungen, wie immer wieder zu zeigen versucht wird, sind von Deutschen erbracht worden – die allerdings aufgrund ihrer ‚stillen Art‘ oft nicht anerkannt würden. Er hätte „Physik der Wirklichkeits-Ergründer“ sagen können – hier ist die Zielrichtung die Entgegensetzung von „Wirklichkeit“ und Abstraktion bzw. Formalismus der Naturwiedergabe und bezogen ist das auf einen spezifischen Zugang zur ‚Natur‘ (‚Naturgefühl‘). Er hätte Physik „der Wahrheitssucher“ sagen können – mit diesem Ausdruck wird auf ein spezifisches (‚heroisches‘) Bild des (Natur-)Forschers abgehoben, der einsam, ohne nach äußerem Ruhm und ‚billiger‘ Sensation strebend, allein der Wahrheit dienend und ihr ergeben forscht. Die letzten beiden Komponenten der Begriffswahl Lenards stehen zugleich in einem direkten Zusammenhang mit den Auseinandersetzungen um die moderne Physik: Es ist zum einen die Unanschaulichkeit des mathematischen Formalismus, mit dem diese Theorien formuliert sind – bei Lenard findet das zudem seinen Ausdruck in einer besonders ausgeprägten Geringschätzung der Mathematik, so dass bei seiner Darstellung etwa der Mechanik nur selten selbst auf die elementare Infinitesimalrechnung zurückgreift –,zum anderen ist es der Verlust der Anschaulichkeit der Theorien selbst sowohl hinsichtlich der tatsächlichen Anschauung als auch im Sinn des visuell Vorstellbaren.[847] Inwiefern die Klagen sich nicht zuletzt aufgrund der Rezeption der Wissenschaftsphilosophie Kants sich erklären, braucht hier nicht verfolgt zu werden.[848] Mitunter haben starke rhetorische Gesten und ausufernde Metaphorizität der Ankündigung des Neuen auch bei Anhängern der modernen Physik Unzufriedenheit hervorgerufen – ein Beispiel ist Minkowskis Diktum „von Stund an sollen Raum für sich und Zeit für sich völlig zu Schatten herabsinken“ und der Kommentar bei Hans Reichenbach.[849]

Dazu kommt die Visibilität und Resonanz der neuen Theorien: In der Begründungsnot des in der Zeit nicht abschließenden Urteils über die epistemische Güte der *neuen* Theorien haben nicht wenige ihrer Vertreter zur Ausweitung der ‚Öffentlichkeit‘ gegriffen und so einen erweiterten ‚Kommunikationsraum‘ für alle diejenigen geschaffen, die sich so zu einer

Entscheidung über die neuen Theorien aufgefordert sahen. Das bedeutete aber auch, dass man in einem solchen entgrenzten ‚Raum' der Beurteilung wissenschaftlicher Wissensansprüche immer weniger wirkungsvoll an die in der Disziplin geteilten Normen (der ‚Dignität' und ‚Zunftseriosität') zu appellieren vermochte. War es für die *Fachphysiker* zunächst nur eine *Erklärung* für das für sie in vielfacher Hinsicht Unverständliche in der Rezeption, wurde es zum Indikator epistemischer Güte.

Als letzten synonymen Ausdruck bietet Lenard „Physik derjenigen, die Naturforschung begründet haben" – das verweist auf eine spezielle Sicht der Entwicklung der Naturwissenschaft und bietet eine Orientierung für das Interesse an der Geschichte der Naturwissenschaften und Philosophie nach 1933.[850] Dieses Interesse ist auch eine Folge der versuchten Neubestimmung des Wissenschaftsbegriffs und führt als Teil des Deutungskonzepts zur Vorgabe der ‚Deutschen Linie arteigener' (Natur-)Forschung'.

- 2 -

Wie sich am Beispiel der „Deutschen Physik" zeigt, verleiht das erforderliche Deutungskonzept dem neuen Wissenschaftsbegriff einen (quasi-)empirischen Gehalt, der sich etwa anhand wissenschaftshistorischer Erkundungen ermitteln lasse und der vornehmlich in der Erarbeitung der ‚Deutschen Linie' in der Wissenschaftsgeschichte bestehe: ein wissenschafts- und philosophiehistorisches Programm ‚geistiger Ahnenforschung'. Weder braucht hier die Energie, mit der das verfolgt wurde, dokumentiert, noch die allerdings nicht oft unternommenen expliziten wissenschaftshistoriographischen Überlegungen analysiert werden.[851] Die Linie, auf die sich die Untersuchung konzentriert, die der Philosophie und der Naturwissenschaften, ist die in der Zeit vielleicht visibelste und arbeitsintensivste, aber es ist nur eine von vielen Linienzügen, die im Rahmen der Versuche der Neugestaltung von Wissenschaft im Blick auf die Wissenschaftstradition sich finden – seien es die Sozialwissenschaften,[852] seien es die Philologien, etwa die deutsche Literaturwissenschaft und bei ihr denn auch im Blick auf den Gegenstand, also dem der deutschen Literatur, sei es die Rechtsgeschichte und die Rechtswissenschaft. Hier findet sich im Parteiprogramm der NSDAP die Forderung nach Ersetzung des römischen Rechts (als Ausdruck der materialistischen') durch ein ‚deutsches Gemeinrecht'; auch findet sich die Sprache des ‚Verfalls' und der ‚Überfremdung' des (Art-)Eigenen.[853] Auch finden sich die ersten Spuren bereits im 19. Jahrhundert, mit denen versucht wurde das zu umgreifen, was mit ‚germanischen Recht' zu verstehen sei.[854]

Allgemein lassen sich allerdings die *Konstruktionsvoraussetzungen* beschreiben, die bei einem solchen Projekt der Neusortierung der Tradition zum Einsatz gelangen und mit denen zugleich zentrale Probleme markiert sind, die sich einer solchen Traditionsbildung in den Weg stellen. Das Zuschreiben von Konstruktionsvoraussetzungen präjudiziert freilich nicht die Antwort auf die Frage nach der historischen Korrektheit der auf diesem Weg gewonnenen Wissensansprüche. Zweifellos können durch solche veränderte Perspektivierung neue Aspekte sichtbar werden, allerdings in diesem Fall zumeist unter Verlust zahlreicher anderer. Solche ‚Neusichten' stehen unter Maßgabe der Vorannahmen der Konstruktion einer ‚Deutschen Linie', die faktisch angesichts des historischen Materials selber nicht mehr zur Disposition stehen: In dieser Hinsicht führt auch diese Historiographie zu wesentlich *asymmetrischen* Zügen der so instruierten Forschungen. Darüber hinaus ist man aufgrund der vorgeprägten Erwartungen in der Regel sehr schnell bereit, das mit ihnen Übereinstimmende für das historisch Tatsächliche zu halten und blendet zu schnell Alternativen aus – in der Forschung zu jedem der genannten Denker der ‚Deutschen Linie' ließe sich das zeigen.

Ebenso wie das Bezugskollektiv (‚Volk', ‚Rasse') über die Zeit *Kontinuität* wahrt, war das auch für die Philosophie- wie die Wissenschaftsgeschichte hinsichtlich geist- und wesensverwandter ‚deutscher Denker' anzunehmen. Die (scheinbaren) Unterbrechungen der Kontinuität ließen sich zwar nicht leugnen, aber *erklären*, nämlich mit dem Einbruch ‚artfremden' Denkens, insbesondere des ‚westeuropäischen Rationalismus'. Das allgemeine Muster ist freilich nicht neu: Vorgebildet beispielsweise in Matthias Flacius Illyricus (1520-1575) großangelegtem Programm der Suche nach ‚Wahrheitszeugen' (im *Catalogus testium veritatis* sowie in den *Centuriae Magdeburgenses*), die in Übereinstimmung mit der Reformation, zumindest in kritischer Haltung gegenüber dem Papsttum stehen und die so die ‚wahre' Tradition wieder sichtbar machen sollte. In Gottfried Arnolds Unpartheischen Kirchen- und Ketzergeschichte von 1699 zählen zu den „wenigen Zeugen der Wahrheit" in der „dicken finsternis" denn auch ‚Mystiker' wie Tauler, Thomas von Kempen und nicht zuletzt Meister Eckhart.[855] Mitunter konnte das zu ebenso beachtlichen quellenkritischen und philologischen Ergebnissen wie zu Wiederentdeckungen führen.

Ebenso suchte man nach Zeugen und Spuren lückenlos sich durchhaltenden ‚arteigenen Denkens', nicht zuletzt im anhaltenden Kampf gegen den eingetretenen ‚Ahnenverlust'. Auch hier konnte das mitunter zu so etwas wie Neu- oder Wiederentdeckungen führen, aber auch zu Rehabilitierungen unter Maßgabe des ‚Artverwandten'. Ein Beispiel stellt die ‚Wiederentdeckung' Daniel Sennerts (1572-1637) durch Rembert Ramsauer dar als Ausdruck

einer ‚schauenden Naturwissenschaft' und orientiert an der Maxime, dass „die sinnvolle Schau der Dinge [...] wichtiger als jede logische Erwägung" sei.[856] Wie nicht anders zu erwarten, war auch das nicht unumstritten.[857] Ramsauer hatte einen Antrag auf ein Stipendium bei der DFG zu einem allerdings chemischen Thema („Untersuchung über den Ordnungszustand von Molekülen in Flüssigkeiten") gestellt, der vom Präsidenten Stark sogleich bewilligt wurde; allerdings war Ramsauer zumindest als Fachwissenschaftler alles andere als unumstritten, aber auch politisch konnte man etwas aussetzen. So heißt es in einer Stellungnahme 1935 zu seinem Antrag vom Reichsamtsleiters:

> Dr. Rembert Ramsauer war seit 1929 Parteigenosse, aber stets mit Strasserleuten zusammen, die späterhin ins K.Z. kamen. *Ausgerechnet am 30. Januar 1933 trat er aus der Partei aus*, angeblich weil er gegen die Übernahme von Hugenberg und Papen in die Regierung protestierte. *Er war also Strassermann*.
> In der Partei und Universität spielte er eine sehr dilettäre Rolle. Er ist bester Freund und Mitarbeiter seines Chefs, Professor Dr. L. Wolf in Kiel. Bei sind überzeugter Georgianer. Ramsauer war mit Wolf einer er hauptträger der Georgianischen Politik gegen den Nationalsozialismus. Ramsauer ist unbedingt abzulehnen.[858]

Mit „L. Wolf" ist Karl Lothar Wolf gemeint, der zusammen mit Karl Beurlen, Robert M. Müller und Wilhelm Troll ein morphologisches Programm einer gestalthaften (Natur-)Wissenschaft (Atomlehre) verfolgt hat. Eine nur wenig bedeutsame Entdeckung stellt das in vielfacher Hinsicht belanglose naturkundliche Werk Jung-Stillings (1740-1817) dar.[859] Das Motiv für das Interesse bei Rembert Ramsauer ist offenkundig; es geht um Zeugnisse, welcher belanglosen Art auch immer, der Rezeption der ‚spagyrische Philosophie' und die ‚Verwurzelung' in „der Mystik und in der geheimnisvollen Welt *paracelsischer* Ideen." Das Beispiel lehre „die Tatsache, daß im Jahre 1787 noch solche paracelsischen Anschauungen von einem wissenschaftlich gebildetetn manne gelehrt werden konnten, in *welcher Stärke die spagyrische Philosophie im 18. Jahrhundert als geistige Untersrömung weiterfloß*. Während auf den hohen schulen Deutschlands die aufgeklärte Wissenschaft des Westens gelehrt wurde, lebten die alten Weisheiten des Paracelsus heimlich [!] im Volke fort, bewahrten im Verborgenen ihre geheimnisvolle macht und hielten sich bereit, von ihrer Kraft zu schenken, [...]."[860] Ähnliche Motive treiben auch die Entdeckung Jung-Satllings als ersten ‚Systematiker einer deutschen Staatswissenschaft'.[861]

Eine weitere ‚Entdeckung' im 17. Jahrhundert stellt Johann Joachim Becher (1635-1682) dar.[862] 1940 wurde der *Westmarkpreis* um einen Preis für Wissenschaft erweitert und als Johann-Joachim-Becher-Preis benannt.[863] Erstaunlich ist, dass Joachim Jungius (1587-1657) vergleichsweise nur geringe Beachtung fand,[864] obwohl er Fürsprecher nicht allein in Ale-

xander von Humboldt, sondern auch in Schelling, allen voran in Goethe[865] und Leibniz gefunden hat, die sich überaus anerkennend über ihn aussprechen. Ebenso scheint das der Fall trotz regelmäßiger Erwähnung bei „van Helmont“ der Fall gewesen zu sein,[866] zu dem es keine monographische Darstellung im Zeitraum gegeben zu haben scheint.[867] Da die Nennung oftmals unspezifiziert erfolgt, ist nicht immer klar, ob Jean Baptist van Helmont (1577-1644) gemeint ist oder sein Sohn Franziscus Mercurius van Helmont (1614-1698), dessen Kontakt mit Leibniz bekannt gewesen ist.[868] Bei ihm wäre man fündig geworden.[869] Insbesondere dann, wenn man auf Unterschiede zwischen ‚Hermetik’ und ‚Mystik’ kein sonderliches Gewicht legt. Mit ihm pflegte in einer bestimmte Zeit regen Kontakte und der ihn auch mit Christian Knorr von Rosenroths (1636-1689) bekannt gemacht, dessen *Kabbalah Denudata* Leibniz denn gekannt hat,[870] doch wäre man darüber vermutlich weniger glücklich gewesen.[871] Vermutlich auch nicht hinsichtlich der Maimonides-Lektüre von Leibniz, und zwar anhand von Exzerpten, die bereits im 19. Jahrhundert herausgegeben wurden.[872]

Abgesehen von der schon geraume Zeit vor 1933 einsetzenden,[873] danach dann weithin unstrittigen Rehabilitierung der ‚Deutschen Mystik‘, in der man ein konfessionsübergreifendes, ganzheitliches Verständnis von Natur und Mensch sah, bildet ein zunächst überraschendes Beispiel der ‚Rehabilitierung‘ das philosophiehistorische Werk Max Wundts zur ‚deutschen Schulphilosophie‘ des 17. Jahrhunderts und zur ‚Aufklärung‘.[874] In der Gesamtanlage findet sich in seinem Werk *Die deutschen Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung* von 1945 noch immer eine ähnliche Orientierung: Die geistesgeschichtliche Betrachtung könne viel von „psychologischen Typenlehre“ lernen; die „Sachbezogenheit des ganzen Denkens“ (im Unterschied zur ‚Ichbezogenheit‘) könne nur eine „bestimmte Menschenart [...] als ihr gemäß [...] empfinden“.[875] Der ‚philosophische Wandel‘ wird als abhängig von einem „veränderten Menschenschlag“ gesehen; faktisch handelt es ein ähnliches Programm der Erklärung philosophischen Wandels wie es 1944 in *Die Wurzeln der deutschen Philosophie in Stamm und Rasse* darlegt.[876] In den ersten Jahren nach 1945 gehörte es zu den Ausnahmen, solches zu monieren. Zu den wenigen gehörte Rudolf Schottländer (1900-1988) , der von der „deutschvölkischen Wahngefangenheit“ Wundts spricht.[877] Vorherrschend sind Rezensionen wie etwa die von Heinz-Ludwig Matzat (1909-?), der nichts zu monieren hat, aber bekundet, dass die „neuere Philosophie seit Descartes [...] das Denken in dieser Hinsicht verflacht“ habe, „und es muß daher erst wieder das Organ geweckt werden, um auf feinere Stimmen und ihren polyphonen Klang zu hören.“[878] Matzat, der bei Heidegger promovierte, ist vor 1945 hervorgetreten allein mit einer Untersuchung zu der Zeichenkunst von Leib-

niz.[879] Diese Arbeit ist dabei nicht nur ein Beispiel dafür, wie kritisch in der Normalwissenschaft der Zeit philosophiehistorische Arbeiten rezipiert werden konnten: Schon sehr kritisch ist Gerhard Stammler,[880] einen erbarmungslosen Verriss bietet Heinrich Scholz,[881] sondern wie der Dissens die Zeitgrenze 1945, wie versteckt auch immer, überspringt. Matzat reagiert auf die Kritik von Scholz verborgen in einer Rezension des Leibnizbuches von Max Bense (1910-1990).[882]

Aber bereits vor 1945 gibt es andere Stimmen: Wilhelm Fuchs (1886-1973), ein weithin vergessener Jurist und Bibliothekar an der Universität Göttingen, der neben zahlreichen beachtlichen Rezensionen,[883] die kaum Züge der Anpassung zeigen, darunter zu Viktor Krafts (1880-1975) *Die Grundlagen der wissenschaftlichen Wertlehre*[884] und der in der Erkenntnis publiziert hat,[885] hält in seiner Rezension von Wundts deutscher Schulphilosophie nach dem Zugestädnis, dass der „national-geistesgeschichtliche Gesichtspunkt, unter dem der Verf. Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts seiht und ihrer Ignorierung ein Ende wünscht, ist in der Tat durchaus beachtlich.“ Dann hält er aber fest, dass „andererseits die traditionellen Themen der Metaphysik hewiß keine rein völkischen Angelegnheit, sondern sachliche Gurndfragen“ sind, sie seien „ allen überhaupt Wisssenschaft treibenden und dazu beanlagten Völkern gestellt“ und „gerade die sachlichen Gehalte der Fragen und ebenso der Antworten, die im Laufe der Geschichte bei den verschiedenen Völkern von deren mehr oder weniger führenden Geistern gegeben werden“ bildeten „letzten Endes die Hauptsache, - eine Hauptsache, deren Verstädnis sowohl über den Wert der dargestellten Ansichten als auch über den ihrer geschichtlichen Darstellung entscheidet: jedenfalls in dem Sinn, und insofern, als die Darstellung eines Nichdsratellenwerten *ceteris paribus* hinter der von etwas Wichtigerem und Großartigem an Wert stets sachlich zurücksteht.“[886]

Zu zeigen gelte es nach Wundt, dass ‚unsere eigene große Philosophie‘ „trotz aller Einflüsse aus dem Auslande [...] im ganzen doch in gerader Entwicklung aus der Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts hervorgewachsen“ sei und diese Philosophen eine „Haltung“ einnehmen, die „der Kants oder Hegels im Innersten verwandt“ sei.[887] Für Deutschland handle es sich um den „ersten Ansatz seiner selbständigen Philosophie“, und die Schulmetaphysik bilde „die Brücke zwischen den beiden großen Blütezeiten der germanischen Philosophie, zwischen der Philosophie des hohen Mittelalters und der deutschen um 1800.“[888] Aufschlussreich ist, dass sich damit eine Kritik bisheriger Konstruktionen von *Vorläuferschaft* im Rahmen der Arbeit an der ‚Deutschen Linie‘ verbindet: Gefordert wird der Aufweis direkter Kontinuität und nicht retrospektive Deutung,[889] bei der nur das auf das engste

Verwandte ins ‚Licht' gerät, anderes ebenfalls ‚Deutsches' der ‚Linie' dafür im ‚tiefsten Dunkel' verbleibe. Wundt thematisiert das ausführlicher in einem speziellen Text zur Überlieferung der deutschen Philosophie. Hier spricht er noch ein anderes Moment seiner Sicht der Philosophiehistoriographie an: Nicht allein sei die „Tätigkeit der großen",[890] sondern auch die „Kleinarbeit" der „geringeren Geister" zu berücksichtigen.[891] Das verbindet sich mit einer großräumigen Kritik an bisherigen, Diskontinuität erzeugenden Phasen in der deutschen Philosophiegeschichtsschreibung. Sie hätten dazu geführt, dass die „Überlieferung der deutschen Philosophie" dreimal „vollständig abgerissen" sei.[892]

Wundts Rehabilitierung rechtfertigt sich gegen den ‚Schleier des Vergessens' mit der Gewinnung von *Dichte* in der Abfolge. Konturiert wird die aus der Vergessenheit zu befreiende ‚deutsche Schulphilosophie' im Vergleich zur Philosophie Descartes'. In ihr sehe sie ihre eigentliche ‚Gegenspielerin' und so gelte ihr der „Widerstand der Scholastik", die „sachbezogen" und nicht „ichbezogen" sei.[893] Nach dem Krieg nimmt Wundt immerhin die Wandlungen im Descartes-Bild wahr, das sich in Frankreich weithin von den deutschen Philosophen unbemerkt vollzogen habe – auch wenn es sich nicht um ‚große Philosophen' handeln mag, ist man versucht, das ironische Wort zu zitieren: „The greater a philosopher, the less he reads about Descartes before writing about him.[894] Ein wenig erinnert das an Hegels Diktum: „Es ist keinem Menschen zuzumuten, daß er diese Philosophie des Mittelalters aus Autopsie kenne, da sie ebenso umfassend als dürftig, schrecklich geschrieben ist und voluminös."[895] Das Problem ist nicht das geschmäcklerische Urteil, das hier leitet; sondern die universelle Anwendbarkeit: das läst zu zum Werke Hegels ebenso wie zu dem Schellings oder Kants sagen, von späteren, nach kurzem Aufblühen schnell in Vergessenheit geratenen Philosophen ganz zu schweigen. Ein ausgesprochener Selbstdenker gibt damit eigen Empfehlung der Autoritätsgläubigkeit, des Nehmens aus zweiter oder wie Hegels philosophiehistorischen Ausführungen nicht selten dann aus dritter oder vierter Hand. Das gilt denn auch bei den weiträumigen philosophiehistorischen Verallgemeinerungen von 1933 und nach 1945 auch, aber nicht zuletzt in der Zeitspanne dazwischen.

Wundt klassifiziert die voraufgegangenen Bilder als die Wahrnehmung von Descartes als „Physiker" sowie als „Methodiker".[896] Auch wenn er nur passager die „Gegenbewegungen" zum gängigen Descartes-Bild andeutet, bemerkt er, dass diese immerhin „das Verhältnis der Nation zu ihrem großen Denker wieder etwas fragwürdig zu machen" vermochten; er kommt er auf das ‚Ereignis' des internationalen Philosophenkongress 1937 in Paris zu sprechen, bei dem sich das gezeigt habe:

> Die große Mannigfaltigkeit an Richtungen, die sich hier zu Gehör brachte, konnte höchstens in dem Sinne um ihn [scil. Descartes] geschart werden, den der Ehrenpräsident Bergson in seinem Schreiben an den Kongreß zum Ausdruck brachte, indem er Descartes als den Eroberer der Geistesfreiheit rühmte, obwohl der ‚Rationalismus' doch eher zur Bindung der Geister führen sollte. In den geschichtlichen Vorträgen überwog noch immer das Bild des Methodikers, wobei nur Einzelfragen behandelt wurden. Und doch hätte Frankreich die Köpfe gehabt, um – zum Staunen der Welt – ein ganz neues Descartes-Bild herauszustellen; aber davon wurde kein Gebrauch gemacht. [...] Während der 20er Jahre unseres Jahrhunderts ist ein neues Descartes-Bild aufgestiegen, und zwar durch die Arbeit französischer, katholischer Forscher.[897]

Nach einigen Hinweisen findet Wundt, dass „sicher" Descartes „kein eindeutiger Verstandesmensch, wie wir uns einen ‚Rationalisten' doch eigentlich vorstellen müßten" gewesen sei: „Sein Wesen war weit vielschichtiger und von manchen Rissen und Widersprüchen durchzogen".[898] Kein Wort fällt freilich zur ‚Simplifizierung' und ‚Verflachung' der cartesianischen Philosophie durch deutsche Philosophen bis 1945[899] (und noch lange danach).[900]

Schließlich spricht Wundt seiner deutschen Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts die Frage der Aktualität der ‚Schulmetaphysik' an: „[M]anche dieser Schriften" könnten im gegenwärtigen Unterricht als „Einführungen" mindestens so gut dienen „wie die westeuropäischen, die seit langem den Unterricht bei uns beherrschen", und er hofft, dass der „Herausgeberfleiß", den man für französische und englische „Denker" aufgewandt habe, nun diesen Texten zugute komme.[901] Der DFG dankt er für die Zuwendungen bei den „nötigen Reisen" zu den Bibliotheken,[902] im übrigen wie bereits für seine Geschichte der Philosophie an der Universität Jena[903] – in der Tat: Wundts *Deutsche Schulmetaphysik* ist überaus materialdicht wie es erst rund fünf Jahrzehnte später und nicht ohne seine Vorarbeit wieder erreicht werden sollte.

- 3 -

Die Kontinuität war freilich immer so gedacht als Hinführung zu einer Steigerung; niemals meinet man, dass die Jetztzeit in der Geschichte aufgehe; immer wurde zugleich zumindest gegenüber bestimmten Aspekten Diskontinuitäten wahrgenommen und mit dem Ausdruck „Revolution" war auch in den Wissenschaften ubiquitär. Dabei konnte man zugleich Konstruktionsmuster des Fortschritts sehr betont zurückgewiesen.

Eine teleologisch verfahrende Wissenschafts- und Denkgeschichtsschreibung orientiert sich an einem in bestimmter Weise ausgezeichneten Zustand. Er kann dabei in der Gegenwart, in der Zukunft, aber auch in der Vergangenheit liegen. Sie stiftet auf diese Weise *Zu-*

sammenhang und *Kontinuität* im Rahmen einer Entwicklung, indem in ihr frühere Zustände als relevant ausgezeichnet und sie in ihrem wesentlichen Gehalt, befreit von zahlreichen anderen Eigenschaften, verstanden oder rekonstruiert werden. Versteht man das unter *teleologischer* Geschichtsschreibung, so stellt sie eine vollkommen legitime Perspektive dar, wenn sie das *telos* preisgibt. Zumeist jedoch geschieht das nicht – mehr noch, sie wird oftmals noch durch die mehr oder weniger vehemente Abweisung teleologischer Geschichtsschreibung überdeckt. Und wie nicht wenige der sich in dieser Hinsicht exponierenden Versuche zeigen, handelt es sich dabei um eine bloß verbale Distanznahme, mittels der das Autostereotyp der eigenen Praxis geschönt wird.

Zwischen 1933 und 1945 war eine solche Verschleierung, wenn man kein politisch kompatibles Ziel verfolgte, gerade nicht gefordert: Präsentismus und Nutzversprechen für die Jetztzeit als *lebendige Erkenntnis* war immer wieder das Unterscheidungsmerkmal zur traditionellen, ‚objektivistischen' Wissensauffassung (wie die Worthülsen auch immer konkret bestimmt sein mochte). Der Nutzen für die Jetztzeit einer *lebendigen Erkenntnis* in Gestalt des Präsentismus, der Aktualisierung, des (gewollten) Anachronismus wurde zwar immer wieder als eines der zentralen Unterscheidungsmerkmale gegenüber einer traditionellen, ‚objektivistischen' Wissenschaftsauffassung festgehalten,[904] das musste – wie gesehen – noch nicht schon mit einer Verbindung von Genesis und Geltung einhergehen, und allein mit dem Präsentismus kommt denn auch nicht die Besonderheit in den Blick, zumal es immer auch Stimmen gab, die das generell, mehr noch situation abgelehnt haben.[905]

Doch eine wichtige Besonderheit kommt damit noch nicht in den Blick. Zusammenhangstiftend und differenzierend ist die, wenn man so will, Leitdifferenz des Arteigenen und des Artfremden. Überlagert wird das dann durch zweite, freilich sekundäre Differenz, der von *wahr* und *falsch*. Das erzeugt einige Probleme, indem das, was als zusammengehörig galt, nun aufgeteilt wird. Bei der Beziehung zwischen beiden Differenzen war faktisch nur ihre Rangordnung (weithin) geteilt; nicht aber ihre konkrete Beziehung; denn beide Differenzen konnten als überschneidend angesehen werden. Dann gab es unter Umständen Wahrheiten, die nicht oder nicht allein arteigen waren. Hier konnte man zu der Differenz greifen, die in der präsentistischen Ausrichtung gegeben ist: nämlich der zwischen relevant und irrelevant. Dann waren tendenziell die artübergreifenden Wahrheit die irrelevanten, gleichgültig, an welchem Maßstab sich Relevanz/Irrelevanz ausrichtete (immer dabei freilich mit einer präsentistischen Komponente).

Dabei ist noch wichtig, dass das Arteigene an eine Entstehungsrelation des Wissensanspruchs gebunden sein konnte. Dann handelt es sich zweifellos die stärkste Relation, denn das, was in bestimmter Weise entstanden ist, kann bestimmte Eigenschaften, die ihm durch seine Entstehen vermittelt wurden, nicht verlieren. Die schwächere Relation fordert nur etwas, das mit der stärkeren Relation automatisch gegeben ist: Die Übereinstimmung mit dem Arteigenen. Zwar konnte man an der Entstehungsrelation weiterhin festhalten, man hatte aber eine schwächere um nach der Differenz von wahr oder falsch zu sortieren und so schloss das dann auch nicht aus, bei allen möglich in dieser Weise zulässigen Wahrheiten nach ihrem etwaigen (noch) verborgenen arteigenen Herkunft zu fahnden. Es schließt zudem nicht aus, dass ein nicht in arteigener Weise entstandenes, aber artkonformes, relevant sein kann. Bei der Frage nun, welche Eigenschaften dem in bestimmter Weise Entstandenen vermittelt werden, ist die nach der *Wahrheit*, respektive nach der *Wahrheitsfähigkeit* entscheidend und die am stärksten mit den traditionellen Vorstellungen brechende Wissenschaftsauffassung ist dann gegeben, wenn hier ein Zusammenhang hergestellt wird; nicht nur, was etwa die Relevanz einer Problemwahl betrifft, sondern in der einen oder anderen Weise die epistemische Dignität von Wissensansprüchen betrifft.

Zur Illustration dieser und der Aufnahme weiter Aspekte sei Kriecks programmatische Schrift zu *Möglichkeit der Geschichte der Naturwissenschaften* herausgegriffen. Zunächst stellt sich Krieck die Frage, was *Geschichte* ist und was nicht. Die Grundannahme ist, dass Geschichte nur dort sich ereignet, wo sie von „lebendigen Gemeinschaftseinheiten, den Völkern“ gemacht werde:

> Es gibt nicht Geschichte von irgend etwas. Irgendein Prinzip, eine Idee, ein Gebiet, eine Fach hat keine Geschichte, sowenig wie ein haus Geschichte hat. Es gibt sowenig Kulturgeschichte wie es Naturgeschichte gibt, es gibt in Wirklichkeit auch keine Geschichte der Religion, des Rechts, der Sprache, der Wirtschaft, der Wissenschaften. Das sind alles Fiktionen, die, wenn sie verwirklicht werden sollen, zu Haufen von Notizen historischen Materials führen. [...] Geschichte hat nur, er sie lebendig mit erlebt, miterleidet, mittut. ‚Das' Recht, ‚die' Religion, ‚die' Wissenschaft, ‚die' Sprache – sie erleiden nichts, sie tun nichts, sondern sie sind tote Abstrakta, die auf ein Erleben, Erleiden und Tun der Menschen hinweisen. Niemand und nichts hat Geschichte als der Mensch in seiner gemeinschaftsgebundenen Existenz.[906]

Nach Krieck folgt daraus auch, dass sich „Vergangenheit und Geschichte“ nicht ‚decken': „Geschichte ist nicht das, was einmal war, sondern das, was lebendig geschieht, heute, gestern und morgen. Geschichte ist primär lebendigste Gegenwart, und wer das im Jahre 1938 nicht miterlebt hat, soll sich den fall nochmals überdenken. Von der lebendigen Gegenwart aus allein erhalten die beiden Schenkel der Geschichte, Vergangenheit und Zukunft,

jeweils Sinn, Gesicht, Bedeutung.“[907] Auch Wissenschaft, einschließlich der Naturwissenschaften, erscheint so als „Wesensäußerung und Charakterausdruck der Nation“.

Dabei hat der Wissenschaftshistoriker die „Begriffs- und Erkenntnisbildung“ als „geschichtliche Gegebenheiten“ zu erkennen. Das ist sein „Gegenstand“, aber daraus entfalte sich nicht sein „Gestaltungsprinzip“, es ist sein „Forschungsgegenstand, nicht Forschungsprinzip“.[908] Krieck spielt hier auf die in den unstrittigen Umstand an, dass durchgängig insbesondere die Geschichte der Naturwissenschaften von Gelehrten behandelt wurden, die in der einen oder anderen naturwissenschaftlichen Disziplin ihre Ausbildung als Wissenschaftler erlangt haben, nicht aber (zum Beispiel) auch als Historiker.[909] Wer freilich berufen sei, die Geschichte der Naturwissenschaften zu schrieben, die „ausgebildete Naturwissenschaftler“ oder der „Historiker“ lasse sich nicht vorab entscheiden, sondern bemesse sich erst an der „Tat“, an der erbrachten „Leistung“. Zu fordern sei freilich, dass die „Darstellung“ nicht „nach einem Fachgesetz“ oder einer „Dogmatik“ erfolge, sondern „aus dem Geist der Geschichte“. Daran scheitern oftmals die Fachwissenschaftler, die sich der Geschichte des eigenen Faches annehmen: An der Anerkennung, dass sie als die Natur „Erkennender und Forschender“ selbst in der „Weise“ ihres „Erkennens geschichtlich bedingt und der Geschichte unterworfen“ seien[910]:

> Nicht die Natur erzeugt die Naturwissenschaften, sondern der gestaltende Mensch als geschichtliches Wesen erzeugt vor der natur, auch dann und gerade dann, wenn er sie rein auffaßt, die Naturwissenschaft. Natur und Naturwissenschaft sind nicht dasselbe, und ein Atomkomplex ist noch keine Natur, sondern ein von Menschen erfundenes Modell der Denkweise. Als Naturwesen sind wir Menschen Erzeugnisse der Natur und ihren Gewalten unterworfen. Als Erkennende, als Erzeuger der Wissenschaft sind wir geschichtliche Wesen und unterwerfen die Natur unsern geschichtlich bedingten Fragestellungen, Gesichtspunkten, Begriffen, Denkweisen. Das braucht der Physiker und Chemiker, wenn er forschend seinen Problemen nachgeht, nicht zu wissen; solches Wissen könnte ihn, wofern er nicht genügend innere Freiheit und Weite hat, auf seinem Forschungswege hemmen und stören. Aber der Historiker der Naturwissenschaft muß von der Erkenntnis, daß der Mensch samt der on ihm erzeugten Wissenschaft existenziell geschichtliches Wesen ist, geradezu ausgehen. Denn die Naturwissenschaft ist Erzeugnis des geschichtlichen Menschen, nicht der Natur.[911]

Keines Elemente ist bei dieser Variante eines Externalismus, eines konstruktivistischen Pankulturalismus, zugleich aber auch Präsentismus im Zuge der Darlegungen Kriecks ist neu – und dass er nicht den Ausdruck ‚Denkstil’ verwendet, macht allein noch keinen Unterschied zu Ludwik Flecks Werk *Enstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache* aus, das vier Jahre zuvor in der Schweiz erschien. Hinzu kommt, dass trotz seinem Präsentismus einer seine bedingungslose Ablehnung findet, nämlich derjenige, der die gegenwärtigen wissenschaftlichen Forschungsstand, respektive Theoriebildung (in einer Disziplin) zum retro-

spektiven Maßstab der Stiftung von Zusammenhang, sei es Kontinuität, sei es Diskontinuität, wählt. Zwar werde auch der Wissenschaftshistoriker die „Fragen- und Aufgabenstellungen", die ihm „seine Gegenart aufnötigt", an seien Untersuchung gehen, aber er wird (respektive soll) nicht „Männer und Werke von Paracelsus, von Helmont, Kepler nicht von außen herangetragenen Kategorien heutiger Naturwissenschaft unterwerfen, sondern ihr Wirken und Werk, ihre Naturerkenntnis von ihrer eigenen Wirk- und Lebensmitte aus rekonstruieren, und zwar mit den begriffen, die sie selbst geschaffen haben." Er fügt sogleich hinzu: „Er wird sie im Zusammenhang ihrer Volksart und ihrer Zeitlage verstehen" – und zumindest das lässt sich nicht mehr mit den Konzepten und dem Wissen der Akteure bestreiten und das wird denn auch nicht versucht.

Das nun ist genau die Stelle, wo das unliebsame „Fortschrittsschema" ins Spiel kommt: Denn zumeist – im „argen Kurzschluß" – tragen die als Naturwissenschaftler ausgebildeten, die sich der Wissenschaftsgeschichte zuwenden, die „Systemkategorien" ihrer Wissenschaft „als absolute Maßstäbe an die Vergangenheit" heran und dabei komme dann immer nichts anderes heraus, als das „öde, alte, verbrauchte Fortschrittsschema", angeleitet durch die „versteckte Meinung", dass „wir, die gerade Heutigen [...] mit unserer Wissenschaft die Natur in ihrer Reinheit und Absolutheit ergriffen; wir sind die voraussetzungslos und absolut Erkennenden, und alle vor uns tappten in der Dunkelheit, hätten allenfalls unvollkommene Vorstufen unserer Gegenwärtigen, hellen und vollkommenen Naturerkenntnis gewonnen." Es ist eine „Fortschrittshochmut", der allein darauf beruhe, dass man sich in „Unkenntnis" darüber befinde, was „die Großen der Geschichte wirklich waren und geleistet". Sehe man das, dann werde man auch nicht der Ansicht sein, dass etwa der gegenwärtige „Arzt" zwar andere „Art und Aufgabe haben müsse", aber „nicht größer sein könne, als Hippokrates und Paracelsus gewesen sind"; denn sie sind an die „Grenze des Menschenmöglichen" gelangt.[912] Zwar findet sich bei Krieck nicht der Ausdruck „Paradigma", die noch vagere Vorstellung des „Menschenmöglichen", auch nicht der Gedanke der Inkommensurabilität, er freilich längst und auch nach 1933 immer wieder als Grenze des gegenseitigen (artfremden) Verstehens ausgespielt wird, aber man kann – wohl kein Beispiel, das Krieck nahe lag – ähnliches auch über Aristoteles sagen im Blick auf Galilei oder Newton, was Thomas Kuhn näher lag.

Trotz solcher Kritik am „Fortschrittshochmut" vermochte man sich selbst in der Zeit nach 1933 als Überbietung sehen. Denn es gibt einen Fortschritt, ein Fortschreiten, allerdings bezogen auf das durch die ‚Art' bestimmte. Nach dem der Wissenschaftshistoriker die „Fremd-

überlagerungen“ abgetragen habe, zeige sich in den Naturwissenschaften zeigen sich „Grundlinien“ einer „unverrückbar festen, den rassischen Grundcharakter des deutschen Volkes entsprechende Naturanschauungen“.[913] Wenn man so will, dann gibt es in diesen arteigenen „Paradigma“, den „Grundlinien“ der „Naturanschauung“ Fortschreiten, aber keine Verbindung, keine Amalgamierung interparadigmatisch: Entweder setzt sich das Paradigma als Ganzes durch und hat Bestand oder es verschwindet ohne aufgrund der intertheoretischen Inkommensurabilitität in erkennbaren ‚Spuren’ in dem es verdrängenden neuen ‚Paradigma’ präsent zu bleiben. Zwar sollte man den Blick nicht nur auf das arteigene ‚Paradigma’ lenken, sondern auch die die englische, französische oder italienischen „Naturanschauung, Physik, Chemie, Medizin“ in den Blick nehmen, ja, „eine solche Geschichte „schreiben *müssen*“. Aber dieser Darstellung des fremden ‚Paradigmen’ wird man aus dem eigen ‚Paradigma’ heraus schrieben: „eben als Deutscher, das heißt im lebendigen Bezugs- und Auseinandersetzungsverhältnis, in der geschichtlichen Dynamik zur deutschen Art und Naturanschauung“.

Als Beispiel dafür, wie es danach *nicht* mehr verfahren kann, führt Krieck „Siegrist“ an, der in „ebenso bunter wie willkürlicher Weise Vesalius, Paré, Harvey, Malpighi, Santorio, van Helmont, Sylvius, Baglivi, Sydenham, Boerhave, Haller hintereinanderreiht und dann behauptet das sei ‚Geschichte’“. Dagegen habe man „die Grundhaltung und Leistung dieser Männer in der Eigenart ihres völkischen Lebenskreises und in der Wechselwirkung der völkischen Lebenskreises“ zu erfassen: „das erst ergäbe Geschichte“. Es handelt sich dabei um Henry E. Sigerist, leitete das renommierte Karl-Sudhoff-Institut für Medizingeschichte,[914] ging aber nach kurzer Amtszeit noch vor 1933 in die Vereinigten Staaten. Gemeint sein dürfte Sigerist *Grosse Ärzte. Eine Geschichte der Heilkunde in Lebensbildern*.[915] Sigerist war vor und nach dem Zweiten Weltkrieg ein Bewunderer des sowjetische medizinischen Systems;[916] in den Vereinigten Staaten wurde er einer der angesehensten Historiker der Sozialgeschichte der Medizin, der Baltimore zu einem der Zentren medizinhistorischer Forschung machte.[917]

- 4 -

Auch wenn die Komplexität der Gestalten der ‚deutschen Linie’ nicht selten auf das Äußerste reduziert wurde, entsprach eine Sicht auf sie, die eine zu großer Nähe zur Folge hatte, nicht dem Selbstverständnis und wenn man sie witterte, dann führte das vergleichs-

weise schnell zu kritischen Reaktionen – so etwa bei Goethe, nicht zuletzt aber im Blick auf Nietzsche. Eine Formulierung wie die in seinem überschwänglichen Beitrag *Nietzsche und der Nationalsozialismus* von Alfred Baeumler (1887-1968), nachdem er die „nordischem, kriegerische Wertsetzung" Nietzsches gegen die „mittelländische, priesterlich" konturiert hat, ist nicht einmal zum Zeitpunkt der Äußerung konsensfähig, geschweige denn fünf Jahre später[918]: „Wenn wir heute die deutsche Jugend unter dem Zeichen des Hakenkreuzes marschieren sehen, dann erinnern wir uns der ‚Unzeitgemäßen Betrachtungen' Nietzsches, in denen diese Jugend zum erstenmal aufgerufen worden ist [...]. Und wenn wir dieser Jugend zurufen: Heil Hitler! – so grüßen wir mit diesem Rufe zugleich Friedrich Nietzsche."[919] Dabei hat für den Dissens weniger der Umstand eine Rolle gespielt, dass sein vermeintlich vom Vater stammendes ‚polnisches Blut' immer wieder den Verdacht nähren konnte, dass er nicht wirklich im ‚deutschen', ‚mütterlichen' Volkstum aufgehe: Allerdings scheint Nietzsche selbst wohl die einzige Quelle für diese Ahnengeschichte zu sein.[920]

Man wollte trotz der Traditionsbildung ‚revolutionär' sein - nicht allein im Blick auf die Abgrenzung der eigenen von fremder ‚Art', sondern auch im innovativ im „Paradigma' der eigenen Art. Vorwegnahmen war immer auf einzelne Aspekte der Affinität beschränkt. Keine der Gestalten der ‚Deutschen Linie des Denkens und Fühlens', auch wenn es interne Abstufungen gegeben hat und je nach Vertrautheit, so dass einem Arbeiter an der ‚Deutschen Linie' der eine näher als der andere liegen konnte, ließ sich als durchgängige Vorwegnahme konzipieren. Die Autorisierung erfolgte nicht *ad personam*, sondern immer im Blick auf eine allgemeinstes Konzept, nämlich das des Arteigenen. Es wurde zudem darüber gewacht, dass die Anpassungen nicht zu weit getrieben wurden; immer wieder entstand der Verdacht, dass Übereinstimmungen über absichtliche und unabsichtliche Vagheiten und Doppeldeutigkeit erschlichen wurden. Die Beispiele sind Legion – nur ein einziges sei herausgegriffen.

Vinzenz Rüfner (1899-1976), der von 1919 bis 1924 Naturwissenschaften, dann Neuphilologie, Philosophie und Pädagogik in Frankfurt und Würzburg studierte, 1924 promovierte, 1931 habilitierte. Von 1923 bis 1935 wirkte er als Philologe in der Schule und wurde 1937 planmäßiger außerordentlicher Professor für Philosophie in Bamberg, vertrat von 1941 bis 1943 ein Ordinariat in Bonn. Darauf erfolgte die Zwangsversetzung an die theologische Fakultät und Lehre von 1943 bis 1945 an der Universität Freiburg.[921] Sein Werk *Die Natur und der Mensch in ihr* von 1934 wurde im Widerspruch zur nationalsozialistischen Rassenlehre stehend 1937 von der Gestapo beschlagnahmt und 1938 eingestampft.[922] In der gleichen Reihe Die Philosophie, ihre Geschichte veröffentlicht er 1937 *Gemeinschaft, Staat und*

Recht. So umfassend wie die Themenstellung fallen denn auch die Darlegungen aus. Allein die Rezension, die dies Werk durch Arnold Gehlen erfährt, soll hier interessieren. Bei sachlicher Wiedergabe der für wesentlich erachteten Inhalte des Buches von Rüfner streicht er eine Aspekte besonders heraus: zum eigen die Auffassung Rüfners, dass eine Trennung von ‚Religion' und ‚Ethik' unzulässig sei, dabei aber auch die ‚Einmischung der ‚Religion' in Fragen der Politik. Vor allem aber weise Rüfner „eindringlich auf die Gefahren der Rassenmischung hin, sagt, daß Rassengegensätze innerhalb eines Volkes viel tiefer gehen als Gegensätze von Sprache und Kultur, und vor allem benennt er [scil. Rüfner] sehr nachdrücklich die negativen Übereinstimmungen, die gemeinsamen Gegner von katholischer und nationalsozialistischer Weltanschauung: Liberalismus, Individualismus, Bolschewismus usw."[923]

Doch sogleich wird moniert, dass „dieses beiden Thesenreihen" – gemeint ist zum einen eine allgemeine auf Übergreifendes bezogene (etwa dass es „objektive Seinschichten in der Welt und im Menschen" gebe), zum anderen eine „mehr aktuellen und gegenwartsnahe" -, die „natürlich nicht glatt ineinander" aufgehen. Daher seien an den „Gelenkstellen sehr oft Formulierungen, die sehr abstrakt gehalten" seine, um nicht „sofort doppelsinnig zu werden":

> Was heißt es z.B., daß das Staatsleben eines gesunden Volkes undenkbar ist ohne metaphysische Ideen, von denen es sich leiten läßt? Würde das konkret bedeuten, daß Rasse und Volkstum metaphysische Ideen sind? Was hat es für konkrete Konsequenzen, wenn Ethik und Religion untrennbar sein sollen? Welche Religion ist gemeint? Was heißt direkte Einmischung der Religion in die Sphäre der Politik, die unzulässig sein soll – wo beginnt die indirekte?[924]

Sein Bedenken auf den Punkt bringend, sieht Gehlen das als Hinweise darauf, dass es nicht gelinge, „die nationalsozialistisch verfaßte deutsche Volksgemeinschaft der Gegenwart in das Bild einer idealen und für alle Völker und Zeiten gültigen Ordnung einzufügen", und Rüfners diesbezüglicher Versuch werde „nur so möglich, daß an fast allen entscheidenden Stellen die Formulierungen abstrakt in der Schwebe gehalten werden." Nach Darlegungen zu Teilen, die aus Sicht Gehlens befriedigender ausfallen, kommt er zur dem Abschnitt „Die Rechtsordnung der Gemeinschaft". Hier nun sei direkter Widerspruch angebracht; denn die Ausführungen zum „Naturrecht" folgten erneut dem „Versuch, an abstrakten Formulierungen die katholischen Naturrechtsidee mit der völkischen Rechtsauffassung" miteinander zu harmonisieren. Obwohl Rüfner Hans Franks (1900-1946) Diktum zitiert, dass ‚Rechtskultur Ausdruck völkischer Ganzheit' sei, erscheinen Gehlen die Ausführungen vollkommen unzureichend. Nach kritischen Anschlussfragen, die sich für Gehlen aus Rüfners Auffassung er-

geben, sei es „unbefriedend, wenn immer schon die nächste Frage des Lesers keine Antwort findet“ und ebenso bestreitet Gehlen die Unterscheidung von „Rechtspflichten“ und „Tugendpflichten“. Sie sei nicht mehr möglich, seit dem „der Staat Gesinnungen *verlangt*. Sonst gibt es ja eine staatsfrei Sphäre nicht nur überhaupt, sondern in jedem einzelnen“[925] – und das ist der erste Knackpunkt. Der zweite liegt in Rüfners Behauptung, dass die „neue Staatsgestaltung des autoritären Führerstaates“ sei die „Verwirklichung des kanonisch-kirchlichen und zugleich des germanischen Dienstgedankens“ erstaune nach alle dem nicht. Zurückgewiesen wird letztlich eine immer wieder anzutreffende Tendenz bei der Linienziehung, „das hochmittelalterliche, das romantische und das nationalsozialistische Weltbild in eine Linie zu rücken“.[926]

Ein ebenso wichtiger Aspekt wie die Sicht von Kontinuität bei qualitativer Überbietung war, dass man unbestrittene Glieder der ‚Deutschen Linie‘ von Kontaminationen mit ‚artfremden‘ Einflüssen zu befreien hatte: Von der „Nivellierung, Entstellung und Überdeckung“ durch Fremdes gelte es, den „heimlichen Unterstrom“ wieder zu entbergen, die „Verflachung“ müsse „gebrochen werden, in der sich die geprägten Züge unserer großen Denker und Weltanschauungsträger fast bis zur Unkenntlichkeit verloren haben“.[927] Das geschieht unter der Vorannahme, wenn unleugbar ‚artfremdes‘ aufgenommen werde, geschehe es in ‚arteigener‘ Weise. *Theoretisch* bildet für diese Ansicht die Annahme die Grundlage, dass die Aufnahme von (artfremdem) Wissen *immer* zu einer ‚Modifikation‘, zu einer ‚Anpassung‘ führt – zumindest bei den genuinen deutschen Denkern. Die neuere Transferforschung hat zwar mühsam Ähnliches wiederentdeckt, doch der so ausgekleidete Gedanke aber ist letztlich bekannt und manifestiert sich in dem Satz: *quidquid recipitur, secundum modum recipientis recipitur*. Wichtiger aber ist: In dieser Anwendung verschafft das zwar auch den anderen ‚arteigenen‘ Kulturen Eigenständigkeit, verhindert aber die Möglichkeit eines Re-Imports: Das durch fremde ‚Art‘ rezipierte deutsche Wissen erlebt immer Verwandlungen und kann dabei aber keine ‚schöpferische‘ Weiterentwicklung erfahren, die man wieder aufnehmen könnte oder gar müsste: Man wahrt schöpferische Eigenständigkeit. Zwischen den Kulturen findet zwar Austausch statt, aber die eigene ‚arteigene‘ wird so durchweg als monologisch konzipiert. Obwohl Parallelen zu Autarkievorstellungen (vor und nach 1933) zu bestehen scheinen und zumindest zu den Anfängen auswärtiger Wissenschaftspolitik (nach 1933), dürfte sie wohl keinen gemeinsamen Grund haben.

Mitunter geschieht es, dass man einen Denker einer ‚fremden Wissenskultur’ in gewisser Hinsicht zu integrieren sucht.[928] In einem seiner letzten Beiträge zeigt sich Mahnke bemüht

alles das, was geistesgeschichtlich beim tschechischen Nachbarn akzeptabel erscheint – nicht zuletzt bei Comenius[929] –, in der einen oder anderen Weise mit deutscher Abstammung zu versehen sei. Das hebt an mit der geographischen Beobachtung, die wahrlich kein Zufall sein kann: „Die Wasser Böhmens und Mährens kommen ja ebenfalls zumeist – die großen Flüsse alle – aus deutschen Siedlungsgebieten.“[930] Allerdings muss ein wenig die Akzentsetzung verschoben werden im Blick auf den „Barock-Universalismus“,[931] den Mahnke (nicht nur für Comenius) ausgemacht hatte.[932] Es ist eine „universalistisch-nationalistische Doppelseitigkeit“:„Trotz ihrem [scil. Leibniz und Comenius] barocken Universalismus, das heißt Einheitstreben, vertreten beide auch sonst durchaus kein totes, allgemeines Humanitätsideal, sondern glauben an den höheren Wert des völkisch gegliederten Menschheitslebens.“ Comenius kann dann, ohne seine nationale Kulturalität zu verlieren, Aufnahme in die ‚Deutsche Linie’ finden. Nicht nach dem gängigen Bild eines „vermeintlichen weltfremden Pazifisten und Humanitätsschwärmers“, sondern: „In Wahrheit aber stellt er sich mit ihnen [scil. seinen Anschauungen] mitten zwischen größten deutschen Vieleinheitsdenker der Renaissance und des Barock, Nikolaus von Kues und Leibniz.“ Hieraus nun lassen sich dann auch gegenwartspolitischen Visionen bilden: „Und auf eben dieser Grundlage kann sich auch der gegenwärtige tschechische Nationalismus wieder mit dem deutschen Nationalsozialismus aufs beste verständigen.“[933]

Praktisch freilich konfligiert die Symmetrieannahme mit der Annahme der besonderen eigenen kultur- und wissenschaffenden Fähigkeiten: Man kann geben, aber nicht nehmen – und wenn man das Aufgenommene zu sichtbar ist, dann erfährt es nicht allein eine Deutung als Modifikation, sondern oftmals als Steigerung.[934] Eine weitere leitende Vorannahme bestand darin, dass je ‚größer‘ der Denker, der Schriftsteller war, je stärker prägt sich bei ihm das ‚Deutsche‘ der ‚Deutschen Linie’ aus. Praktisch erscheint das deshalb nicht als zirkulär, obwohl man es auch umdrehen kann, weil man an bestimmte (mehr oder weniger) traditionelle Wertschätzung gebunden blieb: Es ging nicht um die gänzliche Zerstörung von Traditionen, sondern um ihre gezielte Restrukturierung.

Überaus sensibilisiert war man generell gegenüber Nah- und Ferneinflüssen, in denen man eine Gefährdung der (‚arteigenen‘) Eigenständigkeit des Denkens sah: sei es beim Cusaner,[935] sei es bei Kopernikus im Blick auf Nicolaus von Oresme (1320/25-1382)[936] oder hinsichtlich der Überschätzung der Vorläuferrolle, die Aristarch von Samos (310-230) gespielt oder der Einfluß des Neoplatonismus und der Lichtmetaphysik.[937] Bereits Kepler war der Ansicht gewesen, dass Kopernikus die heliozentrische Lehre des Aristarch nicht gekannt

habe.[938] Es gibt eine Reihe von für den Autorkiätsbeweis herangezogenen antiken Zeugnissen – u.a. auch eine allerdings schwer deutbare Stelle in Platons.[939] Besonders hervorgetan hat sich in diesen Felder potentieller Einflüsse mit durchweg kenntnisreichen Untersuchungen nicht zuletzt Eigen Brachvogel, der seit 1912 als überaus reger Copernicus-Forscher hervorgetreten ist. Die letzte Arbeit des 1942 verstorbenen Brachvogel konnte nicht nicht mehr fertiggestellt werden .[940] Seine Arbeit zu Copernicus und Aristarch hat kein geringerer als der über Böhmes Philosophie als Ursprung der deutschen Metaphysik habilitierte Alexandre Koyré (1892-1964)[941] „un excellent travail de première importance“ bescheinigt.[942] Die neuere Forschung gelangt zudem in bestimmten Fragen zu ähnlichen Auffassungen.[943] Obwohl Argumente der arabischen Astronomen, die die scheinbare Paradoxien bei der Erdbewegung entkräften – etwa das Vogel-Flug-Argument –, durchaus bekannt waren, scheinen keine diesbezüglichen Beeinflussungen auf Copernicus vermutet worden zu sein[944] und bislang scheinen auch keine *direkten* Einflüsse nachweisbar zu sein, obwohl sich bei spätislamischen Astronomen ähnliche Mittel zur Lösung für Probleme wie sie bei Copernicus finden[945] (es geht vornehmlich um die strenge Einhaltung der Kreis-Axiomatik samt dabei der exakten Reproduktion der ptolemäischen Ergebnisse) und das auf eine Beeinflussung schließen lasse; vom Umlauf der Erde um die Sonne scheint indes bei ihnen nie die Rede zu sein.[946]

Der bereits als Böhme-Editor erwähnte August Faust, Mitherausgeber der *Neuen Folgen* der *Kant-Studien* 1942/1944 und von 1936 bis zu seinem Freitod 1945 Philosophieprofessor in Breslau,[947] eröffnet seine buchlange Studie von 1943 mit der philosophiegeschichtlichen Stellung des Kopernikus vor dem Hintergrund der in der Zeit gängigen Abgrenzung einer „internationalen Philosophiegeschichte“ gegen die „weltanschauliche Verwurzelung jeder echten Philosophie“, bei der sich eine „unverkennbar national bestimmte Linie des deutschen Philosophierens sichtbar“ mache. Jedem der „großen Kulturvölker“ wird dabei ein „eigener Weg durch die Geschichte zuerkannt“.[948] Fortwährend geht es in Fausts Kopernikus-Beitrag um die „Deutschheit seines Denkens“,[949] seine „germanisch-nordische Grundeinstellung“,[950] und fraglos sei seine Physik eine „arische und deutsche Naturwissenschaft", die sich an der „Wirklichkeit“ orientiere.[951] Doch worum es Faust über weite Strecken seiner Untersuchung vornehmlich geht, hängt mit der Auszeichnung der eigenständigen wissenschaftlichen Leistung des Kopernikus zusammen und betrifft daher die Frage nach seinen Vorläufern.

Den Hintergrund seiner Darbietungen bildet die Kontinuitätsthese des französischen Philosophen und Wissenschaftshistorikers Pierre Duhem, der seine These in einer Reihe von

Schriften dargelegt und ausgebaut hat, darunter auch in seinem voluminösen *Le Système du monde*, das 1913 zu erscheinen beginnt.[952] Duhem verlegt die Entstehung der ‚modernen' Wissenschaft kontinuierlich bis ins 14. Jahrhundert zurück, also in die Spätscholastik und dabei vornehmlich in die Schule von Paris.[953] Das entscheidende Datum bildet für ihn letztlich die kirchliche Verurteilung (averroistischer) philosophischer Thesen durch den Pariser Bischof Etienne Tempier 1277.[954] Für ihn resultiert die Entwicklung der Wissenschaft aus einem ununterbrochenen Prozess kaum wahrnehmbarer Veränderungen (Fortschritte), der ganz wesentlich durch den Respekt vor der Tradition befördert werde. Faust geht es in seiner Untersuchung vor allem um die Auflösung der Ansichten des Copernicus in ein Geflecht von Vorläuferbeziehungen, die seine Stellung als markiertes Ereignis ‚Deutschen Denkens' bedroht. Allerdings versucht Faust, hierfür zu argumentieren. Aus seinem Blickwinkel erkennt er die nationalen Überhöhungen, die sich bei Duhem finden,[955] und er kommt – auch wenn ihm einige einschlägige Quellentexte offenbar nicht zur Verfügung stehen – mitunter zu Ergebnissen, die auch die neuere Forschung akzeptieren kann. In vielfacher Hinsicht ungleich gehaltvoller ist allerdings die zur gleichen Zeit einsetzende Auseinandersetzung mit Duhems Annahme, die Spätscholastik hätte grundlegende Erkenntnis der späteren klassischen Physik vorweggenommen mit der Verlegung der Anfänge der modernen Naturwissenschaften vom 17. zurück ins 14. Jahrhundert, bei Anneliese Maier (1905-1971). [956]

Oftmals erschienen Fragen von ‚Einflüssen' oder ‚Quellen' als unvereinbar mit den ausgeprägten Vorstellungen von ‚Ursprünglichkeit'[957] und nicht selten verband sich das mit einem expliziten Präsentismus, der den Gegenwartsbezug zum Programm erhebt. So seiner Rezension einer Untersuchung zu Nikolaus von Cues lobt Rudolf Odebrecht (1883-1945) die „Methode" der Verfasserin,[958] da sie „nicht retro-, sondern prospektiv" sei, es nicht „mit den von antiquarischen Interessen geleiteten Abhängigkeitsschnüfflern" halte, sondern „die lebensfähigen, d.h. die in geheimer Nachfolge wirksamen, systembildenden Kerngedanken heraus [...]" arbeite.[959] Odebrecht, der 1933 die Ästhetik Schleiermachers edierte und 1942 seine Dialektik,[960] sieht in seiner eigenen Studie im Cusaner den einzigen (ersten) Methodiker, bei dem die „Grundlegung der irrationalen Methode",[961] in der die „Struktur des ganzheitlichen Denkens" erscheint[962] und als „ersten Ansatz der geisteswissenschaftlichen Methodik".[963] Demgegenüber moniert Wolfgang Stammler (1886-1965) an der Untersuchung von Ilse Roloff – es handelt sich um eine kommentierte Textzusammenstellung der Schriften Meister Eckharts zur Gesellschaftsphilosophie[964] - nicht nur, dass die Verfasserin selber einräumen muss, dass Meister Eckhart nicht an eine „sozialwissenschaftliche Auswer-

tung“ seiner Schriften gedacht habe; die Verfasserin zudem eher einen Vergleich mit den Ansichten Augustins und Thomas von Aquin als – wie es geschieht – mit Fichte und Schelling hätte vornehmen sollen.[965]

Zugleich versuchte man, ‚artverwandte‘ Einflüsse und Fernwirkungen zu entdecken und zu betonen, um die ‚Deutsche Linie‘ so *autonom*, *dicht* und *selbstbezüglich* wie möglich zu verknüpfen: beispielsweise der ‚Einfluss‘ Meister Eckhart auf den Cusaner, der sich auf den Besitz lateinischer Schriften Eckharts gründen lässt[966] oder sein Einfluss etwa auf Hegel[967] wie überhaupt im Blick auf die ‚absolute Selbstreflexion und Subjektivität‘, als Vorwegnahme von Lehrstücken des ‚deutschen Idealismus’[968] – keine Frage ist, dass man wusste, dass Hegel bereits in seiner Tübinger und Berner Zeit Schriften Meistrer Eckharts kennen gelernt hatt[969] und dass sich Abschriften, allerdings aus zweiter Hand, von Passagen Meister Eckharts finden.[970] Allerdings bleibt Meister Eckhart in seiner Geschichte der Philosophie in dem ausführlichen Kapitel zur mittelalterlichen (scholastischen) Philosophie unberücksichtigt, obwohl sich darin eine spezieller Abschnitt zur ‚Mystik‘ aufgenommen findet.

Ein anderes Beispiel bietet die Betonung des Einflusses des *Philosophus theutonicus* auf Vertreter des ‚deutschen Idealismus’, auch wenn die Rezeption Jacob Böhmes im englischen Sprachraum im 17.[971] und im französischen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wesentlich ausgeprägter gewesen zu sein scheint als im deutschsprachigen Raum. Hierzu gehöre – wie immer wieder hervorgehoben wird - etwa Hegel, der Böhme nicht nur als ersten ‚deutschen Philosophen‘ anspricht, sondern zu ihm Newton als das ‚höchste Gegenteil‘ stilisiertsowie der Wertschätzung, die er Kepler im Rahmen seiner Ablehnung Newtons entgegenbringt;[972] ähnlich bei Schelling.[973] Auch Böhme hatte Hegel recht früh wahrgneommen,[974] allerdings trotz dieser Titulierung stand er Böhmes philosophischen Bemühungen letztlich nicht unkritisch gegenüber; er charakterisiert sein Philosophieren als verworren, allerdings sei die „allgemeine Tiefe seiner Grundprinzipien“ seien allerdings anzuerkennen. Freilich sei er, wie es in der Vorrede zu seiner Enzyklopädie hbeißt, ein ‚gewaltiger Geist‘ dem mit Recht der Name *philosophus teutonicus* zugedacht wurde. Böhme ist im Unterschied zu Meister Eckhart in Hegels Geschichte der Philosophie überaus präsent.[975] Hegel bietet eine umfangreichere Analyse der Ansichten Böhmes als zur Philosophie von Leibniz. Hinzu kommt umangreiche Darlegungen zur Philosophie Plotins und Spinozas. Von ihm ist zudem das Diktum überliefert: „Das Mystische ist das Spekulative“.[976]

Als, wenn auch ambivalenter, Vermittler galt Friedrich Christoph Oetinger. Aufmerksamkeit hat denn auch seine Böhme-Rezeption gefunden, der für ihn ein „Prophet unserer Zeit“ ist.[977] Oetinger wurde als Verbindungsstück etwa zu Schelling und den jungen Hegel gesehen.[978]

Allerdings hat er in der Auseinandersetzung zwischen Leibniz und Newton hinsichtlich der von letzterem später bedauerten Formulierung des Raums als *Sensorium Dei* Partei für Newton genommen.[979] Er liefert zudem das Stichwort für die Sicht Newtons als nicht mehr denn Explikator böhmeschen Gedankenguts: Das, was Böhme „in prophetische Geiste gesehen und geschrieben“ habe, sei von Newton „durch Schlüsse und Versuche [...] ins licht gesetzt worden [...]“, dabei werde zwar das klarer, was der *philosophus teutonicus* „nicht so ausgewickelt“ habe, aber der eine sei eben nur der Zieher von Schlüssen und Macher von Versuchen, der andere der ‚prophetische Geist’.[980] Gleichwohl gehörte Oetinger zu den wenigen, die beide schätzten. Die Annahme einer Beeinflussung findet sich allerdings bereits bei dem enthusiastischen englischen Böhme-Anhänger William Law (1686-1761).[981] 1935 ist es von Karl Robert Popp, kurz vor Kriegsende ist er noch mit dem Roman *Der Gottessucher von Görlitz: Ein Jacob-Böhme-Roman* hervorgetreten, zum vergeblichen Versuch gekommen, Beziehungen zwischen beiden aufgrund von vagen Ähnlichkeiten zu behaupten, die in keinem Fall als exklusiv erscheinen.[982]

Nicht selten galten solche Bekundungen der Wertschätzung gerade von Vertretern des ‚Deutschen Idealismus‘ als mehr oder weniger untrügliche Zeugnisse des ‚richtigen Empfindens‘ – auch wenn das im Einzelfall bei näherer Betrachtung zu nicht geringen Problemen führte. Insbesondere beförderte es die Vorstellung einer Kontinuität von ‚Deutscher Mystik‘ zum ‚Deutschem Idealismus‘.[983] Erzeugt wird die Beziehungsdichte durch Wahrnehmung weitreichender Vorläuferschaftsbeziehungen. Auch hierfür ist der Cusaner ein Beispiel: Bei ihm fänden sich bereits im wesentlichen die Ansichten des Copernicus und er weise sogar über ihn hinaus, denn er habe den „Sinn des neuen Weltbildes [...] tiefer und großartiger und unbeirrter noch als Kepler und Kopernik selbst, [...] vorgetrieben und formuliert“[984] und führe zu den späteren Denkern der ‚Deutschen Linie‘ hin, indem er vieles vom Späteren vorweggenommen habe[985] – dergleichen kann man allerdings zu ihm noch heute lesen, wen es zu Verlautbarungen weitreichender philosophischer Vorwegnahmen des Cusaners kommt, durch die er als ein ‚moderner Denker‘ in Erscheinung tritt[986]: Sie sind in der einen wie in der anderen Hinsicht kaum haltbar, ohne damit den exzeptionellen Rang des Cusaners zu schmälern.[987] Allerdings erscheint keine der herausragenden Gestalten frei von Probleme zu

sein, die sie in einem Zwielicht auch nach 1933 erscheinen lassen können. Beim Cusaner ist es seine Stellung zu den kirchlichen Mächten der Zeit, porfiliert gegnüber einem Gregor Heimburg (nach 1400 – 1472), dem zeitweiligen Gegenspieler Papst Pius II.[988]

- 5 -

Solche Precursoritis (*fallacy of anticipation*) erzeugt sich zum einen dadurch, dass man ungehemmt meint, dem cusanischen Werke Innovationen zuschreiben zu können, von denen man zugleich einräumt, dass der Cusaner davon nichts wusste,[989] zum anderen dadurch, dass die in bestimmten Konstellationen vorgetragenen Wissensansprüchen von ihren *expliziten* oder *impliziten Gründen* abgelöst werden, die sie zu einer bestimmten Zeit überhaupt akzeptabel oder inakzeptabel machten. In der Regel verdanken sich Konstruktionen dieser Art dem Umstand, dass Wissensansprüche von ihrer Umgebung, ihrem kognitiven Kontext und Diskussions- wie Problemzusammenhangs isoliert werden und so zerstückelt gleichsam zeitübergreifende Verknüpfungen erlaubten. Der *Minimierung* des Einflusses von ‚Außen', steht so seine *Maximierung* nach ‚Innen' gegenüber.

Kompliziert – bis in die Gegenwart – ist die für die Wissenschaftsauffassung wichtige Frage, wann sich der Ursprung eines bestimmten Wissensanspruchs feststellen lässt. Bemisst es sich allein an der Formulierung oder sind weitere Anforderungen unter dem Gesichtspunkt eines Wissensbegriffs in dem Sinn zu stellen, dass die Formulierung sich als ein Wissen darstellen muss als eine gerechtfertigte Meinung und wann kann (unter Umständen nach den Standrads der Zeit) eine Meinung als gerechtfertigt gelten: Wie viel muss derjenige über hinsichtlich Wissens wissen muss, damit er als derjenige Anerkennung findet, dem Priorität zukommt – anders formuliert: Kann die Priorität auf epistemischem Glück beruhen. Nach 1933 gibt es hierfür ein immer wieder angesprochenes Beispiel: Das Gesetz der Erhaltung der Energie und seine Entdeckung durch Julius Robert Mayer sowie Hermann von Helmholtz;[990] nicht zuletzt im Jahr der hundersten Wiederkehr der Veröffentlichung Mayers häufen sich die Beiträge. Keine Frage ist, dass sich dabei Verschiedenes überlagern kann[991]: Etwa die nach 1933 nicht seltene Identifikation mit dem ‚Außenseiter' als Autostereotyp sowie die kritische Sicht von Helmholtz, der 1847 die erste exakte Begründung des Energieerhaltungssatzes gegeben hat, für die Entwicklung der modernen Physik verantwortlich gilt und vor allem dafür, „den Juden Einlass in die Physik gewährt" zu haben.[992] Mayer erscheint als exemplarisch für zwei seit dem 19. Jahrhundert erörterten Aspekte des Wissenschaftsbe-

griffs: zum einen der vermeintlichen Verbindung von Genie und Wahnsinn (Mayer musste sich sporadisch, aber auch über längere Zeitphasen stationär behandeln lassen[993]), und das forderte nicht allein in der Zeit zwischen 1933 und 1945 Erklärungen, und seine Entdeckung gilt als die – wenn man so will – eines gebildeten Laien und als vermeintlich Zufallsentdeckung (Serendipidität). Mitunter wurden diese Frage der Wissenschaftsauffassung bei diesem Anlass direkt thematisiert.[994]

Obwohl sich die Profilierung der cartesianischen Philosophie als wesentliches Moment des Kontrastes für die Formung des ‚Eigensinns' lange vor 1933 findet, entzündet sich das vehement als Reaktion auf den 300-Jahrestag des *Discours* angesichts des Eindrucks, der 11. Internationale Philosophenkongress in Paris 1937 sei zu einem *congrès Descartes* umfunktioniert worden. Zu den nicht wenigen, aber besonders intransigenten Schriften gehört Franz Böhms *Anti-Cartesianismus*, wo es unter anderem heißt: „Mit Descartes tritt an die Stelle des abendländisch gebundenen Menschen in seiner Einheit von volkhafter Verwurzelung und universalem Ausgreifen der *europäische Mensch* [...]."[995] Böhm wurde 1933 habilitiert.[996] Orientiert zunächst mehr oder weniger an Heinrich Rickert,[997] ersetzt das die Ausrichtung auf Ernst Krieck.[998] Sein *Anti-Cartesianismus* wurde sehr unterschiedlich aufgenommen: von sehr überaus kritisch hinsichtlich der Rationalismus-Schelte,[999] über sehr verhalten kritisch[1000] bis zu überaus wohlwollend.[1001] Nach Erlangung einer Professur in Straßburg und im Zuge der Kriegsereignisse gibt er sich ein wenig ‚versöhnlicher' und auch differenzierter.[1002] Obwohl Cassirer Böhms Buch wissenschaftlichen Wert abspricht, hat sich Ernst Cassirer aus der Emigration aufgefordert gesehen, sich mit ihm als einer „typischen Zeiterscheinung" auseinander ausführlich zusetzen,[1003] nicht zuletzt, weil sich in ihm die Vergangenheit aus der Zukunft erhellen soll – in der euphemistischen Sprache des Werks: Die „letzte Absicht des Buches" sei „nicht *historisch*, sondern *philosophisch*"[1004] und das meint in Böhms Verstädnis aktualisierend, zumal der „Sinn des deutschen Denkens", wie Böhm weiß, sei „kein Nachdenken über die Wirklichkeit, sondern ein Erklennen in und aus der Wirklichkeit heraus – kein logisches Systemdenken, sondern erschließendes Denken, das die Wirklichkeit öffen",[1005] wie sich ergäznen lässt, für das Handeln. Der *Gegenstand* der „Weltanschuungsgeschichte - wie wir die Philosophiegeschichte nach ihrem zentralen Anliegen nennen" sei kein anderer wie wie bei der ‚politischen Geschichte', der ‚Wirtschaftsgeschichte, der ‚Kunst- und Literaturgeschichte', nämlich das „Volk als natürlich-geschichtliche Gmeeinschaft".[1006]

Solche mit Verallgemeinerungs- und Vereinheitlichungsunsinn versehenen Konfrontationen,[1007] wenn auch abgeschwächt, findet sich noch in Arbeiten angesehener Philosophen nach 1945 – dabei sind explizite Retraktationen sind nach 1945 überaus selten. Zu seinem vergleichsweise noch zurückhaltenden, aber die nicht untypischen Argumentationsmängel aufweisenden Beitrag *Die Eigenart der deutschen Philosophie*[1008] schreibt Julius Ebbinghaus (1885-1981) in seiner „Selbstdarstellung“:

> Wenn ich damals [...] ‚Die Eigenart der deutschen Philosophie‘ als Gegenstand meiner Darlegungen wählte, so hieß das freilich nicht, dass ich für die Philosophie in Deutschland ein durch das Deutschtum bestimmtes Prinzip gefordert hätte. Gleichwohl aber glaubte ich damals, der von Deutschen geschriebenen Philosophie gewisse Eigenschaften als Merkmale ihrer ‚Eigenart‘ zuschreiben zu können – Merkmale, die ich auch in der deutschen bildenden Kunst, der deutschen Poesie und der deutschen Musik wiederfinden wollte und die ich durch Begriffe wie ‚Unbefangenheit, Offenheit, Natürlichkeit und Sauberkeit, Kernigkeit und Geradheit, Gesittetheit und Rechtschaffenheit, Wärme und eifrige Bewegtheit‘ [...] beschreiben zu können mir einbildete. Das sollte den Boden kennzeichnen, dem auch die Philosophie Kants entstammt. Aber man braucht nur irgend eine Metaphysik der Aufklärungszeit aufzuschlagen um sich zu überzeugen, dass von alledem nichts, so wenig wie von dessen Gegenteil, in den Kompendien der Daries, Wolf oder Crusius zu finden war – und wenn mich mein Preislied auf die vermeintliche Eigenart der deutschen Philosophie auch davor bewahrte, vom Nationalsozialismus zu sprechen, so war z.B. Freund Reidemeister mit meiner Darbietung keineswegs zufrieden. Aber es gelang ihm damals nicht, mir deren Schwäche, um nicht zu sagen, deren Unsinn, zu verdeutlichen.[1009]

Gemeint ist der Mathematiker und Mathematikhistoriker Kurt Reidemeister (1893-1971), dessen philosophisches Interessen ihren Anfang im *Wiener Kreis* nahmen und der berühmt geworden ist durch seine 1932 veröffentlichte mathematische ‚Knotentheorie’, die zu einem eigenen mathematischen Spezialgebiet geworden ist,[1010] er aber weit über den mathematischen Themenbereich hinaus publiziert hat.[1011]

Solche weiträumigen Klassifikationen im Rahmen der Philosophiegeschichtsschreibung scheinen irgendwelche Vorteile zu bieten, solche wissenschaftlicher Erkenntnis dürften sie es in keinem Fall sein und zu sehen ist darin wohl eher die Kapitulation vor der Komplexität – man denke an die hanebüchenen Ordnungen nach ‚Rationalismus’ und ‚Empirismus’ in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts (und auch noch danach).

Gleichwohl ist vor 1945 selbst ein philosophisches Feindbild wie Descartes strittig[1012]: Ein Signal zur Rehabilitierung setzt Rosenberg, just auf der gemeinsamen Copernicus-Kant-Feier 1939.[1013] Zu diesem Anlass sind eine Vielzahl von Vorträgen gehalten worden, vor allem auch solche, die sich nicht in dem Band *Heroen des Geistes im deutschen Osten: Coppernicus – Kant* finden[1014], die auch nicht unbedingt hineingepasst hätten.[1015] Auch bei Copernicus gilt denn auch Ähnliches wie bei en anderen Zeugen der Deutschen Linie: mannig-

faltiger Deutungsdissens.[1016] Descartes erscheint geradezu nobeliert, wenn er sich kurz vor Ende des Kriegs plötzlich in einem Atemzug mit der ‚Deutschen Linie' angeführt wird.[1017] Selten freilich Worte der Anerkennung, wie sie im Zuge einer kritischen Rezension von Lieselotte C. Richters *René Descartes – Dialoge mit deutschen Denkern* fallen. Sie stammen von dem Romanisten Gerhard Hess.[1018] In der Zeit ist er ein von der DFG finanzierter wissenschaftlicher Hilfsarbeiter bei der Leibniz-Edition und wird später ihr Präsident.

Auf den ersten Blick scheint nahe zu liegen, in Spinoza einen noch ausgeprägteren philosophischen Kontrast als in Descartes nach 1933 zu sehen. Doch selbst das stellt sich als komplizierter heraus: Eine Vielzahl von Beiträgen zeugen davon, nicht zuletzt die aus Anlass des 250. Todestages 1927[1019] sowie die im Blick auf den 300. Geburtstag 1932 vorgelegten Beiträge.[1020] Dazu gehört aber auch die lebenslangen Beschäftigung mit Spinoza des Carl Gebhardts (1881-1934), Gründer der *Societas Spinozana* mit einer allerdings nur von 1921 bis 1927 erscheinenden Zeitschrift *Chronicon Spinozanum*[1021] und der Editor der vierbändigen, 1925 erscheinenden *Opera* Spinozas ist und die im Auftrag der Heidelberger Akademie veranstaltet wurde. Von den drei angekündigten Ergänzungsbänden erschienen nur ein einziger, der die Kommentare zum *Tractatus politicus* und zum *Tractatus theologico-politicus* bietet; die beiden weiteren sollten Faksimiledrucke der ältere Spinoza-Biographien sowie zeitgenössische Zeugnisse zu seiner Persönlichkeit, ein weiterer zur Bedeutung der Philosophie Spinozas nicht zuletzt für die Gegenwart. Dieser Ausgabe sind im wesentlichen im 19. Jahrhundert fünf Gesamtausgaben vorausgegangen, davon vier im deutschen Sprachraum und eine im niederländischen.

Obwohl die niederländische eine ist, die einige kritische Standards beherzigt hat, gilt das (überraschenderweise) für die Heidelberger Ausgabe nicht unbedingt.[1022] Die erste dieser Editionen des 19. Jahrhunderts (1802/03) *Benedicti de Spinoza opera quae supersunt omnia*, und zwar auf Anregung Goethes, fällt zwar hinter den editorischen Standards der Zeit zurück, ist aber editionspolitisch in vielfacher Weise aufschlussreich, da sie in die gegenwärtigen Debatten eingreifen wollte, nicht zuletzt gegen das ‚Geschwätz' von Schelling, den der Herausgeber Paulus, ein in er Zeit berühmt-berüchtigter Vertreter des ‚Rationalismus' in der Bibelauslegung, und Hegel geradezu hassten.[1023] Emphatisch begrüßt wird die Heidelberger Edition von Paul Menzer, der im letzten Satz nicht vergisst darauf hinzuweisen, welchen großen Anteil die deutsche Forschung an den Werkausgaben Spinozas genommen hat.[1024]

Dazu gehört auch der Jesuit Stanislaus Graf von Dunin Borkowski (1864-1934).[1025] Dunin Borkowski beginnt seine Veröffentlichungen, abgesehen von einem kleinen Vor-

spiel,[1026] mit seinem Werk zum jungen Spinoza, das 1910 erscheint.[1027] Bis zu seinem Tod hält die Arbeit an der Fortsetzung an, die dann von kleiner Beiträgen abgesehen,[1028] dann in drei Bänden erscheint.[1029] In den vier umfangreichen Bänden unternimmt Dunin den Versuch, den historischen und philosophischen Kontext „im Lichte der Weltphilosophie" Spinozas zu erhellen, auch wenn das notgedrungen aufgrund der verarbeiteten Materialfülle zahlreiche Irrtümer enthält (etwa bei dem Versuch, das „Entscheidungsjahr 1657" durch einen synchronen Schnitt zu bestimmen). Das gesamte Werk kanzelt Hermann Glockner mit der Bemerkung ab: „v. Dunins grundgelehrtes Werk [...] beschwört Gestalten und Zeiten, welchen ein Philosoph heute schwerlich noch unmittelbare Förderung abgewinnen kann".[1030]

Freilich gehört dazu auch die zum Teil heftig geführten Auseinandersetzungen um Hermann Cohens (1842-1918) Beiträge, nicht zuletzt der Beitrag *Spinoza über Staat und Religion, Judentum und Christentum* von 1915,[1031] die zu zahlreichen Kommentierungen herausgefordert haben.[1032] In einem Kongreß-Bericht hebt Hans Hartmann hervor, dass von der Verunglimpfung Spinozas als *Judaeus et atheista* „äußerlich und innerlich" es eine „lange Strecke" gewesen zu sein scheint bis zum Spinoza-Kongreß 1932, auf dem „kein aggressives Wort gegen Spinoza fiel und wo sich die katholischen Forscher mit denen, die anders dachten und zum Teil Spinoza ganz anders deuten, um das rechte Verständnis der von ihm aufgeworfenen Probleme und seiner eigenen endgültigen Lehre mühten." [1033] Nicht nur hebt er hervor, dass es eigen „Beweis für die Lebendigkeit des Spinozismus" sei, „daß jene beiden Gruppen, die ganz Hingegebenen, und die Kritischen, einträchtig zusammenarbeiteten". Es bestehe denn nach Hartmann „kein Zweifel: der Spinozismus bedeutet heute die stärkste unter *jenen* außerkirchlichen philosophischen Bewegungen, die dem Menschen die letzte Ruhe in der Anschauung und der ‚intellektuellen' Liebe zu Gott geben wollen."[1034]

In bestimmter Hinsicht konnte in der Selbstwahrnehmung der ‚Deutschen Linie' Spinoza ihr näher stehen als Descartes. Abgesehen davon, dass es ein lange Tradition der Spinoza-Forschung im deutschen Sprachraum gegeben hat,[1035] sich zudem zahlreiche der autoritativen Philosophen der ‚Deutschen Linie' mehr oder weniger wohlwollend zur Philosophie Spinozas geäußert haben – so Hegel,[1036] Schelling,[1037] Fichte, Schleiermacher und allen voran Goethe[1038] –, dürfte nicht zuletzt eine Rolle spielen, dass man schon früh meinte, bei Spinoza ‚Deutsch-Mystisches' wahrzunehmen.[1039] Noch nach 1933 lässt Friedrich Alfred Beck seine Leser wissen:

> Die *Ethica more geometrico demonstrata* Spinozas hatte auf mich wie ein mathematisches Lehrbuch gewirkt, wenn ich auch unter den logischen Prämissen und Konklusionen den heißen Atem

> einer gottsuchenden, tief aus mystischem Erleben schaffenden Menschenseele ahnte. Ich erlebte nun Kolbenheyers Spinoza-Buch als ein radikal antisemitisches Werk, weil es das Judentum in seiner ganzen rassischen, geistigen und charakteristischen Verworfenheit durch die Herausforderung des Renegaten Spinoza eindrucksvoll kennzeichnet. [...] Ich weiß bis heute noch, wie mir beim Lesen des Spinoza-Romans das Leben Spinozas allmählich völlig gleichgültig wurde, wie ich immer mehr diese tiefeindringende und dramatische Darstellung Kolbenheyers nur als ein Mittel ansah, durch das eigene Erkenntnisse und Einsichten vorgetragen und dargestellt wurden. Und so kam es, daß ich dieses Buch nicht wie einen Roman, sondern wie eine wissenschaftliche philosophische Abhandlung las.[1040]

Gemeint ist Kolbenheyers Spinoza-Roman *Amor Dei*, der zwar bereits 1908 erschien, aber erneut 1933 sowie in seinen gesammelten Werken 1940.[1041] In seinem Aufruf in zehn Thesen von 1936 findet sich die Absage an alle zergliedernde Philosophie und statt dessen ein Plädoyer für das „unmittelbar-ursprünglich" sich darbietende „Leben". Eine Besonderheit liegt sodann in der Eindeutschungspflege: „wuchshaft", „lebensgesetzlich", „gedankengesetzlich", „einzelmenschliche Besinnung" meinen „organisch", „biologisch", „logisch" und „Individualismus". Beck weist zudem darauf hin, dass er in der ‚marxistischen' Zeit aus dem öffentlichen Staatsdienst entlassen worden sei.[1042]

Eine solche Nähe auf der ‚Oberfläche' wurde allerdings korrigiert durch das Wissen um die äußerste Unähnlichkeit in der ‚Tiefe', so dass der „Jude Spinoza" der „bedeutendste Widersacher und Gegenspieler der deutschen Philosophie" sein konnte.[1043] So finden sich denn auch gerade hier die gewagtesten interpretatorischen Kunststücke, mit denen man das Wörtliche in eine Gegenwelt des Verborgenen und des Subversiven zu verwandeln suchte.[1044] Dabei kommt es zu Verlagerungen dieses Widerstreits zwischen ‚Oberfläche' und ‚Tiefe' in diejenigen selbst, die sich mit Spinoza beschäftigen. Nach dem Tod von Otto Baensch (1878-1936) bezeugt Hermann Glockner: Ihm habe Baensch „einmal im persönlichen Gespräche gesagt, daß er aus Haß Spinoza-Forscher geworden sei. Seine tiefe persönliche Ablehnung des Spinozismus vermochte jedoch die Gediegenheit seiner Arbeiten nicht zu beeinträchtigen."[1045]

Das Letztere läßt sich, wenn man die einschlägigen Schriften, insbesondere seine Aufsätze betrachtet, uneingeschränkt bestätigen. Baensch hat den größten Teil seines wissenschaftlichen Lebens als Spinoza-Forscher zugebracht hat und den kaum jemand in seinen euphorisch bekundeten Wertschätzungen dieses Philosophen überbieten dürfte.[1046] Die Einleitung der von Baensch neu übersetzten Ethik hebt mit dem Satz an: „Die Philosophie Spinozas ist die eindruckvollste Zusammenfassung der Gedanken des siebzehnten Jahrhunderts zu einer Welt- und Lebensanschauung."[1047] Nach der Analyse einiger Aspekte kommt es zu

Formulierungen wie „Auf dieser innigen Verbindung von Ethik und Metaphysik beruht der Zauber, mit dem Spinoza auf die Gemüter der Menschen gewirkt hat, und fernerhin wirken wird.“[1048] Das erste ist offenkundig eine wertendes Urteil, von dem man sich leicht distanzieren hätte können, wenn man es wollte; das zweite ist eine Aussage über die Zukunft, die man entsprechend kommentieren könnte, nichts davon geschieht.

Noch überschwänglicher ist Baenschs Beitrag, geradezu eine Hymne, zum Band *Große Denker*. Dort heißt es unter anderem: „Seine Moralphilosophie aber, die sich ihrer subjektiven, anthropologisch bedingten Grundlegung wohl bewusst ist, vereinigt in genialer Weise die genannten Typen der utilitaristischen, biologischen und humanen Ethik, um sich dann zuletzt, diese gewissermaßen über sie selbst hinaus vollendend, einen das ganze System religiös verklärenden mystischen Abschluß zu gebe.“ Letztlich sei das „spinozistische System“, nicht anderes, „als die gedankliche Fundierung des pantheistisch-mystischen Grundempfindens durch die Begriffe des Cartesianismus.“[1049] Dann zusammenfassend und unterstreichend kommt auch er auf Spinoza und die Mystik zu sprechen:

> Aber die ihm zum innigen religiösen Erlebnis gewordene Gottesschau der Mystiker und die Bekanntschaft mit der Philosophie Descartes’ sind doch eigentlich die großen Tatsachen im Entwicklungsgange Spinozas; seine Denkarbeit hat in der Hauptsache darin bestanden, diese beiden Traditionen miteinander ins Einvernehmen zu setzen. Diese Ausgleichung hat er nun aber gewiß nicht in der äußerlichen Weise eines bloßen Synkretisten vollzogen, sondern er hat dabei eine ganz außerordenltiche Kraft vereinheitlichender Logik und eine staunenswerte begriffliche Erfindungsgabe beweisen.

Die „Eigenart der spinozistischen Mystik“ erkennt Baensch darin, „daß sie für das mystische Schauen weder ein besonderes Inhaltsgebiet abgrenzt, noch es in Widerspruch setzt zu den Kategorien des Verstandes“.[1050] An dieser Interpretation der Verbindung zweier Traditionen kommen selbst die nicht vorbei, die in Spinoza das Rassenbedingte erkennen wollen. Sein „synthetisches Vermögen“ habe Spinoza in „bewunderungswürdiger Stärke“ entwickelt. Wie Aristoteles oder Hegel gehöre er zu „den Geistern, die verknüpfen und vollenden. Darin freilich ist er wahrhaft ein Meister und hat er Unvergängliches geleistet“[1051]. Schließlich habe sich Spinoza „für alle Zeiten das Anrecht auf den Namen eines großen Metaphysikers erworben“.[1052] Goethe darf als autoritatives Diktum nicht fehlen: „Goethe hat von der Friedensluft des Spinozismus gesprochen. Es liegt auch über Spinozas Leben eine große, fast heilige Ruhe ausgebreitet. [...] Wie nach seiner Auffassung Wille und Verstand dasselbe sind, so war die Reinheit und Hoheit seines Charakters eins mit der Größe seiner Lehre“.[1053]

Noch in einer umfangreichen und scharfsinnigen Abhandlung von 1927 spricht er erneut von der „Lehre der Ewigkeit“ die Spinozas „Philosophie den ihr eigenen Zauber schlicht ergreifender Feierlichkeit verleiht. Wie ruhiger Sonnenschein verklärt sie dei leblose und starre Gleichförmigkeit des systems allgemeiner streng notwendiger Verkettung von Grund und Folge zu höchster kosmischer Erhabenheit. Im Ewigkeitsgedanken findet die Aufhebung der mechanistischen Naturwissenschaft in die Mystik, der Spinozas Denken letztlich galt, ihren leuchtendsten und weihevollsten Ausdruck. Sein Glanz durchstrahlt das ganze Hauptwerk: [...].“[1054] Zwar spricht er bei einem bestimmten Problem im Rahmen eines „Widerstreits“ der Ewigkeit und Spinozas Aussage über Gott davon, dass hier ein „Widersinn“ vorliege, „der nicht größer sein“ könne. Das bedeute, dass diese „daher wohl nur von Spinoza getan worden [ist], um seine wahre Ansicht zu verschleiern und sie durch den gewählten riesigen Schleier hindurchscheinen zu lassen“,[1055] doch wird dieses ‚Verschleiern’ Spinoza gerade nicht zum Nachteil ausgelegt. Das, was den Sachgehalt der Philosophie betrifft , so finden sich zwar die eine oder andere Ausstellung bei Baensch[1056], aber an keiner Stelle die Formulierung tiefgreifender philosophischer Bedenken.[1057] Das, was Glockner insinuiert, überträgt das interpretatorische Muster, auf den Gelehrten selbst: Auf der Oberfläche „Gediegenheit“, die Baensch ohne Zweifel nicht abzusprechen ist, im Tiefen aber „Haß“. Die Tugend wissenschaftlicher Gediegenheit wird gleichsam zum Hemmschuh für den inneren Hass, der nur darauf wartet, freigesetzt zu werden. Posthum erscheint von Baensch eine Schrift, die sich so deuten ließe, dass er nun endlich seinen ‚Haß‘ zum Ausdruck bringt, denn nun weiß er, „daß die Philosophie in der Hauptsache nur eine ursprüngliche Lebensäußerung der arischen oder nordischen Rasse oder mindesten solcher Völker ist, deren Blut überwiegend oder wenigstens hinlänglich durch den arischen Einschlag bestimmt ist.“[1058]

- 6 -

Auch wenn bei den Vertretern der ‚Deutschen Linie’ es zum mehr oder weniger ausgeprägten Problem wurde, inwiefern sich die Wertschätzung Spinozas als Einfluß-, Faszinationsgeschichte oder nur auf Missverständnissen beruhte – mitunter hat das eigen lange Vorgeschichte wie im Fall der Beziehung von Leibniz zu Spinoza[1059] –, konnte sich die Darstellung Spinozas auch jeglicher Polemik enthalten. Das ist beispielsweise der Fall in Kurt Schillings *Geschichte der Philosophie*.[1060] Zweifellos gibt es gleichwohl einen markanten Unterschied hinsichtlich der Linienbildung. Können nach einer solchen Konstruktion die

‚nationalen Philosophien' durchaus eine eigene ‚Linie' ausbilden, von denen man sich freilich abzugrenzen gedachte, so gilt das für alles das, was als jüdisch erscheint, grundsätzlich nicht: Hier gibt es keine Liniengestaltung, denn ihnen wird alles das abgesprochen, was hierzu erforderlich sei. Es ist vielmehr eine fortwährende Geschichte der ‚Verführung', der ‚Zersetzung' und der ‚Abwehr'. Die unternommenen Anstrengungen sind immens und der Aufwand scheint größer als bei jeder anderen Gegnerforschung gewesen zu sein. Das, was im Mittelpunkt dabei steht, ist nicht eine Linienbildung, sondern ein *Problem*, ausgedrückt mit dem Ausdruck „Judenfrage". Neben dem *Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben* in Eisenach[1061] und dem *Institut zur Erforschung der Judenfrage* in Frankfurt am Main[1062] wurde zu diesem Problem 1936 eigens eine „Forschungsabteilung" im neugegründeten *Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands*.[1063]

Zu den aktivsten Erforschern der jüdischen Anti-Linie gehörte Wilhelm Grau (1910-2000), der mit einer historischen Arbeit zum Antisemitismus promoviert,[1064] der mit einer Untersuchung zu Wilhelm von Humboldts Stellung zum ‚Judenproblem' habilitiert wurde[1065] und der auch programmatisch für diese zentrale Aufgabe der „neuen Geschichtsforschung" warb.[1066] Im Zuge seiner Dissertation zum *Antisemitismus im späten Mittelalter* kommt es zu einer heftigen Auseinandersetzung. Die Rezension von Otto Clemen (18171-1946) begnügt sich mit programmatischen Zitat aus dem „Geleitwort",[1067] aber es kommt zum Eklat. Angesichts dieses Buches ist es zu einer sehr scharfen Auseinandersetzung mit Raphael Straus (1887-1947) gekommen, der selber sich als Kenner der Materie der Regensburger Situation der Juden ausgeweisen ist[1068] und mit dem Grau konkurrierte. Die Auseinandersetzung wird von Grau mit aller Schärfe geführt.[1069] Am Beginn seiner Entgegnung heißt es:

> Wie jeder wissenschaftliche Arbeiter bin auch ich *sachlicher* Kritik jederzeit dankverbunden zugänglich; ich verspreche mir von einer sachlich-kritischen Aussprache Förderung und Vertiefung. Raphael Straus aber, der als Bearbeiter des Urkundenmaterials zur Geschichte der Endzeit der Regensburger Judengemeinde immerhin legitimiert gewesen wäre, Stellung zu nehmen, ist in völlig unsachlicher Weise gegen mein Buch zu Felde gezogen. Um die Möglichkeit, daß die Strausschen Ausführungen in Zukunft auch nur einen ernsten Nachbeter finden, von vornherein zu beseitigen, kann ich mir die leidige Aufgabe nicht ersparen, Punkt für Punkt auf Straus' ‚Kritik' einzugehen.

Die *Herausgeber der Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* setzen dem Beitrag von Grau voran: „Dr. Wilhelm Grau fühlt sich durch den von Dr. Straus erhobenen Vorwurf ungründlicher Forschung in seiner wissenschaftlichen Ehre besonders verletzt. Wir bedauern dieses nach Dr. Graus Ausführungen unberechtigten Vorwurf und haben ihn zur

Widerlegung desselben in unserer Zeitschrift vollen Raum gewährt.“ Raphael Straus ist im September 1933 nach Palästina emigriert, später dann in die USA. Delikat ist Graus Reaktion allein schon aus dem Umstand, dass Straus Grau 1932 in großzügiger Weise das von ihm gesammelte Material zur Verfügung gestellt hat; davon findet sich bei Grau freilich kein Wort.

Aufschlussreich ist eine Doppelrezension der beiden Untersuchungen von Justus Hashagen, der zu diesem Zeitpunkt von dem ausbrechenden Streit nichts gewusst haben konnte, da die Rezension bereits 1935 erscheint. Zunächst empfindet es Hashagen als eine „merkwürdige Übertreibung“ wenn in dem Vorwort von Walter Frank konstatiert wird, dass für eine „ernsthafte“ Geschichte des Judentum Deutschland noch alle „Vorarbeiten“ fehlten. Hashagen hält fest, dass beide Arbeiten nicht unabhängig seien, da Grau die Materialien Straus’ benutzen durfte, „die bis jetzt noch ungedruckt“ seien und sich im „bayrischen Staatsarchiv in München“ befinden. Das habe zur Folge, dass die „Kontrolle“ in beiden Fällen, besonders im letzten [scil. die Dissertation von Grau], unmöglich gemacht“ werde und er stellt fest:

> Natürlich hatte es der zweite Bearbeiter wesentlich leichter. Ohne die umfassende von Straus gründlich geleistete Vorarbeit wäre Graus Studie in dieser Form wohl überhaupt nicht möglich gewesen. Denn wenn Grau auch mitteilt, dass seine Untersuchung ‚zu einem großen Teil vollendet’ war, als der Verfasser von Straus’ Parallelwerk Kenntnis erhielt, so zeigen doch schon die überaus häufigen Berufungen Graus auf Straus’ ungedruckte ‚Beilagen’, dass hier ein enges Abhängigkeitsverhältnis vorliegt.[1070]

Zwar räumt Hashagen ein, dass die Untersuchung Graus hinsichtlich der „breiteren Fragestellung“ der von Straus überlegen sei, zumal der Aufbau von dessen Untersuchung zu wünschen übrig lasse und Grau auch „mehr Material“ herangezogen habe; zudem erweise Grau sich auch in anderen einschlägigen Bereichen bewandert und so sei der „Gesichtskreis“ auch weiter. Doch dann kommt das eigentliche Bedenken; denn es handle sich nicht nur um eine „Abweichung in der Fragestellung, sondern auch in der Tendenz“. Das sehe man bei Grau beispielsweise in seinen „vorurteilsvollen Behauptungen über die Ritualmordbeschuldigung, die für die Regensburger Entwicklung sehr wichtig ist, und in seinem seltsamen Versuch, den modernen Rassenantisemitismus in das spätere Mittelalter zurückzutragen.“[1071] Kein „Unbefangener“ könne in bestimmten als in beispielhaft dargebotenen Texten „die leiseste Spur von Rassenantisemitismus entdecken“. So könnte man denn auch andere Ausführungen Graus, etwa zum „jüdischen Wirtschaftsgebaren“, nicht „unbesehen“ hinnehmen. Zugleich hält Hashagen aber auch fest, dass „gelegentlich“ bei Straus das „Pendel“ in die andere Seite ausschlage, was nicht „zum Vorteil der Objektivität“ sei.[1072]

Zusammenfassend sieht Hashagen in den Mängeln beider Untersuchungen ein Zeichen dafür, schwierig es sei, an den „spröden und doch so komplizierten, widerspruchsvollen und rätselhaften Stoff klärende allgemeiner Gesichtspunkte“ heranzutragen. Das lasse die „unendliche Fülle der Schwierigkeiten ahnen, mit denen eine jede judengeschichtliche Monographie, [...],zu kämpfen hat“ – die Auslassung enthält die freiwillige oder unfreiwillige Doppeldeutigkeit: „zumal auf dem heißen deutschen Boden.“[1073] Den Abschluss der Besprechung bildet der Wunsch, man möge es Straus ermöglichen, „sein ungewöhnlich wertvolles Quellenwerk zu veröffentlichen“.[1074] Dieser Wunsch freilich geht erst 1960 in Erfüllungen, wenn die Dokumentensammlung unter anderem unter finanzieller Beteiligung der DFG erscheint.[1075]

In dem Graus Dissertation zum Antisemitismus im Mittelalter beigegeben *Vorwort* von Walter Frank heißt es den Wissenschaftlichkeitsanspruch unterstreichend:

> Ein ganzes Zeitalter ist im Namen der Wissenschaft jede ernste Anwendung des wissenschaftlichen Wahrheitswillens auf die große jüdische Frage verfemt worden. [...] Es war an der Zeit, im Namen der wissenschaftlichen Wahrhaftigkeit diesen pseudowissenschaftlichen politisch-moralischen Terror zu brechen. [...] Mehr als manche andere Forschungsfrage ist die Judenfrage eine Frage, die von ihrem Erforscher nicht nur Intelligenz, sondern auch Charakter, das heißt Mut und Unbestechlichkeit, verlangt. [...] Es steht nicht im Widerspruch, wenn wir Arbeiten wie diese zugleich als politische Wissenschaft empfinden und begrüßen. [...] diese Fragen beantworte im alten Geist [scil. die Geschichtswissenschaft] mit der strengen Methodik deutscher Wissenschaftlichkeit.[1076]

Grau beklagt, dass die bisherige Forschung weitgehend von Juden unternommen worden sei und der „deutsche Standpunkt“ gefehlt habe; diejenigen, die über diese Forschungen das „wissenschaftliche Urteil“ gesprochen hätten, seien zumeist selbst ‚Juden’ gewesen. Die Darlegungen schließen mit dem Slogan: „Mutig im Fragen, diszipliniert im Denken, der Wahrheit gehorsam, im Ertragen jeder Erkenntnis tapfer, treu allein dem angestammten Volk!“ Zwar fiel Grau bei Frank in Ungnade,[1077] hat sich aber unbeirrt weiter dem Thema gewidmet.[1078]

Letztlich handelt es sich dabei um eine Anspielung auf die sich im 19. Jahrhundert institutionalisierende deutschsprachige ‚Wissenschaft vom Judentum’. Nach vereinsähnlichen Verbindungen erscheint 1823 die *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums*.[1079] Einen Höhepunkt der Institutionalisierung der ‚Wissenschaft des Judentums’ stellte die von Abraham Geiger (1810-1874)[1080] initiierte Gründung der ‚Hochschule für die Wissenschaft des Judentums’ in Berlin 1872.[1081] 1919 wurde an gleicher Stelle die *Akademie für die Wissenschaft des Judentums* gegründet.[1082] Am 19. Juli 1942 musste auch sie als letzte der noch in

Deutschland befindlichen Lehranstalten schließen.[1083] Ausgangspunkt war nicht zuletzt die Abhandlung *Etwas über rabbinische Literatur* von 1818 des Schülers der beiden Altphilologen Friedrich August Wolf und August Boeckh, Leopold Zunz (1794-1886).[1084] Ziel sei, für die Wissenschaft vom Judentum Wolfs einen zugestandenen in der *universitas litterarum* zu erkämpfen. Bei Zunz heißt es unter anderem: „Die Gleichstellung der Juden in Sitte und Leben wird aus der Gleichstellung der Wissenschaft des Judentums hervorgehen.“[1085] Sowie: „[…] der Blick der [christlichen] Theologen und ihre Liebe galt dem Wort Gottes, nicht dem jüdischen Autor. Die nichttheologische Welt nahm vom Hebräischen gar keine Notiz.“[1086]

Diese Forderung nach Gleichbehandlung hat einen konkreten Hintergrund: Bei F.A. Wolf und anderen Altphilologen am Beginn des 19. Jahrhunderts wurde die Auszeichnung der römischen und vor allem der griechischen Antike insofern als begründet angesehen gegenüber den als kulturell minderen, sogenannten jüdischen und den orientalischen Altertümern, weil die sie tragenden ‚Völker‘ keine kulturelle Selbstständigkeit erlangt hätten,[1087] so dass diese Disziplinen, nicht nur in den Augen der Altphilologen, *zunächst* nur als Hilfswissenschaften für die Theologie erscheinen.[1088]

Auch hier war das Gebot bei der Arbeit an der ‚Deutschen Linie’ das der Abgrenzung. So versuchte man auch hier, ein sich als universal darbietendes Problem zu kreieren, nämlich als ‚internationale Judenfrage’.[1089] Die „Judenfrage“ verstanden als aktuelles „Weltproblem“[1090] - und das sowohl diachron gedehnt seit dem Altertum, seit der Diaspora der Juden, bestehe,[1091] als auch synchron, indem nicht zuletzt alle (nationalen) Wissenskulturen davon betroffen seien:[1092] „Die Judenfrage als weltgeschichtliches Problem“.[1093] Das führt dazu, dass sukzessive versucht wurde, in anderen europäischen Dependenzen der antisemitischen Forschung einzurichten oder zu kooperieren.[1094]

Da es explizit nicht um die Geschichte der Juden, sondern um die der ‚Judenfrage’ ging,[1095] fahndete man fortwährend in der Geistesgeschichte nach ‚Zeugen’, die dieses Problem wahrgenommen haben und insbesondere solche, die sich in der einen oder anderen Hinsicht eigen ‚Abgrenzung’ oder sogar ‚Abwehr’ als ‚Lösung’ ausgesprochen haben. Anknüpfungspunkte hierfür bei Literaten, Philosophen oder Theologen zu finden, fiel nicht schwer: So konnte Luther zwischen 1933 und 1945 im Blick auf seine teilweise haarsträubenden antijüdischen Formulierungen vor allem in seinen späteren Schriften als ‚der größte Antisemit des Abendlandes‘ gelten.[1096] Besondere Aufmerksamkeit erlangten auch hier die Vertreter der ‚Deutschen Linie’: Immer wieder suchte man nach ihren antijudaistischen oder antisemitischen Äußerungen und vor allem nach solchen, die sich, wenn auch nur als rudi-

mentäre rassenbiologische Einsichten deuten ließen. Zwar kommt es immer wieder zu Rügen angesichts der zu geringen Konsequenz in Wort und Tat nicht zuletzt aufgrund des Einflusses eines ‚liberalistischen Aufklärungsdenkens monieren, doch konnte man den einen oder anderen auch als ‚Vorläufer' eines in der Jetztzeit ausgebildeten rassenbiologischen Denkens entdecken. „Auch *Fichte* sieht demnach keine bessere Möglichkdeit der alten und immer wieder neuen Judenfrage, swie schon *Luther* und heute wieder Adold *Hitler* sie sah." Und man versucht sich der Ein sicht: „Das für uns Bedeutsame ist, daß alle ganz Großen, wie sie einem Volke in Jahrhunderten nur einmal geschenkt werden, mit einer gewisssen inneren Regelmäßigkeit immer wieder zu derselben Stellungsnahme in der Judenfrage kommen, ja sogar mit mit unerbittlichger Konsequenz dazu getrieben werden."[1097]

Zumeist fiel das dann nicht sonderlich schwer, wenn man die betreffenden Äußerungen entkontextualisierte – so beispielsweise bei Paracelsus, [1098] Goethe,[1099] Fichte,[1100] Hegel.[1101] In dieser Hinsicht, auch wenn seine philosophische Ansichten unter rassenbiologischen Gesichtspunkten mitunter heftige Kritik erfahren haben,[1102] hat Kant viel Aufmerksamkeit gefunden.[1103] Selbs, wnen sich bei den Zeugen widertsrietenede Aussagen fanden, so zuegten doch dies Vrelautbarungen von dem ‚wahren Sinn', die andern mehr oder weniger von Überformungen, die ingetreten waren; es ist der arteigene ‚Instinkt', das ‚gesunde#, weil arteigen ‚Empfinden', dessen Spuen man nachgeht. So konnte dann eigen Untersuchung zur Judenpolitik der fränkisch-deutschen Herrscher bis zum Interregnum mit dem Ergebnis schließen: „Der Antisemitismus des deutschen Volkes war sträker als der Wille seiner Könige."[1104]

Wenn auch mit anderen Fragehinsichten, stellt das bis in die Gegenwart ein Thema bei den gennaten Philosophen dar.[1105] Allerdings leiden die neueren Untersuchungen nicht selten daran, sich nicht von dem postnationalsozialistischen Wissen nicht frei zu machen und bei einigen Verwendungen von Ausdrücken Konnotationen und Bedeutungen zu mutmaßen, die kaum als plausibel, das heißt unter Vermeidung von Anachronismen zuschreibbar erscheinen – etwa die Bedeutung des Ausdrucks *Euthanasie*, wenn Kant an einer Stelle im *Streit der Fakultäten* vor dem Hintergrund seines Plädoyers für eine Vernunftreligion die Wendung „Euthanasie des Judenthums" verwendet.[1106] Wenn der Germanist Franz Koch erstaunt befindet, „Herders Gedanken wirken so ungeheuer modern, daß ihm nur der Begriff, ja manchmal nur das Wort Rasse zu fehlen scheint, um heute Gültiges zu sagen".[1107] Das fehlende Wort soll wohl ausdrücken, dass es eine in der rassenbiologischen Sprache äquivalente Reformulierung bestimmter Ansichten Herders möglich ist; beim fehlenden Begriff

ist vermutlich gemeint, dass es zahlreichen Gedanke bei ihm gibt, dies sich auf einen rassenbiologischen Begriff bringen ließen. Beides ist nicht von vornherein unmöglich, nur man muss es zeigen und nicht dadurch, dass man die eine oder andere Formulierung aus dem Kontext entlehnt.

Bei allen Vertretern der ‚Deutschen Linie' ließen sich Formulierungen finden, die dem antiseptischen Zeitgeist schmeichelten (aber auch solche, die ihm widerstritten), in der Post-Nazi-Ära erscheinen solche Äußerungen oder Bekundungen nicht selten als überaus irritierend, wenn nicht als Vorwegnahmen. Hier ist philologische *Vorsicht* geboten, die ohne die Kontextualisierung der jeweiligen Äußerungen nicht zu haben ist. Das sollte Einäugigkeit auch in der anderen Hinsicht ausschließlich, indem man sie nun für das, was man gegenwärtig für Gut und Wahr hält, als Zeugen missbraucht. Es handelt sich fortwährend um dasselbe Muster: Für das gewünschte Bild einer Gestalt, der man viel Gutes und Wahres zuschreibt, erscheinen bereits gelegentliche ‚Irrtümer' oder ‚Verfehlungen' abträglich.

Der zentrale Gedanke solcher Bemühungen um Vorläufersuche ist der der *Stetigkeit*. Ihn bringt Gerhard Fricke in einer knappen Besprechung auf den Punk: „So macht das Buch gewichtige Zeugnisse für die Geschichte und die Stetigkeit deutscher Auseinandersetzung und Abwehr gegen das Judentum allgemein zugänglich."[1108] Zuständig für die Religionswissenschaft war Gerhard Kittel (1888-1948),[1109] der mit zahlreichen, in dieser Hinsicht einschlägigen Publikationen hervorgetreten ist,[1110] für Physik Philipp Lenard[1111] und für Philosophie und Philosophiegeschichte Max Wundt (1879-1963),[1112] der auch spezielle Untersuchungen zum Thema veröffentlicht hat,[1113] für das Staatsrecht Johannes Heckel (1889-1963),[1114] in der Schriftenreihe *Das Judentum in der Rechtswissenschaft* erscheinen innerhalb von etwa zwei Jahren 8 Schriften mit allerdings nur einem Umfang von 30 bis 80 Seiten, die offenbar kurzfristig nicht fortgeführt wurde.[1115] Dabei gehe es nicht darum, die „Juden nachträglich zu bekämpfen", sondern allein gehe es gegen allgegenwärtigen „Einfluß des jüdischen Geistes" von dem noch immer der deutschen „Zeitgenossen" sich auf „falsche Wege locken" ließen. Wichtig sei das letztlich deshalb, weil die „Zukunft der deutschen Philosophie davon abhängen" werde, „ob wir uns zu dem echten, aus nordischem Geiste erwachsenen Erbe griechisch-germanischer Philosophie bekennen."[1116] Von einer zusammenfassenden Darstellung abgesehen,[1117] gehört zu denjenigen, die sich hier engagierten und die an der Universität Philosophie lehrte, Hans Alfred Grunsky.[1118]

Obwohl man hier durchaus fündig wurde, bestand oftmals das Problem, dass die Bekundungen über die Zeit bei ein und demselben Autor nicht von hinreichender Einheitlichkeit

gewesen sind; das gilt selbst für die mitunter rabiaten Äußerungen Nietzsches. Sie sind bis in die jüngstem Gegenwart in zahleichen Untersuchungen ein Thema, mitunter auch Blick auf die Nietzsche-Rezeption zwischen 1933 und 1945, und nach wie vor in der Deutung, dabei orientiert an einem der bedien Exterme und abwägende Untersuchungen sind in der Minderzahl.[1119] Vor allem kamen beim interessierten oftmals ganz andere Motive zum Vorschein, als rassenbiologisch bestimmte Ablehnungen, so dass es immer wieder dem ‚Instinkt' anheimgestellt werden musste. Besonders prekär wurde es immer dann, wenn sich jüdische *Einflüsse* aufgrund des Textbefundes nicht leugnen ließen – wie etwa im Fall Meister Eckharts, dessen intensive Rezeption des *Dux neutrorum* des Maimonides (135-1204) innerhalb der ‚deutschen Philosophie' als einzigartig gilt[1120] und der in seiner Rezeption des *Rabbi Moyses Iudaeus* wohl von seinem Ordensbruder Albertus Magnus beeinflusst war,[1121] der als der erste gilt, der das Werk des Rabbi Moshe ben Maimon im lateinischen Westen aufgenommen und den arabischen Aristotelianismus rezepiert hat (*Liber de causis* ebenso fälschlich Aristoteles zugeschrieben wie die sogenannte *Theologia Aristotelis*).[1122] Schon im 19. Jahrhundert haben jüdische Gelehrte wie Jakob Guttmann (1845-1919)[1123] oder Manuel Joel (1826-1890)[1124] auf den Einfluss des Maimonides hingewiesen.[1125] Offenkundig ist nach 1945 daran nicht zuletzt unter dem Einfluß Josef Kochs angeschlossen worden.[1126]

Hier zeigt sich ein andere Funktion, die in bestimmter Weise eingerichtetre Editionen haben können – und bei der Ausgabe der Schriften Meister Eckharts ist das eminent der Fall; kaum eine andere Ausgabe in der Zeit eines mittelalterlichen Denkers dürfte dem gleich kommen: Belege und verweise in Hülle und Fülle im Quellenapparate machen es zumindestens schwerer, bestimmte ‚Einflüsse' zu ‚übersehen' und dieses erfordern dann Erklärungen, zumal dann, wenn es sich angesichts der ‚Deutschen Linie' um unliebsame Einflüsse handelt.

Zur Lösung dieses Problems bestanden verschiedene Möglichkeiten. Solche ‚Einflüsse' ließen sich marginalisieren, indem man sie nur als geistigen Durchlauf von Älterem auffasste. Freilich bestand in den einzelnen Fällen auch hierbei keine Einmütigkeit.[1127] So vermochte man mitunter nicht den „deutschen Kern" bei dem durch „jüdisches Denken und jüdische Philosophie" ‚versklavten' Eckhart zu erkennen, den ‚Welten' vom „neuen Deutschland" schieden.[1128] Eine weitere Möglichkeit war die Deutung als Formen „produktiven Missverstehens"[1129] – ein Zauberwort allenthalben. In solchen ‚Überfremdungen' ließ sich dramatisch die „Tragik des Widerspruchs zwischen dem vorwärts stürmenden germanisch-deutschen Denker und seiner Traditionsgebundenheit" erkennen wie angesichts des Umstandes,

dass Jakob Böhme seine ‚tiefsten Gedanken' im *Mysterium magnum* unleugbar im Zuge einer „Erklärung des ersten Buches Mosis" präsentierte:[1130] Die Denker der ‚Deutschen Linie' „konnten ihre schönsten Gedanken nur in einer Form äußern, die man einen arischen Mißbrauch jüdisch-talmudischer Methode nennen könnte." Allerdings handle es sich dabei um „einen Akt der Notwehr [...]: der arische Geist bediente sich (oft vielleicht unbewußt) der fremden Waffen, um sich von der Tyrannei der inneren Fremdherrschaft zu befreien."[1131]

- 7 -

Bei Leibniz beispielsweise konnte man zahlreiche kritische Momente in der Auseinandersetzung mit Gedanken Spinozas finden und er gehört zu den (wenigen) frühen Kritikern Spinozas, die ihm ein eigenes philosophisches System entgegenzusetzen versucht haben. Abgesehen von seiner frühen intensiven kritischen Einlassungen zu Spinozas Ethik sind es zwar mehr als hundert Bemerkungen, die allerdings oftmals nur verkürzt und anscheinend *en passant* fallen. Mitunter schwingt sich Leibniz, der im Ton sich vergleichsweise moderat äußert, zu schärferen Formulierungen auf. Ein Beispiel ist, dass Spinoza ein *monstrosum dogma* geschaffen habe durch die Verknüpfung von Cartesianismus und Kabbalah.[1132] Wenn Leibniz dann reflektiert, wie sich Spinoza davor hätte bewahren können, dann geht es weniger gegen die Kabbalah, sondern er verweist er explizit allein auf seine Substanzlehre, seine Monadenlehre, die er immer wieder der cartesianischen Substanzlehre entgegen setzt. Wenn er sich von demselben Briefpartner selbst den Verdacht ausgesetzt sieht, die Monadenlehre habe einen Spinozismus zur Folge, dann besteht er darauf, dass seine Monadenlehre Spinozismus zerstöre: Wenn es keine Monaden gebe, dann hätte Spinoza Recht mit seiner Behauptung, es gebe nu eine einzige Substanz, ansonsten nur ‚akzidentielle Modifikationen'.[1133] Wie man das auch immer als Wahrnehmung der eigenen Philosophie in der Nähe zu der Spionzas sehen mochte - es scheint immer eine Ausnahme gewesen zu sein, in Leibniz einen Spinozisten zu sehen; demgegenüber ist für die Philosophiegeschichtsschreibung nicht selten anzutreffen, wie das begründet wird[1134]: Der Spinozismus von Leibniz sei nur in ‚letzter Konsequenz' seiner philosophischen Darlegungen gegeben und selbstverständlich ‚unwissentlich': Beides nicht untypisch in der Philosophiegeschichtsschreibung, aber überaus problematisch. Zumindest hat Leibniz versucht, seine philosophisches Überlegungen so zu gestalten, dass dieser Vorwurf nicht als berechtigt erscheint (dass etwa die Monaden sich nicht als

nur *modi substantiae* auffassen lassen, sondern als eine Vielheit von Substanzen). Doch das Problem ist dabei offensichtlich nicht die Kabbalah.

Das hauptsächlich Instrument, womit das ‚Eigene' im ‚Fremden' sichtbar gemacht wurde, bestand freilich in der *Differenzierung*. Ausdruck findet sie etwa bei dem ‚Pantheismus', den man gemeinhin Goethe zugeschrieben hat, und dem Einfluß, den Spinoza hierauf gehabt habe: Es ist die Kreierung eines ‚arteigenen deutschen Pantheismus'. Dabei handelt sich um die Gleichsetzung, respektive Verwandtschaft von *Spinoza, Pantheismus, Atheismus, undeutsch*'.[1135] Letztlich geht es in diesem Fall darum, dass der Pantheismus einen Atheismus beinhalte oder impliziere, dem dann der nichtatheistische und damit „echte deutsche Pantheismus" entgegengesetzt wird.[1136] Es gelte dabei zugleich den „Irrtum" abzuwehren, „Goethe sei Spinozist" gewesen.[1137] Und das Ziel scheint als erreicht, wenn man zeigen kann, dass „ihm" – Goethe – „die mechanische, atheistische Weltanschauung widerlich war".[1138] *Die* Differenzierung selbst, wenn auch nicht ihre konkrete Ausgestaltung konnte sich auf eine durchaus ehrbare Quelle berufen, nämlich auf Wilhelm Dilthey[1139] und das Thema wurde denn auch bereits vor 1933 erörtert, wobei auch mehr oder weniger ein Goethe eigener Pantheismus unterschieden wurde.[1140]

Nicht selten wird dann das Problem des ‚Einflusses' Spinozas auf Goethe und Herder angesprochen. So seien beide keine „bloßen Anhänger der lehre des jüdischen Philosophen, auf dessen Namen in der Hauptsache im 18. Jahrhundert der ‚Pantheismus' und ‚Monismus' gingen". Beiden hätten gemeinsam (in „enger gegenseitiger Gemeinschaft") schon der frühen Weimarer Zeit diese „verstandesmäßige, ja mathematische beweiswollende Alleinheitslehre nach zwei Seiten umgebildet". Bei der einen Seite wurden sie beeinflusst durch den „deutschen Denker" Leibniz in Richtung auf eine das „Weltall durchwaltende Vielheit von individuellen Einzelkräften, die sich zu einem Ganzen weben",[1141] bei der anderen Seite durch von „Plato beeinflußten" Shaftesbury (1671–1713), in Richtung einer durch „‚Harmonie' begründeten Schönheit und Sittlichkeit" auf eine „Anschauung des organisch gegliederten Allebens".[1142] Das ergibt dann, dass die „*eine* Weltsubstanz Spinozas, die Verselbigung von Gott und Natur [aufgelöst] wird im Verfolg einer in Sonderheit deutschen Weltanschauung […] in eine unendliche Mannigfaltigkeit substantieller organischer Kräfte, in denen die Trennung zwischen Geist und Materie überwunden ist."[1143]

Moses Mendelssohn erscheint nach Hildebrandt dann als hellsichtig, denn er „wittert [...], daß hier etwas im Entstehen ist, was mit der kosmopolitischen Aufklärung, die dem Juden gemäß ist, nichts zu tun hat. Er spürt hier das bedrohliche, revolutionäre, das Schöpferisch-

Deutsche.“[1144] Resümierend kann es dann heißen: „Also nicht um Spinozismus und kosmische Geometrie, sondern um Leibniz, um Goethe, um die deutsche Persönlichkeitsreligion geht dieser Pantheismusstreit.“[1145] Erst wenn man das sehe, dann blicke man beim „persönlichen Kampf Goethes“ „in die Tiefe des deutschen Geistes-Schicksals –, während wir bei den unendlich subtilen philosophischen Diskussionen der Wissenschaft gar zu leicht an dieser Wirklichkeit vorbeireden.“[1146] Das gipfelt dann in der Ablehnungsfront, in diesem Fall von Schelling und Goethe gegenüber Descartes und Locke: die einen als „Gründer“ der „Aufklärung“, die anderen als Künder des ‚Ruhms von Paracelsus und Kepler‘.[1147] Das Spezielle dabei liegt nicht in der *Differenzierung* – nicht, dass Rezeption Veränderung schafft, ist der eigentliche Punkt –, sondern es liegt darin, in welcher Weise die Differenzierung verallgemeinernd gedeutet wird, also in dem, was sie vermeintlich *exemplifizieren*, was durch sie zum *Ausdruck* gelangt oder *sichtbar* wird.

Im wesentlichen haben sich bei solchen Untersuchungen im Blick auf die ‚Deutsche Linie’ drei Muster ausgebildet: Das erste nimmt die aus der jeweiligen Sicht den zu freundlichen Umgang mit der ‚Judenfrage’ eines Autors zum Anlass, ihn auch in seinen weiteren Ansichten mehr oder weniger zu diskreditieren; das zweite Muster stellt Ansichten heraus, an die sich anknüpfen lässt[1148] oder die gar in besonderer Weise als Vorläufer späterer Ansichten während des Nationalsozialismus gelten können oder – mitunter handelt es sind gleichsam die ‚Seher’, die ohne bereits über die (vermeintlich) wissenschaftliche begründeten Einsichten zu verfügen aus ihren ‚arteigenen Instinkt’ heraus zu richtigen Urteilen und Handlungen gelangt seien; die überwiegende Anzahl jedoch folgt einem dritten Muster: Bei diesem kämpft man mit einer Ambivalenz im Verhalten und den Äußerungen des auserwählten Autors. Diese Autoren sind in diesem Fall weniger Autoritäten als vielmehr Objekte des Erklärens und diese Erklärung ist – wie nicht anders zu erwarten – immer *asymmetrisch*: Nur das Verfehlen der richtigen Einsicht oder des korrekten Verhaltens ist erklärungsbedürftig – ein fortwährendes Problem war die Erklärung des Auftretens des ‚edlen Juden’ in der Literatur des 18. Jahrhunderts.[1149] Erklärungen asymmetrischen Zuschnitts müssen nicht unbedingt simplifizierend sein: Bei den Fällen, die ich gesehen habe, ist das freilich durchgängig der Fall.[1150]

Die wissenschaftsgeschichtliche Einheit von Raum und Zeit bricht auseinander durch das Konzept des ‚Arteigenen‘. So konnte man selbst bei räumlich und zeitlich eng Benachbartem versuchen, die Unterschiede im Blick auf die ‚Deutsche Linie‘ zu exponieren und das nicht allein bei jüdischen Gelehrten und jüdischen Einflüssen. Ein Beispiel ist die Beziehung zwi-

schen Albertus Magnus und Thomas von Aquin, der vier Jahre lang sein Schüler war – und wie sich ergänzen lässt, der nicht zuletzt aufgrund Alberts Drängen trotz seiner Jugend 1251 Sentenzenbaccalaureus wird. Dieser sei zwar ‚klarer' und ‚formvollendeter' (‚romanische Formkunst') in der Argumentationsweise, allerdings auf Kosten der ‚Tiefe' des ‚Grübelns und Quälens' des ‚Deutschen' – Albertus Magnus wurd nahezu durchgängig als Albert der Deutsche angesprochen.[1151] Ein Beispiel für eine entsprechende Einordnung in die ‚Deutsche Linie' bietet unter anderen Theodor Haering für den Sammelband Das *Deutsche in der deutschen Philosophie*. Allerdings verbringt er die Hälfte seines Beitrags grundsätzlich mit der Plausibilisierung seines Unternehmens und dann bietet er nicht mehr als programmatische Bekundungen.[1152] Wesentlich zurückhaltender waren Fritz-Joachim von Rintelen (1898-1979),[1153] der faktisch Berufsverbot hatte; die bereits unterzeichnete Einweisung in ein KZ wurde durch zufällige Umständen nicht vollstreckt,[1154] aber auch Ludwig Athanasius Winterswyl[1155] - ganz abgesehen davon, dass es zahlreiche Untersuchungen gab, die die schon anhaltende intensive, zumeist katholische Albert-Forschung des deutschen Sprachraums fortsetzt.[1156]

Aber auch dieses Einbettung in die ‚Deutsche Linie' findet sich schon vor 1933 und sogar noch ausführlicher als bei Haering, wenn nicht wenige „volkheitliche Unterschiede" zwischen den beiden Scholastikern entdeckt werden. [1157] Nach allgemeinen Bemerkungen zu der gängigen Auffassung, dass die „entscheidende Bedeutung des Volkstums für geistiges Leben und menschlichen Schöpfungen" erst von der „Romantik" entdeckt worden sei. Daran schließt sich die Behauptung, dass die gegenwärtige historisch ausgerichteten „deutschen Geisteswissenschaften" daraus erwachsen sei und sich erste in den letzten Jahrzehnten „zur Bewußtheit ihrer Sonderart im Gegensatz zu den Naturwissenschaften durchgerungen" habe. Das Szenario wird ergänzt durch den Hinweis auf eine dem entgegengesetztes Menschenbild, das sich in der „Aufklärung", insonderheit im „französischen Rationalismus und englischen Empirismus" seinen Ausdruck gefunden habe: der Mensch als ein Wesen, das „zu allen Zeiten und an allen Orten im Grunde dasselbe gewesen und geblieben war, als ein Wesen, das immer und überall dieselben Sinneseindrücke" aufgenommen habe, sie „mit der ewig sich gleichbleibenden Verstandeskraft ordnete und auf der Grundlage solcher Erfahrungn eine verstandesmäßige Weltanschauung erzeugte." Dagegen habe die „deutsche Gegenbewegung" eine „Bild" des „schöpferischen Menschen" entfaltet, „der aus den geheimnisvollen Kräften der Seele heraus lebt, in volkheitlichem Grunde verwurzelt" sei.

Wie es das längst gängige Szenario weiter will, seien diese Anfänge, die in der „Hoch-Zeit deutscher Kultur aufgeblüht“ waren, im 19. Jahrhundert durch „den Ansturm ausländischer Gedankengebäude positivistischer Artung“ unterdrückt worden, so dass man erst in den letzten Jahrzehnten erneut Anschluss zu finden versuchte an „unsere eigene Geistesbewegung“, um nach „unserem eigenen Wesen zu schaffen und zu wirken“: „So fußt auch unsere heutige deutsche Geisteswissenschaft wieder auf jener romantischen Entdeckung der Volksseele. Mehr und mehr bemüht man sich, wissenschaftlich den besonderen geistigen Werdegang, die Geistesgeschichte der einzelnen abendländischen Völker und die eigentümlichen Gesetzlichkeiten ihres Seins und Werdens, ihres Schaffens und Bewahrens zu ergründen.“ Bislang sei dabei allerdings die „Grundvoraussetzung“ leitend gewesen, dass die Trennung in „verschiedenen Kulturnationen“ erst mit Renaissance und Reformation anhebe. Insbesondere habe das Mittelalter in seiner Geschlossenheit „keinen Raum für volkheitliche Besonderheiten“ gehabt. So habe Johannes M. Verweyen (1883-1945) in seinem Buch *Die Philosophie des Mittelalters* die „Bedeutung des volkheitlichen Bodes“ vollkommen ignoriert und es nicht einmal für nötig erachtet, darauf hinzuweisen, dass Albertus Magnus ein „Schwabe“ gewesen sei.[1158]

Erkennt man allerdings diese „Grundvoraussetzung“ als nicht richtig, so verliere das „mittelalterliche Geistesleben seinen scheinbar gleichförmigen und eintönigen Charakter“ verliert, auch wenn die „volkheitlichen Unterschiede“ zwischen den verschiedenen „Völkern“ noch nicht so ausgeprägt sei wie in der „Neuzeit“. Das führe dazu, dass sich die „besondere volkheitliche Art“ des mittelalterlichen Menschen allein aus „leisen Andeutungen herausfühlen“ lasse, das „Individuelle zugunsten der Herrschaft des Verstandes“ im Mittelalter zurückgedrängt wurde Es falle daher oftmals sehr schwer, neben den überliefertem Gemeinsamen das jeweils „eigentümlich Bedeutsame herauszusondern“. Gleichwohl sei von „einzelnen Fällen“ eine „Schluß auf die innerliche Ganzheit der besonderen Eigenart“ erlaubt. Nach diesem allgemeinen Eingangsüberlegungen gelangt Paul Hartig zu „Albert der Große, der Deutsche“,[1159] der eine „Mensch von echt deutscher Vielseitigkeit und Offenheit“ gewesen sei, in den naturkundlichen Wissensbereichen ein lange Zeit „unerreichtes Vorbild“ und bereits bei ihm scheint sich die „deutsche Verbindung von Idealismus und Realismus“ zu finden. Allerdings war er kein „strenger Systematiker“ – das scheint daraus geschlossen zu seine, dass seine *Summa Theologiae* nur ein „Bruchstück“ sei, aus diesem Umstand wird geschlossen, dass er es nicht „vermochte [...], seine Gedankenströme in einen festen abgegrenzten und abgeschlossenen Gedankenbau zu zwängen – nur angemerkt sei, dass die Zu-

schreibung dessen, was als *Summa Theologiae* Alberts hier angesprochen wird, zweifelhaft ist.[1160]

Das eigentliche Hauptstücke der Darlegungen bildet der auf einzelne Aspekte bezogene Vergleich zwischen Albertus Magnus und Thomas von Aquin. Dieser schenkt – und zwar „als Romane“ - dem „gesellschaftlichen Leben“ Beachtung und versucht es, philosophisch zu erfassen, aber „Schwächen“ im Bereich der Naturwissenschaften besaß, vermochte „die treue Hingabe an das einzelne Naturgeschehen“ bei Albert, ihn „näher an das Wesen der Dinge heranzuführen als des Thomas dialektisches Vorgehen an der Hand der Kette der Begriffe“. Dagegen „scheute vor solcher Vergewaltigung der Natur“ durch eine „strenge Ordnung der Begriffe“ Albert „aus innerstem Lebensgefühl heraus zurück“:

> Man fühlt es den einzelnen Sätzen an, wie ihr Schreiber um die Lösung gerungen hat, wie er es jedoch nicht vermocht hat, mit keckem Griff eine gewaltsame Zusammenfassung, eine scharfe Formulierung zu erzwingen. Sachliches Eingehen auf die verschiedenen Meinungen und einsichtsvolle, verständige Würdigung fremder Gedankengänge haben einen verschlungenen, oft dunklen Sprachstil philosophischer Erwägung zur Folge. So eignete schon diesem großen Deutschen des Mittelalters jener deutsche Tiefsinn, den romanische Menschen immer wieder an deutschen Denkern und Dichtern tadelnd herausgestellt haben, so an einem Eckehart, einem Leibniz, einem Kant, einem Fichte, einem Schelling, einem Hegel und an vielen anderen mehr. Immer wieder hat es romanischer Scharfsinn für seine Aufgabe gehalten, deutschen Tiefsinn auf scharfe, klare Formulierungen zu bringen, so wie es Renouvier mit Kant, Taine mit Hegel versucht haben, doch allerdings immer nur auf Kosten der Tiefe.[1161]

Die Grundierung des Gegensatzes zur „Geschlossenheit“, zur „kristallklaren Logik der Gedankenführung“ des Aquinaten im Blick auf das „Bruchstück“ des Hauptwerkes Alberts, derjenige, der es liest, „fühlt [...] sofort, dass es nicht vollendet werden konnte, denn es wurde im Ringen um innere Klarheit“ geschaffen, erfolgt nicht unerwartet durch einen kunstgeschlichen Vergleich, und zwar unter Hinweis auf Leo Bruhns (1884-1957) *Die deutsche Seele der rheinischen Gotik* von 1924:

> Ganz ähnlich unterwirft sich im französischen Dom der Einheitswille das Einzelne, während er es im deutschen als gleichberechtigt anerkennt. [...] Im deutschen Dom wird der Innenraum so aufgeteilt, dass nur kurze und deshalb in ihrer Persönlichkeit leicht faßbare Abschnitte entstehen, doch all die Teilräume werden durch die gleiche Gesinnung geeint. All die einzelnen Abhandlungen des Albertschen Werks sind ganz ähnlich zu innerer Einheit gebunden, wenn ihnen auch die klare, übersichtliche Ordnung im einzelnen fehlt. Deutsche Sachlichkeit steht so romanischem Rationalismus und Mechanismus gegenüber. Dem Deutschen kommt es schon in Albert dem Großen nicht auf die äußere Form, sondern auf die Sache, auf das Ding an sich, auf die Seele an.

Unterschiede sieht Hartig schließlich auch in der Theologie beider: Für den einen ist es ein „Weg der Erkenntnis zum Heil", für den anderen eine „Form tätigen frommen Christentums und inneren Erlebens". Im abschließenden Resümee wird das zeitlich und räumlich eng benachbarte auf unüberbrückbare Distanz gebracht:

> Es kann keinem Zweifel mehr unterliegen, dass Albert der Große und Thomas von Aquino in wesentlichen Zügen ihres Werkes tiefe Verschiedenheiten voneinander aufweisen, Verschiedenheiten, die es uns nicht mehr erlauben, in Thomas nur den größeren Schüler seines großen Meisters zu sehen, den Schüler, der seines Meisters Lehren zu innerer Einheit fortentwickelte und, von ihm ausgehend, das eine große System der mittelalterlichen Scholastik geschaffen hat. So liegt es nicht, so kann es nicht liegen; zu tief sind die Unterschiede der inneren Grundhaltung zwischen diesen beiden Führern der mittelalterlichen Scholastik. Führer waren sie beide, doch erst dann erfassen wir ihre Bedeutung richtig, und werden wir der Eigenart ihrer Werke und zugleich der geistesgeschichtlichen Entwicklung des Mittelalters gerecht, wenn wir in Thomas von Aquino den Romanen erkennen lernen, in Albert dem Großen den Deutschen.

Auch wenn keine entsprechenden Predigten erhalten geblieben zu sein scheinen, dürfte Albert deutsch gepredigt haben. Hervorgehoben wurde auch später die „liebevolle Beobachtung und Versenkung in die Natur, die ‚Innigkeit' seines Naturverhältnisses", die bei Albert plötzlich durchbreche. Franz Böhm sieht bereits in der „Scholastik" die „drei Grundformen" des französischen, englischen und deutschen Denkens ausgeprägt: „rational-quantitative Beherrschung", „empirische sammelnde Beobachtung" sowie „ganzheitlich sinndeutendes Verstehen"[1162]

In der Tat verwendet Albertus immer wieder ein Wissen über die heimischen Tierwelt in seinen Darstellungen, auch wenn es nicht unbedingt auf persönlichen Beobachtungen beruhen musste. Es wurde gezeigt, dass Albert einige der Beobachtungen seiner Vorlage nur in seine eigene geographische Sphäre ansiedelt (er aber auch die Berichte von Unglaubwürdigem befreit und mit eigenen Beobachtungen versieht).[1163] Wie dem auch sei: In dieser „Plötzlichkeit" sollte sich trotz aller Ähnlichkeiten die Bindung an das ausdrücken, was die „Deutsche Linie" prägt. In seinem Beitrag in der römischen Zeitschrift *Angelicum* gibt Martin Grabmann eine gedrängte Darstellung der naturwissenschaftlichen Methodenvorstellungen des Albertus Magnus, die ihn zwar nicht in die ‚Deutsche Linie' einordnet, aber gleichwohl ein gängiges Stereotyp aufnimmt: „Gerade diese Berichte über persönliche Erlebnisse und Beobachtungen geben den Werken Alberts eine persönliche gemütvolle Note. Es spricht deutsches Gemüt zu uns, wenn er mit solcher Hingebung die Fauna und Flora des deutschen Bodens, den er wie auf seinen Reisen wie kein anderer im Mittelalter kennen und lieben gelernt, beschreibt."[1164]

Wenn ich es richtig sehe, findet druchweg der Umstand keine Erwähnung, dass bei Albertus ein Thema weitaus weniger ausgeprägt ist als seine Beschäftigung mit naturkundlichen Fragen: Es ist die ‚Psychologie', also die Bestimmung des ‚Wesens der Seele' sowie ihr Verhältnis zum Körper und die Abgrenzung wie Gliederung der Seelenvermögen; dabei hätte er nicht einmal Neuland betreten, sondern nur das bereits Gedachte aufnehmen müssen. Er ist hierbei wohl nur kompilatorisch verfahren, hat wohl keine mehr oder weniger unbekannten Tatsachen erörtert oder neue Erklärungen versucht. Das zeigte bereits die am Beginn des Jahrhunderts verfasste, zweibändige Untersuchung von Artur Schneider (1876-1945).[1165] Nicht zuletzt macht er den arabischen Einfluss deutlich, nicht allein den Alfarabis und Avicennas (980–1037), sondern auch Isaak von Salomon Israëlis (832-932).[1166] Offenbar findet sich bei Albertus kaum Ansätze zur Selbstbeobachtung und darauf bezogen dann Zergliederungen psychologischer Sachverhalte.[1167]

Dietrich von Freiberg (1240/45-1318/20) wäre, auch wenn er offenbar bei den Kreisen, die sich der Arbeit an der ‚deutschen Linie' widmen, kaum bekannt geworden zu sein scheint,[1168] ein anderer, wenn überhaupt, ein besserer Kandidat gewesen als die mehr oder weniger *en passant* angeführten mittelalterlichen Philosophen.[1169] Das könnte man bei Dietrich, der zu den Pariser Magistri und zu den oberen Rängen im Dominikanerorden gehörte,[1170] deshalb so sehen wegen seines Anti-Thomismus in der Akzidenzenlehre,[1171] vor allem aber wegen der seinem Konzept des tätigen Intellekts bescheinigten ‚Subjektivität', die ihn mitunter als eine Art Vorläufer des ‚deutschen Idealismus' erscheinen lässt[1172] und nachweislich ist er von Meister Eckhart rezipiert worden. Doch ob das einer ‚Mystik' zuzuschreiben ist, ist zumindest strittig. So resümiert Kurt Flasch seine Darlegungen: „Die Idee der spontanen Subjektivität mußte nicht erst aus ‚mystischen Ansätzen' heraus säkularisiert werden [scil. die wie herrschende Ansicht gewesen ist]. Am Ursprung der neuzeitlichren Philosophie steht Philosophie, nicht Mystik. Damit soll nicht die Bedeutung Eckharts bagatellisiert werden. Es käme vielmehr darauf an, ihn als Philosophen zu begreifen. Die vorliegende Studie könnte dazu ein Beitrag sein."[1173] Kritisch gegenüber der Tradition, in Meister Eckhart einen ‚Mystiker' zu sehen, ist dann Flasch in mehreren späteren Schriften[1174] und jüngst mit dem programmatisch-provokanten Titel *Meister Eckhart. Die Geburt der „Deutschen Mystik" aus dem Geist der arabischen Philosophie*.[1175]

Auf ein Aspekt ist dabei noch hinzuweisen, der mit ausschlaggebend für bestimmte Abgrenzungsmotive gewesen sein dürfte. *Diese* Entgegensetzung des Lehrers und des Schülers findet nicht zuletzt seinen Hintergrund im Florieren eines Neothomismus seit dem 19. Jahr-

hundert im Rahmen der katholischen Kirche. Die Enzyklika *Aeterni Patris*, 1879 promulgiert, gilt als kirchliches Grunddokument der Neuscholastik, die freilich allein schon aufgrund ihres Anknüpfung an die mittelalterlichen Scholastik und vor allem die spanische und italienische Spätscholastik (‚Barockscholastik'), die sich dabei nie auf einen (Schul-)Thomismus beschränken ließ, in einem Spektrum sehr verschiedener ‚Schulen' verzweigte.[1176] 1926 wird die in Freiburg im Breisgau erscheinende Zeitschrift *Scholastik* gegründet, die nach 1944 erst wieder 1949 erscheint und sich 1966 in *Theologie und Philosophie* umbenennt; bereits 1946 wird aus der *Révue néoscholastique de philosophie* die *Révue philosophique de Louvain*. Die Enzyklika hat zudem das Interesse katholischen Gelehrter am Mittelalter mit einer besonderen Ausrichtung auf den Aquinaten verknüpft, allerdings mit der Vorgabe ‚das Alte fortzubilden und zu vervollkommnen' (*vetera novis augere perficere*), aber auch mit der Aufforderung der Befreiung der Quellen mit von zwischenzeitlichen Überlagerungen und (falschen) Deutungen.[1177] Es ist sicherlich im Einzelnen nicht leicht, die Impulse solcher Direktiven abzuschätzen. Aber dazu gehören dürfte wohl auch die von Franz Ehrle (1845-1934) in einigen Publikationen vorgestellte Entdeckung eines ‚Augustinismus' (zugleich in bestimmter Weise als ein ‚Platonismus' gesehen) und eines Widerstreits (‚Kampfes') vornehmlich im Bereich der Naturphilosophie und Erkenntnistheorie mit einem ‚Aristotelismus'.[1178] Das Thema ist, wenn auch mittlerweile differenzierter, nach wie vor präsent.

Am Beginn des 20. Jahrhunderts kommt es zu nicht wenigen Stellungnahmen und Verlautbarungen von offizieller Seite – so etwa in den Enzykliken *Pascendi* von 1907, *Studiorum ducem* von 1923 sowie die *XXIV Theses approbatae philosophiae thomisticae* von 1914[1179] -, sich sowohl in der Philosophie als auch Theologie an der *auctoritas* des Aquinaten und seiner ‚Schule' zu orientieren; seine Lehrsätze erschienen so als mehr oder weniger verbindlich für die römisch-katholische Auffassungen – so wird bereits 1916 der Status der *XXIV. Theses* nur mit *tutae normae directivae* umschrieben –, und der Neothomismus wird geradezu als Markenzeichen des Katholizismus.[1180] Diese Auszeichnung des Aquinaten hatte allerdings zur Folge, dass man ihn als Autorisierung nutzte und man in ihm einen *penseur moderne* sah, auch wenn nicht geringe Zweifel bestanden, inwieweit sich ihm bestimmte Ansichten (etwa einen Transzendentalthomismus[1181]) tatsächlich auch zuschreiben ließen (*secundum mentem S. Thomae*). Das wurde denn auch immer wieder moniert.[1182]

Der vielleicht entscheidende Aspekt ist neben der Hegel-Rezeption die Auseinandersetzung mit der neueren Erkenntnislehre, nicht zuletzt der Kants. 1924, ein Jahr, in dem zwei Gedenkjahre zusammenfallen[1183]: der 200. Geburtstag Kants und der 450. des Aquinaten,

kommt es vermehrt zu Untersuchungen im Rahmen katholischen Ausrichtung, die beides etwa unter dem Stichwort Kant und die Scholastik thematisieren[1184]: unübersehbar ist bei aller Kritik, dass man versuchte, das ‚transzendentale Denken' zur methodischen Behandlung von Fragen der Metaphysik zu nutzen,[1185] nicht zuletzt geschieht das bei Bernhard Jansen (1877-1942),[1186] der nach 1933 zugleich zahlreiche Untersuchungen Werk zur Erkundung des spätscholastischen Philosophierens des 16. und 17. Jahrhunderts mit Blicken in die folgenden Zeiten vorgelegt hat.[1187] Für die aktuellen Augeindersetzungen konnte man dann auch Thomas-Übersetzungen rechtfertigen. Ein Beispiel bietet das „Vorwort" von Alois Dempf zur *Summe wider die Heiden* von 1935. Dempf entfaltet ein Szenario der Entgegensetzung von *philosophia perennis* und *error perennis* – der alten theologischen Gewohnheit letztlich folgend, dass die ebenso wie die Wahrheit auch die Irrtümer alt seien, sich mehr oder weniger nur im neuen Gewand darböten – sich nur verhüllten, im Kern aber unverändert seien.

Zwar müsse der „Kampf" der *philosophia perennis* mit „immer neuen Waffen geführt werden",[1188] aber die älteren als gelungen angesehenen kritischen Auseinandersetzungen erweisen sich für die neueren Erscheinungen des *error* als hilfreich, wenn sie nicht sogar maßgebend seien. Dempf identifiziert als neue Form des *error perennis*. In „der bürgerlichen Welt" habe ein „Irrglaube", eine „Täuschung" Einzug gehalten, nämlich „alles mit Zahl und Maß bewältigen zu können und keine andere Wahrheit mehr anerkennen zu dürfen als die mathematische." Dempf räumt ein, dass daraus zunächst die „sehr greifbaren Erfolge der Technik" hervorgegangen seien,

> bis wir ihre tragische Grenze erkannten. Es herrschte fast allein Cartesius, der Edelmann als Bürger, und die Mechanistik, die handwerkliche und bürgerlich-rechnerische Bewältigung des zuhandenen Zeugs, obsiegte so lange, bis Material und der Materialismus Herr über den Menschen wurden und dann in unserer äußern Krisis auch die Weltanschauung der Mechanistik kläglich zusammenbrach. Thomas hat wenig gegen diesen kleineren, demokritischen Irrtum gesagt, und wahrscheinlich ist das der Grund, warum die christliche Theologie mitsamt Kant ihm hilflos gegenüberstand, als sie gedurft hätte. Aber schon im letzten Jahrhundert erhob mitten in der um das wirkliche Leben so unbekümmerten, geschäftigen Betriebsamkeit der alte Irrtum des Naturalismus wieder sein heroisch-tragisches Haupt. Von Schelling über Schopenhauer und Nietzsche bis zu Scheler, Spengler und Klages trat er immer unverhüllter und ungehemmter durch äußere Rücksichten auf die christliche Welt und ihre Gesetze hervor. In unseren Tagen darf man offen sagen und schrieben und mit Beifall verbreiten, was sich im Mittelalter in die Geheimsprache und die Geheimbünde der Ketzer flüchten mußte. Der Kampf zwischen dem alten Irrtum der Heidnischen aller Zeiten und der christlichen Weltanschauung muß aufs neue entbrennen, und so erhält auch die philosophische Summe des Aquinaten [scil. die *Summa contra Gentiles*], die ihn zuerst mit größter Kühnheit und Klarheit aufgenommen hat, eine neue Gegenwartsbedeutung.[1189]

Die *errores perennes* stellen sich dar als „immerwährender Naturalismus“.[1190] Um die Parallele deutlich zu machen, versucht Dempf die 15 „Irrtümer des mittelalterlichen Naturalismus, die 1270 der Bischof von Paris verurteilt hat, in die Sprache des heutigen“ zu ‚übersetzen’.[1191] Dabei betont er, dass Thomas seinen „Kampf“ mit „den ehrlichsten Waffen des wahrhaft freien Geistes“ führe, und er macht dabei implizit einen Unterscheidung zwischen verschiedenen Arten des ‚Irrtums’. Es gibt einen solchen, der nicht allein aus „Torheit oder Mangel an logischem und philosophischem Können“ rühre, es gebe „sozusagen von Rang“. Einem solchen „Irrtum“ gebe es nur einen „Weg, eben den, den Thomas geht, nämlich die ganze Fülle der Wahrheit in ihrer natürlichen, systematischen Ordnung zu entfalten und die Abzweigung des Irrtums genau an seiner Stelle anzugeben.“ Es ist, wenn man so will, eine logischen Rekonstruktion des „Irrtums“. Dem scheint diejenige hinzutreten, die auf der ‚genauen Kenntnis’ „der Persönlichkeit des Irrenden“ beruht“. Darauf geht Dempf nicht weiter ein, weil er diese Wissensvoraussetzungen als nicht gegeben ansieht. Daher gebe es auch keine „andere Möglichkeit als die rein sachliche Erklärung, warum aus ganz bestimmten Voraussetzungen einer verfehlten oder gar zu dürftigen Grundeinstellung des Denkens heraus in irgendeiner Frage die volle Wahrheit nicht erfaßt wurde.“ Das nenne man heute, wie Dempf sagt, „Positionskritik“, die Thomas bereits „meisterhaft geübt“ habe, „wie er überhaupt als einer der größten Philosophiehistoriker genau schon da steht, wo wir heute wiederum nach einem Jahrhundert der Aktenforschung halten, nämlich bei dem systematischen Verstehen der verschiedenen Denkarten.“ Man kann an dieser Stelle nur spekulieren, was Dempf auch mit der alternativen Kritik anhand der genauen Kenntnis der „Persönlichkeit es Irrenden“ meint, aber dazu dürften denn auch die praktischen gehören, die aufgrund der Merkmale des ‚Irrenden’, etwa biologischen, den ‚Irrtum erklären’. Implizit wird das wohl auch dadurch zum Ausdruck gebracht, dass er die ‚sachliche’ Kritik im Anschluss die „vornehme Art“ der „Kampfweise“ bezeichnet.[1192]

Die Umsetzung in Editionen ließ dabei nicht lange auf sich warten: Die *Commissio leonina* begann ihre noch heute anhaltende Arbeit an der Thomas-Ausgabe und legte einen ersten Band 1882 vor;[1193] allerdings fand die nach dem Editionsplan aufgrund der Intervention des Papstes übereilt vorgezogene Edition der *Summa Theologica*, die sich trotz der sieben konsultierten Handschriften und zwei Inkunabeldrucken im wesentlichen nicht mehr bot als den *textus receptus* nach einer Ausgabe von 1570 und kaum kritisch von ihm abwich. [1194]Nachdrücklich moniert wurde das in einer Rezension Clemens Baeumkers (1853-1924) von 1890[1195]: in „zaghafter Weise“ habe man „hier und da den Text“ nachgebessert. So

könne die „Ausgabe zwar ohne Störung neben den bisherigen Editionen verwendet werden; aber man hat nicht bedacht, *dass Pietät gegen einen schlechten landläufigen Text in Impietät gegen den Autor selbst umschlägt*. Und diese Rücksicht wäre doch wichtiger gewesen.“[1196]

Baeumker selbst betreute geraume Zeit eine im deutschen Sprachraum die hinsichtlich der Erforschung des Mittelalters singuläre Reihe *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, in der neben gediegenen Abhandlungen sorgfältig die Texte ediert wurden.[1197] Obwohl man sich später dann bei der *Leonina*-Ausgabe stärker an bestimmten editionsphilologischen Standards orientiert hat, macht ein Einwand, der mitunter vorgetragen wurde, deutlich, dass Editionen an unterschiedlichen Zwecken orientiert sein können und die ganz wesentlich ihre Standards beeinflussen können: Das Festhalten am *textus receptus* bewahrt beispielsweise die Sicherheit des Textes, mit dem bislang als einer Autorität argumentiert wurde: In diesen Fall ist es der *überlieferte Text*, der die (lehramtliche) Autorität bildet, nicht beispielsweise die *mens auctoris*.[1198] Das hat eine lange Tradition.

Nicht zuletzt ist das der Fall in der so wirkungsvollen Auseinandersetzung zwischen Augustinus und Hieronymus um eine veränderte Bibelübersetzung mit der im wesentlichen vom liturgischen Gebrauch der Septuaginta ausgehenden Kritik Augustins und er versucht aus konkretem Anlass, Hieronymus davon zu überzeugen, dass er nicht von der *hebraica veritas* ausgehen solle. Täte er es gleichwohl, so gebe es faktisch keine neutrale Entscheidungsinstanz, da neben Hieronymus kaum ein zweiter Christ entsprechende Kenntnisse des Hebräischen aufbieten könne und nicht zuletzt deshalb sei die Septuaginta zugrunde zu legen; schließlich hätten alle apostolischen Schriftsteller die griechische *Septuaginta* bei ihren Zitationen aus dem Alten Testament zugrunde gelegt, selbst Paulus.[1199] Ein weiteres gewichtiges Beispiel ist die Auszeichnung der (*vetus et latina*) *Vulgata* (*editio*), von der bekannt war, dass sie allein schon aufgrund zahlreicher Druckfehler korrupt war, auf dem Tridentinum als *authentisch* (wie der zeitgenössische *terminus technicus* lautet).[1200] Aber es finden sich immer wieder Beispiel danach: Dazu gehört denn auch die indignierte Reaktion Jacques Derridas im Blick auf seine Analyse und Kritik des *Cours de linguistique générale* Saussures angesichts der Neuausgabe dieses Werkes.[1201]

Trotz Ähnlichkeiten der vier Konstellationen auf den ersten Blick können dabei wesentliche Unterschiede zutage treten – und bei den beiden älteren Beispiele dürften die Unterschiede in dieser Hinsicht relevant sein – , die möglicherweise jeweils unterschiedliche Beurteilung rechtfertigen. So ließe sich etwa die Interpretation Derridas als die einer bestimmten *Textvorlage* auffassen (ob sie nun von Saussure oder irgend jemandem anders stammt,

im Grenzfall wäre selbst Derrida als Verfasser der Textvorlage nicht ausgeschlossen), und es *muss* keine Rolle spielen, wie korrupt diese Vorlage im Blick auf bestimmte Standards ist[1202] und es würde dann keine Rolle spiele, dass die neueren Interpretation des *Cours de linguistique générale* als Texte Saussure von Derridas nicht unerheblich abweichen. Ganz anders kann es möglicherweise aussehen, wenn man berücksichtigt, in welcher Weise dieser Interpretation Derridas im Argumentationsgefüge seiner Überlegungen eine bestimmte Aufgabe zuwächst.[1203]

Im selben Jahr wie die Thomas-Ausgabe startete die Ausgabe der *Opera omnia* Bonaventuras,[1204] ediert vom Franziskanerkolleg von Quaracchi. Hier wurden zudem von 1924 bis 1948 zudem die Summa des Alexander von Hales (um 1185 - 1245) in vier Bänden ediert. Baeumker bemerkt nach fünf erschienenen Bänden der Bonaventura-Edition, dass sie jetzt bereits „überall als classische Leistungen“ anerkannt seien.[1205] 1923 eröffnet in Köln die Albertus-Magnus-Akademie,[1206] findet aber nach sechs Jahren ein abruptes Ende. 1931 wird in Köln das Albertus-Magnus-Institut unter Leitung von Bernhard Geyer (1880-1974) gegründet, das später nach Bonn umzieht.[1207] Josef Koch, der bereits erwähnte Herausgeber der lateinischen Schriften Meister Eckharts, wird 1950 an der Universität Köln das Thomas-Institut gründen.[1208] 1931 erfolgte die Heiligspechung Alberts des Großen. Offenbar ist es von NS-Seite zu keinen offiziellen Ehrungen von *Albert dem Deutschen* gekommen.[1209] 1937/38 wurde ein katholische Universität in Salzburg geplant mit einer philosophischen, theologischen, sprachwissenschaftliche und staatswissenschaftlichen Fakultät, die den Name Albertus-Magnus-Universität tragen sollte; der Anschluss, Österreichs verhinderte diese Pläne.[1210]

Die Gesamtausgabe des 19. Jahrhudnerts (*Editio Parsiensis*) von Alberts von Petrus Iammy (bis 1665) lag 1651 vor, zwischen 1890 und 1899 erscheint die von Augustus Borgnet edierte Gesamtausgabe in 38 Bänden. Eine kritische Ausgabe (*Editio Coloniensis*), die die aus dem 19. Jahrhundert ablösen soll, beginnt ihr Erscheinen erst 1951[1211] - just 300 Jahre später als die erste Gesamtausgabe, die *Editio Lugdunensis*, die unabgeschlossen blieb und die sich mitunter auf schlechte Textzeugen stützte. Geplant sind in der *Editio Coloniensis* 71 Teilbände. Keine Frage ist, dass lange Zeit Albertus Magnus wie überstrahlt wurde durch die Wertschätzung des Aquinaten,[1212] allerdings beginnt sich daran in den letzten dreißig Jahren einiges zu ändern; ähnlich ist es dem (sicherlich nicht hinreichend präzise bezeichneten) lateinischen Averroismus, dem ‚radikalen Aristotelianismus’, ergangen (etwa mit *Siger von Brabant, Boetius von Dacia*).[1213]

1933 beginnt die ungekürzte deutsch-lateinische Ausgae der Siumma Theologica in der Übersetzung der Dominikaner und Benediktiner Deutschlands und Österreichs zu erscheinen. Doie Bände sind jeweils mit Kommentaren und Anmerkungen versehen, die in der Regel die Hälfte des jeweiligen Bandes ausmachen. Keine Frage ist, wie die denn auch eingeräumt wird, dass man sich von deisem Porjekt eine ‚Neubelebung' des Thomismus über den Kreis der Theologen hinaus versprochen hatte. Wie einen Rezensent bemerkt: „Die universale Seinslehre des Thomas solle letzten Endes das Asbendland aus seiner kulturellen, sozialen und politischen katstroiphe retten. Darum die neue Thoams-Ausgabe, die im Jahre 1933 zu erscheinen begann!"[1214]

- 8 -

Nur ein Beispiel mag die Versuche illustrieren, personenunabhängig die Frage nach der ‚Deutschen Naturanschauung im Mittelalter' zu traktieren. In dem so betitelten programmatischen Aufsatz konstatiert Franz Böhm gleich zu beginn, dass das „Naturverhältnis des mittelalterlichen Menschen" durch eine „Kluft" von der „‚Naturerkenntnis'" und dem „‚Naturgefühl'" der Neuzeit getrennt sei,[1215] Das „Naturverständnis" des mittelalterlichen Menschen sei „unendlich vielschichtiger und beziehungsreicher als das nüchtern-eindeutige und stets vereinfachende des moderne Menschen". Dabei oszilliere dieser ‚moderne Mensch' zwischen der „‚Naturerkenntnis'" im Sinn des „Ausbaus der formal-gesetzhaften" Erkenntnis mit den „Erfolgen und technischen Anwendungen der neuen Methode" und einer „sentimentalen Naturschwärmerei", wenn ihm der Preis dieser „‚Naturerkenntnis'" als zu hoch erscheine, nicht zuletzt anhebend mit der „Romantik", die „vornehmlich Protest und oft genug bewußter Widerspruch" gewesen sei. Zwischen beiden sei der ‚moderne Mensch' „eingeklemmt", wenn er nicht „einen unmittelbaren und angebornen Zugang zur wesenhaften Natur" besitze, wie das bei Goethe, aber auch bei Alexander von Humboldt der Fall gewesen sei.[1216]

Diese beiden, also „wissenschaftliche Naturbeherrschung" und „sentimentaler Naturgenuß", bildeten nach Böhm durchweg den Hintergrund, vor dem man den Blick auf das mittelalterliche „Naturverständnis" werfe und dieses werde dann zu „unbegreiflichen Erscheinungen". Ein solcher Zugriff führe zu „unhistorischen Verzerrungen" und scheitere an der „Andersartigkeit und Unvergleichlichkeit" des mittelalterlichen „Naturerlebens".[1217] Man dürfe das mittelalterliche „Naturverständnis", trotz aller „Verwandtschaft", nicht als „Frühstufe moderner Wissenschaftlichkeit oder Romantik" sehen, sondern es sei einer „anderen

‚Logik', einem anderen Sinnverständnis letzter Lebenszusammenhänge entsprungen". Zwar habe es Rehabilitierungen von „konfessionellen Verteidigern" gegeben, aber solche „doktrinären Rechfertigungen" seien nur ‚apologetisch', verfehlten die „mittelalterliche Welt in ihrer Weseneigentümlichkeit". Gleichwohl sei das Mittelalter (aufgrund seiner ‚Andersartigkeit') für „uns nicht verloren".[1218]

Diese allgemeinen Darlegungen seien nach Böhm auch zielführend, wenn man sich der Frage nach der „deutschen Naturanschauung" des Mittelalters zuwende, da diese sich nicht „in völkischer Bewußtheit und artgeschiedener Selbständigkeit, sondern nur al Nuance des mittelalterlichen Naturverhältnisses überhaupt" gestalte. Wer nun meinen würde, dies sei eine eher moderate Auffassung, irrt, da es sogleich zum erwarteten Überbietungsanspruch kommt: Es handle sich dabei nicht nur um einen „wesentlichen Beitrag [...] der mittelalterlich-abendländischen Naturbetrachtung" und dessen „deutscher Charakter" einen „unverkennbaren Einschlag mittelalterlicher Weltweite und sinnfälliger Daseinsordnung" darstelle, sondern man „sage nicht zuviel", wenn man sagt, dass der „‚Baugeist' des reifen Mittelalters deutschen Ursprungs" sei.

Es wird das gigantische Szenario einer sich steigernden ‚Entwurzelung' des Menschen gezeichnet, die mit dem ‚späten Hellenismus' beginn und durch den „stärkeren orientalischen Zustrom" gefördert wird bis hin zur „Naturverflüchtigung, Naturächtung und Dämonisierung": durch das „Weltbild des Hellenismus" mit seiner „unanschaulichen, reine bergifflichen Konstruktion" und der „dualistischen Metaphysik entwurzelter Menschen" und in diese „Naturlosigkeit und Naturverdächtigung" tritt dann als „weiterer östlicher Einstrom die Erlösungsbotschaft des Christentums".[1219] Diese Christentum sei durch und durch „unschöpferisch" gewesen: Es habe zwar „einen Glauben, eine Erwartung, eine Verheißung" gehabt, aber das Mittelalter habe von ihm weder „das logische Rückrat: seiner Wissenschaft", noch „die rationale Gedanklichkeit seiner scholastischen Philosophie", noch den „spekulativen Tiefsinn seiner Mystik", noch die „bildkünstlerischen und architektonischen Lösungen seiner Visionäre und Realisten", noch seine „kosmogonschen Möglichkeiten [...] empfangen." Zwar habe das Christentum „Kräfte gelöst", aber diese waren „von vornherein völkisch gebunden und unbewußt völkisch verpflichtet".[1220]

Allein die „Bildkraft deutscher Menschen" habe das Mittelalter aus dieser „Gestaltlosigkeit der christlichen ‚Welt'" hinausgehoben: durch das „Ingenium des deutschen Menschen, der sich hier zum erstenmal in einer unvergänglichen Tat seine unverkennbare Eigenart an den Tage legte." Während die „französische Dialektik", aus der die „Wissenschaft der Scho-

lastik“ hervorgegangen sei, „weltbildlos“ gewesen sei, und wenn später die „Hochscholastik“ Aristoteles als „Metaphysiker über alles schätzte“, so sei das allein „durch Umweg über Albert den Deutschen, der aus grundsätzlich unscholastischen Motiven und abseits von den Wegen seiner Zeitgenossen“ zustande gekommen:

> Wie wenig die Hochscholastik mit diesem Aristoteles anfangen konnte, wird jeder Leser des Thomas von Aquin, des Schülers Alberts, erkennen können. Die Plastik und Anschaulichkeit des albertinischen Kosmos, die Konkretheit und Innigkeit seines Naturgefühls verblaßt hier [scil. bei Thomas] wieder zur logischen Formel, zur begrifflichen Distinktion, weil, sie hier unter das Gesetz einer Wissenschaft gestellt wird, die die Erfülltheit und Sachnähe des albertinischen Denkens nicht erträgt und aus der lebendigen Gliederung dieser in Sichtbarkeit gestalteten Welt nur die entleerte Schematik zu übernehmen vermag.[1221]

In zwei Momente drücke sich die spezifisch „deutsche Weltbildlichkeit“ aus, auch wen er sagt, dass dies in vielfacher Hinsicht noch nicht „zureichend in allen Einzelheiten herausgestellt“ worden sei: Erstens eine „ursprüngliche Verbundenheit des Menschen mit der Natur“, und zwar in zweifacher Weise, nämlich als ‚Nähe’ und ‚Weite’: *Ersteres* als „Bewußtsein der Naturnähe, der Naturvertrautheit, als Liebe zum kleinen und Kleinsten, als Innigkeit der Beobachtung und Pflege, in der der Menschen das Geschehen der Natur nicht im Abstand erlebt, sondern auf seine Weise mitvollzieht“; *zweiteres* als „Weltweite“, als Augriff der menschlich begrenzten Existenz in die geschlossene Ganzheit der geordneten Welt, als Erweiterung der eigenen Lebensempfindung zum kosmischen Leben, als Verdichtung des Makrokosmos in die mikrokosmische Lebenseinheit.“ Auch wenn sich nicht immer beide Momente gegeben seien, „durchdringen sich beide“ nach Vorbereitung bei Hugo von St. Viktor – „wir würden ihn richtiger Hugo den Deutschen nennen“[1222] – und Hildegard von Bingen „in einer so vollkommenen Weise“ bei Albert, „dem Deutschen, dem eigentlichen und gültigen Kosmosbildner [...], daß man den Eindruck gewinnt, als habe nur die Zeit diesem an sich langem Leben gefehlt, um die ganze Fülle und Vertrautheit seiner Naturnähe in das weite Gefüge seiner Kosmosgestalt einzutragen.“ Ebenso sei die Konstellation im 17. Jahrhundert – Descartes mit seiner „rationalistischen Naturentzauberung“ und Jakob Böhme, der „um eine neue Sinndeutung des Lebens aus makrokosmischer Urgegensätzen ringt“ – keine „historischen Zufälle“, sondern „verdichten im geschichtlichen Beispiel den inneren Gegensatz der Welthaltungen, in denen sich die Eigenart der volkhaften Prägungen offenbart.“[1223]

Freilich handelt sich das ein spezielles Erklärungsproblem ein: So muss bei Albert erklärt werden, weshalb nicht alles damit übereinstimmt: Das erscheint als Diskrepanz zwischen

seinem artentsprechenden Verhalten und zugleich, dass er sich in den „Dienst“ der „universal-kirchlichen Bestrebungen seines Jahrhunderts“ stellt. Hier die Annahme eines „Zwiespaltes“ ist das immer wieder bewährte Instrument. Es ist freilich ein „Zwiespalt“, der erst in dieser Weise sich erzeugt im Zuge der Annahme eines „inneren, naturhaften Wesens“, eines „völkischen Kerns“ auf der einen, einer „zeitbedingten Gestalt“, einer „geschichtlichen Erscheinung“. Zwei Momente begleiten Erklärungsmustern dieser Art, die auch unabhängig von der jeweiligen Bestimmung von Innen und Außen gegeben sind: Das erste ist eine Asymmetrie, die sich in der ungleichen Behandlung dessen ausspricht, was als konform mit dem Inneren gilt und dem, was nur durch das Äußere als erklärbar erscheint. Das zweite ist die Lizenz zu einem gleichsam subkutanen Aufspüren des Spezifischen Alberts auch noch in den Werke, bei denen das auf der ‚Oberfläche’ nicht gegeben zu sein scheint. Dadurch wiederum erscheint Alberts so abgelöst von seiner direkten Umgebung, aber erscheint als „nächstverwandt“ mit den „Weltbildern“ Hugos oder Hildegards.[1224] Eine „am Forschritt ausgerichtete Geschichtsschreibung“, die im Mittelalter die „‚dunklen Ahnungen’“ und „frühen Vorwegnahmen neuzeitlicher Entdeckungen“ suche, bekomme das nicht in den Blick; hingegen werde die „weltanschauungsgeschichtliche Forschung [...] im Mittelalter die gestalterischen Kräfte wiedererkennen, die in allen Zeitaltern unserer Geschichte und unserer Zukunft die Antriebe der schöpferischen Leistung gewesen sind.“[1225]

Mit dem Mittelalter ist zugleich ein anderes intrikates Problem angesprochen, nämlich die Bindung an die Sprache: Den ‚authentischen arteigenen Ausdruck‘ (nicht zuletzt im Zuge einer am Beginn des 19. Jahrhunderts anhebenden Tradition) sah man durchweg gebunden an die Verwendung der deutschen Sprache. Eher schien es möglich, die gesuchten basalen Unterschiede in den Verwendungen der jeweiligen Muttersprache zu erkennen als etwa im übergreifenden Gebrauch des Mittellateins. Allerdings bedeutet das für die Literatur des lateinischen Mittelalters angesichts der Kontinuitätsannahme einen immensen ‚Ahnenverlust‘ und so finden sich denn auch hier Versuche, den Verlust zu lindern.[1226] Freilich ging das in diesem Fall weniger mit dem Umbau einer tradierten Disziplin einher, sondern mit dem Versuch, die Anerkennung für eine bestimmte Disziplin überhaupt erst zu erringen[1227] und ihr im Blick auf das bestehende Orchester der anderen Disziplinen eine anerkannte Stimme zu sichern. Das geschieht nicht zuletzt dadurch, indem man versuchte, den jeweiligen „völkischen Charakter“ des Mittellateins in Gestalt eines „deutschen völkischen Lateins“ herauszustellen.[1228]

Das Problem allerdings, einen Gegenstand als forschungsrelevant auszuweisen, erweist sich über die Zeit zwischen 1933 und 1945 als anhaltender als die spezifischen Darlegungen sind, mit denen das geschieht – die mittellateinische Literatur bietet hierfür ein Beispiel. Sie gelte es gegenüber der volkssprachlichen nach wie vor zu positionieren: Karl Langosch (1903-1992) gelingt es erst 1964 das Forschungsgebiet etwa durch die Gründung einer speziellen Zeitschrift (*Mittellateinisches Jahrbuch*), die schon am Beginn des Jahrhunderts geplant war, entsprechend zu visibilisieren – noch 1964 kann es heißen, dass sich die „mittellateinische Forschung erst in den Anfängen“ befinde.[1229] Es geht um die Originalität der mittellateinischen Literatur[1230] und darum, dass dem „schärfer blickenden Auge“ sich „von Anfang an Unterschiede in der mittellateinischen Literatur zeigen“;[1231] die Momente, die hierbei differenzierend wirken vermeiden alle Ausdeutungen im Rassenbiologischen und nationale Auszeichnungen: Es sind „politisch-historische Entwicklungen, die regional stark voneinander abweichen“ und „nicht zuletzt die besonderen Geistes- und Gemütsanlage der Stämme und Völker“.[1232] Wenn ich es richtig sehe, verweist er dabei aber nie auf seine entsprechenden Publikationen zwischen 1933 und 1945, die das Gleiche für das Mittellatein anstreben, wenn auch mit anderen Argumentationen.[1233]

Seinen allgemeinen Hintergrund kann ein solcher Gedanke der bestimmten ‚Färbung’ des Mittellateins darin finden, dass der Schulunterricht im Mittelalter im wesentlichen aus dem Erlernen des Lateinischen als einer ‚Fremdsprache’, als einer sekundären Sprache (*locutio secundaria nobis* - wie Dante in *De vulgari eloquentia* sagt), und die wie eine solche auch zu erlernen war, basierend auf Grammatik und der Lektüre ausgewählter Autoren.[1234] Die (lateinische) Messe wurde gleichsam wie ein sprachlich unverständliches Schauspiel aufgeführt – Latein war, mit wenigen Ausnahmen wie dem des geistlichen Liedes und Spiels und auch dies waren umstritten[1235], oder im Rahmen bilingualer Predigten[1236] – die Sprache der Liturgie und schon früh war diese Sprache eine Fremdsprache. Eine Ausnahme bildet eventuell das Italien vor dem 12. Jahrhundert, wo noch Übereinstimmungen zwischen der *lingua sacra* und der *lingua vulgaris* bestanden haben mögen.[1237] Dass das Latein eine Fremdsprache war, bedeutete auch, dass dieses Sprache im Mittelalter ebenso wenig wie bei den Humanisten keine ‚lebendige’ Sprache gewesen ist, sondern eine gelehrte, mitunter meisterhaft verwendete Kunstsprache, aber niemals Muttersprache.

Es stellt gleichwohl eine überaus voraussetzungsreiche Annahme dar, dass die schreibenden Autoren dadurch in irgendeiner Weise im Ausdruck ihrer Gedanken gehemmt oder beschränkt gewesen seien; denn gehemmt, bestimmte Dinge *angemessen* auszudrücken, war

man eher aus theologischen oder auch philosophischen Gründen, die grundsätzlich das sprachliche Darstellung betraf, aber nicht das Besondere in einer bestimmten Sprache. Wie dem auch sei: Der Erwerb der Fremdsprache war angewiesen auf sekundäre Hilfsmittel (überlieferte Grammatiken und antike Autoren), aber keine primären Quellen aus der Tradition eines Sprachgebrauchs, auf den man hin etwa Zweifelsfragen hinsichtlich der Semantik oder Syntax beantworten konnte. Das heißt dann aber auch, dass hierfür mehr oder weniger auf die jeweilige Muttersprache (*lingua rustica*, *vulgaris*, *naturalis* oder *barbara*) und das nun wiederum konnte sich in der Art des Lateins niederschlagen, das geschrieben wurde.

Kaum weniger Schwierigkeiten, zumindest auf den ersten Blick, stellt sich aus dieser Perspektive bei der Integration de ‚deutschen Humanismus' angesichts der ausgeprägten Vorbehalte der Humanisten überhaupt gegenüber der vernakulären Sprachen (*lingua volgare*, *linguae vernaculae*) oder den *vulgares libri*, die angesichts bestimmter, von den lateinischen Schriften erfüllten Normen als ungebildet, kunstlos, als unwahr galten. Die Krönung der sprachlichen Tätigkeit war eher die lateinische Übersetzung eines griechischen Textes, und Erasmus hat denn auch keine einzige seiner Schriften volkssprachlich verfasst. Die Muttersprache standen unter Barbarismus-Vorbehalt und das wurde begleitetet von sprachlichen Inferioritätsvorstellungen. Zugleich jedoch sieht man nicht nur religiöse Motive für den Wandel der Sicht der *germanica lingua (sermo germanicus*), sondern das Eintreten für die ‚Nationalsprache' wird in einem (direkte) Zusammenhang gesehen mit dem Entstehen eines (patriotischen) ‚Nationalbewusstseins', eines ‚nationalen Gedankens' und ‚nationale Selbstfindung'.[1238] Mitunter konnte man sogar so weit gehen, den ‚deutschen Humanismus' als Ausdruck der ‚nordischen Rassenseele' sehen.[1239]

Wichtiger Leittext war die erstmalig 1570 (unter dem Titel *De situ moribus et populis Germaniae*) gedruckte *Germania* des Tacitus und ihre Darstellungen, die man versuchte, gegen das Überlegenheitsgefühl der italienischen Humanisten im Blick auf die nördlichen *barbari* zu stellen, förderte und legitimierte die (wissenschaftliche) Beschäftigung der eigenen Vergangenheit brachte mehr oder weniger ‚nationale' Selbstständigkeitsgefühle zum Ausdruck[1240] und die Angaben (nicht zuletzt den charakterlichen Eigenschaften ‚der Germanen') wurden dabei durchweg – auch nach 1933 – für Beschreibungen der tatsächlichen Eigenart der Germanen gedeutet.[1241] Zwischen 1933 und 1945 gibt es hierzu nicht wenige Beiträge sowie dazu eine reiche Forschung.[1242] Wirkungsvoll war die Ausgabe samt Kommentaren von Eugen Fehrle (1880-1957), die zwar schon 1929 erscheine, dann aber immer überarbeitet 1944 in der sechsten Auflage ist;[1243] es wird in einem Überblick über das

Nationalsozialistische Schrifttum empfohlen (neben nur zwei aktuellen Werken) als Lektüre „deutschen Vor- und Frühgeschichte“.[1244]

Der ‚nationale Gedanke' oder das ‚Nationalbewusstsein' des Humanismus musste nicht erst nach 1933 entdeckt werden.[1245] Dabei hatten einige der Beiträge durchaus Forschungscharakter – so die überaus quellenreiche Studien von Ulrich Paul, die allerdings im wesentlichen zwischen 1925 und 1926 entstand und bereits vor 1933 abgeschlossen wurden.[1246] Keine Frage ist, dass man zwischen verschiedenen Ausprägungen des Humanismus nicht nur geographisch oder räumlich unterschied. Dabei fanden nicht selten wertende Ausdrücke Verwendung, deren sachliche Grundlage sich nur sehr schwer rechtfertigen lässt. So versucht Johannes Spörl (1904-1977) in einer Abhandlung zu Hugo Grotius (1583-1645) in ihm nicht nur eine ‚Übergangsgestalt' zu sehen. Dabei unterscheidet er zwischen dem ‚deutschen Humanismus', der tiefer in die antiken Quellen gestiegen sei, vom ‚italienischen Humanismus'.[1247] Es finden sich in dieser Abhandlung aber auch Formulierungen, die sich als zeitgenössische Anspielungen lesen lassen. Nicht nur weist er auf den ‚Katholizismus' von Grotius hin (*Grotius papizans* freilich ein alter Vorwurf von Protestanten, hier sagt es allerdings ein Katholik), sondern es heißt zudem: „[Grotius] floh nach zweijähriger Haft nach Frankreich, ohne aufzuhören, sein Vaterland, das ihn vertrieben hat, zu lieben. Eigentlich enthält dieses politische Erlebnis den Kern der grotianischen Weltanschauung.“[1248] Er pflegte seine Freundschaften „ohne Rücksicht auf Nation, Konfession und Politik“. Er hasste den „Tumult als die Ursache aller Zerstörung, die laute Herrschaft der Straße. Doch ist er frei von jener Gelehrteneitelkeit und Selbstgefälligkeit, die den Werken vieler Humanisten einen so störenden Beigeschmack geben.“ [1249]

Zur Identifikation der ‚Deutschen Linie' dienten immer wieder Selbst- oder zeitgenössische Fremdzuschreibungen als ‚deutsch' oder ‚teutonicus' oder wie die anderen Synonyma lauten mochten – klassisches Beispiel ist Albertus der *Deutsche, Albertus Teutonicus*.[1250] Dabei bleibt nicht selten ungeprüft, was eine solche Zuschreibung für einen semantischen Gehalt besitzen: Die Verwendung solcher Ausdrücke samt mitunter weitreichender Spekulationen, was in ihnen zum ‚Ausdruck' gebracht wird oder kommt, ist vor 1933, nicht zuletzt danach intensiv zu erforschen versucht worden.[1251] Hinzukommt das Problem, dass die charaktersierenden geographischen Ausdrücke mitunter mehrdeutig sind, sie zum einen Herkunft anzeigen, zum anderen aber auch Zugehörigkeit etwa zu einer Ordensprovinz[1252] oder sei den Ort der Tätigkeit bezeichnen können. Die Vermutung der Zugehörigkeit von Theologen und Philosophen des lateinischen Mittelalters zur ‚Deutschen Linie‘ vermochte man

nur selten über mehr oder weniger vage Vermutungen zur geographischen Herkunft zu begründen - etwa bei Hugo von St. Viktor, der in ‚Sachsen' geboren sein soll, aber auch wurde vermutet, dass er aus Flandern stammt.[1253] Seine Nachfolger wie etwa Achard von St. Victor scheinen von englischer Abkunft gewesen sein. So ist der *magnus contemplator*,[1254] gemeint ist Richard von St. Viktor (1110-1173), der – wenn es so etwas gibt – noch ausgeprägtere mystische Schriften hinterlassen hat als Hugo, sicherlich von Geburt Engländer gewesen ist. 1936 erscheinen in Wien Übersetzungen ‚mystischer Schriften' Hugos, Richards und Adams von St. Viktor (1110-1192).[1255] Dass man das Thema Mystik bei Hugo ohne jegliche derartiger Zuweisungen behandeln kann, zeigt vor 1933 der Kirchenhistoriker Karl Müller (1852-1940).[1256] Zwischen 1933 und 1945 hat es offenbar keine ausführlichere Untersuchung zur ‚Mystik' Hugos im deutschsprachigen Raum gegeben.[1257] Offenbar hat Heinrich Weisweiler einen Edition des theologischen Hauptwerkes *De Sacramentis christianae fidei*,[1258] die offenbar in den Anfängen stecken geblieben ist. Erst 2008 erscheint das Werk als erster Band der neu gegründeten Reihe *Corpus Victorinum*.[1259]

Mahnke scheint zu den wenigen zu gehören, die in diesem Zusammenhang an Rupert von Deutz (1070-1129) erinnern, und zwar als: „dem größten, aber fast vergessenen Geschichtsphilosophen der deutschen Frühscholastik, ja bei ihm" – erscheint die ‚Gesamtschau der drei Zeitalter – „sogar in noch tiefsinniger Gestalt als bei Gioacchino da Fiore. In Ruperts Geschichtsanschauung fehlt nämlich die schwärmerische eschatologische Überschätzung der Zeitenfolge. Für ihn ist das ganze geschichtliche Werden im innersten Grunde ein zeitloseinheitliches, wenn auch in der äußern Erscheinung ‚dreigeteiltes Werk der Dreieinigkeit' und der von ihr begeisterten Menschheitsführer."[1260]

Nicht selten sieht man in Abaelard mit seiner Wertschätzung der Logik – nicht zuletzt im Rahmen der Auseinandersetzung zwischen ihm und dem ‚Mystiker' Bernhard von Clairvaux – den personifizierten Beginn des westlichen, scholastischen Denkens und des sprichwörtlichen französischen Scharfsinns, der gegen die ‚deutsche Mystik' gestellt wird – in den Worten Franz Böhms: in Hildegard von Bingen und Hugo von Viktor auf der einen, Berengar von Tours und Abaelard stehen sich „deutsche und französische Art man möchte sagen in voller Reife gegenüber".[1261] Oder an anderer Stelle: „Man kann sich kaum einen größern Gegensatz denken als den zwischen der vernunftstolzen Dialektik des Westens in dieser Zeit und den beiden Deutschen [scil. Hildegard und Hugo], die ehrfürchtig dem Geheimnis der Schöpfung, der Natur und ihren Kräften und Wirkungen ‚nachgründen'."[1262] Abaelard hatte allerdings auch bei Katholiken mitunter keinen guten Ruf und das nicht nur, [1263] weil man

verwirrt war ob seines Lebenswandels und der sich in bestimmten Verhaltensweisen offenbarenden Charakterzügen.[1264]

Grabmann gedenkt beider, Hugos von St. Viktor und Abaelards, als zwei „Denkergestalten des Mittelalters“ und in Abaelard sieht den „scharfsinnigsten Denker und größten Philosophen“ des 12. Jahrhunderts.[1265] Die Abaelard-Forschung im deutschsprachigen Raum zwischen 1933 und 1945 war zwar gering, umfasste aber editorische Bemühungen – so die Herausgabe der *Theologia summi boni*.[1266] Dabei wurde dieser Edition das vollständigere *Berliner* als das *Erlanger* Manuskript zugrunde gelegt. Später ist eine weiteres Manuskript ausgewertet worden, das allerdings ähnliche Lücken wie das *Erlanger* enthält.[1267] Die Herausgabe und Übersetzung des Briefwechsels zwischen *Abaelard und Heloise* und der *Histora calamitatum mearum* von ca. 1939 ist im Vergleich dazu zwar weniger auffällig, erlebt aber noch 1979 eine vierte, verbesserte Auflage.[1268] Zudem hat Bernhard Schmeidler (1879-1959) seinen alten Verdacht erneuert, dass der Briefwechsel eine Fälschung sei[1269] – ein Verdacht, der, wenn auch mit anderen Argumenten noch immer Gegenstand von Auseinandersetzungen ist,[1270] ohne dass diese Zweifel bislang dazu geführt hätten, dass man die Werke in wesentlichen Teilen Abaelard abspricht.[1271]

Insbesondere als häretisch erscheinende Ansichten konnten den Anlass bieten, der Überformung des ‚Germanentums‘ durch das ‚Christentum‘ nachzugehen und dabei fortwährend auf der Suche nach der ‚Artgemäßheit‘ des Christentums für die Deutschen mit dem Ziel einer Germanisierung des Christentums; unter dem Stichwort ‚germanischer Arianismus‘ der Spätantike hat sich dabei aufgrund der fehlender Quellen für diese Zeit eine weitgehend spekulierendes Schrifttum entwickelt.[1272] Später konnte man in Gottschalk den Sachsen (um 803 - um 869) den „ersten Deutschen Theologen“ sehen, der von der altkirchlichen Tradition sich abwendend zu einer selbständigen Auffassung des Evangeliums finde[1273] – in Erinnerung geblieben wegen der Auseinandersetzungen, die sich um seine Sicht der Prädestinationslehre entzündet haben.[1274] Generell konnten als diejenigen, die man als ‚Ketzer‘ zu idenitifizieren vermochte, für ein Aufbäumen gegen ein christliche bestimmtes Mittelalter als Zeugen für einen nie untergegangenen, wenn auch subkutanen Strom ‚germanischer Wesensart‘ deuten.[1275] Um die Unterschiede zu verdeutlichen, griff man durchweg zu Schemata der Entgegensetzung: atomistisch/ganzheitlich, tot/lebendig, mechanisch/organisch, unanschaulich/anschaulich, System/Ganzheit, oberflächlich/tief und so denn auch statisch/dynamisch.[1276]

Jede Beschreibung einer philosophischen Gestalt, bei der sich diese Ausdrücke (metaphorisch) exemplifizieren ließen, konnte, zumindest prinzipiell den Anspruch auf die Eingliederung in die ‚Deutsche Linie' begründen – so beispielsweise, wenn man die ‚dynamische Artung' eines Johannes Scotus (Eriugena, um 810-um 870) zu entdecken vermochte[1277] – eine Rolle könnte dabei als ‚Indikator' auch gespielt haben, dass das Werk 1225 verurteilt wurde und lange auf dm Index stand. Freilich ist er schon von Vertretern es Deutschen Idealismus selbst als ‚Vorläufer' reklamiert worden.[1278] Mitunter ist eine Wirkung Eriugenas auf Meister Eckhart angenommen worden; das ist überaus strittig und vermutlich dürfte bei Eckhart keine direkte Kenntnis der Schriften Eriugenas vorgelegen haben[1279] - anders wohl als beim Cusaner.[1280] Auch wenn Raymond Klibansky als Besitzer eines Manuskripts des ersten Buches von de *Divisione naturae* Nikolaus von Kues identifizieren konnte, er das Ernst Hoffmann mitteilte, der es wiederum über die Heidelberger Akademie verbreitete,[1281] scheint das nur eine geringere Rolle gespielt zu haben.

- 9 -

Zum einem richtet sich die Kritik gegen die ‚blutleeren Abstraktionen' und gefordert sind überindividuelle ‚blutvolle' Konzepte mittlerer Reichweite, die zum einen eine Konkretisierungsleistung erbringen, die zum anderen aber unter der Oberfläche des Ähnlichen das Unähnliche sichtbar werden lassen. Hier ist denn auch das das Mittelalter eine der Nagelproben: Aufgrund der Theorie muss es gleichermaßen Ähnlichkeit wie freilich tiefere Unähnlichkeiten geben und erst das erklaubt, von ‚völkisch' geprägter ‚Erkenntnis' im Mittelalter zu sprechen. Einen größräumigen Versuch in diese Richtung unternimmt Franz Böhm. Er sieht in den Jahrhunderten des Mittelalters „zwei elementare politische Tatsachen" bedeutsam werden: das Entstehen eines „gemeinsamen Raumes einer abendländischen Welt", zugleich formen sich in diesem ‚Raum' die „völkischen Gemeinschaften", die selbstverständlich als die „eigentlichen Träger des politischen Geschehens" angesprochen werden.[1282] Das stellt sich dar als Gegensätze und anders als es auf der Oberfläche erscheint, sei „das Mittelalter von Anfang an ein einiger Kampf dieser elementaren Gegensätze, die nicht zu beschwichtigen, sondern nur durch den Sieg der einen oder anderen Richtungstendenz zu überwinden waren." Sehe man auf das Ganze, so bedeute das Mittelalter „den Sieg der völkischen Verselbständigung". Es bleibt gleichwohl ein anhaltende Auseinandersetzung und „jedes Volk, das in diesem Raum um sein eignes Gesetz, ums eine völkische Selbständigkeit kämpft, kämpft damit zugleich um eigen neue Gestalt der abendländischen Welt, um einen noch ver-

borgenen Sinn der abendländischen Gemeinschaft, wie umgekehrt jedes Überwuchern der formalen Einheit, die das Abendland völkisch verarmt und entleert, die völkische Substanz verdichten dun zum Widerstand aufrufen muß.“[1283]

Wie die Verankerung in der basalen Einheit, die immer als präsent gedacht wird, ist dieser Prozess von Anbeginn wirksam, und daher sei es eine „weiterbreitete“, aber „verfehlte“ Ansicht, dass „erst das endende und verfallende Mittelalter dem völkischen Leben Raum“ gegeben hätte. Freilich reichen die „natürlichen Anlagen und rassischen Gegebenheiten“ nicht aus, denn es sei kein „*unmittelbares* Ausreifen“, sondern ein mittelbares „Werden“, „in dem die geschichtliche Aufgaben und Lösungen den Kern der künftigen Lebenseinheiten mitbestimmen und neue geschichtsbildende Kräfte erwecken“.[1284] Freilich handelt es sich bislang um nicht mehr als ein Programm eines „*totalen und bruchlosen Geschichtsbewußtseins*, in dem sich das Wissen um die Herkunft und geschichtliches Schicksal mit dem Willen zur Zukunft lebendig bindet“, wie es die „totale Gemeinschaft“ verlange; denn der „bisherigen Geschichtsschreibung“ sei es nicht gelungen, „die mittelalterliche Vergangenheit in den lebendigen und auch die Gegenwart verpflichtenden Strom des Werdens aufzunehmen.“[1285] Nicht allerdings könne es dabei nur darum gehen, „ die „teilhaft-ideologischen Geschichtsbilder der vergangenen Epochen um ein neues, vielleicht recht kontrastreiches und interessantes“ zu vermehren. Vielmehr müsse es darum gehen, „auf den Grund der Wirklichkeit zu stoßen, der das völkische Geschehen durch die Jahrhunderte trägt und seine Gestaltenfülle“ ermögliche.

Wie sich auch die Konzeption seiner Philosophiegeschichtsschreibung in seinem Anti-Cartesianismus-Buch sich darstellt, ergreift man diese „Wirklichkeit“ im Zuge der „Begegnung eines unmittelbaren politischen Willens mit Tat und Zeugnis der Vergangenheit. Die Unerschöpflichkeit und die unabsehbare Fruchtbarkeit der Geschichte wächst mit der Klarheit und Stärke dieses Willens für jede neue Generation.“ Nun bedeute dieses „*völkische* Verständnis des Mittelalters“ eine vollständige „Überwindung der herkömmlichen und noch heute richtungsgebenden Auffassung“ vom Mittelalter.[1286] Es seien vornehmlich zwei Deutungen, die es zu überwinden gelte: die „romantisch-konfessionelle“ sowie die „humanistisch-liberale Deutung“.[1287] Nicht zuletzt widerstreiten beide Auffassungen einer Kontinuitätsannahme, die mehr oder weniger untergründig die Zeiten begleitet und nicht erst mit den „Bezeugungen des völkischen Selbst- und Weltverständnisses in den Jahrhunderten vom Cusaner bis Böhme und Kepler“ anhebe, sondern es man „zurückfragen nach der Entstehung der völkischen Wirklichkeiten im Abendland“ und so die „*negativ* bestimmte Zäsur der Re-

naissance“ zu überwinden, und die „*Kontinuität* freizulegen“ der durch die „germanischen Stämme getragenen Geschichte“. Mit der Kontinuität kommt es zu „ansteigenden Stufen“ im Rahmen des „völkischen Eigengesetzes“ der „*Selbstverwirklichung* unseres völkischen Wesens“: „*Germanische Grundlage, volkhafte Ausformung, völkisches Selbstbewußtsein*“.[1288]

In einer mittelalterlichen Gestalt inkarniert sich das, was es zu überwinden gelte, in der „größten Erfolgsanbetung der Philosophiegeschichte zu korrigieren“, in Thomas von Aquin, was sich nicht in irgendeiner „Originalität und Tiefe seiner geistigen Leistung“, sondern „ausschließlich auf seiner kirchlichen Brauchbarkeit“ gründe.[1289] Ergebnis sei eine ‚geschlossene Lehre’, die bei „Unterdrückung jeder Subjektivität ein zeitloses Kompendium“ darzustellen scheine:

> Diese neutrale Allgerechtigkeit und kluge Farblosigkeit hat der Kirche in allen Krisenzeiten die größten Dienste getan. Sie hat zwar nirgends eigen schöpferische Bewegung entwickelt, aber sie war umgekehrt dazu geeignet, den Aufruhr der Seele und die Innerlichkeit in kühler Objektivität zu bändigen und zu ersticken. [...] Mit Thomas von Aquin hat die abendländische Scholastik bewußt ins Europäische, Universale ausgegriffen. Was daneben zu wachsen begann, mußte von vornherein dem Verdacht ausgesetzt sein, unkirchlich und gegnerisch zu erscheinen. [...] Es wird ein denkwürdiger Vorgang des Mittelalters bleiben, wie sich aus der uniformen Decke der thomistischen Begrifflichkeit die drei mächtigen Aufbrüche volkhafter Geistigkeit heraufheben, die das Mittelalter überhaupt kennt. [...] *Meister Eckhart, Dante* und *Duns Scotus*.[1290]

In Meister Eckhart zeuge sich das „Zukünftige“, in „früher und jugendlicher Gestalt“ und in ihm den „Außenseiter“ zu sehen, verkenne das, denn er sei „der stärkste Ausdruck des *deutschen* Mittelalter, in dem sich germanische Uranlage im umgreifenden abendländischen Raum volkhaft ausspricht bei noch gänzlichem Fehlen des völkischen Bewußtseins selbst.“ Die Folgezeit stelle denn auch keinen „*Bruch*“ dar, sondern eine „*Fortsetzung* der volkhaften Leistung auf einer neuen Ebene und in gewandelter Gestalt“, letztlich der einer sich „durchhaltenden Erbanlage“[1291]

Allerdings ließen sich Aspekte des Themas der „deutschen Philosophie im Mittelalter“ auch ohne solche Überhöhungen traktieren. Das zeigt gelegentlich Martin Grabmann mit seiner Untersuchung zum „deutschen Anteil am Aristotelianismus im Mittelalter“.[1292] Dort wird der internationale Charakter der Aristoteles-Forschung mit dem Hinweis auf die gerade unternommenen Ausgaben der mittelalterlichen lateinischen Aristoteles-Übersetzungen der *Union académique internationale* unterstrichen, die „ein monumentaler Beweis“ hierfür sei:[1293] Im Rahmen des 1930 installierten Unternehmens, zunächst unter der Leitung des polnischen Scholastikforschers Konstanty Michalski (1879-1947),[1294] seien bis heute 20 Bände lateinischer Aristotelesübersetzungen des Mittelalters (*Aristoteles latinus*) erschienen[1295] –

eine der Grundlagen für dieses Unternehmen bot Grabmann selbst mit seiner 1916 erschienenen Untersuchung zu den lateinischen Aristoteles-Übersetzungen des 13. Jahrhunderts.[1296] Dementsprechend behandelt Grabmann nur als „Teilfrage" den Anteil, den die „einzelnen Nationen" am Aristotelianismus genommen haben. Grabmann hat gelegentlich den methodischen Zugang im Blick auf die Erforschung der mittelalterlichen Philosophie reflektiert.[1297] Dabei moniert er auch, dass selbst bei bedeutenden Scholastikern es an verlässlicher Textgrundlage fehle.[1298] Die sich zur gleichen Zeit entfaltende Forschung zur sogenannten „Deutschen Scholastik" besteht im Wesentlichen in nichts anderem als in der Erschließung eines neben weltlicher Sachprosa, der Mystik und der Predigt neuen Arbeitsgebiets der *deutschsprachigen* Textgestaltung des Mittelalters.[1299]

Dass sich aber auch eine *Storia della filosofia tedesca nel medioevo* schreiben lässt,[1300] und man sich dabei nicht zuletzt einer ‚deutschen Dominikanerschule' zuwenden kann,[1301] exemplifiziert eine Vielzahl von Studien, bei denen mehr oder weniger zu zeigen versucht wird, dass sich von einem autonomen deutschen Philosophen Lebens bereits in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts sprechen lässt. 1977 erscheint der erste Band des *Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi*, bestückt mit Vertretern der deutschen Dominikanerprovinz angesichts eines kulturellen Primats der Dominikaner in Deutschland zumindest bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Freilich lassen sich die Regionalisierung auch anders sehen; so gilt der französischen Forschung Meister Eckhart mitunter bei als der wichtigste Vertreter der rheinischen Mystik (*mystique rhénane*).[1302]

Freilich stellen sich Probleme der Implikationen der Einheitlichkeit bei der Verwendung des ‚Schulbegriffs'[1303] und nur hingewiesen werden kann an dieser Stelle, dass es einen Unterschied macht, inwiefern die raumbezogenen wissenschaftshistoriographisch verwendeten Konzepte einen Raumbezug nur implizieren, etwa bei ‚deutsch', oder explizit geographische Eigennamen verwenden, wie etwa ‚rhénane" sowie in diesem Zusammenhang darauf, dass es eine ausgeprägte Tendenz nach 1933, vor allem dann nach 1940 eines Denkens in Regionen gab, und zwar in Regionen, die geographisch bestimmt waren und quer zu nationalen Grenzen und gegenüber ethnischen Kontexten standen, es sind ‚Regionen' und ‚Räume' wie etwa *Donaueuropa*, *Moselland*, *Ostseejahrbuch* oder *Der Norden*. Zar ist es kaum zu organisatorischen Festigungen gekommen, aber gleichsam vorwegnehmend zeichnet sich das in regionalisierten Zeitschriftengründungen ab.[1304] *Gau Moselland* meinte eine geographische Einheit unter Einschluss von Luxemburg, das nie offeziell annektiert worden ist

Keine Frage ist, dass die Verknüpfungen mit der Frühgeschichte des ‚germanischen Denkens' immense Probleme mit dem Fehlen an überlieferten Zeugnissen hat. Kompensiert wird das durch einen speziellen Brückenschlag, der den ‚deutschen Geist und deutsche Artung' mit dem der griechischen Antike verbindet. Es ist der Gedanke, dass es eine griechisch-deutsche Wahl- und Wesensverwandtschaft gebe. Sieht Wilhelm von Humboldt seinen Gedanken der Ähnlichkeit zwischen Griechen und Deutschen noch als „Grille", der er anhänge und ins „Licht setzen" wolle,[1305] ist es bei Ulrich von Wilamowitz-Moellendorfs (1848-1931) *Griechen und Germanien* eine ausgemachte Sache: „Wir dürfen sagen, wir kennen jetzt die Hellenen […], deutsche Arbeit hat das beste dazu getan. Wir sind imstande gewesen, denen Hellenen in die Seele zu sehen, weil wir Germanen waren. Denn diese tiefe innere Verwandtschaft ist auch an den Tag gekommen und wird noch deutlicher werden".[1306] Mit den Griechen „beginnt die Geschichte und Kulktur Europas, darum ist ihre Geschichte für alle europäischen Kulturvölker ein Teil der eigenen Geschichte", und dann etwas später in der Abhandlung: „Wir aber sind [scil. im Gegensatz zu Franzosen, Engländern, Italienern und Schweden] imstande gewesen, den Hellenen in die Seele zu sehen, weil wir Germanen waren."[1307] Das findet sich nach 1933 immer wieder angesprochen. Es führt zu weit. wollte man auf alle Parallelisierungen eingehen.[1308] Nur ein herausgegriffenes Beispiel. Es handelt sich um einen hymnischen Aufsatz, der als „ewigen Bundesgenossen" die „griechische Antike" beschwört, der sich die Deutschen zugewandt hätten „in der Stunde des Aufbruchs zur eigenen Reife und des Bewußtseins der eigenen Artung". Beschworen wird die „deutsch-griechische Artverwandtschaft" und der texte versteigt sich zu er Behauptung, die deutsche Entwicklung folge dergleichen „organischen Gesetzmäßigkeit" wie die griechische Kultur, man könne das in en „Erkenntnis- und Lebensstufen des deutschen Geistes des achtzehnten Jahrhunderts wiederentdecken". In den Abfolgen „waltet augenscheinlich eine dem griechischen Werden kongruente Gesetzmäßigkeit, die für die innere Notwendigkeit des deutschen Geschehens bürg".[1309] Der Verfasser, Eberhard Preime (1912-1941) ist, wie die Herausgeber – Wolfgang Schadewaldt (1900-1974), Bernhard Schweitzer (1892-1966) und Johannes Stroux (1886-1954) - in einem „Nachwort" schreiben „an der Ostfront den Soldatentod gestorben". Der Abdruck wird zum Akt der Pietät: „Die Herausgeber sind ihm [scil. Eberhard Preime] nie begegnet; doch war ihnen aus Briefen das Bild eines reichbegabten, dem griechischen Wesen tief verbundenen Menschen so lebendig nahe getreten, daß sie gern von der gebotenen Gelegenheit Gebrauch machten, durch den Abdruck eines nachgelassenen

Aufsatzes sein Andenken zu ehren.“[1310] Immer wider fahndete man nach ‚nordischen‘ Zügen oder nach der ‚Blondheit‘ der Griechen. Ihrem „nordischen Lebensstil“.[1311]

Fraglos sind bestimmte, dem zugrunde liegende Annahmen älter – so meinte man bereits im 16. Jahrhunderts besonders intime Ähnlichkeiten zwischen der deutschen und griechischen Sprache feststellen zu können und etwa Klopstock etwa meinte, dass die deutsche Sprache besser die Fülle der griechischen Perioden wiedergeben könnte als andere europäische Sprache, und bei Heidegger findet sich das bekannte Wort im Blick auf die deutsche, die griechischen Sprache und das Philosophieren.

- 10 -

Zu den Problemen der *Abgrenzung*, *Kontinuität*, *Verkettung*, *Dichte*, *Selbstbezüglichkeit* sowie *Maximierung* und *Minimierung* von Einfluss tritt als kaum weniger schwierig das der *Einheitlichkeit* der ‚Deutschen Linie‘ hinzu. Nach dem Selbstverständnis des nahen Blickes auf die eigene Tradition erschien sie alles andere als ‚einheitlich‘, eher als ‚zerrissen‘ und aufgrund des durchweg recht bescheidenen Wissens über andere nationale Traditionen erschienen diese immer als sehr viel einheitlicher. Das spiegelt sich in zahlreichen Werken wider, in denen mit der Disparatheit der Zeugnisse einer als einheitlich aufzufassenden Tradition gekämpft wurde – und das nicht allein im Rahmen des philosophischen Denkens. So beispielsweise auch in der Medizin.

Paul Diepgen sieht immer wieder die „für den Geist der deutschen Heilkunde charakteristische Extreme“.[1312] Gleichwohl bleiben die „wirklich guten Ärzte“ bei „allem Realismus und aller Empirie Idealisten“, gegenüber dem „Spezialistentum“ kam immer wieder „der deutsche Drang nach Universalität“ zum Ausdruck;[1313] letztlich wurde die „Ganzheitsbetrachtung des Menschen […] die Losung“.[1314] Der Höhepunkt dieser ‚Versöhnung’ ist erreicht, wenn der „Schwerpunkt des ärztlichen Handelns“ immer mehr von dem „Laboratorium“ in das „Krankenzimmer“ verlegt wurde. Zwar lasse sich nicht leugnen, dass sich diese „Wandlungen auch in anderen Ländern“ zeige, „aber nirgends mit einer so starken unmittelbar aus dem Volkstum wachsenden Wucht wie in Deutschland“ und am „großartigsten und mächtigsten verkörpert sich dieser deutsche Idealismus für die Medizin in der nationalsozialistischen Ideen“. Sie mache „den Arzt über das Individuum hinaus zum Diener am Volk, zum Hauptträger der Verantwortung für die seelisch und körperliche Ertüchtigung seiner

Volksgenossen und des arteigenen, dem Heimatboden entsprossenen und verbundenen Erbguts.“ [1315]

Zumeist versuchte man dieses Problem zu lösen, indem man versuchte, diese Disparatheit bei übergreifender Wahrung des ‚Arteigenen‘ zum Charakteristischen, zum ‚Wesenszug‘ des ‚Deutschen Denkens‘ zu erklären[1316] – etwa mit der Formel der *Vielgestaltigkeit in der Ganzheit*, der *Vieleinheit*[1317] – oder sie in irgendeiner Weise positiv zu deuten. [1318] Hier gewinnt beispielsweise gerade Kepler seine besondere Sinnbildlichkeit für das ‚Deutsche Denken‘ mit seiner Verbindung von ‚Rationalismus‘ und ‚Mystik‘: Seine „echt deutsche, vieleinheitliche Denkart“, seine „vielseitige, harmonische Natur- und Weltanschauung“, verstanden als „harmonische Synthese von mathematischem Rationalismus und religiöser Mystik“.[1319]

Allerdings ist es auch hier zu kritischen Zuspitzungen im Blick auf die Einheitlichkeit der „Deutschen Linie“ gekommen: Wie lässt sich Goethes nicht sonderlich ausgeprägte Wertschätzung der Mathematik in eine Reihe stellen mit so mathematisch orientierten Denkern wie Kopernikus oder mehr noch Kepler? Diesem Problem stellt sich unter anderem Kurt Hildebrandt.[1320] Seine Lösung besteht knapp gesagt darin, dass es nicht gegen die Mathematik als solcher gehe, sondern nur wenn das „mathematische Verständnis [...] weiter [..] zur eigenen mechanischen, technischen Leistung, zur zunehmenden Ausbeutung der Natur“ führe: „Wenn diese Entwicklung einseitig geschieht, ja, wenn sie selber Weltanschauung sein will“, dann führe sie zur „Entseelung“; unterschieden werden „zwei grundverschiedene Wesensarten des mathematischen Geistes“, die sich nicht hinsichtlich der „mathematischen Wahrheiten“ unterscheiden, sondern hinsichtlich der „Gesinnung“: Ebenso wie die Geisteswissenschaft“ nicht nur „kritische Methode“ lehre, sondern „Ehrfurcht vor den großen Vorbildern der Vergangenheit“, lehrten die „Naturwissenschaft“ nicht allein „exakte Gesetze und Methoden“, sondern auch, „das kosmische Geschehen zu bewundern und zu lieben.“ Solche Muster der *Argumentation* finden ihr Vorbild im frühchristlichen Konzept der Aneignung paganen Wissens mit der Unterscheidung zwischen einem *abusus* und einem *iustus usus* dieses Wissens, wobei letzteres dann immer den *usus noster* darstellt.

Wie ordnet sich Kant in eine ‚Deutsche Linie des Denkens und Fühlens‘ ein, wenn als ihr kontinuierlicher Bestand eine Traditionslinie der ‚Deutsche Mystik‘ als eingeschrieben gilt? Selbst bei einem Gelehrten wie Dietrich Mahnke setzt der ‚Erfolg‘ der Spurensuche einen überaus weiten Mystik-Begriff voraus, der weitgehend an Trennschärfe verliert.[1321] Mahnke löst das Problem dadurch, das er zwar nicht direkt ‚Mystik’ bei Kant (und Leibniz) findet, aber immerhin eine ‚Rationalisierung’ der Mystik sieht.[1322] Keine Frage ist, dass sich Leibniz

zu sehr unterschiedlichen Anlässen zu dem, was ihm als ‚Mystik' erschien mehrfach geäußert hat[1323] und sogar einen Abhandlung mit dem Titel *Von der wahren Theologia mystica* verfasst hat.[1324] Bei Leibniz scheint der Mystik-Begriff, den Mahnke zugrunde legt, so etwas zu meinen wie (neupythagoreische) Zahlenmystik, Zahlensymbolik zu meinen.[1325] Im Fall Kants gibt es zwar eine ältere Diskussion, auf die – wenn ich es richtig sehe durchweg vor 1945 *nicht* zurückgegriffen wird. Doch auch hieran wird zugleich ein gravierendes Problem solcher Deutungen sichtbar: Es ist das, was für Elemente als ‚mystisch' aufgefasst werden. Anders als etwa bei Mahnke nimmt diese ältere Deutung ihren Ausgang einem bestimmten Sprachgebrauch entsprechend insbesondere von Kants *Interpretationslehre*, also seiner moralischen Interpretationsweise auf der Grundlage seiner praktischen Philosophie, die den Vergleich mit Formen der ‚Mystik' nahezulegen scheint, beginnend wohl mit Friedrich August von Ammon (1799-1861), zeitweilig ein begeisterter Anhänger Kants.[1326]

Auch Fichtes Tranzendentalphilosophie wurde noch zu Lebzeiten so etwas wie „Mysticismus" vorgeworfen.[1327] In seiner Untersuchung Deutschtum und Christentum bei Fichte wendet sich Arnold Gehlen der Entwicklung Fichte zu mit der Frage, wie er vom ‚Individualismus' zum ‚Volk', vom ‚aufklärerischen Denken' zum ‚organischen' insbesondere ‚Staatsdenken' gelangen konnte. Das findet zwar keine Erklärung und ist vielleicht auch nicht erklärbar, aber Gehlen zeichnet eine Entwicklung nach, die Fichte zu einer ‚nationalpolitischen Haltung' führe, die als einen ‚legitimen Vorläufer des Nationalsozialismus erscheinen lässt.[1328] Seine „Schrift" sei – wie Gehlen im „Vorwort" schreibt – aus Vorträgen „an der Fichte-Hochschule (Deutsche Heimatschule) in Leipzig" entstanden: „Sie wendet sich daher ebensowenig wie jene Vorträge in erster Linie an ein gelehrtes Publikum, sondern an diejenigen, denen es ein Bedürfnis ist, sich von Zeit zu Zeit durch die Betrachtung unserer großen Ahnen zu erheben und zu stärken. Hauptsächlich in der Auffassung der letzten religiösen Phase Fichtes unterscheidet sich dieses Darstellung von den mir bekannten."[1329] Wenn es zunächst angesichts des Adressatenkreise mit opaker selbstbezüglicher Referenz heißt: „so fand Fichte dennoch eine eindeutige Richtung, die ihn dem Standpunkt näherte, auf dem wir heute stehen".[1330] Ebenso, wenn es etwas später heißt, das „die Gegenwart selbst, unsere Gegenwart" in „einem tiefsten Wesenzug nicht zu denken" sei ohne die „idealistische Geisteshaltung",[1331] komme der „Nationalsozialismus (das ist hier das einzige treffende Wort)" bei Fichte in einer Anzahl von „Grundgedanken" zum Ausdruck.[1332]

In einem weiteren Schritt nimmt sich Gehlen die späte Religionsphilosophie Fichtes vor und entwickelt vor diesem Hintergrund und in Anknüpfung an das Johannes-Evangelium die

‚Mystik' (einschließlich der Entgegensetzung von Johannes und Paulus) des „politischen und religiösen Revolutionär[s] Fichte.[1333] Zugleich ist es der von Fichte dem „deutschen Volk" in seiner Version des Christentums zuerkannte „kulturelle und metaphysische Missionsanspruch", der „mit dem Anspruch strenger wissenschaftlicher Begründung auftritt" und „lebendig bis heute" nachwirke:[1334] „[...] so fremd uns sein [scil. Fichtes] Rationalismus und so rätselhaft sei ‚logokratisches' Pathos ist, als wegweisend angesehen werden: gültig daran dürfte die Überzeugung bleieben, daß die Schicksale des Christentums in Deutschland entscheiden werden und daß diese Entscheidung vor allem von zweierlei abhängt: ob das Lebensgefühl und die Weltansicht einer Zeit sich in ihm faßlich werden können, so wie der damalige Vernunftoptimismus sich in ihm noch zu fassen versuchte, und so wie es heute für uns, für das deutsche Volk des Dritten Reiches, eben zur Entscheidung steht. [...] Vielleicht ist uns heute, an großen Schicksalen geschult, wieder mehr von dem zugänglich, was einen der Größten unserer Geistesgeschichte bewegte."[1335] An anderer Stelle – in Erwiderung einer Kritik von Krieck[1336] – formuliert Gehlen programmatisch, dass erst die revolutionäre Jetztzeit den „unbeschreiblich großartigen Reichtum des deutsche Idealismus" wahrzunehmen ermögliche.[1337] Allerdings habe es immer zwei Wege gegeben, auf denen man sich dem „Ziel der Philosophie, der tätigen Weisheit" genähert habe: „selbst in hoffnungsvollen Einsatz der Kräfte mit ihren Problemen ringend, und nachdenkend die großen Gedanken unserer Väter. Für diesmal haben wir den zweiten Weg gewählt."[1338]

In seiner Rede zum 175. Geburtstag Fichtes sind die Akzente zwar ein wenig anders gesetzte, aber gehet es im „Vorwärtsgehen" nicht darum, zurückzublicken, sondern darum Fichtes „Bild aus der Vergangenheit zurückzuholen und vor uns hinzustellen", denn es sei „etwas ewig Gültiges an ihm."[1339] Das, was Fichte insbesondere in der Gegenwart erinnerungswert mache, sei „der Gedanke, daß er eine der Mächte war, die das deutsche Volk erzeugte, um sie der Übermacht des Westens schließlich siegreich entgegenzuwerfen". Er lässt seine bereits dargelegten Überlegungen zu Fichtes „Gesichte" (sprich: „Ideen") und „Mythen" Revue passieren: der „deutsche Sozialismus; das deutsche Volk als das Urvolk, dem es doch aufgegeben ist, sich selbst zu machen; der heilige Krieg als Medium der Volkswerdung; die Erziehung des Volkes dazu, das Schwergewicht der Zeit und die Notwendigkeit fassen zu können, die Erziehung zur Größe der Zeit; das politische Leben als Vollzug der Majestätsrechte des Schicksals". Das habe dazu geführt, dass Fichte „sehr oft eigen Verlegenheit oder ein Ärgernis" gewesen sei und „keine Aussage über ihn, die vom bloß Histori-

schen ausgeht, ist ganz richtig.“[1340] Es gebe „Funken“, die von Fichte aus in „die Zukunft schlagen: das sind seine politischen Mythen, in denen er weiterlebt.“[1341]

In seinem „Konflikt des historischen Bewußtseins mit dem Religiösen“ sei er „nicht eigentlich historisch geworden, sondern unausgeschöpft stehengelassen worden“. Bei ihm finde sich eine „einmalige Verbindung von Denkkraft und Tatendurst„ die den politischen Mythos in die Zukunft werfen konnte“, es handele sich um „taterweckende Bildners von solcher Wahrheit, daß sie bis zu uns hinwirken, ja uns erst eigentlich deutlich sein können“. Seine „weltgestaltenden Gesichte“ haben von „allen deutschen Philosophen“ nur noch Nietzsche besessen; sie besitzen nach Gehlen „mythenbildende Kraft“. Dabei sei der „Mythos [...] wirklicher als der Gedanke, denn er ist Schwungrad der Handlungen, er ist mächtiger als die Tatsache, denn er ist Geist.“ Die „Wissenschaft“ habe zwar die „Bedingungen des Lebens“ geändert, aber “der Mythos allein kann es erneuern.“ Der .Mythen’ sei es. Der vom „deutschen Volk“, der seiner „Mission“ und er vom „göttlichen Widerstand“. [1342] Die „Eigenart des deutschen Volkes“ sei sein „Vorzug“, nicht „moralischer, sondern eine „metaphysischer“: „mühsam ist sein Leben, aber den Quellen näher, aus der Natur selbst wächst die Tat und dringt die Rede“. Sein „Mission“ sei, sich „in seinem Sein zu erhalten“ und das sei kein „faktisches oder moralisches Recht“, sondern „göttliches Recht, damit nicht die Quellen versiegen“.[1343] Schließlich findet Gehlen in Fichtes politischer Philosophie den „Mythos vom Zwingherrn“. „Zwingherr“ ist jemand, der ein „Entscheider in allen Angelegenheiten eines Volkes ist und dessen „Beschluß keine Appellation leidet und unmittelbar ins Werk gesetzt werden muß, *tatbegründend* ist für alle.“[1344] Das sei ein weiteres Moment der Überlegungen, Fichtes „Intuition es Politischen“, die ihn „in die Zukunft“ stelle. Der „Zwingherr“ soll derjenige sein, der „seine Zeit und sein Volk am besten versteht“. [1345]

Selbstverständlich macht sich Gehlen keine Gedanken darüber, woran man das erkennt[1346] - vermutlich, auch wenn Gehlen es nicht ausspricht, konnte man zumindest der Ansicht sein, es sei er „Führer“ gemeint. Gehlen weiß, dass hier „die tiefste von Fichte erreichte politische und historische Einsicht“ liege, „nämlich die, daß die Volkwerdung der Deutschen eine einzigartige sein wird, unvergleichbar mit den Umständen, unter denen andere Völker zu sich fanden, weil sie in der jetzt erreichten zeit des helfen und reifen Bewußtseins erfolgen wird.“[1347] Wenn es so weit sei – und Gehlen lebt in Naherwartung – dann, werde es „ein Kampf sein, Mächte sind zu zerbrechen, wenn neues Leben des Volkes sein soll: das sind die Bedingungen, in denen der Zwingherr auftaucht“.[1348] Fichte sei ein „der Gegenkräfte, die das deutsche Volk in der höchsten Not erzeugte. Stimmen des fast

vollzogenen Untergangs und Stimmen der Erhebung. Jenseits aller Formeln des Verstehens, denn er ist ursprünglich. Überwältigend kündend und wieder fast ohne Worte, sprachlos, in Gesichten redend, wie die Not und wie der Triumph“[1349] – und, so lässt sich resümieren, der Zeit ist reife, die „Helligkeit des Bewußtseins“ ist erreicht, um Fichte zu ‚Verstehen’ und zur ‚Volkwerdung’ zu gelangen.

- 11 -

Eine handhabbare Bestimmung eines Mystikkonzepts für die Theologie-, Philosophie- und Wissenschaftsgeschichtsschreibung scheint nach wie vor als wenig befriedigend gelöst zu sein. Freilich hat es zu diesen anhaltenden ausufernden Ausweitungen,[1350] auch kritische Stimmen gegeben - und nicht nur in der jüngeren Gegenwart.[1351] Wenn es heißt: „Entscheidend für die Zugehörigkeit zur Mystik ist nicht was *mysticus*, ‚mystisch’ alles bedeuten kann und bedeutet hat, sondern was etwa die ‚Mystica theologia’ des Pseudo-Dionysius Areopagita, das erste und wirksamste abendländische Modell einer Mystagogie, darlegt,“[1352] so ist das nur wenig einschränkend. Überaus einflussreich waren im Mittelalter die Ansichten des (Ps.)-Dionysius und sein Beispiel ist deshalb einschlägig, weil das *Corpus Dionysiacum* eine überragende Rolle in der christlichen Philosophie und Theologie gespielt hat. Das zeigt sich denn auch an seiner Rezeption im Mittelalter im Allgemeinen, die hier aus der Überfülle der neueren Forschung nicht zu dokumentieren zu werden braucht,[1353] und im Besonderen an der als so unterschiedlich geltenden Theologen und Philosophen wie Thomas von Aquin[1354] und Bonaventura (1217-1274).[1355] Noch bis ins 16. Jahrhundert gilt Dionysius nicht selten als *pater* und *princeps Christianae theologiae*. Obwohl Zweifel an der Authentizität des Werks wachsen, bleibt sein Einfluß noch im 17. Jahrhundert präsent.

Seine Bedeutung erlangte das Werk nicht zuletzt aufgrund der Annahme, seinem Verfasser komme aufgrund der Identifikation als Zeitgenosse und Schüler des Apostels Paulus, von dem in *Apg* 17, 34 die Rede ist, gleichsam apostolische Autorität zu. Doch kaum weniger wichtig war der Umstand, dass sich in diesem *Corpus* eine Philosophie *more Platonico* in christlicher Weise zu entfalten schien.[1356] Dionysius unterscheidet zwei Traditionen (*παράδοσις*): zwischen einer unaussprechlichen und geheimen Überlieferung (*συμβολική* und *τελστική*), die nur den Eingeweihten zugänglich sei, und ein sich offen zeigender Sinn, der philosophisch und beweisend sei (*φιλοσόφως καὶ ἀποδεικτικῶς*). Der eine überzeuge von der Wahrheit des Gesagten, der andere lehre durch nicht beweisbare Mystagogie.[1357]

Seine hauptsächliche Aufmerksamkeit richtet Dionysius auf den durch Mystagogie vermittelten Sinn.[1358] Zur Konturierung des Areopagiten als Leitlinie für ‚Mystik' müsste dann die Rezeption auf ganz spezielle ‚Lehrstücke' eingeschränkt sein; doch auch das dürfte nicht leicht gangbar sein.

Zudem wird (mittlerweile) das Mystikkonzept nicht selten nicht mehr an das Zeugnis persönlicher Erlebnisse gebunden. So ist es denn auch nicht ungewöhnlich, in Thomas von Aquin einen Mystiker zu erkennen.[1359] Darüber hinaus ist nicht zuletzt bei Meister Eckharts, gleichsam dem Prototyp des deutschen ‚Mystischen Denkens' überhaupt, ist eine solche Zuschreibung mittlerweile überaus strittig. Nicht zuletzt ist das der Fall angesichts des Umstandes, dass es fraglich zu sein scheint, in welchem Sinn sich in seinen *Bibelauslegungen* Mystisches finden lässt, da in ihnen Eckhart versucht, den *sensus parabolicus*, der *sub cortice litterae* zu suchen sei, mit Hilfe der natürlichen Gründe (*rationes naturales*) der Philosophen zu finden. Von der Gewichtung dieses Moments hängt es ab, inwiefern Meister Eckhart in dieser Hinsicht, und zwar unter expliziter Berufung auf Maimonides, über Thomas von Aquin hinausgeht.

Ein wichtiges Moment bei der Arbeit an der ‚deutschen Linie' gehörte nicht nur dieses von den Fremdüberlagerungen, die sie selbst erfahren haben, zu reinigen, sondern auch von den Überlagerungen, die ihnen im Zuge ihrer Rezeption zugewachsen waren. Für die vollgültige Zugehörigkeit zur ‚Deutschen Linie' waren ihre Kandidaten so von den Fehldeutungen zu befreien, die nicht zuletzt aus einer Zeit stammen, die nach 1933 auch philosophisch als überwunden galt. Das nun gilt auch für Kant gelte, den man als Deutungskonstrukt als ‚Aufklärer', die er im 19. und 20. Jahrhunderts erfahren hat, und nicht zuletzt denjenigen, die er im Zuge der verschiedenen Spielarten des Neukantianismus erfahren habe, befreien müsse: Auch bei ihm seien die „Schätze unserer deutschen Vergangenheit [...] in vieler Hinsicht ungehoben." Gerade die Jetztzeit, die „deutsche Revolution, in der wir stehen" führe „immer tiefer zu unserem eigenen Wesen": „deshalb müssen und werden wir uns aus der ursprünglichen Kraft unseres Wesen immer tiefer der eigentlichsten Kräfte unserer Geschichte bemächtigen. Die Geschichte muß – nach dem Worte Goethes – ‚umgeschrieben' werden."[1360]

Doch auch das ist leichter gesagt als getan. So sieht vier Jahre später Rothacker erst bei Kant „das eigentliche Problem einer Geschichte der deutschen Philosophie" anheben.[1361] Das sei der Grund, weshalb es keinen einzigen Versuch gebe, „die *ganze* Linie zu ziehen", im Unterschied etwa zur Geschichte der „englischen Philosophie", bei der man „wenigstens die Fiktion" habe, sie sei „ebenso empiristisch, nominalistisch, praktisch, pragmatisch, utilitaris-

tisch, ökonomisch wie angeblich der ganze Nationalcharakter. Aber bei uns hat man nicht einmal diese Fiktion.“[1362] Abgesehen von der Distanznahme von simplifizierenden Zuschreibungen ‚nationaler Charaktere‘ samt ihrer Verknüpfung mit philosophischen Traditionen, zeigt das, dass es eine Widerständigkeit der Beispiele gab: freilich nur insofern tradierte *Wertungen* Bestand hatten – „Kant, unserem anerkannt größten Denker, dem Reformator der modernen Philosophie, mit dem größten Wirkungsradius bis Amerika und Japan“ – und man mit *wissenschaftlichen Sanktionen* rechnen musste.

Rechnen musste man damit, so lange man noch bestimmte *hemmende* wissenschaftliche Standards, Werte oder Normen in Geltung wähnte. Davon zeugt wiederum, nicht zuletzt im Rahmen der Rezensionspraxis, die gegenseitige Kritik sowie der Dissens und darin lässt sich mehr erkennen als nur Zeichen der Nähe oder Distanz zur politischen Rahmung. Rothacker schließt aus seinen Überlegungen gerade nicht, sich von Vorstellungen „charakteristischer Unterschiede“ zu verabschieden: weder von der Ansicht eines „typisch deutschen Fühlens und Denkens“, noch von dem „deutschen Naturgefühl“ als „eine der ursprünglichsten und echtesten Erfahrungen unseres Volkes“, noch von der „Einheit eines Nationalcharakters“ für das ‚deutsche Philosophieren‘, sondern er versucht unter *Wahrung* dieser Überzeugungen das von ihm wahrgenommene Problem einer Lösung zuzuführen. Allerdings stellt sich die Disparatheit als Problem für die Einheitlichkeit nicht nur in der Vergangenheit wie massiv auch bei der Teillinie der ‚Deutschen Mystik‘, bei der es galt, einen einheitlichen Kern auszuzeichnen, der sie zugleich von anderen ‚nationalen Mystiken‘ abzugrenzen erlaubte:[1363] Es ist die nicht übersehbar und als erklärungsbedürftige empfundene (nationalsozialistische) *Gegenwart*.

- 12 -

Heinrich Härtle (1909-1986), zu dieser Zeit Stellvertreter von Walter Groß, stellt die Frage nach einer „nationalsozialistischen Philosophie“. Im Unterschied zur „Weltanschauung“, die im Staat bereits gegeben sei, stelle sie eine Zukunftsaufgabe dar. Zwar bleibt der Unterschied zwischen beiden bei Härtle unklar, so wird er beispielsweise mit „Wissenschaft“ und „Wissen“ illustriert,[1364] wichtiger ist, dass diese Philosophie nicht durch die Einzelwissenschaften ersetzt werden könne: „Gesetzlichkeiten der Einzelwissenschaften und die letzten Folgerungen aus ihren Einzelerkenntnissen“ können „nur in der Zusammenschau und Sys-

tematik der Philosophie zur Einheit“ werden.[1365] Im Unterschied zur „Weltanschauung“ sei die „Einheit“, welche die „Philosophie“ biete, „wissenschaftlich gesichert [...], d.h. exakt, logisch bewiesen und kausal zusammenhängend“.[1366] Noch indes gebe es keine „nationalsozialistische Philosophie“, sondern nur ein „Philosophieren“ verschiedener „Persönlichkeiten“ – Härtle erwähnt als einzigen namentlich Alfred Rosenberg, der „zutiefst in die philosophische Problematik unserer Zeit eingedrungen“ sei.[1367] Härtle steht mit seinem positiven Gebrauch des Ausdrucks ‚Philosophie’ bei weitem nicht allein Wenn es bei Victor Klemperer zu der Zeit des Nationalsozialismus heißt: „Philosophie dagegen [scil. anders als „System“] wird totgeschwiegen, wird durchgängig ersetzt durch ‚Weltanschauung’. [...] ‚Weltanschauung’ als Ersatzwort für ‚Philosophie’ [...]“,[1368] so ist das *nur* im großen und ganzen richtig, streng genommen aber falsch.

Den entscheidenden Punkt der Ausführungen Härtles bildet die Frage, wie man mit den Unterschieden dieses Philosophierens, der „Vielfalt“ der „Genies“ oder „Persönlichkeiten“ in einer „neuen Epoche“ umgehen soll: „Die verantwortlichen Partei- und Staatsstellen können sich am allerwenigsten am *Beginn* einer neuen philosophischen Epoche in ihrer wissenschaftspolitischen Führungsaufgabe dogmatisch auf *eine* der neuen philosophischen Richtungen und Persönlichkeiten festlegen.“[1369] Zwar sei das Ziel klar, aber die Wege seien vielfältig, und Härtle weiß, dass diese „Vielfalt“ in der „Einheit“ dann irgendwie auch zu bewahren sei: „Die Lebenskraft der nationalsozialistischen Philosophie wird sich gerade darin beweisen, daß sie in ihrer Einheit den ganzen Reichtum und die Vielfalt und Farbigkeit deutscher Charaktere und Temperamente vereinigt.“ Doch fügt er sogleich hinzu: „Aber noch einmal, es wäre dem jungen philosophischen Aufbruch gegenüber nicht zu verantworten, wenn er durch irgendeinen nationalsozialistisch getarnten Papismus oder Dogmatismus in seiner Entwicklung gestört und gehemmt würde.“ Das ist der *Pluralismus à la Nationalsozialismus*, den man zu Beginn der 1940er Jahre aufgrund der Disparatheit zuzugestehen bereit ist. Aber Härtle bietet noch mehr, nämlich einen Denunziationsschutz – und an dieser Stelle muss man genau lesen: „Es muß vor allem der alte Mißbrauch, welcher die Geschichte unserer Gelehrtenwelt manchmal so tragisch und häßlich werden ließ, verhindert werden; jener Mißbrauch, daß man den wissenschaftlichen Gegner deshalb, weil er eine *andere* wissenschaftliche Auffassung vertritt, mit dem Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit bekämpft.“[1370] Doch die „Geschichte“ ist hier nur der Introitus – „heute“ ist gemeint: „Die Gefahr liegt heute nahe, daß sich die ringenden Kräfte der nationalsozialistischen Philosophie gegenseitig

nicht nur der Unwissenschaftlichkeit, sondern des Verstoßes gegen die nationalsozialistische Weltanschauung bezichtigen.“[1371]

Das nun ist der *Liberalismus à la Nationalsozialismus*. Nicht nur wird damit implizit eingeräumt, dass es keinen kodifizierten nationalsozialistischen Wissenschaftsbegriff gibt – solche Vorwürfe wären ansonsten schlechterdings nicht möglich; aber mehr noch: Die nationalsozialistische „Weltanschauung“ wird in solchen Fragen nicht als zulässige Appellationsinstanz akzeptiert. Das könnte nur die „nationalsozialistische Philosophie“ sein, die es noch nicht gebe. Das, was jetzt zu fordern sei, ist die „Haltung“, und genau an dieser Stelle nun ändert sich der Bezug. Härtle spricht unkommentiert nicht mehr allein von der „Philosophie“, sondern auch von der „Wissenschaft“: „Wenn irgendwo, dann ist in der Wissenschaft und in der Philosophie die nationalsozialistische Weltanschauung nicht im äußeren Bekenntnis festzustellen, sondern in der sauberen charakterlichen Haltung, mit der die wissenschaftlichen Kämpfe durchgefochten werden.“ Das anschließende Bekenntnis besteht in der Neutralitätserklärung, wie sie sich bei Rosenberg vorformuliert findet: „*Es wird zu ihrer* [scil. der „nationalsozialistischen Wissenschaftspolitik“] *größten und schwersten Aufgabe gehören, den wissenschaftlichen Kampf zu fördern und zugleich über dem Kampf der einzelnen Gruppen zu stehen, der Größe und Grenze der einzelnen Forscherpersönlichkeiten gerechtzuwerden*.“ Nicht zu übersehen ist, dass das die Bindung an die „Weltanschauung“ einschließt und hierauf sind denn auch der ‚Pluralismus‘ und ‚Liberalismus‘ relativiert. Dass dies Härtle nicht anders meint, macht er in einer Fußnote deutlich, in der er empört auf einen Beitrag des Jesuiten Erich Przywara (1889-1972) – ein namhafter katholischer Philosoph, dessen Hauptanliegen eine neue Metaphysik (*Analogia entis*) war[1372] – im *Philosophischen Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* hinweist und dessen Ausführungen mit den Worten kommentiert: „Wie lange noch darf man mit solchen Rabbinertricks in der Philosophie herumpfuschen?“ [1373]

III.2 Außenbestimmt - bezogen auf die ‚europäische Völkerfamilie’

- 1 -

Richtet sich das Leistungsversprechen bei der Erarbeitung der ‚Deutschen Linie der Philosophie‘ zunächst nach innen auf die eigene Tradition, ändern sich die Anforderungen nach den

ersten Kriegserfolgen grundlegend. Das Konzept der ‚Grenzlanduniversität' bezog sich zunächst auf inländische Universitäten. Zwar auch, aber letztlich weniger ausschlaggebend war die räumliche Grenznähe, sondern eine Bevölkerungskonstellation für diesen Charakter der ‚Grenze', nämlich die „Überschneidung des eigenen mit fremden Volkstum", als ideologisch umkämpfter Außenposten' und das galt schon vor 1933.[1374]

Vor dem Ende des Kriegs war im Westen „Straßburg *die* Grenzlanduniversität".[1375] Nach den militärischen Erfolgen fand das seine Ausdehnung auf die neugegründeten Universitäten in den besetzten Länder, den „Reichsuniversitäten"[1376] – die *Reichuniversität* stellt ein eigenes juristisches Konstrukt dar, das erforderlich war aufgrund des Umstandes, dass Universitätsgründungen Ländersache gewesen sind.[1377] Eine Art Präzedenzfall bildet (Neu-)Gründung der Universität Straßburgs, da im Reichsland Elsaß-Lothringen keine Landesgewalt, sondern nur Reichsgewalt bestand. Zunächst waren es inländische Universitäten, dann wurde das Konzept ausgedehnt auf renommierte Universitätsstandorte, in den besetzten Ländern, die zumeist vollkommen neu bestückt und ausgerichtet wurden. In beiden Fällen handelte es sich um „Grenzfestungen".[1378] Die Reichsuniversität hatte daneben aber auch noch eine spezielle politische Aufgabe, die nicht zuletzt das Wissenschaftsverständnis betrifft, das zu einer einheitlichen Ausrichtungen führen soll, insbesondere hinsichtlich einen äußeren bindenden Engagements. Paul Ritterbusch (1900-1945), später dann von 1941 bis 1944 stellvertretender Amtschef im *Amt Wissenschaft des Reichserziehungsministers*, umreißt das dem zugrunde liegende Konzept der politischen Bindung:

> Idee und Aufgabe der Reichsuniversität sind klar. Zusammenfassend sei es noch einmal gesagt: Ihre Idee ergibt sich aus der Idee des Reiches, der aus dem Gemeinschaftsgeist unseres Daseins gestalteten Einheit und Ganzheit unseres Daseins als der wesenden Wirklichkeit unseres Volkes. Ihre Aufgabe ist, diesen wirklichen Geist als ein Gemeinschaft wissenschaftlichen Geistes zur Ganzheit und Einheit der Wissenschaften zu gestalten. Diese Aufgabe ist nur vollziehbar, wenn die Reichsuniversität selbst in einem einheitlichen und gemeinschaftlichen Geiste steht, der sie als total bestimmender und bewegender durchdringt. Sie ist ein andermal nur zu vollziehbar, wenn dieser lebendige Geist als wissenschaftlicher Geist das verwirklicht, was die Idee der Wissenschaft überhaupt und damit auch der Universität ausmacht. Es gibt eben keine echte Wissenschaft und keine Einheit der Wissenschaften, in der nicht ein substantieller, einheitlich und ganzheitlich wirkender Geist aktiv entfaltet und gestaltet würde. Ohne diesen gibt es auch keine echte wissenschaftliche Gemeinschaft. Die Reichuniversität kann daher als diese Gemeinschaft des wissenschaftlichen Geistes keine Sphäre neutraler, indifferenter und passiver Geistigkeit sein. Sie kann keine Eremitage sein, wo man sich aus der Härte und Differenz des Daseins geflüchtet, einem beschaulichen Wesen hingibt und in der eigenen Indifferenz die Wahrheit sucht.[1379]

Der Sprachgebrauch war ungeregelt – so konnten auch die österreichischen Universitäten Reichsuniversitäten heißen. Das, was angestrebt wurde, war letztlich Universitäten, die weitgehend neugestaltet werden konnten und die zu Musterhochschule ausgebaut werden sollten; Besonderheiten stellen sich durch die spezielle regionale Lage und örtliche Gegebenheiten, aber auch hinsichtlich von Traditionen, an die man anknüpfen wollte und das hat dann zu der einen oder anderen Schwerpunktsetzung in den geförderten Wissensbereichen geführt.

Zu den ‚Gründungen' zählten mit jeweils mehr oder weniger spezifischen Aufgabenbereichen: Posen,[1380] die als ‚Kind' des ‚Führers' galt und die Eröffnungsfeier fand just am Tag des Geburtstags Hitlers statt,[1381] ferner die nach der Niederlage Frankreichs im Deutsch-Französischen Krieg und der Rückeroberung des Elsass als deutsche Kaiser-Wilhelm-Universität wiedergegründete Universität Straßburg,[1382] die nach dem Ersten Weltkrieg wieder französisch, dann 1941 Reichsuniversität[1383] sowie Prag[1384] und als Germanische Reichsuniversität geplant Leiden[1385] und vorgesehen als Philosophen waren[1386]: „Baumgarten (Königsberg)", das ist Eduard Baumgarten (1898-1982), „Gehlen (Wien), Ritter (Kiel)", das ist Joachim Ritter (1903-1974), „Noack (Hamburg)", das ist Hermann Noack (1895-1977) und „Hochstetter (Berlin)", gemeint ist Erich Hochstätter (1888-1968), der sich nach 1933 für die Leibniz-Ausgabe engagierte und wird später Direktor der Leibniz-Forschungsstelle.[1387]

Hinzu kommt die Intensivierung, Neugründung und die nicht verwirklichte Planung von Deutschen wissenschaftlichen Instituten im europäischen Nachbarländern,[1388] in denen Aktivitäten auch zur Begegnung der Wissenschaftler unternommen werden[1389] - wie die Vorträge deutscher Wissenschaftler als ‚Botschafter des guten Willens',[1390] so dann spezielle „zwischenstaatlicher Tagungen", die vom „Auslandsamt der deutschen Dozentenschaft" organisiert werden. Berichtet wurde hierüber im *Jahrbuch des Auslandsamtes der Deutschen Dozentenschaft. Vorträge und Berichte zwischenstaatlicher Tagungen des Auslandsamtes der deutschen Dozentenschaft*. Das erste Heft, das 1942 erscheint, dokumentiert das „Bulgarisch-deutsche Akademikertreffen" in Leipzig 1941. Im „Geleitwort" werden die Ziele solcher Treffen genannt; es gehe um „ein gegenseitiges Verständnis", allerdings sollen es keine „wissenschaftlichen Fachkongresse" sein, sondern es sollen Themen sein, die als „aktuelle Probleme besonders interessieren", und „durch gegenseitige Fühlungsnahme" erhoffe man sich „enge persönliche Bande zu knüpfen und Brücken gegenseitigen Verstehens zu schlagen, dessen Grundlage immer die Beziehung von Mensch zu Mensch ist".[1391] Hans Baatz (1906-1996) leitete das Auslandsamt der Dozentenschaft, das dem Nationalsozialistischen

Deutschen Dozentenbund unterstellt war. Noch im Laufe des Jahres 1942 kann er von der fünften „Gemeinschaftstagung ausländischer und deutscher Wissenschaftler“ berichten.[1392]

Hinzu kommt die Gründung der Zeitschrift *Europäischer Wissenschafts-Dienst*, die aus dem wöchentlich erscheinenden *Deutschen Wissenschaftlichen Dienst. Korrespondenz für die gesamte Kultur- und Naturwissenschaft* hervorgeht.[1393] Sie bildete gleichsam ein Forum der Darstellung europäischer, mitunter auch außereuropäischer Wissenskulturen. Hervorgegangen ist er aus dem wöchentlich erscheinenden *Deutscher Wissenschaftlicher Dienst. Korrespondenz für die gesamte Kultur- und Naturwissenschaft* und in der Zeit des Bestehens bis 1944 melden sich Vertreter von neunzehn Ländern zu Wort. Doch das ist nur die eine Seite des Bildes des *Kriegseinsatzes der Deutschen Wissenschaft*. Die DFG finanziert nicht nur wohl alle Tagung,s ondern auch die daraus entstandenen Publikationen. [1394]

Nun ging es um das Kunststück, die Wertschätzung der eigenen ‚Linie‘ nach ‚außen‘ zu vermitteln. Dem eigenen Anspruch folgend war die nationale (Selbst-)Bestimmtheit von Philosophie oder Wissenschaft grundsätzlich zu akzeptieren. Das schloss immer auch ein, fremde Wissenskulturen nach ihren eigenen Maßstäben zu beurteilen,[1395] balanciert zwar durch eine übergreifende Hierarchisierung (‚Rang der Völker‘, eine ‚Kulturwerttheorie’), aber nicht allein im Blick auf die jeweilige Eigenperspektive (dem ‚Artgerechten‘). Die Probleme sind immens: Nicht nur geht es um die Abgrenzung des ‚Deutschen Philosophierens‘ und seines Vorrangs im Eigensinn, sondern dieser Vorrang war als ein europäischer *Gemeinsinn* bei Bewahrung der nationalen philosophischen Kulturen auszuzeichnen. Dominiert vor dem Krieg die Ausgrenzung, kommt es während des Krieges zu Versuchen der Integration. Die ‚Deutsche Linie‘ sollte nun zugleich ‚völkisch‘ und ‚übervölkisch‘, ‚national‘ und ‚übernational‘ sein. Die Pointe aber ist, dass als Lösung die Disparatheit, die ‚Zerissenheit‘, die ‚Uneinheitlichkeit‘ der eigenen Traditionswahrnehmung ‚schöpferisch‘ gedeutet wurde. Gerade darin liege das, was die ‚Deutsche Philosophie‘ dazu prädestiniere, das ‚westeuropäische‘ wie das ‚osteuropäische Philosophieren‘ zu integrieren, ohne sie dabei zu zerstören; denn beide selbst erscheinen als Teilmomente der ‚Deutschen Linie‘. Diese Figur ist älter und hält sich noch nach 1945: Nun freilich hinsichtlich des „abendländischen Denkens“, das immer dann groß sei, „wo beides miteinander verschlungen ist, ratio und intuitio, verständiges Begreifen und hinnehmendes Erschauen. Immer dann aber gerät es auf den Irrweg, wenn eines der beiden Momente sich verabsolutiert, wenn das Denken in die bloße Aufklärung des Verstandes abgleitet oder in die nacht der reinen Mystik versinkt“.[1396] Zugleich gebühre ihr auf-

grund dieses Umstandes ein relativer Vorrang; denn sie beinhalte und versöhne die Einseitigkeiten der beiden anderen.

Aufgrund des Umstandes, dass bei den Völkern der „europäischen Völkerfamilie“ sich immer eine „*Oberschicht von germanischen Stämmen*“ auf ältere Formationen „aufgelagert“ hätten, bestünden „gemeinsame rassische und kulturelle Erbfaktoren“, so dass die „vorhandenen Unterschiede und Gegensätze“ sich nicht mehr als „Gradunterschiede der Mischung, also [...] als bloße ‚Dominanzunterschiede‘“ darstellten. In diesem ‚Mischungsverhältnis‘ besitze die ‚Deutsche Philosophie‘ – gemeint ist dabei immer die ‚*wahre* Deutsche Philosophie‘ – im Vergleich zu der der anderen Völker nicht nur eine größere Ausgewogenheit, sondern sogar einen „*vielseitigeren*, ja *universaleren* Zug – so, als hätte sich hier die [...] gemeinsame europäische Anlage nach allen Seiten gleichzeitig entfaltet“. Die geographische Mittellage wird so zu einer philosophischen. Die ‚Deutsche Philosophie‘ sei daher berufen, „ohne Gewalt jene einseitigeren anderen Standpunkte [...] in sich aufzunehmen, zu ergänzen und zu versöhnen [...].“ Die Gewaltlosigkeit – ohne „Gewaltsamkeit“, „eine ‚Aufhebung‘ ohne Vernichtung“ – wird besonders hervorgehoben.[1397]

So einfach scheint das an politischen Problemen und neuen Wirklichkeiten orientierte Philosophieren. Sah man zuvor bei Leibniz eher die Differenzen gegenüber Descartes und Newton; freilich konnte auch die Bandbreite der eingenommenen Perspektiven sehr divergieren: das reicht von Leibniz als Staatsmann[1398] bis hin zu Vorläufer der mathematischen Grundlagenforschung bei Heinrich Scholz. Descartes sei zwar ein „bahnbrechender origineller Forscher“, „ein echtes Genie“, „ein Revolutionär von der größten Nachwirkung“, aber: „An Originalität und Genie steht Leibniz hinter Descartes in keinem Falle zurück. Auch mit der höchsten Bewunderung für Descartes wird man auf eine sinnvolle Art nicht bestreiten können, dass Leibniz der überragende, der genialer ist.“ „Er ist ein Revolutionär gewesen wie Descartes. Er ist mehr gewesen als dies. Auch als Revolutionär ist er größer als Descartes. Und dennoch konservativ bis auf den Grund.“[1399] Den ‚völkischen’ Gedanken hatte man bei Leibniz bereits im Ersten Weltkrieg mächtig zu exponieren versucht. Eine wichtig Rolle spiele hierbei auch seine mitunter emphatische Beurteilung der Möglichkeiten der deutschen Sprache.[1400] Steht er für Hans Eibl (1882-1958), Philosoph in Österreich,[1401] für die großdeutsche Lösung unter Einschluss Österreichs: „Das jetzt heranwachsende Geschlecht aber muß sich schwören: wenn wir und unsere Kinder im Jahre 1962 den tausendjährigren Bestand des Deutschen Reiches feiern, dann muß Österreich wieder das sein, was es damals war: die mit dem Reich vereinte Ostmark; das Reich muß wieder das sein,

was es damals wurde: die Hochburg des Abendlandes. Das wird unser Drittes Reich sein.“[1402] So wird Leibniz im Krieg bei nur leichten Akzentverschiebungen – wie etwa für Oskar Becker (1889-1964)[1403] - zum guten Europäer.[1404]

Auch Franz Böhm meldet sich mit einem programmatischen Beitrag zu Wort, und zwar in der einer eigens gegründeten Zeitschrift mit intendierter europäischer Ausstrahlung, dem *Europäischen Wissenschafts-Dienst*. Böhm entwirft das Szenario eines „europäischen Nationalismus“. Zwei Momente charakterisieren einen „Nationalismus“ überhaupt: Er setzt „immer ein *Wissen um Werte* voraus, die jenseits der eigenen völkischen Gemeinschaft fehlen oder sogar bestritten werden“. Das zweite Moment ist, das ein vorausgesetztes „Nationalbewußtsein“ nur bei „Völkern hoher Kultur möglich“ sei und „bei den höchstentwickelten unter ihnen“ entfalte es sich „zu vollem Selbstbewußtsein, das eine größtmögliche Klarheit über die Fremdwelt des Andersgearteten gleichzeitig mit einschließt“. Das ist denn nach Böhm letztlich auch der Grund dafür, dass sich „Nationalbewußtsein“ weder „übertragen noch wiederholen“ lässt; „man kann es weder lernen noch lehren“.[1405] Das scheint keine guten Voraussetzung zu sein für ein Konzept eines „europäischen Nationalismus“, der die einzelnen ausgeprägten Nationalismen nicht nur ‚künstlich’ überwölbt – wie die verschiedenen übernationalen Ismen, die nach wie vor scharfe Verurteilung erfahren. Ein solcher „europäischer Nationalismus“ erscheint deshalb bei Böhm nicht als ein überstülptes Konstrukt, sondern sein „Sinn und Gehalt lasse sich nur „aus *europäischen Geschichte und Berufung* zu verstehen“.[1406]

Nun war es gerade die „Geschichte“ des ‚Fremdkulturellen“ und die je arteigene „Berufung“, mit denen gerade versucht wurde, die „Deutschen Linie“ zu konturieren. Allein die Annahme, dass sich das „Selbstwußtsein der einzelnen Völker [...] von Anfang an *in europäischer Verantwortung* aufgewachsen“ sei, reicht nicht hin. Es muss das neu gesehen werden, was zuvor zwar kaum geleugnet werden konnte, aber durchweg negativ gesehen wurde: die „europäische Strahlungsweise“, die verschiedenen nationalkulturell geprägten Bewegungen erfahren haben – sei es die „französische Epik“, sei es der „italienische Humanismus“, sei es die „deutsche Reformation“. Nun ist es dieses Ausstrahlung, die solche „nationalen Bewegungen“ ihre „europäische Prägung“ zuschreiben lassen. Damit lassen sich dann auch die Folgen eines ererbten Dogmas abschwächen, nämlich das der nicht hintergehbarer Grenzen fremdkulturellen Verstehens, aber auch der Verständigung und damit dann auch die Möglichkeiten des fruchtbaren Austauschs ohne permanenten Verdacht der ‚Überfremdung’

> Auf der Grundlage gemeinsamer geschichtlicher Voraussetzungen ist ein verstehen und eine gegenseitige Befruchtung europäischer Völker möglich gewesen und auch in Zukunft grundsätzlich jederzeit wieder möglich, die in der Geistesgeschichte der Welt einmalig ist.[1407]

Böhm verkennt dabei nicht, dass es in der europäischen Geschichte, insbesondere bei der „nationalen Aufgliederung auch spaltende Kräfte zu unheilvoller Wirkung gekommen" seien. Doch selbst dieses ‚Gegensätze', die zugleich zum „Reichtum und Vielseitigkeit der europäischen Kultur" geführt hätten, seine allein nicht „hinreichend gewesen, um die innere Zerklüftung Europas zu bewirken und auf Dauer aufrechtzuerhalten".

Zur Erklärung wird erneute eine Unterscheidung zwischen Innen und Äußere eingeführt, die nun aber anders teilt: Es sind die machtpolitischen Interessen („dynastischer", „parteilichen"), die auf den „geistigen Zerfall Europas" gearbeitet hätten. Es bleibt beim Modell der ‚Überfremdung', nur die Agenten werden anders bestimmt. Es sind jeweils die „Sonderinteressen eines zur Vorherrschaft emporstrebenden Volkes", die sich „gegen das Gesamtinteresse des Kontinents" richteten. Insbesondere im Zuge des Dreißigjährigen Krieg – eine nicht zu übersehende Parallelisierung zum gegenwärtigen Weltkrieg – habe die „Idee Europas" aufgehört „als geistige Macht die politischen und kulturellen Entscheidungen des eigenen Kontinents zu bestimmen". Nach Böhm sind zwei Momente nur als eine „natürliche Folgerung" hieraus zu sehen: zum einen die Verengung auf einen „europablinden Nationalismus", zum anderen die universelle „Menschheitsideologie" als „*geistige Zerstörung des Europäertums*", nicht zuletzt die „Aufklärung" habe mit ihrem Versuche „Brücken zu schlagen" zwischen „Rassen und Erdteilen" habe Europa in den „ebenso unvölkischen wie europavergessenen Menschheitsträumen" um seine „*Gemeinschaft*" gebracht.

Mehr als andere wüssten die „Deutschen" darum und der „Nationalsozialismus hat diesem Chaos zuerst wieder das deutsche Volk entrissen, das *Kernland* der europäischen Mitte". Immer wieder hab es die „Last und Verantwortung der europäischen Völkergemeinschaft [...] am stärksten getragen", so dass seine „völkische Erneuerung und Wiedererhebung" es „aus sich selbst in den Weg der *europäischer Verantwortung*" geführt habe. Europa habe zu lernen, dass „die *Stärkung* jedes einzelnen europäischen *Volkstums* notwendig ist, um dem in seiner politischen und kulturellen Existenz bedrohten Kontinent die unentbehrlichen Kräfte zuzuführen, die ihm zum Widerstand gegen seine Feinde und zum Wiederaufbau seiner organischen Einheit notwendig sind." Das, wogegen sich die Konturierung der „deutschen Linie" in ihrem Eigensinn abgehoben hat, überlagert nun „*das gesamteuropäische Schicksal*"[1408] – eben der „Europäische Nationalismus".

Das, was bei Härtle – wie dargelegt - für die innerdeutschen Vielfalt imaginiert wird, erfährt seine zeitliche Rückprojektion und Ausweitung auf den europäischen Raum in Kurt Schillings *Geschichte der Philosophie* von 1944. Im „Vorwort" schreibt er programmatisch, dass die Darstellung der Geschichte der Philosophie beruhe „auf dem Grundsatz, daß nur das in der Geschichte wirklich begriffen ist, was auch in systematischer Arbeit rein der Notwendigkeit des Zusammenhangs der Sachen selber nach erzeugt und gedacht werden kann. [...] Ohne diesen Grundsatz wäre die Geschichte der Philosophie Literaturgeschichte und eine unphilosophische Angelegenheit. Allein in seinem Dienst steht daher auch der Bericht völkischer und persönlicher Tatsächlichkeiten, der für sich genommen keinen Wert hat, im Zusammenhang mit der Sachlichkeit der Problematik und unter dem Begriff der philosophischen Wahrheit aber ein wertvolles Hilfsmittel der Forschung und Darstellung werden kann."[1409]

Im Kapitel zu Kepler heißt es überaus bestimmt.

> Wenn aber hier behauptet wird, Keplers Methode sei ganz anders als die Galileis, Descartes' und Newtons, so heißt das nicht etwa: es gäbe eine deutsche Physik oder Astronomie, die sich von der italienischen, französischen, englischen usw. unterscheide. Von derartigem Unsinn muß sich die Philosophie und Wissenschaft wirklich frei halten, solange sie den Anspruch erhebt, ernst genommen zu werden. Es gibt nur *eine* Physik, die richtige, und daneben noch ein Anzahl von Irrtümern, die auf die Dauer berichtigt werden können. Diese Physik ist auch für alle Menschen ohne Ausnahme gültig. Daran kann gar kein Zweifel sein. Nur die Art, wie die endgültigen physikalischen Wahrheiten in der Geschichte gefunden werden, die ist allerdings verschieden. Und hier, bei dem Stil des Denkens und Forschens, spielen völkische Eigenarten eine gewisse Rolle. Auch die Bedeutung, die die Erkenntnis der Welt im Leben des Menschen in den verschiedenen Zeiten und bei den verschiedenen Völkern besitzt, ist verschieden. [1410]

Aber nicht nur das. Es waren und es sind auch die Voraussetzungen für eine ‚fruchtbare' Zusammenarbeit in den Wissenschaften gegeben:

> Da nun die Wissenschaft selber nur eine und allgemeingültig ist, so sind die geschichtlich verschiedenen möglichen und wirklichen Forschungswege auch nicht etwa gegeneinander isoliert. Im Gegenteil. Sie hängen zusammen und können sich gegenseitig befruchten. [...] Wer [...] den Anblick der *anderen* möglichen Wege und Ziele im eigenen Schaffen gar nicht mehr verträgt, wer immer nur eifersüchtig das eigene Wesen betont und schützt, der ist ein Schwächling und Monomane. In Wahrheit hat nur die *verschiedenartige* Arbeit der vier großen verwandten, aber doch verschiedengearteten Völker in der Neuzeit die große Leistung der abendländischen Wissenschaft *gemeinsam* hervorbringen können.[1411]

Solche Neuperspektivierungen im Blick auf einen größeren Raum der ‚europäischen Völkerfamilie', mit der man angesichts der politischen Konstellationen zu kooperieren bereit war (wenn auch nur mit ausgewählten ‚Völkern'), begleiten Wandlungen – wie tentativ auch immer - im Grundlegenden der Wissenschaftsauffassung in Bewegung.

Das betrifft einen wesentlichen Aspekt des eingangs beschriebenen theoretischen Szenarios für Erklärungen mittels personaler Eigenschaften. 1943 ist nicht nur „10 Jahre Adolf Hitler“, sondern auch das Jahr, in dem Heisenberg den *Kopernikus*-Preis erhält.[1412] Das ist, wenn man so will, ein ‚symbolischer Akt‘ der Aufnahme der modernen Physik in die ‚Deutsche Linie‘. Doch auch das ist verwickelter, als es zunächst scheinen mag. Kurz vor Ende des Zweiten Weltkrieges entwirft eine Aktennotiz für Rosenberg vom 15. April 1944 das Szenario, wie die verpönten modernen physikalischen Theorien sich in die Wissenschaftsauffassung integrieren lassen. Zwei „Lager“ werden in der gegenwärtigen Physik unterschieden. Bezeichnend ist zunächst, dass darunter nicht zwei eigenständige Arten der Physik verstanden wird, sondern zwei Positionen, die sich in der „Auffassung der sogenannten modernen Physik“ unterscheiden, gemeint ist die Physik, die „mit Plancks Entdeckung des Wirkungsquantums beginnt und heute in der Quantenmechanik einen gewissen Abschluß gefunden hat“.[1413] An der Beobachtung, dass „[p]olitisch erheblich“ dieser „Zwiespalt“ erst nach 1933 wurde, „als die Mißvergnügten ihre Opposition weltanschaulich begründeten und Anschluß an Männer und Einrichtungen der Bewegung suchten“[1414], ist ebenso wenig etwas einzuwenden wie gegen die Fortsetzung, dass 1937 „bis dahin unbekannte Leute wie Thüring, A. [sic] Müller u.a., unter Mißbrauch des Namens Lenard über SD, Schwarzes Korps, V.B., Dozentenbund, Studentenbund es so weit geschafft haben, daß die Verwendung der relativistischen Mathematik [sic] als Verbrechen gegen den Nationalsozialismus hingestellt werden konnte“. Die Spaltung der Bewegung in Lenard und die anderen ist offenkundig strategisch gegenüber dem gefeierten nationalsozialistischen Forscher.

Zurück weisen diese Argumente auf die Voraussetzungen des wissenschaftstheoretischen Ausgangsszenariums für die Versuche der Etablierung einer radikal nichttraditionellen Wissenschaftsauffassung. Die Pointe ist, dass beide Argumente, die für die Akzeptanz der modernen physikalischen Theorien angeführt werden, im Rahmen der Wissenschaftsauffassung der Nationalsozialisten formuliert werden *und* sich beide bei Heisenberg vorformuliert finden. Das erste Argument besteht in dem Hinweis darauf, dass „Physiker [...] diesem Wahnsinn gegenüber“ darauf hingewiesen hätten, „daß nicht irgendwelche von außen an die Physik herangetragenen jüdischen Prinzipien (obwohl es das am Rande natürlich gab), sondern die konsequente Verfolgung des von der klassischen Physik vorgezeichneten Weges die mit der Quanten- und Relativitätstheorie eingetretenen Veränderungen erzwungen hatten“ – diese seien dann in den „Hörsälen“ und den „Zeitungen“ als „‚weiße Juden‘ beleidigt“ worden (das spielt direkt auf Heisenberg an). Das zweite Argument ist spezieller:

> Im Aufbau der modernen Physik spielen die Formeln der sogenannten speziellen Relativitätstheorie eine Rolle, die der Jude Einstein 1905 aufstellte. Mit ihr verknüpfen sich die Namen anderer Juden wie Michelson (1881), Minkowski (1908). Die Propaganda, die mit ihr getrieben wurde, war sachlich nicht gerechtfertigt; denn es ist kein Zweifel, daß Einstein nur formulierte, was Fitzgerald (1892) und Lorentz (1893) u.a. bereits gefunden hatten. Hätte Einstein die mathematische Formulierung nicht vorgenommen, wäre sie von einem anderen nicht wesentlich später genau so aufgestellt worden. Im übrigen stammen die mathematischen Prinzipien schon von Gauß. Für die moderne Physik als Ganzes sind die Leistungen der Deutschen Planck, v. Laue, Weyl, Schrödinger, Heisenberg u.a. mindestens ebenso wichtig.[1415]

Die angedeuteten Behauptungen müssen im Einzelnen nicht erörtert werden – in nicht wenigen Aspekten ist das bis heute in den Forschungen zur Entwicklung der Relativitätstheorie strittig. Wichtig ist im folgenden Zusammenhang allein die *kontrafaktische* wissenschaftshistorische Imagination. In einem Aufsatz, der 1943 erscheint, heißt es bei Heisenberg, dass Amerika auch entdeckt worden wäre, wenn Kolumbus nicht gelebt hätte, die „elektrischen Erscheinungen“ ohne Maxwell, die „elektrischen Wellen“ ohne Hertz: „Ebenso wäre die Relativitätstheorie zweifellos auch ohne Einstein entstanden; gerade hier kann man im einzelnen zeigen, daß auch andere Gelehrte schon ihr Denken in die gleiche Richtung gelenkt hatten; durch die Arbeiten von Voigt, Lorentz und Poincaré stand man schon ganz dicht vor der vollständigen Formulierung der speziellen Relativitätstheorie.“[1416] Pascual Jordan schreibt in seiner viel gelesenen *Physik des 20. Jahrhunderts*, die 1936 erschienen ist und die bis 1945 sechs Auflagen erlebte und danach weitere, zum „Relativitätsprinzip“:

> In der weiteren Öffentlichkeit ist heute noch vielfach die Ansicht vorhanden, daß die sogenannte ‚Relativitätstheorie’ [...] eine ganz persönliche, private Erfindung des bekannten Physikers A. *Einstein* sei; daraus wird dann gewöhnlich gefolgert, daß die ablehnende Stellungsnahme des Dritten Reiches gegenüber er Persönlichkeit A. *Einsteins* in politisch-weltanschaulicher Beziehung auch zu einer Ablehnung der Relativitätstheorie führen müsse. Zu diesem Mißverständnis muß aber bemerkt werden, daß außer *Einstein* noch eine Reihe anderer Forscher entscheidende Beiträge zur Relativitätstheorie geleistet haben (*Poincaré*, *Lorentz*, *Minkowski*, *Planck*, *Hilbert*, *Weyl*, *Eddington* usw.), und ferner, daß die in der Relativitätstheorie ausgedrückten physikalischen Erkenntnisse sich auch dann mit logischer Zwangsläufigkeit ergeben hätten, wenn *Einstein* nie gelebt hätte.[1417]

In allen späteren Auflagen: in der 3. von 1939, in der 4. von 1941, in der 5. von 1943 und in der 6. von 1945, findet sich die identische Formulierung. Die erste Auflage konnte ich nicht einsehen In der 7. Auflage von 1949 gibt es eine Veränderung:

> *Albert Einstein*, dessen Name vor allem durch seine bahnbrechenden Untersuchungen zur sogenannten ‚Relativitätstheorie’ bekannt geworden ist [...], ist vielfach unter unsachlichen, außerwissenschaftlichen Gesichtspunkten beurteilt worden; die großen Schwierigkeiten, welche seine Gedankengänge dem Verständnis des Nichtfachmanns bereiten, haben es erleichtert, sie zum Gegenstand vielfacher Anfeindung zu machen, mit Motivierungen, die nicht das geringste mit dem sachlichen Inhalt seiner wissenschaftlichen Erkenntnisse zu tun hatten. Das vorliegende Buch ist mei-

> nes Wissens das *einzige* inmitten des Dritten Reiches erschienene, welches vor der breitesten Öffentlichkeit vorbehaltlos für die sachliche Richtigkeit der Relativitätstheorie eingetreten ist; es mußte damals zu diesem Zweck betonen (was aber unverändert richtig ist), daß irgendeine Stellungnahme gegenüber der Person *A. Einsteins* keinerlei Einfluß auf die Beurteilung des sachlichen Inhalts der Relativitätstheorie ausüben darf, da die darin enthaltenen Erkenntnisse nicht etwa *Einsteins* private, willkürliche Erfindungen sind, sondern *notwendige Fortentwicklungen* der Ergebnisse anderer bedeutender Forscher darstellen.[1418]

Hinter beiden Argumenten steht dieselbe Vorstellung, nämlich dass die physikalische Entwicklung Resultat einer rationalen Problembearbeitung ist, einer autonomen Entwicklung, die sich aus internen Konstellationen mit einer solchen Art von Bestimmtheit erklären läßt, dass es keines besonderen Rückgriffs auf spezifische Eigenschaften der Wissenschaftsakteure bedarf. Zum einen beruht diese Vorstellung auf traditionellen Überlegungen, die immer wieder aus der Konfrontation des Werkes des Wissenschaftlers mit dem des Künstlers gewonnen wird, zum anderen läßt es implizit eine bestimmte Auffassung der Wissenschaftsentwicklung erkennen. Spätestens seit Jacob Burckhardts *Weltgeschichtlichen Betrachtungen* findet sich das Argument der Unersetzbarkeit des Individuums für kreative Leistungen. Als Kriterium der „historischen Größe“ von Individuen führt er ihre „Einzigartigkeit, Unersetzlichkeit“ an:[1419] „Erfinder und Entdecker“ sind nach ihm „keine großen Männer“, da bei ihnen „das Gefühl“ bestehe, „sie wären ersetzlich und Andere wären später auf dieselben Resultate gekommen“.[1420] Können die „historischen Wissenschaften“ nicht mit „Größen“ aufwarten, sind nach Burckhardt in den Naturwissenschaften Kopernikus, Galilei und Kepler „groß“, die aber auch bereits in die „Reihe der Philosophen treten“.[1421]

Kant hat bekanntlich seine ursprüngliche Auffassung ändernd[1422] wirkungsmächtig die Ansicht vertreten, dass Mathematik, Philosophie und Naturwissenschaften keine ‚Genies‘ kennten, allerdings wohl aufgrund anderer Überlegungen als sie sich bei Burckhardt finden, wobei es allerdings auf eigen Ähnliche Unterscheidung hinausläuft. Ohne es als „Herabsetzung jener großen Männer“ verstanden wissen zu wollen, heißt es bei Kant:

> Wenn man aber auch selbst denkt oder dichtet, und nicht bloß, was andere gedacht haben, auffaßt, ja sogar für Kunst und Wissenschaft manches erfindet, so ist doch dieses auch noch nicht der rechte Grund, um einen solchen (oftmals großen) Kopf [....], ein Genie zu nennen; weil eben das auch hätte können gelernt werden, also doch auf dem natürlichen Wege des Forschens und Nachdenkens nach Regeln liegt und von dem, was durch Fleiß vermittelst der Nachahmung erworben werden kann, nicht spezifisch unterschieden ist. So kann man alles, was Newton in seinem unsterblichen Werke der Prinzipien der Naturphilosophie, so ein großer Kopf auch erforderlich war, dergleichen zu erfinden, vorgetragen hat, gar wohl lernen; aber man kann nicht geistreich dichten lernen, so ausführlich auch alle Vorschriften für die Dichtkunst und so vortrefflich auch die Muster derselben sein mögen. Die Ursache ist, daß Newton als seine Schritte, die er von den ersten Elementen der Geometrie an bis zu seinen großen und tiefen Erfindungen zu tun hatte, nicht allein sich selbst, sondern jedem anderen ganz anschaulich und zur Nachfolge bestimmt vormachen

> könnte; kein Homer aber oder Wieland anzeigen kann, wie sich seine phantasiereichen und doch zugleich gedankenvollen Ideen in seinem Kopfe hervor und zusammen finden., darum weil er es selbst nicht weiß, und es also auch keinen anderen lehren kann. Im Wissenschaftlichen also ist der größte Erfinder von mühseligsten Nachahmer und Lehrlinge nur dem Grade nach, dagegen von dem, welchen die Natur für die schöne Kunst begabt hat, spezifisch unterscheiden.[1423]

Es entspricht der Ersetzbarkeit, wenn die Lehrbarkeit, die retrospektiv ist, auf das prospektive Auffinden sich ausweiten lässt (was vermutlich in Kants Sinn an dieser Stelle gewesen ist). Allerdings mehren sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts in den (Selbst-)Beschreibungen der kreativen Arbeit von Mathematikern und Naturwissenschaftlern die Hinweise auf die Vergleichbarkeit mit den ‚Künsten': Am Beginn des 20 Jahrhunderts ist es schon die Regel, dass etwa Newtons Leistung nur mit der eines Beethovens vergleichbar sei. Wenn man so will, dann ist man am Beginn des 20. Jahrhunderts wieder bei der Mitte des 18. angelangt, wo man Newton und Homer in einem Atemzug nennen konnte

Wie später Heisenberg[1424] – aber auch beispielsweise Einstein[1425] – formulieren, lautet dieses Argument: Die künstlerischen Leistungen sind *unersetzbar*, sie scheinen damit notwendig an die Person des schaffenden Künstlers gebunden zu sein, wohingegen die wissenschaftlichen Leistungen grundsätzlich durch andere vollzogen werden könnten. Zwar ist es zweifelhaft, unter welchen Voraussetzungen das Argument korrekt ist; denn es beruht offenkundig auf einer heterogenen Vergleichsbasis zwischen Wissenschaft (wissenschaftlicher Gehalt) und Kunst (konkretes Artefakt)[1426] – wie dem auch sei: Letztlich soll durch diesen Vergleich implizit eine bestimmte Wissenschaftsauffassung zum Ausdruck gebracht werden, und zwar die einer relativen Unvermeidbarkeit, einer Nichtkontingenz der Entwicklung von (naturwissenschaftlichem) Wissen – und das in zweifacher Hinsicht: zum einen hinsichtlich des Auffindens von Wissensansprüchen, zum anderen hinsichtlich ihrer Geltung, respektive Akzeptanz. Dabei musste gerade nicht geleugnet werden, dass *faktisch* personale Eigenschaften eine Rolle spielen und auch nicht, dass es in bestimmten Wissenschaftsepisoden *bestimmte* Eigenschaften sind. Aber entscheidend ist, dass diese Wissenschaftsauffassung das entstehende Wissen von Aspekten der jeweilige Entstehungssituation abkoppelt. Das geschieht nicht durch explizite theoretisch Überlegungen, sondern mit Hilfe kontrafaktischer Imaginationen. Nur angemerkt sei, dass das im 19. Jahrhundert wahrgenommene Phänomen der wissenschaftlichen *Mehrfachentdeckungen* gerade eine wichtiges Motiv bildete, um überindividuellen (soziologische) Faktoren der Wissensentfaltung Beachtung zu schenken.

Im Blick auf das eingangs entworfene wissenschaftstheoretische Szenario bedeutet das: Zwar gibt es immer eine prospektive Offenheit der Situation, doch der Abschluss, den diese

Offenheit im Vollzug findet, entspringt letztlich einer autonomen Entwicklung der Wissenschaft selbst, so sehr heteronome Faktoren auch eine Rolle spielen mögen. Diese autonomen Faktoren besitzen funktionale Äquivalente, und für die Erfüllung dieser Äquivalente sind bestimmte Eigenschaften der Akteure (z.B. Rassenzugehörigkeit) belanglos, denn es gibt immer – über kurz oder lang – (personale) Alternativen für ihre Erfüllung. Eine solche Argumentation ist letztlich möglich, weil die Annahme von Unterbestimmtheiten in wissenschaftlichen Situationen nicht zwingend die der Kontingenz der wissenschaftlichen Entwicklung zur Folge hat; es ist lediglich eine ihrer Voraussetzungen. Dabei ist die Verführung, retrospektive die Kontingenz zu einer Notwendigkeit zu machen, alt – nur ein einziges Beispiel: Schelling z.B. erscheinen dann in einem seiner publizierten Reden beigegebenen Anhang die ‚Entdeckungen' Wilhelm Ritters (1776-1810), Hans Christian Oersteds (1777-1851) und Michael Faradays (1791-1861) in der Retrospektive als eine ‚notwendige Entwicklung': „Die Absicht des Vortrages war, die angeführten Entdeckungen nicht bloß historisch aufzuzählen [...], sondern im Gegentheil [...] auseinanderzusetzen, [...], [...] wie die Entdeckungen mit einer gewissen Nothwendigkeit eine aus der anderen sich entwickelten und vor den denkenden Naturforschern mehr oder weniger vorausgesehen wurden." [1427] Mit dem ‚*denkende* Naturforscher' dürfte Schelling sich selbst meinen

Der entscheidende Punkt läßt sich in die Vorstellung fassen, dass retrospektive Spekulationen über die Möglichkeit einer *anderen* Physik, die mit der entstandenen (Relativitäts- und Quantentheorie) nicht äquivalent ist (aber nicht unbedingt mit ihr logisch unverträglich sein muss) müßig sind und keine wirkliche Option bilden, die – so wie wir Wissenschaft kennen (d.h., wenn sie nach den gegenwärtigen Maßstäben erfolgreich sein soll) – eine Realisierungschance gehabt hätte. Sie würde sie besitzen, wenn die autonomen Kräfte der Wissenschaft vollständig durch heteronome paralysiert worden wären. Die *grundsätzliche* Offenheit der Entscheidung und damit die Möglichkeit alternativer Entwicklungen impliziert allein genommen noch keine spezifischen Annahmen über die Relevanz externer Faktoren für die Wissenschaftsentwicklung; zugleich stellt sich die *faktische* Alternativlosigkeit immer nur aus der *Retrospektive* ein, sie ist empirisch nicht unabhängig überprüfbar.

Die veränderte Orientierung, die sich im Zuge des Zweiten Weltkrieg hinsichtlich sowohl der Wissenschaftsauffassung aus auch der ‚Deutschen Linie' einstellt, erfordert besondere Argumentationswiesen und trotz der Kürze der Zeit finden sie sich. In einem 1944 erscheinenden Aufsatz betont Max Wundt zunächst die Zurückhaltung der Philosophie gegenüber der „modernen Physik", die nur selten imstande sei, „der Forschung selber zu Hilfe

zu kommen“, sondern ihre „eigenen Absichten“ verfolge.[1428] Das gelte um so mehr, „als es den Außenstehenden heute ja überhaupt ganz unmöglich ist, der neuen Physik auf ihren kühnen Bahnen zu folgen“.[1429] Es ist dann „Hegels Logik“ und Kants Antwort auf „die Frage nach der Seinsweise der Erkenntnisgegenstände“[1430], die sich behutsam an die Eigentümlichkeiten der „modernen Physik“ schmiegen. Eine Kostprobe mag genügen: So wird nun von Wundt die „moderne Physik“ als „weniger abstrakt“ als die „alte“ erkannt, und er fügt erläuternd hinzu:

> Aber was die meisten konkret nennen, ist dies in Wahrheit gar nicht, denn sie leben in der Welt des gemeinen Verstandes und damit in lauter Abstraktionen, wie Hegel in einem launigen Aufsatz ‚Wer denkt abstrakt?‘ dargelegt hat. Denkend bewegen wir uns ja so viel bequemer in abstrakten Vorstellungen, und um das Konkrete zu erfassen, bedarf es größerer Anstrengungen. [...] Die gewöhnliche Erkenntnis [...] sucht wie die klassische Physik die vom Selbst abgehobene Sache und verwandelt sie eben dadurch in ein Abstraktum. Demgegenüber ist der Gegenstand der neuen Physik trotz des entgegengesetzten Anscheins zweifellos konkret, weil er nicht vom Selbst abgelöst, sondern dies in ihm einfließt.[1431]

Die Beziehung zwischen klassischer und relativistischer Physik lässt sich als die eines „Grenzfalls“ sehen, „[g]anz ähnlich“ wie „das Verhältnis der Hegelschen Logik zu der klassischen, formalen“.[1432] Die Pointe von Max Wundts Harmonisierung der „modernen Physik“ mit der Auffassung Hegels und Kants liegt letztlich darin: Es ist eine Physik, bei der der „Gegenstand“ gerade nicht „vom Selbst abgelöst“ sei.[1433] Damit hat denn nun auch die „moderne Physik“ ihre *philosophischen* Weihen erhalten. Entscheidend ist, dass diese Eingemeindung in das ‚Deutschen Denken‘ mit Hilfe von Philosophemen gelingt, die den besten Denkern der ‚Deutschen Linie‘ geschuldet sind. Das ist dann eine Auffassung, die den Zusammenbruch nach 1945 zu überleben vermag – konkret: Max Wundt druckt den Beitrag textidentischen im ersten Jahrgang der neu gegründeten Zeitschrift *Universitas* 1946 erneut ab.[1434]

Doch nicht allein im Blick auf das zeitgenössische Verständnis der Naturwissenschaften ist es zur Kritik *grundlegender* Annahmen einer nichttraditionellen Wissenschaftsauffassung und der an ihr orientierten Arbeit an der ‚Deutschen Linie‘ gekommen. Nicht zuletzt geschieht das in der Darlegung von Konzepten, die dem fundamental widerstreiten. Die vielleicht exponierteste Zurückweisung findet sich in Nicolai Hartmanns Abhandlung zur Philosophiehistoriographie, vorgetragen in der *Preußischen Akademie der Wissenschaften*.[1435] In (kritischer) Anknüpfung an seinen vorangegangenen Beiträgen zum Thema[1436] wird eine solche Autonomie des im ‚stetigen Gang fortschreitenden‘ „Problemdenkens“ (im Unterschied zum „Systemdenken“) entworfen, die insbesondere mit den Heteronomien der nichttraditio-

nellen Wissenschaftsauffassung unvereinbar sind: Diese ‚Probleme' seien denn auch nicht „menschengemacht" und auf ihren ‚stetig fortschreitende Gang' habe nicht der *Nur-Historiker* Zugang. Auch wenn es „außerphilosophische Mächte" gebe, „geistige und ungeistige in uns und außer uns", so seien sie nicht die einzigen, vor allem seien sie nicht diejenigen, die das „Fortschreiten der Erkenntnis in ihr ausmachen." Die „verhängnisvollsten" seien die „kirchlichen im Mittelalter, die ökonomischen, sozialen, utilitären in der Neuzeit."[1437]

Nicolai Hartmann ist in der Zeit nicht irgendwer: Wohl mit Abstand hat er unter den zeitgenössischen Philosophen zwischen 1933 und 1945 die größte akademische Resonanz, misst man es an der Anzahl der seine Ansichten erörternden fachphilosophischen Schriften. Wenn ich es richtig sehe, hat man sich in der Zeit nicht oft *direkt* mit Hartmanns diesbezüglichen Vorstellungen auseinandergesetzt.[1438] Allerdings ist auch das geschehen. Ein Beispiel bietet Erich Rothacker. Zwar weniger anhand theoretischer Überlegungen, dafür aber an vorgeführten Beispielen der „prästabilierte[n] Harmonie von Sachleistung und Zeitausdruck" sucht er zu „beweisen", dass „die geistesgeschichtliche Methode [...] im Recht" sei, indem sie die „wertvollen Resultate einer vollendeten problemgeschichtlichen Durchdenkung des klassischen Schrifttums restlos aufnehmen" könne.[1439] Das bedeute freilich auch nicht den „leiseste[n] Einwand" gegen die „rein theoretische Aufgabe, nach den zeitlosen Problemen, den Wesensbeziehungen, dem Wahrheitsgehalt [...] zu forschen".[1440]

Kritik und Distanznahme drücken sich verschieden und an sehr unterschiedlichen Stellen aus, so mitunter auch scheinbar eher beiläufig. Nur ein Beispiel sei zum Abschluss herausgegriffen. Auf der letzten resümierenden Seite seines weithin unauffälligen Berichts über die Arbeit an einem ganz wesentlichen Glied der ‚Deutschen Linie', nämlich der Leibniz-Ausgabe, äußert sich bei Helfried Hartmann Widerspruch.[1441] Nach dem auf die stupende Gelehrsamkeit der Zeit Leibniz' hingewiesen wurde, heißt es: „Es ist eine Zeit, die zum geistigen eine ganz lebendige, eine metaphysische Beziehung hat, die beherrschend erlebt, daß Gott Geist ist." Dann folgt in Parenthese: „Die Moderede vom Irrationalismus als der ‚eigentlichen' Linie des deutschen Geistes – dieser dann in Gänsefüßchen – wird auch einmal vorübergehen." Das tönt zwar schon distanziert. Hartmann fährt fort: „Rational ist sie [scil. die Zeit] nun aber auch im praktischen Verstande: sie will die neuen Kenntnisse und neuen Gedankenkombinationen in technischen Erfindungen, wirtschaftlichen Unternehmungen, politisch sozialen Organisationen fruchtbar machen für das Glück, das höhere Leben, die Würde der Völker, der Menschen." Gleichsam hält er inne angesichts des Umstandes, dass ‚Mensch' (Menschheit) als ‚unwirkliches Abstraktum' keine Bezugsgröße abgibt, es eher

verschleierndes Denken zum Ausdruck bringt, wenn er fortfährt: „Wir sind heute nicht mehr so vertrauensselig, haben vielleicht auch Gründe dazu.“ Dieses ‚vielleicht‘ deutet schon voraus, was kommt, nämlich eine alternative Deutung: „Oder sollten wir nur müde geworden sein?“ – dieses hehre Ziel zu verfolgen, ließe sich ergänzen – und er schließt: „Dann kann das 17. Jahrhundert, kann Leibniz uns Gutes tun, wenn er uns beschämt.“ Das ist *contra torrentem*, und seine Aufsätze, vor allem seine nicht wenigen Rezensionen, die ich finden konnte, widerstreiten dem nicht. Helfried Hartmann war DFG-Stipendiat, der Anfang 1936 im Rahmen der Leibniz-Edition eingestellt wurde,[1442] ihm blieb allerdings die akademische Karriere verwehrt.[1443]

[1] Zu den Editionen mit weiteren Hinweisen Pierre Petitmengin, Éditions princeps et *Opera Omnia* de Saint Augustin. In: Kurt Flasch und Dominique de Courcelles (Hg.), Augustinus in der Neuzeit. Turnhout 1998, S. 33-51, sowie Lucien Cheyssens, Le „Saint Augustin" du XVIIe siècle: l'édition de Louvain (1577). In: XVIIe siècle 135 (1982), S. 103-120. – Zu der zehn Bände umfassenden ‚Edition' im 12. Jh. vgl. Joseph de Ghellinck, Une édition ou une collection médiévale de *opera omnia*. In: Bernhard Bischoff und Suso Brechter (Hg.), *Liber Floridus*: Mittellateinische Studien. St. Ottilien 1950, S. 53-82.

[2] Vgl. u.a. Michael Cahn, Wissenschaft im Medium der Typographie. *Colleted Papers* aus Cambridge, 1880-1910. In: Christoph Meiner (Hg.), Fachschrifttum. Bibliothek und Naturwissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert, Wiesbaden 1997, S. 175-208, Id., Opera omnia: the Production of Cultural Authority. In: Karin Chula (Hg.), History of Science, History of Text, Correct 2004, S. 81-94, Hans-Jörg Rheinberger, „Gesammelte Werke". In: Günter Abel et al. (Hg.), Neuzeitliches Denken. [...]. Berlin 2002, S, 13-22, Steffen Martus, Vor der Schule und auf dem Weg zur Disziplin. Zur Etablierung eines literaturwissenschaftlichen Gegenstandes und seiner Beobachtung. In: L. Danneberg et al. (Hg.), Stil, Schule, Disziplin. [...]. Bern 2005, S. 111-135, sowie Carlos Spoerhase, Was ist ein Werk? Über philologische Werkfunktionen. In: Scientia Poetica 11 (2007), S. 276-344; im Allgemeinen wenig erhellend Michael Cahn, *Opera omnia*: The Production of Cultural Authority. In: Karine Chemla (Hg.), History of Science, History of Text. Berlin 2004, S. 81-94, sowie Hans-Jörg Rheinberger, Writing Works: A Rection to Michael Cahn's Paper. In: ebd., S. 95-103. Ferner Hans-Gert Roloff, Die polemiche Funktion von Editionen in der Frühen Neuzeit. In: Id. (Hg.), Die Funkltion von Editionen in Wisssenschaft und Gesellschaft […]. Berlin 1998, S. 27-41.

[3] Zu den Umständen dieser Edition Lisa Jardine und Alan Steward, Editing a Hero of Modern Science. In: Marina Frasca-Spada und Nick Jardine (Hg.), Books and the Sciences in History, Cambridge 2000, S. 354-368. – Zahlreiche Hinweise, vor allem zur ‚Werkpolitik' *literarischer* Werkausgaben bietet Steffen Martus, Werkpolitik. Zur Literaturgeschichte kritischen Kommunikation vom 17. bis ins 20. Jahrhundert. Berlin/New York 2007.

[4] Zu ihm Ernst Immanel Bekker, Zur Erinnerung an meinen Vater. In: Preußische Jahrbücher 29 (1872), S. 553-585 und S. 641-668.

[5] Vgl. auch die Hinweise bei Robert A. Hatch, The Correspondence of Pierre Gassendi: *Lettres Latinae*, *Opera Omnia*, and the „Primal Archive". In: Journal of the History of Astronomy 39 (2008), S. 518-528, insb. S. 525ff.

[6] Hierzu Joseph M. Levine, Bentley's Milton: Philology and Criticism in Eighteenth-Century England. In: Journal of the History of Ideas 50 (1989), S. 549-568, aber auch Helmut Henne, Eine frühe kritische Edition neuerer Literatur. Zur Opitz-Ausgabe Bodmers und Breitingers von 1745. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 87 (1968), S. 180-196.

[7] Allerdings oftmals ohne gründliche Analyse kritisiert, vgl. u.a. Magdalene Lutz-Heusel, Lachmanns textkritische Wahrscheinlichkeitsregeln. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 90 (1971), S. 394-408, Ead., Prinzipien der ersten textkritischen Edition mhd. Dichtung. Brüder Grimm – Benecke – Lachmann. Eine methodenkritische Analyse. Berlin 1975, Paul Oskar Kristeller, The Lachmann Method: Merits and Limitations. In: Text 1 (1981), S. 11-20. E. Cecchini, Sulle quattro regole di Lachmann. In: Orpheus. N.S. 3 (1982), S. 133-139, P. L. Schmidt, Lachmann's Method: On the History of a Misunderstanding. In: A. C. Dionisotti et al. (Hg.), The Uses of Greek and Latin. London 1988, S. 227-236, Ben J.P. Salemans, The Old-text-genealogical Method of Lachmann Updated with the Help of Cladistics and the Computer. In: I nuovi orizzonti della filologia: ecdotica, critica testuale, editoria scientifica e mezzi informatici ellettronici. Roma 1998, S. 115-125, Giovani Fiesoli, La Genesi del lachmannismo. Firenze 2000.

[8] Hierzu auch Gerhard Müller, Die Problematik des Lukreztextes seit Lachmann. In: Philologus 102 (1958), S. 248-283, sowie 103 (1959), S. 53-86, zu einer weiteren Edition lateinischer Werke Paolo Fedeli, Il Properzio del Lachmann. In: Giuseppe Catanzaro und Francesco Santucci (Hg.), Commentatori e traduttori di Properzio dall'Umanesimo al Lachmann. Assisi 1996, S. 22-26. – Vgl. Martin Hertz, Karl Lachmann. Eine Biographie. Berlin 1851, mit einer nahezu vollständiger Bibliographie der Editionen und Schriften (S. XXIV-XXXII).

[9] Hierzu jetzt Winfried Ziegler, Die ‚wahre strenghistorisch Kritik'. Leben und Werk Carl Lachmanns und sein Beitrag zur neutestamentlichen Wissenschaft. Hamburg 2000.

[10] Vgl. Lachmann, Rechenschaft über seine Ausgabe des Neuen Testaments. In: Theologische Studien und Kritiken 1830, S. 817-845.

[11] Vgl. u.a. Claude Savart, La réussite de l'Abbé Migne. In: Sacris erudiri 22 (1974/75), S. 85-111, Adalbert G. Hamman, Jacques-Paul Migne. Le retour aux Péres de l'Église. Pari 1975, Id., Portrait de l'Abbé Migne. Signification d'un centenaire. In: Augustinianum 66 (1976), S. 159-172, ferner nicht zuletzt zu den kommerziellen und organsatorischen Aspekten Ralph H. Bloch, God's Plagiarist, Being an Account of the Fabulous Industry and Irregular Commerce of the abbé Migne. Chicago/London 1994.

[12] Vgl. auch G. Folliet, Deux grandes éditions de Saint Augustin 19e siécle: Gaume (1836-1939) – Migne (1841-42). In: Augustiniana 45 (1995), S. 5-44.

[13] Hierzu die Beiträge in: Troisième centenaire de L'Edition mauriste de saint Augustin. Paris 1990, ferner Manfred Weitlauf, Die Mauriner und ihr historisch-kritisches Werk. In: Georg Schwaiger (Hg.), Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte. Göttingen 1980, S. 153-209.

[14] Vgl. Martin Grabmann, Das Bonaventurakolleg zu Quaracchi in seiner Bedeutung für die Methode der Erforschung der mittelalterlichen Scholastik. In. Id., Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. Bd. I. München 1926, S. 50-64 ferner Edwinus Aueiler, Quaracchi 1877-1927. In: New Scholasticism 1 (1927), S. 105-188, Willibrord. Lampen, Die theologischen Ausgaben des Bonavenuturakollegs zu Quaracchi. In: Franziskanische Studien 14 (1927), S. 339-345. – Ferner den Überblick Mathias Köck, Quaracchi – der franziskanisch Beitrag zur Erforschung des Mittelalters. In: Emerich Coreth et al. (Hg.), Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Bd. 2: Rückgriff auf das scholastische Erbe. Graz/Köln 1988, S. 390-396.

[15] Vgl. u.a. Palémon Glorieux, Pour revaloriser Migne. Tables rectificatives. Lille 1952; Glorieux hat sich unter anderem einen Namen gemacht als Editor der Werke Jean Gersons (1288-1344).

[16] Hierzu u.a. Adalbert Hamman, Les principaux collaborateurs de Migne. In: André Mandouze und Joël Fouilheron (Hg.), Migne et le renouveau des études patristiques. Paris 1985, S. 123-135, Id., Jacques-Paul Migne, S. 123-135, Bloch, Gods Plagiarist, S. 58-72.

[17] Vgl. auch Beiträge in Mandouze/Fouilheron (Hg.), Migne.

[18] Hierzu Harnack, Bericht über die Ausgabe der griechischen Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte (1891-1915). In: Id., Aus Friedens- und Kriegsarbeit. Reden und Aufsätze. N.F. Bd. 3. Gießen 1916, S. 163-172, sowie Id., Bericht über die Ausgabe der griechischen Kirchnväter der ersten drei Jahrunderte (1916-1926). In. Id., Aus der Werkstatt des Vollendeten. Reden und Aufsätze. N.F. 5. Gießen 1930, S. 240-253, ferner Stefan Rebenich, Die Altertums wissenschaften und die Kirchenväterkommission an der Akademie: Theoro Mommensen und Adolf Harnack. In: Jürgen Kocka (Hg.), Die Königlich Preußische Akademnie der Wissenschaften zu Berlin im Kaiserreich. Berlin 1999, S. 199-233, ferner Michaela Zelzer, Ein Jahrhudnert (und mehr) CSEL. Evaluation von Ziel und Vertöffentlichungen. In: Sacris Erudiri 38 (1998), S. 75-99.

[19] Vgl. zum Leibniz-Nachlass Schrecker, Qui me non nis editis novit, non novit. In: The library chronicle 20 (1954), S. 24-31, vgl. auch (Id.), G.W. Leibniz. Lettres et fragments inédits. In: Revue Philosophique de la France et de l'Étranger 118 (1934), S. 57-83; seine Bibliographie umfasst allein Titel, in denen sich Editionen von Texten finden, die von Leibniz stammen, vgl. Id., Une

bibliographie de Liebniz. In : Revue Philosophique de la France et de l'ètranger 126 (1938), S. S. 324-346.

[20] Vgl. Michael Hunter und Edward B. Davis, General Introduction. In: the Works of Robert Boyle. Vol. I. [...]. London 1999, S. xxi-lxxxviii.

[21] Michael Hunter un et al. (Hg.), The Correspondence of Robert Boyle, 1636-1691. London 2001., Id. Und Edward B. Davis (Hg.), The Works of Robert Boyle. 14 Bde. London 1999-2000.

[22] Zu unterschiedlichen Editionstypen u.a. Waltraud Hagen, Von den Ausgabentypen. In: Siegfried Scheibe (Hg.), Vom Umgang mit Editonen [...]. Berlin 1988, S. 31-54; ferner u.a. Jochen Golz, Zum Nutzen und Nachteil der Studienausgaben. Ein kritischer Vergleich neuerer Goethe-Editionen. In: Mariëlle Lenders (Hg.), Literaire Monumentenzorg [...]/ Literarische Denkmalpflege [...]. Den Haag 1997, S. 55-71.

[23] Dorothea Kuhn, Goethes Schriften zur Naturwissenschaften. In: Goethe-Jahrbuch 33 (1971), S. 123-146, hier S. 130.

[24] Aus der mittlerweile größeren Zahl von Erprobungen, aber auch programmatischen Bekundungen Louis Hay, Genetic Criticism: Origins and Perspectives. In: Jed Deppman et al. (Hg.), Genetic Criticism. Texts and Avant-Textes. Philadelphia 2000, S. 17-27, Philipp Willemart, Critique génétique. Pratiques et théorie. Paris 2007.

[25] Die Faustausgabe von Albrecht Schöne, Johann Wolfgnag Goethe, Faust – Eine Tragödie. 2 Bde. Frankfurt/M 1994, versucht beispielsweise die originalen Text, insbesondere hinsichtlich der Interpunktion, zu rekonstruieren: mit 1009 Abweichnungen im Wortlaut und Schreibweise, 647 veränderten Interpunktionen und 2415 zusätzlichen Satzzeichen.

[26] Hierzu Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Die Edition der Vorlesungen Heideggers in seiner Gesamtausgabe letzter Hand. In: Freiburger Universitätsblätter 78 (1982), S. 85-112, wo der Herausgeber versucht, die Unplausibilität eines solchen Prinzips angesichts der Texte aus der Zeit zwischen 1933 und 1945 ein wenig zu mildern.

[27] Vgl. Walter Biemel, Erinnerungsfragment. In: Günther Neske (Hg.), Erinnerung an Martin Heidegger. Pfullingen 1977, S. 15-24.

[28] Aus der Vielzahl von diesbezüglichen Kritiken nur der Hinweis auf Otto Pöggeler, Neue Wege mit Heidegger. In: Philosophische Rundschau 29 (1982), S. 39-71, vcor allem aber auf Theodore Kisiel, Heidegger's Gesamtausgabe. In: Philosophy Today 39 (1995), S. 3-15.

[29] Friedrich-Wilhlem von Herrmann, Wirkungen der Martin-Heidegger-Gesamtausgabe. In: Hans Gerhard Senger (Hg.), Philosophische Editionen. Erwartungen an sie – Wirkungen durch sie. Tübingen 1994, S. 18-26, hier S. 22/23; unverständlicher Weise findet sich von diesem weithin belanglosen Beitrag ein weiterer Abdruck in Markus Happel (Hg.), Heidegger – neu gelesen. Würzburg 1997, S. 87-96.

[30] Herrmann, Wirkungen, S. 26.

[31] Bei der Bestandsaufnahme, die bei Karin Orth und Willi Oberkrome (Hg.), Die Deutsche Forschungsgemeinschaft 1920-1970: Forschungsförderung im Spannungsfeld von Wissenschaft und Politik. Stuttgart 2010, zusammengeführt wird, kommt die im weiteren angesprochene Forschungsförderung überhgaupt nicht in den Blick. Bei Otto Pöggeler, Die Förderung der Eidtionen druch die DFG: Entwicklungen und Möglichkeiten. In: Philosophisches Jahrbuch 80 (1973), S. 296-402, fehlt ein Rückblick.

[32] Angaben nach Notker Hammerstein, Die Deutsche Forschungsgemeinschaft in der Weimarer Republik und im Dritten Reich. [...], München 1999, S. 101/02, auch der Hinweis bei Lothar Mertens, Forschungsförderung im Dritten Reich. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 44 (1996), S. 119-126, hier S. 125, Id., Die Forschungsförderung der DFG im Dritten Reich 1933-1937. In: Jahrbuch der Universitätsgeschichte 2 (1999), S. 58-74, hier S. 59, sowie: Zwölfter Bericht der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft [...], Berlin1933, S. 25 und S. 26.

[33] Formulierung bei Lothar Mertens, Das Führerprinzip in der Forschungsförderung. In: Id. (Hg.), Politischer Systemumbruch als irreversibler Faktor von Modernisierung in der Wissenschaft? Berlin 2001, S. 33-72, hier S. 36.

[34] Vgl. Oskar Volk, Max Caspar (1880-1956). In: Jahresbericht DMV 62 (1960), S. 93-98, sowie Franz Hammer, Ein Leben im Dienste der Kepler-Forschung. In: Bernhard Sticker und Friedrich Klemm (Hg.), Wege zur Wissenschaftsgeschichte, Wiesbaden 1969, S. 9-24.

[35] Vgl. Max Caspar, Vorwort. In: Kepler, Neue Astronomie [...], München 1929, S. 4.

[36] Vgl. u.a. Dyck, Wiedergefundene Drucke und Handschriften von Johannes Kepler. In: Forschungen und Fortschritte 9 (1933), S. 508-509, Id., Johannes Keplers Astronomia nova. In: Die Naturwissenschaften 17 (1929), S. 861-862, Id., Johannes Keplers Weltanschauung. In: Zeitwende 7 (1931), S. 216-229, Id., Johannes Keplers Weltanschauung. Rede bei der Jahresfeier der technischen Hochschule München. In: Mitteilungen des Bundes der Freunde der technischen Hochschule München 7 (1931), S. 5-11; zu ihm jetzt Ulf Hashagen, Walther von Dyck (1856-1934): Mathematik, Technik und Wissenschaftsorganisation an der TH München, Stuttgart 2003 (zu Dycks Kepler-Aktivitäten allerdings nur S. 369-376 sowie passim). Ferner zur Editionsarbeit Ludwig F. B. Biermann und Ulrich Grigull, 50 Jahre Kepler-Kommission. In: Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Math.-naturwiss. Kl. München 1985, S. 23-31, U. Grigull, Sechzig Jahre Kepler-Kommission. In: Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Math.-naturwiss. Klasse. München 1996, S. 1-39.

[37] Vgl. Caspar, Johannes Kepler. Biographie, Stuttgart 1948; die allerdings erst wissenschaftlich effektiv benutzbar wird durch die Hinzufügung der Quellennachweise in der vierten Auflage von 1995.

[38] Max Caspar und Walther von Dyck, Vorwort. In: Johannes Kepler in seinen Briefen. [...]. Bd. I, München/Berlin 1930, S. X-XII. – Eine andere Akzentsetzung findet sich beispielsweise in der Besprechung der beiden Bände durch den namhaften Astronomen August Kopff, Johannes Kepler in seinen Briefen. In: Die Naturwissenschaften 18 (1930), S. 949-951: Hier wird zwar auch die Parallele der Zeit Keplers zur Gegenwart gezogen, aber zu der, die durch „überreiches Beobachtungsmaterial“ gekennzeichnet sei, „aber die Theorie [...] so stark zurückgedrängt“ habe, „daß für die Weiterentwicklung der Astronomie in Deutschland eine ernste Gefahr besteht.“

[39] Max Caspar, Vorwort. In: Kepler, Weltharmonik. München/Berlin 1939, S. 9.

[40] So etwa Caspar, Johannes Kepler und seine Bedeutung für unsere Zeit. In: Unterrichtsblätter für Mathematik und Naturwissenschaften 36 (1930), S. 167-176.

[41] Vgl. Caspar, Johannes Keplers wissenschaftliche und philosophische Stellung. München 1935, und Id., Johannes Kepler. In: Theodor Haering (Hg), Das Deutsche in der deutschen Philosophie, Stuttgart/Berlin 1941, S. 191-207. – Franz Hammer, [Rez.] J. Kepler, Weltharmonik [...]. In: Deutsche Literaturzeitung 61 (1940), Sp. 831-834, lässt sich das „Deutsche“, freilich eingeführt über ein Kepler-Zitat, nicht entgehen.

[42] Vgl. auch den Hinweis bei Otto Stählin (1868-1949), Editionstechnik. Ratschläge für die Anlage textkritischer Ausagfben. In: Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und neuere deutsche Literatur 12 (1909), S. 393-433, hier S. 421. „Was zwingt uns dazu, Vorreden und Apparate immer noch laetinisch abzufassen? Da Lateinisch nicht mehr die Gelehrtensprache ist, sind lateinische Praefationes ein veralteter Rest aus einer vergangenen Periode unserer Wissenschaft. Wer wissenschaftlich arbeiten will, muß heutzutage Deutsche verstehen, so gut wie Englisch und Französisch.“

[43] Vgl. hierzu Karl Bopp, Drei Untersuchungen zur Geschichte der Mathematik. I. L. Eulers und J. H. Lamberts Bemühungen um die Herausgabe der Werke Keplers. [...], Berlin/Leipzig 1929, ferner den kurzen, aber informativen Beitrag von Peter Jaschnoff, Kepler-Handschriften und – Reliquiensammlungen der Pulkower Sternwarte. In: Die Naturwissenschaften 18 (1930), S. 946-949, Martha List, Der handschriftliche Nachlaß der Astronomen Johannes Kepler und Tycho Brahe. München 1961, Peter Michael Schenkel, Der Pulkower Kepler-Nachlaß und die deutsch-

russischen Wissenschaftsbeziehungen. In: Volker Bialas (Hg.), Naturgesetzlichkeit und Kosmologie in der Geschichte. Stuttgart 1992, S. 66-75.

44 Vgl. Hansch, Epistolae ad Ioannem Kepplerum [...] scriptae, insertis ad easdem responsionibus Keplerianis, quotquot hactenus reperiri potuerunt: Opus quod recondita Keplerianae doctrinae capita dilucide explicantur, & historia literaria in vniversum mirisce illustratur. Nunc primum, cum praefatione de meritis Germanorum in mathesin, introductione in historiam literariam saecolorum XVI et XVII et Io. Keppleri Vita [...]. Lipsiae 1718. - Zwar ohne näher auf die Editionen einzugehen, aber mit viel Hintergrundmaterial zu den frühen Bemühungen zu einer Edition Detlef Döring, Michael Gottlieb Hansch (1683-1749), Ulrich Junius (1670-1726) und der Versuch einer Edition der Werke und Brief Johannes Keplers. In: Wolfgang R. Dick und Jürgen Hamel (Hg.), Beiträge zur Astronomiegeschichte. Bd. 2. Thun 1999, S. 80-121.

45 Vgl. Hansch, Designatio operum Jo. Kepleri, quorum editionem XXII in f. volum, molitur Cl. Hanschius, substrictionibus eruditorum promodendam. In: Acta Eruditorum 1714, S. 242-246.

46 Vgl. Hansch, Gründliche Abbildung der Predigten im ersten Christenthum. Franckfurt 1725.

47 Vgl. Franz von Paula Schrank (1747-1835), Vier merkwürdige Briefe Johann Keplers. In: Id., Sammlung physikalischer und naturhistorischer Aufsätze. Nürnberg 1796, S. 233-301.

48 Vgl. Caspar Leonhard Eilles, J. Kepleri Epistolae selectae. Monachii 1839.

49 Für den eminenten Mathematiker Peter Gustav Lejeune Dirichlet (1805-1859) dokumentiert in Kurt-Reinhard Biermann, Johann Peter Gustav Lejeune Dirichlet. Dokumente für sein Leben und Wirken. Berlin 1959, S. 21-30.

50 So z.B. bei dem frühreifen Gotthold Eisenstein (1823-1852), hierzu Kurt-Reinhard Biermann, Zur Geschichte der Ehrenpromotion Gotthold Eisensteins. In: Forschungen und Fortschritte 32 (1958), S. 332-335, auch Id., Einige neue Ergebnisse der Eisenstein-Forschung. In: NTM 1/Heft 2 (1964), S. 1-12. Ein weiteres Beispiel aus den zahlreichen stellt Friedrich Wilhelm Bessel (1784-1846) dar, der als mathematischer Autodidakt und ohne akademisches Studium 1810 eine Professur für Astronomie in Königsberg erhielt. Aus den Schwierigkeiten als unpromovierter Professor half Gauß mit der Vermittlung einer Ehredoktorwürde in Göttingen, hierzu Kurt-Reinhard Biermann, Über die Beziehungen zwischen C.F. Gauß und F.W. Bessel. In: Mitteilungen der Gauss-Gesellschaft 3 (1966), S. 7-20.

51 Vgl. Gert Schubring, Bibliographie der Schulprogramme in Mathematik und Naturwissenschaft (wissenschaftliche Abhandlungen) 1800-1875, Bad Salzdetfurth 1986.

52 Hierzu auch Manuel Baumbach, Lehrer oder Gelehrter? Der Schulmann in der deutschen Altertumswissenschaft des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. In: Glenn W. Most (Hg.), Disciplining Classics – Altertumswissenschaft als Beruf. Göttingen 2002, S. 115-141, Anthony Grafton, Polyhistor into *Philolog*: Notes on the Transformation of German Classical Scholarship, 1780-1850. In: History of Universities 3 (1983), S. 159-192, insb. S. 162-171.

53 Hierzu Heinz-Jürgen Hess, Karl Immanuel Gerhardt. Ein großer Leibniz-Editor. In: Albert Heinekamp (Hg.), Beiträge zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte von Gottfried Wilhelm Leibniz. Stuttgart 1986, S. 29-64.

54 Vgl. Jutta Hecker, Bernhard Suphan. Eine biographische Skizze. In: Goethe-Jahrbuch 98 (1981), S. 225-237.

55 Vgl. Günter Arnold, Herder-Editionen. In: Rüdiger Nutt-Kofoth und Bodo Plachta (Hg.), Editionen zu deutschsprachigen Autoren als Spiegel der Editionsgeschichte. Tübingen 2005, S. 163-178.

56 Dazu ohne Schriftenverzeichnis Moritz Cantor, Maximilian Curtze. In: Jahresbericht DMV 12 (1903), S. 357-368.

57 Hervorgehoben z.B. in dem Geleitwort von Erich Seeberg in: Magistri Echardi Expositio Sancti Evangelii Secundum Iohannem. Hg. und übersetzt von Karl Christ und Joseph Koch, Stuttgart, Berlin 1936, S. VI-VII. – Weder Frank-Rutger Hausmann, „Termitenwahn“. Die Bedeutung der Gemeinschaftsforschung für die NS-Wissenschaft. In: Georg Bollenbeck und Clemens Knobloch

(Hg.), Semantischer Umbau der Geisteswissenschaften nach 1933 und 1945, Heidelberg 2001, S. 58-80, noch Sören Flachowsky und Peter Nötzoldt, Von der Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft zur Deutschen Forschungsgemeinschaft. Die „Gemeinschaftsarbeiten" der Notgemeinschaft 1924-1933. In: Marc Schalenberg und Peter-Thomas Walther (Hg.), „... immer im Forschen bleiben" [...], Stuttgart 2004, S. 157-177, gehen auf diesen Aspekt der ‚Gemeinschaftsarbeit' ein. Hinweise zu den studentischen Gemeinschaftsarbeiten im Rahmen des „Reichsleistungskampfes", des „Reichsberufswettkampfes" bietet Michael H. Kater, The Reich Vocational Contest and Students of Higher Learning in Nazi Germany. In: Central European History 7 (1974), S. 225-261.

58 Zum Hintergrund Paul Lehmann, Geisteswissenschaftliche Gemeinschafts- und Kollektivunternehmungen in der geschichjtlichen Entwicklung. München 1956; danach beginnt mit den *Monumenta Germaniae Historicae* sowie mit Mommsens *Corpus* der lateinischen Inschriften die Vielzahl von Vorarbeiten einzelner Akademie oder Akademie-Gruppen (wie das Kartelle der deutschen Akademien sowie der *Union Académique Internationale*. Alklkerdiungs sind solche Großunternehmen bereist älter, wenn man etwa an die Magdburger Zenturen des Matthias Flacius denkt, hierzu Anthony Grafton, Were Was Salomon's House? Ecclesiastical History and the Intellectual Origins of Bacon's *New Atlantis* [2001]. In: Id. Worlds Made by Words. Scholarship and Community in the Modern West. Cambridge 2009, S. 98-113 u. S. 367-371, zudem Carlos Spoerhase: *Big humanities*: „Größe" und „Großforschung" als Kategorien geisteswissenschaftlicher Selbstbeobachtung. In: Geschichte der Germanistik 37/38 (2010), im Erscheinen, mit weiteren Hinweisen auf die Forschung.

59 Vgl. u.a. Hans-Jürgen Bömelburg, Das Osteuropa-Institut in Breslau 1930-1940. Wissenschaft, Propaganda und nationale Feindbilder in der Arbeit eines interdiszplinären Zentrums der Osteuropaforschung in Deutschland. In: Michael Garleff (Hg.), Zwischen Konfrontation und Kompromiß. München 1995, S. 47-72, oder Burkhard Dietz, Die interdisziplinäre ‚Westforschung' der Weimarer Republik und NS-Zeit als Gegenstand der Wissenschafts- und Zeitgeschichte. In: Geschichte im Westen 14 (1999), S. 189-209.

60 Die relativ spärlichen Informationen zu seinem Leben finden sich zusammengetragen und erörtert bei Josef Koch, Kritische Studien zum Leben Meister Eckharts [1959/1960]. In: Id., Kleine Schriften. Bd. 1. Roma 1973, S. 247-347, auch S. Lorenz: Studium Generale Erfordense. Zum Erfurter Schulleben im 13. und 14. Jahrhundert. Stuttgart 1989, S. 312ff.

61 Hierzu u.a. Anne-Marie Vannier, Eckhart à Strasbourg (1313-1323/24). In: Jean-Luc Eichenlaub (Hg.), Dominicains et Dominicaines en Alsace XIIIe-XXXe siècle. […]. Colmar 1996, S. 197-208, Ead., L'Homme noble, figure de l'œuvre d'Eckhart à Strasbourg. In: Revue des sciences religieuses 70 (1996), S. 73-89, sowie Ead., La thématisation de la mystique rhéno-flamande par Eckhart. In: Klaus Jacobi (Hg.), Meister Eckhart: Lebensstationen – Redesituationen. Berlin 1997, S. 193-204, ferner W, Senner, Albertus Magnus als Gründungsregens des Kölner „Studium generale" der Dominikaner. In: J. A. Aertsen und A. Speer (Hg.), Geietsleben im 13. Jahrhundert. Berlin/New York 2000, S. 149-169.

62 Zum Hintergrund Alexander Patschowsky, Straßburger Beginenverfolgungen im 14. Jahrhundert. In: Deutsches Archiv 30 (1974), S. 56-198.

63 Hierzu Kurt Ruh, Zu Meister Eckharts Kölner Predigten. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 128 (1999), S. 42-46, hier S. 43.

64 Hierzu u.a. Georg Steer, Echtheit und Authentizität der Predigten Meister Eckharts. In: Georg Stötzel (Hg.), Germanistik – Forschungsstand und Perspektiven. 2. Teil. Berlin/New York 1985, S. 41-50, Id., Gebrauchsfunktionale Text- und Überlieferungsanalyse. In: Kurt Ruh (Hg.), Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung [...]. Tübingen 1985, S. 5-36, Id., Textgeschichtliche Edition. In: ebd., S. 37-52, Freimut Löser, Einzelpredigt und Gesamtwerk. Autor- und Redaktortext bei Meister Eckhart. In: editio 6 (1992), S. 43-63.

[65] Hierzu allgemein Georg Steer, Die Schriften Meister Eckharts in den Handschriften des Mittelalters. In: Hans-Jochen Schiewer und Karl Stackmann (Hg.), Die Präsenz des Mittelalters in seinen Handschriften. Tübingen 2002, S. 209-302.

[66] Eine Vorstellung von der Komplexität der nach eingehender Forschung noch gegenwärtig Problemen vermittelt der Versuch, die Abfolge der Predigten zu bestimmen, bei Loris Sturlese, Hat es ein Corpus der deutschen Predigten Meister Eckharts gegeben? Liturgische Beobachtungen zu aktuellen philosophiehistorischen Fragen. In: Andreas Speer und Lydia Wegener (Hg.), Meister Eckhart in Erfurt. Berlin/New York 2005, S. 393-408

[67] Hierzu u.a. Georg Steer, Zur Authentizität der deutschen Predigten Meister Eckharts. In: Heinrich Stirnimann und Ruedi Imbach (Hg.), *Eckardus Theutonicus, homo doctus et sanctus*. Nachweise und Berichte zum Prozeß gegen Meister Eckhart. Fribourg/Schweiz 1992, S. 127-168; nach dem der Traktat *Von abegescheidenheit* von seinem Herausgeber Josef Quint als authentisch angesehen und in die Edition der Deutschen Werke (V 1964) aufgenommen wurde, finden bei Kurt Ruh, Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik. München 1996, S. 349ff, der diesen Traktat als nicht authentisch erklärt wurde, ist seine Echtheit erneut unsicher, dazu auch Markus Enders: Abgeschiedenheit des Geistes – höchste Tugend des Menschen und fundamentale Seinsweise Gottes: eine Interpretation von Meister Eckharts Traktat „Von abegescheidenheit“. In: Theologie und Philosophie 71 (1996), S. 63-87.

[68] Vgl. Denifle, Meister Eckharts lateinische Schriften und die Grundanschauung seiner Lehre. In: Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 2 (1886), S. 417-615. Später scheint er sich allerdings korrigiert zu haben; so heißt es bei Otto Karrer, Meister Eckehart. München 1923, S. 367, danach habe er seine „Auslegung der Eckehartischen Seinslehre [...] selbst als verfehlt erkannt“ und er habe dies auch „offen ausgesprochen“ und habe daran gedacht, eine „Ehrenrettung des Verkannten“ zu unternehmen.

[69] Das hat zu einer umfangreichen, mitunter sehr kontroversen Forschung gegeben und noch in der Gegenwart gibt es nicht wenige offene Fragen, hierzu Winfried Trusen, Der Prozeß gegen Meister Eckhart. Vorgeschichte, Verlauf und Folgen. Paderborn 1988, sowie Id., Zum Prozeß von Meister Eckhart. In: Stirnimann/Imbach (Hg.), *Eckardus Theutonicus*, S. 7-30, ferner u.a. Dietmar Mieth, Gescheitert und doch fruchtbar: Gründe und Hintergründe des Prozesses gegen Meister Eckhart (ca. 1260-1327/28). In: Hermann Häring und Karl-Josef Kuschel (Hg.), Gegenentwürfe. 24 Lebensläufe der anderen Theologie. München 1988, S. 81-95, Kurt Flasch, Einführung in die Philosophie des Mittelalters. Datrmstadt 1987, S. 166-180, Georg Steer, der Prozeß Meister Eckharts und die Folgen. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N.F. 27 (1986), S. 47-64, Kurt Ruh, Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker. München 1985, S. 168-186.

[70] Hierzu u.a. Jürgen Miethke, Der Prozeß gegen Meister Eckhart im Rahmen der spätmittelalterlichen Lehrzuchtverfahren gegen Dominikanertheologen. In: Jacobi (Hg.), Meister Eckhart, S. 353-373, sowie Robert E. Lerner: New Evidence for the Condemnation of Meister Eckhart. In: Speculum 72 (1997), S. 347-366, der anhand neuen Materials zeigt, dass die Verurteilung nicht so lokal beschränkt war, wie man dies angenommen hatte, ferner Jürgen Miethke, Papst, Ortsbischof und Universität in den Pariser Theologenprozessen des 13. Jahrhunderts. In: Albert Zimmermann (Hg.), Die Auseinandersetzungen and er Pariser Universität im XIII. Jahrhundert. Berlin 1976, S. 52-94, William J. Courtenay, Inquiry and Inquisition: Academic Freedom in medieval Universities. In: Church History 58 (1989), S. 168-181, Johannes M. M. H. Thijssen, Censure and Heresy at the University of Paris 1200-1400. Philadelphia 1998, Luca Bianchi, Censure et liberté intellectuelle à l'université de Paris (XIIIe – XIVe siècles). Paris 1999, Ulrich Köpf, Die Ausübung kirchlicher Lehrgewalt im 13. und 14. Jahrhundert. In: Günther Mensching (Hg.), Gewalt und ihre Legitimation im Mittelalter. Würzburg 2003, S. 138-155.

[71] Abgedruckt findet sich das Schriftstück der Appellationsinstanz bei Marie-Hyacinthe Laurent, Autour du procès de Maître Eckhart. Les documents des Archives Vaticanes (à suivre - Nrr. I-VI, suite et fin - Nrr. VII-XI). In: Divus Thomas 39 (1936), S. 331-348 und S. 430-447, hier S. 341-

344, vgl. auch Franz Pelster (1880-1956), Ein Gutachten aus dem Eckhart-Porzeß in Avignon. In: Albert Lang et al. (Hg.), Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte. [...]. Münster 1935, S. 1099-1124.

72 Vgl. Meister Eckhart, Lateinische Werke. Hg. von Albert Zimmermann und Loris Sturlese. Bd. V. Hg. und kommentiert von L. Sturlese. Stuttgart 2007

73 Hierzu u.a. Kurt Ruh, Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker. 2., überarbeitete Auflage. München 1989, S. 173/174.

74 Vgl. schon Hermann Büttner, Vorwort. In: Meister Eckeharts Schriften und Predigten. Aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und hrg. von H. Büttner**.** Bd. II. Leipzig 1909, VIII-IX; 1934 erscheint von dem zweibändigen Werk noch eine „Volksausgabe“, das heißt ohne Anmerkungen und Erläuterungen.

75 Vgl. Meister Eckhart, Deutsche Werke [...]. 3. Bd. Stuttgart 1976, Nr. 86, S. 481-492, auch Max Pahncke, Meister Eckharts Predigt über Luc. 10. 38: *Intravit Jesus in quoddam castellum*. Textkritisch untersucht und herausgegeben. In: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-hist. Klasse, 1959, Nr. 9, S. 169-206.

76 Vgl. Gabriel Théry, Édition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart contenues dans le manuscrit 33[b] de la bibliothèque de Soest. In: Archives d'histoire doctrinal et littéraire du moyen âge 1 (1926/27), S. 129-268, S. 258: „[...] in sermone illo jam dudum michi oblato, multa inveni que nunquam dixi. Multa etiam ibidem scripta sunt absque intellectu, obscura et confusa et quasi sompnia, propter quod illa penitus reprobavi.“ Eine deutsche Übersetzung bieten Otto Karrer und Herma Piesch, Meister Eckeharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1316. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen. Erfurt 1927, S. 129. Vgl. auch Augustus Daniels, Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meister Eckhart. [...] Münster 1923, S. 60.

77 Hierzu wie zum allgemeinen Problem der Überlieferung von Predigten im Mittelalter u.a. Paul Gerhard Völker, Die Überlieferungsform mittelalterlicher deutscher Predigten. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 92 (1963), S. 212-227, oder Kurt Ruh, Deutsche Predigtbücher des Mittelalters. In: Heimo Reinitzer (Hg.), Beiträge zur Geschichte der Predigt. Hamburg 1981, S. 11-30.

78 Vgl. Grabmann, Neuaufgefundene Pariser Quaestionen Meister Eckharts und ihre Stellung in seinem geistigen Entwicklungsgang (Abhandlungen der bayer. Akademie der Wiss., Philos.-hist. Kl. 32/7). München 1927.

79 Hirsch: [Rez.] in: Theologische Literaturzeitung 53 (1928), Sp. 41-44, hier Sp. 41

80 Hierzu u.a. Kurt Ruh, Fragment einer unbekannten Predigt von Meister Eckhart aus dem frühen 14. Jh. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 111 (1982), S. 219-225, Dietrich Schmidtke, Eichstätter Fragmente von Eckhartpredigten. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 112 (1983), S. 73-82, Freimut Löser, *Als ich mê gesprochen hân*. Bekannte und bisher unbekannte Predigten Meister Eckharts im Lichte eines Handschriftenfundes. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 115 (1986), S. 206-227, Id., Nachlese. Unbekannte Texte Meister Eckharts in bekannten Handschriften. In: Volker Mertens und Hans-Jochen Schiewer (Hg.), Die deutsche Predigt im Mittelalter [...]. Tübingen 1992, S. 135-149, Georg Steer, Meister Eckhart-Predigten in Handschriften des 14. Jahrhunderts. In: Volker Honemann und Nigel F. Palmer (Hg.), Deutsche Handschriften 100-140 [...]. Tübingen 1988, S. 399-407; zum lateinischen Werk die Entdeckung einer auf Meister Eckhart selbst zurückgehenden Rezension des *Opus tripartitum* in der Bodleian Library in Oxford, vgl. Loris Sturlese, Un nuovo manuscritto delle opere latine di Eckart il suo significato per la ricostruzione el testo e della storia dell'*Opus tripartitum*. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 32 (1985), S. 145-154.

81 Vgl. u.a. Karl Christ (1878-1943), Eine neue Handschrift von Meister Eckharts Kommentar zum Johannes-Evangelium. In: Deutsche Literaturzeitung 54 (1933), S. 1484-1485, sowie Id., Eine neue Handschrift von Eckharts Kommentar zum Johannes-Evangelium. In: Zentralblatt für Bibliothekswesen 51 (1934) 10-29, Josef Quint, Eine unbekannte echte Predigt Meister Eckharts. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 60 (1935), S. 173-192.

[82] Vgl. Quint, Neue Handschriftenfunde zur Überlieferung der deutschen Werke Meister Eckharts und seiner Schule. Stuttgart 1940. Ferner Josef Koch, Ein neuer Eckhart-Fund: der Sentenzenkommentar. In: Forschungen und Fortschritte 19 (1943), S. 20-23, später dann Id., Neue Funde zur handschriftlichen Überlieferung Meister Eckharts, in : Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 82 (1960), S. 352-384, sowie Id., Fundbericht zu handschriftlichen Überlieferung Meister Eckharts und anderer Mystiktexte. Stuttgart 1969; zudem in der Zeit Friedrich Stegmüller, Eine neue Eckharthandschrift. In: Divus Thomas (Freiburg) 20 (1942), S. 176-184.

[83] Koch, Ein neuer Eckhart-Fund, S. 22.

[84] So etwa in der Rezension zweier Meister-Eckhart-Untersuchungen von 1935 bei Ernst Reffke in: Deutsche Literaturzeitung 57 (1936), S. 693-696, hier Sp. 696, der selber durch einschlägige Arbeiten hervorgetreten ist .

[85] Ernst von Bracken, Meister Eckhart: Legende und Wirklichkeit. Beiträge zu einem neuen Eckhart-Bild. Meisenheim am Glan 1972, S. 51.

[86] Josef Quint, Meister Eckhart. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 5 (1939), S. 209-231, hier S. 217.

[87] Weiss, Der heutige Stand der Eckhartforschung. In: Christentum und Wissenschaft 10 (1934), S. 408-421, hier S. 420. Zu einem weiteren Forschungsüberblick in der Zeit Adolf Spamer, Die Mystik. In: Behagel-Festschrift. Heidelberg 1934, S. 331-379, auch im Vergleich zu dem nur wenige Jahren früheren Blick in die Forschung von Josef Quint, Die gegenwärtige Problemstellung der Eckehart-Forschung. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 52 (1927), S. 271-288.

[88] Die Schrift, auf die sich Weiss bezieht, habe ich nicht definitiv ermitteln können; vgl. aber auch im Tenor immer ähnlich Ernst Bergmann, Nordisch-germanischer Glaube oder Christentum? Leipzig s.a. [1934], Id., War Meister Eckhart ein Christ oder ein Deutscher? In: Nordische Welt 3 (1935) 223-236 und S. 286-249, Id., War Meister Eckhart ein Atheist? In: Deutscher Glaube 3 (1936) 428-442, sowie Id., Was der Deutschreligiöse von Meister Eckhart wissen muß! Leipzig s.a. [1938]. 19933 bietet er im Rahmen einer imaginierten Zeitreise den visionären Bericht, nicht zuletzt über das ‚Nationalheiligtum Heldenaue' als ‚deutsche Nationaleinigungskirche' den er von Deutschland am 27. Juli 1960 gibt, vgl. Id., Deutschland das Bildungsland. Breslaug 1933, insb., S. 127ff; dazu auch Joseph Brögger, Ernst Bergamnns Deutsche Nationalkirche. In: Theologie und Glaube 26 (1934), S. 153-161; darauf hin werden dass Thesen Bergamnns aus Id., Die 25 Thesen der Deutschreligion, eine Katechismus. Bresau 1934, *in nuce* wiedergegeben, vgl. (Anonym), Ernst Bergmanns 25 Thesen der Deutschreligion. In: ebd., S. 359-361. - Zu Bergmann die Hinweise bei Christian Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie in der Weimarer Republik und im Dritten Reich, Berlin 2002, *Register*.

[89] Weiss, Der heutige Stand, S. 420.

[90] Ebd., S. 421.

[91] Vgl. Heidegger, Europa und die deutsche Philosophie [1936]. In: Hans-Helmuth Gander (Hg.), Europa und die Philosophie, Frankfurt/M. 1993, S. 31-41, hier S. 40; darauf werden Jacob Böhme, Leibniz, Kant, Schelling, Hölderlin und Nietzsche genannt; bereits in seiner Vorlesung WS 1934/35 hebt er Meister Eckhart als den Beginn der deutschen Philosophie hervor, Id.: Hölderlins Hymnen ‚Germanien' und ‚Der Rhein'. Frankfurt/M. 1980 (Gesamtausgabe Bd. 39), S. 133/34. In der von Heidegger betreuten Dissertation von Käte Oltmanns, Meister Eckhart, Frankfurt/M. 1935, wird Eckhart strikt nach seinen fundamentalontologischen Überlegungen gedeutet. Allerdings ist die Bedeutung dieser Bezugnahme für Heideggers Philosophieren strittig, vgl. u.a. Philippe Capelle, Heidegger et maître Eckhart. In: Revue des Sciences Religieuses 70 (1996), S. 113-124, Id., Heidegger et la mystique médiévale. In: Transversalités 60 (1996), S. 73-84, John D. Caputo, Meister Eckhart and the Later Heidegger: the Mystical Element in Heidegger's Thought [1974/1975]. In: Christopher Macann (Hg.), Martin Heidegger. Bd. 2. New York 1992, S. 130-177, Id., The Poverty of Thought. A Reflection on Heidegger and Eckhart. In: Thomas Sheehan (Hg.), Heidegger. The Man and the Thinker. Chicago 1982, S. 209-216, Id.: The Mystical Ele-

ment in Heidegger's Thought, Athens 1978, Holger Helting, Heidegger und Meister Eckhart. In: Paola-Ludovica Coriando (Hg.), ‚Herkunft aber bleibt stets Zukunft', Frankfurt/M. 1998, S. 83-100, auch Reiner Schürmann. Heidegger and Meister Eckhart on Releasement. In: Research in Phenomenology 3 (1973), S. 95-119, Schürmann, Reiner: Trois penseurs du délaissement: Maitre Eckhart, Heidegger, Suzuki. In: Journal of the History of Philosophy 12 (1974), S. 455-477, Ernesto Grassi, La preminenza della parola metaforica. Heidegger, Meister Eckhart, Novalis. Modena 1986.

92 (Anonym) Bemerkungen zu Meister Eckhart. In: Süddeutsche Monatshefte 32 (1934/35), S. 277-282, hier S. 277.

93 Pfeiffer, Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. Bd. 1: Hermann von Fritzlar, Nikolaus von Straßburg, David von Augsburg. Leipzig 1845, S. IX.

94 Nur ein Beispiel aus der Zeit vor 1933: Nach Leo Weisgerber, Die Zusammenhänge zwischen Muttersprache, Denken und Handeln. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 6 (1930), S. 57-72 und S. 113-126 (zitiert nach dem Abdruck in Id., Zur Grundlegung der ganzheitlichen Sprachauffassung. Aufsätze 1925-1933. Hg. von Helmut Gipper. Düsseldorf 1964, S. 175-208, hier S. 190) besteht die Leistung der Muttersprache eines Volkes darin, dass „sie in sich ein bestimmtes, von anderen Sprachen verschiedenes Weltbild enthält und dies allen Angehörigen der Sprache vermittelt". Zu dieser Totalisierungsbehauptung gesellt sich die eine Annahme der Abhängigkeit von Denken und Sprache (S. 186): „Die Sprachfähigkeit des Menschen ist die Form seiner intellektuellen Erkenntnis, also der Weg, auf dem er die Welt und ihre Erscheinungen bemeistert." Daraus lässt sich dann als entscheidende Konsequenz ziehen, die nach 1933 weithin geteilt wird (S. 189): Die Angehörigen einer Sprachgemeinschaft hätten „weder die Möglichkeit" noch würden sie „die Notwendigkeit erkennen, sich in das Denken anderer Völker hineinzuversetzen".

95 Hierzu die Hinweise u.a. bei Otto Langer, Mystische Erfahrung und spirituelle Theologie. Zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenfrömmigkeit seiner Zeit. München 1987, Id., Enteignete Existenz und mystische Erfahrung: Zu Meister Eckharts Auseinandersetzung mit der Frauenmystik seiner Zeit. In: Kurt Otto Seidel (Hg.), Sô predigent etelîche. Beiträge zur deutschen und niederländischen Predigt im Mittelalter. Göppingen 1982, S. 49-96, Kurt Ruh, Meister Eckhart und die Spiritualität der Beginen [1982]. In: Id., Kleine Schriften II. Berlin/New York 1984, S. 327-336, auch Ursula Peters, Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts. Tübingen 1988. – Des Themas hat sich in der Zeit vor allem Herbert Grundmann angenommen, vgl. u.a. Id., Religiöse Bewegungen im Mittelalter: Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtliche Grundlagen der deutschen Mystik. Berlin 1935 (unveränderter Nachdruck 1966, 2. verbesserte und ergänzte Auflage 1961), ferner Id., Zur Geschichte der Beginen im 13. Jahrhundert. In: Archiv für Kulturgeschichte 21 (1931), S. 296-320.

96 Vgl. Kurt Ruh, Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. III: Die Mystik des deutschen Predigerordens und die Grundlegung durch die Hochscholastik. München 1996, S. 292-296.

97 Hierzu u. a. J. A. Aertsen, Meister Eckhart: Eine außerordentliche Metaphysik. In: Recherches Théologie médiévales 66 (1999), S. 1-20, sowie Id., Der Systematiker Eckhardt. In: Speer/Wegener (Hg.), Meister Eckhart, S. 189-230.

98 Vgl. u.a. Josef Quint, Mystik und Sprache. Ihr Verhältnis zueinander insbesondere in der spekulativen Mystik Meister Eckehart. In: Kant-Studien 44 (1944), S. 141-170, auch Id., Die Sprache Meister Eckharts als Ausdruck seiner mystischen Geisteswelt [...]. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 6 (1928), S. 671-701; auch Hans Wolfgang Hagen, Mystische Weltanschauungsform und ihr Ausdruck in der Stilgebung. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 58 (1933), S. 117-140.

99 Zu bibliographischen Hinweisen auch Hermann Kunisch, Spätes Mittelalter. In: Friedrich Maurer et al (Hg.), Deutsche Wortgeschichte. I. Vorgeschichte, Germanentum [...]. Berlin 1943, S. 211-

263, hier S. 246/47; hierzu u.a. Theodora Schneider, Der intellektuelle Wortschatz Meister Eckharts. Ein Beitrag zur Geschichte des Sprachinhalts. Berlin 1935, dazu u.a. Adolf Korn: [Rez.] in: Deutsche Literaturzeitung 57 (1936), Sp. 577-579, Hermann Kunisch [Rez.] in: Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 55 (1936), S. 38-42, Hans Achim Ploetz [Rez.] in: Die Literatur. Monatsschrift für Literaturfreunde 38 (1935/36), S. 91-92, Id., Die mittelalterliche Mystik und die deutsche Sprache. Probleme und Aufgaben. In: Mitteilungen der Deutschen Akademie 15 (1940), S. 15-33; vorausgegangen u.a. Emil Kramm, Meister Eckharts Terminologie in ihren Grundzügen dargestellt. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 16 (1884), S. 1-47, oder Rudolf Fahrner, Wortsinn und Wortschöpfung bei Meister Eckhart. Marburg 1929, sowie postum erscheinend Denifle, Die deutschen Mystiker des 14. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Deutung ihrer Lehre [um 1874]. Aus dem literarischen Nachlaß hg. von P. Otwin Spieß. Freiburg i. d. Schw. 1951, wo allerdings nicht die mystische Sprache das zentrale Thema ist; fortgesetzt nach dem Krieg u.a. durch Benno Schmoldt, Die deutsche Begriffssprache Meister Eckharts. Studien zur philosophischen Terminologie des Mittelhochdeutschen. Heidelberg 1954, Ludwig Völker, Die Terminologie der mystischen Bereitschaft in M. Eckharts deutschen Predigten und Traktaten. Phil. Diss. Tübingen 1964, Gabriele von Siegroth-Nellssen, Versuch einer exakten Stiluntersuchung für Meister Eckhart, Johannes Tauler und Heinrich Seuse. München 1979, Christa Ortmann, Eckharts Lehre für die Ungelehrten. Zum Verhältnis von Deutsch und Latein in der deutschen Predigt. In: Klaus Grubmüller (Hg.), Befund und Deutung. Zum Verhältnis von Empirie und Interpretation in Sprach- und Literaturwissenschaft. [...]. Tübingen 1979, S. 342-391, Lauri Seppänen, Meister Eckeharts Konzeption der Sprachbedeutung. Sprachliche Weltschöpfung und Tiefenstruktur in der mittelalterlichen Scholastik und Mystik? Tübingen 1985, auch Burkhard Hasebrink, Formen inzitativer Rede bei meister Eckhart. Tübingen 1992, Id., Grenzverschiebung. Zu Kongruenz und Differenz von Latein und Deutsch bei Meister Eckhart. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 121 (1992), S. 369-398, sowie Susanne Köbele, Bilder der unbegriffenen Wahrheit. Zur Struktur mystischer Rede im Spannungsfeld von Latein und Volkssprache. Tübingen/-Basel 1993.

100 Es beruht auf die gängige Ansicht, in der Sprache – wie in wenigen anderen – drücke sich (so authentisch) wie möglich der Geist der Völker aus, nur ein Beispiel (Humboldt, Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts [1830-1835]. In: Id., Gesammelte Schriften. I. Abt., Bd. VII. Berlin 1907, S. 1-344, hier S. 42): „Die Sprache ist gleichsam die äusserliche Erscheinung des Geites der Völker; ihre Sprache ist ihr Geist und ihr Geist ist ihre Sprache, man kann sich bei nicht identisch genug denken. Wie sie in Wahrheit mit einander in einer und eben derselben, unserem Begreifen unzugänglichen Quelle zusmammenkommen, bleibt uns unerklärlich verborgen.“ Es scheint ein nur kleiner Schritt zu sein, dies dann auch für die ‚Rasse' zu sehen, hierzu u.a. Hermann Ammann, Rasse und Sprache. In: Kurt Helmut Schlottig (Hg.), Beiträge zur Runenkunde und nordischen Sprachwissenschaft. Leipzig 1938, S. 108-118, Helmut Arntz, Rasse, Sprache, Kultur und ihre Beziehungen zum Volkstum. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 13 (1937), S. 265-274, Edgar Gläser, Rasse und Stil bei Alphonse de Lamartine. In: Zeitschrift für französische Sprache und Literatur 62 (1939), S. 129-160, Id., Rassenkundliche Sprachforschung. In: Neuphilologische Monatsschrift 10 (1939), S. 353-365, Richrad von Hoff, Rasse, Sprache und Volksgemeinschaft. In: Rasse 11 (1944), S. 41-58, Heinrich L. Koppelmann, Rasse und Sprache. In: Internationales Archiv für Ethnographie 32 (1934), S. 107-120, Lutz Mackensen, Sprache und Rasse. In: Nationalsozialistische Monatshefte 6 (1935), S. 306-315, Oswald Menghin, Geist und Blut. Grundsätzliches um Rasse, Sprache, Kultur unds Volsktum. Wien 1934, Friedrich Neumann, Sprache, Volk und Rasse. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 15 (1939), S. 99-113, Alex Niederstenbruch, Rassische Merkmale in der englischen Sprache. Paderborn 1940, auch Ruth Römer, Sprachwissenschaft und Rassenideologie in Deutschland. München 1985, Clemens Knobloch, Rassense-

mantik in der deutschen Sprachwissenschaft um 1933. In: Klaus D. Dutz (Hg.), Später Mittag. Vermischte Anmerkungen zur Metahistoriographie. Münster 2003, S. 143-160.

[101] Fahrner, Wortsinn und Wortschöpfung, S. 61.

[102] Ebd., S. 598.

[103] Ebd., S. 60.

[104] So bei Herbert Grundmann, Dante und Meister Eckhart. In: Deutsches Dante-Jahrbuch 18 (1936), S. 166-188; im Tenor ganz anders Karl Otto Apel, Die Idee der Sprache von Dante bis Vico. Bonn 1963, S. 78ff.

[105] So etwa Josef Quint: Meister Eckhart, S. 217.

[106] Vgl. u.a. Karrer, Meister Eckehart, Der Mensch und der Wissenschaftler. In: Hochland 23 (1925/26), S. 535-549, sowie Id., Meister Eckehart. Das System seiner religiösen Lehre und Lebensweisheit. Textbuch aus gedruckten und ungedruckten Quellen mit Einführung. München 1926, eine sehr wohlwollende Besprechung findet das Werk durch Herma Piesch in: Kant-Studien 32 (1927), S. 361-362, die allerdings ein Schülerin Karrers gewesen ist; beide edieren und übersetzen: Meister Eckeharts Rechtfertigungsschrift vom Jahre 1326. Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen von O. Karrer. Erfurt 1927 (Deutscher Geist 1); Herma Piesch veröffentlicht u.a. Ead., Zum Kampf um Meister Eckhart. In: Hochland 25 (1928), S. 96-100, Ead., Die Geistesverwandtschaft in Kants und Meister Eckharts Ethik. In: Wissenschaftlicher Jahresbericht der philosophischen Gesellschaft. Wien 1930, S. 54-68 und vor allem dann Ead., Meister Eckhart Ethik. Luzern 1935, das nicht wenig Aufmerksamkeit gefunden hat, vgl. u.a. Engelbert Krebs, [Rez.] Zur Interpretation Meister Eckharts. In: Theologische Revue 34 (1935), S. 433-439, sowie Otto Piper, [Rez.] in: Theologische Blätter 14 (1935), S. 277-281, ferner Piesch, Die Gotteslehre in Meister Eckharts Mystik. In: Magazin für Pädagogik 99 (1936), S. 356-359, sowie Ead., Meister Eckhart heute. In: Zeitschrift für deutsche Geistesgeschichte 3 (1937), S. 25-41. Zurückhaltender in der Besprechung des Werks Karrers ist Philipp Strauch in: Zeitschrift für deutsche Philologie 52 (1927), S. 175-180.

[107] Zum Thema Thomas und Meister Eckhart vor 1933 u.a. Martin Grabmann, Neue Eckhartforschungen im Lichte neuer Eckhartfunde. Bemerkungen zu O. Karrers und G. Thérys Eckhartarbeiten. In: Divus Thomas (Freiburg) 1927, S. 74-96, sowie die Erwiderung von O. Karrer, ebd., S. 201-218; zudem Grabmann, Neuaufgefundene Pariser Quaestionen, wo er im „ideengeschichtlichen“ Teil seiner Edition (S. 30-100) ausführlicher auf die Beziehung zwischen Meister Eckhart und Thomas eingeht, dabei sowohl ausgesprochene Nähe, aber auch Differenzen entdeckend, die er allerdings nicht sonderlich positiv beurteilt (dabei sieht er eine Nähe Eckharts zum Milieu des Pariser Averroismus). Ferner in der Zeit Marianus Müller, Meister Eckharts Seelenlehre und ihr Verhältnis zur Scholastik, insbesondere zur Lehre des hl. Thomas. Phil. Diss. Bonn 1935; zum Thema auch Heribert Fischer, Thomas von Aquin und Meister Eckhart. In: Theologie und Philosophie 49 (1974), S. 213-235.

[108] Das geschieht mitunter schon vor 1933; zu einem Überblick Max E.A. Rudolph, Meister Eckehart und seine Geistesverwandten seit Leibniz. In: Zeitschrift für Religionspsychologie 3 (1930), S. 66-87.

[109] Hierzu u.a. Loris Sturlese, Zur Stemmatik der offenen Tradition. Überlegungen zur Edition der drei Fassungen von Meister Eckharts ‚Opus tripartitum’. In: editio 6 (1992), S. 26-42; in Id., Meister Eckhart in der Bibliotheca Amploniana. Neues zur Datierung des ‚Opus tripartium’. In: Andreas Speer (Hg.), Die Bibliotheca Amploniana. Ihre Bedeutung im Spannungsfeld von Aristotelianismus, Nominalismus und Humanismus. Berlin/New York 1995, S. 434-444, wo die Unterscheidung zwischen einem „Frühwerk“ – *Quaestiones Parisienses*, *Paradisus animae intelligentis* – und einem nach 1313 entstandenen „Spätwerk“ – *Opus tripartitum* – als unhaltbar ansieht; Sturlese sieht mit dem Beginn der Arbeit am *Liber parabolarum Genesis* einen ‚Wende’; aber auch das ist strittig und widerstreitet auch Meister Eckharts Selbstbekundung.

[110] Zu dieser Phasenbildung u.a. Ernst Reffke, Studien zum Problem der Entwicklung Meister Eckharts im *Opus tripartium*. Eckhartiana IV. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 57 (1938), S. 19-95; zur Motivierung einer solchen genetischen Phasenbildung heißt es (S. 19): „Das Problem der Entwicklung Meister Eckharts ist eine der Hauptfragen der Eckhart-Forschung von Anfang an. Denn das auf uns gekommene Gut deutscher und lateinischer Texte Meister Eckharts ist im ganzen wie im einzelnen so verschiedenartig und in seinen Zusammenhängen oft so rätselhaft, daß man zu der Annahme einer Entwicklung, die in Verständnis dieser Widersprüche ermöglichen kann, gerungen wird."

[111] Das heißt nicht, dass die Die Recherchen und Deutungen seines Prozesse beendet seien, aus der Fülle an Literatur vgl. z.B. Bernard McGinn, Eckharts's Condemnation Reconsiered. In: The Thomist 44 (1980), S. 390-414.

[112] Vgl. auch Konrad Weiß, Der heutige Stand der Eckhartforschung. In: Christentum und Wissenschaft 10 (1934), S. 408-421.

[113] Vgl. Quint, Die Überlieferung der deutschen Predigten Meister Eckharts. Bonn 1932.

[114] Zu ihm Wolfgang Kluxen, Josef Koch zum 80. Geburtstag. In: Philosophisches Jahrbuch 72 (1964/65), S. 437-445.

[115] Vgl. Giles of Rome, Errores Philosophorum. Critical Text With Notes and Introduction by Josef Koch. English Translation by John O. Riedl. Milwaukee 1944.

[116] Vgl. Koch, Introduction. In: Giles of Rome, Errores Philosophorum, S. iii-lix.

[117] Vgl. Rield, Preface, ebd., unpag. (S. i).

[118] Vgl. z.B. zuvor bereits Eduard Wechßler, Deutsche und französische Mystik: Meister Eckhart und Bernhard von Clairvaux. In: Euphorion 30 (1929), S. 40-93, Joseph Bernhart, Bernhardinische und Eckhartische Mystik in ihren Beziehungen und Gegensätzen. Kempten 1912, auch Id., Die philosophische Mystik des Mittelalters: Von ihren antiken Ursprüngen bis zur Renaissance. München 1922 (ND Darmstadt 1967).

[119] Vgl. Franz Böhm, Deutsche Naturanschauung im Mittelalter. In: Volk im Werden 5 (1939), S. 209-221, hier S. 216.

[120] Vgl. Dempf, Meister Eckhart: eine Einführung in sein Werk. Leipzig 1934, Id., Die Metaphysik des Mittelalters [1934]. München/Wien 1971 (ND), darin zu Meister Eckhart S. 120-140, Id., Meister Eckharts Verhängnis. In: Hochland 32 (1935), S. 28-41, ferner Id. (Hg.), Vom inwendigen Reichtum: Texte unbekannter Mystiker aus dem Kreise Meister Eckharts. Übersetzt von Angela Rozumek. Mit einer Einführung von A. Dempf. Leipzig 1937, sowie Id., Meister Eckhart. Freiburg/Basel/Wien 1960.

[121] Vgl. Erzbischöfliches Generalvikariat (Hg.), Studien zum Mythus des XXI. Jahrhunderts (einschließlich Nachtrag: „Paulus und das Urchristentum"). Köln (1934) ^{3}1935, S. 113-144.

[122] Vgl. Dempf in Ludwig J. Pongratz, Philosophie in Selbstdarstellungen. Hamburg 1975, S. 37-79, hier S. 51; promoviert hatte Lakebrink allerdings bei Adolf Dyroff.

[123] Dempfs namentliche Erwähnung findet sich in Erzbischöfliches Generalvikariat (Hg.), Studien, S. 140.

[124] Vgl. Erzbischöfliches Generalvikariat (Hg.), Studien, etwa S. 118 oder S. 124. – Ein kurzer Abschnitt zu Meister Eckhart findet sich auch bei Walter Künneth (1901-1997), Antwort auf den Mythus. Die Entscheidung zwischen dem nodischen Mythus und dem biblischen Christus. Berlin 1935, S. 160-165, ist ebenfalls kritisch.

[125] Vgl. ebd., etwa S. 127 oder S. 130.

[126] Dafür wird argumentiert ebd., S. 134-136.

[127] Ebd., S. 134.

[128] Zu ihm Jakob Barion, Adolf Dyroff. 1966-1943. In: Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn [2]: Philosophie und Altertumswissenschaften. Bonn 1968, S. 62-69, sowie Vinzenz Rüfner, Dr. Adolf Dyroff. Bonn 1968, zudem Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

[129] Es handelt sich hier offensichtlich um eine Schreibfehler: Es muss *Wilhelm Schmidt* (1868-1954) heißen; in Id., Rasse und Weltanschauung. In: Erich Kleineidam und Otto Kuss (Hg.), Die Kirche in der Zeitwende. 2. Auflage, Salzburg u. Leipzig 1936, S. 335-356, schreibt Schmidt (S. 342). „Wenn wir jetzt dazunehmen, daß über die Ursachen, welche das Neuauftreten von erblichen Veränderungen (Mutationen, Idiovariationen) bewirken, die Erbwissenschaft gesteht so gut wie nichts mit Sicherheit zu wissen, während ihr tatasächliches Auftreten sich als immer häufigfer erweist, so wird damit wohl zur Genüge klar, was für rein unsicheres, labiles Element die Rasse ist, der so durchaus an der Festigkeit und Zuverlässigkeit gebricht, die für die Grundlage einer Weltanschuung gefordert werden müssen.“ Ferner (S. 343): „Gewisse Rassenenthusiasten behaupten sogar die Erblichkeit sämtlicher, jedenfalls der grundlegenden seelischen Veranlagungen und leiten daraus unter anderm die Forderung ab, daß jeed rasse ihre ‚arteigene’ Sittlichkeit haben müsse. Diesen vorieligen Behauptungen muß man die Urteile anerkannter Vertreter der Vererbungswissenschaft entgegenhalten. Sie bezeugen einstimmig, daß wir hier noch völlig im Dunkeln tappen und erst in den allerersten Anfängen der Forschung stehen, [...].“ Z Schmidt neben Fritz Bornemann, P. Wilhelm Schmidt S.V.D. 1868-1954. Roma 1982, Ernest Brandwie, When Giants Walked the Earth. The Life and Times of Wilhelm Schmidt, SVD. Fribourg 1990, ferner Karl Josef Rivinius, Wilhelm Schmidt. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Bd. 17. Herzberg 2000, Sp. 1231–1246.

[130] Angaben nach Dempf, in Ludwig J. Pongratz, Philosophie in Selbstdarstellungen, S. 49, S. 52. Zu ihm Rainer Specht, Alois Dempf (1982). In: Perspektiven der Philosophie 9 (1983), S. 307-313, Felicitas Hagen-Dempf, Alois Dempf. Ein Lebensbild. In: Vincent Berning und Hans Maier (Hg.), Alois Dempf 1891-1982. Philosoph, Kulturtheoretiker, Prophet gegen den Nationalsozialismus. Weißendorn 1992, S. 7-24, hier S. 13, sowie einige der weiteren Beiträge in diesem Band, ferner Hans Maier, Der politische Alois Dempf. In: Neue Gesellschaft, Frankfurter Hefte 40 (1993), S. 706-710, ferner Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

[131] Hierzu aus der jüngeren Forschung Hans Jürgen Brandt, Eine katholische Universität in Deutschland? Das Ringen der Katholiken um eine Universitätsbildung im 19. Jahrhundert. Köln/Wien 1981, sowie Harald Dickerhof, Staatliches Bildungsmonopol. Die Idee einer katholischen Universität und die Schulen der katholischen Theologie im 19. Jahrhundert. In: Archiv für Kulturgeschichte 66 (1984), S. 177-214.

[132] Vgl. allgemein und zum speziellen Fall Breslaus Georg May, Mit Katholiken zu besetzende Professuren an der Universität Breslau von 1811-1945. Ein Beitrag zu dem Ringen um Parität in Preußen. II. Teil. In: Zeitschrift der Savigny-Siftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. 54 (1968), S. 200-268, ferner Hugo Ott, Die Weltanschauungsprofessuren (Philosophie und Geschichte) an der Universität Freiburg – besonders im Dritten Reich. In: Historisches Jahrbuch 108 (1988), S. 157-173.

[133] Zur Vostellungen einer nationalen Prägung der ‚Gotik’, für die Goethes Von Deutscher Baukunst von 1772/73 keinen gringen Beitrag geleistet hat, auch wenn er später von seinen enthusiastischen, von antifranzösischen Affekten nicht freien Darlegungen in er einen oder aneren Weise eher Abstand genommen hat, Winfrie Woesler, Ist die Gotik von „deutscher Art“? In: Regine Otto (Hg.), Nationen und Kulturen. [...]. Würzburg 1996, S. 375-385, ferner Harald Keller, Goethes Hymnus auf das Straßburger Münster und die Wiedererweckung der Gotik im 18. Jahrhundert 1772/1992. München 1974, in der Zeit Ernst Beutler, Von Deutscher Baukunst. Goethes Hymnus auf Erwin von Stein. Mücnhen 1943.

[134] Dempf, Meister Eckharts deutsche Frömmigkeit. In: Süddeutsche Monatshefte 32 (1934/35), S. 272-276, hier S. 273.

[135] Man denke etwa an Erwin Panofskys struktureller Homologie zwischen gotischer Architektur und Scholastik, die kausal verursacht sei durch ein Drittes, nämlich eine handlungsregulierende ‚Denkgewohnheit’, zu einer Darlegungen der durchweg berechtigten Kritik Wolfgang Beckermann, Erwin Panofsky, Gotische Architektur und Scholastik. In: Concilium medii aevi 1 (1998),

S. 1000-1013; allerdings finden sich keine Hinweis zur Analyse der Muster solcher Argumentationen, das bei Panofsky – trotz geäußerter methodischer Bedenken – kaum solider ist als etwa bei Dempf: Auch erliegt dem Faszinosum der (vermeintlichen) Koinzidenz als bedeutungsvoll, nach dem Muster: ‚das kann kein Zufall sein'. Zu einem methodisch anderen Ansatz Charles M. Radding und William W. Clark, Medieval Architecture, Medieval Learning: Builders and Masters in the Age of Romanesque and Gothic. New Haven 1992.

[136] Vgl. Edith Müller, Gruppentheoretische und strukturanalytische Untersuchungen der maurischen Ornamente aus der Alhambra in Granada. Diss. Phil. Zürich. Rüschlikon 1944.

[137] Plassman, Die Schule des hl. Thomas von Aquin. Zur genaueren Kenntnisnahme und weiteren Fortführung für Deutschland neu eröffnet. Bd. I. Soest 1857, S. 74/75. – Zu diesem, in seiner Intransigenz der Thomasanhängerschaft schon früh überaus umstrittenen, später dann weithin vergessenen Neothomisten Josef Höfer, Id., Hermann Ernst Plaßmann. La genesi e la particolarità del suo tomismo. In: Doctor communis 17 (1964), S. 224-241, Id., Hermann Ernst Plaßmann. In: Theologie und Glaube 55 (1965), S. 106-120, Id., Hermann Ernst Plaßmann, pioniere del tomismo in Germania e in Italia. In: Aquinas 8 81965), S. 415-422, auch Id., Zum Aufbruch der Neuscholastik im 19. Jahrhundert. In: Historisches Jahrbuch 72 (1953), S. 410-432.

[138] Plassman, Die Schule, S. 103.

[139] Dempf, Meister Eckharts, S. 274.

[140] Dempf, Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung. Eine geisteswissenschaftliche Studie über die Summa. München/Berlin 1925, hier S. 96.

[141] Vgl. ebd., S. 134ff.

[142] Vgl. ebd., S. 156/57.

[143] Ebd., S. 175.

[144] Ebd., S. 176.

[145] Dempf, Meister Eckharts, S. 274.

[146] Vgl. ebd., S. 276.

[147] Zu einem Verzeichnis Nikolaus Largier, Bibliographie zu Meister Eckhart, Freiburg/Schweiz 1989, erweitert unter http://german.berkeley.edu/people/files/nlargier/meb/mebmai05.html. Zur ‚Rezeption', allerdings kaum kontextualisiert im Blick auf die Bestrebungen zur Errichtung einer ‚Deutschen Linie', Ingeborg Degenhardt: Studien zum Wandel des Eckhartbildes, Leiden 1967, Ead., Meister Eckhart unpolemisch? Zur wissenschaftlichen Bedeutung von Josef Quints Ausgabe der deutschen Schriften Meister Eckharts. In: Kant-Studien 66 (1975), S. 466-482, Toni Schaller, Die Meister-Eckhart-Forschung von der Jahrhundertwende bis zur Gegenwart. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 15 (1968), S. 262-315 und S. 403-426, Id., Zur Eckhart-Deutung der letzten Dreißig Jahre. In: ebd. 16 (1969), S. 22-39, Wolfram Malte Fues, Mystik als Erkenntnis? [...]. Bonn 1981, S. 70-158, Nikolaus Largier, Mystik und Tat. Die populär-publizistische und ideologische Eckhartrezeption in deutschen Zeitschriften zwischen 1900 und 1940. In: Irene von Burg et al. (Hg.), Mittelalter-Rezeption IV, Göppingen 1991, S. 27-49, auch J. Quint, Meister Eckhart. [...]. Editionsbericht. In: Jahrbuch für internationale Germanistik 1 (1969), S. 152-158

[148] Hierzu auch die Darstellung bei Thomas Kaufmann, „Anpassung" als historiographisches Konzept und als theologisches Problem: Der Kirchenhistoriker Erich Seeberg in der Zeit der Weimarer Republik und des ‚Dritten Reiches'. In: Id. und Harry Oelke (Hg.), Evangelische Kirchenhistoriker im ‚Dritten Reich', Gütersloh 2002, S. 122-272, insb. S. 171-204. – Zum Hintergrund ferner Stephan Bitter, Umdeutung des Christentums. Der baltische Theologe Erich Seeberg im Nationalsozialismus. In: Michael Garleff (Hg.), Deutschbalten, Weimarer Republik und Drittes Reich. Bd. 1. Köln/Weimar/Wien 2001, S. 267-296.

[149] Vgl. u.a. Ferdinand Gerhardt, Untersuchung über das Wesen des mystischen Grunderlebnisses. Ein Beitrag zur Mystik Meister Eckharts, Luthers und Jakob Böhmes. Phil. Diss. Greifwald 1923, sowie aus der Vielzahl von Beiträge, die das Thema direkt, vor allem aber im Rahmen anderer

Themen berühren, Friedrich Daab, Der Weg von Meister Eckhart zu Luther. In: Christliche Welt 49 (1935), S. 848-851, Peter Meinhold, Luther und die deutsche Mystik, mit besonderer Berücksichtigung Meister Eckharts. In: Deutsche Evangelische Erziehung 46 (1935), S. 400-408, Heinrich Bornkamm, Luther und Meister Eckhart. In: Deutsche Theologie 1 (1934) 105-118 u. 154-166, Erich Seeberg, Meister Eckhart und Luther. In: Tatwelt 12 (1936), S. 3-16, auch Id., Martin Luther. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 3. F. 3/52 (1933), S. 525-544, wo es heißt (S. 537): „wenn man die Beziehungen Luthers zur Mystik und zum späten Nominalismus erkannt hat, so wird man die Formel, daß das Christentum Luthers die germanische Ausprägung der christlichen Religion darstellt, nicht zu kühn finden.“ Ferner Erich Vogelsang, Luther und die Mystik. In: Luther-Jahrbuch 19 (1937), S. 32-54, Id., Die *unio mystica* bei Luther. In: Archiv für Reformationsgeschichte 35 (1938), S. 63-80 - dazu auch Volker Leppin, In Rosenbergs Schatten. Zur Lutherdeutung Erich Vogelsangs. In Theologische Zeitschrift 61 (2005), S. 132-152, Johannes von Walter, Mystik und Rechtfertigung beim jungen Luther. Gütersloh 1937. Eine der umfangreichsten und zugleich abwägenden Untersuchung bietet Horst Quiring, Luther und die Mystik. In: Zeitschrift für systematische Theologie 13 (1936), S. 150-174 und S. 179-240.

150 Vgl. Rosenberg, Die Religion des Meister Eckehardts. München 1934.

151 Vgl. u.a. Schwarz, Nationalsozialistische Weltanschauung. Fünf Beiträge zur Philosophie des Nationalsozialismus 1919 [!] – 1933. Berlin 1933 (2. unveränderte Auflage 1933), auf 30 Seiten versucht er eigen philosophische Grundlegung des Nationalsozialismus, vgl. Id., Zur philosophischen Grundlegung des Nationalsozialismus. Berlin 1936 (Schriften der deutschen Hochschule für Politik 1, H. 17), zudem Id., Grundzüge einer Geschichte der artdeutschen Philosophie. Berlin 1937 (Schriften der Hochschule für Politik 28/29). 1935 erhält er eine Festschrift, vgl.: Hermann Schwarz als Philosoph der deutschen Erneuerung. Zum 70. Geburtstag von Hermann Schwarz. Berlin 1935, 1941 erscheint der erste, 1943 der zweite Band seiner *Gesammelten Werke*. – Zu Schwarz auch die Hinweise bei Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

152 Schwarz, Ekkehart, der Deutsche. Völkische Religion im Aufgang, Berlin 1935, S. 5. – Nach dem Krieg findet sich Hermann Schwarz, Volkhafte Philosophie im Aufgang. Auszüge aus Schriften von Geheimrat Prof. D. h.c. Dr. Hermann Schwarz, mit Vorbemerkung und Nachwort von Dr. Th. Braun-Ditzen. Berlin, Verlag Deutsche Heimat, 1964. Der Band enthält u.a. folgende Kapitel: „Die Gotteswirklichkeit der Ewigkeit“, „Germanisches und griechisches Ewigkeitserleben“, „Die deutschen Propheten“, „Die gläubige Freiheit deutscher Menschen“, „‚Psychologie des Willens’ - zur Grundlegung der Ethik (Kurzauszug)“, dabei denn auch „Der lebendige Ekkehart“.

153 Vgl. z.B. Ernst Benz, Neuere Forschungen über Meister Eckhart. In: Blätter für Deutsche Philosophie 13 (1938/39), S. 379-404, vor allem Joseph Koch, Meister Eckhart. In: Erich Kleineidam und Ott Kuss (Hg.), Die Kirche in der Zeitwende. 2. Auflage, Salzburg u. Leipzig 1936, S. 190-217. Obwohl Rosenbergs Darlegungen zu Meister Eckhart einem „Künder der Religion des Blutes“ intransigent bei Karl Hüllweck, Eckart als Künder der Religion des Blutes? Zu Rosenbergs „Mythus des 20. Jahrhunderts“. In: Die Christliche Welt 46 (1932), Sp. 731-735, angesichts der als ‚Beweise’ angeführten Stellen, als vollkommen verfehlt zurückgewiesen wird – er sich zudem „erstaunt“ fragt, wie „Rosenberg darauf seine ‚epochemachende Entdeckung’ gründen kann“ und er ihm jede Seriosität als „Religionsphilosoph“ unumwunden abspricht –, heißt es resignierend (Sp. 735): „Es brauchte keine Feder um dieser Arbeit willen gerührt zu werden, wenn Rosenberg nicht einen immensen Einfluß – als Vorsitzender des Kampfbundes für deutsche Kultur – gerade auf die heutige Jugend hätte. Um ihretwillen muß die Auseinandersetzung mit Rosenberg geführt werden. Allerdings – wird man überhaupt noch hören wollen?“ Zur Wirkung des Kampfundes während der Weimarer Republik u.a. Alan E. Steinweis, Weimar Culture and the Rise of National Socialism: The *Kampfbund für deutsche Kultur*. In: Central European History 24 (1991), S. 402-423. Zur Kritik, an Rosenbergs Eckhart-Bild auch Martin Gerhardt, Mythus – Geschichte – Offenbarung. In: Die Diakonisse. Zeitschrift für weibliche Diakonie 10 (1935), S. 77-89.

[154] Zu Bornkamm u.a. Kurt-Victor Selge, Heinrich Bornkamm (1901-1977) als Kirchenhistoriker und Zeitgenosse. In. Heidelberger Jahrbücher 23 (1979), S. 101-122, Joachim Lell, Verworrene Zeit – Pflicht zur Theologie: Heinrich Bornkamm. In: Gottfried Maron (Hg.), Evangelisch und Ökumenisch [...]. Göttingen 1986, S. 73-92, Kurt Nowak, Zeiterfahrung und Kirchengeschichtsschreibung. Heinrich Bornkamm im Dritten Reich. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 103 (1992) 4. F. 41, S. 46-80, sowie die eingehenden Textanalysen bei Hartmut Lehmann, Heinrich Bornkamm im Spiegel seiner Lutherstudien von 1933 und 1947. In: Thomas Kaufmann und Harry Oelke (Hg.), Evangelische Kirchenhistoriker im ‚Dritten Reich'. Gütersloh 2002, S. 367-380.

[155] Vgl. Bornkamm, Die Sendung der deutschen Universität in der Gegenwart. Leipzig 1934.

[156] Vgl. u.a. Heinrich Assel, Der andere Aufbruch: die Lutherrenaissance. Ursprünge, Aporien und Wege: Karl Holl, Emanuel Hirsch, Rudolf Hermann (1910-1935). Göttingen 1994.

[157] Vgl. z.B. Hermann Steinlein, Kennt Luther einen „deutschen Glauben"? In: Luther. Mitteilungen der Luthergesellschaft 21 (1939), S. 17-24,d er mit dem Satz endet: „Bei Luther ist ein derartiger „*deutscher* Glaube" sprachlich wie sachlich ganz ausgeschlossen." – Gottfried Maron, Luther und die ‚Germanisierung des Christentums'. Notizen zu einer fast vergessenen These. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 94 (1983), S. 313-337.

[158] Vgl. auch Gerhard Ebeling, Hundert Jahre Weimarer Lutherausgabe. In: Lutherjahrbuch 52 (1985), S. 239-251; auch Falk Wagner, Theologiepolitik durch Editionen oder Klassiker der Theologie zwischen gemessener Normalität und vermessener Normativität. In: Hans-Gert Roloff (Hg.), Die Funktion von Editionen in Wisenschaft und Gesellschaft. Berlin 1998, S. 227-276. hier S. 239-255, allerdings ohne Hinweise für die Zeit zwischen 1933 und 1945.

[159] Vgl. u.a. Hans Volz, Die ersten Sammelausgaben (1518-1520). In: Eike Wolgast und H. Volz, Geschichte der Lutherausgaben. In: Luther, Werke, 60, S. 429-460, sowie Eike Wolgast, Geschichte der Luther-Ausgaben. In: ebd., S. 464-495.Otto Albrecht, Zur Vorgeschichte der Weimarer Lutherausgabe. In: Lutherstudien zur 4. Jahrhundertsfeier der Reformation. Weimar 1917, S. 29-65, Nach 1933 Otto Clemen (1871-1946), Die Weimarer Lutherausgabe. In: Geistige Arbeit 5 (1938), Nr. 2; zu einem Zwischenbericht nach dem Krieg Hanns Rückert, Die Weimarer Lutherausgabe: Stand, Aufgaben und Probleme. In: Vilmos Vajta (Hg.), Lutherforschung heute. [...]. Berlin 1958, S. 111-120.

[160] Hermann Vopel (1868-?) und Johannes Ficker (1861-1944) entdeckten 1899 die Nachschrift der Hebräerbriefvorlesungen in der Bibliothek des Vatikans, eine weitere Entdeckung von Ficker kommt 1904 hinzu. Die ebenfalsl neuentdeckte frühe Römerbrief-Vorlesung erschien vergleichsweise zügig, Johannes Ficker (Hg.), Luthers Vorlesunge über den Römerbrief. Leipzig 1908, und zwar in zwei Bänden: Bd. 1. Die Glosse und Bd. 2: Die Scholien, und zwar als die ersten Bände der neu eingerichteten Reihe „Anfänge der reformatorischen Bibelauslegung". Die Edition der Hebräerbrief-Vorlesung zog sich länger hin, vermutlich aufgrund der Hoffnung auf weitere Funde; vgl. Ficker (Hg.), Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief 1517/18. Leipzig 1929; zeitgleich erschien die Ausgabe von Emanuel Hirsch (1888-1972) und Hanns Rückert (1901-1974) (Hg.), Luthers Vorlesung über den Hebräerbrief nach der Vatikanischen Handschrift. Berlin 1929. Ficker hat auch an der Weimarer Luther-Ausgabe mitgewirkt. Erich Vogelsang (1904-) gehört zu den ersten, die auf die Bedeutung der Hebräerbriefkommentars Luthers unter einem bestimmten Aspekt in einer kurzenSchrift hingewiesen hat, vgl. Id., Die Bdeedutung der neuveröffentlichten Hebräerbrief-Vorlesung Lutrhers von 1517/18. Ein Beitrag zur Frage: Humanismus und Reformation. Tübingen 1930.

[161] Vgl. z.B. Hans Lietzmann, Luther als deutscher Christi. Zum 450. Geburtstag des Reformators. In: Velhagen und Klasings Monatshefte 48 (1933/34), S. 309-312, zwar plädiert Lietzmann dafür, das der *artfremde Ursprung* nicht gleichbedeutend damit sein muss, auch artfremd zu sein, doch stellt sich das *Artgerechte* aus der Deutung des ‚Germanischen' des ‚Deutschen' und Litzmann hebt hervor,, das die vehemente Verurteilung der Juden des späten Luther mit den Einschätzungen „unserer Tage übereinstimmt" (S. 310), zu Lietzmann auch Wolfram Kinzig, Evangelische Patris-

tiker und Christliche Archäologie im „Dritten Reich“. Drei Fallstudien: Hans Lietzmann, Hans von Soden, Hermann Wolfgang Beyer. In: Beat Näf (Hg.), Antike und Altertumswissenschaft in der zeit des Faschismus und Nationalsozialismus. Mandelbachtal/Cambridge 2001, S. 535-629, Erich Seeberg, Martin Luther. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 3. F. 3/52 (1933), S. 525-544: Luther als der ‚ewige Deutsche, der das Bewußtsein unseres Volkes zum erstenmal verkörpert hat“ (S. 527); reservierte Rezension von Gerhard von Rad, in: Deutsche Literaturzeitung 58 (1937), Sp. 871-872, Rudolf Franz Merkel, Die Reformation als Ausdruck germanischer Religiosität. In: Süddeutsche Monatshefte 32 (1934/35), S. 282-286, H. Bornkamm, Volk und Rasse bei Luther. In: Volk – Staat – Kirche. Ein Lehrbuch der Theologischen Fakultät Gießen. Gießen 1933, S. 5-19, ferner Id., Luther und der deutsche Geist. [...]. Tübingen 1934, dazu auch Hartmut Lehmann, Heinrich Bornkamm im Spiegel seiner Lutherstudien von 1933 und 1947. In: Kaufmann/Oelke (Hg.), Evangelische Kirchenhistoriker, S. 367-380 (Bornkamm hat seien Lutherschriften nach 1945 wieder veröffentlicht, allerdings geschönt, ohne das kenntlich zu machen). - Zum Hintergrund Siegfried Bräuer, Der urdeutsche und tief christliche Reformator. Zur Planung und Vorbereitung der Wittenberger Luther-Festtage 1933. In: 700 Jahre Wittenberg. Stadt – Universität – Reformation. Weimar 1995, S. 545-563, Peter Gemeinhardt, Karl Heussi, der Nationalsozialismus und das Jahr 1933. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 104 (2007), S. 287-319, Hartmut Lehmann, Luther als Kronzeuge für Hitler. Anmerkungen zu Otto Scheels Lutherverständnis in den 30er Jahren. In. Id., Protestantische Weltsichten. Göttingen 1998, S. 153-173, F. Becker, Protestantische Euphorien. 1870/71, 1914 und 1933. In: Manfred Gailus und Hartmut Lehmann (Hg.), Nationalprotestantische Mentalitäten. […]. Göttingen 2005, S. 19-44, Siegfried Bräuer, Der „Deutsche Luthertag 1933 und sein Schicksal. In: Horst Bartel et al. (Hg.), Martin Luther. Leistung und Erbe. Berlin 1986, S. 423-434, sowie Id., Das Lutherjubiläum 1933 und die deutschen Universitäten. In: Theologische Literatur-Zeitung 108 (1983), S. 641-662, Richard Steigmann-Gall, *Furor Protestanticus*. Nazi Conceptions of Luther, 1919-1933. In: Kirchliche Zeitgeschichte 12 (1999), S. 274-286.

[162] Vgl. z.B. Karl August Eckhardt, Die Herkunft des Messias. In: Archiv für Kulturgeschichte 31 (1943), S. 259-317. – Dazu u.a. Kurt Meier, Der nordische Jesus, Anpassungsstrategien im Weltanschauungskampf des „Dritten Reiches“. In: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 89 (1991), S. 341-362, Susannah Heschel, When Jesus Was an Aryan. The Protestnat Chruch and Antisemictic Porpaganda. In: ”. In: Robert P. Erickson und Susannah Heschel (Hg.), Gereman Churches and the Holocaust Betrayal. Minneapolis 1999, S. 68-89, Ead., Dejudaizing Jesus – On Nazi „Judenforschung“ and Its Christian Ramifications. In: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 5 (2006), S. 353-373, umfassend Ead., The Aryan Jesus. Nazus, Christians, and the Bible. Princeton 2008, auch Wolfgang Fenske, Wie Jesus zum „Arier“ wurde. Auswirkungen der Entjudaisierung Christi im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Darmstadt 2005.

[163] Zur Problematik in der Zeit u.a. Fritz Wenzel, Das Paulusbild bei Lagarde, Nietzsche und Rosenberg. Ein Beitrag zum Jesus-Paulus-Problem. Breslau 1937, oder Johannes Leipoldt, Jesus und Paulus – Jesus oder Paulus? Leipzig 1936, dazu die sehr wohlwollend Heinrich Greeven, In: Deutsche Literaturzeitung 58 (1937), Sp. 1535-1539.

[164] Zeitgenössische Überblicke finden sich etwa bei Rudolf Abramowski, Vom Streit um das Alte Testament. In: Theologische Rundschau 9 (1937), S. 65-93, Walter Baumgartner, Zur Auslegungen des Alten Testaments im Streit der Gegenwart [1941]. In: Id., Zum Alten Testament und seiner Umwelt. Leiden 1959, S. 178-207. - Dazu aus der jüngeren Forschung u.a. Carsten Nicolaisen, Die Auseinandersetzungen um das Alte Testament im Kirchenkampf 1933-1945. Diss. Theol. Hamburg 1966, Rolf Rendtorff, Die jüdische Bibel und ihre antijüdische Auslegung. In: Id. und Ekkehard Stegemann (Hg.), Auschwitz – Krise der christlichen Theologie. München 1980, S. 99-116, Hans-Joachim Kraus, Das Alte Testament in der „Bekennende Kirche“. In: Kirche und Israel 1 (1986), S. 26 46, Cornelia Weber, Altes Testament und völkische Frage: der biblische Volksbe-

griff in der alttestamentlichen Wissenschaft der nationalsozialistischen Zeit, dargestellt am Beispiel von Johannes Hempel. Tübingen 2000.

[165] Vgl. auch Armand Mauer, Étienne Gilson (1884-1978). In: Coreth et al. (Hg.), Rückgriff auf das scholastische Erbe, S. 519-545.

[166] Vgl. u.a. Théry, Contribution à l'histoire du procès d'Eckhart. Ligugé 1926, sowie als Herausgeber einer *édition critique* und Kommentator der Soesten Handschrift der ‚Rechtfertigungsschrift'. Vgl. Id., Èdition critique des pi`ces relatives au procès d'Eckhart contenues dan le ms. 33b de la bibliotheque de Soest. In: Archive d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age 1 (1926/27), S. 129-268, zuvor bereits ediert von Augustinus Daniels, Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meister Eckhart, Münster 1923; zu einer neeu Deutung dieser ‚Rechfertigungsschrift' vgl. Loris Sturlese, Die Kölner Eckhartisten. Das *Studium generale* der deutschen Dominikaner und die Verurteilung der Thesen Meister Eckharts. In: Albert Zimmermann (Hg.), Die Kölner Universität im Mittelalter. Berlin/New York 1989, S. 192-211.

[167] Vgl. Bernhard Geyer, Zur Eckhart-Forschung. In: Theologische Revue 28 *(*1929*)*, S. 241-247.

[168] Vgl. Seeberg: [Rez.] Raymundus Klibansky (Hg.), Magister Eckardus, Opera Latina [...]. Lipsiae 1934. In: Deutsche Literaturzeitung 55 (1934), Sp.1779-1781.

[169] Vgl. Bornkamm, Die neuen Eckhart-Ausgabe. In: Deutsche Theologie 3 (1936), S. 356-362, hier S. 360; voraufgegangen war eine mit Hinweisen auf philologische Inkompetenz durchsetzte vergleichsweise ausführliche Rezension, von Seeberg: Meister Eckhart. Tübingen 1934, durch Herbert Grundmann in: Historische Zeitschrift 152 (1935), S. 572-580.

[170] Bornkamm, ebd., S. 361.

[171] Ebd., S. 362.

[172] Vgl. Erich Seeberg, Eckhartiana I. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 56 (1937), S. 87-105.

[173] Vgl. Seeberg, Die verlorene Handschrift. Zur Geschichte der Meister Eckhart-Ausgabe. In: Nationalsozialistische Monatshefte 8 (1937), H. 86, S. 386-397, versehen zugleich mit einer die Relevanz betonenden Vorbemerkung der Schriftleitung; dazu Bornkamm: In eigener Sache. In: Deutsche Theologie 4 (1937), S. 169-171.

[174] Seeberg, Die verlorene Handschrift, S. 395.

[175] Seeberg, Eckhartiana III. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 3. F. 7/56 (1937), S. 497

[176] Zwei Jahre früher bereits erschien Hermann Raschke, Meister Eckhart der Deutsche. In: Nationalsozialistische Monatshefte 5 (1934), S. 129-147.

[177] Vgl. Baeumler, Ignatius und Meister Eckhart – oder Schmidt contra Ungenannt. In: Nationalsozialistische Monatshefte 7 (1936), S. 166-168, hier S. 168. Baeumler bezieht sich auf Kurt Dietrich Schmidt, Die Gehorsamsidee des Ignatius von Loyola, Göttingen 1935. - K.D. Schmidt war auch in anderer Hinsicht unbotmäßig, das hat ihm Ende 1935 seine Universitätsstelle gekostet und vorübergehend wurde er mit einem Redeverbot belegt; sein Nachfolger wurde der unhabilitierte Schüler Seebergs, Peter Meinhold; zu Schmidt, allerdings ohne Hinweis auf die Baeumler-Intervention, Harry Oelke, Bekennende Kirchengeschichte. Der Kirchenhistoriker Kurt Dietrich Schmidt im Nationalsozialismus. In: Kaufmann/Oelke (Hg.), Evangelische Kirchenhistoriker, S. 330-366. – Unter anderer Fragestellung auch die Hinweise bei Josef Sudbrack, Gott in allen Dingen finden. In: Geist und Leben 65 (1992), S. 165-186. Ferner Gunther Schendel, Kirchenhistoriker im „Zwangsruhestand". Kurt Dietrich Schmidt: Die Hermannsburger Jahre bis zum Ende der NS-Zeit, in: JGNKG 101 (2003), 215-255, sowie zum Hintergrund u.a. Klauspeter Reumann, Der Kirchenkampf in Schelswig-Holstein 1933 bis 1945. In: Verein für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte (Hg.), Kirche zwischen Selbstbestimmung und Fremdbestimmung. Neumünster 1998, S. 111-450.

[178] Vgl. Josef Koch, Kritische Bemerkungen zu Hildebrand Bascours neuer Ausgabe der Eckhart-Prologe. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 55 (1936), S. 264-285.

[179] Zu der in der Zeit umstrittenen Präsidentschaft des Anhängers der ‚Deutschen Physik' Hinweise bei Sören Flachowsky, Von der Notgemeinschaft zum Reichforschungsrat: Wissenschaftspolitik

im Kontext von Autarkie, Aufrüstung und Krieg. Stuttgart 2008, Hammerstein, Die Deutsche Forschungsgemeinschaft, Lothar Mertens, Das Führerprinzip, Id., Einige Anmerkungen zur NS-Wissenschafts- und Forschungspolitik. In: Rüdiger vom Bruch und Brigitte Kaderas (Hg.), Wissenschaften und Wissenschaftspolitik. [...]. Stuttgart 2002, S. 225-240, Id., Deutsche Forschungsgemeinschaft unter Johannes Stark. In: Ingo Haar und Michael Fahlbusch (Hg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften: Personen - Institutionen – Forschungsprogramme. München 2008, S. 116-122, Kurt Zierold, Forschungsförderung in drei Epochen. Deutsche Forschungsgemeinschaft. Geschichte – Arbeitsweise – Kommentar. Wiesbaden 1968, insb. S. 173-212.

180 Zu Klibansky neben den entsprechenden Passagen seiner Erinnerungen Id., Erinnerung an ein Jahrhundert. [...] [franz. 1998], Frankfurt/M. 2001, ferner Dorothee Mussgnug, Die vertriebenen Heidelberger Dozenten: Zur Geschichte der Ruprecht-Karls-Universität nach 1933, Heidelberg 1988, S. 40-43, S. 67/68, S. 148, S. 175, S. 182-184, S. 271-280, ferner Hierzu auch Hans Gerhard Senger, Raymond Klibansky – 1905-2005. Skizze einer philosophischen Biographie. In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 30 (2005), S. XI-XXVIII.

181 Zwölfter Bericht, S. 25. – Hierzu Morimichi Watanabe, The Origins of Modern Cusanus Research in Germany and the Establishment of the Heidelberg Opera Omnia. In: Gerald Christianson und Thomas M. Izbicki (Hg.), Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom, Leiden 1990, S. 17-42, Hans Gerhard Senger, Zur Geschichte der Edition der Opera Omnia des Nicolaus Cusanus. In: Werner Beierwaltes und H.G. Senger (Hg.), Nicolai de Cusa Opera omnia. Symposium [...]. Heidelberg 2006, S. 39-77, Id., Die Nikolaus-von-Kues-Ausgabe als Beispiel einer historisch-kritischen Edition. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 38 (1984), S. 73-83.

182 Zu ihm mit einer guten Bibliographie auch Paul Wilpert, Ernst Hoffmann †. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 7 (1953), S. 265-275, auch abgedruckt in Ernst Hoffmann, Platonismus und christliche Philosophie. Zürich/Stuttgart 1960, S. 479-497. – Paul Wilpert (1906-1967) wurde nach 1933 die Habilitation zunächst verweigert. Nachdem er mehrere Jahre an einem Gymnasium unterrichtete, gelang ihm 1937 die Habilitation und im selben Jahr wurde er Professor für Philosophie an der Theologischen Hochschule in Passau. Während der Kriegszeit war er mit Lehrverbot belegt, Angaben nach Albert Zimmermann, In Memoriam Paul Wilpert (26. 4. 1906 - 1.1. 1967). In: Archiv für Geschichte der Philosophie 50 (1968), S. 1-11. Zudem scheint er zwischen 1942 und 1946 nichts veröffentlicht zu haben – mit zwei Ausnahmen: die Edition *Directio speculantis seu de non aliud* des Cusaners, vgl.: Opera Omnia. Vol. XIII [...]. Ed. Ludovicus Baur und Paulus Wilpert. Leipzig 1944. Einen wichtigen Beitrag zur Edition bietet zudem die Abhandlung Wilperts, Zur Textüberlieferung der *Docta ignorantia*. In: Vivarium 4 (1966), S. 116-143.Zu dem Miteditor Ludwig Baur (1871-1943) auch Martin Grabmann, Ludwig Baur und die geschichtliche Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. In: Philosophisches Jahrbuch 54 (1941), S. 137-141. Die andere Ausnahem das schmale Heftchen *Was heißt philosophieren?* Im Vorwort der heißt es: „Die folgende Abhandlung ist ein wortgetreuer Abdruck eines im März 1944 geschriebenen Aufsatzes, der als gedruckter Feldpostbrief der Philos.-theol. Hochschule Passau im Juli 1944 den im Heeresdienst stehenden Hörern dieser Hochschulre gesandt und von den meisten Philos.-theol. Hochschulen Bayerns zur Versendung an ihre Studentenen übernommen wurde. Er war weit über dieses Kreise hinaus verbreitet und bekannt. Wie viele Zeugnisse beweisen, wurden seine Einwände gegen die Parteiideologie, die er unter dem Namen des Biologismus bekämpft, von den Lesern verstanden. Da die positiven Gedanken, die bei der damals notwendigen Umfangsbeschränkung nur angedeutet werden konnten, auch heute zeitgemäß sind, wird der Brief hiermit auf vielfaches Verlangen der Öffentlichkeit übergeben, zugleich als Zeugnis eines weltanschaulichen Kampfes, dessen Wagnis mit dem Verfasser die versendenden Hochschulen und Seminarien trugen“, Wilpert, Was heißt philosophieren? Nürnberg/Bamberg/Passau 1947, S. 4. Die Abhandlung ist in der Ablehnung des „Biologismus“ – nicht zuletzt durch in der Wahl der Beispiele – recht deutlich.

[183] Die Unentbehrlichkeit bei einer Edition – in diesem Fall im wesentlichen der schweren Lesbarkeit der Handschriften – hat Eduard Behrens bei der Jean-Paul-Ausgabe wenig genützt, nicht zuletzt weil er einen jüdischen Hintergrund gehabt hat; er wurde 1938 nach mehr als zehnjähriger Einstellung entlassen, vgl. Hanne Knickmann, Der Jean-Paul-Forscher Eduard Berend (1883-1973). Ein Beitrag zur Geschichte der Germanistik in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (Teil I und II). In: Jahrbuch der Jean-Paul-Gesellschaft 29 (1994), S. 7-91, und 30 (1995), S. 7-104.

[184] Vgl. Hoffmann, Die Freiheit der Forschung und der Lehre. Rede zur Reichsgründungsfeier am 17. Januar 1931. Heidelberg 1931.– Zum Hintergrund solcher Reden, allerdings kaum etwas zur Rede Hoffmans, Frank Engelhausen, Die Reichgründungsfeiern an der Universität Heidelberg 1921-1933. In: Armin Kohnle und F. Engehausen (Hg.), Zwischen Wissenschaft und Politik. Studien zur deutschen Universitätsgeschichte. Stuttgart 2001, S. 421-439.

[185] Liebert in: Kant-Studien 37 (1932), S. 142

[186] Hoffmann, [Rez.] in: Kant-Studien 39 (1934), S. 63, zu Wundt, Der Sinn der Universität im deutschen Idealismus. Berlin 1933.

[187] Ebd., S. 20.

[188] Ebd., S. 21.

[189] Ebd. S. 24/25.

[190] Ebd., S. 28.

[191] Vgl. Hoffmann, Nikolaus von Cues und die deutsche Philosophie. In: Neue Heidelberger Jahrbücher N. F. 1940, S. 35-59; noch später erscheint eine am 22. Januar 1939 gehaltener Vortrag, vgl. Id., Über Platons Symposion. In: Neue Heidelberger Jahrbücher N.F. 1941, S. 36-58,d er nach dem Krieg unverändert erneut erscheint, vgl. Id., Über Platons Symposium. Heidelberg 1947.

[192] Vgl. Hoffmann, Nikolaus von Cues. Zwei Vorträge. Heidelberg1947.

[193] Zu ihm u.a. Horst Gundlach, Willy Hellpachs Sozial- und Völkerpsychologie unter dem Aspekt der Auseinandersetzung mit der Rassenideologie. In: Carsten Klingemann (Hg.), Rassenmythos und Sozialwissenschaften in Deutschland. Ein verdrängtes Kapitel sozialwissenschaftlicher Wirkungsgeschichte. Opladen 1987, S. 242-276, der seine einschlägigen Äußerungen wohl zu sehr als subversiv deutet; Christian Jansen, Mehr pragmatisch denn liberal. Politische initiativen und Argumentationsmuster von Walter Jellinek, Gustav Radbruch und Willy Hellpach im Kontext der Widereröffnung der Universität Heidelberg. In: Jürgen C. Heß et al. (Hg.), Heidelberg 1945. Stuttgart 1996, S. 173-196, sowie Id., Antiliberalismus und Antiparlamentarismus in der bürgerlich-demokratischen Elite der Weimarer Republik. Willy Hellpachs Publizistik der Jahre 1925-1933. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 49 (2001), S. 773-795, Klaus Lankenau, Willy Hellpach. Ein Leben zwischen Politik und Wissenschaft. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 134 (1986), S. 359-376, Helmut E. Lück, Willy Hellpach. Geopsyche, Völker- und Sozialpsychologie in historischem Kontext. In: Gerd Jüttemann (Hg.), Wegbereiter der historischen Psychologie. München 1988, S. 263-272, Rudolf Miller, Einführung in die ökologische Psychologie. Opladen 1986, insb. S. 63-80, ferner Walter Stallmeister und Helmut E. Lück (Hg.), Beiträge zu Werk und Biographie: Willy Hellpach. Frankfurt/M. 1991 mit einer sehr guten Bibliographie der Schriften Hellpachs.

[194] Vgl. Hoffmann, Nikolaus von Cues, S. 68: „Über die Physiognomie des Cusanus urteilt Prof. W. Hellpach folgendermaßen: ‚Die Physiognomie des Kardinals auf seinem Grabdenkmal in S. Pieiro in Vincoli läßt einen unzweifelhaft mediterranen Erscheinungstyp erkennen, wie er, gewöhnlich als „römisch“ bezeichnet, in den linksrheinischen Seitentälern häufig und am allerhäufigsten im Moseltal begegnet. Leider ist über die „„Komplexion“, d. L die Färbungsdreiheit von Haut, Haar und Iris des Auges beim Cusaner nichts literarisch bezeugt; [...] man, dass er in dieser Hinsicht „brüneti“ gewesen sei, also elfenbeinfarbene Weißhaut, dunkelbraunes oder schwarzes Haar und braune Augen gehabt habe, so würde die anthropologische phänotypologische Diagnose auf „mittelländische Erscheinung“ so gut wie vollständig belegt sein. Doch reicht der ganze Gesichts-

schnitt und die aquiline Nasenform immerhin dazu aus, um im Cusanus einen phänotypisch mediterranen Habitus als so gut wie sicher zu erkennen. Ethnographisch (ethnophysiognomisch) bereitet die Stammeszurechnung Schwierigkeiten. Da für das Flachrelief eine Dreiviertelprofilstellung gewählt ist, so dass sich eine deutlich „fränkische“ Gesichtsform nicht sicher feststellen lässt. Die sehr ausgearbeiteten Kinnecken (Unterkieferwinkel) sprechen eher gegen eine solche. Die im Moseltal besonders gerühmte und auch heute noch feststellbare „Herzform“ des Gesichts (ehedem als frauliches Schönheitsstigma der Moselanerinnen gewertet) wäre nur bei en face-Betrachtung des Antlitzes erkennbar. Es muß an die Möglichkeit gedacht werden, dass der römische Bildhauer seiner Gewohnheit gemäß die mächtig ausladenden Unterkieferecken, welche in den Mittelmeerländern als ein Stigma bedeutender „Männlichkeit“ gelten, stärker geformt habe, als das lebende Modell sie in Wirklichkeit besaß. Das Ausdrucksgesicht als Ganzes erscheint unverkennbar rheinisch. Dies kann bei einem Moselfranken wundernehmen, da dort die im engeren Sinne rheinische Mimik noch nicht ausgeprägt zu sein pflegt, sondern erst nördlich von Koblenz in Regelerscheinung tritt: sie ist in ihrer Totalität eher nieder- als mittelrheinisch. Nun muß man daran denken, dass Cusanus seine Schulzeit nicht an der Mosel, sondern in Deventer verbracht hat, d, h, diejenigen plastischen Jahre, welche für die „mimurgische“ Gesichtsausformung oft die entscheidender. Sind. Dort kann sich seinem Knabengesicht in den Entwicklungsjahren die niederrheinische Ausdrucksbesonderheit aufgeprägt haben. Der dafür charakteristische Liderhochzug mit der angedeuteten Strinquerfaltung ist immerhin auf dem Bilde unverkennbar. In gleicher Richtung liegt der gleichsam sich öffnende Mund: allerdings frappiert an ihm weniger die fränkisch-rheinische Schnutenstellung der Vorstülpung oder Spitzung der Lippen, als deren *Schippung*, die, isoliert betrachtet, fast an die Geprägtheit der saxothüringischen Mundformung herankommt. Doch kann es manchmal recht schwierig und subtil sein, die sächsische Unterlippen-Schippung von der fränkischen Schnutung beider Lippen zu unterscheiden; das halböffnende Vordrängen der Lippen, diese sprechbereite Stellung, ist jedenfalls unverkennbar – in allgemeinster Weise eben als dynamische Sprechbereitschaft, ist sie ja dem fränkischen und dem saxothüringischen Mund (und Wesen?) gemeinsam.“ Usw. Solche physiognomischen Beschreibungen von Philosophen sind zwischen 1933 und 1945 nicht selten; diese ist eher zurückhaltend hinsichtlich etwaiger Schlußfolgerungen; das ist bei Hellpach eher die Ausnahme. Durchweg nimmt man vorliegenden Porträts für bare Münze, ungeachtet des bekannten Umstandes, das es zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich Porträtstil gegeben hat. Ein Beispiel für alle bietet Wundt, Die Wurzelnd er deutschen Philosophie mit den Tafeln von Abbildungen Drei sind dabei etwa von Christian Wolff und die Legenden unter denn Bildern lauten: zum ersten – „Erste Hallische Zeit. Nordisch“, zum zweiten – „Marburger Zeit: Augen braun, Haar dunkel, haut hell (dunkler Einschlag?)“, zum dritten – „Zweite hallische Zeit. Augen graublau, Haar dunkelblond, Haut blaßrot. Nordisch-fälsch“. Durchweg handelt es sich bei solchen Diagnosen um schlichte Lesen im Kaffeesatz; ein besonders unrühmliches Beispiel sind die Machwerke von Walter Rauschenberger (1880-1952), vgl. u.a. Id., Goethes Abstammung und Rassenmerkmale. Leipzig 1934, Id., Beethovens Abstammung und Rassenmerkmale. In: Familie, Sippe, Volk 5 (1939), S. 114-119, Id., Rassenmerkmale Schillers und seiner näheren Verwandten. In: Familien, Sippe, Volk 7 (1941), S. 23-24, sowie Id., Erb- und Rassenpsychologie schöpferischer Persönlichkeiten. Mit 2 Abbildungen im Text und 30 Tafeln. Jena 1942, „Immanuel Kant“, S. 171-185; wohl selbst für diese Zeit ist das eine unglaubliches Machwerk; der Verfasser sieht denn auch bei verwackelten Aufnahmen und bei von Künstlerhand gemahlten Porträts das Erbgut durchschimmern; empfehlenswert die etwas ‚debilen’ Bilder aus der Kant-Familie (S. 184); auch bei Nietzsche hat (S. 241-278) Rauschenberger mächtig zu beißen. Den Abschluss bildet dann ein Abschnitt „Die Begabung der in Mitteleuropa ansässigen Rassen für Mathematik und mathematische Naturwissenschaften“ (S. 289-309).

[195] Vgl. Hoffmann, Platonism in Augustine’s History of Philosophy. In: Raymond Klibansky und H. J. Paton (Hg.), Esasys Presented to Ernst Cassirer. Oxford 1936, S. 173-190.

[196] Vgl. Litt, The Universal in the Structure of Historical Knowledge. In: Klibansky/Paton (Hg.), Essays, S. 125-136

[197] Vgl. Senger, Zur Geschichte, S. 58ff, Mussgnug, Die vertriebenen, S. 60-70, 115-117, 129-130, 206-207, 278, Udo Wennemuth, Wissenschaftsorganisation und Wissenschaftsförderung in Baden. Die Heidelberger Akademie der Wissenschaften 1909-1949. Heidelberg 1994, S. 441ff.

[198] So Hilgegrund Ragner, Die Bewegung der Erkenntnis und das Sein in der Philosophie des Nikolaus von Cues. Heidelberg 1937, S.- 6 und S. 69.

[199] Zwölfter Bericht, S. 25

[200] Vgl. u.a. Dirk Rodekirchen, Karl Sudhoff (1853-1938) und die Anfänge der Medizin-Geschichte in Deutschland. Diss. Med. Köln 1992, Thomas Rütten, Karl Sudhoff „Patriarch“ der deutschen Medizingeschichte. Zur Identitätspräsentation einer wissenschaftlichen Disziplin in der Biographik ihres Begründers. In: Daniell Gourevitch (Hg.), Médicine érudits de Coray à Sigerist. Paris 1995, S. 155-171, Andreas Frewer, Biographie und Begründung der akademischen Medizingeschichte: Karl Sudhoff und die Kernphase der Institutionalisierung 1896-1906. In: Id. und Volker Roelcke (Hg.), Die Institutionalisierung der Medizinhistoriographie – Entwicklungslinien vom 19. ins 20. Jahrhundert. Wiesbaden 2001, S. 103-126.

[201] Zu ihm der in Wien lehrte und 1938 vertrieben wurde, Judith Bauer-Merinsky, Die Auswirkungen der Annexion Österreichs durch das Deutsche Reich auf die medizinische Fakultät der Universität Wien im Jahre 1938: Biographien entlassener Professoren und Dozenten. Phil. Diss. Wien 1980, S. 9-11.

[202] Hierzu Kurt Goldammer, Das theologische Werk des Paracelsus. Eine Ehrenschuld der Wissenschaft. In: Nova Acta Paracelsica 7 (1954), S. 78-102.

[203] So Ferdinand Weinhandl, Paracelsus. In: Haering (Hg.), Das Deutsche, S. 89-139, hier S. 89.

[204] Vgl. Claudia Michael, Kurzstatistik zu den 1932-1960 erscheinenden Paracelsus-Beiträgen. In: Udo Benzenhöfer (Hg.), Paracelsus. Leben – Werk – Aspekte seiner Wirkung, Hannover 1991, S. 23-25. Die Paracelsus-Bibliographie 1932-1960. [...]. Im Auftrage der Paracelsus-Kommission bearbeitet von Karl-Heinz Weimann. Wiesbaden 1963, ist zwar sehr gründlich, aber auch sie ist nicht vollständig.

[205] Hierzu neben Theodor Gerecke, Paracelsus im Urteil der verangegangen Jahrhunderte und seine Würdigung in der Neuzeit. Med. Diss. Freiburg 1945, Walter Artelt, Wandlungen des Paracelsusbildes in der Medizingeschichte. In: Nova Acta Paracelsica 8 (1957), S. 33-38, u.a. Kurt Goldammer, Paracelsus-Bild und Paracelsus-Forschung. Wissenschaftliche und populäre Elemente in der Literatur. In: Id., Paracelsus in neuen Horizonten. Wien 1986, S. 358-375, Id., Zauberer Paracelsus in der Literatur. In: Id., Der göttliche Magier und die Magierin Natur [...]. Stuttgart 1991, S. 109-128, auch Dietrich von Engelhardt, Paracelsus im Urteil der Naturforschung und Medizin der Romantik. In: NTM 2 (1994), S. 97-116, ferner Udo Benzenhöfer, Zum Paracelsus-Film von Georg W. Pabst (1943). In: Joachim Telle (Hg.), *Parerga Paracelsica*: [...], Stuttgart 1992, S. 359-377, Id., Die Paracelsus-Dramen der Martha Sills-Fuchs im Umfeld des „Vereins für deutsche Heilkunde“ Julius Streichers: In: Peter Dilg und Hartmut Rudolph (Hg.), Resultate und Desiderate der Paracelsus-Forschung, Stuttgart 1993, S. 163-181, ferner Elisabeth Frenzel, Paracelsus als literarisches Motiv. In: Ciba Symposium 12 (1964), S. 190-196, vor allem Karl-Heinz Weimann, Paracelsus in der Weltliteratur. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift N.F. 11 (1961), S. 241-274, Ulrich Fellmeth, Paracelsus in der Weltliteratur – ein Rezeptionsphänomen. In: Gerhart Harrer (Hg.), Paracelsus – Salzburger Vorträge, S.l. 1997, S. 32-45. – Udo Benzenhöfer, „Propaganda des Herzens“. Zum Paracelsus-Film von Georg W. Pabst. In: Id. und Wolfgang U. Eckart (Hg.), Medizin im Spielfilm des Nationalsozialismus. Tecklenburg 1990, S. 52-68, Id., Zum Paracelsus-Film von Georg W. Pabst (1943). In: Joachim Telle (Hg.), Parerga Paracelsica. Paracelsus in Vergangenheit und Gegenwart. Stuttgart 1992, S. 359-378, auch Id., Paracelsus. Reinbek bei Hamburg 1997, S. 122 ff, ferner Joachim Telle und Sven Lembeck (Hg.),

Paracelsus im Gedicht. Theophrastus von Hohenheim in der Poesie des 16. bis 21. Jahrhunderts. Hürtgenwald 2008.

206 Hierzu u.a. Franz Westhoff, E.G. Kolbenheyers Paracelsus Trilogie. Eine Metaphysik des deutschen Menschen. Berlin 1937 (Phil. Diss. Münster 1937), Franz Koch, Erwin Guido Kolbenheyer. Zum 60. Geburtstag des Schöpfers der Paracelsus-Trilogie. In: Bücherkunde 5 (1938), Heft 12, S. 629 – 633, Ernst Heinrich Reclam, Die Gestalt des Paracelsus in der Dichtung. Studien zu Kolbenheyers Trilogie. Phil. Diss. Leipzig 1938, Marianne Scheidt, Stilistische Studien zu Kolbenheyers Paracelsus-Trilogie. Phil. Diss. Jena 1941, ferner Udo Benzenhöfer, „Ecce Ingenium Teutonicum“: Bemerkungen zur Paracelsus-Romantrilogie Erwin Guido Kolbenheyers. In: Volker Zimmermann (Hg.), Paracelsus [...]. Stuttgart 1995, S. 161-170. Vgl. auch Kolbenheyer, Theophrast Bombast von Hohenheim. Eine Rundfunkrede. In: Das Innere Reich 8 (1941), S. 393-398.

207 Vgl. Kolbenheyer, Die Bauhütte: Grundzüge einer Metaphysik der Gegenwart. München 1925; 1940 erscheint eine „neue Fassung“, die die wesentliche Veränderungen bringt. Da – wie es im „Vorwort“ heißt – „zu Beginn des Jahres 1939 [...] die europäische Welt eine so bedeutsame Umgestaltung erfahren [hat], daß der Erlebnisraum der letzten fünfzehn Jahre fast unermeßbar erscheint. Die Kräfte dieses Umschwunges können nur als revolutionäre Gewalten einer Entwicklung verstanden werden, die jenseits menschlicher Willkür aus hochbegeisterten Spannungszuständen des *biologischen* Artbestandes hervorgegangen sind. Sie bahnen den *Umbau des Artlebens* an, um das Artleben der weißen Rasse den Veränderungen und dem Wachstum seiner inneren und äußeren Welt naturgemäß anzupassen.“ Dazu neben Conrad Wandrey, Kolbenheyer. Der Dichter und der Philosoph. München 1934, Id., Kolbenheyer und das neue Deutschland. München 1934, Hermann Gumbel, E.G. Kolbenheyer. Weltanschauung und Dichtung. Stuttgart/Berlin 1928, Id., Betrachtungen über Kolbenheyer, seinen Geschichtsroman und seine Philosophie. In: Dichtung und Volkstum 36 (1935), S. 436-457, Karl Otto Petraschek (1876-1950), [Rez.] Kolbenheyer, die Bauhütte [...] Neue Fassung [...]. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 34 (1940/41), S. S. 176179, sowie Herbert Seidler, Kolbenheyers Bauhüttenphilosophie [...]. In: Das Innere Reich 10 (1943/44), S. 88-96.

208 Vgl. Koch, E.G. Kolbenheyer. In: Zeitwende 4 (1928), S. 78-84, Id., Erwin Guido Kolbenheyer. In: Sudetendeutsches Jahrbuch 1929, S. 62-93, sowie Id., Kolbenheyer. Göttingen 1953.

209 Koch, E. G. Kolbenheyers Bauhütte und die Geisteswissenschaft. In: Dichtung und Volkstum 41 (1941), S. 269-296, hier S. 269/70. Dazu auch Wolfgang Höppner, Franz Koch, Erwin Guido Kolbenheyer und das Organische Weltbild in der Dichtung. In: Zeitschrift für Germanistik. Neue Folge 1999, Heft 2, S. 318-328.

210 Koch, E. G. Kolbenheyers Bauhütte, S. 282.

211 Vgl. u.a. Fritz Meichner, In der Mitte steht die Sonne. München 1943 (215 Seiten), Fritz Mettenleiter, Nikolaus Kopernikus. Roman um einen großen Deutschen. Stuttgart 1941 (344 Seiten), 4. Aufl. 1943, Edith Mikeleitis, Die Sterne des Kopernikus. Berlin/Hamburg 194 (150 Seiten), 77.-81. Ts. 1947; vgl. auch Richard Sommer, Coppernikus im Film. In: Das Weltall 43 (1943), S. 66.

212 Vgl. u.a. Olaf Saile, Kepler. Roman einer Zeitenwende. Stuttgart 1938 (10. Auflage 1971), Berthold Keppelmüller, Das Gesetz der Sterne. Johannes Kepplers Lebensroman. Berlin 1943, ferner Ludwig Finckh, Stern und Schicksal. Johann Keplers Lebensroman. Stuttgart 1931; dazu auch Esther Hammer, Kepler als Gegenstand deutscher Dichtung. In: Berichte und Mitteilungen des Heimatvereins Weil der Stadt 22 (1971), S. 9-13.

213 Vgl. Erwin Guido Kolbenheyer, Das gottgelobte Herz. Roman aus der Zeit der deutschen Mystiker (Margarete Ebner und Meister Eckhart). München 1938, dazu u.a. Erich Trunz, Kolbenheyers Roman der deutschen Mystik. In: Das Innere Reich 5 (1938/39), S. 817-829.

214 Vgl. Ehrenfried Wagner, Der Kämpfer. Ein Fichte. Roman für Deutschlands Jugend und Volk. Reutlingen 1939, sowie Id., Der Kämpfer. Erzählung um Johann Gottlieb Fichte. Reutlingen [ca. 1944].

[215] Ein anderes Beispiel bietet, trotz dem Titel, vom Ende Joseph Schumacher, Das Deutsche bei Paracelsus. In: Europäischer Wissenschafts-Dienst 3/8 (1943), S. 7-10; es finden sich von Schumacher einige weitere Schriften zu Paracelsus, u.a. Id., Das Übergeschichtliche bei Paracelsus. In: Europäischer Wissenschafts-Dienst 3/6 (1943), S. 3-7, Id., Paracelsus Stellungnahme zur Antike und der Gedanke der Einheit, Ganzheit, Ordnung und Schau. In: Medizinische Welt 17 (1943), S. 771-772, Id., Gedanken zur *ϑεωρία* er griechischen Frühantike und des Paracelsus. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 22 (1944), S. 138-149, Id., Paracelsus und Hahnemann. In: Deutsche Medizinische Wochenschrift 70 (1944), S. 249-251; nach dem Krieg: Id., Im Herzen wächst der Arzt. Der Arztphilosoph Paracelsus. Freiburg 1946.

[216] Vgl. Bodo Sartorius Freiherr von Waltershausen, Paracelsus am Eingang der deutschen Bildungsgeschichte. Leipzig 1935, *Vorwort*, S. VI.

[217] Vgl. ebd., S. 200.

[218] Vgl. gemeint ist genauer die folgende Fassung: Heimsoeth, Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters [1922]. 2., durchgesehene Auflage. Berlin 1934. Heimsoeth selbst bietet im Jubiläumsjahr einen eher zurückhaltenden Beitrag, der auf keinen sonderlichen Quellenkenntnissen beruht, vgl. Id., Paracelsus als Philosoph. In: Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 19 (1941), S. 369-378; im Resümee (S. 378) erscheint Paracelsus „als Künder kommender Weltzeiten, als ein vorrausschauender und vorzeichnender Philosoph in den Ursprüngen der Neuzeit“.

[219] Vgl. von Waltershausen, Paracelsus am Eingang der deutschen Bildungsgeschichte. […]. Leipzig 1942. Von Walterhausen dürfte ein Schüler Clemens Baeumkers gewesen zu sein. Kurz vor dessen Tod erscheint zusammen mit ihm ediert: Frühmittelalterliche Glossen des angeblichen Jepa zur Isagoge des Porphyrius. Nach der Pariser Handschrift hg. von C. Baeumker und Bodo Sartorius Freih. von Waltershausen. Mit einer Einleitung von B. S. von Waltershausen. Münster 1924.

[220] Zu ihm Thomas Jaehn, Der Medizinhistoriker Paul Diepgen (1878-1966): eine Untersuchung zu methodologischen, historiographischen und zeitgeschichtlichen Problemen und Einflüssen im Werk Paul Diepgens unter besonderer Berücksichtigung seiner persönlichen Rolle in Lehre, Wissenschaftspolitik und Wissenschaftsorganisation während des Dritten Reiches. Diss. Med. Berlin 1991 (speziell zu seinem Paracelsus-Bild S. 82-89), ferner Rainer Nabielek, Anmerkungen zu Paul Diepgens Selbsteinschätzung seiner Tätigkeit an der Berliner Universität während des NS-Regimes. In: Zeitschrift für die gesamte Hygiene und ihre Grenzgebiete 31 (1985), S. 309-314.

[221] So in Paul Diepgen, Die deutsche Medizin. Ihre Wesen und ihre Leistungen. In: Geist der Zeit 16 (1938), S. 607-613, ferner seine Arbeiten zu Paracelsus Id., Theophrast v. Hohenheim, gen. Paracelsus. In: Geistige Arbeit 1 (1934), H. 2, S. 12, Id., Paracelsus, 1493-1541. In: Willy Andreas und Wilhelm von Scholz (Hg.), Die großen Deutschen. Neue deutsche Biographie. Bd. I. Berlin 1935, S. 520-531, Id., Hippokrates oder Paracelsus? Stuttgart 1937, Id., Die Frauenheilkunde des Paracelsus. In: Hippokrates 11 (1940), S. 108-113 und S. 130-137, Id., Theophrast, genannt Paracelsus, der Arzt zwischen den Zeiten. In: Forschungen und Fortschritte 17 (1941), S. 293-299, sowie Id., Was wissen wir von Paracelsus sicher, und was bedeutet er uns heute? In: Die Gesundheitsführung 1941, S. 287-299.

[222] Vgl. Strunz, Paracelsus. Eine Studie. Frauenfeld 1924, Id., Paracelsus und die Lehre vom Leben. In: Wissenschaft und Kultur 2/3 (1932), S. 62-76, Id., Die Alchemie und das alchemistische Weltbild bei Theophrastus Paracelsus. In: Archeion 14 (1932), S. 76-87 und S. 183-197, Id., Zur Lebensgeschichte des Theophrast von Hohenheim, gen. Paracelsus. In: Blätter für Deutsche Philosophie 6 (1932/33), S. 337-350, Id., Zur Lebensgeschichte des Theophrast v. Hohenheim, Gen. Paracelsus. In: Blätter für deutsche Philosophie 6 (1932/33), S. 337-350m, Id., Theophrastus Paracelsus. In: Scientia 54 (1933), S. 149-158, Id., Theophrastus Paracelsus – Idee und Problem seiner Weltanschauung. Salzburg/Leipzig 1937 (= Deutsche Geistesgeschichte in Einzeldarstellungen 2), Id., Paracelsus. In: Franz Koch (Hg.), Von deutscher Art in Sprache und Dichtung. Stuttgart/-

Berlin 1941, Bd. 3, S. 97-146, Id., Wer war Paracelsus? In: Volk und Welt 1941/ H.9, S. 15-18, sowie Id., Über Nietzsche und Paracelsus. In: Sudhoffs Archiv 34 (1941), S. 243-250. – Zu ihm auch Wilhelm Huth, Franz Strunz. In: Nova Acta paracelsica 7 (1954), S. 104ff.

223 Vgl. Walden, Paracelsus und sein Bedeutung für die Chemie. In: Zeitschrift für angewandte Chemie 53 (1940), S. 111-112, 54 (1941), S. 421-427, auch in: Georg Schwerdt (Hg.), Paracelsus (1493-1541) für Chemiker. Das Paracelsus-Bild und Chemiehistorikern (J.F. Gmelin – J. von Liebig – P. Walden – G. Kerstein) über zwei Jahrhunderte. Bd. II. Clausthal 1993, S. 53-89, wo sich ein weitgehend unkommentierter und gekürzter Andruck des Beitrages findet, ferner Walden, Paracelsus (1493-1541) und seine Bedeutung für die Chemie. In: Forschungen und Fortschritte 16 (1940), S. 210-212, Id., Paracelsus – Zaubermeister und Wohltäter. In: Velhagen & Klasings Monatshefte 56 (1941/42), H. 38, S. 38-41, Id., Paracelsus und die Entstehung der deutschen Chemie. In: Straßburger Monatshefte 6 (1942), S. 580-588, sowie Id., Drei Jahrtausende Chemie. Berlin 1944, S. 58-66. – Zu ihm selbst Walden, Aus den Erinnerungen eines alten chemischen Zeitgenossen. In: Die Naturwissenschaften 17 (1950), S. 73-81, Id., Wege und Herbergen- mein Leben. Hg. von Günter Kerstein. Wiesbaden 1974.

224 Vgl. Heimsoeth, Paracelsus als Philosoph. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 19 (1941), S. 369-378.

225 Neben Nabielek, Anmerkungen zu Paul Diepgens Selbsteinschätzung, auch die Hinweise bei Sepp Domandl, Paracelsus und die Paracelsustradition in Salzburg (1524-1976). [...]. Wien 1977.

226 Metzke, Erfahrung und Natur in der Gedankenwelt des Paracelsus [1939]. In: Id., *Coincidentia Oppositorum*. Gesammelte Studien zur Philosophiegeschichte. Hg. von Karlfried Gründer. Witten 1961, S. 20-58, hier S. 21, vgl. zum Thema auch Id., Paracelsus Anschauung von der Welt und vom menschlichen Leben. Berlin1943.

227 Metzke, Erfahrung und Natur, S. 20.

228 Ebd., S. 26.

229 Hierzu Ortrun Riha und Achim Tom (Hg.): 90 Jahre Karl-Sudhoff-Institut an der Universität Leipzig, Freilassing 1996, sowie Bernhard vom Brocke, Die Institutionalisierung der Medizinhistoriographie im Kontext der Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte. In: Frewer/Roelcke (Hg.), Die Institutionalisierung, S. 187-212, Bardo Diehl, Der Wandel der Historiographie von Medizin und Naturwissenschaft in ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit. 75 Jahre Karl-Sudhoff-Institut, Leipzig. In: Sudhoffs Archiv 66 (1982), S. 276-300.

230 Vgl. Johannes Steudel, Erinnerungen an das Karl-Sudhoff-Institut für Geschichte der Medizin und Naturwissenschaften an der Universität Leipzig. In: Sticker/Klemm (Hg.), Wege, S. 131-144, hier S. 142. Der erwähnte Walter von Brunn, war kein Parteimitglied und scheint sich unauffällig verhalten zu haben, vgl. Ingrid Kästner, Walter von Brunn (1876-1952) – Versuch einer Lebensbeschreibung. In: Würzburger medizinhistorische Mitteilungen 13 (1995), S. 449-458.

231 Vgl. Diepgen, Die Geschichte der Medozin in Deutschland. In: Forschungen und Fortschritte 16 (1940), S. 365-370, hier S. 366: „An allen deutschen Universitäten wurden [in Folge der Prüfungsordnung] Lehraufträge für sie eingerichtet, die bestehende Forschung-und Lehrinstitute vermehrt und ausgebaut. Nun entstanden das Münchener Instituit und das Seneckenbergische Institut in Frankfurt a. M.“ Dipegen sieht den Aufschwung der Mezingeschichte nicht zuletzt Konstealltion der medizin selber in der zeit: Zum einen die Schulmedizin mit ihren „naturwissenschaftlichen Methoden“, die herausgefordert wird durch Vorstellungen, dass der Mensch eine „Gebilde aus Leib *und* Seele“ sei, „das den Arzt am, Krankenbett in jedem Falle vor ewine neue unbd einmalige Aufgabe stellt, deren Lösung die rational-exakte Wissenschaft nur dann bringen kann, wnen sie mit dem Ewig-Ärztlichen der Kunst verbunden bliebt. Damit gewannen alte, lange für überlebt gehaltene Knentnissse und Künste, volkstümliches und reines Erfahrungswissen älterer Ärztegenerationen neu Bedeuutmng, die Geisteswissenschaften hieltenb ihrenh Einzug in die theoretische und praktischge Medizin. Der kranke Mensch, er nicht mehr in Organe geteilt, sondernn als Ganzes gesehen wurde, war ein Objekt, dessen historische Betrachtung sich auch für

die Gegenwart lohnte.“ Hinzu kommt „in neuster Zeit“ als eine „weitere Förderung“ das „gesteigerte Interesse and der Rassenhygiene. Sobald die Frage der Rassenkonstitution und –krankheitsdisposition und die Frage der erblichen Belastung wieter in die Vergangenheit zurückgreift, tritt die Medizingeschichte in ihr Recht; [...].“ Der Nationalsopzailsimus, der wie keine andere Staatsform vor ihm, die Freude an der großen Vergangenehit der deutschen Mediozin wecktze, die Bedeutung der Gesundheits- und Rassenfürsorge für die Gesamtheit erkannte und ihr mit seiner Autorität neue Möglichkeiten und Methoden gab, der den Arzt zum Funktionär des öffentlichen Gesunheits‚dienstes’ machte, mit der Neuordnung der Standesverhälntisse und der Errichtung der deuschen Ärztekammer Ideale erfüllte, um die die deutschen Ärzte fast 100 Jahre hegämpft hatten, und ein neues nationales ärztliches Ethos schuf, der seinem inneren Wesen nach in der Medizin den Ausgleich der sich bekämpfenden Arbeitsrichtungen anstrebt und in einer eigenartigen Mischung von romantischem Idealismus und klarsehendem Realismus um die Eingliederung der alten Volksheilkunde uin die wissenschafgtliche Medizin bemüht ist, hat Medizingeschichte in Deutschland damit nicht nur akteulle Aufagben gestellt, sondern ihr auch den lange vermißten Rang der Ebenebürtigkeit mit den übrigen Disziplinen der ärztlichen Forschung und Lehre gegebene.“ (S. 365) Vgl. auch Id., Die Guzrndlagen der Medizin im 19. Jahrhundert und ihre gegenwärtige Krise. In: Deutsche medizinische Wochenschrift 54 (1928), S. 271-275. – Vgl. zu einigen Aspekten Werner Freidrich Kümmel, Im Deinst ‚nationapolitischer Erziehung‘? Die Medizingeschichte im Dritten Reich. In: Christoph Meinel und Peter Voswinckel (hg.), Medizin, Naturwisenschaft, Technik und NationalsozialismusStuttgart 1994, S. 295-319.

232 Vgl. als herausgegriffenes Beispiel bei der ansonsten zurückhaltenden Untersuchung von Waltershausens, Paracelsus, S. 141, wo die Auffassung, dass die Wissenschaften (das Wissen) göttlichen Ursprungs sei, nicht nur als „Kernsatz des Paracelsus“ gesehen, sondern auch behauptet wird, dass sich „das ihm folgende Schrifttum“ diese Auffassung zu eigen gemacht habe – diese Auffassung ist Gemeingut der Patristik wie Scholastik.

233 Vgl. Abraham Joshua Heschel (1907-1972), Maimonides. Eine Biographie. Berlin 1935; 1992 erschien ein Neudruck mit einem Vowort von Friedrich Hansen und Fred Rossner; 1936 kommt es zu einer französischen Überstezung, später dann Übersetzungen ins Englischen und Spanische; ferner Fritz Bamberger (1902-1984), Das System des Maimonides. Eine Analyse des More Newuchim vom Gottesbegriff aus. Berlin 1935, ferner id., Maimonides und sein Wirken in der Zeit. In: Der Morgen 11 (1935), S. 5-10; ferner Ernst Salomon Koplowitz, Über die Abhängigkeit Thomas von Aquins von Boethius und R. Mose ben Maimon. Phil. Diss. Würzburg 1935, sowie Josef Strulovici, Der Einfluß Moses Maimonides’ in der Schrift „De veritate“ des Thomas von Aquin. Phil. Diss. Würzburg 1936. Vgl. auch die Hinweise auf die ältere Forschung bei Jacob I. Dienstag, St. Thomas Aquinas in Maimonidian Scholarship. In: In: Monist 58 (1974), S. 104-118.

234 Vgl.: Gedächtnisrede Reichsleiter Alfred Rosenberg bei der Feier der NSDAP zum 175. Geburtstag Johann Gottlieb Fichtes in Rammenau. In: Nationalsozialistische Monatshefte 8 (1937), S. 635, mit einem Bericht über die Rede, sowie Rosenberg, Fichte, ein Kämpfer für die geistige Einheit der Nation. In: Id., Tradition und Gegenwart. Reden und Aufsätze 1936-40. München 1941, S. 58-70, dazu auch Ernst Scholz, Fichte-Gedenkstätten in Rammenau. In: Grenzland Oberlausitz 18 (1937), S. 96-98.

235 Vgl. Faust, Einleitung. In: Jacob Böhme Sämtliche Schriften. Zweiter Band, Stuttgart 1942, S. 5-30, Id., Einleitung. In: Jacob Böhme Sämtliche Schriften. Dritter Band, Stuttgart 1942, S. 5-34. Dieser Nachdruck wurde nach 1950 wieder aufgenommen und erstreckte sich bis 1992; ferner Faust, Die weltanschauliche Grundhaltung Jacob Böhmes. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 6 (1940), S. 89-111, sowie Id., Jacob Böhme als „Philosophus Teutonicus“. Ein Beitrag zur Unterscheidung deutschen und westeuropäischen Denkens, Stuttgart 1942, auch in: Haering (Hg.), Das Deutsche, S. 141-190.

236 Beim postumen Abdruck von Heinrich Rickert, Die allgemeinen Grundlagen der Politik Fichtes. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 4 (1938), S. 1-24, heißt es: „Der vorliegende Auf-

satz bildet das erste Kapitel in einem nachgelassenen Werke Rickerts, das zum Fichte-Jubiläum des Jahres 1937 erscheinen sollte. Es trägt den Titel: ‚Fichte als sozialer und nationaler Denker' und zerfällt in drei Kapitel. Die beiden letzten Kapitel sind erheblich umfangreicher als das erste. Sie behandeln ‚Fichtes Sozialismus' und ‚Das nationale Denken Fichtes'. Ein vollständiger Abdruck des ganzen Buches befindet sich in Vorbereitung. – Herausgegeben ist der vorliegenden Aufsatz von August Faust (Breslau)." Meines Wissens ist diese Ankündigung nicht realisiert worden; der erste ausstehende Teil dürfte auf Rickert, Die philosophischen Grundlagen von Fichtes Sozialismus. In: Logos 11 (1921/22), S. 149-180, zurückgehen. Faust selbst veröffentlicht: Johann Gottlieb Fichte. Breslau 1938, und gibt ein Jahr später H. Rickert, Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie [...]. Tübingen 1939, mit einem Vorwort des Herausgebers (S. XV-XVIII) heraus; vgl. auch Faust: Heinrich Rickert. In: Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 11 (1933), 329-339; Id., Heinrich Rickert. Rede bei der Gedächtnisfeier gehalten am 12. Dezember 1936. In: Kant-Studien 41 (1936), S. 207-220, Id., Der Nachlaß von Heinrich Rickert. In: Zeitschrift für Kulturphilosophie 4 (1938), S. 98-100. Zu Rickerts „Anpassung" am Ende seines Lebens – so beispielsweise in der unveröffentlichten Vorlesung WS 1933/1934 – erhellend Hans Friedrich Fulda, Heinrich Rickerts Anpassung and den Nationalsozialismus. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47 (1999), S. 253-269, vgl. aber beispielhaft zu seiner früheren Auffassung etwa Rickert, Die Internationalität der Kulturwissenschaften. In: Japanisch-Deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik 1 (1923), S. 4-9.

237 Sein durchaus beachtliches Hauptwerk bildet die Untersuchung Faust: Der Möglichkeitsgedanke. [...]. Erster Teil: Antike Philosophie. Zweiter Teil: Christliche Philosophie, Heidelberg 1931 und 1932; ein angekündigter dritter Band ist nie erschienen. Nicht nur widmet er dieses Werk Rickert, sondern es heißt im „Vorwort" (S. XII), dass er von Rickert gelernt habe, „daß ein systematisches Denken die einzige, die allein tragfähige Grundlage bildet für wissenschaftliche Philosophie, die sich nicht mit Weltanschauungsgerede zufriedengeben mag", vgl. auch Faust, Heinrich Rickert und seine Stellung innerhalb der deutschen Philosophie der Gegenwart. Tübingen 1927.

238 In Faust, Wesenszüge, findet sich ab S. 98 eine Gesamtdarstellung der Denker der ‚Deutschen Linie'. Im Rahmen der „Philosophischen Gemeinschaftsarbeit deutscher Geisteswissenschaftler" gibt Faust 1941 *Das Bild des Krieges im deutschen Denken* heraus, allerdings ohne einen eigenen Beitrag. Die geplante zweite Band, ist offenbar nie erschienen, darin sollte eine Beitrag auch von Faust sein: *Die weltanschaulichen Grundeinstellung zu Kampf und Krieg in der deutschen Philosophie von Meister Eckhart bis Nietzsche*.

239 Nur ein Beispiel: Paul Bommersheim, Nikolaus von Cues und der religiöse Ursprung des Geistes der Neuzeit. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturwissenschaft 9 (1942/43), S. 46-62, Id., Die Welt Jakob Böhmes. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 20 (1942), S. 340-357, Id., Von der Welt Meister Eckarts. In: Blätter für Deutsche Philosophie 17 (1943), S. 324-345.

240 Faust, Wesenszüge deutscher Weltanschauung und Philosophie. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 8 (1942), S. 81-165, hier S. 147, Anm. 1.

241 Vgl. den kurzen (neunseitige) Bericht Id.: Die Handschriften Jakob Böhmes. Ein Hinweis. Breslau 1940.

242 Vor 1933 erscheint von Buddecke Id.: Der lebendige Jakob Böhme. Greifwald 1924, zwischen 1933 und 1945 Id.: Die Handschrift Jakob Böhmes. I & II. Berlin 1933 und 1934, Id.: Verzeichnis von Jakob-Böhme-Handschriften. Göttingen 1934, Id.: Jakob-Böhme-Handschriften. In: Forschungen und Fortschritte 11 (1935), S. 49-50, Id.: Die Jakob Böhme-Ausgaben: ein beschreibendes Verzeichnis; 1737 – 1937. 200 Jahre Göttinger Universität und Bibliothek. Göttingen 1937, Id., Zur Textgeschichte der Werke Jacob Böhmes. In: Kant-Studien N.F. 42 (1942/43), S. 238-255, nach dem Krieg Wolfram Buddecke, Die Jakob-Böhme-Ausgaben. Ein beschriebendes Verzeiuchnis. Teil 2: DEie Übersetzungen. Göttingen 1957, Id., Die Jakob-Böhme-Autographen.

Ein historischer Bericht. In: Wolfenbütteler Beiträge 1 (1972), S. 61-87, sowie Werner Buddecke und Matthias Wenzel (Hg.), Jacob Böhme: Verzeichnis der Handschriften und frühen Abschriften. Städtische Sammlungen für Geschichte und Kultur. Görlitz 2000.

[243] Pyritz, [Rez.] W. Buddecke, Verzeichnis von Böhme-Handschriften [...]. In: Deutsche Literaturzeitung 58 (1937), Sp. 533-536, hier Sp. 536.

[244] Bornkamm, [Rez.] Werner Budeecke, Verzeichnis von Jakob Böhme-Handschrifte [...] Die Jakob Böhme-Ausgaben [...]. In: Göttingische Gelehrte Anzeigen 200 (1938), S. 492-495, hier S. 495.

[245] Hierzu die Hinweise bei Zierold, Forschungsförderung, S. 85, 186, 231, 235, 487/88, wo allerdings beispielsweise die Kopernikus-Edition unerwähnt bleibt.

[246] Vgl. Fichte, Nachgelassene Schriften**.** Hrg. mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Bd. 2: Schriften aus den Jahren 1790-1800.Berlin 1937. Herausgegben wurde der Band von Hans Jacob, der 1925 über Fichte promovierte, vgl. Id., Der Begriff in Fichtes Lehre vom Wisssen. Ein Beitrag zur philosophischen Logik der Gegenwart. Göttin gen Diss. Phil. 1925. Jacob ist nach dem Krieg dann einer Herausgeber der von der Bayerischen Akademie vernstalteten Gesamtausgabe Fichtes.

[247] Zu den Fichte-Editionen Wolfhart Henckmann, Fichte – Schelling – Hegel. In: Walter Jaeschke et al. (Hg.), Buchstabe und Geist. Zur Überlieferung und Edition philosophischer Texte, Hamburg 1987, S. 83-115, insb. 84-93. – Hier brauchen die Vorarbeiten nicht im Einzelnen angesprochen zu werden, so etwa nicht der 1917 bei Paul Natorp (1854-1924) vorgelegte Bericht über eine bis zu dem Zeitpunkt unveröffentlichte Fassung der *Wissenschaftslehre* in der halleschen Universitätsbibliothek, der 1918 erscheint, vgl. Siegfried Berger (1891-1946), Über eine unveröffentlichte Wissenschaftslehre J.G. Fichtes [...]. Phil. Diss. Marburg 1918, ferner Heinrich Scholz, Ein neues Dokument zu Fichtes religionsphilosophischer Entwicklung. In: Kant-Studien 22 (1918), S. 393-425, Hans Schulz, Zusätze zu seinen Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten. In: Kant-Studien 25 (1920), S. 202-209, Id., Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen [...]. Leipzig 1923, Id., Eine unbekannte Predigt Fichtes. In: Kant-Studien 30 (1925), S. 87-90, Max Wundt und Th. Lockemann. Unbekannte Schriftstücke zu Fichtes Atheismus-Streit. In: Blätter für Deutsche Philosophie 1 (1927/28), S. 118-123, Otto Götze, Unbekannte Schriftstücke zu Johann Gottlieb Fichtes Kampf gegen die Jenaer Studentenorden (1794/95). In: Blätter für Deutsche Philosophie 5 (1931/32), S. 66-78.

[248] Vgl. Ravá, Fichtes Briefe. In: Logos 5 (1914/15), S. 112-119.

[249] Vgl. Hans Schulz, Aus Fichtes Leben. Briefe und Mitteilungen zu einer künftigen Sammlung von Fichtes Briefwechsel. Berlin 1918.

[250] Vgl. Reinhard Lauth, Der gegenwärtige Stand der Arbeiten an den Werken Johann Gottlieb Fichtes. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 11 (1957), S. 129-134.

[251] 1937 erscheint von den zwei geplanten Bänden der zweite als erster; der andere Band ist nie erschienen; vgl. Hans Jacob (Hg.), Nachgelassene Schriften. Johann Gottlieb Fichte. Schriften us den Jahren 1790-1800. Herausgegeben und mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Berlin 1937; Ein Reztensen begrüßt den band überwänglich, vgl. R. Pualus in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 46 (1938), S. 372: „Es ist mir eine Freude und Ehre, diese Abtragung allter Schuld der deutschen Wissenschaft an Fichte hier anzeigen zu können.“

[252] Vgl. auch Reinhard Lauth und Hans Jacob, Einleitung. In: Johann Gottlieb Fichte, Werke 1791-1794. Hg. Von R. Lauth H. Jacob. Sutttgart-Bad Cannstatt 1964, S. VII-XX.

[253] Nach den ersten zwanzig Jahren hierzu Helmut Girndt, Forschungen zu Fichte seit Bgeinn und im Umkreis der kritischen Edition seiner Werke 1962. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 38 (1984), S. 100-110.

[254] Vgl. die zum Zeitraum verstreuten bibliographischen Hinweise bei Hans Michael Baumgartner und Wilhelm G. Jacobs, J. G. Fichte – Bibliographie. Stuttgart/Bad Cannstatt 1968. – 1914 erfolgt die Gründung der einflussreichen Fichte-Gesellschaft; sie geht dann faktisch auf in die *Gesell-*

schaft für Deutsche Philosophie, hierzu auch Sven Schlotter, Die Totalität der Kultur. Philosophisches Denken und politisches Handeln bei Bruno Bauch, Würzburg 2004, S. 75-85, Nelson Edmondson, The Fichte Society: A Chapter in Germany's Conservative Revolution. In: The Journal of Modern History 38 (1966), S. 161-180, Edmondson hatin den Vereinigten Staaaten eine Dissertation verfasst, die ich nicht einsehen konnte, ferner Jens Nordalm, Fichte und der ‚Geist von 1914'. Kulturgeschichtliche Aspekte eines Beispiels politischer Wirkung philosophischer Ideen in Deutschland. In: Fichte-Studien 15 (1999), S. 211-232, Hans Sluga, Heidegger's Crisis: Philosophy and Politics in Nazi Germany. Cambridge/London 1993, S. 29-52; zur Fichte-Rezeption im Ersten Weltkrieg auch die Hinweise bei Hermann Lübbe, Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte, Basel/Stuttgart 1963, insb. S. 197ff, ferner Peter Hoeres, Krieg der Philosophen. Die deutsche und die britische Philosophie im Ersten Weltkrieg. Paderborn/ München/Wien 2004; José L. Villacañcas, „Ethischer Neu-Fichteanismus und Geschichtsphilosophie." Zur soziopolitischen Rezeption Fichtes im 20. Jahrhundert. In: Fichte-Studien 13 (1997), S. 193-219, sowie F. W. Kaufmann, Fichte and National Socialism. In: The American Political Science Review 36 (1942), S. 460-470. Zur Gewichtung zudem die materialreiche Untersuchung Peter Hoeres, Kants Friedensidee in der deutschen Kriegsphilosophie des Ersten Weltkrieges. In: Kant-Studien 93 (2002), S. 84-122.

[255] Vgl. Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, S. 888/889, sowie Lothar Mertens, „Nur politisch Würdige". Die DFG-Forschungsförderung im Dritten Reich 1933-1937. Berlin 2004, S. 325-327, ferner Helmut Heiber, Universität unterm Hakenkreuz. Teil I [...]. München 1991, S. 229/230.

[256] Vgl. Bracken, Meister Eckart und Fichte. Würzburg 1943, ferner Id., Meister Eckhart und Fichte. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 22 (1944), S. 150-185; als weiteren Beitrag Id., Johann Gottlieb Fichte und die Ursprünge der Romantik. In: Deutsches Adelsblatt 55 (1937), S. 1207-1209; vgl. auch Heinz Finke, Meister Eckehart und Johann Gottlieb Fichte verglichen in ihren religiösen Vorstellungen. Greifswald 1935.

[257] So bei Wolfgang Ritzel, [Rez.] in: Zeitschrift für philosophische Forschung 5 (1950/51), S. 299-306.

[258] Vgl. Bracken, Meister Eckhart, S.3.

[259] Vgl. ebd., S. 14ff.

[260] Vgl. ebd., S. 47ff.

[261] Ebd., S. 26.

[262] So Ferdinand Fried, Die Zukunft des Außenhandels. Durch innere Marktordnung zur Außenhandelsfreiheit. Jena 1934, S. 76.

[263] Vgl. neben Adam Hüfner, Fichte und der totale Staat. In: Deutsches Volkstum. Monatsschrift 1932, S. 475-481, sowie Id., Fichte und die Autarkie. In: ebd., S. 613-618, und L. Berger, Fichtes geschlossener Handelsstaat. In: Ethische Kultur. Monatsblatt für ethisch-soziale Neugestaltung 42 (1934), S. 113-119 und S. 129-132, vor allem Alexander Bruhin, Die Fichte'sche Idee des geschlossenen Handelsstaates in ihrer Bedeutung für die nationalsozialistische Wirtschaftsordnung. Diss. Phil. Berlin 1943, Heinrich Brunner, Die Wirtschaftsphilosophie Fichtes. Nürnberg 1935, Heinz Lütke, Johann Gottlieb Fichte. In: Hochschule und Ausland 15 (1937), 115-123 und S. 184-194, auch Id., Johann Gottlieb Fichte. In: Id. und Erwin Wiskemann (Hg.), Der Weg der deutschen Volkswirtschaftslehre. Ihre Schöpfer und Gestalter im 19. Jahrhundert. Berlin 1937, S. 18-37, Karl Buchholz, Johann Gottlieb Fichte als Volkswirt, Bonn Jur. Diss. 1942, Reinhold Hardt, Fichtes geschlossener Handelsstaat im Lichte nationalsozialistischer Wirtschaftspolitik. In: Die deutsche Volkswirtschaft. Nationalsozialistischer Wirtschaftsdienst 6/11 (1937), S. 370-372, Karlgustav Hartung: Entwicklung der Fichteschen Wirtschaftslehre aus seiner Philosophie. Osterwieck am Harz 1935, Adam Horn, J.G. Fichtes ‚Geschlossener Handelsstaat' (1800) und die deutsche Wirtschaftspolitik der Gegenwart. In: Devisenarchiv. Zeitschrift für das gesamte Devisenrecht 5/52 (1940), Sp. 1121-1134, Carl Hueber, Fichtes nationaler Sozialismus. In: Zeitschrift für

Politik 26 (1936), S. 509-517, Alfred Klemmt, Fichtes Staats- und Gesellschaftslehre bis zum geschlossenen Handelsstaat. In: Deutsche Hochschule für Politik Jahrbuch 1938, S. 198-246. Josef Witsch: Der Begriff „Stand" in der Gesellschafts- und Staatsphilosophie Fichtes. Phil. Diss. Köln 1938, auch Wolfgang Döring: Der Begriff der Gemeinschaft in Fichtes Rechts- und Staatsphilosophie und seine geschichtliche Bedeutung. Jur. Diss. Hamburg 1945, sowie Willi Ziegenbein, Zur Staatslehre Fichtes in seinen früheren Schriften. Phil. Diss. Kiel 1935. – Zu einem neueren Untersuchung Hans Hirsch, Fichtes Beitrag zur Theorie der Planwirtschaft und dessen Verhältnis zu seiner praktischen Philosophie. In: Klaus Hammacher (Hg.), Der transzendentale Gedanke. Die gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes. Hamburg 1981, S. 215-233 (einschließlich der Diskussion).

264 Vgl. u.a. Leonor Kühn, Fichte als Nationalerzieher unserer Zeit. In: Die völkische Schule 1 (1933), S. 278-280, Johanns Guthmann, Fichte, ein deutscher Denker und Erzieher. In: Deutsches Bildungswesen 1 (1933), S. 90-99, Richard Pauli, J. G. Fichte als Politiker und politischer Erzieher. In: J.G. Fichte als Politiker und politischer Erzieher. Eine Auswahl aus seinen politischen Schriften. Hrg. von R. Pauli. Stuttgart/Berlin 1933, S. 7-18. Will Sauer, Fichte als Volkserzieher. In: Deutscher Kulturwert 3 (1936), S. 729-731, Friedrich Schöll, Landeserziehungsheime und Schulsiedlung im Dritten Reich. Die endliche Verwirklichung der Forderungen von Fichte und Lagarde. Eisenach 1936, Walter Becher, Platon und Fichte. Die ‚königliche Erziehungskunst'. Eine vergleichende Darstellung auf philosophischer und soziologischer Grundlage. Jena 1937, auch Id., Das erzieherische Auslesepirnzip bei Plato und Fichte. In: Volk und Führung 3 (1937), S. 163-168, Alfred Kästner, Fichte als Erzieher. In: Politische Erziehung, Monatsschrift des NSLB. Gauverband Sachsen 4 (1937), S. 124-128, Georg Stieler, Fichte als politischer Erzieher. Freiburg 1937, Erwin Hertwich, Der politische Erzieher Fichte. Leipzig 1940, Rudolf Wilgalis, Der Volks- und Bildungsgedanke bei Fichte. Hamburg 1942. Allerdings auch noch mehr, so etwa bei Ludwig Roselius, Fichte für Heute. Aus den Schriften J. G. Fichtes [...]. Bremen 1938, wo es im Vorwort heißt: „In dem Kapitel ‚Fichte, der Prophet Hitlers' habe ich den Versuch gemacht, seinen Erkenntnisse als logische [sic!] Folge edelsten Deutschtums zusammenzutragen". Auf die Heranziehung von Plato in diesem Zussammenhang kann hier nicht ausgiebiger eingegangen werden, vgl. als beispielhaft Herbert Holtorf (1888-1978), Platon im Kampf gegen die Entartung der nordischen Rasse. In: Deutsches Philologen-Blatt 42 (1934), S. 269-272, Id., Plato und Fichte an die deutsche Jugend der Gegenwart. In: Das Humanistische Gymnasium 45 (1934), S., 20-25, Id., Grundlinien wehrgeistiger Erziehung. In. Die Deutsche Höhere Schule 7 (1940), S. 151-156 oder Id., Platon-Lektüre im Dienste der Wehrerziehung. In: Neue Jahrbücher für Antike und Bildung 4 (1941), S. 207-217, auch Otto Zwengel, Platons politische Erziehungstheorie im Lichte des nationalpolitischen Errziehungsgedankens. Frankfurt/M. Phil. Diss. 1938. – Zu bestimmten Aspekten von Fichtes Wirkung nach 1933 vgl. Reiner Pesch, Die politische Philosophie Fichtes und ihre Rezeption im Nationalsozialismus. Phil. Diss. Marburg 1983 (dort auch eine umfangreichere Bibliographie), sowie einige Hinweise bei Rudolf Lassahn, Studien zur Wirkungsgeschichte Fichtes als Pädagoge, Heidelberg 1970.

265 Vgl. z.B. Hans Wenke (1903-1971), Fichtes Lehre vom Wesen der Sprache. In: Deutsche Grenzlande. Monatshefte für Volk und Heimat 13 (1934), S. 97-101, Helmut Kießling, Sprache – Volk – Geschichte. Bemerkungen zu Fichtes Sprachauffassung. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 8 (1937), S. 275-283; bei Harri Meier (1905-1990), Über das Verhältnis der romanischen Sprachen zum Lateinischen. In: Romanische Forschungen 54 (1940), S. 165-201, insb. S. 165-171, werden Fichtes Ansichten unnachsichtig als weithin überholt kritisiert. – Zum allgemeinen Thema der Sprachphilosophie Fichtes u.a. Anna Maria Schurr-Lorusso, Il pensiero linguistico di J.G. Fichte. In: Lingua e stile 5 (1970), S. 253-270, Wolfgang Janke, Die Wörter „Sein" und „Ding" – Überlegungen zu Fichtes Philosophie der Sprache. In: Klaus Hammacher (Hg.), Der transzendentale Gedanke. Die gegenwärtige Darstellung der Philosophie Fichtes. Hamburg 1981, S. 49-67, Id., Logos: Vernunft und Wort. Humboldts Weg zur Sprache und Fichtes Sprachabhandlungen. In: W.

Janke (Hg.), Entgegensetzungen. Studien zu Fichte – Konfrontationen von Rouasseau bis Kierkegaard. Amsterdam/Atlanta 1994, S. 23-45, Kurt Müller-Vollmer, Fichte und die romantische Sprachphilosophie. In: Hammacher (Hg.), Der transzendentale Gedanke, S. 442-457, Manfred Zahn, Fichtes Sprachproblem und die Darstellung des Wissenschaftslehre. In: ebd., S. 155-167, Jere Paul Surber, The Historical and Systematic Place of Fichte's Reflections on Language. In: Daniel Breazeale und Tom Rockmore (Hg.), Fichte. Historical Contexts. Contemporary Controversies. Atlantic Highlands 1994, S. 113-127, Id., J.G. Fichte and the ‚Scientific' Reconstruction of Grammar. In: Tom Rockmore und Daniel Breazeale. New York 1996, S. 61-77, Id., Language and German Idealism: Fichte's Linguistic Philosophy. Atlantic Highlands 1996, Klaus Kahnert, Sprachursprung und Sprache bei J.G. Fichte. In: Christoph Asmuth (Hg.), Sein – Reflexion – Freiheit. Aspekte der Philosophie Johann Giottlieb Fichtes. Philadelphia 1997, S. 191-219, Christoph Asmuth, Das Begreifen des Unbegreiflichen. Philosophie und Religion bei Johann Gottlieb Fichte 1800-1806. Stuttgart-Bad Cannstatt 1999, insb. S. 153-169

266 Vgl. Walter Becher, Platon und Fichte. Die ‚königliche Erziehungskunst'. Eine vergleichende Darstellung auf philosophischer und soziologischer Grundlage. Jena 1937.

267 Ebd., S. 7.

268 Ebd., S. 67. – Zu Platons Erziehungslehre, häufig ein Thema in der Zeit, auch Ottomar Wichmann (1890-1973): Platons Erziehungslehre. In: Erziehung 14 (1939), S. 361-383, S. 443-457, 15 (1940), S. 130-141, S. 172-181 und S. 203-223.

269 Hierzu u.a. Gerhard Lehmann, Zur Geschichte der Kant-Ausgabe 1896-1955. In: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1946-1956. Berlin 1956, S. 422-434; zur Unterstützung der Ausgabe durch die DFG Mertens, „Nur politisch Würdige", S. 33. - Zur Initierung dieser Ausgabe Frithjof Rodi, Dilthey und die Kant-Ausgabe der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Einige editions- und lebensgeschichtliche Aspekte. In: Dilthey-Jahrbuch 10 (1996), S. 107-134. Ferner Heinz Heimsoeth, Zur Akademieausgabe von Kants gesammelten Schriften. Abschluß und Aufgaben. In: Kant-Studien 49 (1957/58), S. 351-363, auch Werner Stark, Zu Kants Mitwirkung an der Drucklegung seiner Schriften. In: Bernd Ludwig, Kants Rechtslehre. Mit einer Untersuchung zur Drucklegung Kantischer Schriften von Werner Stark. Hamburg 1988, S. 7-29.

270 Vgl. von ihm und Arthur Buchenau (1879-1946) edierte Schrift: Der alte Kant: Hasse's Schrift: ‚Letzte Äußerungen Kants und persönliche Notizen aus dem Opus postumum'. Berlin/Leipzig 1925, sowie I. Kant, Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. Nach der Handschrift hg. und mit Einführung und Anmerkungen versehen von Gerhard Lehmann. Leipzig 1927.

271 Vgl. Lehmann, Geschichte der nachkantischen Philosophie. Kritizismus und kritisches Motiv in den philosophischen Systemen des Neunzehnten und Zwanzigsten Jahrhunderts. Berlin 1931, Id., Kant im Weltbild der Gegenwart. In: Tatwelt 10 (1933), S. 99-105. Zu Lehmann auch Wolfgang G. Bayerer, Charakter als Politicum. Bemerkungen zur Hintergrund-Motivation der überzogenen Negativ-Bewertung des Kant-Herausgebers Benzion Kellermann durch den Kant-Herausgeber Gerhard Lehmann während des Dritten Reichs, S.l. 1986, wo allerdings nur wenige Arbeiten des von 1933 bis 1945 (und des danach noch überaus produktiven) Lehmanns berücksichtigt werden.

272 Zu Lehmann als Kant-Herausgeber Werner Stark, Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants, Berlin 1994, S. 158-181, auch Norbert Hinske, Probleme der Kantedition. Erwiderung auf Gerhard Lehmann und Burkhard Tuschling. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 22 (1968), S. 408-423.

273 Vgl. u.a. Reinhardt Brandt, Kants Vorarbeiten zum „Übergang von der Metaphysik der Natur zur Physik". Probleme der Edition. In: Siegfried Blasche et al., Übergang. Untersuchungen zum Spätwerk Immanuel Kants. Frankfurt/M. 1991, S. 1-27, Id. (Hg.), Zustand und Zukunft der Akademie-Ausgabe von Kants gesammelten Schriften. Berlin 2000, Jacqueline Karl, Immanuel Kant – der Autor, der „mit der Feder in der Hand" denkt., Die Arbeitsweise Kants als ein Kriterium für die Neuedition des *Opus postumum*. In: Annette Sell (Hg.), Editionen – Wandel und Wirkung. Tü-

bingen 2007, 127-144, Tanja Gloyna, Edition – Neuedition: die drei Critiken Immanuel Kants in der Akademie-Ausgabe. In: ebd., S. 109-125..

[274] Vgl. hierzu u.a. Èmile Boutroux (1845-1921), Projet d'une édition internationale des Œuvres de Liebniz. In: Journal des svants N.S. 1 (1903), S. 172-179, Pierre Bover (1878-1965), Louis Bourguet. Son Porjet d'édtion des œuvres de Leibniz. In: Revue de théologie de philosophie et compte rendu de principales publications scientifiques 37 (1904), S. 366-379

[275] Vgl. z.B. Willy Kabitz, Einige kritische Bemerkungen zu C.I. Gerhardts Ausgabe der philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibbniz. In: Deutsche Literaturzeitung 28 (1907), Sp. 21117-24 und Sp. 2181-87. Kabitz war dann auch involviert in ie Akademie-Ausgabe.

[276] Vgl. Leibniz, Sämtliche Schriften und Briefe. Hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Reihe 1: Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel. Hg. vom Leibniz-Archiv der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover, Bearbeitung Paul Ritter. Berlin 1938.

[277] Zur Leibniz-Edition und ihrer Geschichte neben Benno Erdmann (1851-1921), Über die Kant- und die Leibniz-Ausgabe. Geschichte der Editionen. Die Interakademische Leibniz-Ausgabe. Ihr Scheitern. Der Neubegrinnn allein druch die Preußische Akademie der Wisssenschaften. In: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wisssenschaften zu Berlin 1921, S. 114-123, Kurt Müller, Die Leibniz-Ausgabe der Berliner Akademie. In: Deutschge Akademie der Wissenschaften zu Brelin. 1946-1956. Berlin 1956, S. 411-421, Kurt Müller (1907-1983) bekleidete seit 1936 eine Arbeitsstellel für die Leibniz-Edition der Akademie, zu ihm Albert Heinkamp, Kurt Müller […].. In: Studia Liebnitana 16 (1984), S. 129-142, Erich Hochstetter, Zur Geschichte der Leibniz-Ausgabe. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 20 (1966), S. 651-658, Lothar Berthold, Zur Verlagsgeschichte der historisch-kritischen Leibniz-Gesamtausgabe. In: Leibniz – Tradition und Aktualität. [...]. II. Teil. Hannover 1989, S. 71-87, Detlef Döring, Leibniz-Editionen in Leipzig. Der Druck der Schriften und Briefe von G.W. Leibniz in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: Leipziger Kalender 1998. Leipzig 1998, S. 69-95, Albert Heinekamp, Louis Dutens und seine Ausgabe der Opera omnia von Leibniz. In: Id. (Hg.), Beiträge, S. 1-28, Hans-Stephan Barther, Leibnizforschung im Zeichen des Vormärz: Gottschalk Eduard Guhrauer. In: Leibniz – Tradition und Aufklärung. V. Internationaler Leibniz-Kongreß [...]. Hannover 1988, S. 95-103, Gerda Utermöhlen, Leibniz' Schriften im politischen Spannungsfeld von Reichsgründung und Kulturkampf: die Edition Onno Klopps. In: Heinekamp (Hg.), Beiträge, S. 65-78, Heinrich Schepers, Die Leibniz-Ausgabe. In: Walter Jaeschke et al. (Hg.), Buchstabe, S.71-81, Id., Zur Geschichte und Situation der Akademie-Ausgabe von Gottfried Wilhelm Leibniz, In: Kurt Nowak und Hans Poser (Hg.), Wissenschaft und Weltgestaltung [...], Hildesheim 1999, S. 291-289, Hans Poser, Langzeitvorhaben in der Akademie. Die Geschichte der Leibniz-Edition zwischen Kaiserreich und geteiltem Deutschland. In: Wolfram Fischer et al. (Hg.), Die Preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1914-1945, Berlin 2000, S. 375-389, ferner Id., Editionen – Dinosaurier der Philoophie? In: Philosophosche Rundschau 47 (2000), S. 113-123, Philip Beeley, Edition und Rezeption. Zur Rolle der Akademie-Ausgabe in der gegenwärtigen Diskusssion zur Philosophie des G.W. Leibniz in den angelsächsischen Ländern. In: Sell (Hg.), Editionen, S. 93-107, Stefan Lorenz, „Auferstehung eines Leibes desssen Glieder wunderbahrlich herum zerstreut sind". Leibniz-Renaisssance und ihre editorischen Reflexe. In: ebd. S. 65-92.

[278] Vgl. Leibniz, Die Hautpwerke [...]. Stuttgart s.a. [1933], 2., durchgesehen Auflage. Stuttgart s.a. [1940]; die Ausgabe erfährt, nahezu unverändert, noch drei weitere Auflagen ca. 1949, 1956 und 1967.

[279] Zu ihm vgl. Hans Wohltmann, Dietrich Mahnke. In: Niedersächsische Lebensbilder. III. Bd. Hildesheim 1957, S. 157-166, auch Paolo Mancosu, "Das Abenteuer der Vernunft": O. Becker and D. Mahnke on the Phenomenological Foundations of the Exact Sciences. In: Volker Peckhaus (Hg.), Oskar Becker und die Philosophie der Mathematik. München 2005, S. 229-243. Mahnke war Schüler von Husserl, bei dem er 1922 promovierte, und von David Hilbert, vgl. auch Mahn-

ke, Von Hilbert zu Husserl: Erste Einführung in die Phänomenologie, besonders der formale Mathematik. In: Unterrichtsblätter für Mathematik und Naturwissenschaften 29, Heft 3/4, S. 34-37; von diesem Aufsatz ist zudem eine englische Übersetzung erschienen, vgl. Id., From Hilbert to Husserl: First Introduction to Phenomenology, Especially that of Formal Mathematics. Translated by David L. Boyer. In: Studies in the History and Philosophy of Science 8 (1966), S. 71-84.

[280] Vgl, Mahnke, Die Neubelebung der Liebnizschen Weltanschauung. In: Logos 9 (1920/21), S. 363-379, hier S. 364.

[281] Vgl. Mahnke, Leibnizens Persönlichkeit. Vorwort. In: Leibniz, die Hautwerke, S. VII-XIX, hier S. VII. – Vgl. auch Carl Huber, Leibniz deutsche Politik. In: Zeitschrift für Politik 29 (1939), S 420-423, huier S. 423: „So erweist sich im Leben und Wirken dieses einzigartigen Mannes echte völkische Gesinnung stärker als Kosmopolitiusmus und Weltbürgertum. *In seltener Harmonie vereinigt Leibniz in sich den universalen Philosophen und nationalen Staatsmann*, dessen Gedanken heute noch, wenn auch in gewandelter Form, Mahnung und Forderung sein können.“ Vgl. auch Id., Reich, Volk und Staat in der Reichsrechtswisssenschaft des 17. Und 18. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für die gesamte Staaatswisssenschaft 102 (1942), S. 593-627.

[282] Ebd., S. VIII.

[283] Ebd,, S. IX.

[284] Ebd., S. XIV.

[285] Ebd., S. X.

[286] Ebd., S. XI.

[287] Wilhelm Heitmüller, Leibniz als Wirtschaftspolitiker. In: Schmollers Jahrbuch 63 (1939), S. 461-481, hier S. 462.

[288] Vgl. ebd., S. 463.

[289] Ebd., S. 464.

[290] Ebd., S. 480.

[291] Ebd., S. 481.

[292] Mahnke, Leibnizens Persönlichkeit, S. XIX.

[293] Ebd., S. XIII; erneute Berufung auf Goethes *Faust* S. XV. Mahnke spielt nicht zuletzt dabei an auf Id., Leibniz und Goethe. Die Harmonie ihrer Weltsichten. Erfurt 1924. – Zum Faust-Symbol noch immer Hans Schwerte, Faust und das faustische. Ein Kapitel eutscher Ideologie. Stuttgart 1962.

[294] Vgl. Krüger, Einleitung. In: Leibniz, Die Hautwerke, S. XXI-L.

[295] Vgl. Krüger, Leibniz. In: Haering (Hg.), Das Deutsche, S. 209-225.

[296] Ebd., S. 211.

[297] Ebd., S. 212.

[298] Ebd., S. 213.

[299] Ebd., S. 217.

[300] Ebd., S. 218.

[301] Ebd., S. 219.

[302] Ebd., S. 223.

[303] Ebd., S. 224.

[304] Vgl. Karl Muhs, Leibniz und der Geist der westeuropäischen Aufklärung. Zur 225. Wiederkehr seines Todestages am 14. Nov. 1941. In: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik 155 (1942), S. 321-340.

[305] Ebd., S. 321.

[306] Ebd., S. 330.

[307] Ebd., S. 336.

[308] Vgl. auch Muhs, Individualismus, Universalismus und Gemeinschaftsidee im Weltbild der Romantik. In: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 104 (1943/44), S.159-202.

[309] Vgl. u.a. Robert von Zimmermann (1824-1898), Der Kardinal Nicolaus Cusanus als Vorläufer Leibnizens. In: Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, phil.hist. Klasse 8 (1852), S. 306-328, sowie Heimsoeth, Die sechs großen Themen. – Mit Recht kritisch Ulli Roth, Die Bestimmung der Mathematik bei Cusnaus und Leibniz. In: Studia Leibnitiana 29 (1997), S. 63-80.

[310] Vgl. Fransen, Leibniz und die Friedensschlüsse von Utrecht und Rastatt-Baden [...]. Purmerend 1933.

[311] Vgl. Adolf Hasenclever (1875-1938) in: Göttingische gelehrte Anzeigen 196 (1934), S. 378-381, der die Arbeit sehr viel gelassener als gehlen bespricht, Walter Platzhoff (1881-1969) in: Historische Zeitschrift 156 (1940), S. 430-431.

[312] Gehlen, Arnold in: Blätter für Deutsche Philosophie 9 (1935/36), S. 319-321, hier S. 321.

[313] 1928 erscheint Hegel, Erste Drucksachriften. Hg. von G. Lasson. Leipzig 1928, enthält auch Hegels Dissertation *Dissertatio philosophica de Orbitis Planetarum* und eine Übersetzung.

[314] Vgl. u.a. Hoffmeister, Hegel und Creuzer. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 8 (1930), S. 260-282, Id., Hölderlin und Hegel. Tübingen 1931, dazu die umfangreiche Rezension von Wilhelm Böhm, in: Deutsche Literaturzeitung 55 (1934), Sp. 1514-1559, ferner in: Kant-Studien 36 (1931), S. 347-348, sowie von Friedrich Blaschke, in: Blätter für deutsche Philosophie 9 (1935/36), S. 327, ferner Id., Zum Geistbegriff des deutschen Idealismus bei Hölderlin und Hegel. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 10 (1932), S. 1-44, Id., Goethe und der Deutsche Idealismus. Eine Einführung in Hegels Rechtsphilosophie. Leipzig 1932, dazu die Rezensionen von Herbert Marcuse (1898-1979), in: Kant-Studien 38 (1933), S. 456-458, sowie Max Wundt, in: Deutsche Literaturzeitung 55 (1934), Sp. 820-824; nach 1933 Id., Bericht über neue Hegel-Literatur. In: Kant-Studien 39 (1934), S. 84-97, dort werden auch zwei weitere Editionen kritisch besprochen.

[315] Vgl. Hoffmeister, Die Problematik des Völkerbundes bei Kant und Hegel. Tübingen 1934, wohlwollend rezensiert von Gerhard Dulckeit (1904-1954), in: Kant-Studien 40 (1935), S. 314-316.

[316] Vgl. Hoffmeister (Hg.), Dokumente zu Hegels Entwicklung. Stuttgart 1936.

[317] Vgl. Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, S. 884.

[318] Vgl. Glockner, Heinrich Rickert. Betrachtungen zum Tode des Philosophen. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 3 (1937), S. 1-14. – Seine Selbstbeschau in Glockner, Mein Beitrag zur Philosophie. In: Id., Gesammelte Schriften. Bd. 4. Bonn 1968, S. 673-735, ist an selbstgefälliger Belanglosigkeit und Vergessen der Zeit zwischen 1933 und 1945 kaum zu überbieten. – Zu ihm auch Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*

[319] Zu seinen Edition sowie zu seinem zweibändigen Hegel-Lexikon Otto Pöggeler, Das Hegelwerk Hermann Glockners. In: Philosophische Rundschau 8 (1960), S. 28-52; ferner Joachim Günther, Folgenreiche Begegnung mit einem Lexikon. In: Wolfgang Ritzel (Hg.), Rationalität – Phänomenalität – Individualität. Festgabe für Hermann und Marie Glockner. Bonn 1966, S. 105-110, Friedrich Kaulbach, Konkretes Denken und Dialektik (Bemerkungen zu der Neuauflage der Hegelmonographie Hermann Glockners). In: Kant-Studien 47 (1955/56), S. 397-408.

[320] Rickert in: Logos 16 (1927), S. 241-242, hier S. 242.

[321] Hierzu Christoph Jamme, Editionspolitik. Zur „Freundesausgabe“ der Werke G.W.F. Hegels. In: Zeitschrift für pghilosophische Forschung 38 (1984), S. 83-99; auch Wilhelm Raimund Beyer, Wie die Hegelsche Freundesausgabe entstand. (aus neu aufgefundenen Briefen der Witwe Hegels) [1967]. In: Id., Denken und Bedenken. Hegel-Aufsätze. Berlin 1977, S. 277-286. Zum Stand der Hegel-Edition in den fünziger Jahrewnb Friedhelm Nicolin, Porbleme und Stand der Hegel-Edition. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 11 (1957), S. 116-129.

[322] Vgl. Hegel, Naturphilosophie. Die Vorlesung von 1819/20 in Verbindung mit Karl-Heinz Ilting hg. von Manfred Gies. Napoli 1980.

[323] Walter Jaeschcke, Vorwort. In: Georg Wilhlem Freidrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Teil 1. […]. Hg. Von W. Jaescke. Hamburg 1983, S. IX-LXXXVI, ferner God-

win Lämmermann, Redaktion und Redaktionsprinzipien der Vorlesungen über Religionsphilosophie in ihrer zweiten Ausgabe. In: Friedrich Wilhelm Graf und Falk Wagner (Hg.), Die Flucht in den Begriff. Materialien zu Hegels Religionsphilosophie. Stuttgart 1982, S. 140-158, zudem Reinhart Heede, Hegel-Bilanz: Hegels Religionphilosophie als Aufagbe und Problem In: id. Und Joachim Ritter (Hg.), Hegel-Bilanz. Zur Aktualität und Inaktualität der Philosophie Hegels. Frankfurt/M. 1973, S. 41-99.

[324] Vgl. auch Glockner, Das Problem eines Lexikons der Hegelschen Philosophie. In: Baltus Wigersma (Hg.), Verhandlungen des 3. Hegel-Kongresses in Rom 1934. Tübingen/Haarlem 1934, S. 102-117

[325] Vgl. Glockner, Hgeel. 1. Bd.: Die Voraussetzungen der Hegelschen Philosophie. Stuttgart 1929, sowie Id., Hegel. Bd. 2: Entwicklung und Schicksal der Hegelschen Philosophie. Stuttgart 1940.

[326] Hegel, Die Verfassung des Deutschen Reiches. Eine politische Flugschrift. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers in der Preußischen Staatsbibliothek neu hg. von Georg Mollat. Stuttgart 1935.

[327] Vgl. u.a. (Anonym) Die neue kritische Hegel-Ausgabe. Das Gesamtwerk in 35 Bänden bei Felix Meiner. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 9 (1955), S. 685-688.

[328] Vgl. Heinz Kimmerle, Zur Chronologie von Hegels Jenaer Schriften. In: Hegel-Studien 4 (1967), S. 125-176.

[329] Hierzu Annemarie Gethmann-Siefert, Hegel Archiv und Hegel Ausgabe. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 30 (1976), S. 609-618, ferner Heinz Heimoseth, Die Hegel-Ausgabe der Deutschen Forschungsgemeinschaft. In: Kant-Studien 51 (1959/60), S. 506-511, vgl. zum Stand der Dinge 20 JJahre später Walter Jaeschke, Porbleme der Edition der Nachschriften von Hegels Vorlesungen. In: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 1980, %73, S. 51-63.

[330] Arwed Blomeyer, Hegels „Abstraktes Recht“ und das gegenwärtige Privatrecht. In: Archiv Rechts- und Sozialphilosophie 30 (1936/37), S. 427-432.

[331] Vgl. u.a. Walther Schönfeld, Der absolute Idealismus Julius Binders im Lichte Hegels. In: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 98 (1938), S. 54-108, sowie Julius Binder, Mein ‚absoluter Idealismus‘ und Hegel. Eine Klarstellung gegenüber der Kritik meiens Systems. In: Zietschrift für die gesamte Staaatswisssenschaft 98 (1938), S. 401-435, Karl Larenz, Rechtswahrer und Philosoph. Zum Tode Julius Binders. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 6 (1940), S. 1-14. Zu Binder auch Paul Flitsch, Die Rechtsphilosophie Julius Binders. Diss. Jur. Köln 1954, Ralf Dreier, Julius Binder (1870-1939): ein Rechtsphilosoph zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus. In: Fritz Loss (Hg.), Rechtswissenschaft in Göttingen: Göttinger Juristen aus 250 Jahren. Göttingen 1987, S. 435-455, Eckart Jakob, Grundzüge der Rechtsphilosophie Julius Binders. […]. Baden Baden 1996, Imke Schröder, Zur Legitimationsfunktion der Rechtsphilosophie im Nationalsozialismus. [...]. Frankfurt/M. 2001, vor allem S. 113-158, auch Karl Larenz, Rechtswahrer und Philosoph. Zum Tode von Julius Binder. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 6 (1939), S. 1-14.

[332] Vgl. u.a. Larenz, Hegels Zurechnungslehre und der Begriff der objektiven Zurechnung. Leipzig 1927, Id., Staat und Religion bei Hegel. Ein Beitrag zur systematischen Interpretation der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Id. (Hg.), Rechtsidee und Staatsgedanke. Berlin 1930, S. 243-263, Id., Hegels Dialektik des Willens und das Problem der juristischen Persönlichkeit. In: Logos 20 (1931), S. 196-242, Id., Julius Binder und Martin Busse, Einführung in Hegels Rechtsphilosophie. Berlin 1931, Id., Die Bedeutung der völkischen Sitte in Hegels Staatsphilosophie. In: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 98 (1938), S. 109-150, Id., Hegels Nürnberger Schriften in ihrer Bedeutung für die Entwicklung seiner Rechts- und Staatsphilosophie. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 34 (1940/41), Id., Hegelianismus und preußische Staatsidee. Die Staatsphilosophie Joh. Ed. Erdmanns und das Hegelbild des 19. Jhs. Hamburg 1940. – Zu Larenz Boris A. Braczyk, Karl Larenz’ völkisch-idealistische Rechtsphilosophie. In: Archiv für Rechtsgeschichte und Sozialpolitik 79 (1993), S. 99-116, Ralf Dreier, Karl Larenz über seine Haltung im „Dritten

Reich“. In: Juristen-Zeitung 48 (1993), S. 454-457, Horst Heinrich Jakobs, Karl Larenz und der Nationalsozialismus. In: Juristen-Zeitung 48 (1993), S. 805-815, Sylvia Hurstel, Der Neuhegelianismus zwischen Rechtsgeschichte und Rechtsphilosophie. In: Wolfgang Bialas und Gérard Raulet (Hg.), Die Historismusdebatte in der Weimarer Republik. Frankfurt/M. 1996, S. 118-141, Karin Kastl, Neuhegelianismus und Nationalsozialismus bei Karl Larenz. In: Hermann Nehlsen und Georg Brun (Hg.), Münchner rechtshistorische Studien zum Nationalsozialismus. Frankfurt/M. 1996, S. 347-378, Josef Kokert, Briefe, die Geschichte schreiben – Karl Larenz und die nationalsozialistische Zeit. In: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 18 (1996), S. 23-43, Massimo La Torre, La ‚lotta contro il dirittio soggettivo'. Karl Larenz e la dottrina giuridica nazionalsocialista. Milano 1988, Id., Karl Larenz and the so-called ‚Deutsche Rechtserneuerung'. In: Rechtstheorie 25 (1994), S. 57-86, ferner Huberrt Rottleuthner, Rechtswissenschaft als Sozialwissenschaft. Frankfurt/M. 1973, „Nationalsozialismus und juristischer Neuhegelianismus“, S. 209-236

333 Vgl. u.a. Gerhard Dulckeit, Rechtsbegriff und Rechtsgestalt. Untersuchungen zur Hegels Philosophie des Rechts und ihrer Gegenwartsbedeutung. Berlin 1936, Id., System und Geschichte bei Hegel. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 4 (1938), S. 25-61, zu ihm Wolfgang Kunkel, Karl Larenz und Kurt Ballerstedt, Gerhard Dulckeit als Rechtshistoriker. Rechtsphilosoph und Rechtsdogmatiker. Reden zu seinem Gedächtnis. Kiel 1955.

334 Vgl. u.a. Gerhard Dulckeit, Hegel und der preußische Staat. Zur Herkunft und Kritik des liberalen Hegelbildes. In: Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie 2 (1936), S. 63-94. – Dazu auch Hubert Rottleuthner, Die Substantialisierung des Formalrechts. Zur Rolle des Neuhegelianismus in der deutschen Jurisprudenz. In: Oskar Negt (Hg.), Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels. Frankfurt/M. 1970, S. 2111-264, Oliver Lepsius, Die gegensatzaufhebende Begriffsbildung. [...]. München 1994, insb. S. S. 271-286, vor allem Sylvie Hürstel, Rechtsphilosophie oder Rechtsgeschichte? Der Neuhegelianismus in der Weimarer Republik. In: Journal for History of Law (Rechtshistorisches Journal) 14 (1995), , S. 368-398.

335 Hierzu u.a. Heinrich Levy, Die Hegel-Renaisssance in der deutschen Philosophie. Charlottenburg 1927, dazu Theodor Haering, Neues zu Hegel. In: Blätter für Deutsche Philosophie 2 (1928/29), S. 87-90, ferner Hermann Glockner, Hegelrenaissance und Neuhegelianismus. Eine Säkularbetrachtung. In: Logos 20 (1931), S. 169-195, der die zu erwatende Hegelrenissance proskektiv mit der retrospektiven Entwicklung des Neukantianismus, die nach ihm in drei Phasen verläufen ist, paralldelisiert, um Möglichkeiten, aber auch Grenzen einer solchen ‚Renaissance' aufzuzeigen. In dieser dritten Phase seien Philosophen wie Natorp, Rickert und Cassirer (S. 177) „keine Neukantianer mehr; und der Neukantianismus überhaupt ist eine abgeschlossne und der Geschichte angehörende Epoche.” Die Frage, die er sich stellt, ist S. 178): „Wird man nun erwarten dürfen, daß sich eine Periode des *Neuhegelianismus* als weiterer Akt und Problemkreis in entsprechender Weise anschließt?” Konkret gefgat (S. 181): „Wird man nun auch […] erwarten dürfen, daß ein solcher Neuheglianismus eine druch entsprechende Schulbildung ausgezeichnete geschlosssene ‚Periode' konstituiert, deren geistige Struktur mit dem Neukantianismus direkt verglichen werden kann? Antwort: eine solche Entwicklung des Neuhegelianismus ist in hohem Grade unwahrscheinlich. Die in letzte Zeit erschienenen Hegelwerke sprechen dagegen. Auch wäre es gar nicht wünschenswert, daß sich die Hegelrenaisssance in einer so dogmatischen, um verschiedene Schulzentren sich auskristallisierenden und die historisch-philologische Arbeitsleistung von der philosophisch-systematischen getrennt haltenden Form vollzieht.” Glockner denkt dabei vor alle man das Hegel-Werk Theodor L. Haerings, aber auch Richard Kroners.Dre umfangreich Überblick über den Stand zur Hegelforschung von Gerhard Krüger beschränkt sich dabei auf Schriften., die vor 1933 erschienen sind, vgl. Id., Die Aufgabe der Hegelforschung. In: Theologische Rundschau N.F. 7 (1935), S. 86-130 und S. 294-318.

336 Hinweise auf Finanzierung durch die DFG bei Martha Zapata Galindo, Triumph des Willens zur Macht. Zur Nietzsche-Rezeption im NS-Staat, Hamburg 1995, S. 195ff; zum Hintergrund auch

Roswitha Wollkopf, Das Nietzsche-Archiv im Spiegel der Beziehungen Elisabeth Försters zu Harry Graf Kessler. In: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 34 (1990), S. 125-167, Ead., Die Gremien des Nietzsche-Archiv und ihre Bezeihungen zum Faschismus. In: K.-H. Hahn (Hg), Im Vorfeld der Literatur. Vom Wert archivalischer Überleuferung für das Verstdänis von Literatur und ihrer Geschichte. Weimar 1991, S. 227-241sowie Ead., Zur Geschichte, archivischen Betreuung und Edition des Nachlasses von Friedrich Nietzsche. In: Senger (Hg.), Philosophische Editionen, S. 83-90, ferner E. Naaake, Die Beziehungen zwischen Elisabeth Förster-Nietzsche und dem Thüringischen Innen- und Volksbildungsministers Wilhelm Frick. In: L. Ehrlich und J. John (Hg.), Weimar 1930. Politik und Kultur im Vorfeld der NS-Diktatur.. Köln/Weimar/Wien 1998, S. 275-295,Id. Nietzsche und Weimar. Werk und Wirkung im 20. Jahhrurndert.. Köln/-Weimar/Wien 2000, S. 75-139, Martha Zapata Galindo, Triumph des Willens zur Macht. Zur Nietzsche-Rezeption im NS-Staat. Hamburg 1995, Anhang I: Zum Nietzsche-Archiv im NS-Staaat, S. 182-209, Frank Simon-Ritz und Justus H. Ulbricht, ‚Heimstätte des Zarathustrawerkes'. Personen, Gremien und Aktivitäten des Nietzsche-Archivs in Weimar 1896-1945. In: Hans Willderotter und Michael Dorrmann (Hg.), Wege nach Weimar […]. Berlin 1999, S. S. 75-139, Id., Das Nietzsche-Archiv unter dem Nationalsozialismus. Friedrich Nietzsches Weg durch das Archiv seiner Schwester ins ‚Dritte Reich' sxeiner Jünger. In: Stiftung Weimnarer Klassik (Hg.), Das Nietzsche-Archiv in Weimar. Weimar 2000, S. 159-166, David Marc Hoffmann, Zur Geistes- und Kulturgeschichte des Nietzsche-Archivs. In: Stiftung Weimarer Klassig (Hg.), Das Nietzsche-Archiv in Weimar. München/Wien 2000, S. 9-38.

[337] Zu einer sehr guten bibliographischen Erfassung der Rezeption Richard Frank Krumme, „Nietzsche und der deutsche Geist". Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum, Band 3: Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1919-1945, Berlin 1998.

[338] Vgl. Nietzsche, Jugendschriften 1854.1861. Hg. von Hans Joachim Mette. München 1933; der Nachbericht ist auf November 1933 datiert.

[339] Zu Mette Bernd Seidensticker, Hans Joachim Mette † In: Gnomon 59 (1987), S. 667–670

[340] Vgl. Mette, Der handschriftliche Nachlaß Friedrich Nietzsches. Leipzig 1932.

[341] Zu Emge u.a. Stefan K. Pinter, Zwischen Anhängerschaft und Kritik. Der Rechtsphilosoph C.A. Emge im Nationalsozialismus. Phil. Jur. Berlin 1996, Stephan Günzel, Philosophie des Führens. C.A. Emge in Jena und Weimar. In: Klaus-M. Kodalle (Hg.), Angst vor der Moderne: philosophische Antworten auf Krisenerfahrungen. Würzburg 2000, S. 157-182, Michael Walter Hebeisen, Michael Walter: ‚An sich redet ja alles, was ist, das Ja.' Zur Verwendung Nietzsches durch den Rechtsphilosophen Carl August Emge. In: Andreas Schirmer und Rüdiger Schmidt (Hg.), Widersprüche der frühen Nietzsche-Rezeption. Weimar 2000, S. 291-337.

[342] Emge, Vowort zur Gesamtausgabe. In: Nietzsche, Jugendschriften, S. vii-xv

[343] Hierzu Eckhard Heftrich, Zu den Ausgaben der Werke und Briefe von Friedrich Nietzsche. In: Jaeschke et al. (Hg.), Buchstabe, S. 117-135, zu einem anderen vermutlichen Beispiel, *Ecce homo*, vgl. Mazzino Montinari, Ein neuer Abschnitt in Nietzsches „Ecce homo". In: Id., Nietzsche Lesen. Berlin/New York 1982, S. 120-168.

[344] Hierzu Marion Heinz und Theodore Kisiel, Heideggers Beziehungen zum Nietzsche-Archiv im Dritten Reich. In: Hermann Schäfer (Hg.), Annäherungen an Martin Heidegger, Frankfurt/New York 1996, S. 103-136.

[345] Er scheint nicht sonderlich viel zu Nietzsche veröffentlicht zu haben, vgl. Leisegang, Zu Friedrich Nietzsches Gedichten. In: Archiv für Philosophie und Soziologie II,. Abt. Bd. 33 (1929), S. 281-307, Id., Um Nietzsches Krankheit und Untergang. In: Das Wort 5 (1931), S. 93-101.

[346] Zu ihm einige der Beiträge in Klaus-M. Kodalle (Hg.), Philosophie eines Unangepaßten. Würzburg 2003, dort S. 89-97 auch eine Bibliographie; ferner Eckhardt Mesch, Die Leisegang-Affäre. In: Id., Nicht mitzuhassen sind wir da. Bremen 1990, S. 260-266, Id., Hans Leisegang. Leben und Werk. Erlangen/Jena 1991, Hans-Christoph Rauh, Hans Leisegangs Vertreibung aus Jena 1945-

1948. In: Volker Gerhardt und H.-Ch. Rauh (Hg.), Anfänge der DDR-Philosophie. Ansprüche, Ohnmacht, Scheitern. Berlin 2001, S. 288-359 und S. 509-516.

347 Mazzino Montinari, Nietzsche zwischen Alferd Baeumler und Gorg Lukács. In: Id., Nietzsche lesen, S. 169-206.

348 Vgl. die Rezension von Karl Löwith, Zu Schlechtas neuer Nietzsche-Legende. In: Merkur 126 (1958), S. 781-884, Id., [Rez.] Schlechta, Der Fall Nietzsche. 2. Auflage. München 1959. In: Philosophische Rudnschau 7 (1959), S. 119-124, die kaum weniger ablehnend ist als die von Kurt Schilling [Rez.] Friedrich Nietzsche in drei Bänden. Hg. von Karl Schlechta. München 1954-1956. In: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 44 (1958), S. 132-135, die zudem voller Ironie steckt. Löwith schwingt sich zu der Bemerkung auf, die jede philologisch-kritische Beschäftigung mit Nietzsche von vornherein gegenstandslos macht (ebd., S. 119): „[...] der wahre Nietzsche [bliebe] von diesem [scil. während des Nationalsozialismus] wie jedem Mißbrauch unberührt und nach wie vor“ sei er „seinen Schriften in sämtlichen Ausgaben zu entnehmen“. Letztlich kulminiert das Bedenken in dem Vorwurf des ‚Mißverhälnisses’ von „Philosophie und Philologie, von Einsicht und Akribie“ (S. 124). Bereits in seinem zwanzig Jahre früheren Überblick über die Forschung und die Editionsarbeit hat Löwith, Zur neusten Nietzsche-Forschung. In: Theologische Rundschau 10 (1938), S. 187-199, hier S. 192, kommt die Nietzsche-Philologie nicht sonderlich gut weg: „Es gilt gemeinhin als selbstverständlich, daß sich der wisssenschaftliche Mensch an die jewiels neueste SAusgabe als an die bdeste, weil exakteste hält. Was sich aber gar nicht von selbst versteht, ist, ob eine nach den kritischen Maßstäben der historischen *Wisssenschaft* gearbeitet Ausgabe überhaupt dem Ganzen eines *philosophischen* Werkes entspricht. Das Ganze einer Philosophie ist weder das Insgesamt einer Gesamtausgabe noch eine bleibige Auswahl. Der zwiespältige Charakter unserer gegenwärtigen Bildung besteht aber nicht zuletzt darin, daß man einerseits alles genauestens zu regristrieren und zu wisssen verlangt, was meist nur dem Betrieb der Wisssenschaft dient, und andererseits zeitansprechende Auswahlen trifft, die sich nicht nur über die Grundsätze der Wisssenschaft, sondern über jedes intellektuelle Gewisssen hinwegsetzen. Dieses Doppelseitigkeit der wissenschaftlichen Bildung, welche sich von der ihr schwer erträglichen Last der historisch-kritischen ‚Objektivität‘ druch die Subjektivität ihrer kritischen ‚Werturteile‘ erleichtert, dokumentiert sich heute nirgends deutlicher als in dem Nebeneinander einer es buchstäblich nehmenden Nietzesch-Philologie und einer willkürlichen Nietzsche-Deutung, für die es überhaupt kein verpflichtendes Wort mehr gibt, sondern nurverwendbare Aussprüche.“ Die Rezensionen, die ich von Löwiths Nietzsche-Buch, Id. Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen. Berlin 1935, sind zwar mitunter kritisch, aber sachlich, vgl. Walther Linden in: Zeitschrift für Deutschkunde 50 (1936), S. 294, sowie Kurt Leese 81887-1965), in: Zeitschrift für Theologie und Kirche N.F. 16=43 (1935), S. 377-379, wo begrüsst wird, *dass Löwith* allem „unechten Modernisieren seines Gegenstandes mit hocherfreulicher Gewissenhaftigkeit aus dem Wege geht“. - Zu Karl Schlechta (1904-1985), der bereits voer 1945 mit der Ausgabe beschäftigt war, abwägend Jens Thiel, Einlassungen und Auslassungen. Karl Schlechta im ‚Dritten Reich’. In: Hans Jörg Sandkühler (Hg.), Philosophie im Nationalsozialismus. Hamburg 2009, S. 271-295.

349 Vgl. Otto Weiß, Prolegomena zu einer kritisch-wissenschaftlichen Ausgabe der Werke Schopenhauers. In: Kant-Studien 24 (1920), S. 347-353. Weiß ist im Besitz der Handexemplare Schopenhauers gewesen, die ins Ausland verkauft werden sollten. Er unternimmt eine *Historisch-kritische Ausgabe nebst dem handschriftlichen Nachlass und den gesammelten Briefen*, die aber über zwei Bände nicht hinauskommt. 1924 veröffentlicht er *Philosophische Aphorismus* Schopenhauers *Aus dem handschriftl. Nachlass gesammelt sowie als Grundriss seiner Weltanschauung geordnet*. Dieser Otto Weiß ist nicht mit dem Otto Weiß (1849-1915) zu verwechseln, der die Schelling-Edition besorgt hat. Zur Schopenhauer-Ausgabe Stellung bezogen haben u.a. Franz Mockrauer, Zur Frage der Schopenhauer-Ausgabe. In: Kant-Studien 25 (1920), 458-464, sowie Alfred Mensi-Klarbach, Eine neue Schopenhauer-Ausgabe. In: Kant-Studien 25 (1920), S. 464-466. – Zum

‚Skandal' der Handexemplare in den 70er Jahren „ah." [Arthur Hübscher], Skandal um Handexemplare. In: Schopenhauer-Jahrbuch 55 (1974), S. 74-78.

350 Zu ihm neben Heinrich Scholz, Paul Deußen †. In: Kant-Studien 24 (1920), S. 304-317; ferner Heiner Feldhoff, Nietzsches Freund. Die Lebensgeschichte des Paul Deussen. Köln 2008.

351 Vgl. zudem Hübscher, Schopenhauer Gespräche. Heidelberg 1933 (Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 20).

352 Vgl. Arthur Hübscher, Die Neubearbeitung der Grisebach'schen Ausgabe. In: Schopenhauer-Jahrbuch 26 (1939), S. 359-384, den größten Teil nimmt dabei eine Liste der Abweichungen ein, ferner Id., Die kritische Schopenhauer-Ausgabe. Rückblick und Ausblick. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 1 (1946/47), S. 380-387, Id., Der Nachlaß Schopenhauers. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 23 (1969), S. 644-655. - Knappe Hinweise bei Walter Jaeschke, Editionen der Philosophie des 19. Jahrhunderts. In: Id. et al. (Hg.), Buchstaben & Geist, S. 197-214, insb. S. 200/201. Zum Hintergrund, dabei auch zur Schopenhauer-Gesellschaft u.a. Gerhard Klamp, Schopenhauertradition und -forschung im zwanzigsten Jahrhundert. [...]. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 14 (1960), S. 438-452.

353 Zur Rezeption Bernhard Becker, Phasen der Herder-Rezeption von 1871-1945. In: Gerhard Sauder (Hg.), Johann Gottfried Herder 1744-1803. Hamburg 1987, S. 423-436, Id., Herder-Rezeption in Deutschland. Eine ideologiekritische Untersuchung. St. Ingbert 1987, Jost Dann, Herder im ‚Dritten Reich'. In: Martin Bollacher (Hg.), Johann Gottfried Herder. Geschichte und Kultur. Würzburg 1994, S. 393-401; ferner Beiträge in Schneider (Hg.), Herder im ‚Dritten Reich'

354 Vgl. Nadler, Goethe oder Herder? In: Hochland 22 (1924), S. 1-15. Verbinungn ließen sich vielfältiger Weise bei Herder konstruieren, vgl. z.B. Anders, Waldemar, Herder und die deutsche Volkskunde der Genenwart. Phil. Diss. Freiburg 1941, auch wenn man mitunter wie bei anderen Gestalten der Dutschen linie ihre Antizipationen mit einem direkten Zugang (beliebt ‚Schau') im Zuge der philosohischen oder wissenschaftlichen Erkennens zuschrieb, vgl. z.B. Ulrich Buhtz, Die Beziehung: Volk – Staat in den philosophischen Schau Gerders. Phil. Diss. Frankfurt/M. 1941.

355 Scherer, Herder im Faust. In: Id., Aus Goethes Frühzeit. Bruchstücke eines Commentares zum jungen Goethe. Straßburg 1879, S. 69-75, hier S. 70.

356 Vgl. Jacoby, Herder als Faust. Eine Untersuchung. Leipzig 1911, auch Id., Herders und Kants Ästhetik. Leipzig 1907; hierzu auch Hans-Christoph Rauh, Zur Herderbeschäftigung des Greifwalders Universitätsphilosophen Günther Jacoby (1881-1969). In: Jan Watrak und Rolf Bäuer (Hg.), Herders Die der Humanität. Grundkategorie menschlichen Denkens, Dichtens und Seins. Szeczecin 1995, S. 211-234.

357 Vgl. u.a. Karl Sudhoff, Paracelsus und Goethe. In: Medizinische Welt 6 (1932), S. 1409-1412, Julius Schuster, Nostoch, Paracelsus und Goethe. Aus deutscher Volksmedizin und Naturphilosophie. In: Medizinische Mitteilungen der Schering AG 6 (1934), S. 194-199, Hans Kern, Paracelsus – Goethe – Schelling. In: Fortschritte der Medizin 55 81937), S. 202-204, Ferdinand Weinhandl, Paracelsus. In: Theodor Haering (Hg.), Das Deutsche in der deutschen Philosophie. Stuttgart/Berlin 1941, S. 89-139, ferner Johannes Steudel, Paracelsistisches Gut in Goethes Werk [I, II]. In: Die medizinische Welt 20 (1951), S. 62-64 und S. 93-95, Ferdinand Weinhandl, Die Gegenwartsbedeutung der philosophischen Grundhaltung von Paracelsus und Goethe [1954]. In: Paracelsus-Studien. Hg. von Sepp Domandl. Wien 1970, S. 94-105, Johannes Steudel, Paracelsistisches Gut bei Goethe. In: Nova Acta Paracelsica 8 (1957), S. 95-101, Sepp Domandl, Goethe als Paracelsuskenner. Zwei neue Belege. In: Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins N.F. der Chronik 80 (1976), S. 41-58, Id., Paracelsus. Stationen deutscher Philosophie. Nikolaus von Kues, Paracelsus, Leibniz, Kant, Goethe. Wien 1990.

358 Vgl. u.a. Agnes Bartscherer, Paracelsisten und Goethes Faust. Eine Quellenstudie. Dortmund 1911, oder Friedrich Ammon, Dämon Faust, wie Goethe ihn schuf. Berlin/Bonn 1932.

[359] Beispielhaft für das Zeit vor 1933 etwa Walther Goeken, Herder als Deutscher. Ein literarhistorischer Beitrag zur Entwicklung der deutschen Nationalidee. Stuttgart 1926. – Nach 1933 u.a. Ernst Joachim Schaede, Herders Schrift „Gott“ und ihre Aufnahme bei Goethe. Berlin 1934, Gustav Konrad, Gustav: Herders Sprachproblem im Zusammenhang der Geistesgeschichte: Eine Studie zur Entwicklung des sprachlichen Denkens der Goethezeit. Berlin 1937 (ND Nendeln 1967), Friedrich Knorr, Herder und Goethe. In: Zeitschrift für deutsche Geisteswissenschaft 5 (1942/43), S. 120-135.

[360] So Karl Justus Obenauer, [Rez.] Wolfdietrich Rasch, Herder [...] Benno von Wiese, Herder [...]. In: Deutsche Literaturzeitung 60 (1939), Sp. 1590-1593.

[361] Vgl. Rasch, Herder. Sein Leben und Werk im Umriß. Halle 1938.

[362] Vgl. Benno von Wiese, Volkstum und Geschichte bei Herder. In: Zeitschrift für deutsche Bildung 10 (1934), S. 465-474, Id., Volk und Dichtung von Herder bis zur Romantik. Erlangen 1938, Id., Herder. Grundzüge seines Weltbildes. Leipzig 1939, Id., Der Gedanke des Volkes in Herders Weltbild. In: Erziehung 15 (1939), S. 121-146, sowie Id., Id., Herder. In: Theodor Haering (Hg.), Das Deutsche in der Deutschen Philosophie. Stuttgart/Berlin 1941, S. 273-294.

[363] Vgl. u.a. zu verschiedenen Aspekten Josef Maria Werner, Herders Völkerpsychologie unter besonderer Berücksichtigung ihres religionsphilosophischen Blickpunktes. Düsseldorf 1934, Eugen Kühnemann, Herder. In: Hochschule und Ausland 13 (1935), S. 34-38, Fritz Blättner, Herder und der Erziehungswille der Gegenwart. In: Die Erziehung 10 (1935), S. 86-89, Josef Nadler, Johann Gottried Herder 1744-1803. In: Willy Andreas und Wilhelm von Scholz (Hg.), Die großen Deutschen. Neue deutsche Biographie. Bd. II. Berlin 1935, S. 290-303, Reat Schmitz, Das Problem ‚Volkstum und Dichtung’ bei Herder. Berlin 1937, Friedrich Weinrich, Herders deutsche Bezeugung des Evangeliums in den ‚Christlichen Schriften’. Weimar1937.

[364] Vgl. u.a. Kurt Hoffmann, Herder und die deutsche Volkswerdung. Textauswahl und Erläuterung von K.H. Berlin 1934, Paul Kluckhohn, Die Idee des Volkes im Schrifttum der deutschen Bewegung von Möser und Herder bis Grimm. Berlin 1934, Reta Schmitz, Reta (1937): Das Problem ‚Volkstum und Dichtung’ bei Herder. Berlin 1937, Josef Dünninger, Der deutsche Volksgedanke und Johann Gottfried Herder. In: Mitteilungen der Deutschen Akademie 13 (1938), S. 356-360.

[365] Vgl. u.a. Hans Dahmen, Die nationale Idee von Herder bis Hitler. Köln 1934, Grete Eichler, Der nationale Gedanke bei Herder. Emsdetten 1934, Editha Freisinger, Die Erweckung des nationalen Gedankens bei den deutschen Idealisten Herder und Fichte. Diss. Phil. Wien 1940.

[366] Vgl. Gerhard Küntzel, Joh. Gottfr. Herder zwischen Riga und Bückeburg: die Ästhetik und Sprachphilosophie der Frühzeit nach ihren existentiellen Motiven. Frankfurt/M. 1936 (ND 1973), S. 20, Anm. 3 („Man denke an M. Heidegger!“) und Pleßner S. 97; als Betreuer der Arbeit werden Julius Schwietering (1884-1962) und vor allem Franz Schultz (1877-1950) genannt, zu ihm Frank Estelmann und Olaf Müller, Angepaßter Alltag in der Frankfurter Germanistik und Romanistik: Franz Schultz und Erhard Lommatzsch. In: Jörn Kobes und Jan-Otmar Hesse (Hg.), Frankfurter Wissenschaftler zwischen 1933 und 1945. Göttingen 2008, S. 33-59.

[367] Küntzel, ebd., S. 107.

[368] Ebd., S. 30, Anm. 39, S. 57, Anm. 42, S. 61, Anm. 54, S. 95

[369] Hierzu Britta Scheideler, Kontinuitäten und Wandlungen in der Herderrezeption am Beispiel des Herder-Preises von 1936 und 1963. In: Jost Schneider (Hg.), Herder im Dritten Reich. Bielefeld 1994, S. 73-90.

[370] Vgl. Jürgen von Hehn, Das Herder-Institut zu Riga 1921 bis 1939. In: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 30 (1981), S. 494-526, Id., Das Herder-Institut – die Universität für die deutschen Volksgruppen. Ein Plan aus der Mitte der 30er Jahre. In: Jahrbuch des baltischen Deutschtums 29 (1982), S. 119-123.

[371] Vgl. E.W. Strothmann, Das scholastische Erbe im Herderschen ‚Pantheismus’. In: Dichtung und Volkstum 37 (1936), S. 174-187

[372] Hierzu Konrad Bittner (1890-1967), Herders Geschichtsphilosophie und die Slawen. Reichenberg 1929, dazu Arnost Kraus (1859-1943): [Rez.] in: Germanoslavica 1 (1931/32), S. 145-146.

[373] Vgl. Gadamer, Herder et ses théories sur l'histoire. In: Cahiers de l'Institut allemand. Bd. 2. Hg. von Karl Epting. Paris 1941, S. 9-36, ferner Id., Volk und Geschichte im Denken Herders. Frankfurt/M. 1942, ist mit der französischen Fassung nicht identisch; ferner Id., Herder als Wegbereiter des ‚historisches Bewußtseins'. In: Geist der Zeit 19 (1942), S. 661-670; ist gegenüber der separaten Fassung ein wenig gekürzt; ferner Id., Nachwort zu J.G. Herder, Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. Hg. von H.G. Gadamer. Frankfurt/M. 1967, S. 146-177, dabei handelt es sich um eine überarbeitete und ergänzte Fassung von *Volk und Geschichte im Denken Herders*.

[374] Vgl. Franck Delannoy, Gadamers frühes Denken und der Nationalsozialismus. In: Marion Heinz und Goran Gretic (Hg.), Philosophie und Zeitgeist im Nationalsozialismus. Würzburg 2006, S. 327-351, Jean Grondin, Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie. Tübingen 1999, insb. S. 152-210, Teresa Orozco, Das philosophische ‚Bild der Antike' und der NS-Staat. Fragen zum Interview mit Hans-Georg Gadamer. I. Das Argument 1990, S. 556-558, Ead., Die Platon-Rezeption in Deutschland um 1933. In: Ilse Korotkin (Hg.), „Die besten Geister der Nation. Philosohie und Nationalsozialismus. Wien 1994, S. 145-185, Ead., Platonische Gewalt. Gadamers politische Hermeneutik der NS-Zeit. Hamburg 1995, Ead., Die Kunst der Anspielung. Hans-Georg Gadamers philosophische Interventionen im NS. In: Das Argument 209/37 (1995), S. 311-324, Ead., Paradigmenwechsel in der Humanismusdiskussion 1918-1950. In: Georg Bollenbeck und Clemens Knobloch (Hg.), Resonanzkonstellationen [...]. Heidelberg 2004, S. 69-89, zu Gadamer S. 80-85, Robin May Schott, Gender, Nazism and Hermeneutics. In: Lewis E. Hahn (Hg.), The Philosophy of H.G. Gadamer. Chicago/La Salle 1997, S. 499-508, ferner einige der Beiträge in *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 2001/Heft 1.

[375] Vgl. die Rezension von Paul Bommersheim in: Blätter für Deutsche Philosophie 17 (1943), S. 250: „glanzvoller Pariser Vortrag".

[376] Kurt Hildebrandt, Erinnerungen an Stefan George und seinen Kreis. Hambrug 1965, S. 242/42: „Politisch war er [scil. Gadamer] weit stärker interessiert als ich und im Wisderstreben gegen die ‚Partei', in christliocher Gesinnung, rückte er in jener zeit auch von meiner Platondetung ab." Wenn es in Gadamers Autobiographie, er war für geraume Zeit als Vertretung Richard Kroner (1884-1974) in Kiel, über Hildebrandt heißt, vgl. Id., Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau. Frankfurt/M. 1977, S. 53/53: „Mein Kollege war Kurt Hildebrandt, ebenso fein und unschuldig wie naiv. Was damals nach Kiel berufen wurde, die Juristen und die Geisteswissenschaftler vor allem, waren im allgemeinen behabte junge Gelehrte, die von der politischen Situation und vom eigenen Ehrgeiz verführt waren, aber von Katheder niemals braunen Unsinn von sich gaben." Das ist ein bedenkliche Äußerung Gadamers; sie zeigt entweder, dass er die Schriften von Kurt Hildebrandt nicht gelesen hat – der Kontakt zu ihm muß intensiv gesen sein; denn Gadamer gelangt wohl so in den Beirat der von Hildebarndt gegründeten *Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft*, und Hildebrandt, Erinnerungen, S. 199, Anm. 5, bezeichnet ihn als „Freund" - oder aber Gadamer fehlt es selbst *ex post* an Urteilsvermögen. Zahllose Bekundungen Kurt Hildebrandts unterscheiden sich nicht von dem, was Gadamer wenig erkenntnishilfreich mit ‚braunem Unsinn' tituliert. Diese vermulich gutgemeinte analytische Unbeholfenheit verwischt durch Dichotomisierung, daß die Trennung nicht so scharf zu ziehen sind. Der ‚braune Unsinn' ist einen Nienmandslandkategorie. Ein Anmerkung macht die spätere Einstellung Hildebrandts deutliche, wenn er auf „Scheußlichkeiten der KZ" zu sprechen kommt, aber das in einem Atemzug mit dem Verhalten der Allierten angesprochen wird (Id., Erinnerungen, S. 257/58, Anm. 15).

[377] Vgl. Otto Gerhard Oexle, Leitbegriffe – Deutungsmuster – Paradigmenkämpfe. Über Vorstellungen vom ‚Neuen Europa' in Deutschland 1944. In: Hartmut Lehmann und Otto Gerhard Oexle (Hg.), Nationalsozialismus in den Kulturwissenschaften. Bd. 2. Göttingen 2004, S. 13-40, darin S. 35ff zu Gadamers Aufsatz „Verteidigung der Kultur Europas".

[378] Vgl. Ulrich von Bülow, Gadamers Leipziger Karton. In: Geschichte der Germanistik 27/28 (2005), S. 67-84

[379] Hierzu Becker, Herder-Rezeption, S. 182-187.

[380] Hierzu auch Regine Otto, Herder-Editionen 1933-1945. In: Schneider (Hg.), Herder, S. 19-36.

[381] Vgl. Gottfried Martin (1902-1972), Herder als Schüler Kants. Aufsätze und Kolleghefte aus Herders Studienzeit. In: Kant-Studien 41 (1936), S. 294-306, ferner Rudolf Hermann (1887-1962), Ein unbekannter Herderbrief. In: Beiträge zur thüringischen Kirchengeschichte 4 (1939), S. 417-419.

[382] Vgl. u.a. Kubach, Das Werk von Nikolaus Kopernikus. In: Proteus der rheinischen Gesellschaft für Geschichte der Naturwissenschaft, Medizin und Technik 3 (1940-43), S. 95-96, Id., Nikolaus Kopernikus – Das Leben, Schaffen und Weltgebäude des großen deutschen Naturforschers und die heutige Aufgabe der Kopernikusforschung. In: Die Burg 2/2 (1943), S. 7-23, Id., Nikolaus Kopernikus. Sein Leben und Schaffen und ihre Bedeutung für unsere Zeit. In: Nationalsozialistische Monatshefte 14 (1943), S. 468-479, Id., Vorwort. In: Id. (Hg.), Fritz Kubach (Hg.) Nikolaus Kopernikus. Bildnis eines großen Deutschen, München/Berlin 1943, S. 1-26.

[383] Ludwig Bieberbach, Die Unternehmungen der mathematischen-naturwissenschaftlichen Klasse. In: Theodor Vahlen et al., Wesen und Aufgaben der Akademie. Vier Vorträge [...]. (Preussische Akademie der Wissenschaften, Vorträge und Schriften). Berlin 1940, S. 23-29, kündigt im Namen der Preußischen Akademie der Wissenschaften bereits in einem Vortrag vom 21. Juni 1940 vor ausländischen Wissenschaftlern eine „neue Ausgabe der Schriften des großen deutschen Reformators Kopernikus“ an.

[384] Otto von Nostitz (1608-1667) kaufte die Handschrift Johann Amos Comenius (Komensky 1592-1670), der sie wohl während seiner Studienzeit in Heidelberg erworben hatte (ohne freilich Anhänger der kopernikanischen Theorie zu werden), und zwar von dem Professor für Mathematik und arabische Sprachen Jakob Christmann (bis 1613); sie bleibt über 300 Jahre unbekannt.

[385] Vgl. Josef Nadler, Die Hamann-Ausgabe. Vermächtnis – Bemühen – Vollzug. Halle 1930. Später dann: Faksimile-Druck nach der Ausgabe von 1930 mit der Findliste zu Josef Nadlers Hamann-Nachlaß in der Universitäts-Bibliothek. Münster/Westfalen von Sabine Kinder und einem Vorwort von Bernhard Gajek. Bern/Frankfurt/M. 1978.

[386] Vgl. auch Walther Ziesemer, Unbekannte Hamannbriefe. In: Altpreußische Forschungen 18 (1941), S. 276-303, sowie Id., Hamannbriefe. In: Goethe. Viermonatsschrift der Goethegesellschaft 7 (1942), S. 110-145. – Zu ihm neben Christian Tilitzki, Walther Ziesemer: ‚Bericht über meine Reise nach Russland zur Eröffnung der deutschen Pädagogischen Hochschule in Prokrowsk im Januar 1930. In: Jahrbuch für deutsche und osteuropäische Volkskunde 39 (1996), S. 97-115, Jelko Peters, Walther Ziesemer (1882-1951). In: Dierich Rauschning und Donata von Nerée (Hg.), Die Albertus-Universität zu Königsberg und ihre Professoren. [...]. Berlin 1995, S. 203-213.

[387] Vgl. Erich Trunz, Wunder um den Magus. In: Wirkendes Wort 3 (1953), S. 311-312, ferner Josef Nadler, Kleines Nachspiel. Wien 1954, insb. S. 101-109.

[388] Vgl. Walter Boehlich, Die historisch-kritische Hamann-Ausgabe. In: Euphorion 50 (1956), S. 341-356, der strenge Kritik an der Edition Nadlers übt; die Frage, ob dei Edition den Anforderungen erfüllt, dei eine „kritische Ausgabe“ stellt, wird durchweg abschlägig beantwortet – eines der Probleme liegt darin, dass es keine unabhängige Überprüfungen besteht, da die Fotokopien Nadlers nicht öffentlich zugänglich gewesen sind; aber noch mehr, wenn es heißt (S. 342): In dieser Zwischenzeit [scil. Seit 1928] hat Nadler vieles, allzu vieles andre veröffentlicht, womit er am Ende vor allem sich und seiner Wissenschaft, aber leider auch der Hamann-Ausgabe geschadet hat.“

[389] Vgl. Hamann, Magus des Nordens. Hauptschriften. Hg. von Otto Mann. Leipzig 1937.

[390] Vgl. Metzke, J. G. Hamanns Stellung in der Philosophie des 18. Jahrhunderts. Halle 1934 (ND Darmstadt 1967), hierzu die anerkennende Rezension von Franz Böhm in: Deutsche Literaturzeitung 57 (1936), Sp. 999-1004, sowie von Kurt Hoffmann in: Kant-Studien 40 (1935), S. 316-

319, später dann Metzke, Johann Georg Hamann „Magus im Norden“. In: Die Neue Furche 6 (1952), S. 753-758.

391 Hans Kern, Hamann, Der „Magus des Nordens“. In: Süddeutsche Monatshefte 32 (1934/35), S. 287-291, hier S. 291, auch Johannes Herzog, Claudius und Hamann. Ihr Kampf gegen den Rationalismus und ihr Vermächtnis an die Gegenwart. Leipzig/Hamburg 1940, Walter Grundmann, Magus in Norden oder doch in Europa, Zu Johann Georg Hamnnas grundsätzlicher bedeuutng. In: Volk im Werden 10 (1942), S. 213-228, ferner Id., Mendelssohn und Hamann. In: Id. Germanentum, Christentum und Juentum, Bd. 3. Leipzig 1943, S. 1-48. - Zu einem ausführlicheren Blick in die voraufgegangene Forschung Käte Nadler (1907-?), Die deutsche Hamannforschung im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 15 (1937), S32-68 (Referatenheft), vgl auch ihren eigenen Beitrag Ead., Hamann und Hegel. Zum Verhälntis von Dialektik und Existentialität. In: Logos 20 (1931), S. 259-285, sowie Fritz Blanke, Karlfried Gründer und Lothar Schreiner, Die Hamann-Forschung. Gütersloh 1956.

392 Vgl. u.a. P. Lorenz, Johann Georg Hamann in seinem Kampf für das Christentum gegen die Aufklärung. In: Die Wartburg 38 (1939), S. 161-170

393 Vollkommen ungenügend ist die Edinschätzung der Beiträge Metzgers zwischen 1933 und 1945 in dem Beitrag seines Schülers Hans Jürgen Walter, Ein Wissenschaftler, der treu blieb - Zum 100. Geburtstag von Wolfgang Metzger. In: Gestalt Theory 21/2 (1999), S. 78-99, abwägend Mitchell G. Ash, Gestalt Psychology in German Culture 1890-1967. New York 1995, S. 342-354.

394 Vgl. Metzger, Der Auftrag der Psychologie in der Auseinandersetzung mit dem Geist des Westens. In: Volk im Werden 10 (1942), S. 133-144.

395 Vgl. Wolfgang Metzger, Johann Georg Hamann, ein Verkünder des deutschen Zeitalters. Frankfurt/M. 1944. Die in diesem Buch gebotenen Sentenzen Hamanns, die nicht leicht verständlich sind und noch mehr, da sie aus ihren Kontexten gersissen wurden, aber das Verstehen ist auch nicht gefragt, wenn Hamann als Autriräte udn Seher insziniert wird, fidnen sich auch in: Johann Georg Hamann – Aussprüche aus den Jahren 1759-1780, ausgewählt von W. Metzger. In: Volk im Werden 10 (1942), S. 228-243.

396 Vgl. Karl Zeller, Nachbericht. In: N. Kopernikus, Opus revolutionibus caelestium, manu propria, München 1944, S. I-XXIV, hier S. XXIII, sowie die angehängten ‚Mitteilungen‘ des Oldenbourg-Verags.

397 Vgl. Kurt Kubach, Philipp Lenard: Deutsche Physik. In: Volk im Werden 4 (1936), S. 414-416, Id.: Philipp Lenard der deutsche Naturforscher. Sein Kampf um nordische Forschung. Reichssiegerarbeit im 1. Reichsleistungskampf der deutschen Studenten 1935/36 ausgeführt von 10 Kameraden des Philipp Lenard-Instituts der Universität Heidelberg. Hrg. im Auftrage des Reichsstudentenführers, München/Berlin 1937, Id., Naturforscher u. Nationalsozialist. Zum 80. Geburtstag von Geheimrat Professor Dr. Philipp *Lenard* am 7. Juni 1942. In: Nationalsozialistische Monatshefte 13 (1942), S. 326-330.

398 Vgl. Helmut Böhm, Von der Selbstverwaltung zum Führerprinzip. [...]. Berlin 1995, S. 165, S. 362 und S. 471/72, sowie Mertens, „Nur politisch Würdige“, S. 299/300.

399 Zu ihm Tobias Kaiser, Karl Griewank (1900-1953) – ein deutscher Historiker im „Zeitalter der Extreme“. Stuttgart 2007, ohne allerdings einer Erwähnung der Mitarbeit in der Kopernikus-Kommission, auch Karl-Heinz Noack, Karl-Heinz: Karl Griwank (1900 bis 1953). In: Heinz Hietzer et al. (Hg.), Wegbereiter der DDR-Geschichtswissenschaft. […..]. Berlin 1989, S. 75-92.

400 Karl Zeller hat auch zahlreiche vielfältige Publikationen zu Kopernikus vorgelegt, vgl. u.a. Id., Der Forschungsweg des Nikolaus Kopernikus. In: Proteus der rheinischen Gesellschaft für Geschichte der Naturwissenschaft, Medizin und Technik 3 (1940-43), S. 104-110, vor allem die Edition und Übersetzung Id., Des Georg Joachim Rheticus Erster Bericht über die 6 Bücher des Kopernikus von den Kreisbewegungen der Himmelsbahnen. München/Berlin 1943, Id., Auszüge aus den Werken von Kopernikus. In deutscher Übersetzung [...]. In: Kubach (Hg.), Nikolaus Ko-

pernikus, S. 27-60, sowie Id., Zum vierhundertsten Todestag des Nikolaus Kopernikus. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 9 (1943), S. 97-101.

401 Zu einem Verzeichnis der deutschen Übersetzungen aus dem Polnischen dieser „Publikationsstelle“ für den ‚Dienstgebrauch‘ die Auflistung bei Jan Baumgart, Co tlumaczyla ‚Publikationsstelle“? In: Przelegad Zachodni 1 (1948), S. 44-63; die Berliner „Publikationsstelle“ wurde bereits 1932 eingerichtet vom Direktor des Geheimen Staatsarchivs Albert Brackmann, zu ihm Michael Burleigh, Albert Brackmann (1871-1952). In: Journal of Contemporary History 23 (1988), S. 573-588, Ingo Haar, Osteuropaforschung und „Ostforschung” im Paradigmenstreit: Otto Hoetzsch, Albert Brackmann und die deutsche Geschichtswissenschaft. In: Dittmar Dahlmann (Hg.), Hundert Jahre Osteuropäische Geschichte. Stuttgart 2005, S. 37-54, Jörg Wöllhaf, Albert Brackmann. In: Haar/Berg (Hg.), Handbuch, S. 76-81. - Zu Papritz als Archivfachmann Fritz Wolff, Archivwissenschaft und Archivpraxis bei Johannes Papritz. In: Angelika Menne-Haritz (Hg.), Archivische Erschließung. Methodische Aspekte und Fachkompetenz. Marburg 1999, S. 11-24, Nils Brübach, Johannes Papritz (1898-1992) und die Entwicklung der Archivwissenschaft. In. der Archivar 4 (1998), S. 573-588, ferner Bernhardt Jähnig, Johannes Papritz. In: Preußenland 35 (1997), S. 24-26; Thekla Kleindienst, Johannes Papritz. In: Ingo Haar und Michael Fahlbusch (Hg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften: Personen - Institutionen – Forschungsprogramme. München 2008, S. 463-467; zugleich ist er Herausgeber der Zeitschrift *Jomsburg – Völker und Staaten in Osten und Norden Europa* gewesen, hierzu auch Jörg Wöllaf. In: Haar/Fahlbusch (Hg.), Handbuch, S. 307-312.

402 Zu ihm Leo Juhnke und E. M. Wermter, Hans Schmauch. Leben und Werk In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlandes 31/32 (1967/68), S. 7-40, mit einer guten Bibliographie.

403 U.a. von beiden herausgegeben: Kopernikus-Forschungen, Leipzig 1943, zudem Schmauch, Zur neuen polnischen Coppernicus-Biographie von J. Wasiutynski. In: Jomsburg 2 (1938), S. 215-230; Schmauch hat eine Vielzahl von Arbeiten verfasst, die sich um Copernicus Leben kreisen, vgl. u. a. Id., Zur Coppernicus-Forschung. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 24 (1931), S. 439-460, Id., Die Rückkehr des Koppernikus aus Italien im Jahr 1503. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 25 (1935), S. 225-233, Id., Nikolaus Coppernicus – ein Deutscher. In: Jomsburg. Völker und Staaten im Osten und Norden Europas 1 (1937), S. 164-191, Id., Neues zur Coppernicusforschung. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 26 (1938), S. 638-654, Id., Die Gebrüder Coppernicus bestimmen ihren Nachfolger. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 27 (1939-1942), S. 261-273, Id., Der Altar des Nicolaus Coppernicus in der Frauenburger Domkirche. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 27 (1939-1942), S. 424-430, Id., Nikolaus Kopernikus und der Deutsche Ritterorden. In: Jomsburg 5 (1941), S. 69-80, dazu Harald Geppert, [Rez.] in: Zentralblatt für Mathematik und ihre Grenzgebiete 25 (1942), S. 290-291, Schmaus, Nicolaus Coppernicus und die Wiederbesiedelungsversuche des ermländischen Domkapitels um 1500. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 27 (1942), S. 474-541, Id., Leben und Wirken des Nikolaus Kopernikus. In: August Goergens (Hg.), Nikolaus Kopernikus. Persönlichkeit und Werk. Danzig 1943, S. 15-56, Id., Nikolaus Kopernikus’ deutsche Art und Abstammung. In: Kubach (Hg.), Nikolaus Kopernikus, S. 61-95 und S. 314-318, Id., Nikolaus Kopernikus und der deutsche Osten. In: ebd., S. 233-256 und S. 370-373, Id., Die Jugend des Nikolaus Kopernikus. In: Papritz/Schmauch (Hg.): Kopernikus-Forschungen, S. 100-131, Id., Neue Funde zum Lebenslauf des Coppernicus. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 28 (1943), S. 53-99, nach dem Krieg hat er seinen Copernicus-Forschung fortgesetzt, vgl. Id., Nikolaus Kopernikus. Kitzingen/Main 1953 (Der Göttinger Arbeitskreis – Schriftenreihe Heft 34), englische Übersetzung von Helen Taube unter dem Titel: Nicolaus Copernicus. Göttingen 1954, Id., Nikolaus Kopernikus in Allenstein. In: Erwin Nadolny (Hg.), Südostpreußen und das Ruhrgebiet. Leer 1954, S. 17-23, Id., Des Kopernikus Beziehungen

zu Schlesien. In: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 13 (1955), S. 138-156, sowie Id., Um Nikolaus Coppernicus. In: Ernst Bahr (Hg.), Studien zur Geschichte des Preussenlandes. Marburg 1963, S. 417-431.

[404] Vgl. Reinhard Siegmund-Schultze, Theodor Vahlen – zum Schuldanteil eines deutschen Mathematikers am faschistischen Mißbrauch der Wissenschaft. In: NTM 21 (1984), S. 17-32, Id., Einige Probleme der Geschichtsschreibung der Mathematik im faschistischen Deutschland – unter besonderer Berücksichtigung des Lebenslaufes des Greifswalders Mathematikers Theodor Vahlen. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald, math.-nat. Reihe 33 (1984), S. 51-56.

[405] Zu seinen Aktivitäten Hammerstein, Die Deutsche Forschungsgemeinschaft, mit zahlreichen Hinweisen (*Register)*, auch die Hinweise bei Helmut Heiber, Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands. Stuttgart 1966.

[406] Vgl. Kyra T. Inachin, „Märtyrer mit einem kleinen Häuflein Getreuer". Der erste Gauleiter der NSDAP in Pommern Karl Theodor Vahlen. In: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 49 (2001), S. 31-51.

[407] Vgl. Thüring, Kepler-Newton-Einstein – ein Vergleich. In: Deutsche Mathematik 1 (1936), S. 705-711, Id., Albert Einsteins Umsturzversuch der Physik und seine inneren Möglichkeiten und Ursachen. Berlin 1942, 2. Aufl. 1943, leicht verändert (zuerst in: Forschungen zur Judenfrage. Bd. 4 [1940]), wohlwollende Besprechung Ernst Bergdolt, [Rez.] In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 6 (1940), S. 144-146, ferner Thüring, Galileo Galilei. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 8 (1942), S. 1-8.

[408] Vgl. Thüring, Nikolaus Kopernikus – der große deutsche Astronom. In: Kubach (Hg.), Nikolaus Kopernikus, S. 212-232.

[409] Vgl. Thüring, Methodologisches und Historisches zum Gesetz der allgemeinen Gravitation. In: Hugo-Dingler-Gedenkbuch. München 1956, S. 190-206, Id., Das Axiom der Wirkfähigkeit oder das Gravitations-Axiom. In: Philosophia Naturalis 8 (1964), S. 164-190, Id., Die Gravitation und die philosophischen Grundlagen der Physik. Berlin 1965, sowie Id., Ein vierter Teil der Protophysik: Kymometrie. In: Philosophia naturalis 22 (1985), S. 109-131.

[410] Vgl. Johannes Gröger, Robert Samulski (1908-1990). In: Michael Hirschfeld et al. (Hg.), Schlesische Kirche. Bd. 7. Münster 2006, S. 283-287.

[411] Vgl. Kopff, Grundzüge der Einsteinschen Relativitätstheorie. Leipzig 1921. Das Werk wurde auch Ins Italienische 1923 übersetzt.

[412] Vgl. Kubach, Vorwort. In: N. Kopernikus, Opus , S. I-XIV, ferner Id., Die Kopernikus-Gesamtausgabe. In: Zeitschrift für die gesamten Naturwissenschaften 9 (1943), S. 111-114; auch in Id. (Hg), Nikolaus Kopernikus, S. 305-311.

[413] Der erste erscheint bereits 1936, vgl.: Schriften des Nikolaus von Cues in deutscher Übersetzung. Hrg. von Ernst Hoffmann. H. 1: Der Laie über die Weisheit. Übersetzt von Elisabeth Bohnenstädt. Leipzig 1936; Ernst Hoffmann gibt dem Band eine Einleitung mit: Nicolaus von Cues als Philosoph (S. 1-19), sehr wohlwollende Besprechung von Karlheinz Neunheuser in: Deutsche Literaturzeitung 58 (1937), Sp. 1213-1216.

[414] So programmatisch bei Erich Seeberg, Die Umwandlung der deutschen Universitäten [1938]. In: Id., Menschwerdung und Geschichte, Stuttgart 1938, S. 257-265, Zitate von S. 258.

[415] Aus der Vielzahl historischer Untersuchungen zum Historismus-Problem vor 1933 Annette Wittkau, Historismus. Zur Geschichte des Begriffs und des Problems [1992]. 2. durchgesehene Auflage. Göttingen 1994, Ead., Zur Entstehung der Mehrdeutigkeit des Historismusbegriffs. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 48 (2000), S. 5-19, sowie einige Beiträge in Wolfgang Bialas und Gérard Raulet (Hg.), Die Historismusdebatte in der Weimarer Republik. Frankfurt/M. 1996.

[416] Vgl. Cicero, De oratore, II, 9: *historia vero testis temporum, lux veritatis vita memoriae, magistra vitae, nuntia vertustatis*; zu Hinweisen auf die Verwendung dieses Topos Reinhart Koselleck, Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Ge-

schichte [1967]. In: Id., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt/M. 1979, S. 38-66, ferner Rüdiger Langfester, Historia Magistra Vitae. Untersuchungen zur humanistischen Geschichtstheorie des 14. und 16. Jahrhunderts. Genève 1972, insb. Kap. III, S. 131-164

417 Vgl. u.a. Watterich, Nikolaus Koppernik ein Deutscher. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 1 (1860), S. 400-405, R*** [d.i.: Kasimir Lucyan Ignaz Römer], Beiträge zur Beantwortung der Frage nach der Nationalität des Nicolaus Copernicus. Breslau 1872, Rudolf Sturm: Koppernicus ist deutscher Nationalität. In: Jahresbericht der deutschen Mathematiker-Vereinigung 20 (1911), S. 161-167, Georg Bender: Heimat und Volkstum der Familie Koppernigk (Coppernicus). Breslau 1920, F. Buchholz: Koppernikus ein Deutscher. In: Ostdeutschen Monatshefte 2 (1924), S. 255-260. Adolf Warschauer, Die Geschichte des Streites um die Nationalität des Coppernicus. In: Beiträge zur Geschichte Westpreußens 1 (1967), S. 46-64. Ein zuerst 1917, dann 1926 überarbeiteter Beitrag an entlegener Stelle, der erneut zum Abdruck kommt; angenehm neutral in der Diktion. Warschauer weist auch darauf hin, dass die nationale Streitigkeiten auch positive Züge gehabt haben hinsichtlich der Erzeugung von Wissen über Kopernikus. Adolf Warschauer (1855-1930) war Leiter des Staatsarchiv in Posen.

418 Aus Anlass der Aufstellung eines Copernicus-Denkmahls im Rahmen der Pariser Weltausstellung der Beitrag von Eduard Zinner: Das Leben und Wirken des Nikolaus Koppernick, genannt Coppernicus. (Schriftenreihe: Deutsches Museum, Abhandlungen und Berichte 9, Heft 6). Berlin 1937, S. 147-172, dazu: [Franz?] Streicher, [Rez.] In: Aus Unterricht und Forschung 1938, S. 365-366, sowie Zaunick, [Rez.] in: Mitteilungen zur Geschichte der Medizin, der Naturwissenschaften und der Technik 39 (1940), S. 57-58. Er ist Verfasser des imposanten Werks: Entstehung und Ausbreitung der Coppernicanischen Lehre. Erlangen 1943, das 1988 einen ergänzten Nachdruck erlebt; dazu Paul ten Bruggencate, [Rez.] in: Vierteljahrsschrift der astronomischen Gesellschaft 79 (1944), S. 79, Max Caspar, [Rez.] in: Kant-Studien 43 (1943), S. 475, Joseph Ehrenfried Hofmann, [Rez.] in: Zentralblatt für Mathematik und ihre Grenzgebiete 28 (1944), S. 194, August Kopff, [Rez.] in: Astronomische Jahresbericht 45 (1943-46), S. 25, J. Weber: [Rez.] in: Die Himmelwelt 53 (1943), S. 71-72. Vgl. auch Robert S. Westman, Zinner, Copernicus, and the Nazis. In: Journal for the History of Astronomy 28 (1997), S. 259-270, allerdings ist dieser Beitrag des ansonsten überaus kenntnisreichen Kenners der Astronomiegeschichte korrekturbedürftig. Für eine Eklat sorgte allerdings Zinner dadurch, das er die Passage bei „*ille Sarmaticus Astronomus qui movet terram et fingit Solem"*, mit „preussischer Astronom" übersetzt, ohne dass in irgendeiner Weise zu erläutern, vgl. Zinner, Entstehung, S. 246. In seiner Rezension von Zinners „Geschichte und Bibliographie der astronomischen Literatur" und „Entstehung und Ausbreitung der coppernicanischen Lehre", attestiert der polenstämmige Edward Rosen, der auf der Seite der Amerikaner gegen Deutschland gekämpft hat und bis zu seinem Lebensende ein überaus kenntnisreicher, zugleich erbarmungsloser Kritiker an Fehlgriffen in der Kopernikus-Forschung gewesen ist, in Id., [Rez.]. In: Isis 36 (1946), S. 261-266, hier S. 262, in aller Fairneß: „This is without question the most valuable contribution to Copernican studies in the 20th century. In fact, it is in some respect the most satisfactory single book on the subject." Dann pickt er einige von Zinners Fehlgriffen auf, insbesondere auch die tendenziöse Übersetzung von „sarmaticus astronomus" (mit guten Parallelen zu Melanchthons Sprachgebrauch), und viele andere treffende Bemerkungen über den Nationalismus Zinners. Er schließt seine Rezension: „Despite these (and doubtless other) faults of interpretation and misstatement, both Zinner's works are grateful welcomed as valuable contributions to the joint enterprise of improving our understanding of the development of civilization. Nevertheless, to paraphrase a Roman legal maxime, caveat lector." Wie angebracht das ist, zeigt Zinner nach dem Weltkrieg, wenn er sich erneut die Frage stellt: „War Coppernicus ein Sarmate oder Pole?", vgl. Zinner, War Coppernicus ein Sarmate oder ein Pole? In: Naturforschende Gesellschaft in Bamberg, Bericht Nr. 32. Bamberg 1950, S. 55-58; dort erläutert er immerhin, was Samartien in der Zeit umfassen konnte und rechtfertigt seine Übersetzung implizit wohl mit der Annahme, dass Melanchthon meinte, „dass Coppernicus in Preußen lebte." Seinen Beitrag

beschließt er (S. 58) mit der hypothetischen Frage: Wie „Coppernicus sich jetzt zur Nationalitätenfrage stellen“ würde. Seine Antwort als kontrafaktische Imagination erhellt erneut den nun freilich gewandelten Zeitbezug: „Nehmen wir an: er hätte das Glück gehabt als einziger Domherr nach Westdeutschland fliehen zu können und nicht das Los der anderen Domherrn teilen zu müssen, von denen einer verhungerte, zwei an Hungertyphus und zwei in Rußland umkamen, einer erfror, einer von den Russen zu Tode geprügelt und einer erschossen wurde. Sicherlich würde Coppernicus wie Kepler bereit sein einer europäischen Gemeinschaft anzugehören, unter der Voraussetzung, dass Shakespeare und Newton nicht als Engländer, Galilei und Verdi nicht als Italiener, Descartes und Laplace nicht als Franzosen, sondern nur als Europäer gelten möchten.“

419 Zu ihm, der nicht zu verwechseln ist mit seinem Vater Ludwik Antonie Birkenmajer (1855-1929), der sich nicht zuletzt auch als bedeutender Kopernikus-Forscher einen Namen gemacht hat, Jan Legowicz, Un pionnier des recherches sur la philosophie médiévale. In: Mediaevalia Philosophica Polonorum 10 (1961), S. 5-7; zu seinen Werke auch die Ausgaben A. Birkenmajer, Études d’histoire des sciences et de la philosophie du Moyen Age. Wroclaw/Warszawa/Kraków 1970 (dort S. XXXI-LXXXIV auch eien Bibliographie seiner Schriften) sowie Id., Études d’histoire des sciences en Pologne. Wroclaw/Warszawa/Kraków/Gdansk 1972; Birkemajer wurde in eine Konzentrationslage verschleppt. Er überlebte, aber erholte sich gesundheitlich nicht wieder,m vgl. Edward Rosen, Studia Coperniacan. In: Journal of the History of Ideas 35 (1974), S. 521-526.

420 Zum Hintergrund auch die offiziöse Übersetzung polnischer Presseverlautbarungen in Birkenmajer et al., Deutsch-polnische Polemik um Coppernicus. (Eine Zusammenstellung polnischer Presseaufsätze.) (Dr. Aleksander Birkenmajer [...]: Jeremi Wasiutynskis Buch über Nicolaus Coppernicus. Berlin (Dienstliche Übersetzungen der Publikationsstelle des Preuss. Geheimen Staatsarchivs). Es geht dabei vornehmlich um die Auseinandersetzung um die abwägende polnische Arbeit zu Copernicus von J. Wasiutynski, hierzu auch Schmauch, Zur neuen polnischen Coppernicusbiographie.

421 Birkenmajer, Comment Copernic a-t-il conçu et réalisé son œuvre. In: Organon International Review 1 (1936), S. 111-134, hier S. 112, Anm. 1. - Nach dem Krieg vgl. u.a. Birkenmajer, Mikolaj Kopernik. Berlin 1954 (Vorträge zur Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse 68). Birkenmajer hat die von Georg Klaus in der DDR unternommen zweisprachige Ausgabe des Copernicus, vgl. Id., Über die Kreisbewegungen der Weltkörper [...] Erstes Buch [...] Hg. und eingeleitet von Georg Klaus [...]. Berlin 1959, mit Anmerkungen versehen.

422 Neben den angeführten und noch anzuführenden Untersuchungen, die von neuen Material-Funden berichten, dabei ältere Auffassungen zum Teil korrigieren, auch Rembert Ramsaue, Neue Ergebnisse zur Coppernicus-Forschung aus schwedischen Archiven. In: Forschungen und Fortschritte 18 (1942), S. 316-318. Sein eigener Beitrag zu den Copernicus-Feiern, vgl. Id.: Nicolaus Coppernicus. Wandler des Weltbildes. Berlin 1943, umfasst auf 77 Seiten nahezu mehr Abbildungen als Text; es ist nicht mehr als eine Gelegenheitsarbeit, dazu auch Richard Sommer, [Rez.] in: Das Weltall 43 (1943), S. 170 und Id., [Rez.] in: Astronomische Nachrichten 274 (1943/44), S. 144. Vgl. auch Hans Schmauch, Nicolaus Coppernicus und die preußische Münzreform. Braunsberg 1940, es handelt sich um die Erstveröffentlichung dieser Schrift des Copernicus, dazu Franz Buchholz, [Rez.] in: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 42 (1939-42), S. 463-464, Id.: [Rez.] in: Jomsburg 6 (1942), S. 143-148, Emil Waschinski, [Rez.] in: Zeitschrift des westpreußischen Geschichtsvereins 76 (1941), S. 187-189, auch Schmauch, Neues über die ärztliche Tätigkeit des Astronomen Kopernikus. In: Proteus der rheinischen Gesellschaft für Geschichte der Naturwissenschaft, Medizin und Technik 3 (1940-43), S. 115-119. Später ist mitunter zu erklären versucht worden, weshalb Copernicus als Mediziner sich im *mainstream* seiner Zeit aufgehalten habe.

423 Hierzu Marian Biskup, Nowe Materiały do dziłnosci publicznej Mikołaja Kopernika z. lat 1512-1537. Warszawa 1971 (mit englischer Zusammenfassung).

[424] Das gilt z.B. bei dem für die Forschung der Zeit wichtigen, zuerst 1924 in polnischer Sprache erschienenen Werk von Ludwik Antoni Birkenmajer, Stromata copernicana [...], Berlin-Dahlem 1942: Es handelt sich um den hektographierten Text der Übersetzung und er ist offenbar nur für den ‚Dienstgebrauch' gedacht und gehört zu den ‚Veröffentlichungen der erwähnten, bereits 1932 eingerichteten Berliner „Publikationsstelle".

[425] Hierzu Kurt Forstreuter, Der Plan einer deutschen Copernicus-Universität in den Jahren 1938/39 [1972]. In: Id., Wirkungen des Preussenlandes. Köln/Berlin 1981, S. 120-129.

[426] Vgl. Wilhelm Coblitz, Das Institut für Ostarbeit in Krakau. In: Der Deutsche im Osten 4/2 (1941), S. 89-91, Id., Das Institut für Deutsche Ostarbeit. In: Jahrbuch (Institut für Deutsche Ostarbeit) 1 (1941), S. 7-57, auch Erwin Hoff, Die Krakauer Universität, ihre Entwicklung und Bedeutung. In: Das Generalgouvernement 3 (1943), 4, S. 7-15, ferner Gerhard Sappok, Krakaus deutsche Sendung. In: Volk und Reich 18 (1942), S. 84-89. – Stanislaw Gaweda, Die jagellonische Universität in der Zeit der faschistischen Okkupation 1939-1945. Phil. Diss. Jena 1981, Marek Sroka, The University of Cracow Library under Nazi Occupation: 1939-1945. In: Library & Culture 34 (1999), S. 1-16, Gabriele Lesser, Leben als ob. Die Untergrunduniversität Krakau im Zweiten Weltkrieg. Freiburg 1988.

[427] Hierzu umfassend Hans Koeppen, Die Schreibweise des Namens Copernicus. Betrachtungen zur Schreibung des Namens des großen Astronomen ausgehend von der Kontroverse im Dritten Reich. In: Friedrich Kaulbach et al. (Hg.), Nicolaus Copernicus. Zum 500. Geburtstag, Köln/Wien 1973, S. 185-234. Es kommt zu einer gemeinsamen der Erklärung der *Gesellschaft deutscher Naturforscher und Ärzte* sowie der *Deutschen Gesellschaft für Geschichte der Medizin, Naturwissenschaft und Technik* mit dem Titel: Coppernicus – ein deutscher Forscher. In: Deutsche Mathematik 2 (1937), S. 490

[428] So Wilhelm Löbsack, Nikolaus Kopernikus – ein deutscher Revolutionär. In: August Goergens (Hg.), Nikolaus Kopernikus. Persönlichkeit und Werk, Danzig 1943, S. 5-14, hier S. 8. – Hierzu auch Volker R. Remmert, In the Service of the Reich: Aspects of Copernicus and Galileo in Nazi Germany's Historiographical and Political Discourse. In: Science on Context 14 (2001), S. 333-359, vgl. auch Owen Gingerich, The Copernican Quinquecentennial and Its Predecessors: Historical Insights and National Agenda. In: Osiris 1999, S. 37-54.

[429] Zu den Anfängen der Zusammenarbeit des deutschen und polnischen Editionsprojekts Heribert M. Nobis, Die Nicolaus Copernicus-Gesamtausgabe. In: DFG Mitteilungen 1/73, S. 27-39.

[430] Kubach, Nikolaus Kopernikus, S. 477.

[431] Vgl. Heribert M. Nobis, Vorwort zur Gesamtausgabe. In: Nicolaus Copernicus, De revolutionibus. Faksimile des Manuskriptes, Hildesheim 1974, S. V-XIV, sowie Id., Die Deutsche Copernicus-Forschungsstelle. In: Menso Folkerts (Hg.), Gemeinschaft der Forschungsinstitute für Naturwissenschafts- und Technikgeschichte am Deutschen Museum 1963-1988, München 1988, S. 97-104; zur Edition ferner Andreas Kühne, *Copernicus redivivus*. Zur Editionsgeschichte der Briefe, Urkunden und Akten von Nicolaus Copernicus. In: Bernhard Fritscher und Gerhard Brey (Hg.), Cosmographica et Geographica [...]. 1. Halbbd. München 1994, S.29-51.

[432] Aus der Fülle des vorliegenden Materials, weil er hier zur Sprache kommen wird, Heinrich Härtle, Die Revolution des Kopernikus. Die geistigen Folgen einer Forschungstat. In: Deutsche Annalen 2 (1973), S. 232-250, dass nicht alles Anpassung zeigt sich auch hier, wenn er im Blick auf Kopernikus vom „Wiederaufleuchten des nordischen Sonnenmythos" (S. 242) spricht oder von der „indogermanischen Vorstellung des Kosmos" (S. 246) die Rede ist. Auch Id., Von Kopernikus bis Nietzsche: deutsche Befreier europäischen Geistes. Lochham bei München 1975. Für die polnische Seite etwa Marian Biskup, Nicolaus Copernicus - ein tätiger Bürger des polnischen Staates. In: Nicolaus Copernicus. Akademische Festschrift aus Anlaß der 500. Wiederkehr des Geburtstages von Nicolaus Copernicus. Hrg. vom Copernicus-Komitee an der Akademie der Wissenschaften der DDR. Berlin 1973, S. 79-85, aber auch Georg Klaus, Einleitung. In: Kopernikus, Über die Kreisbewegungen, S. IX-LXVII. Georg Klaus versucht das Problem mit Hilfe des Natio-

nenbegriffs wie er von Stalin definiert wurde (S. XV) zu lösen. Danach, wie Georg Klaus zu schließen meint, sei es „müßig“ sei, „auf Grund irgendeiner Ahnenforschung entscheiden zu wollen“, und ihm das dann erlaubt, von bestimmten Fakten abzusehen, da ihnen keine Relevanz zukommt. Der Gedanke, dass eine ‚sinnvolle’ Beantwortung der Frage möglicherweise zu einer Konzeptionalisierung greifen sollte, die Copernicus selbst und seiner Zeit zuschreibbar ist (wenn sich das überhaupt in bestimmter Weise erschließen lässt), scheint kaum einem an den Auseinandersetzungen Beteiligten gekommen zu sein – auch Georg Klaus nicht, der aber auch sagt, dass „einem Deutschland, das seine Beziehungen zu Polen auf der Grundlage des Friedens und der Freundschaft aufbaut [..], die Frage der Nationalität des Copernicus keine primäre Frage sein“ kann (S. XIX). Die Frage muss – wie sich hinzufügen lässt - selbst dann keine ‚primäre’ sein, wenn die ‚Beziehungen’ weniger zufriedenstellend sein würden. Aber Klaus zielt, wie in der Zeit kaum anders zu erwarten, auf etwas anderes, nämlich auf die ‚Feinde friedlicher und freundschaftlicher Beziehungen mit Polen’ in der BRD, genau das ist dann, was dieses Frage dann Brisanz verleiht.

433 Krieck, Der Kopernikanismus. In: Volk im Werden 3 (1935), S. 168-172, hier S. 169.

434 Ebd. S. 170.

435 Ebd. S. 171. – Am Ende (S. 172) heißt es, die Folgen des Weltbildwandels andeutend (S. 172): „Mit dem Tage, an dem die deutsche Revolution genug Stoßkraft und Tiefe gewonnen haben wird, die Auseinandersetzung mit Mechanistik und Kopernikanismus, also um Schauplatz und Boden des Menschentums, neu aufzugreifen und sieghaft durchzuführen, da geht es auch um Raum und Zeit und mit ihnen zugleich um zahl und Maß und Denkmethode, um Arithmetik, Geometrie und Mechanik. Es ist auch hier jetzt mit aller rationalen ‚Sekurität’ und ‚Assekuranz’ des bürgerlichen Zeitalters zu Ende. Steht das religiöse Dogma nicht mehr fest, dann erst recht nicht das wissenschaftliche Vorurteil, die mechanistische These und Hypothese der Welterklärung und Lebensordnung.“

436 Ernst Barthel, Kopernikus und das zwanzigste Jahrhundert. In: Volk im Werden 3 (1935), S. 6-17, hier S. 7.

437 Ebd., S. 8.

438 Zu Barthels Goethe-Arbeiten vgl. Lutz Danneberg und Wilhelm Schernus, Auswahlbibliographie: Goethe und die Naturwissenschaften – mit Blick auf die (traditionelle) Philosophie. http://www.fheh.org/images/fheh/material/goethe-v02.pdf.

439 Vgl. u.a. Alfred Rosenberg, Houston Stewart Chamberlain als Verkünder und Begründer einer deutschen Zukunft. München 1926. – Vgl. u. a. Hugo Meyer, Houston Stewart Chamberlain. München 1939, dazu die Rezension von Otto Friedrich Bollnow in: Die Literatur. Monatsschrift für Literaturfreunde 42 (1939/40), S. 258, Will Nielsen, Der Lebens- und Gestaltbegriff bei Houston Stewart Chamberlain. Eine Untersuchung seiner Lebenslehre unter besonderer Berücksichtigung ihrer geisteswissenschaftlichen Beziehungen. Phil. Diss. Kiel 1938, Fritz Peuckert, Chamberlain und Nietzsche. In: Nationalsozialistische Monatshefte 5 (1934), S. 299-305, der den besonderen Anteil beider am „Gebäude der nationalsozislistischen Weltanschauung exponiert, Steöllung Curt von Westernhagen, Houston Stewart Chamberlain. In: Süddeutsche Monatshefte 32 (1934/35), S. 566-571, Id., Chamberlains Weg zum Deutschtum. In: Der Weltkampf 13 (1936), H. 146 und H. 147, S. 56-62 und S. 98-110.

440 Chamberlains Wirkungen sind, wenn ich es richtig sehe, erst in Ansätzen erkundet, vgl. u.a. Claus-Ekkehard Bärsch, Die politische Religion des Nationalsozialismus. Die religiösen Dimensionen der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler. München 1998, insb. 139-145, Geoffrey G. Field, Evangelist of Race. The Germanic Version of H. St. Chamberlain. New York 1981, Gerd-Klaus Kaltenbrunner, Houston Stewart Chamberlains germanischer Mythos. In: Politische Studien 18 (1967), S. 568-583, Id., Wahnfied und die „Grundlagen“: Houston Stewart Chamberlain. In: Karl Schwedhelm (Hg.), Propheten des Nationalismus. München 1969, S. 105-123, Doris Mendelewitsch, Volk und Heil.

Vordenker de Nationalsozialismus im 19. Jahrhundert. Rheda-Wiedenbrück 1988, Martin Woodroffe, Racial Theories of History and Politics: the Example of Houston Stewart Chamberlain. In: Paul Kennedy und Anthony Nicholls (Hg.), National and Racial Movements in Britain and Germany Before 1914. Boston/Basingstoke 1981, S. 143-153.

441 Vgl. Chamberlain, Immanuel Kant. Die Persönlichkeit als Einführung in das Werk. München 1905, darin: „Goethe (Idee und Erfahrung). Mit einem Exkurs über die Metamorphosenlehre), S. 9-85, sowie: „Leonardo (Begriff und Anschauung). Mit einem Exkurs über physikalische Optik und Farbenlehre“, S. 87-171; ferner Id., Goethe, Linné und die exakte Wissenschaft von der Natur. In: Karl Linsbauer (Hg.), Wiesner-Festschrift. Wien 1908, S. 225-238; mehrfach abgedruckt, so auch in Id., Lebenswege meines Herzens [1919]. 2. Aufl. München 1922, S. 140-148; 3. Aufl. 1942, auch in Id., Rasse und Persönlichkeit. Aufsätze. München 1925, S. 112-125, ferner Id., Goethe. München 1912, insb. viertes Kapitel: Der Naturforscher; 2. Aufl. 1919; 3. Aufl. 1923; 6. Aufl. 1932; 8. Aufl. 1936; 9. Aufl. 1939. Dazu auch Ernst Krieck, H. St. Chamberlain und die deutsche Naturanschauung. In: Volk im Werden 9 (1941), S. 122-123, und zwar aus Anlass der Dissertation seiner Schülerin Waldtraut Eckhard, Houston Stewart Chamberlains Naturanschauung. Leipzig 1941. - Nur angemerkt sei, dass Chamberlains Goethe-Sicht in der Forschung alles andere als unstrittig gewesen war.

442 Barthel, Kopernikus, S. 8.

443 Vgl. Bartel, Polargeometrie. Berlin 1919; dann Id., Erweiterung raumtheoretischer Denkmöglichkeiten durch die Riemannsche Geometrie. In: Annalen der Philosophie 8 (1929). S. 312-34, schließlich als eine Überarbeitung Id., Einführung in die Polargeometrie. 2., wesentlich verbesserte, ergänzte und umgearbeitet Auflage der „Polargeometrie“ [von 1919]. Leipzig 1932.

444 Barthel, Kopernikus, S. 10.

445 Näher ausgeführt findet sich das in Barthel, Kosmologische Briefe. Eine neue Lehre vom Weltall. Bern 1931, Id., Mensch und Erde im Kosmos. Lahr 1939, sowie Id., Die Kosmologie der Großerde im Totalraum. Leipzig 1939, auch Id., Geometrie und Kosmos ohne Maßlosigkeit und ohne Unterschlagung kleinere Differenzen. Nebst einer neuen Beleuchtung der Fragen der Erdlinienkurve, der Kreisquadratur, der Winkeldrittlung und des Gesetzes der Ungleichförmigkeit. Leipzig 1939; mit den bestürzenden Ergebnissen beispielsweise, dass der Erdkörper („Großerde“) die Hälfte des Weltraums einnehme und dass der Mond 3000 km von der Erde entfernt sei.

446 Die Beiträge in Jean-Paul Wurtz (Hg.), Ernst Barthel – Philosophe alsacien (1890-1953). Strasbourg 1991, sind mitunter enttäuschend.

447 Kriecks Äußerung, in dessen Zeitschrift der Artikel erscheint, gibt etwas von der Brisanz preis (Id., Kopernikanismus, S. 168, Anm. 1), zeigt aber auch, dass er mit den inhaltlichen Ausführungen nicht unbedingt übereinstimmt: „Wie zu erwarten war, hat der Aufsatz von Ernst Barthel [...] einen lebhaften Sturm der Entrüstung hervorgerufen. Es ist nicht meine Aufgabe und untersteht nicht meiner Zuständigkeit, zu den Einzelheiten Barthels Stellung zu nehmen. [...] Wenn Barthels die notwendige Erörterung in Fluß bringt, so hat er seine Schuldigkeit getan. Den Männern der Fachwissenschaft möchte ich sagen, daß mit Entrüstung und Ablehnung allein gar nichts erreicht ist, auch nicht mit Widerlegung. Die fachliche Leistung der Mechanik und Astronomie. Die Bewährung und technische Brauchbarkeit ihrer Methoden und Rechnungen, werden meinerseits nicht in Zweifel gezogen. Aber das eigentliche Problem liegt erheblich tiefer.“ Noch im Kopernikus-Jahr 1943 sieht sich Erwin Hoff, Referent an der Sektion Geschichte des Instituts für Deutsche Ostarbeit Krakau, aufgefordert, sich energisch mit den Auffassungen Barthels, aber Kriecks auseinander zu setzen, vgl. Erwin Hoff, Zur geistesgeschichtlichen Beurteilung und Bedeutung des kopernikanischen Gedankens in Vergangenheit und Gegenwart. In: Die Burg 4 (1943), S. 86-133.

448 Vgl. z.B. Paul Kluchhohn, Zur Einführung. In: Id. (Hg.), Hölderlin. Gedenkschrift zu seinem 100. Todestag, Tübingen 1943, S. 3-10, Emil Staiger, Hölderlin-Forschung während des Krieges. In: Trivium 4 (1946), S. 202-219. Zu den Interpretationsdifferenzen die zeitgenössischen Darstellun-

gen Adolf von Grolman, Die gegenwärtige Lage der Hölderlinliteratur. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 4 (1926), S. 564-594, Id., Das Hölderlinbild der Gegenwart. In: Jahrbuch des Freien deutschen Hochstifts 1929, S. 59-98, Friedrich Seebaß, Über die neue Hölderlinliteratur. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 19 (1931), S. 26-45, Paul Böckmann, Die neuere Hölderlinliteratur. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 8 (1932), S. 268-274, Johannes Hoffmeister, Die Hölderlinliteratur von 1926 bis 1933. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 12 (1934), S. 613-645, Heinz Otto Burger: Entwicklung des Hölderlinbildes seit 1933. In: ebd.18 (1940), Referatenheft, S. 101-122, Helmut Wocke, Hölderlin im Spiegel deutscher Dichtung. In: Zeitschrift für Ästhetik und Kunstwissenschaft 35 (1941), S. 242-266, Id., Hölderlin als Lebensmacht in der Zeit vom ersten zum zweiten Weltkrieg. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 49 (1944/45), S. 105-128, Werner Bartscher, Hölderlin und die deutsche Nation. Versuch einer Wirkungsgeschichte Hölderlins, Berlin 1942, Paul Kluckhohn, Wandlungen des Hölderlinbildes. In: Deutsche Kultur im Leben der Völker 18/1 (1943), S. 19-29, Adolf Beck, Das Hölderlinbild in der Forschung von 1939 bis 1944. In: Iduna 1 (1944), S. 203-225. – Ferner Maria Kohler und Alfred, Kelletat, Hölderlin-Bibliographie, 1939-1950. Stuttgart 1953.

449 (Anonym), Aufruf. Eine neue Hölderlin-Ausgabe. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 19 (1941), S. 483-484, hier S. 483.

450 Vgl. hierzu: Bericht über die Veranstaltungen. In: Iduna 1 (1944), S. 12-14. - ferner Theodor Pfizer: Die Hölderlin-Gesellschaft. Anfänge und Gegenwart. In: Hölderlin-Jahrbuch 21 (1978/79), S. 14-35.

451 Vgl. Nils Kahlefeldt, „Im vaterländischen Geiste ...“. Stuttgarter Hölderlin Ausgabe und Hölderlin Gesellschaft (1938-1946). In: Werner Volke et al., Hölderlin entdecken. Lesarten 1826-1993. Tübingen 1993, S. 115-163, einen informativen Überblick über zur Editionsgeschichte Dierk O. Hoffmann und Harald Zils, Hölderlin-Editionen. In: Nutt-Kofoth/Plachta (Hg.), Editionen, S. 199-245, ferner Stefan Metzger, Editionen. In: Johann Kreuzer (Hg.), Hölderlin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart/Weimar 2002, S. 1-12. – Zur mitunter heftig geführten Auseinandersetzung im Zusammenhang mit der ‚Frankfurter Ausgabe‘ Gideon Stiening, Editionsphilologie und ‚Politik‘. Die Kontroverse um die Frankfurter Hölderlin-Ausgabe. In: Ralf Klausnitzer und Carlos Spoerhase (Hg.), Kontroversen in der Literaturtheorie/ Literaturtheorie in der Kontroverse, Bern 2007, S. 265-298.

452 Vgl. Kubach, Johannes Kepler als Mathematiker, Karlsruhe 1935 (Veröffentlichungen der Badischen Landes-Sternwarte zu Heidelberg, Bd. 11).

453 Vgl. Reinhard Siegmund-Schultze, Die Mathematische Berichterstattung in Hitlerdeutschland […]. Göttingen 1993, S. 117, Anm. 22.

454 Vgl. Uwe Dietrich Adam, Hochschule und Nationalsozialismus. Die Universität Tübingen im Dritten Reich. [...]. Tübingen 1977, S. 27, S. 31, S. 94, Anm. 72, Anm. 73, zum abschlägig entschiedenen Wunsch Schumanns, „in absentia“ zu promovieren, ferner Anm. 74, sowie Joseph Wulf, Literatur und Dichtung im Dritten Reich. Gütersloh 1963, S. 376/77, Wulf Segebrecht, Der Bamberger Dichterkreis 1936-1943. Frankfurt/M. 1987, S. 209-218, Jürgen Hillesheim und Elisabeth Michael (Hg.), Lexikon nationalsozialistischer Dichter. Biographien, Analysen, Bibliographien. Würzburg 1993, S. 403-412, Karl-Heinz J. Schoeps, Zur Kontinuität der völkisch-nationalkonservativen Literatur vor, während und nach 1945: Der Fall Gerhard Schumann. In: Monatshefte für deutschsprachige Literatur 91 (1999), S. 45–63.

455 Vgl. Beissner, Bedingungen und Möglichkeiten der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. Stuttgart 1942, ferner Theophil Frey (Hg.), Die Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. Ein Arbeitsbericht [...]. Stuttgart 1942. – Zu Beissner Norbert Oellers, Freirdich Beißner (1905-1977). In: Christoph König et al. (G.), Wissenschaftsgeschichte der Germanistik in Porträtes. Brelin/New York 2000, S. 228-234, auch Ludwig Jäger, Disziplinen-Erinnerung – Erinnerungs-Disziplinen. Der Fall Beißner und die NS-Fachgeschichtsschreibung der Germanistik. In: Hartmut Lehmann und Otto Gerhard Oexle

(Hg.), Nationalsozialismus in den Kulturwissenschaften. Bd. 1. Göttingen 2004, S. 67-126. Beißner ist noch an einem anderen, sich für ihn als porblemtisch erweisenden Großprojekte beteiligt, nämlich der sog. Schiller-Nationausgabe; problematisch erscheint seine ‚Einleitung' zum ersten Band, und zwar vereinfacht gesagt, wegen des fehlenden ‚Enthusiasmus' angesichts der edierten Gedichte Schillers, hierz mit aller Ausführlichkeit und differenziert Hans-Dietrich Dahnke, Friedrich Beißners Einleitung zu ersten band der Schiller-Nationalausgabe. In: Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 41 (1997), S. 513-548.

[456] Vgl. Hans Pyritz, Der Hölderlin-Text [...]. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte (1943), Referatenheft, S. 88-123.

[457] Vgl. Beißner, Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen. Phil. Diss. Göttingen. Borna-Leipzig 1933 (2. Auflage Stuttgart 1961), dazu auch Kar Vietor, [Rez.] in: Deutsche Literaturzeitung 55 (1934), S. 1412-1419, ferner auch Beißner, Zum Hölderlin-Text. Neue Lesungen zu ‚Empedokles auf dem Ätna'. In: Dichtung und Volkstum 36 (1934), S. 268-277, Id., Zum Hölderlin-Text. Neue Lesungen zu einigen theoretischen Aufsätzen. In: Dichtung und Volkstum 39 (1937), S. 330-339.

[458] Hans Pyritz, Zum Fortgang der Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe. In: Hölderlin-Jahrbuch 1943, S. 80-105, hier S. 93.

[459] Kurz vor Kriegsende erscheine eine von Wolf von Engelhardt besorgte Liebniz-Ausgae als Feldpostausgabe: Leibniz, Die vollkommene Welt. Eine Auswahl aus seinen Briefen und Schriften. Weimar 1944.

[460] Vgl. Robert Thomas Stoll, Zur Hölderlin-Ausgabe des Artemis Verlages. In: Schweizer Rundschau 46 (1946/47), S. 144-150, hier S. 144-146, Liselotte Lohrer, Hölderlin-Ausgabe und Hölderlin-Archiv. Entstehung und Geschichte, In: *In Libro Humanitas*. Festschrift für Wilhelm Hoffmann zum Sechzigsten Geburtstag. Stuttgart 1962, S. 289-314.

[461] Vgl. Rosenberg, Deutsche und europäische Geistesfreiheit. München 1944, S. 9, S. 11/12. – Zum Hintergrund Michael Kater, Gewagtes Spiel. Jazz im Nationaloszialismus [Different Drummers, 1992]. Aus dem Amerikanischen von Bernd Rullkötter. Köln 1995, sowie Jan Kurz, „Swinging Democracy". Jugendprotest im Dritten Reich. Münster 1995.

[462] Rosenberg, Deutsche und europäische Geistesfreiheit, S. 12.

[463] Vgl. auch Ingeborg Ehringhaus, Die Lektüre unserer Frontsoldaten im Weltkrieg. Versuch einer Wirkungsgeschichte. Berlin 1941.

[464] Kluckhohn, Hölderlin bei den Soldaten des Zweiten Weltkriegs. In: Iduna 1 (1944), S. 192-196, hier S. 192; das Pendant zum Ersten Weltkrieg bietet Hermann Haering, Hölderlin im Weltkrieg 1914-1918. In: Iduna 1 (1944), S. 177-192.

[465] (Anonym), Aufruf , S. 483/484.

[466] Ein Kuriosum bietet Carl Düssel, Das politische Existenzminimum Europas. München 1944. Das Werk ist nicht nur „dem Andenken Hölderlins" gewidmet und gespickt mit Hölderlin-Zitaten, sondern jedem Abschnitt dient ein Vers Hölderlins als Motto. Abstruses auf dem Vormarsch in Frankreich bietet Willi Kunz, Kampfgefährte Hyperion. In: Das Innere Reich 7 (1940/41), S. 476-485; Willi Kunz gehörte zu den Anhängern Kriecks, vgl. u.a. Kunz, Ernst Krieck. Leben und Werk. Leipzig 1942; ein Hölderlin-Motto findet sich z.B. auch einer nationalöklonomischen Arbeit von Reinhold Bethke, Gesetz und Gestaltung. Über die Einheit und Grenze der Wirtschaftstheorie. Jena 1935, vorangesetzt.

[467] Vgl. neben Alessandro Pellegrini, Friedrich Hölderlin. Sein Bild in der Forschung, Berlin 1965, und Jürgen Scharfschwerdt, Friederich Hölderlin, der Dichter des ‚deutschen Sonderweges'. Stuttgart/Berlin/Köln 1994, u.a. Werner Volke, Hölderlin-Forschung. In: Bernhard Zeller (Hg.): Klassiker in finsteren Zeiten 1933-1945, Stuttgart 1983, Bd. 1, S. 318-344, sowie Id., Hölderlins 100. Todstag 1943 [I & II]. In: ebd., Bd. II, S. 76-134, Claudia Albert, ‚Dient Kulturarbeit dem Sieg?' – Hölderlin-Rezeption von 1933-1945. In: Gerhard Kurz et al. (Hg.), Hölderlin und die Moderne [...], Tübingen 1995, S. 153-173, Jochen Schmidt, Hölderlin im 20. Jahrhundert.

Rezeption und Edition. In: ebd., S. 105-125, Stanley Corngold und Geoffrey Waite, A Question of Responsibility: Nietzsche with Hölderlin at War, 1914-1946. In: Jacob Golomb und Robert S. Wistrich (Hg.), Nietzsche, Godfather of Fascism? […]. Princeton/Oxford 2002, S. 196- 210,.

468 Vgl. z.B. Kurt Hildebrandt, Hölderlin. Philosophie und Dichtung, Stuttgart 1939 (2. Aufl. 1940, 3. Aufl. 1943).

469 Ebd., S. 63.

470 Ebd., S. 280.

471 Kritisch u.a. Johannes Hoffmeister, [Rez.] In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 15 (1939), S. 442-443, Hinrich Knittermeyer, [Rez.] in: Blätter für Deutsche Philosophie 15 (1941/42), S. 201-205; die wohlwollendesten Besprechungen stammen von Walther Spethmann, [Rez.] in: Zeitschrift für Psychologie 148 (1940), S. 141-142, und Viktor A. Schmitz, [Rez.] in: Zeitschrift für deutsche Philologie 64 (1939), S. 317-319. - Eine ‚vernichtende' Kritik findet sich bei Staiger, Hölderlin-Forschung. Es handelt sich hierbei um eine Bestandsaufnahme der deutschen Hölderlin-Forschung insbesondere in der Zeit des Krieges; im gleichen Jahr erscheint eine andere, kenntnisreiche vom dem amerikanischen Germanisten Philip M. Mitchell, Hölderlin in Germany, 1940-1945. In: Monatshefte. Published at the University of Wisconsin 38 (1946), S. 404-412.

472 Vgl. Hoffmeister, Das Verhältnis von Dichtung und Philosophie bei Hölderlin. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 15 (1939), S. 215-224, sowie dann Id., Hölderlin und die Philosophie. Leipzig 1942, 2., durchgesehene Auflage 1944; in Id., Die Heimkehr des Geistes. Studien zur Dichtung und Philosophie der Goethezeit. Hameln 1948, enthält einen längeren Abschnitt zu Hölderlin S. 211-270; in diesem, in einem Kriegsgefangenenlager entstandenen Werk wird der Bogen mit Meister Eckhart beginne, dann zu Kant springend bis zu Schiller, Goethe, Hölderlin und Hegel gezogen. Zudem die Ausführungen zu Hölderlin in Id., Der Abschied. Eine dichtungskundliche Studie. Hameln 1949

473 Vgl. Müller, Hölderlin. Studien zur Geschichte seines Geistes. Stuttgart 1944, insb. S. 87-173. Zugleich hat Müller eine Ausgabe der sogenannten ‚vaterländischen Gesänge' Hölderlins für *Die bunten Hefte für unsere Soldaten* (Nr. 75; Stuttgart 1942) eingerichtet.

474 Hermann Haering, Schiller und Hölderlin. In: Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte 4 (1940), S. 157-160, hier S. 158.

475 Böhm. Gestalt und Glaube in der Hölderlinliteratur. In: Zeitschrift für Ästhetik und Kunstwissenschaft 35 (1941), S. 26-42, insb. S. 27-33, Zitat S. 28.

476 Vgl. ebd., S. 29, S. 31 und S. 32.

477 Ebd., S. 27; Böhm verweist auf Heidegger, Hölderlin und das Wesen der Dichtung. München 1937.

478 Zu ihm Alfred Kelletat, Wilhelm Böhm 1877-1957. In: Hölderlin-Jahrbuch 11 (1958-1960), S. 212-215, ferner Id., Norbert von Hellingraths Briefwechsel mit Wilhelm Böhm. In: Hölderlin-Jahrbuch 15 (1967/68), S. 277-303 und 16 (1969/70), S. 336-338.

479 Vgl. Böhm, Hölderlin. Bd. 1. Halle 1928, sowie Id., Hölderlin. Bd. 2. Halle 1930.

480 Vgl. u.a. Böhm, Hölderlin als Verfasser des ‚Ältesten Systemprogramms des deutschen Idealismus'. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 4 (1926), S. 339-426, Ludwig Strauß, Hölderlins Anteil an Schellings frühem Systemprogramm. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 5 (1927), S. 679-733, sowie Böhm, Zu ‚Systemprogramm'. Eine Erwiderung. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 5 (1927), S. 734-743, schließlich Strauß, Zu Böhms Erwiderung. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 5 (1927), S. 743-747.

481 Hierzu zur Zeit bis 1945 Frank-Peter Hansen, Das älteste Systemprogramm des deutschen Dieialismus. Rezeptionsgeschichte und Interpretation. Berlin 1989, vor allem S. 19-114.

482 Nur ein Beispiel: Hinrich Knittermeyer, Hölderlin und der Auftrag des Wortes. In: Blätter für Deutsche Philosophie 18 (1944), S. 94-137, sowie Id., Fest und Feier. Ein Beitrag zum Wortge-

brauch Hölderlins. In: Hölderlin-Jahrbuch Jg. 1950, S. 47-71, wo es zur Rechfertigung u.a. (S. 48) heißt: „Niemals wird die Vergangenheit mit ihrem Anspruch an uns sich voll erschließen, wenn wir nicht zugleich einen eigenen Anspruch an sie geltend machen. Die eigenen Nöte und Fragen dürfen sich nicht verbergen, wo das Gespräch gesucht und die Nähe der Dichtung erspürt sein will, die dem Zeitlichen sich nicht deshalb versagt, weil sie ein Ewiges auslegt.“.

483 Vgl. Heidegger, Hölderlin und das Wesen der Dichtung. In: Das Innere Reich 3 (1936/37), S. 1065-1078.

484 Hierzu, wenn auch noch einiges zu erklären bleibt, vor allem Günther Martin, Von der weltanschaulichen Differenz Heidegger und Goethe. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 70 (1996), S. 475-500, auch Reinhard Mehring, Das „Problem der Humanität”: Thomas Manns politische Philosophie. Paderborn 2003, darin: „Hölderlin oder Goethe?: Martin Heidegger und Thomas Mann als ideenpolitische Antipoden“, S. 64-79, sowie Ülo Matjus, Martin Heidegger – und Goethe. In: Triangulum. Germanistisches Jahrbuch für Estland, Lettland und Litauen 6 (1999), S. 140-151 und Clemens Pornschlegel, Versgehüpfe, Reimgeklingel, Singsang: Heideggers Auseinandersetzung mit Goethe. In: Karl Eibl und Bernd Scheffler (Hg.), Goethes Kritiker. Paderborn 2001, S. 117-134.

485 Zu diesem komplexen Problem auch einige der Beiträge in David C. Jacobs (Hg.), The Presocratics After Heidegger. Albany 1999.

486 Heidegger, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung. 4. erweiterte Auflage. Frankfurt/M. (1951) 1971, S. 7; es gehe um das dichterische Sagen in seiner Eigenständigkeit ‚denkerisch zu bewältigen‘ und auf diese Weise zu einem „rechten Hören“ zu führen.

487 Cassirer, [Rez.] Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik. Bonn 1929. In: Kant-Studien 36 (1931), S. 1-26.

488 Vgl. Martin Heidegger: [Rez.] Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen. Teil III. In: Deutsche Literaturzeitung 49 (1928), Sp. 1000-1012.

489 Zu Heideggers und Cassirers Kant-Auffassung gibt es mittlerweile eine überaus umfangreiche Forschung ebenso wie zum Treffen in Davos, die auch den dritten, Rudolf Carnap, einbezieht.

490 Die Literatur zu Heideggers Funktionalisierung Hölderlins zur Lösung seiner philosophischen Probleme ist kaum mehr zu überschauen; was die Hölderlin-Interpretation betrifft, so reicht die Forschung von euphorischer Zustimmung bis zu philologischer Kritik, auch wenn man die philosophische Ausdeutung grundsätzlich nicht ablehnt; das findet sich bereits im vor 1945, und zwar nicht zuletzt in der Rezension eines der nicht wenigen, die hinsichtlich der philosophischen Deutung Hölderlins mit Heidegger konkurrierte, nämlich Kurt Hildebrandt, [Rez.] Martin Heidegger, Hölderlins Hymne *Wie wenn am Feiertage*. In: Kant-Studien 44 (1944), S. 264-265; dieses Rezension erschien nach dem Krieg unverändert in: Zeitschrift für philosophische Forschung 1 (1946), S. 416-417; der Grund für dieses Doppelung dürfte darin liegen, dass geraume Zeit es unklar war, ob das letzte Heft der Kant-Studien aufgrund des Krieges ausgeliefert worden ist, kritisch, wenn auch vorsichtig, auch Horst Rüdiger: [Rez.] in: Die Literatur 44 (1941/42), S. 249-250. Nach dem Krieg ist das sogar der Fall bei dem auch in Sachen Hölderlin Heideggers philosophische Ausdeutungen sehr wohlwollend aufnehmenden Emil Staiger, Hölderlin-Forschung. Aus der späteren Literatur sowohl zustimmende als auch kritische Stimmen u.a. Beda Allemann, Hölderlin und Heidegger. Zürich 1954 (2. Aufl. 1956), Gray Aylesworth, Heidegger and Hölderlin. In: Philosophy Today 32 (1988), S. 143-155, Walter Biemel, Zu Heideggers Deutung der Ister-Hymne. Vorlesung S.S. 1942. GA 53. In: Heidegger Studies 3/4 (1987/88), S. 41-60, László Boda, Why Exactly Hölderlin? The Existential Enigma of Heidegger’s Choice. In: Existentia 11 (2000), S. 43-53, Bernhard Böschenstein, Die Dichtung Hölderlins. Analyse ihrer Interpretation durch Martin Heidegger. In: Die Zweitwende (Die neue Furche) 48 (1977), S. 79-97, Otto Friedrich Bollnow, Wächst das Rettende? In: Zeitwende 8 (1977), S. 97-115, Iris Buchheim, Wegbereitung in die Kunstlosigkeit. Zu Heideggers Auseinandersetzung mit Hölderlin. Würzburg 1994, Else Buddeberg: Heidegger und die Dichtung. Hölderlin, Rilke. Stuttgart 1953, Walter

Busch: Kommerells Hölderlin: Von der Erbschaft Georges zur Kritik an Heidegger. In: Id. und Gerhart Pickerodt (Hg.), Max Kommerell: Leben – Werk – Aktualität. Göttingen 2003, S.278-299, Stuart Eleden, Heidegger's Hölderlin and the Importance of Place. In: Journal of the British Society for Phenomenology 30 (1999), S. 258-274, Francois Fédier, Hölderlin und Heidegger. In: Peter Trawny (Hg.), ‚Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet/ Der Mensch auf dieser Erde'. Heidegger und Hölderlin. Frankfurt/M. 2000, S. 51-70, Annegrete Gethmann-Siefert, Heidegger und Hölderlin. Die Überforderung des ‚Dichters in dürftiger Zeit'. In: Ead. und Otto Pöggeler (Hg.), Heidegger und die praktische Philosophie. Frankfurt/M. 1988, S. 191-227, Véronique M. Fotí, Heidegger and the Poets. New Jersey 1995, Jennifer Anna Gosetti-Ferencei, Heidegger, Hölderlin, and the Subject of Poetic Language. Toward a New Poetics of Dasein. New York 2004, Arthur A. Grugan, Heidegger on Hölderlin's ‚Der Rhein': Some External Considerations. In: Philosophy Today 39 (1995), S. 16-24, Karsten Harries, Heidegger and Hölderlin: The Limits of Language. In. The Personalist 44 (1963), S. 5-23, Erich Heller, Thinking About Poetry, Hölderlin and Heidegger. In: Gerald Gillespie und Edgar Lohner (Hg.), Herkommen und Erneuerung. Tübingen 1976, S. 168-184, Holger Helting, Heideggers Auslegungen von Hölderlins Dichtung des Heiligen. Ein Beitrag zur Grundlagenforschung der Daseinsanalyse. Berlin 1999, Friedrich-Wilhelm von Herrmann, ‚The Flower of the Mouth': Hölderlin's Hint for Heidegger's Thinking of the Essence of Language. In: Christopher Macann (Hg.), Martin Heidegger. Bd. 3. London/New York 1992, S. 277-292, Christoph Jamme, ‚Dem Dichter vor-denken'. Aspekte von Heideggers ‚Zwiesprache' mit Hölderlin im Kontext seiner Kunstphilosophie. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 38 (1984), S. 191-218, Id., Hölderlin und das Problem der Metaphysik. Zur Diskussion um „Andenken'. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 42 (1988), S. 654-665, Erich Kleinschmidt, Die Hermeneutik der heroischen Dekadenz. Zur Ausdrucksproblematik von Martin Heideggers Hölderlin-Interpretationen. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 51/52 (1983), S. 303-317, Johannes Kreuzer: Adornos und Heideggers Hölderlin. In: Wolfram Ette u.a. (Hg.), Adorno im Widerstreit. Freiburg 2004, S. 363-393, Dennis E. Ksocz, Of Time and River: Heidegger's Reading of Hölderlin's River Hymns. In: Anna-Teresa Tymieniecka (Hg.), Mystery and Its Passions. Dordrecht 2004, S. 299-310, Detlev Lüders, ‚Das abendländische Gespräch' – Zu Heideggers Hölderlin-Erläuterungen. In: Heidegger Studies 20 (2004), S. 35-62, Bernhard Lyp, ‚Mein ist die Rede vom Vaterland'. Zu Heideggers Hölderlin. In: Merkur 41 (1987), S. 120-135, Reinhard Mehring, Heideggers Überlieferungsgeschick. Eine dionysische Selbstinszinierung. Würzburg 1992, dort S. 124-132: „Vom Ereignis der Erweckung durch Dichtung", Mohammed-Reza Nikfar, Heidegger, Hölderlin und der antike Krug: Zu Heideggers alternativer Ästhetik. In: Paul Janssen und Rudolf Wansing (Hg.), ErSchöpfungen. Philosophie im 20. Jahrhundert in ihrem Verhältnis zur Kunst. Köln 1997, S. 99-122, Otto Pöggeler, Es fehlen heilige Namen. Das Denken Martin Heideggers in seinem Bezug zu Hölderlin. In: Zeitwende 48 (1977), S. 65-79, Id., Heideggers Begegnung mit Hölderlin. In: Man and World 10 (1977), S. 13-61, Id., Die Frage nach der Kunst. Von Hegel zu Heidegger. München 1984, Id.: Nietzsche, Hölderlin und Heidegger. In: Peter Kemper (Hg.), Martin Heidegger – Faszination und Erschrecken. Frankfurt/New York 1990, S. 178-195, Id.: Einleitung. Hölderlin, Hegel und Heidegger im amerikanisch-deutschen Gespräch. In: Christoph Jamme und Karsten Harries (Hg.), Kunst, Politik, Technik. München 1992, S. 7-42, Reinold Schmücker, Monologisches Gespräch: Heideggers Vorlesung über Hölderlins Hymne ‚Andenken'. In: Zeitschrift für Germanistik N.F. 2 (1992), S. 550-568, Hans Joachim Schrimpf, Hölderlin, Heidegger und die Literaturwissenschaft. In: Euphorion 51 (1957), S. 308-323, Ruth-Eva Schulz-Seitz, ‚Bevestigter Gesang'. Bemerkungen zu Heideggers Hölderlin-Auslegung. In: Durchblicke. Martin Heidegger zum 80. Geburtstag. Frankfurt/M. 1970, S. 63-96, Alessandro Stavru, Hölderlin e le radici della ‚Kehre' di Heidegger: Riflessioni a partire da alcune recenti pubblicazioni. In: Itinerari: Rivista quadrimestrale. Sec. Ser. 1 (2001), S. 81-94, Joachim Storck, ‚Zwiesprache von Dichten und Denken'. Hölderlin bei Martin Heidegger und Max Kommerell. In: Bernhard Zeller (Hg.), Klassiker in finsteren Zeiten 1933-1945. Stutt-

gart 1983, S. 345-365, Id., Hermeneutischer Disput. Max Kommerell Auseinandersetzung mit Martin Heideggers Hölderlin-Interpretation. In: Hartmut Laufhütte (Hg.), Literaturgeschichte als Profession. Tübingen 1993, S. 319-343, Peter Trawny, Der kommende und der letzte Gott bei Hölderlin und Heidegger. In: Id. (Hg.) ‚Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet/ Der Mensch auf dieser Erde'. Heidegger und Hölderlin. Frankfurt/M. 2000, S. 199-220, Id.: Heidegger und Hölderlin oder Der Europäische Morgen. Würzburg 2004, Hent de Vries, Theotoprographies: Nancy, Hölderlin, Heidegger. In: Modern Language Notes 109 (1994), S. 445-477, Ulrich Wergin, Der Wirbel der Polis: Heidegger, Hölderlin und die griechische Kunstreligion. In: Gerhard Lohse (Hg.), Aktualisierung der Antike und Epochenbewußtsein. München/Leipzig 2003, S. 373-387, Sabine Wilke, Kritische und ideologische Momente der Parataxis. Eine Lektüre von Adorno, Heidegger und Hölderlin. In: Modern Language Notes 1983, S. 627-647, Kathleen Wright, Heidegger und die Ermächtigung der Dichtung Hölderlins. In: Christoph Jamme und Karsten Harries (Hg.), Martin Heidegger. München 1992, S. 85-94, Ead., Heidegger's Hölderlin and the mo(u)rning of History. In: Philosophy Today 37 (1993), S. 423-435, Ead., Gewaltsame Lektüre deutungsloser Zeichen. Heidegger liest Hölderlins ‚Andenken'. In: Aleida Assmann (Hg.), Texte und Lektüren. Frankfurt/M. 1996, S. 229-246, Ead., Die ‚Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung' und die drei Hölderlin-Vorlesungen (1934/35, 1941/42, 1942): Die Heroisierung Hölderlins. In: Dieter Thomä (Hg.), Heidegger-Handbuch. Stuttgart/Weimar 2003, S. 213-230, Julian Young, Poets and Rivers: Heidegger on Hölderlin's „Der Ister". In: Dialogue 38 (1999), S. 391-416, Id., Heidegger's Philosophy of Art. Cambridge 2001, Krzysztof Ziarek, Semiosis of Listening: The Other in Heidegger's Writing on Hölderlin and Celan's ‚The Meridian'. In: Research in Phenomenology 24 (1994). S. 113-132, Susanne Ziegler, Heidegger, Hölderlin und die *Ἀλήθεια*. Martin Heidegger Geschichtsdenken in seinen Vorlesungen 1934/35 bis 1944. Berlin 1991.

491 Vgl. Holger Helting, *ἀ-λήθεια*-Etymologien vor Heidegger im Vergleich mit einigen Phasen der *ἀ-λήθεια*-Auslegung bei Heidegger. In: Heidegger-Studies 13 (1997), S. 93-107.

492 Vgl. Ernst Heitsch, Die nicht-philosophische Aletheia. In: Hermes 90 (1962), S. 24-33.

493 Vgl. Tilman Krischer, ΕΤΥΜΟΣ und ΑΛΗΘΗΣ. In: Philologus 109 (1965), S. 161-174.

494 Vgl. z.B. Werner Beierwaltes, Heideggers Rückgang zu den Griechen. München 1995, sowie Glen W. Most, Heideggers Griechen. In: Merkur 56 (2002), S. 113-123, ferner einige der Beiträge in Hyland A. Drew und John P. Manoussakis (hg.), Heiegger and the Greeks. Interpettaive Essays. Bloomington 2006..

495 Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik. Frankfurt/Main [4]1973, „Vorwort zur zweiten Auflage", S. XVII. Wenn auch ohne spezifische Hinweise, nimmt Heidegger seinen ‚Gewaltakt' offenbar im „Vorwort zu vierten Auflage" zurück: (S. XIV): „Die dergestalt bestimmte Zuflucht [im Blick auf die Probleme von *Sein und Zeit*] führte dazu, daß die ‚Kritik der reinen Vernunft' im Gesichtskreis der Fragestellung von ‚Sein und Zeit' ausgelegt, in Wahrheit jedoch der Frage Kants eine ihr fremde, wenngleich sie bedingenden Fragestellung unterlegt wurde. In späteren Schriften [...] versuchte ich die Überdeutung Kants zurückzunehmen, ohne zugleich das Kantbuch selbst entsprechend neu zu schreiben." Nach Heidegger müsse die Interpretation „notwendig Gewalt brauchen", um das „Ungesagte eines Denkens" herauszuheben, und das sind dann die Gedenken, die sich mit der eigenen „vorausleuchtenden Idee" trifft, die die Auslegung „treibt und leitet", Heidegger, Kant, S. 196.

496 Vgl. Rudolf Odebrecht, [Rez.] in: Blätter für Deutsche Philosophie 5 (1931/32), S. 132-135, Heinrich Barth, Heidegger und Kant. In: Theologische Blätter 9 (1929), S. 139-147, Bernhard Griesbach, Interpretation oder Destruktion? Zum kritischen Verständnis von Martin Heideggers ‚Kant und das Problem der Metaphysik'. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 8 (1930), S. 199-232, Heinrich Levy, Heideggers Kantinterpretation. Zu Heideggers Buch „Kant und das Problem der Metaphysik". In: Logos 21 (1932), S. 1-43. – Zehn Jahre nach dem Krieg unternimmt Dieter Henrich, Über die Einheit der Subjektivität [...]. In: Philosophische Rundschau 5 (1955), S. 28-69, aus Anlass der zweiten Auflage des Kant-

Buchs Heideggers einen Versuch, die Problemstellung Heideggers zu erhellen, die unter Absehung der historischen Interpretation zu seiner sogenannten ‚denkerischen Auslegung' gekommen ist, die zu den ‚Fehldeutungen' geführt haben. Sehr vereinfacht sieht er dieses Motiv darin, dass Heidegger weniger daran interessiert gewesen sei, die „Meinung des Autors selbst zu Wort" zu bringen, sondern sogleich „die Begriffe problematisch machen will, deren sich Kant bedient" (S. 48). Freilich ist dann der Charakter der ‚Interpretation' mit ihren üppigen Zitationen und der Imitation des Vorgangs des Interpretierens weithin Camouflage; doch Henrich endet anders (S. 69): „Zunächst wird freilich dieses einseitige Verfahren, das den Partner nicht recht zu Worte kommen lässt, kaum als ein Gespräch erscheinen. Das gilt insbesondere für die Partien, in denen es kein Bewußtsein von der eigenen Meinung des Anderen verrät, wie in der Erörterung der gemeinschaftlichen Wurzel von Sinnlichkeit und Verstand. Erst wenn man auch über die Gründe des Mißverstehens nachgedacht hat und den Ursprung der UmDeutungen des Textes zu verstehen sucht, wird man zugeben können, daß selbst noch das MißVerständnis einem echten Versuche des Gesprächs entstammt." Es zeigt sich mithin anhand seiner ‚denkerischen Auslegung' etwas über Heideggers Philosophieren, wenn auch auf sehr umständliche Art und Weise.

497 Die Forschung zu Heideggers Kant-Rezeption, nicht zuletzt im Blick auf die Auseinandersetzung mit Cassirer, ist nicht gering, vgl. u.a. Edwin Alexander, Heidegger's Kant-Interpretation: Hermeneutical Violence. In: Philosophy Today 25 (1981), S. 286-306, Clive Cazeaux, Metaphor and Heidegger's Kant. In: Review of Metaphysics 49 (1995), S. 341-364, Emerich Coreth, Heidegger und Kant. In: Paullacher Philosophische Forschungen. Bd. I. Pullach 1955, S. 207-255, Daniel Dahlstrom, Heideggers Kant-Kommentar, 1925-1936. In: Philosophisches Jahrbuch 96 (1989), S. 343-366, hauptsächlich auf die postum edierten Vorlesungen von WS 1925/26, WS 1927/28 sowie SS 1930, ferner Id., Heidegger's Kantian Turn: Notes on His Commentary on the ‚Kritik der reinen Vernunft'. In: Review of Metaphysics 45 (1991), S. 329-361, Id., Seinsvergessenheit oder moralphilosophische Naivität? Heideggers Interpretation der praktischen Philosophie Kants. In: Dietrich Papenfuß und Otto Pöggeler (Hg.), Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Bd. 1. Frankfurt/M. 1991, S. 167-179, Hansgeorg Hoppe, Wandlungen in der Kant-Auffassung Heideggers. In: Vittorio Klostermann (Hg.), Durchblicke: Martin Heidegger zum 80. Geburtstag. Frankfurt 1970, S. 284-317, Friedrich Kaulbach, Die kantische Lehre von Ding und Sein in der Interpretation Heideggers. In: Kant-Studien 55 (1964), S. 194-220, Pierre Kerszberg, Being as an Idea of Reason: Heidegger's Ontological Reading of Kant. In: Tom Rockmore (Hg.), Heidegger, German Idealism & Neo-Kantianism. Amherst 2000, S. 35-61, G. Friedrich Klenk, Heidegger und Kant. In: Gregorianum 34 (1953), S. 56-71, Thorwald Knappstein, Heideggers Auseinandersetzung mit dem Denken Kants. Phil. Diss. Freiburg/Br. 1966, Rudolf A. Makkreel, From Authentic Interpretation to Authentic Disclosure: Bridging the Gap Between Kant and Heidegger. In: Tom Rockmore (Hg.), Heidegger, German Idealism, S. 63-83, Richard McDounough, Heidegger on Kant and the Alternative to the Scientism of the Enlightenment. In: Journal of the British Society for Phenomenology 28 (1997), S. 236-254, Claude Piché, Heidegger and the Neo-Kantian Reading of Kant. In: Tom Rockmore (Hg.), Heidegger, German Idealism, S. 179-207, Frank Schalow, The Unique Role of Logic in the Development of Heidegger's Dialogue with Kant. In: Journal for the History of Philosophy 32 (1994), S. 103-125, Veronia Vasterling, The Problem of Time: Heidegger's Deconstructive Reading of Kant in Volume 21. In: Tom Rockmore (Hg.), Heidegger, German Idealism, S. 85-102, speziell zu Heidegger und Cassirer im Blick auf Kant u.a. Henri Declève, Heidegger et Cassirer interprètes de Kant. Traduction et commentaire d'un document. In: Revue philosophique de Louvain 67 (1969), S. 517-545, Massimo Ferrari, Cassirer e Heidegger, in margine ad alcune recenti pubblicazioni. In: Rivista di storia della filosofia 47 (1992), S. 409-440, Eugenio Garin, Kant, Cassirer e Heidegger. In: ebd. 28 (1973), S. 203-206, Frank Schalow, Thinking at Cross Purposes with Kant: Reason, Finitude and Truth in the Cassirer-Heidgger Debate. In: Kant-Studien 87 (1996), S. 198-217, Calvin O. Schrad, Heidegger and Cassirer on Kant. In: Kant-Studien 58 (1967), S. 87-100.

[498] Vgl. Kant, Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre [1799]. In: Kant's Briefwechsel. Bd. III: 1895-1803. Anhang. Zweite Auflage. Berlin/Leipzig 1922 (Kant's Gesammelte Schriften, Bd. VII, Zweite Abth.: Briefwechsel, Dritter Band), S. 370-371.

[499] Einen letztlich recht wohlwollend Versuch, Heideggers Verständnis von ‚Gewalt' in diesem Zusammenhang nachzugehen, findet sich bei Bernhard Sylla, Übersetzung als Gewalt-tätigkeit. Untersuchungen zu Heideggers Übersetzungsbegriff. In: Runa 27 (1998), S. 61-73, auch wenn der Verfasser am Ende nicht umhin kann, ‚strukturelle Parallelen zur nationalsozialistischen Ideoologie' festzustellen.

[500] Kant, Ueber ein Entdeckung nach der alle Critik der reinen Vernunft durch eigen ältere entbehrlich gemacht werden soll [1790, 1791], BA 126 (*Werke* V, ed. Weischedel, S. 285-S, 373, hier S. 373).

[501] Heidegger, Kant, S.196.

[502] Kant, Ueber ein Entdeckung [170/91], BA 3/4 (S. 287). Zum Verlauf dieses Streut und seinen Hintergründen informiert ausführlich Manfred Gawlina, Das Medusenhaupt der Kritik. Die Kontroverse zwischen Immanuel Kant und Johann August Eberhard. Berlin/New York 1996, ferner E.H. Allison, The Kant-Eberhard Controversy. Baltimore 1973, Yaron Senderowicz, Facing the Bounds of Tradition: Kant's Controversy with the *Philosophischen Magazin*. In: Science in Context 11 (1998), S. 205-228..

[503] Hierzu und zur Geschichte dieser Maxime sowie zu andren Varianten als die Kants L. Danneberg: Besserverstehen. Zur Analyse und Entstehung einer hermeneutischen Maxime. In: Fotis Jannidis et al. (Hg.), Regeln der Bedeutung. Zur Theorie der Bedeutung literarischer Texte, Berlin/New York 2003, S. 644-711.

[504] Vgl. Lutz Danneberg, Logischer Empirismus, auch Dieter Hoffmann und Mark Walker, Der gute Nazi: Pascual Jordan und das Dritte Reich. In: Pascual Jordan (1902-1980) [...], Berlin 2007 (Preprint 329), S. 83-112.

[505] Vgl. Krickeberg, [Rez.] Lehrbuch der Völkerkunde [...]. In: Zeitschrift für Ethnologie 69 (1937), S. 464-466, Mühlmann, Entgegnung auf eine Besprechung des ‚Lehrbuchs der Völkerkunde'. In: Archiv für Anthropologie 24 (1938), S. 298-300, sowie Thurnwald, Zur persönlichen Abwehr. In: ebd., S. 300-302, Krickeberg, Abwehr. In: Zeitschrift für Ethnologie 70 (1938), S. 119-123, sowie Baumann: Richtigstellung. In: ebd., S, 123-124. Hinweise zu dieser Auseinandersetzung finden sich bei Hans Fischer, Völkerkunde im Nationalsozialismus [...], Berlin 1990, sowie bei Jürgen Braun, Eine deutsche Karriere. Die Biographie des Ethnologen Hermann Baumann (1902-1972), München 1995, ferner Díaz de Arce, Plagiatsvorwurf und Denunziation. Untersuchungen zur Geschichte der Altamerikanistik in Berlin (1900-1945), Berlin 2005 (http://www.diss.fu-berlin.de/-2005/96/index.html), zu Mühlmann auch Ute Michel, Wilhelm Emil Mühlmann (1904-1988) – ein deutscher Professor. Amnesie und Amnestie: Zum Verhältnis von Ethnologie und Politik im Nationalsozialismus. In: Jahrbuch für Soziologiegeschichte 1991, S. 69-117.

[506] Vgl. Walther Schönfeld, Der absolute Idealismus Julius Binders im Lichte Hegels. In: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 98 (1938), S. 54-108, darauf vermag Julius Binder, Mein ‚absoluter Idealismus' und Hgeel. Eine Klarstellung gegenüber der Kritik meines Systems. In: ebd., S. 401-435. Binder sieht sich außerstande, driekt auf die Vorhaltungen Schönfelds einzugehen: Da dieser Beitrag (S. 401) „so unerhört in seinem Ton ist, daß ich leider nicht in der Lage bin, darauf zu erwidern, selbst auf die Gefahr hin, daß mein Schweigen auf deisen Angriff von Ununterrichteten und Böswilligen als ein Eingeständnis der Schwäche meiner Stellung mißdeutet werden sollte. Denn über die Dialektik, die Herr Schönfeld ins einem Kampf gegen mich anwendet, und über einen solchen Ton, wie er ihn für die Diskussion in einer wissenschaftlichen Zeitschrift für möglich hält, verfüge ich nun einmal nicht, und ich würde daher in einer Auseinandersetzung mit ihm in dieser Beziehung immer en kürzeren ziehen.. So würde ich über seinen Aufsatz mit Stillschwiegen hinweggehen, wnen mir nicht bei dieser Gelegenheit, vor allem aus Äußerungen Dritter, die durch ihn veranlaßt waren, klar geworden wäre, daß meine Rechtsphiloso-

phie in ihrer Neubearbeitung vielfach und vor allem in ihrer Gesamtanlage mißverstanden worden ist.“ Seine Auffassungen will er darlegen und es dann dem „Leser“ überlassen, „sein eigenes Urteil zu bilden“ hinsichtlich „Rechts oder Unrechts“ dieses „Angriffs“. - Zu Schönfeld Christoph M. Scheuren-Brandes, Der Weg von nationalsozialistischen Rechtslehren zur Radbruchschen Formel. Untersuchungen zur Geschichte der Idee vom „Unrichtigen Recht“. Paderborn 2006, S. 83-123.

507 Anlass waren die Rezensionen Thurnwalds; dazu heftig Bernatzik, ‚Wissenschaftliche‘ Rezensionen. In: Zeitschrift für Ethnologie 73 (1944), S. 283-290, sowie Thurnwald: Berichtigung. In: ebd., S. 416-417: „Trotz entgegenstehender Wünsche von amtlicher Stelle ließ es sich Herr Bernatzki nicht nehmen, im vierten Kriegsjahr einen sieben Druckseiten langen persönlichen Angriff gegen mich loszulassen.“ Hinweise bei Doris Byer, Der Fall Hugo A. Bernatzki: Ein Leben zwischen Ethnologie und Öffentlichkeit, 1897-1953. 2. durchgesehene Aufl. Köln 1999, S. 304ff.

508 Vgl. u.a. Kurt Schilling, Zur Frage der sogenannten ‚Grundlagenforschung‘. Bemerkungen zur Abhandlung von Heinrich Scholz: Was ist Philosophie? In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 7 (1941), S. 44-48, einen Seitenhieb auch im Leibniz-Kapitel bei Id., Geschichte der Philosophie. Zweiter Band: Die Neuzeit. München 1944, S. 230. Nach dem Krieg streift Schilling, Ursprung und Bedeutung der Logik. In: Zeitschrift für philosophische Studien 5 (1950/51), S. 197-219, Scholz’ Deutung der aristotelischen Logik in Id., Die Axiomatik der Alten. In: Blätter für Deutsche Philosophie 4 (1930/31), S. 259-278; Schilling nennt die Abhandlung zwar „ausgezeichnet“, moniert aber die Deutung und Kritik der aristotelischen Logik aus dem Blickwinkel des „modernen Formalismus“ bei Scholz (S. 199/200). Allerdings wird die Kritik an einer mehr oder weniger anachronistischen Deutung gegenüber Scholz recht verhalten vorgetragen. - Zu Schilling: Kurt Schilling 70 Jahre alt. Schriftenverzeichnis. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 23 (1969), S. 416-418, dort heißt es sehr dezent: „Eine so vielfältig angelegte Begabung und Persönlichkeit wendetet sich bereits vor dem Zweiten Weltkrieg der Ästhetik zu [...].“ Angespielung könnte auf Schilling, Das Sein des Kunstwerks. Frankfurt/M. 1938. Es könnte aber auch anspielen auf Schillings ‚neuen Übersetzung’ von Tragödien des Aischylos und Sophokles, wobei angekündigt wurde, dass alle Tragödien des Aischylos und Sophokles in diesem Rahmn erscheinen sollen, vgl. Aischylos, Prometheus. In neuer Übertragung von Kurt Schilling. München 1943, S. 72; wobei es unklar bleibt, ob alle Tragödien von Schilling herausgegeben werden sollten. Ferner Aischylos, Sieben gegen Theben. München 1940; hier heißt es im Vowort, S. 5-6, hier S. 5: „Es schien mir – in aller Bescheidenheit sei es gesagt -, daß keiner der mir bekannt gewordenen Übersetzer bisher den Ton des Originals auch im Deutschen getroffen hat, mit Ausnahme Hölderlins, dessen Werk aber unlesbar geblieben ist. So habe ich mich zehn Jahre lang mit den ersten 400 Versen des König Oidipus beschäftigt, bis ich glaubte, diesen Ton begroffen zu haben; dann bin ich zuesrt an Aischylos herangetreten.“; Der Verfasser des Geburtstagsgrusses bleibt zwar anonym, aber es könnte der Herausgeber Georgi Schischkoff (1912-1991) sein; die Bibliographie, auf Wunsch von Schilling nicht vollständig, besorgte Josef Barwirsch; zu Schilling zudem Frank-Peter Hansen, „Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus“. [...]. Berlin/New York 1998, insb. S. 87-89, George Leaman und Gerd Simon, deutsche Philosophen aus der Sicht des Sicherheitsdienstes des Reichsführers SS. In: Jahrbuch für Sozialgeschichte 1992, S. 261-292, *Dossier Kurt Schilling*, S. 273-292, Claudia Schorcht, Philosophie an den bayerischen Universitäten 1933-1945. Erlangen 1990, S. 189ff. und S. 344, Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

509 Vgl. auch die Hinweise bei Eckart Menzler-Trott, Gentzens Problem. Mathematische Logik im nationalsozialistischen Deutschland. Basel/Boston/Berlin 2001, S. 164-235.

510 Vgl. Max Steck, Über das Wesen des Mathematischen und die mathematische Erkenntnis bei Kepler. Halle 1941.

511 Steck, Wissenschaftliche Grundlagenforschung und die Gestaltkrise der exakten Wissenschaften, Leipzig 1941, dazu Heinrich Scholz in: Jahrbuch für die Fortschritte der Mathematik 67 (1941).

Nicht minder ironisch und intransigent in Id., Was will die formalisierte Grundlagenforschung? In: Deutsche Mathematik 7 (1943), S. 206-248. Ferner M. Steck, Mathematik als Problem des Formalismus und der Realisierung. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 7 (1941), S. 156-163, wo ein scharfer Angriff auf David Hilberts Ansichten geführt wird unter Herausstellung Hugo Dinglers, ferner Id., Das Hauptproblem der Mathematik, Berlin 1942, gegen Hilbert und Scholz, sowie Id., Leibniz und die Logistik. In: Europäischer Wissenschafts-Dienst 4 (1944), S. 14-16, ferner Id., Die moderne Logistik und ihre Stellung zu Leibniz. In: Geistige Arbeit 11 (1944), Nr. 10-12, S. 5; vgl. schon zuvor Id., Geschichte der Logik. Berlin 1931, insb. S. 48-66, sowie Id., Leibnizsprachen. In: Geistige Arbeit 9/Nr. 10 (1942), S. 1-3.

[512] So z.B. Heinrich Weinstock (1889-1960), Die Überwindung der Bildungskrise durch Nietzsche. In: Die Erziehung 10 (1935), S. 366-479.

[513] Vgl. Schilling, [Rez.] Hermann Hesse, Glasperlenspiel. Zürich 1943. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 3 (1948), S. 313-320

[514] Hans Glinz, Das Problem einer idealen Sprache in Hermann Hesses „Glasperlenspiels“. In: Gerhard Haselbach und Günter Hartmann (Hg.), Beiträge zur Einheit von Bildung und Sprache im geistigen Sein. Berlin 1957, S. 262-269, sieht offenbar dieses Ähnlichkeiten nicht, sondern allgemein zur Sprachwissenschaft à la Saussure; offenbar stand Glinz mit Hesse über dieses Frage in brieflichen Kontakt, der ihm mitteilte, Saussure nur vom Namen her zu kennen.

[515] Vgl. W. Britzelmayr, Tätigkeitsbericht des „Büro für Logistische Forschung“. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 2 (1947/48), S. 606-607. – Schilling, Physik und Erkenntnis. In: Philosophia Naturalis 5 (1958), S. 459-480, S. 476, beendet diesen Beitrag mit einem längeren Hesse-Zitat. – Nach Peter Janich, Vorwort, In: Id. (Hg.), Entwicklungen der methodischen Philosophie. Frankfurt/M. 1992, S. 7-15, hier S. 14, soll das ‚methdische Philosophieren’ nicht „als konsequenzloses Galsperlenspiel“ betrieben.

[516] Steck, Dürers Gestaltlehre der Mathematik und der bildenden Künste [...], Halle 1948, im „Vorwort“, S. XI/XII.

[517] Steck, Grundgebiete der Mathematik, Heidelberg 1946, S. 81.

[518] In dem Werk von 1946 wird nun der ‚Humanismus‘ und die ‚Renaissance‘ hervorgehoben; der spezifisch deutsche Linienzug umfasst später auch Namen, die zuvor nicht dazu gehörten, vgl. Steck, Das Sein. Eine geistesgeschichtliche Betrachtung. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 23 (1949), S. 71-80, wo er nun bestückt ist mit: „Cusanus, Kopernikus, Kepler, Galilei, Newton, J.R. Mayer, Planck, Einstein, Heisenberg“.

[519] Vgl. Steck, Schriften zur Perspektive von Johann Heinrich Lambert, Berlin 1943, Id., Bibliographia Lambertiana. [...], Berlin 1943, Id., Eine unbekannte Lambert-Biographie von G. Ch. Lichtenberg. In: Europäischer Wissenschafts-Dienst 4/1 (1944), S. 27-28, ferner: Der handschriftliche Nachlaß von Johann Heinrich Lambert (1728-1777) [...] auf Grund eines Manuskripts von Max Steck hg. von der Universitätsbibliothek Basel. Basel 1977.

[520] Vgl. Otto Baensch, Johann Heinrich Lamberts Philosophie und seine Stellung zu Kant. Tübingen 1902, Karl Krienelke, J. H. Lamberts Philosophie der Mathematik. Halle 1909, Karl Bopp, J. H. Lamberts und A. G. Kaestners Briefe. Aus den Gothaer Manuskripten hg von K. Bopp. Berlin 1928, Wilhelm Busch, Die deutsche Fachsprache der Mathematik : ihre Entwicklung und ihre wichtigsten Erscheinungen ; mit besonderer Rücksicht auf Johann Heinrich Lambert. Giessen 1933; zum 200. Geburtstag finden sich wenige Seiten von Georg Wolff, 200. Geburtstag von Johann Heinrich Lambert. In: Unterrichtsblätter für Mathematik und Naturwissenschaften 34 (1928), S. 234-237. Zu den von Lambert edierten Werken die Hinwiese bei Peter Berger, Johann Heinrich Lamberts Bededeutgung in der Naturwisssenschaft des 18. Jahrhunderts. In: Centaurus 6 (1959), S. 1587-254.S. 160ff.

[521] Hierzu Sanford L. Segal, Mathematicians under the Nazis, Princeton u. Oxford 2003, S. 244-253.

[522] Vgl. Friedrich Löwenhaupt (Hg.), Johann Heinrich Lambert: Leistung und Leben [...], Mülhausen 1943.

[523] In dieser Hinsicht wenig informativ J. O. Fleckenstein und B. L. van den Waerden, Zum Gedenken an Andreas Speiser. In: Elemente der Mathematik 26 (1971), S. 97-102.

[524] In Andreas Speiser, Die geistige Arbeit. Basel/Stuttgart 1955, finden sich 13 Vorlesungen, Vorträge und Abhandlungen, von der Erstveröffenlichungen darstellen; sie erstrecken sich auf den Zeitraum von 1937 bis 1953. Sie zeugen von der Vielfalt der Themen, denen sich Speiser zugewandt hat

[525] Vgl. Eneström, Verzeichnis der Schriften Loenhard Eulers. 2. Bde. Leipzig 1910 und 1913

[526] Speiser rezensiert Stecks Werke im *Jahrbuch für die Fortschritt der Mathematik*; bei Steck, Grundgebiete, S. 81, heißt es über Speiser: „einer der besten Kenner der Geistesgeschichte und zudem einer der schöpferischsten Mathematiker der Jetztzeit. Um sein Urteil werden Formalismus und Logistik und der Positivismus in den Naturwissenschaften ‚mathematizistischer Prägung' nicht herumkommen." Zu Reisers Mathematikauffassung, die eine solche formaler Harmonien ist, nichts von Anwendung auf Physik wissen will, verschwistert sei mit Musik und bildender Kunst und deren Autoritäten Dante ebenso wie Goethe (gemeint ist dessen Farbenlehre) und Kepler sind, vgl. Id., Die mathematische Denkweise. Zürich/Leipzig/Stuttgart 1932, dazu u.a. Kurt Reidemeister, [Rez.] in: Deutsche Literaturzeitung 55 (1934), Sp. 1289-1290, oder Richard von Mises, [Rez.] in: Die Naturwissenschaften 21 (1933), S. 257-259. Das Werk erscheint in zweiter Auflage 1945 und in dritter 1952. Steck revanchiert sich mehrfach, so in Id., Ein Parmenides-Kommentar. In: Geistige Arbeit 9 (1942), Nr. 6, 20. März 1942; die Darlegungen sind zu Andreas Speiser, Ein Parmenideskommentar. Studien zur Platonischen Dialektik. Leipzig 1937. In der Besprechung heißt es unter anderem: Es gebe nur recht wernige Mathematiker, die der Aufgabe, die „platonischen Lehrstücke" zu kommentieren, „vollgültig gewachsen sind. Von diesen wenigen aber ist sicher A. Speiser der Bedeutendste." Aber mehr noch: „[…] um Platon ganz zu verstehen, muß man nicht nur Philosoph, nicht nur ein guter Mathematiker, sondern auch Künstler sein. Dies alles ist Speiser in einem, […]." Ferner: „Wer es wie Speiser versteht und unternimmt, die Hauptgedanken des Platonischen Werkes so einzigartig klar herauszubringen, der muß ein kongenialer Geist sein […]." Die Besprechung endet: „Mögen es immer mehr ernste Forscher werden, die ‚weiterdenken', besonders Mathematiker, denen hier der Mathematiker Speiser ein Vorbild für die geistesgeschichtliche Weite echter Betrachtung des mathematischen Geistes geschenkt hat."

[527] Vgl. Klaas van Berkel, Die Aufgabe der Wissenschaftsgeschichte: Dijksterhuis, Sarton und Hofmann. In: Hans Jörg Sandkühler (Hg.), Philosophie und Wissenschaften. Formen und Prozesse ihrer Interaktion. Frankfurt/M. 1997, S. 345-360, S. 357, wie aus einem Schreiben von Ernst Hofmann an Dijksterhuis hervorgeht.

[528] Vgl. z.B. Uwe Hoßfeld, Die Epilobium-Kontroverse zwischen den Botanikern Heint Brücher und Ernst lehrmann. In: NTM 7 (1999), S. 140-160

[529] Nur ein Beispiel für die Zeit vor 1933: Erwin Reisner, Der geschichtsmetaphysische Sinn des Deutschtums und seiner Umwelt. In: Blätter für Deutsche Philosophie 3 (1929/30), S. 324-341, hier S. 324/25, Anm. 1; es handelt sich um eine vergleichbar lange und recht aufschlussreiche Erklärung: „Der Aufsatz von E. Reisner wird seiner Hauptrichtung nach einem Teil der Gesellschaft nicht völlig neu sein. Die Ortsgruppen Berlin und Dresden der Deutschen Philosophischen Gesellschaft hat der Verfasser im Sommer dieses Jahres über das gleiche Thema Vortrag gehalten. Es konnte nicht ausbleiben, daß die Grundeinstellung sowie einzelne Ergebnisse bei einem Teil der Hörer lebhaften Widerspruch gefunden haben. Das gleiche ist von den hier vorgelegten Gedankengängen zu erwarten, insbesondere weichen die düsteren Folgerungen kultur- und nationalpolitischer Art, zu denen dieser Grenzdeutsche gelangt. Von den Überzeugungen vieler, wahrscheinlich der Mehrzahl unserer Leser weit ab. Das in sich Zusammenhangsvolle ihrer Aufstellungen, der metaphysische Ernst und das gesamte denkerische Niveau der Arbeit rechtfertigt jedenfalls ihre Veröffentlichung an dieser Stelle. Im Januarheft 1930 werden voraussichtlich verwandte Fragen auf eine inhaltlich fundamental abweichende Weise behandelt. Solche durchgreifenden Gegensätze dürfen in einer Zeitschrift für Deutsche Philosophie zu Wort kommen. Sie

können fruchtbar werden, solange noch ein gemeinsamer Boden philosophischer Gesinnung zugrunde liegt.“

530 Beim Abdruck eines Vortrages des römischen Rechtsphilosophen Giorgio Del Vecchio (1878-1970), den er auf dem 8. Internationalen Kongress für Philosophie in Prag 1934 gehalten hatte, vgl. Id., Ethik, Recht und Staat. In: Kant-Studien 40 (1935), 68-90, findet sich die „Anmerkung der Schriftleitung“ vorangestellt: „Wir geben den Ausführungen des hervorragenden italienischen Rechtphilosophen, die in die staats- und rechtsphilosophischen Bestrebungen des modernen Italien Einblick gewinnen lassen, gerne Raum. Ihren Unterschiede von den deutschen Anschauungen herauszuarbeiten wäre interessant und aufschlußreich.“ Ähnlich beim Abdruck eines Beitrages des schwedischen Rechtsphilosophen P. E. Liljequist, Prinzipielles über Individuum und Gemeinschaft nach dem schwedisches Persönlichkeitsidealismus [I und II]. In: Kant-Studien 40 (1935), S. 81-100 und S. 149-164, hier S. 81: „Wir bringen gern die folgenden Ausführungen des bedeutenden schwedischen Forschers. Wiederum wäre der Vergleich mit unseren Anschauungen fruchtbar.“

531 Karl Schreber, Bewegungslehre oder Physik? Eine Wanderung durch die Entwicklungsgeschichte der Physik seit Kepler. In: Sudhoffs Archiv 32 (1939), 176-214, hier S. 176. Zaunick rechtfertigt noch einmal den Abdruck in den von ihm mit herausgegebenen Zeitschrift: Mitteilungen zur Geschichte der Medizin, der Naturwissenschaften und der Technik 38 (1939), S. 306, hinsichtlich des Dienstes an dem zu „fördernden Aufbau einer neuen deutschen Physik“ sowie als „Beitrag zu dem uns so wichtigen Problem: Wissenschaft und Rasse“; zugleich druckt er eine privat an ihn ergangene Stellungnahme Hugo Dinglers ab (S. 307), der seine ganze Häme über die Inkompetenz des Verfassers ausdrückt, zugleich aber auch mahnt, dass in solcher Weise „die so wichtig Rassenpsychologie dem Mißbrauch ausgesetzt“ werde.

532 Zaunick, Neues Schrifttum über Johannes Kepler. In: Sudhoffs Archiv 32 (1939), S. 215-216, hier S. 216.

533 Vgl. von Brill, Über Kepler’s *Astronomia Nova*, Stuttgart 1930.

534 Franz Böhm, Philosophie und Wirklichkeit. Betrachtungen zu Ernst Kriecks „Völkisch-politischer Anthropologie“. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 4 (1938), S. 169-192, hier S. 169.

535 Zu ihm selbst: Hans-Eduard Hengstenberg. In: Pongratz (Hg.), Philosophie in Selbstdarstellungen, S. 120-193; ferner Johannes Binkowski, Hans-Eduard Hengstenberg. In: Emerich Coreth et al. (Hg.), Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Bd. III, Graz/Wien/Köln 1990, S. 243-248.

536 Hengstenberg, Über den Wesenzusammenhang von rassischer Grundlage und völkischer Kultur. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 11 (1935), S. 9-17, hier S. 9.

537 Vgl. Rüdiger, Deutschtum und Antike. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 10 (1934), S. 133-144, hier Anm. 1, S. 134; gemeint ist Johann Georg Sprengel, Deutsches Volkstum und deutscher Geist. In: ebd., S. 144-151. – Vgl. auch Rüdiger, Wesen und Wandlungen des Humanismus. Hamburg 1937.

538 Schmidt-Rohr, Rasse und Sprache. Eine Entgegnung. In: Zeitschrift für Deutschkunde 48 (1934), S. 318-324, hier S. 323-324. Gemeint ist Id., Mutter Sprache. Vom Amt der Sprache bei der Volkswerdung. Berlin 1933 (2. Aufl. von „Die Sprache als Bildnerin der Völker. Eine Wesens- und Lebenskunde der Volkstümer“), wo es u.a. heißt (S. 220): man könne nur „lächeln über die ganz und gar unsinnige Vorstellung, von der sonderwesentlichen, einer Rasse eigentümlichen ‚arteigenen’ Sprache.“ Sowie (S. 227): „es sei „zum lachen“ und „unendlich naiv, die Verschiedenheit der Lautsysteme aus rassischer Verschiedenheit der Sprachorgane abzuleiten.“ Schmidt-Rohr hat offenbar einige Zeit gebraucht, um gänzlich seine „Schwäche der Instinktlosigkeit“ zu meistern und seine „einseitig logisch-intellektualistische Geistigkeit“ zu überwinden; das ist wohl der Fall in etwa bei Id., Rasse und Sprache. In: Muttersprache 54 (1939), S. 265-270. Hierzu Gerd Simon, Materialien über den Widerstand in der deutschen Sprachwissenschaft des Dritten Reichs:

der Fall Georg Schmidt-Rohr. In: Id. (Hg.), Sprachwissenschaft und politisches Engagement. Weinheim/Basel 1979, S. 153-206, auch Id., Wissenschaft und Wende 1933. Zum Verhältnis von Wissenschaft und Politik am Beispiel des Sprachwissenschaftlers Georg Schmidt-Rohr. In: Das Argument 158 (1986), S. 527-542.

539 Georg Schmidt-Rohr, Die zweite Ebene der Volkserhaltung. In: Rasse 6 (1939), S. 81-89 und Id., Rasse und Sprache. In: ebd., S. 161-168, hier S. 81.

540 Vgl. Ernst Harms, Hegel und das 20. Jahrhundert. Heidelberg 1933 (ND 1979), Johannes Hoffmeister, [Rez.] in: Kant-Studien 39 (1934), S. 89.

541 Ernst Harms, Berichtigung zu Hoffmeister Besprechung von Harms, Hegel und das 20. Jahrhundert. In: Kant-Studien 40 (1935), S. 297-298.

542 Ebd., S. 297, Anm. 1; gemeint ist Hans Heyse, Philosophie und politische Existenz. In: Kant-Studien 40 (1935), S. 1-12.

543 Zu ihm u.a. Christoph Cornelißen, Gerhard Ritter: Geschichtswissenschaft und Politik im 20. Jahrhundert. Düsseldorf 2001, sowie Id., Zeitgeschichte im Übergang von der NS-Diktatur zur Demokratie: Gerhard Ritter und die Institutionalisierung der Zeitgeschichte in Westdeutschland. In: Matthias Middell et al. (Hg.), Historische Institute im internationalen Vergleich. Leipzig 2001, S. 339-361.

544 Zu ihm Peter Borowsky, Justus Hashagen, ein vergessener Hamburger Historiker. In: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 84 (1998), S. 163-183.

545 Justus Hashagen, Kritische Betrachtungen zur Lutherforschung. In: Archiv für Reformationsgeschichte 39 (1942), S. 256-273, hier S. 256, Anm. 1.

546 Ebd.

547 Oftmals sind die Hinweise der Schriftleitung so kannp und nicht selbstredend, so dass ohne Arbeit am Kontext unklar bleibt, weshalb eine solche, wenn es denn eine ist, ‚Distanzierung' erfolgt. Ein Beispiel ist Adolf Dyroff, Über Reiners Bearbeitung der Kantschen Schrift „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft". In: Kant-Studien 40 (1935), S. 270-276, bei auf der ersten Seite steht: „*Anmerkung der Schriftleitung*: Diese Mitteilung war bereits druch die frühere Schriftleitung angenommen".

548 Vgl. Blaschke, Galilei und Kepler. In: Geist der Zeit 20 (1942), S. 420-429; dieser Beitrag wurde im Verzeichnis der Schriften der *Gesammelten Werke* Blaschkes übersehen.

549 Vgl. Blaschke: Galilei und Kepler. Vorgetragen an der Hansischen Universität am 18. Februar 1943. Leipzig/Berlin 1943.

550 Vgl. Blaschke, Reden und Reisen eines Geometers. Berlin 1957, S. [117]; dort *Kepler und Galiei*, S. 49-74.

551 Blaschke, Mathematik und Leben, Hamburg 1940, S. 8/9 (in Id., Reden und Reisen, S. 9-23). - 1936 promovierte bei Blaschke der in China geborene Shiing-Shen Chern, nach 1945 gehörte er zu den führenden Geometern, vgl. Id., The Mathematical Works of Wilhelm Blaschke. In: Abhandlungen des Mathematischen Seminars der Universität Hamburg 39 (1973), S. 1-9.

552 Der „Probebohrung" im Blick auf die Förderung der Philosophie durch die DFG, die Clemens Knobloch, Über die öffentliche Wahrnehmung der akademischen Philosophie vor und nach 1933 – Herangehensweisen an die Geschichte der Geisteswissenschaften im NS. In: Marion Heinz und Goran Gretic (Hg.), Philosophie und Zeitgeist im Nationalsozialismus, Würzburg 2006, S. 11-21, hier S. 18, unternimmt, entgeht nicht nur der Editionsbereich; zudem beruhen die angedeuteten „Herangehenswiesen" auf keinen eingehenderen Kenntnissen der philosophischen Produktion („Themen und Texte") nach 1933.

553 Als Beispiel die Paracelsus-Rezeption, hierzu neben den rund sechzig Seiten von Theodor Gerecke, Paracelsus im Urteil der vorangegangenen Jahrhunderte und seine Würdigung in der Neuzeit. Med. Diss. Freiburg 1945, Dietrich von Engelhardt, Paracelsus im Urteil der Naturwissenschaften und Medizin des 18. und 19. Jahrhunderts. Halle 2001, Dietlinde Goltz, Paracelsus als Leitbild – die Historiker und ihr Objekt. In: Dilg und Rudolph (Hg.), Resultate, S. 15-40.

[554] Vgl. Ernst Grumach (1902-1967) und K. Lothar Wolf, Zu den Akademie-Ausgaben von Goethes Werken. In: Goethe. Neue Folge des Jahrbuches der Goethe-Gesellschaft 20 (1958), S. 309-310. – Bei Grumach handelt es sich den Herausgeber der nach 17 Bänden abgebrochenen Akademie-Ausgabe der Werke Goethes, bei der zudem die Apparattbände größtenteils nicht erschienen sind, die erst die editorischen Entscheidungen zugänglich und transparent machen, vgl. mit massiver Kritik an am textkritischen Status der Ausgabe ‚letzter Hand' Grumach, Prolegomena zu einer Goethe-Ausgabe. In: Goethe 12 (1950751), S. 60-88, ferner Id., Aufgaben und Probleme der modernen Goetheedition. In: Wissenschaftliche Annalen 11 (1952), S. 3-11, Id., Probleme der Goethe-Ausgabe. In: Das Institut für Deutsche Sprache und Literatur. Vorträge [...]. Berlin 1954, S. 39-51, Id. Und Waltraud Hagen, Editionen. In: Goethe-Handbuch. Goethe, seine QWelt und Zeit in Werk und Wirkung. Stuttgart 1955, Spö. 1993-2061; zu Grumach u.a. Ernst Kassel, Ernst Grumach (1902-1967) [1967]. In: Id., Kleine Schriften. Hg. von Heinz-Günther Nesselrath. Berlin/New York 1991,S. 585-587, Hellmuth Flashar, Ernst Grumach † . In: Gnomon 40 (1969), S. 221-223, Günter Wirth, Ernst Grumach, Universalgelehrter von internationalem Rang und Zeitzeuge sui generis. In: hochschule ost 1/2, 1999, S. 106-130, Carsten Schreiber, Generalstab des Holocaust oder akademischer Elfenbeinturm? Die „Gegnerforschung des Sicherheitsdienstes der SS. In: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 5 (2006), S. 327-352, hier S. 345.

[555] Hierzu, allerdings hauptsächlich für die Zeit nach 1945, Dorothea Kuhn, „Erfahrung, Betrachtung, Folgerung durch Lebensereignisse verbunden". Zur Geschichte der Leopoldina-Ausgabe von Goethes Schriften zur Naturwissenschaft. In: Acta Historica Leopoldina 20 (1992), 11-20, ferner Ead. Et al.: Wisssenschaftsgeschichte und Editionen der Leopoldina. In: Benno Parker und Dietrich von Engelhardt (Hg.), 350 Jahre Leopoldina – Anspruch und Wirklichkeit […]. Halle 2002, S.659-670. Über die Anlage, den jeweiligen Stand, die Fortführung, aber auch die unterschiedlichen Editionsprinzipien für einzelnen Bände der Ausgabe berichtet die Herausgeberin zahlreicher Bände dieser Ausgabe Dorothea Kuhn, vgl. u.a. Ead., Goethes Schriften zur Naturwissenschaften, Ead., ‚Materialien' und ‚Zeugnisse' als Ergänzungen zum ‚Text' in kritischen Ausgaben von wissenschaftlichen Schriften. Zur Edition von Goethes Schriften zur Naturwissenschaft. In: Louis Hay und Winfried Woesler (Hg.), Die Nachlassedition. La publication de manuscrits inédits. […]. Bern/Frankfurt/Las Vegas 1979, S. 130-137, Ead., Probleme mit der Leopoldina-Ausgabe von Goethes Schriften zur Naturwissenschaft. In: Golz (Hg.), Goethe-Philologie, S. 21-28, Ead., Die Leopoldina-Ausgabe der Naturwissenschaftlichen Schriften Goethes. In: Deutsche Akademie der Naturforscher Leopoldina. Jahrbuch. Reihe 3, 45 (1999), S. 315-330.

[556] Dorothea Kuhn, „Erfahrung, Betrachtung, S. 15. – Zur Leopoldina Sibylle Gerstengarbe, H. Hallmann und W. Berg, Die Leopoldina im Dritten Reich. In: Acta historica Leopoldina 22 (1995), S. 168-204. – Zu ihrem Präsidenten in der Zeit, dem Schweizer Emil Abderhalden, Horst Hansen, Der XX. Präsident (1931-1950). Emil Abderhalden (1877-1950). In: Nova Acta Leopoldina N.F. 36 (1970), S. 257-317, Michael Kaasch und Joachim Kaasch, Wissenschaftler und Leopoldina-Präsident im Dritten Reich: Emil Abderhalden und die Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus. In: Acta historica Leopoldina 22 (1995), S. 213-148, Id./Id., Emil Abderhalden: Ethik und Moral in Werk und Wirken eines Naturfroschers. In: Andreas Frewer und Josef N. Neumann (Hg.), Medzingeschichte und Medizinethik. Kontroversen und Begründungsansätze 1900-1050. Frankfurt/New York 2001, S. 204-246, M. Kaasch, „Gelingt es mir jedoch, auch nur da und dort Hilfe zu bringen, dann habe nicht umsonst gelebt." – Der Wissenschaftler und Arzt Emil Abderhalden (1877-1950). In: Hans-Hermann Hartwich und Gunnar Berg (Hg.), Bedeutende Gelehrte der Universität zu Halle seit ihrer Gründung im Jahr 1694. Opladen 1995, S. 143-188, S. Gerstenarbe, H. Hallmann und W. Berg, Die Loepoldina im Dritten Reich. In: Acta Historica Leopoldina 22 (1995), S. 168-204, ferner Andreas Frewer, Medizin und Moral in Weimarer Republik und Nationalsozialismus. Die Zeitschrift „Ethik" unter Emil Abderhalden. Frankfurt/New York 2000.

[557] Vgl. Bernhard Suphan, Großherzogin Sophie von Sachsen und Ihre Verfügungen über das Goethe- und Schiller-Archiv. In: Deutsche Rundschau 93 (1897), S. 301-303.

[558] Vgl. u.a. Paul Raabe, Die Weimarer Goethe-Ausgabe nach hundert Jahren. In: Jochen Golz (Hg.), Goethe-Philologie im Jubiläumsjahr – Bilanz und Perspektiven. Tübingen 2001, S. 3-19, Norbert Oellers, Die Sophienausgabe als nationales Projekt. In: Jochen Golz und Justus H. Ulbricht (Hg,.), Goethe in Gesellschaft. Zur Geschichte einer literarischen Vereinigung vom Kaiserreich bis zum geteilten Deutschland. Köln/Weimar/Wien 2005, S. 103-112, Rüdiger Nutt-Kofoth, Goethe-Editionen. In: Id. und Bodo Plachta (Hg.), Edittionen zu eutschprachigen Autoren als Spieghel der Editionsgeschichte. Tübingen 2005, S. S. 95-116, ferner Regine Otto, Editionen als Instrumente der Goethe-Rezeption. In: Bernhard Beutler und Anke Bosse (Hg.), Spuren, Signaturen, Spiegelungen. Zur Goethe-Rezeption in Europa. Köln/Weimar Wien 2000, S. 209-223, Ernst Grumach und Waltraud Hagen, Editionen. In: Goethe-Handbuch, 2. Aufl., Bd. 1, Stuttgart 1961, Sp. 1993-2061.

[559] Neben Eduard Castle, Zur Geschichte der Ausgabe der naturwissenschaftlichen Schriften Goethes. In: Archiv für das Studium der neueren Sprachen 88 (1933), S. 172-186, Wolfhard Raub, Steiners Edition der „Naturwissenschaftlichen Schriften" in der Weimarer Ausgabe von Goethes Werken. In: Goethe. N.F. des Jahrbuchs der Goethe-Gesellschaft 27 (1965), S. 152-174, Peter Heusser, Goethe und Rudolf Steiner, Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft. In: Id. (Hg.) Goethes Beitrag zur Erneuerung der Naturwissenschaften. Das Buch zur gleichnamigen Ringvorlesung and der Universität Bern zum 250. Geburtsjahr Goethes. Bern/Stuttgart/Wien 2000, S. 487-517.

[560] Vgl. Kuhn, Erfahrung, Betrachtung, S. 16.

[561] Kuhn, Goethes Schriften zur Naturwissenschft, S. 140.

[562] Vgl. ebd., Anm. 11, S. 139.

[563] Vgl. auch Gisela Nickel, Wilhelm Troll (1897-1978). Eine Biographie, Halle 1996, dort auch eine vollständige Bibliographie der Arbeit Trolls; ferner Martin Müllerott, Wilhelm Troll (1897-1978): Leben, Werk und Ausstrahlung. In: Hoppea 50 (1991), S. 571-600.

[564] Vgl. W. Troll und K. L. Wolf, Goethes morphologischer Auftrag. Versuch einer naturwissenschaftlichen Morphologie. Leipzig (Die Gestalt 1) 1940 (2. Auflage Halle/S 1942; 3. Auflage 1950).

[565] Vgl. u.a. Evola, Über das Problem der arischen Naturwissenschaft. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 6 (1940), S. 161-172, Id., Über die metaphysische Begründung des Rassegedankens. In: Europäische Revue 16/I (1940), S. 140-144, Id., Die Juden und die Mathematik. In: Nationalsozialistische Monatshefte 11/119 (1940), S. 81-87, oder Id., Über die Entstehung des Judentums als zerstörerische Macht. In: Forschungen zur Judenfrage 9 (1944), S. 144-158. Die ‚Eigenständigkeit' bewahrt er durch die Propagierung des Konstrukts „arisch-römisch" neben nordisch-arisch". Dieser Teil seines Werkes des Anhängers von Dadaismus und Futurismus sowie eines aristokratischen Antikapitalismus (und eines Idols der ‚Neuen Rechten' in Italien und Frankreich, aber auch in Deutschland) nicht sehr eindringlich beachtet, vgl. z.B. H.T. Hansen [recte: Hans Thomas Hakl], Julius Evola und die deutsche konservative Revolution. In: Criticon 158 (1998), S. 15-32, sowie Id., Julius Evolas politisches Wirken. In: J. Evola, Menschen inmitten von Ruinen. Tübingen 1991, S. 7-132; in diesem Werk findet sich auch eine Bibliographie der deutschsprachigen Schriften Evolas (S. 403-406), die freilich unvollständig ist.

[566] Vgl auch seinen Beitrag Gadamer, Antike Atomtheorie. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 1 (1935/36), S. 81-95.

[567] Zum Hintergrund auch Lutz Danneberg, Logischer Empirismus in Deutschland. In: Rudolf Haller und Friedrich Stadler (Hrg.), Wien – Berlin – Prag. Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie [...], Wien 1993, S. 320-361

[568] Vgl. Heisenberg, Das Naturbild Goethes und die technisch-naturwissenschaftliche Welt. In: Goethe 29 (1967), S. 27-42, kritisch Stellung bezieht, vgl. Wolf, Goethe und die Naturwissenschaft. Betrachtungen zu einem Vortrag Werner Heisenbergs. In: ebd., S. 289-293.

[569] Wolf in: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 2 (1936/37), S. 166, vgl auch Kurt Hildebrandt anlässlich der ersten Auflage, vgl. Id., [Rez.] in: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 1 (1935/36), S. 79-80, hier S. 80: „man kann sich des Eindrucks nicht erwhren, daß Heisenberg in einer Krise seiner geistigen Entwicklung steht."

[570] So z.B. Krieck, Natur und Naturwissenschaft, Leipzig 1942, S. 210-225.

[571] Vgl. L. Danneberg und Wilhelm Schernus, Auswahlbibliographie: Goethe und die Naturwissenschaften (http://fheh.org/images/fheh/material/goethe-v02.pdf.).

[572] Die Preisträger werden in der Regel in der Zeitschrift *Forschungen und Fortschritte* erwähnt, für 1940, z.B. in 16 (1940), S. 328

[573] Zu Funktion und Bedeutung von (Litertur-)Preisen zwischen 1933 und 1945 die bibliographischen Hinweise bei Nobert Hopster und Petra Josting, Literaturlenkung im ‚Dritten reich'. Eine Bibliographie. Bd. I. Hildesheim/Zürich/New York 1993, S. 189-192.

[574] Zu den umfangreichen und vielfältigen Feierlichkeiten zu seinem 200. Todestages findet sich eine kritische Analyse (ein „soziologischer Versuch") nach 1933: Hans Gert Heinrichs, Zur Kritik des Goethejahres. Ein soziologischer Versuch 1935, in dem es die Art und Weise der ‚Kulturpropaganda' des ‚ausgehenden Parteienstaates' in den Blick nimmt. – Ferner u.a. Hans-Dietrich Dahnke, Zur faschistischen Goethe-Rezeption im Jahre 1932. In: Günter Hartung und Hubert Orlowski (Hg.), Traditionen und Traditionssuche des deutschen Faschismus. Halle 1983, S. 28-51, Id., Humanität und Geschichtsperspektive. Zu den Goethe-Ehrungen 1932, 1949, 1983. In: Weimarer Beiträge 28/10 (1982), S. 66-89, Manfred Müller, Nationalsozialistische Einflüsse auf die Vorbereitung und den Ablauf der Reichsgedächtnisfeiern für Goethe 1932 in Weimar. In: Zeitschrift für Germanistik N.F. 3 (2004), S. 608-613, Peter Müller, Die Goethe-Feier an der Friedrich-Willhelms-Universität 1932. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität zu Berlin, gesellschaftswissenschaftliche Reihe 36 (1987), S. 829-834, Dieter Schiller, Goethe in den geistigen Kämpfen um 1932. Über die Goethe-Nummern der Zeitschriften „Die Neue Rundschau" und „Die Linkskurve" im April 1932. In: Goethe-Jahrbuch 103 (1986), S. 54-72, Hans Wilderotter, „Das Symbolische des deutschen Schicksals". Der politische Gehalt und der politische Kontext der Goethe-Gedächtniswoche 1932 in Weimar. In: Id. und Michael Dorrmann (Hg.), Wege nach Weimar [...]. Berlin 1999, S. 109-126.

[575] Hierzu Heinz Sarkowski, Die ‚Welt-Goethe-Ausgabe' – ein zweimal gescheitertes Unternehmen. In: Aus dem Antiquariat. Beilage zum Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel 1999, S. A388-A394.

[576] Etwa bei Karl Robert Mandelkow (Hg.), Goethe im Urteil seiner Kritiker. Dokumente zur Wirkungsgeschichte Goethes in Deutschland. Teil IV: 1918-1982. München 1984.

[577] Beliebt waren Titel wie „Goethe und wir", vgl. z.B. Rudolf Bach, Goethe und wir. In: Der Bücherwurm 21 (1935/36), S. 91-96, Hans Brandenburg, Goethe und wir. In: Völkische Kultur 3 (1935), S. 440-452, auch Separatdruck: Weimar 1937, Fritz Buchholz, Goethe und wir. In: Die deutsche höhere Schule 9 (1942), S. 84-93.

[578] So in: Goethe an uns. Ewige Gedanken des großen Deutschen. Eingeleitet durch ein Rede des Reichsjugendführers Baldur von Schirach. Berlin 1938, 11.14. Ts. 1942, 69.-110. Ts. 1943.

[579] Vgl. z.B. Dirk Kemper, Goethes Individualitätsbegriff als Rezeptionshindernis im Nationalsozialismus. In: Goethe-Jahrbuch 116 (1999), S. 129-143

[580] Hierzu u.a. Lothar Ehrlich, Die Goethe-Gesellschaft zwischen Gleichschaltung und Verweigerung. In: Id. et al. (Hg.), Das Dritte Weimar. Klassik und Kultur im Nationalsozialismus. Köln/Weimar/Wien 1999, S. 245-266, Wolfgang Höppner, „Der Kampf um das neue Goethebild". Zur Goethe-Rezeption in der Berliner Germanistik des „Dritten Reiches". In: Wolfgang Stellmacher und László Torní (Hg.), Goethe. Vorgaben, Zugänge, Wirkungen. Frankfurt/M. 2000, S. 373-390, Johannes John, Der vereinnahmte und der geteilte Goethe. Zur Goethe-Rezeption in Deutschland nach 1933. In: Thomas Jung und Birgit Mühlhaus (Hg,.), Über die Grenzen Weimars hinaus [...]. Frankfurt/M. 2000, S. 91-113, Carsten Kretschmann, „Führer" oder „Lügner"? – Zum Goethebild

im nationalsozialistischen Deutschunterricht. In: Bodo Lecke (Hg.), Dauer im Wechsel! Goethe und der Deutschunterricht. Frankfurt/M. 2000, S. 181-210, Erich Kleinschmidt, Der vereinnahmte Goethe. Irrwege im Umgang mit einem Klassiker 1932-1949. In: Jahrbuch der Schillergesellschaft 28 (1984), S. 461-482, Jens Kruse, The Political Uses of „Goethe“ During the Nazi Period: Goethes Fictions Between 1933-1945. In: New German Review 19 (2003/04), S. 12-29, Ernst Robert Mandelkow, „Goethe und die deutsche Gegenwart”!“. Die Rezeption Goethes und der deutschen Klassik in der Weimarer Republik und im „Dritten Reich“. In: Hans Willderotter und Michael Dormann (Hg.), Wege nach Weimar [...]. Berlin 1999, S. 87-98, Gustave Mathieu, A Nazi Propaganda Directive on Goethe. In: Publications of the English Goethe-Society 23 (1953), S. 129-137, Tadeusz Namowicz, Zur Instrumentalisierung des Goethebildes im Dritten Reich. In: Hartung/Orlowski (Hg.), Traditionen und Traditionssuche, S. 61-78, Volker Probst, Das Reich des Geistes und des Herzens. Hans Carossas Rede „Wirkungen Goethes in der Gegenwart“, geh. Am 8. 6. 1938 im Nationaltheater zu Weimar. Güstrow 2005, Rolf Selbmann, „Goethe als solcher“: Literaturvermittlung in Aufsatzthemen vom Kaiserreich zum Dritten Reich. In: Hermann Korte und Marja Rauch (Hg.), Literaturvermittlung im 19. und 20. Jahrhundert [...]. Frankfurt/M. 2005, S. 97-108, Burkhard Stenzel, „Pg. Goethe“? Vom politischen und philologischen Umgang mit einem Weimarer Klassiker. In: Lothar Ehrlich et al. (Hg.), Das Dritte Weimar. Klassik und Kultur im Nationalsozialismus. Köln/Weimar/Wien 1999, S. 219-243, Id., *Goethe*. Schwierigkeiten bei der Umgestaltung einer literaturhistorischen Zeitschrift im Nationalsozialismus. In: Holger Dainat und Lutz Danneberg (Hg.), Literaturwissenschaft und Nationalsozialismus. Tübingen 2003, S. 127-146, Justus H. Ulbricht, Von der „Reichsbeseelung“ zu „Goethes deutscher Sendung“: Weimars kulturelles Erbe im Kontext deutschvölkischer Wiedergeburtsphantasien. In: Werner Schubert (Hg.), Weimar: Einblicke in die Geschichte einer europäischen Kulturstadt. Leipzig 1999, S. 245-262, Gerald Wiemers, Goethe-Jubiläen an der Universität Leipzig in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. In: Rainer Behrends (Hg.), Johann Wolfgang Goethe und Leipzig [...]. Leipzig 1999, S. 137-147, Daniel W. Wilson, Tabuzonen um Goethe und sein Herzog. Heutige Folgen nationalsozialistischer Absolutheitskonzeptionen. In: Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 70 (1996), S. 394-442; ferner Ehrhard Bahr, Julius Petersen und die Goethe-Gesellschaft in Weimar zwischen 1926 und 1938. In: Golz/-Ulbricht (Hg.), Goethe in Gesellschaft, S. 137-150, Id., The Goethe Society in Weimar as Showcase of Germanistik During the Weimar Republic and the Nazi Regime. In: Wolfgang Bialas und Anson Rabinbach (Hg.), Nazi Germany and the Humanities. Oxford 2007, S. 50-74, Jörg-Peter Jatho, Der Goethe-Bund Gießen: Zum lokalen Literaturbetrieb in der Weimarer Republik und in der NS-Zeit. Köln 2004.

581 Hierzu u.a. Reinhard Löw, Ordnung der Wirklichkeit: Werner Heisenberg in seinen philosophischen Schriften. In: Universitas 42 (1987), S. 1167-1176, Maren Partenheimer, Goethes Tragweite in der Naturwissenschaft. Hermann von Helmholtz, Ernst Haeckel, Werner Heisenberg und Carl Friedrich von Weizsäcker. Berlin 1989, zu Heisenberg S. 55-77; zu von Weizsäcker S. 79-103, Helmut Rechenberg: Goethes Einfluß auf Heisenbergs Naturerkennen 1927-1942. In: Werner Heisenberg (1901-1976): Schritte in eine neue Physik. Begleitbuch zur Ausstellung zum 100. Geburtstag von Werner Heisenberg. Beucha 2002, S. 49-55, Id., ‚Goethe hat ihn durch sein ganzes Leben begleitet‘. Werner Heisenbergs Auseinandersetzung mit Goethes Naturbild. In: Goethe-Jahrbuch 120 (2003), S. 277-291, René Jacques Baerlocher: Bemerkungen zu Werner Heisenbergs Goethebild. In: Goethe-Jahrbuch 122 (2005), S. 243-262.

582 Vgl. Heisenberg, Die Goethe’sche und die Newton’sche Farbenlehre im Lichte der modernen Physik. In: Geist der Zeit 19, Heft 5, S. 261-275: „Vortrag, gehalten in der Gesellschaft für kulturelle Zusammenarbeit zu Budapest“ am 5. Mai 1941, u.a. auch in: Id., Gesammelte Werke/Collected Works. Herausgegeben von Walter Blum, Hans-Peter Dürr und Helmut Rechenberg. Abteilung C: Allgemeinverständliche Schriften/ Philosophical and Popular Writings. Band I: Physik

und Erkenntnis 1927-1955. Ordnung der Wirklichkeit, Atomphysik, Kausalität, Unbestimmtheitsrelation u.a. München, Zürich 1984, S. 146-160.

583 Vgl. Heisenberg, Das Naturbild Goethes, sowie Karl Lothar Wolf, Goethe und die Naturwissenschaft.

584 So etwa im Zusammenhang mit den Olympischen Spielen: Adolf Beck und Robert Zichert, Goethe und der olympische Gedanke. Leipzig 1936, Walther Linden, Goethes Gedanke der olympischen Erziehung. In: Goethe 1 (1936), S. 195-204, Hermann Benedikt Müller-Schönau, Sportsmann Goethe. Leipzig 1936, Ernst Volkmann, Körperschulung als Erziehungs- und Volksaufgabe in Goethes Leben und Werk. In: Goethe 1 (1936), S. 177-194, oder zum "Staat", vgl. Ernst Rudolf Huber, Goethe und der Staat. In: Das innere Reich 11 (1944), S. 1-19, sowie Id., Goethe und der Staat. Strassburg 1944.

585 So etwa bei Bruno Thüring, Kepler-Newton-Einstein – ein Vergleich. In: Deutsche Mathematik 1 (1936), S. 705-711, hier S. 706.

586 Vgl. Dingler, Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie. München 1926, von den zahlreichen Reaktionen auf dieses Werk findet sich die ergiebigste bei Dietrich Mahnke, Untergang der abendländischen Wissenschaft? In: Archiv für Geschichte der Mathematik, der Naturwissenschaften und der Technik 10/N.F. 1 (1927/28), S. 216-232. Bei Karl Mannheim, Utopie und Ideologie. Bonn 1929, S. 62, heißt es: „Die Denkkrise ist nicht die Krisis eines Standorts, sondern die Krisis einer Welt [...]."

587 Vgl. Horst Grüneberg, Das Ende der Wissenschaft? Krisis! ...Krisis! In: Die Tat 21 (1929/30), S. 597-608. Allgemein die Wissenschaft, wenn auch vornehmlich die der Medizin, in der Krise sieht auch Adolf Meyer[-Abich] (1893-1971), Die gegenwärtige Krise der Wissenschaften und die Aufgabe der Philosophie bei ihrer Beseitigung. In: Hippokrates 3 (1931), S. 393-416.

588 Vgl. Kurt Leese (1887-1965), Die Krisis und Wende des christlichen Geistes. Studien zum anthropologischen und theologischen Problem der Lebensphilosophie. Berlin 1937, das Buch erscheint 1941 erneut in „2. durchgesehener Auflage", vgl. Id., Die Krisis und Wende des christlichen Geistes. Studien zum anthropologischen und theologischen Problem der Lebensphilosophie. [...]. Berlin 1941.

589 Mannheim, Utopie, S. 62.

590 Kröner, Die Anarchie der philosophischen Systeme. Leipzig 1929 (Vermehrter und verbesserter Nachdruck. Graz 1970). *Vorrede*, S. V.

591 Über beide Werken informiert Gert H. Müller, Das philosophische Werk Franz Kröner's mit drei nachgelassenen Originalbeiträgen. Basel 1962; dort auch (spärliche) biographische Angaben, aber kein Schriftenverzeichnis. Zu Kröners Aktivitäten auch Hinweise bei Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

592 Kröner, Anarchie, ebd.

593 Mallys philosophische Positionierung – abgesehen von seinem ‚Antipositivismus' auch zum Beispiel im Blick auf seine Fassung der Wahrscheinlichkeitslehre – wird, abgesehen von Id., Erlebnis und Wirklichkeit: Einleitung zur Philosophie der natürlichen Weltauffassung. Leipzig 1935, deutlicher in Id., Wesen und Dasein des Volkes. In: Volksspiegel 2 (1935), S. 70-77, Id., Anfangsgründe der Philosophie: Leitfaden für den philosophischen Einführungsunterricht an höheren Schulen. Wien/Leipzig 1938, auch Id., Die Frage der ‚objektiven Wahrheit' In: Universität Graz. Wissenschaftliches Jahrbuch. Graz 1940, S. 177-197

594 Vgl. Mally, Wahrscheinlichkeit und Gesetz. Ein Beitrag zur wahrscheinlichkeitstheoretischen Begründung der Naturwissenschaft. Berlin 1938.

595 Vgl. Kröner, [Rez.] in: Deutsche Literaturzeitung 60 (1939), Sp. 979-985. Ein weiter Rezension von Kröner Körner, Franz: [Rez.] Herbert Dingle, Through Science to Philosophy. London 1937. In: Deutsche Literaturzeitung 61 (1940), Sp. 1039-1044; weist gelegntlich auf

die Unterschiede der Ansichten Dingles zu denen des Wiener Kreises hin. Herbert Dingle (1890-1978) war ein an Wisssenschaftsphilosophie interrsierter Astrophysiker

596 Vgl. Kröner, [Rez.] Forschungen zur Judenfrage Bd. 1 und 2. In: Deutsche Literaturzeitung 60 (1939), Sp. 165-173; in der Rezension zu Karl Roretz, An den Quellen unseres Denkens. Wien/-Leipzig 1937 sprich er von der „talmudische[n] Dialektik des Marxismus“, vgl. Id., in: Deutsche Literaturzeitung 59 (1938), Sp. 403-405, hier Sp. 404.

597 Vgl. Bühler, Die Krise der Psychologie. Wien (1927) 2. unveränderte Auflage. Wien 1929 (ND Frankfurt/Berlin/Wien 1978). 1926 erschien zudem Hans Driesch, Grundprobleme der Psychologie. Ihre Krisis in der Gegenwart. Leipzig 1926, 2., verbesserte Auflage 1929, ein Werk, das zuvor 1925 bereits in den USA erschienen ist, hierzu auch Kurt Koffka (1886-1941), Zur Krisis in der Psychologie [...]. In: Die Naturwissenschaften 14 (1926), S. 581-586; es geht bei Driesch allerdings im Wesentlichen um die anhaltende Entgegensetzung von ‚Vitalismus’ und ‚Mechanismus’. Bereits am Enbdd es 19. Jhs. Erscheint Constantin Gutberlet (1837-1928), Die „Krisis der Psychologie“. In: Philosophisches Jahrbuch 11 (1898), S. 1-19 und S. 121-146.

598 Vgl. Bühler, Die Krise der Psychologie. In: Kant-Studien 31 (1926), S. 455-526; die wenig erhellende Anzeige des *Buches* in der derselben Zeitschrift findet erstaunlicherweise erst 1932 statt, vgl. Friedrich Grossert, in: Kant-Studien 37 (1932), S. 287-288.

599 Zu den verschiedenen, für die ‚Krise der Psychologie’ vermuteten, recht unterschiedlichen ‚Ursachen’ vgl. Helmut Hildebrandt, Die wissenschaftlichen Ursprünge der Krise der Psychologie in der Weimarer Republik. In: Angela Schorr und Ernst G. Werner (Hg.), Psychologiegeschichte *heute*. Göttingern/Toronto/Zürich 1990.

600 Zudem Hinweise bei Volker Kruse, Sociologie und „Gegenwartskrise“. Die Zeitdiagnose Franz Oppenheimers und Alfred Webers. Wiesbaden 1990, Gideon Reuveni, Geschichtsdiskurs und Krisenbewußtsein. Deutsche Historiographie nach dem Ersten Weltkrieg. In: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 26 (1996), S. 155-186, Reinhard Laube, Karl Mannheim und die Krise des Historismus. Historismus als wissenssoziologischer Perspektivismus. Göttingen 2004, S. 40ff., auch Michael Grüttner, Machtergreifung als Generationskonflikt. Die Krise der Hochschulen und der Aufstieg des Nationalsozialismus. In: Rüdiger vom Bruch und Brigitte Kaderas (Hg.), Wissenschaften und Wissenschaftspolitik. [...]. Stuttgart 2002, S. 339-353.

601 Vgl. u.a. Julius Moses (1868-1942), Zur Krise der Medizin. In: Biologische Heilkunst 10 (1929), S. 804-805 und S. 832-833, oder Bernhard Aschner, der auch gleich ein Remedium parat hat, vgl. Id., Die Krise der Medizin: Konstitutionstherapie als Ausweg. Stuttgart 1928 (6. Auflage 1934), dazu kritische Julius Moses (1868-1942), Die Krise der Medcin. In: Biologische Heilkunst 10 (1929), S. S. 804-805; Moses kam 1942 in Thresienstadt um und war sozialdemokratisches Mitglied des Reichstages, vgl.auch Walther Jaensch (1889-1950), Konstitutionsmedizin und die Kulturprobleme in der Krise der Gegenwart. In: Deutsche medizinische Wochenschrift 59 (1933), S. 1088-1090. – Hierzu u.a. Eva Maria Klasen, Die Diskussion über ein ‚Krise’ der Medizin in Deutschland zwischen 1925 und 1935. Med. Diss. Mainz 1985, Michael H. Kater, Die Medizin im nationalsozialistischen Deutschland und Erwin Liek. In: Geschichte und Gsellschaft 16 (1990), S. 440-463, Detlef Bothe, Neue Deutsche Heilkunde 1933-1945. Dargestellt anhand der Zeitschrift ‚Hippokrates’ und der Entwicklung der volksheilkundlichen Laienbewegung. Husum 1991, Michael Dörter, Die Naturheilbewegung in Deutschland zur Zeit der Weimarer Republik. Diss. Liepzig 19991, J. Neumann, Das Postulat der Ganzheit des Menschen in der Krisendiskussion der Medizin in der Weimarer Republik. In: NTM, N.S. 1 (1993), S. 101-109, Michael Hau, Experten für Menschlichkeit? Ärztliche Berufsethik, Lebensreform udn die Krise der Medizin in der Weimarerer Republik. In: Andreas Fewer und Josef N. Neumann (Hg.), Medzingeschichte und Meizinethik. Koroversen und Bgeründungsansätze 1900-1950. Frankfurt/New York 2oo1, S. 124-142, Michael Knipper, Medizin zwischen Wissenschaft und Heilkunst? Der Giessener Internist und Medizinhistoriker Geogr G. Honigmann (1863-1930) und die ‚Krise der Medizin’ zur Zeit der Weimarer Republik. In: Ulrike Enke (Hg.), Die Medizinische Fakultät der

Universität Gießen: Institutionen, Akteure und Ereignisse von der Gründung 1607 bis ins 20. Jahrhundert. Wiesbaden 2007, S. 369-394, Michael Hau, The Holistic Gaze in German Medicine, 1890-1930. In: Bulletin of the History of Medicine 74 (2000), S. 495-524, Id., The Cult of Health and Beauty in Germany. A Social History 1890-1930. Chicago 2003, Cchap. 6: "The Constitutional Convergenece: Life Rfeorm, the ‚Crisis of Medicine' and Weimar Hygiene Exhibitions", sowie chap. 7: " Constitutional Typologies: Weimar Racial Science and Medicine", S. 125-175, Karsten Timmermann, Constitutional Medicine, Neoromanticism, and the Polities of Antimechanism in Interwar Germany. In: Bulletin of the History of Medicine 75 (2001), S. 717-739, ferner Alfred Haug, Die Reicharbeitsgemeinschaft für Neue Deutsche Heilkunde (1935/36). Ein Beitrag zumn Verhältnis von Schulmedizin, Naturheilkunde und Nationalsozialismus. Husum 1985, Wolfgnagn R. Krabbe, ‚Die Weltanschauung der deutschen ebensreformbewegung ist der Nationalsozialismus: Zur Gleichschaltung einer Alternativströmung im Dritten Reich. In: Archiv füär Kulturgeschichte 71 (1989), S. 431-461; Claudia Hierkamp, Medizinische Lebensreform im späten 19. Jahrhundert. Die Naturheilbewegung in Deutschland als Protest gegen die naturiwsssenschaftliche Univerisättsmediuzin. In: Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 73 (1986, S. 1598-182.Wohl keine andere Berufsgruppe hatte einen größeren Porzentsatz der NSDAP-Mitgliedschaft als Ärzte mit 45 %, vgl. Gisela Bock, Zwangsterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpoltik. Opladen 1986, S. 183.

602 Vgl. u.a. Rudolf Stolzmann, Die Krise der Nationalökonomie. Dargestellt an literarischen Neuerscheinungen. Mit Vorschlägen zur Überwindung der Krise. Jean 1925, Arthur Liebert, Die geistige Krise der Gegenwart. Berlin 1923, Rudolf Pannwitz, Die Freiheit des Menschen: I. Die Krisis der europäischen Kultur. Nürnberg 1917, 4.-6. Ts. 1921 sowie noch einmal 1947 erschienen, Georg Simmel, Die Krisis er Kultur [1916]. In: Id., Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Reden und Aufsätze. München/Leipzig 1917, S. 45-64, Georg Eduard Bruckhardt, Weltanschauungskrisis und Wege zu ihrer Lösung. Auch eine Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 2 Teile. Leipzig 1925 und 1926, Johannes Sauter, Die Krisis der Soziologie. In: Zeitschrift für öffentliches Recht 9 (1930), S. 390-417.

603 Hierzu u.a. Herbert Mehrtens, Moderne – Sprache – Mathematik. Eine Geschichte des Streits um die Grundlagen der Disziplin und des Subjekts formaler Systeme. Frankfurt/M. 1990.

604 Vgl. u.a. Hans Hermes, Persönlichkeit und sein Werk als Logiker. Münster 1958 (Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster, Heft 41), sowie Id., Logistik in Münster um die Mitte der dreißiger Jahre. In: Logik und Grundlagenforschung. Festkolloquium zum 100. Geburtstag von Heinrich Scholz. Münster 1986, S. 41-52

605 Vgl. Danilo N. Basta, Die Zeitschrift „Philosophia" und ihr Gründer Arthur Liebert. In: Mesotes Heft 4 (1991), S. 64-70, Gerhard Kropp, *Philosophia*, herausgegeben von Arthur Liebert in der Emigration. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 2 (1947), S. 403-410. - Zu Liebert auch G. Kropp, Arthur Liebert in memoriam. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 3 (1948/49), S. 427-435, Günter Wirth, Auf dem ‚Turnierplatz' der geistigen Auseinandersetzung. Arthur Liebert und die Kantgesellschaft (1918-1948/49). Ludwigsfelde 2004, Reinhard Mehring, Arthur Liebert. Ein Geschäftsführer des philosophischen Humanismus im Exil. In: Gerhard Hartung und Kay Schiller (Hg.), Weltoffener Humanismus. [...]. Bielefeld 2006, S. 91-109.

606 Eine selbst für die damalige Zeit überaus gehässige, freilich nicht mit vollem Namen gezeichnete Beschimpfung bietet „St.", Gesellschaft Philosophia oder die neuen Weisen von Zion! In: Volk im Werden 4 (1936), S. 266-267.

607 Vgl. Landgrebe, Geist und Transzendenz des Bewusstseins. In: Philosophia 1 (1936), S. 53-66, sowie Id., [Rez.] Paul F. Linke, Verstehen, Erkennen, Geist. Zur Philosophie der psychologisch-geisteswissenschaftlichen Betrachtungsweise. In: Archiv für die gesamte Psychologie 97 (1936), S. 3-46. In: Philosophia 3 (1938), S. 588-589.

[608] Vgl. Edmund Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Ergänzungsband: Texte aus dem Nachlass 1834-1937. Hg. von Reinhold N. Smid. Dordrecht/Boston/London 1993.

[609] Vgl. Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendentale Phänonemologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Hg. von Walter Biemel. Haag 1954 S. 2.

[610] Vgl. die lesenswerte, wenn auch mitunter zu wenig kontextualisierte Untersuchung von James Dodd, Crisis and Reflection. An Eassy on *Husserl's Crisis of the European Sciences*. Dordrecht 2004; dort behandelt das erste Kapitel den Begriff der Krise („The Concept of Crisis", S. 27-59), wie er von Husserl verwendet wird, wbei Dodd zwei Deutungen unterscheidet: ein Krise-Begriff, der seinen Hintergrund im medizinischen Gebrauch des Ausdrucks findet, der andere der profiliert wird aus der Unterscheidung zwischen *Krisis* und *Kritik*, respektive zwischen dem Objektiven und dme Subjektiven. Das zweite Konzept, wie es heißt, „will gudie the rest of thias study (S. 56).

[611] Husserl, ebd., S. 7.

[612] Ebd., S. 10.

[613] Dieser Ausdruck ebd., S. 3.

[614] Vgl. ebd., S. 15: „Den glauben an die Möglichkeit der Philosophie als Aufgabe, also an die Möglichkeit einer universalen Erkenntnis, *können* wir nicht fahren lassen. Zu dieser Aufgabe *wissen* wir uns als ernstliche Philosophen *berufen*."

[615] Ebd., S. 14.

[616] Ebd., S. 508.

[617] Vgl. z.B. Ludwig Pohle, Die gegenwärtige Krisis in der deutschen Volkskwirtschaftslehre. Betrachtungen über das Verhältnis zwischen Politik und nationalökonomischer Wissenschaft. Leipzig 1911, 2. unveränderte Auflage 1921, Karl Joël, Die philosophische Krise der Gegenwart. Rektoratsrede. Leipzig 1914; dieses Rektoratsrede wurde am 14. 11. 1913 gehalten und erlebte 1922 die dritte Auflage.

[618] Vgl. Lothar Burchardt, Naturwissenschaftliche Universitätslehrer im Kaiserreich. In: Klaus Schwabe (Hg.), Deutsche Hochschullehrer als Elite 1815-1945. Boppard 1988, S. 151-214.

[619] Vgl. bereits Lothar Burchardt, Deutsche Wissenschaftspolitik an der Jahrhundertwende. Versuch einer Zwischenbilanz. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 26 (1974), S. 271-289.

[620] Zur ‚Krise' nicht allein der ‚Geisteswissenschaften', von der allerdings nicht alle ‚Strömungen' in den Wissenschaften es in gleicher Weise, zukunftspessimistisch zur Selbstwahrnehmung erhoben haben, aus der mittlerweile beträchtlichen Anzahl von Untersuchungen zusammenfassend Bernhard vom Brocke, Wege aus der Krise. Universitäts-Seminar, Akademie-Kommission oder Forschungsinstitut? In: Max Seidel (Hg.), Storia dell'arte e politica culturale intorno al 1900. Venezia 1999, S. 179-222, sowie Id., Die Entstehung der deutschen Forschungsuniversität, ihre Blüte und Krise um 1900. In: Reiner Christoph Schwinges (Hg.), Humboldt international: der Export des deutschen Universitätsmodells im 19. und 20. Jahrhundert. Basel 2001, S. 367-401.

[621] Paulsen, Die geisteswissenschaftliche Hochschulausbildung. In: Wilhelm Lexis et al Die allgemeinen Grundlagen der Kultur der Gegenwart. Berlin/Leipzig 1906 (Die Kultur der Gegenwart I, 1), S. 284-311 1906, hier S. 301.

[622] Ebd., S. 302.

[623] Ebd., S. 305.

[624] Ebd.

[625] Ebd., S. 307.

[626] Ebd., S. 308.

[627] Ebd., S. 309.

[628] Ebd., S. 310.

[629] Ebd.

[630] Vgl. auch Karl Jaspers, Notizen zu Martin Heidegger. Hg. von Hans Saner. München/Zürch 1978, S. 181-183. - Zu vergleichen wären diese ‚Thesen' sie mit Jaspers diesbezüglichen Überlegungen 1945 und danach, vgl. u.a. Id., Die Erneuerung der Universität. Rektoratsrede 1945. In: Karl Heinrich Bauer (Hg.), Vom neuen Geist der Universität. Dokumente, Reden und Vorträge 1945/46. Heidelberg 1947, S. 18-26 (später mehrfach wieder abgedruckt), Id., Vom lebendigen Geist der Universität. Zwei Vorträge von Karl Jaspers und Fritz Ernst. Heidelberg 1946, S. 7-40, Id., Die Idee der Universität. Heidelberg 1946 (Schriften der Universität Heidelberg 1), das Vorwort ist datiert auf Mai 1945; ND Berlin 1980, sowie Id., Volk und Universität [1947]. In: Id., Rechenschaft und Ausblick. Reden und Aufsätze. München 1951, S. 192-203. – Zu einigen Aspekten auch Reinhard Mehring, Universitätsidee und Philosophiebegriff bei Max Weber, Karl Jaspers und Martin Heidegger. In: Philosophisches Jahrbuch 105 (1998), S. 370-381, zudem Renato de Rosa, Der Neubeginn der Universität 1945. Karl Heinrich Bauer und Karl Jaspers. In: Willhelm Doerr et al. (Hg.), Semper Apertus. Bd. III. Berlin/Heidelberg/New York/Tokyo 1985, S. 544-559.

[631] Jaspers, Thesen zur Frage der Hochschulerneuerung [verf. 1933]. In: Jahrbuch der Österreichischen Karl-Jaspers Gesellschaft 2 (1989), S. S. 5-28, hier S. 28, Anm. 1 des Herausgebers.

[632] Ebd., S. 8.

[633] Ebd., S. 8/9.

[634] Ebd., S. 10.

[635] Ebd.

[636] Vgl. ebd., S. 19.

[637] Vgl. u.a. Jaspers, Existenzphilosophie. Drei Vorlesungen, gehalten am Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt a. M., September 1937. Berlin/Leipzig 1938.

[638] Ebd., S. 22.

[639] Ebd., S. 74.

[640] Ebd., S. 73.

[641] Jaspers, Thesen, S. 25.

[642] Ebd., S. 7.

[643] Ebd., S. 10.

[644] Ebd.

[645] Ebd., S. 11.

[646] Ebd.

[647] Ebd., S. 12.

[648] Ebd.

[649] Ebd., S. 13.

[650] Ebd.

[651] Ebd., S. 27.

[652] Das zeigt z.B. ein Vergleich zwischen Kurt Riezler, Die Krise der Wirklichkeit. In: Die Naturwissenschaften 16 (1928), S. 705-712, auch Id., Die Krise des physikalischen Weltbegriffs und das Naturbild der Geschichte. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 6 (1928), S. 1-35, und direkt auf den ersten Beitrag Riezlers respondierend Ludwik Fleck, Über die Krise der „Wirklichkeit" [1929]. In: Id., Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze. Hg. von Lothar Schäfer und Thomas Schnelle. Frankfurt/M. 1983, S. 46-58. – Das 1935 in Frankreiche erschienene Werk *La crise de la conscience europénne*, das die ‚Krise' zwischen 1680 und 1715 sieht, erscheint auch in Deutschland, Id., Die Krise des europäischen Geistes. Hamburg 1939.

[653] Vgl. u.a. Eugen Freiherr von Reibnitz, Die Krisis der Menschheit. Konstanz 1929 oder Peter Wust, Die Krisis des abendländischen Menschen. Innsbruck 1927.

[654] Hierzu Hans Sluga, Heidegger's Crisis, insb. S. 53-74, sowie Id., Der Nationalsozialismus und die Idee der welthistorischen Krise. In: Ilse Korotkin (Hg.), „Die besten Geister der Nation": Philoso-

phie und Nationalsozialismus. Wien 1994, S. 18-40, John, Jürgen: ‚Not deutscher Wissenschaft'? Hochschulwandel, Universitätsidee und akademischer Krisendiskurs in der Weimarer Republik. In: Michael Grüttner et al. (Hg.), Gebrochene Wissenschaftskulturen […]. Göttingen 2010, S. 107-140, jetzt vor allem einige der Beiträge in Moritz Föllmer und Rüdiger Graf (Hg.), Die ‚Krise' der Weimarer Republik. Zur Kritik eines Deutungsmusters. Frankfurt/New York 2005. – Zudem Alasdair MacIntyre, Epistemological Crisis, Dramatic Narrative, and the Philosophy of Science. In: Gary Gutting (Hg.), Paradigms and Revolutions. Appraisals and Applications of Thomas Kuhn's Philosophy of Science. Notre Dame/London 1980, S. 54-74.

655 Vgl. Suman Seth, Crisis and the Construction of Modern Theoretical Physics. In: British Journal History of Science 40 (2007), S. 25-51; kritisch zu einer gegenwärtigen Krisendiagnose in einem Teilgebiet der Physik à la Kuhn, gemeint ist K. Shrader-Frechette, Atomism in Crisis: An Analysis of the Current High Energy Paradigm. In: Philosophy of Sciewnce 44 (1977), S. 409-440, R. E. Hendrick und Anthony Murphy, Atomism and the Illusion of Crisis: The Danger of Apply–ing Kuhnian Cartegories to *Current* Particle Physics. In: Philosophy of Science 48 (1981), S. 454-468.

656 Vgl. Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen [The Structure of Scietific Revolution, 1962]. Frankfurt/M. 1973, insb. Kap. VII und VIII.

657 Vgl. Kuhn, Postsript – 1969 zur Analyse der Struktur wissenschaftlicher Theorien. In: Peter Weingart (Hg.), Wissenschaftssoziaologie 1. Wissenscahftliche Wentwicklung als sozialer Prozeß. Frankfurt/M. 1972, S.287-319.

658 Aus der Fülle neben bereits genanten Untersuchungen Michael Bock, Die Entwicklung der Soziologie und die Krise der Geisteswissenschaften in den 20er Jahren. In: Knut Wolfgang Nörr et al. (Hg.), Geisteswissenschaften zwischen Kaiserreich und Republik. Zur Entwicklung von Nationalökonomie, Rechtswissenschaft und Sozialwissenschaft im 20. Jahrhundert. Stuttgart 1994, S. 159-185, Claus-Dieter Krohn, Die Krise der Wirtschaftswissenschaft in Deutschland im Vorfeld des Nationalsozialismus. In: Leviathan 13 (1985), S. 311-333.

659 Vgl. z.B. den Titel von Hans R. Guggisberg, Burckhardt und Huizinga. Zwei Historiker in der Krise ihrer Zeit. In: Willem R. H. Kopps et al. (Hg.), Johan Huizinga 1872-1972. […]. 's-Gravenhage 1973, S. 155-174; zur Krise in der Rhetorik etwa Giancarlo Mazzacurati, La crisi della retorica umanistica nel cinquecento (Antonio Riccobono). […]. Napoli 1961, zur Krise des Spätmittelalters u.a. František Graus, Das Spätmittelalter als Krisenzeit: ein Literaturbericht als Zwischenbilanz. Praze 1969, S. 4-75, dazu u.a. Jacques Le Goff, František Graus et la crise du XIVe siècle: les structures et le hasard. In: Susanne Burghartz et al. (Hg.), Spannungen und Widersprüche. [...]. Sigmaringen 1992, S. 13-20, Arno Borst, Krise und Reform der Universitäten im frühen 14. Jahrhundert. In: Medieavalia Bohemica 3 (1971), 123-147, Leroy E. Loemker, Leibniz and the Crisis of the 17. Century Europe. In: The Emory University Quarterly 1/1 (1945), S. 51-60.

660 Kracauer, Die Wissenschaftskrise [...] [1923]. In: Id., Das Ornament der Masse. Essays. Frankfurt/M. 1963, S. 197-208, hier S. 208. Bereits 1922 diagnostizierte Adolf von Harnack (1851-1930]: Die Krisis der der deutschen Wisssenschaft [19222]. IN: Id., Erforschtes und Erlebtes (Reden und Aufsätze. N.F. 4). Giesssen 1923, S. 264-275.

661 So z.B. Lothar Stengel von Rutkowski, Zur Krisis von Wissenschaft und Bildung. In: Ziel und Weg 3 (1933), S. 659-660.

662 Vgl. R. Heiss, Umriß – Wird der Nationalsozialismus die technische Kulturkrise lösen? In: Id., Die Sendung des Ingenieurs im neuen Staat. Brelin 1934, S. 1-11.

663 Zum Hintergrund L. Danneberg, Methodologien. Struktur, Aufbau und Evaluation, Berlin 1989, S. 119ff; ferner A. Rosenberg, Scientific Innovation and the Limits of Social Prediction. In: Synthese 97 (1993), S. 161-182, Erik Lagerspetz, Predictability and the Growth of Knowledge. In: Synthese 141 (2004), S. 445-459.

664 Zum Hintergrund L. Danneberg, *Ad-personam*-Invektive und philologisches Ethos im 19. Jahrhundert: Wilamowitz-Moellendorff *contra* Nietzsche. In: Klausnitzer/Spoerhase (Hg.), Kontro-

versen, S. 93-148, sowie auch zur Mathematik Id., Das *Seminarium philologicum* des 19. Jahrhunderts zwischen *Takt* und *Methode* – mit Blick auf die Geschichte des intensiven Lesens, der Arbeit im naturwissenschaftlichen Labor und der Rolle intuitiver und ästhetischer Konzepte bei der Selbstbeschreibung mathematischen Denkens, erscheint Berlin/New York 2012.

[665] So verberge sich nach dem Brouwer-Schüler Arend Heyting, Mathematische Grundlagenforschung, Intuitionismus, Beweistheorie, Berlin 1934, S. 55, hinter den scheinbar geringfügigen Differenzen zwischen Brouwer und Hilbert „eine weitgehende Divergenz der Weltanschauung, die sich nicht leicht wird überbrücken lassen.“ Allerdings wird durch die Formulierung das nicht ausgeschlossen. - Es gibt eine nicht geringe Anzahl von Forschungsliteratur zu der engeren sowie weiteren Auseinanderstezung zwischen Brouwer und Hilbert. Eine Untersuchung, die das vermeintlich zeitgenösssiche Problem erneut mehr oder weniger nicht aus der Perspektive von Kants Philosophie der Mathematik, sondern aus der seiner ‚allgemeinen Metaphysik’ Cary J. Posy, Brouwer versus Hilbert: 1907-1928. In: Science in Context 11 (1998), S. 291-325.

[666] Vgl. z.B. Heinrich Löwy, Die Krisis der Mathematik und ihre philosophische Bedeuutng. In: Die Naturwissenschaften 14 (1926), S. 706-708.

[667] Vgl. z.B. Humboldt, Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers [1821]. In: Id., Gesammelte Schriften. [...]. Erste Abteilung. Bd. IV. Berlin 1905, S. 35-56, S. 47: „Jedes Begreiffen einer Sache setzt, als Bedingung seiner Möglichkeit, in dem Begreifenden schon ein Analogon des nachher wirklich Begriffenen voraus, eine vorhergängige, urspüngliche Uebereinstimmung zwischen dem Subject und Object. Das Begreifen ist keineswegs ein blosses Entwikkeln aus dem ersteren, aber auch kein blossses Entnehmen von letzteren, sondern bedies zugleich. Denn es besteht allmal in der Anwendung eines früher vorhandenen Allgemeinen auf ein neues Besondres. Wo zwei Wesen durch gänzliche Kluft getrennt sind, führt kein Brücke der Verständigung von einem zum andern, und um sich zu verstehen, muss man in in einem andren Sinn schon verstanden haben.“ Allerdings – und das ist dann zentral für das Verstehen, etwa auch bei Schleiermacher, wenn er vom ‚Combinationsgesetz’ des Menschen spricht, dass, wie Humboldt, Id., Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus [1827-1829]. In: Id., Gesammelte Werke. I. Abt. Bd. VI. Berlin 1907, S. 111-303, hier S. 301, die „Gesetze des Denkens“ bei „allen Nationen streng dieselben“ seien.

[668] Es gibt offenbar keine umfassende Untersuchung der Dilthey-Rezeption nach 1933; cgl. Zumindest Ulirch Herrmann, Bibliographie Wilhelm Dilthey. Quellen und Literatur. Weinheim/Berlin/Basel 1969, die für den Zeitraum zwischen 1933 und 1945 alles andere als vollständig ist (wie Bollnow noch meint); am ehesten noch zu konsultieren ist Ott Friedrich Bollnow, Wilhelm Dilthey Stellung in der deutschen Philosophie. Geschichte der Dilthey-Edition und Dilthey- Rzeption [1976]. In: Id. Studien zur Hermeneutik. Bd. I. Freiburg/München 1982, S. 178-203, in dessen gelegtlich fallneden Aussagen zur Dilthe-Rzeption sich nich immer ein wenig die selbst erlebte zeitgeössische Situation in den Urteilen mischt und so dann zu Einschätzen geangt, die Dilthey-Rezeption nach 1933 als doch recht gering veranschllagt (‚es war still geowrden um Dilthey’); was dann, wenn es sich nicht um ein qualitatives Urtiel handelt, sondern um ein quantitatives nicht dem Publikationsaufkommen entspicht; bestimmte für das Denken Diltheys zentrale Philosopheme wurden allerdings kaum rezpiert oder mitunter sogar explizit zurüchgewiesen; erst das macht die Dilthey-Rezeption nach 1933 aufschlußreich.

[669] August Wilhelm Schlegel, Sämmtliche Werke (ed. Böcking), VII, S. 113

[670] Ebd., S. 116.

[671] Vgl ebd., S. 118: „Der Mensch kann die Dinge nur in dem Maße verstehen, als sie seiner Natur verwandt sind.“

[672] Haering, Rasse – Volk – Kultur. In: Id., Die deutsche und die europäische Philosophie. Über die Grundlagen und die Art ihrer Beziehung, Stuttgart/Berlin 1943, S. 1-23, Zitate von S. 2-5, S. 9, S. 16-18, S. 21.

[673] So beispielsweise Fritz-Joachim von Rintelen, Der Versuch einer Überwindung des Historismus bei Ernst Troeltsch. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 8 (1930), S. 324-372, hier S. 326.

[674] Ebd., S. 328.

[675] Wenn das sog. *strong programme* der *Edinburgh School* der Wissenssoziologie sich selbst als Radikalisierung Karl Mannheims versteht, der die Naturwissenschaften weithin ausschließt, vgl. u.a. David Bloor, Wittgenstein and Mannheim on the Sociology of Mathematics. In: Studies in the History of Philosophy of Science 4 (1973), S. 173-191 – dazu kritisch David Kaiser, A Mannheim for All Seasons: Bloor, Merton, and the Roots of the Sociology of Scientific Knowledge. In: Science in Context 11 (1998), S. 51-87, und auf die problematische Wittgenstein-Deutung Bloors braucht an dieser Stelle nur hingewiesen zu werden, vgl. Id., Wittgenstein. A Social Theory of Knowledge. London 1983, sowie Id., Left and Right Wittgensteinians. In: Andrew Pickering (Hg.), Science as Practice and Culture. Chicago 1992, S. 266-282 –, dann ist *diese* Radikalisierung längst vorgebildet und so denn auch schon bei Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes. [...1917]. 1. Bd. Neubearbeitung von 1922, München 1923, S. 68-124.

[676] Magnus Selling, Nachruf auf Alfred Klemmt. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 36 (1982), S. 87-89, gibt eine einzige Andeutung, die Klemmt nun wahrlich nicht gerecht wird: „In der Zwischenzeit, d.h. nach der Dissertation bis zum Locke-Buch, hat Klemmt in Berlin als Leiter der Abteilung für Staats- und Kulturphilosophie der deutschen Hochschule für Politik gewirkt und u.a. über Fichtes politische Ideen von 1806-1813 geschrieben.“ Ferner Gerhard Lehmann, Schriftenverzeichnis Alfred Klemmt. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 36 (1982), S. 89-90; die Auswahl ist – gelinde gesagt einseitig – nur eine einzige Arbeit zu Fichte wird aus der Zeit zwischen 1933 und 1945 erwähnt, ferner Hinweise neben Monika Leske, Philosophen im ‚Dritten Reich’. Studie zu Hochschul- und Philosophiebetrieb im faschistischen Deutschland. Berlin 1990, *Register*, vor allem Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

[677] Den ersten Band der beginnenden Edition der gesammelten Werke Salomon Maimons (1753-1800) festzustellen, dass es um ein „dankenswertes Unternehmen“ sei, „handelt es sich doch um einen Denker, der in der Entwicklung der klassischen deutschen Philosophie von Kant bis Hegel und Schopenhauer einen ehrenvollen Platz einnimmt, Seite an Seite etwa mit Jacobi, Aenesidemus-Schulze und Beck, um nur eine Namen zu nennen“; er weist darauf hin, dass ihn Fichte als „einen der größten Denker unseres Zeitalters“ nennt, vgl. Klemmt, [Rez.] Salomon Maimon: Gesammelte Werke, hrsg. von Valerio Verra [...]. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 22 (1968), S. 309-312, hier S. 309. Eine historisch-kritische Ausgabe Salomon Maimons ist in Vorbereitung; der erste Band ist für 2010 angekündigt

[678] Klemmt, Wissenschaft und Philosophie im Dritten Reich. Berlin 1938, S. 2.

[679] Ebd., S. 13.

[680] Ebd., S. 13/14.

[681] Ebd., S. 14.

[682] Ebd. - In der „Wahrscheinlichkeitslogik“, wie sie von Hans Reichenbach und anderen vertreten wurde, konnte man eine „artgemäße Logik nichtarischer Gelehrter“ erkennen, so Lothar G. Tirala: Nordische Rasse und Naturwissenschaft. In: August Becker (Hrg.) Naturforschung im Aufbruch. München 1936, S. 27-38, hier S. 29. Auf der anderen Seite konnte man aber auch der Ansicht sein, dass die „Gesetze der Logik“ für „alle Menschen dieser Welt“ gelten, so Walter Groß, Rasse: Weltanschauung, Wissenschaft. In: Id., Rasse, Weltanschauung, Wissenschaft. Zwei Universitätsreden, Berlin 1936, S. 17-32, hier S. 28.

[683] Vgl. Bollnow in: Blätter für Deutsche Philosophie 13 (1939/40), S. 319-320

[684] Vgl. Rothacker, Politische Universität und Deutsche Universität. In: Kölnische Zeitung Nr. 408 vom 30. Juli 1933 (= Kulturspiegel, unpag.): „das große Problem der ‚Erziehung zum Deutschtum'".

[685] Vgl. Rothacker, Neue Aufgaben der Wissenschaft. In: Deutsches Bildungswesen 2 (1934), S. 644-650, hier S. 649 und 650. – Man kann nur spekulieren, worauf das gemünzt ist. Vielleicht gibt hierzu eine Bemerkung in Rothacker: Heitere Erinnerungen, Bonn 1963, S. 95 und 60, Aufklärung, wo es heißt, dass ihn der „wenig sympathische" Karl Mannheim „hemmte, der freundlichen Einladung der Witwe des hochverehrten Max Weber zu folgen".

[686] Im wesentlichen folgt er seinen Darlegungen in Id., Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, München/Berlin 1926, wo es u.a. heißt (S. 32): „*Alle methodologischen Maßnahmen, jedes Werturteil, jeder Terminus* eines einzelwissenschaftlichen Werkes *ist aus einer letztlich weltanschaulichen Perspektive bestimmt*." Ferner insb. die Unterscheidung zwischen (empirischer) „Richtigkeit" und (weltanschaulicher) „Wahrheit", S. 144ff. Für ihn beruhen alle philosophischen Systembildungen auf arationalen Wertungen; zugleich aber bedürfe die „Diltheysche Typenlehre systematische Fortbildung" (S. 136), nämlich um die Frage zu beantworten, was die „Menschheit immer wieder drängt, zugunsten einer Seite Partei zu ergreifen". Es ist das „Handeln", das zur „Entscheidung" zwinge: „Als *Schaffende* können wir nicht idealistisch oder naturalistisch zugleich handeln, leben, dichten oder malen, erziehen oder uns politisch betätigen. Wir *müssen* unser Tun in die Waagschale einer Partei werfen, derjenigen, die uns die ‚*wahre*' ist." ‚Weltanschauungen' hätten in ihren Aussagen eher einen präskriptiven Charakter. Empirische Befunde oder mathematische Lehrsätze unterschieden sich wesentlich von Aussagen wie: „dies und dies Moment sei der Welt oder der Moral oder der Kunst *wesentlich*"; denn solche Aussagen zielten nicht auf den „Realgrund" (S. 137), sondern auf etwas ganz anderes und daher könnten auch die „Weltanschauungen" weder hinsichtlich des „Faktischen" noch hinsichtlich des Folgerichtigen" untereinander konfligieren. Eine „metaphysische Formulierung: „dies ‚sei' das Wesen, ist letzten Endes nur die *Verkleidung eines produktiven Postulates*. Man kann an allen diesen Sätzen über das ‚Wesen' das *ethische Moment*, das Wesen *solle* so sein, herausspüren, ja letztlich wird man es nicht verkennen können, daß dieses Prädikat des Wesentlichen den subjektiven Beiklang bekommt: dies Moment sei mir wesentlich, *mir* als konkret Handelndem in der und der konkreten geistig-sittlichen Situation, in der wir als Schaffende stets und notwenig stehen."

[687] Rothacker, Neue Aufgaben, S. 645. – Der Ausdruck ‚Sachlichkeit' spielt in der Diskussion als Ersatzkonzept eine nicht unbedeutende Rolle, vgl. z.B. Max Wundt: Die Sachlichkeit der Wissenschaft. Wissenschaft und Weisheit. Zwei Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1940.

[688] Rothacker, ebd., S, 647.

[689] Ebd., S. 648. Später etwa bei Ernst Lörscher, Das zukünftige Gesicht der Wissenschaften. In: Nationalsozialistisches Bildungswesen 2 (1937), S. 579-582, hier, S. 581/582: „*Wir wollen eine* [völkisch] *wertende Wissenschaft*."

[690] Rothacker: Neue Aufgaben, S. 649.

[691] So etwa von Seiten der SA-Studentenschaft, wie dies in den Beiträgen zur Wissenschaftsreform bzw. –ablehnung in der Zeitschrift *Der Deutsche Student* in den drei Jahrgängen ihres Erscheinens von 1933 bis 1935 gegeben ist, vgl. z.B. von dem Reichsführer der Deutschen Studentenschaft Andreas Feickert: Studenten greifen an! Nationalsozialistische Hochschulreform, Hamburg 1934, markiger Auszug in *Der Deutsche Student* 2 (1934), S. 439-445.

[692] Zu Jaensch als Psychologe und Philosoph scheint es kaum Veröffentlichungen zu geben, vgl. z.B. Imrgard Pinn, Die rassischen Konsequenzen einer völkischen Psychologie. Zur Anthropologie Erich Jaenschs. In: Carsten Klingemann (Hg.), Rassenmythos und Sozialwissenschaften in Deutschland. Opladen 1987, S. 212-241, Ulrich Sieg, Psychologie als „Wirklichkeitswissenschaft". Erich Jaenschs Auseinandersetzung mit der „Marburger Schule". In: Winfried Speitkamp (Hg.), Staat, Gesellschaft, Wissenschaft. Marburg 1994, S. 313-342,; zu einer Würdigung durch eines seiner engsten Mitarbeit vgl. Gerd Heinz Fischer, E.R. Jaensch zum Gedenken. Sein Werk

und Vermächtnis. In: Zeitschrift für Psychologie 148 (1940), S. 19-49, im Anschluss eine nahezu erschöpfende Bibliographie seiner Arbeiten, vgl. Fischer, Verzeichnis der Arbeiten von E.R. Jaensch und Mitarbeitern. In: Zeitschrift für Psychologie 148 (1940), S. 49-90, ferner Wilhelm Wirth, Erich Rudolf Jaensch † In: Archiv für die gesamte Psychologien 106 (1940), S. V-XL.

693 Vgl. Jaensch, Vom Umbruch der Psychologie und der Wissenschaft überhaupt. In: Zeitschrift für Psychologie 147 (1939), S. 1-9, hier S. 3.

694 Vgl. u.a. Max Hildebert Boehm, Die Krise der Volkskunde. In: Deutsches Archiv für Landes- und Volksforschung 1 (1937), S. 907-932, Werner Korte, Die Grundlagenkrisis der deutschen Musikwisssenschaft. In: Die Musik 30, H. 10 (1937), , S. 668-674, Max Rumpf, Die Krise der Volkskunde. In: Deutsches Archiv für Landes- und Volksforschung 1 (1937), S. 907-932.

695 Nachdem Hofstätter in Wien 1941 habilitierte, scheiterte sein Versuch 1943 in Berlin, die Lehrbefugnis zu erlangen, vgl. Volker Gerhardt, Reinhard Mehring und Jana Rindert, Berliner Geist. Eine Geschichte der Berliner Universitätsphilosophie bis 1946. [...]. Berlin 1999, S. 301: „Günther Ipsen (1889-1984), seit 1939 Ordinarius für Philosophie und Volkslehre in Wien, und Arnold Gehlen (1904-1976) Gutachten unter Verweis auf ideologische Unzuverlässigkeit – Hofstätter zitierte Psychoanalyse – negativ, und Schering [scil. Walter Malmsten Schering, 1883 – ?] schließt sich am 19. März mit der Begründung an, daß Hofstätter nicht die Gewähr biete, ‚rückhaltlos für den nationalsozialistischen Staat' einzutreten." In en sechziger Jahren entstand ein Skandal wegen seiner Äußerungen zur ‚Unmöglichkeit der Bewältigung der Vergangenheit', hierzu: Zur altnazistischen Fraktion der hamburger Professoren. Dargestellt am Fall P.R. Hofstätter. In: ASTA (Hg.), Das permanenete Kolonialinstitut. 50 Jahre Hamburger Universität. Hamburg 1969, S. 119-138, sowie Arie Goral-Sternberg (1909-1996), Der Fall Hofstätter. Aus dem Leben eines Rechtssympathisanten. 1. Teil. S.l. [Hamburg] s.a. [1969]

696 Hofstätter, Die Krise der Psychologie. Betrachtungen über den Standort einer Wissenschaft im Volksganzen. In: Deutschlands Erneuerung 25 (1941), S. 561-578, hier S. 561.

697 Ebd., S. 562.

698 Ebd., S. 563.

699 Vgl. ebd., S. 565.

700 Hinweis auf Josef Strzygowski, Spuren indogermanischen Glaubens in der bildenden Kunst – planmässig vorgeführt. Heidelberg 1936 (am Ende des Bandes, S. 491-496, ein „Verzeichnis der Schriften Josef Strzygowskis über den Norden" seit 1901), sowie Id., Nordischer Heilbringer und bildende Kunst - eine durch Christentum und Kirche entstellte Heilserscheinung. Mit 5 Anhängen über die Kunst der germanischen Völkerwanderung im Rahmen Eurasiens und über die Gegenwart. Wien 1939.

701 Abaelard, *Ethics* [ca. 1140]. An Edition With Introduction, English Translation and Notes by David E. Luscombe. Oxford 1971, S. 52: „Operationem vero non [rectam in se dicimus] quod boni aliquid in se suscipiat, sed quod ex bona intentione procedat."

702 Ebd.: „Opera quippe, quae [...] aeque reprobis ut ellectis communia sunt, omniaque in se indifferentia, nec nisi pro intentione agentis bona vel mala dicenda sunt, non videlicit quia bonum vel malum sit ea fieri, sed quia bene vel male fiunt."

703 Vgl. ebd., S. 54ff.

704 Anders als Hofstätter anzunehmen scheint, fällt Abaelard sicherlich nicht in allen Aspekten seiner Überlegungen aus dem Rahmen seiner Zeitgenossen oder dem der Tradition. So kennt beispielsweise auch Augustinus die Indifferenz bestimmter Dinge – ganz wesentlich etwa die des Wissens nicht zuletzt der Logik; in der heftigen Auseinandersetzungen, die Abaelard mit den Gegner der ‚heidnischen' Logik führt, greift er immer wieder auf zahlreiche Argumente Augustins zur Indifferenz der Logik zurück. Bei Augustinus, Enarratio in psalmum, XXXI, 4 (*PL* 36, Sp. 259), heißt es beispielsweise, dass der sittliche Wert einer Handlung in der ihr zugrunde liegenden intentio begründet sei: „Bonum enim opus intentio facit." Der Vorteil, der aus einer Handlung entstehe –

etwa aus die der Lüge – könne denn auch nicht ein Verdienst sei, wenn sie mit schlechter *intentio* erfolge, selbst wenn sie für andere positive Folgen habe, vgl. u.a. Augustinus, Der sermone domini in monte II, 13, 46 (*PL* 34, Sp. 1289/90): „[...] quia etsi bene alicui proveniat [scil. factum], quod tu non recta et munda intentione facis, quomodo tu feceris, tibi imputatur, non quomodo illi provenerit. Sowie Id., Quaestiones evangeliorum II, 15 (PL 35, Sp. 1339). Auch dieser Gedanhe, dass der Nutzen einer Handlung nicht die *intentio*, mit der sie vollzogen wurde, ausgleicht, auch Abaelard, Dialogus (*PL* 178, Sp. 1652B): „Veluti operum nostrorum actiones cum in se sint indifferentes, ex intentione tamen, ex quae procedunt, bonae dicuntur aut malae. Unde et saepe cum idem a diversis agitur, vel a eodem in diversis temporibus, pro diversitate tamen intentionum, idem opus bonum dicitur atque malum."

705 Hofstätter, Die Krise der Psychologie, S. 566.

706 Ebd. S. 567.

707 Ebd., S. 570.

708 Ebd. S. 577.

709 Ebd., S. 574.

710 Ebd., S. 571.

711 Ebd., S. 561.

712 Ebd., S. 578.

713 Hofstätter, Die Krise der Psychologie, S. 575 und Anm. 27.

714 Ebd. S. 578.

715 Ebd., S. 573. Zu seinen ausgeprägten methodischen Vorstellungen, insbesondere der Förderung quantitativer Verfahren, die nicht wenig an amerikanischen psychologischen Arbeiten orientiert ist, vgl. Id., Was besagen Testergebnisse? Ein Beitrag zum Dimensionsproblem der Entwicklungstest. In: Zeitschrift für Kinderforschung 47 (1938), Id., Über Typenanalyse. In: Archiv für die gesamte Psychologie 105 (1940), S. 305-403, Id., Typen und Dimensionen. In: Forschungen und Fortschritte 17 (1941), S. 342-344, Id., Die menschlichen Typen und ihre Bedeutung innerhalb unseres Denkens. In: Acta Biotheoretica 6 (1942), S. 37-54; zu seinen Ansichten in dieser Hinsicht mitunter erhellend auch seine Rezensionen, vgl. u.a. Id., [Rez.] Curt Walther Dix, Das Selenleben des Kindes im ersten Lebensjahr. Jena 1939. In: Kant-Studien 42 (1942/43), S. 318-319, oder Id., [Rez.] Francesco Nardi, Organismus und Gestalt. München 1942. In: Kant-Studien 43 (1943), S. 354

716 In einigen Hinsichten unzureichend ist Roger Uhle, Neues Volk und reine Rasse: Walter Gross und das Rassenpolitische Amt der NSDAP (PA) 1934-1945. Diss. Phil. Aachen 1999, auch Id., Walter Gross. In: Haar/Berg (Hg.) Handbuch, S. 216-222.

717 Zu diesem Beispiel Klaus Peter Hoepke, Die SS, der ‚Führer' und die Nöte der deutschen Wissenschaft. Ein Meinungsbild aus dem Senat der T.H. Karlsruhe vom April 1941. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 135/NF 96 (1987), S. 407-418; allgemein noch immer Hellmut Seier, Niveaukritik und partielle Opposition. Zur Lage an den deutschen Hochschulen 1939/40. In: Archiv für Kulturgeschichte 58 (1976), S. 227-246.

718 Vgl. Goebbels, Reden. Hg. von Helmut Heiber. Bd. 2: 1929-1945. Düsseldorf 1972, S. 240-257.

719 Vgl. Goebbels, Wissenschaft und Forschung in ihrer Stellung im 3. Reich. In: Physikalische Blätter 1 (1944), S. 20-23;

720 Vgl. Deutsche Physikalische Gesellschaft: Eingabe an das Reichsministerium für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung. Berlin 1942. In: Physikalische Blätter 1 (1944), S. 42-46.

721 Vgl. Carl Ramsauer, Eingabe an Rust. In: Physikalische Blätter 3 (1947), S. 43-46, auch in Id., Physik – Technik – Pädagogik. Erfahrungen und Erinnerungen. Karlsruhe 1949, S. 82-88; dort auch Id., Meine physikalischen Erinnerungen, S. 99-130), dazu Johannes Stark, Zu den Kämpfen der Physik während der Hitler-Zeit. In: Physikalische Blätter 3 (1947), S. 271-273. - Zu Ramsauer (1879-1955) Heinrich Gobrecht, Carl Ramsauer. In: Wilhelm Treue und Gerhard Hildebrandt (Hg.), Berlinische Lebensbilder: Naturwissenschaftler. Berlin 1987, S. 263-275, sowie Dieter

Hoffmann, Carl Ramsauer, die Deutsche Physikalische Gesellschaft und die Selbstmobilisierung der Physikerschaft im ‚Dritten Reich'. In: Helmut Maier (Hg,.), Rüstungsforschung im Dritten Reich. Göttingen 2002, S. 273-304.

722 Vgl. auch Brüche, 20 Jahre Physikalische Blätter. In: Physikalische Blätter 20 (1964), S. 609-615, auch Ernst Dreisigacker und Helmut Rechenberg, 50 Jahre Physikalische Blätter. In: Physikalische Blätter 50 (1994). S. 21-28; zu Brüche H. Rechenberg, Vom „Übermikroskop" zu den Physikalischen Blättern: Erinnerung an Ernst Brüche zum 100. Geburtstag. In: Physikalische Blätter 56 (2000), S. 75-77.

723 Groß, Nationalsozialismus und Wissenschaft. In: Nationalsozialistische Monatshefte 14 (1943), S. 5-23, hier S. 6.

724 Groß, Nationalsozialismus und Wissenschaft, S. 11.

725 Ebd., S. 14.

726 Ebd., S. 17.

727 In seinem programmatischen Beitrag zum „Rassengedanken" Groß, Der Rassengedanke in der Gegenwart. In: Nationalsozialistische Monatshefte 14 (1943), S. 508-525, hier S. 525, heißt es resümierend zum gegenwärtigen Stand: „Diese Besinnung auf die Selbstbeschränkung der neuen Anschauungsweise ist wichtig. Sie läßt an sich die Verbindung des Rassengedankens mit verschiedenen weltanschaulich-religiösen Überzeugungen zu, und gerade im Hinblick auf das hier angedeutete Bestreben gegnerischer Kräfte erscheint mir für die Durchsetzung unseres befreienden neuen Gedankens wichtig, daß auf unserer Seite das Abgleiten in philosophische oder religiöse Streitigkeiten vermieden wird, die mit dem Sieg und der Richtigkeit des Rassengedankens an sich nichts zu tun haben."

728 Gross, Rasse, S. 31.

729 Bereits eine unveröffentlichte Denkschrift von 1936 macht seine Ansicht deutlich, dass allein diejenigen, die im Nationalsozialismus politisch erzogen worden seien, dem nationalsozialistischen Staat ohne Vorbehalte bejahen würden; daher müsse man abwarten, bis die junge Generation von Wissenschaftlern in die entsprechenden Positionen nachrücken würden.

730 Ausführlicher und umfassender wird darauf in einer in Vorbereitung befindlichen Untersuchung eingegangen, vgl. L. Danneberg, Nationalsozialistischer Wissenschaftsbegriff und philosophischer Relativismus: Nicolai Hartmanns Preisfrage *Die inneren Gründe des philosophischen Relativismus und die Möglichkeit seiner Überwindung* für die Preußische Akademie der Wissenschaften 1936.

731 So z.B. Ferdinand Weinhandl, Philosophie – Werkzeug und Waffe, Neumünster 1940, S. 2.

732 So z.B. Max Wundt, Deutsche Weltanschauung. Grundzüge völkischen Denkens, München 1926, S. 57/58: Die „Überzeugung von der durchgängigen Bedingtheit aller Wahrheit (Relativismus) aber gehört einem Denken an, das sich uns geradezu als das widervölkischste erweisen wird. Solcher undeutschen Auffassung sollten wir am wenigsten folgen. Alles echte deutsche Denken ist immer von dem Glauben an die unbedingte Wahrheit und ihrer Allgemeingültigkeit ausgegangen."

733 So der Titel eines Beitrages von Käte Friedemann, Das Gespenst des Relativismus. In: Philosophisches Jahrbuch 45 (1932), S.18-34.

734 Ein Abdruck erschien zudem in der Zeitschrift *Hochschule und Ausland. Monatsschrift für deutsche Kultur und zwischenvölkische geistige Zusammenarbeit* Jg. 14 (1936), S. 679-689.

735 Vgl. Bernhard Rust und Ernst Krieck, National Socialist Germany and the Pursuit of Learning. S. l. s.a. [1936].

736 Classen, Das Ausland und die nationalsozialistische Wissenschaft. In: Volk im Werden 5 (1937), S. 113-121, hier S. 113.

737 Zu der Feier neben Karl-Ludwig Hofmann und Christmut W. Präger, ‚Volk, Rasse, Staat und deutscher Geist'. Zum Universitätsjubiläum 1936 und zur Kunstgeschichte in Heidelberg und im Dritten Reich. In: Karin Buselmeier et al. (Hg,.), Auch eine Geschichte der Universität Heidel-

berg, Mannheim 1985, S. 337-345, vor allem Meinhold Lurz, Die 550-Jahr-Feier der Universität als nationalsozialistische Selbstdarstellung von Reich und Universität. In: Ruperto Carola 28 (1976), S. 35-40, ferner Steven P. Remy, The Heidelberg Myth: The Nazification and Denazification of a German University. Cambridge 2002, ch. 2.

738 Rust, Nationalsozialismus und Wissenschaft. In: Das nationalsozialistische Deutschland und die Wissenschaft. Heidelberger Reden von Reichminister Rust und Professor Ernst Krieck, Hamburg 1936, S. 1-22, hier S. 11.

739 Zur Verwendung des Ausdrucks ‚Rassenseele' vor 1933 die Hinweise bei Uwe Puschner, Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache – Rasse – Religion. Darmstadt 2001, S. 124-131.

740 Musterhaft analysiert findet sich diese Art der Begriffsbildung an juristischen Termini bei Lepsius, Die gegensatzaufhebende Begriffsbildung..

741 So nutzen beispielsweise in dem Band zur 400. Jahrfeier in Tübingen, veranstaltet von der „Wissenschaftlichen Akademie Tübingen des NSD.-Dozentenbundes", die meisten der Beiträger die Gelegenheit zur Auseinandersetzung mit der ‚Schulmedizin', vgl., Der deutsche Arzt. Paracelsusfeier der Universität Tübingen, Tübingen 1941. Von Volker Schallwig, Paracelsus' Bedeutung in der Medizin des Nationalsozialismus. Diss. Med. Kiel 1974, wird das Thema auf knapp fünfzig Seiten nicht ausgeschöpft. – Zum Hintergrund Alfred Haug, Die Reichsarbeitsgemeinschaft für eine Neue Deutsche Heilkunde (1935-36). Ein Beitrag zum Verhältnis von Schulmedizin, Naturheilkunde und Nationalsozialismus. Husum 1985, Klasen, Die Diskussion über eine ‚Krise, Martin Dinges (Hg.), Medizinkritische Bewegungen im Deutschen Reich (ca. 1870 – ca. 1933). Stuttgart 1996.

742 Nur ein Beispiel: K. L. Wolf und Hans Georg Trieschmann, Kepler, Newton, Goethe. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaften 1 (1935/36), S. 71-73, hier S. 72: „Diese Art der Anleitung physikalischer Gesetze [scil. die Keplers] gibt uns heute, wo die Krisis der kausal-mechanistischen Physik, die von *Demokrit* und *Newton* zur Quantenmechanik führt, offensichtlich geworden ist, die Möglichkeit darauf hinzuweisen, wo für uns Deutsche die Ansätze zu einer neuen und weniger entgeistigten Physik liegen mögen. Gibt es doch – als selbständige Art der Sicht der Natur, fast nie verstanden und darum kaum beachtet – in der Geschichte der deutschen Physik immer wieder starke Ansätze zu einer Naturbetrachtung, die – nicht dem Glauben an den unendlichen Fortschritt verfallen – von Männern, wie dem Staufer *Friedrich II*., *Nikolaus von Cues*, *Paracelsus*, *Kepler* und *Goethe* getragen werden." Die Aufnahme von Friedrich II. in dieser Linie ist zwar selten, aber nicht singulär.

743 Bernhard Sticker, Erkenntnis des altnordischen Himmelsbildes. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 13 (1937), S.65-73, hier S. 73. Allerdings ist Bernhard Sticker mit kenntnisreichen und sachlichen Beiträgen zu Copernicus hervorgetreten, neben Id.: Ursprung und Vollzug der kopernikanischen Wende. In: Proteus der rheinischen Gesellschaft für Geschichte der Naturwissenschaft, Medizin und Technik 3 (1940-43), S. 121-126, sowie vor allem Id.: Die geschichtliche Bedeutung der Kopernikanischen Wende. Bonn 1943 (Kriegsvorträge der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn 79); nach dem Krieg auch Id.: Nicolaus Copernicus. München/Oldenburg 1974.

744 Vgl. Otto Reche: Die Genetik der Rassenbildung beim Menschen. In: Gerhard Heberer (Hg.), Die Evolution der Organismen. Ergebnisse und Probleme der Abstammungslehre, Jena 1943, S. 683-706, sowie Bergdolt, Zur Frage der Rassenentstehung beim Menschen. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 3 (1937), S. 109-113, sowie Id., Über Formwandlungen – zugleich eine Kritik von Artbildungstheorien. In: Der Biologie 9 (1940), S. 398-40

745 Bergdolt, Die unbedingte Forderung nach wissenschaftlicher Strenge. Eine Erwiderung an Herrn O. Resche. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 9 (1943), S. 121-124.

746 Beispielhaft Eduard Spranger, Wie erfaßt man einen Nationalcharakter? S.l. [Leipzig] s.a. [1939], wo es u.a. (S. 12) heißt: „Wieder erhebt sich die Frage, ob es so etwas wie einen einheitlichen

Nationalcharakter überhaupt gibt; ob das, was wir so nennen, nicht bloß eine Fiktion ist, die als politische Kampfparole gebraucht wird, oder Resultat völkischer Selbstdeutung in einigen erlauchten Geistern, oder ein Wunschbild vom eigenen Wert, das außerdem noch bei verschiedenen Volksgruppen sehr verschieden ausfallen mag.“ Es handelt sich um den Separatdruck eines in der *Erziehung* sowie im *Jahrbuch 1939 der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften* erschienenen Vortrages, der sowohl in der Akademie als auch an der Universität Münster gehalten wurde.

747 Vgl. z.B. Albert Huth, Zur Methodik der Rassenseelenkunde. In: Zeitschrift für Rassenkunde 13 (1942), S. 25-29; sehr kritische gegenüber der gängigen Verknüpfung von psychologischer und rassenseelenkundlicher Typenbildung; dort wird nicht nur moniert, dass man zu „ungeduldig“ sei, „um die Ergebnisse umfangreicher rassenseelenkundlicher Einzeluntersuchungen abzuwarten“ und man daher zu problematischen Verfahren greifen würde, die versprechen, „schneller zum Ziel [zu] führen“. Nach zwanzig Jahren des Aufstellens von „reichlich Hypothesen“ sei es an der Zeit, „greifbare Ergebnisse zu Tage zu fördern“.

748 Vgl. Gerhard Hennemann, Rasse und Mathematik. In: Unsere Welt 33 (1941), S. 118-120, der vor „übereiligen Folgerungen“ warnt, da noch zu wenig über diese Zusammenhänge bekannt sei; an gleicher Stelle findet sich bereits früher eine rückhaltlose Kritik von Bernhard Bavink, Naturwissenschaftliche Umschau. In: ebd. 26 (1934), S. 342-348.

749 Vgl. etwa Stanislaus von Dunin Borkowski, Stil in der Philosophie. An einem Beispiel erläutert. In: Stimmen der Zeit 115 (1928), S. 335-347, das Beispiel hier ist Spinoza.

750 Faust: Wesenszüge, S. 97.

751 Rust: Nationalsozialismus, S. 10.

752 Vgl. Glockner, Gedanken über den Einbau einer Deutschen Körperschaft in unserer Universität. In: Volk im Werden 1, Heft 2 (1933), S. 8-10, hier S. 10.

753 Stengel von Rutkowski, Zur Krisis, S. 659

754 Ebd. S. 659/60. – Zu Stengel von Rutkowski die Hinweise Uwe Hoßfeld, Menschliche Erblehre, Rassenpolitik und Rassenkunde (-biologie) an den Universitäten Jena und Tübingen von 1933-45: Ein Vergleich. In: Verhandlungen zur Geschichte und Theorie der Biologie 1 (1998), S. 361-392, sowie Id., Staatsbiologie, Rassenkunde und Moderne Synthese in Deutschland während der NS-Zeit. In: Rainer Brömer et al. (Hg.), Evolutionsbiologie von Darwin bis heute. Berlin 2000, S. 250-305, insb. 257-261.

755 Zur sprachlichen Kontinuität, untersucht anhand des Heidelberger ‚Gelehrtenmilieus‘ zwischen 1914 und 1935, auch Christian Jansen, ‚Deutsches Wesen‘, ‚deutsche Seele‘, ‚deutscher Geist‘. Der Volkscharakter als nationales Identifikationsmuster im Gelehrtenmilieu. In: Reinhard Blomert et al. (Hg.), Transformation des Wir-Gefühls [...]. Frankfurt/M. 1993, S. 199-278.

756 Hierzu Lutz Danneberg et al., Disziplin, Schule, Stil (Auswahlbibliographie). *http://www.fheh.-org/images/fheh/material/disziplin-schule-stil-v02.pdf.*

757 Vgl. Duhem, La Théorie physique – Son objet et sa structure, Paris 1906, insb. 4. Kap., § 3, S. 85-167, vgl. bereits Id., L’école anglaise et les théorie physique, à propos d’un livre de W. Thompson. In: Revue des questions scientifique 34 (1893), S. 435-478.

758 Vgl. Poincaré, Electricité et optique. I. Les théories de Maxwell et la théorie électromagnetique de la lumiére […], Paris 1890; vgl. auch Id., Wissenschaft und Hypothese [La science et l’hypothèse, 1902], Leipzig (1904) 1914, S. 213/14.

759 Volkmann, Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart. 2. vollst. umgearbeitete und erweiterte Auflage, Leipzig/Berlin 1910, S. 108

760 Zum Hintergrund solcher nationaler Denkstilzuweisungen auch Richard Olsen, Scottish Philosophy and British Physics, 1750-1880, Princeton 1975, S. 323-335. Die wohl bedeutendste Untersuchung im 19. Jh. zu nationalen Differenzen bei der Entwicklung von Wissenschaft hat Alphonse de Candolle, Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles suivie d’autre études sur

des sujets scientifiques en particulier sur la sélection dans L'espèce humaine [1873, 1885]. Paris 1987, unternommen.

761 John T. Merz, A History of European Thought. Vol. I, New York 1896, S. 20.

762 Vgl. etwa Mario Longo, Eduard Zeller e l'idea di filosofia nazionale tedesca. In: Richard Dodel et al. (Hg.), Ideengeschichte und Wissenschaftsphilosophie, Köln 1997, S. 143-152.

763 Vgl. Gregorio Piaia, European Identity and National Characteristics in the *Historia philosophica* of the Seventeenth and Eighteenth Centuries In: Journal of the History of Philosophy 34 (1996), S. 593-605. Bereits Alfred Dove, Der Wiedereintritt des nationalen Prinzips in die Weltgeschichte […]. Bonn 1890, hat für das Frühmittelalter das Verfassen von Volksgeschichten hervorgehoben (u.a. von Cassiodor, Isidor, Beda, Gregor von Tours), ferner Norbert Kerseken, Geschichtsschreibung im Europa der „nationes": Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellungen im Mittelalter. Köln/Weimar/Wien 1995.

764 Mit weiterer Literatur hierzu Ludwig Schmugge, Über „nationale" Vorurteile im Mittelalter. In: Deutsches Archiv 38 (1982), S.439-459, mit einer Sammlung nicht „aus der Antike übernommener Gemeinplätze, sondern differenzierte, bösartig-genaue Einzelbeobachtungen" aus den Quellen; vgl. bereits, im wesentlichen für das 14. und 15. Jh. Joachim Wagner, Äußerungen deutschen Nationalgefühls am Ausgang des Mittelalters. In: Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 9 (1931), S. 389-424.

765 Vgl. Hermann Heimpel, Alexander von Roes und das deutsche Selbstbewußtsein des 13. Jh. In: Archiv für Kulturgeschichte 26 (1935), S. 19-60, sowie, gekürzt, in Id., Deutsches Mittelalter. Leipzig 1941, S. 74-104, ferner Herbert Grundmann, Das deutsche Nationalbewußtsein und Frankreich. Vom Antichristspiel bis zu Alexander von Roes. In: Jahrbuch der Arbeitsgemeinschaft der rheinischen Geschichtsvereine 2 (1936), S. 51-60, ferner Id. (Hg.), Alexander von Roes, *De translatione impertii* und Jordanus von Osnabrück *De prerogativa Romani imperiii***.** Leipzig/Berlin 1930, Id. und H. Heimpel (Hg.), Die Schriften des Alexander von Roes. Weimar 1949, Id. und Id. (Hg.), Aexander von Roes, Schriften. Stuttgart 1958, H. Grundmann, Über die Schriften des Alexander von Roes. In: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 8 (1951), S.154-237, sowie Id., Sacerdotium – Regnum – Studium. Zur Wertung der Wissenschaft im 13. Jahrhundert. In: Archiv für Kulturgeschichte 34 (1952), S. 5-21. – Zu Heimpel vgl. Hartmut Boockmann, Der Historiker Hermann Heimpel. Göttingen 1990, sowie Pierre Racine, Hermann Heimpel à Strasbourg. In: Winfried Schulze und Otto Gerhard Oexle (Hg.), Deutsche Historiker im Nationalsozialismus. Frankfurt/M. 1999, S. 142-156; zu Grundmann neben Arno Borst, Herbert Grundmann (1902-1970). In: Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters 26 (1970), S. 327-353, Anne Christine Nagel, „Mit dem Herzen, dem Willen und dem Verstand dabei". Herbert Grundmann und der Nationalsozialismus. In: Hartmut Lehmann und Otto Gerhard Oexle (Hg.), Nationalsozialismus in den Kulturwissenschaften, Band 1: Fächer, Milieus, Karrieren, Göttingen 2004, S. 593-618.

766 Vgl. u.a. Michael Maurer, ‚Nationacharakter' in der frühen neuzeit. Ein mentalitätsgeschiochtlicher Versuch. In: Reinhart Blomerft et al. (Hg.), Transformationenen des Wir-gefühls. Studien zum nationalen habitus. Frankfurt/M. 1993,m S. 45-81, Id., Nationalcharakter und Nationalbewußtsein. England und Deutschland im vergleich. In: Ulrich Herrmann (Hg.), Volk, Nation, Vaterland. Hamburg 1996, S. 89-100, Id., Frankreich oder Italien. Zur Idealkonkurrenz von Nationastereotypen und Kulturmnodellen um 1800. In: Edoardo Costadura et al. (Hg.), Frankreich oder Italien? Konkurrierende Paradigmen des Kulturaustausches in Weimar und Jena. Um 1800. Heidelberg 2008, S. 13-25, Ruth Florack, Tiefsinnige Deutsche, frivole Franzosen. Nationale Stgereotype in deutscher und französischer Literatur. Stuttgart/Wiemar 2001.

767 Sprat, The History Of the Royal-Society Of London. For the Improving of Natural Knowledge. London 1667, S. 63.

768 Ebd., S. 113

[769] A. Rupert und Marie Boas Hall, Introduction. In: Id. (Hg.), The Correspondence of Henry Oldenburg, Vol. III: 1666-1667. Amsterdam, S. XXIII-XXIX Hall/Hall 1966, S. XXV. Zum Prioritätsstreit menschlicher Bluttransfusion A. D. Farr, The First Human Blood Transfusion. In: Medical History 24 (1980), S. 143-162, sowie A. R. und M. B. Hall, The First Human Blood Transfusion: Priority Disputes. In: Medical History 24 (1980), S. 461-465. Zur Regulierung von Prioritätsstreitigkeiten und zum Problem der Anerkennung in der *Royal Society* Rob Iliffe, „In the Warehouse“: Privacy, Property and Priority in the Early Royal Society. In: History of Science 30 (1992), S. 29-68.

[770] In einem Schreiben an Oldenburg vom 21. März 1666, vgl. Hall/Hall (Hg), The Correspondence of Henry Oldenburg. Voll. III, Letter 623, S. 373.

[771] In einem Brief vom 2. Januar 1671, vgl. H.W. Tunrbull (Hg.), Correspondence of Isac Newton. . Vol. I. Cambridge 1955, Letter 29, S. 73.

[772] Vgl. auch Robert K. Merton, Die Priorität bei wissenschaftlichen Entdeckungen [Priorities in Scientific Discovery, 1957]. In: In: Peter Weingart (Hg.), Wissenschaftssoziologie 1 - Wissenschaftliche Entwicklung als sozialer Prozeß. Frankfurt/M. 1972, S. 121-164, insb. S. 128ff, sowie Id., Resistance to the Systematic Study of Multiple Discoveries in Science. In: European Journal of Sociology 4 (1963), S. 237-282.

[773] Zu dem Prioritätsstreit u.a. Joachim Otto Fleckenstein, Der Prioritätsstreit zwischen Leibniz und Newton. Basel/Stuttgart 1956, Alfonso Pérez de Laborda, Leibniz y Newton. Bd. I: la discusion sobre la invencion del calculo infinitesimal. Salamanca 1977, A. Rupert Hall, Philosophers at War. The Quarrel Between Newton and Leibniz. Cambridge 1980. – Der Titel von A. Rupert Halls Untersuchung zu Newton und Leibniz verweist auf Gavin de Beers *Sciences were Never at War*, der ein recht pazifiziertes Bild der englisch-französischen Wissenschaftsbeziehungen vor den Napoleonischen Kriegen zeichnete.

[774] Vgl. Josef Ehrenfried Hofmann, Studien zur Vorgeschichte des Prioritätsstreits zwischen Leibniz und Newton um die Entdeckung der höheren Analysis. Abh. 1: Materialien zur ersten mathematischen Schaffensperiode Newtons (1665-1675). Berlin 1943; es scheint kein weiterer Band erschienen zu sein, dazu gehört auch Id., Leibniz’s mathematische Studien in Paris, dargestellt auf Grund des Briefwechsels der Jahre 1672-1676. Berlin 1948, hgierzu auch die wolhwollende Rezension von Gerhard Kropp, in: Philosophia Naturalis 1 (1950), S. 334-336, sowie Hofmann, Die Entwicklungsgeschichte der Leibnizschen Mathematik während des Aufenthalts in Paris (1672-1676). Unter Benützung bisher unveröffentlichten Materials. München 1949, dazu auch die Rezension Ludwig Bieberbach in: Die Naturwissenschaften 37 (1950), S. 402-403, die ohne Schärfe hinsichtlich der Auseinandersetzung ist und an einigen Stellen womöglich nicht nur diese Auseinandersetzung im Auge hat; vgl. auch Hofmann, Leibniz als Mathematiker. In: Wilhelm Totok und Carl Haase (Hg.), Leibniz. Sein Leben – sein Wirken – seine Welt. Hannover 1966, S. 421-458. In der englischen Übersetzung: Leibniz in Paris 1672-1676. His Growth to Mathematical Maturity. Cambridge 1984, ist zwar vom Material her ein wenig ergänzt, , aber die Zeit vor dem Pariser Aufenhlats hinsichtlich des mathematikers Leibniz bliebtunberücksichtigt; das ist mittlerweile anders geworden, vgl. u.a. Douglas M. Jesseph, Leibniz of the Foundations of the Calculus: The Question of the Reality of Infinitesimals Magnitudes. In: Perspectives on Science 6 (1998), S. 6-40, O. Bradley Bassler, Towards Paris: The growth of Leibniz’s Paris Mathematics out of the Pre-Paris Metaphysics. In. Studia Liebnitiana 31 (1999), S. 160-180, Ursula Goldenbaum, *Indivisbilia Vera* – How Leibniz Came to Love Mathematics. In: Ead. und Douglas Jesseph (Hg.), Infinitesimal Differences: Controversies Between Leibniz and His Contemporaries. Berlin/New York 2008, S. 53-94

[775] Zu ihm neben Hofmann, Vier Jahrzehnte im Ringen um mathematikgeschichtliche Zusammenhänge. In: Sticker/Klemm (Hg.), Wege zur Wissenschaftsgeschichte, S. 25-37, vor allem Menso Folkerts, Joseph Ehrenfreid Hofmann †. In: Sudhoffs Arhiv 57 (1973), S. 227-230, Johann Jakob Burckhardt, Address on the 65th Birthday of J.E. Hofmann at Oberwolfach. In: Historia Mathe-

matica 2 (1975), S. 137-146,A.P. Juskvic und A.T. Grigor'jan, Herr Professor Dr. Joseph Ehrenfried Hofmann. In: Studia Leibnitian 5 (1973), S. 1-4; zu seinem Wirken bei der Leibnizedition vor allem M. Folkerts, Auf dem Wege zur Institutionalisierung der Geschichte der Naturwissenschaften in Berlin' Aktivitäten zwischen 1930 und 1945. In: Astrid Schürmann und Burghard Weiss (Hg.), Chemie – Kultur – Geschichte [...]. Berlin 2002, S. 157-170, Klaas van Berkel, Die Aufgabe der Wissenschaftsgeschichte; zu einer Bibliographie der Schriften Hofmanns: Verzeichnis seiner Schriften: Mitteilungen aus dem mathematischen Seminar Gießen H. 90 (1971), S. 51-73, sowie Id., Chronology of J.E. Hofmann, Bibliographic Note, and Supplementary Bibliography of His Publications. In: Historia Mathematica 2 (1975), S. 147-152.

776 Vgl. Wundt, Die Nationen und ihre Philosophie. Ein Kapitel zum Weltkrieg, Leipzig 1915, S. 75; kurz darauf dann Id, Liebniz. Zu seinem zweihundertjäjrigen Todestag 14. November 1916. Leipzig 1917. – Vgl. z.B. auch Franz X. Kiefl, Der europäische Freiheitskampf gegen die Hegemonie Frankreichs auf geistigem und politischem Gebiet: Leibniz. Mainz 1913.

777 Vgl. allein Franz X. Kiefl, Der Friedensplan des Leibniz zur Wiedervereinigung der getrennten christlichen Kirchen: aus seinen Verhandlungen mit dem Hofe Ludwigs XIV., Leopolds I. und Peters des Großen. Paderborn 1903, Id., Leibniz und die religiöse Wiedervereinigung Deutschlands. Seine Verhandlungen mit Bossuet und den europäischen Fürstenhöfen über die Versöhnung der christlichen Konfessionen. 2., wesentlich umgearbeitete Auflage. Regensburg 1925, sowie Id., Leibniz und Bossuet. In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland 132 (1903), S. 615-629, auch Philipp Hiltebrandt, Die kirchlichen Reunionsverhandlungen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhudnerts. Ernst August von Hannover und die katholische Kirche Rom 1922; umfassende Darlegungen zu seinen theologischen wie kirchenpolitischen Auffassungen bei Aloys Pichler, The Theologie des Leibniz. 2 Bde. München 1969/70 (ND 1965) sowie Jean Baruzi, Leibniz et l'organisation religieuse de la terre d'après des documents inédits. Paris 1907.

778 Vgl. Leibniz, Über die Reunion der Kirche. Auswahl und Übersetzung. Einleitung von L. A. Winterwyl. Freiburg i. Br. 1939.

779 Einige dieser Texte hat der an der Leibniz-Edition beteiligte, dann emigrierte Paul Schrecker aus dem Exil noch schnell ediert, vgl. Id., G. W. Leibniz, Letters et Fragments inédits. In: Revue Philosophique de la France et de l'Étranger 118 (1934), S. 57-83, sowie Id., Letters et fragments inédits sur les problèmes philosophiques, théologiques, plotiques de la réconcilation des doctrines protestantes (1669-1704). Publiés avec une introduction historique et des notes par P. Schrecker. Paris 1934, dort in der *Introduction historique* gibt er Auskünfte über die abgedruckten Manuskripte. 1939 erscheint seine Auswahl von Texten Leibniz' *Opuscula philsophica selecta* und er tritt hervor zudem mit einer Abhandlung gegen eine bestimmte Vereinnahmung von Leibniz, vgl. Id., Leibniz ses idées sur l'organisation des relations internationales. London 1937, auch Id., Leibniz's Principles of International Justice. In: Journal of the History of Ideas 7 (1946), S. 484-498, zudem Id., Descartes andf Liebniz in 1946. On Their 350th and 300the Birthdays. In: Philoosphy 21 (1946), S. 205-233..

780 Vgl. u.a. Paul Eisenkopf, Leibniz und die Einigung der Christenheit. Überlegungen zur Reunion der evangelischen und katholischen Kirche. München/Paderborn 1975, Hans Friedrich Werling, Die weltanschaulichen Grundlagen der Reunionsbemühungen von Leibniz im Briefwechsel mit Bossuet und Pellisson. Frankfurt/M. 1977, Pierre Henrici, Herméneutique, oecuménisme et religion. Le cas Leibniz. In: L'Herméneutique de la Liberté Religieuse […]. Paris 1968, S. 553-561, auch Ernst Schering, Leibniz und die Versöhnung der Konfessionen. Stuttgart 1966.

781 Vgl. Friedrich Kircher (1848-1900), Leibnitz's Stellung zur katholischen Kirche. Mit besonderer Berücksichtigung seines sogenannten *Systema theologicum*. Berlin 1874.

782 Zu den Ausnahmen gehört Ludwig Lambinet, Der unausgeschöpfte Leibniz. Zur kontroverstheologischen Bedeutung des Philosophen. In: Catholica 8 (1939), S. 15-30, zudem Id., Das Wesen des katholisch-protestantischen Gegensatzes. Ein Beitrag zum gegenseitigen Verstehen. Einsie-

deln 1946. Dieses Werke des 1942 bei der Bergung eines Verwundeten an der Ostfront gefallenen, erschien posthum.

783 Vgl. Wundt, Die Nationen, S. 75: „Gegenüber dem die Einheit des Seins in dem unausgeglichenen Gegensatz von Gott und Welt, von Geist und Körper zerspaltenen französischen Dogmatismus und gegenüber dem sinnlichen Schein und die äußere Nützlichkeit zu Leitmotiven erhebenden englischen Realismus gilt ihm die Einheit des Seins als die unaufhebbare Forderung des philosophischen Denkens."

784 Ebd., S. 83.

785 Vgl. ebd., S. 95ff.

786 Vgl. ebd., S. 102ff.

787 Wundt, Die Weltkatastrophe und die deutsche Philosophie. Erfurt 1920, S. 4.

788 Hierzu u.a. Lars Olof Larsson, Nationalstil und Nationalismus in der Kunstgeschichte der zwanziger und dreißiger Jahre. In: Lorenz Dittmann (Hg.), Kategorien und Methoden der deutschen Kunstgeschichte 1900-1930, Stuttgart 1985, S. 169-184.

789 Vgl. Sigerist, William Harveys Stellung in der europäischen Geistesgeschichte. In: Archiv für Kulturgeschichte 19 (1929), S. 158-168.

790 Ludwig Bieberbachs berüchtigte Unterscheidung mathematischer Stilarten, gedeutet nach der psychologischen Typenlehre Jaenschs verknüpft mit rassenkundlicher Ausdeutungen, die sich nicht ganz zu Recht im Grundgedanken auf Felix Klein beruft, freilich hätte er sich anhand des Briefwechsels von Mathematikern im 19. Jh. noch auf andere Autoritäten stützen können, rechtfertigt damit explizit politisches Handeln, betont aber, dass das nicht die ‚Geltung' mathematischen Wissensansprüchen betrifft. Es drücke sich aus im „Stile des Schaffens und in der Wertung der Ergebnisse", zudem in der „Einstellung zu den Grundlagenfragen", so Id., Stilarten mathematischen Schaffens. In: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 1934, Berlin 1934, S. 351-360, hier S. 357; expliziter in Id.: Die völkische Verwurzelung der Wissenschaft (Typen mathematischen Schaffens), Heidelberg 1940, S. 27, wo von einem vom „Denktypus" unabhängigen „Bestand", einem Inhalt" der Mathematik die Rede ist, explizit in Id., Persönlichkeitsstruktur und mathematisches Schaffen. In: Unterrichtsblätter für Mathematik und Naturwissenschaften 40 (1934), S. 236-243, hier S. 243, Anm. 2: „Diese Bemerkung sagt über den Geltungsgrund mathematischer Urteile nichts aus."

791 Vgl. Thomas von Aquin, Expositio in Iob ‚ad literam', 13 [1261-564] (*Opera omnia*, XVIII, ed. Vives, S. 1-227, hier S. 90).

792 Protagoras, fr. 1 (ed. Diels): *πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος*, sowie Aristoteles, *Metaph*, XI, 6 ($1062^{b}12$-$1063^{a}11$). An anderer Stelle, ebd. X, 1 (1053a31-34), spricht Aristoteles vom Wissen als dem Maß der Dinge (Übersetzung Hermann Bonitz): „Auch die Wissenschaft und die sinnliche Wahrnehmung nennen wir ein Maß der Dinge aus demselben Grunde, weil wir durch sie etwas erkennen, wiewohl sie vielmehr gemessen werden als selbst messen. Aber es geht uns hierbei ebenso , wie wenn wir unsere Größe erkennen, indem ein anderer durch so und so vielmaliges Anlegen der Elle uns mißt. Wenn aber Protagoras sagt, der Mensch sei das Maß aller Dinge, so heißt das soviel wie , er Wissende oder der sinnliche Wahrnehmende sei das Maß, und diese, weil sie sinnliche Wahrnehmung oder Wissenschaft besitzen, die wir als Maß ihrer Gegenstände bezeichnen. So scheint der Ausspruch etwas Besonderes zu enthalten, ohne es doch wirklich zu enthalten."

793 Thomas, Quaestio Disputa de Spe, q. 1, ad 7 (*Opera omnia*, VIII, ed. Parma, S. 618-625, hier S. 628)

794 Thomas, Summa Theologica [...1266-73]. Editio [...] Josepho Pecci [...]. Editio Tertia. Roma 1925, I-II, q 93, a 1, ad 3 (S. 429); ferner Id., De veritate [1256-59], I, 2 (Opera omnia, IX, ed. Parmae, S. 1-458, hier S. 8): „[..,.] intellectus divinus est mensurans, non mensuratus; res autem naturalis mensurans et mensurata; sed intellectus noster est mensuratus, non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum. " – Das ist freilich nur ein Moment in dem komplexen, nicht

leicht zu deutenden Wahrheitskonzept des Aquinaten, hierzu John F. Wippel, Truth in Thomas Aquinas. In: Review of Metaphysics 43 (1989), S. 295-326 und S. 327-356

795 In der angloamerikanische Forschung hält sich, nach dem man die epistemische Abhängigkeit entdeckt hat, in den eher systematisch angelegten Untersuchungen (deren systematischer Zugewinn freilich überaus gering ausfällt) beständig das Gerücht, David Hume sei der erste gewesen, der die ‚reduktionistische' Auffassung der Testimoniumslehre formuliert habe; autoritätsgläubig wird das dann auch den uneigenständigen deutschen Bearbeitungen des Themas nacherzählt. Abgesehen davon, dass es sich eines der bei solchen philosophischen Analysen typischen illustrierenden Pseudobeispiele handelt und kaum der komplexen Problemsituation Humes gerecht wird, bleibt festzuhalten: Die traditionelle Testimoniumslehre ist auf der Grundlage kontrafaktischer Imaginationen *immer* reduktionistisch gewesen, hierzu Lutz Danneberg, Kontrafaktische Imaginationen in der Hermeneutik und in der Lehre des Testimoniums. In: Id., Carlos Spoerhase und Dirk Werle (Hg.), Begriffe, Metaphern und Imaginationen in der Wissenschaftsgeschichte. Wiesbaden 2010, S. 287-449, sowie Id., Säkularisierung, epistemische Situation und Autorität. In: Id. et al (Hg.), Säkularisierung in den Wissenschaften der Frühen Neuzeit. Bd. 2: Zwischen christlicher Apologetik und methodologischem Atheismus. Berlin/New York 2002, S. 19-66. Allein schon angesichts einer epistemischen Situation, die neben der menschlichen Autorität noch eine andere (göttliche) kennt, bildet das prägnanteste Unterscheidungsmerkmal beider und das entscheidende Auszeichnungskriterium der einen gegenüber der anderen just, dass die menschliche als ‚reduktionistisch, die göttliche als ‚nichtreduktionistisch' ist.

796 So heißt es etwa bei Ernst Krieck, Die gegenwärtige Problemlage der Wissenschaft. In: Volk im Werden 2 (1934), S. 220-226, hier S. 224: „Wissenschaftliche Wahrheit hat ihre tiefste Wurzel im Charakter, in der Wahrhaftigkeit des Forschers". Diese „innere Wahrhaftigkeit" wird dann wiederum synonym gebraucht zur „heroischen Haltung", vgl. u.a. Alfred Rosenberg: Der Kampf um die Weltanschauung [1934]. In: Id., Gestaltung der Idee. Blut und Ehre. II. Band. [...]. 2. Aufl. München 1936, S. 23-46, hier S. 33.

797 Zu Mie in der Auseinandersetzung um die Relativitätstheorie Gunter Kohl, Relativität in der Schwebe: Die Rolle Gustav Mies. Berlin 2002 (Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte 209).

798 Mie, Die Denkweise der Physik […]. Stuttagrt 1937, vgl. auch Id., Naturwissenschaft und Theologie Leipzig 1932, sowie Id., Die göttliche Ordnung in der Natur? In: Ethik 14 (1937/38), S. 1-8. – Zur Beziehung vion Physikern und theologischen, respektive religiösen Vorstellungen u.a. Gebhard Löhr,Religionswissenschaftliche Theorien und Theorielemente bei berühmten Physikern des 20. Jahrhunderts. In: Dieietr Zeller (Hg.), Religions im Wandel der Kosmologien. Frankfurt/M. 1999, S. 69-103, zu Einstein, Planck, Jordan, Bohr, Id., Physik und Religion: Jahresendzeit-Reflexionen von Pascual Jordan und Max Planck. In: Saeculum 55 (2004), S. 133-151, sowie Id., Silvesterbesinnung und Weihnachtsartikel. Jahreszeitreflexionen großer Physiker des 20. Jahrhunderts. In: Berichte für Wissenschaftsgeschichte 28 (2005), S. 305-320.

799 Vgl. Jordan, in: Die Tatwelt 13 (1937), S. 220-221, sowie Id., in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 31 (1937/38), S. 403; weitere Rezension: Erwin Fues (1893-1970), in: Deutsche Literaturzeitung 1937, Sp. 1154-1156, Erwin Fues war ein theoretischer Physiker, unter anderem ein Schüller Sommerfelds du der auch über Quantenmeachnik in der zeit geschrieben hat, ferner Aloys Wenzl (187-1967), in: Archiv für die gesamte Psychologie 100 (1938), S. 296; eine eingehendere Unterrsuchung des naturwissenschaftlich ausgebildeten Wenzl, der nach vorausgegangemen Vorlesungsverbot 1938 die *venia legendi* aufgrund seiner politischen und weltanschaulichen Einstellung entzogen wurde, die Analyse seiner zahlreichen Schriften, nicht zuletzt seiner immensen Rezensionstätigkeit, steht nich aus, vgl. Mathias J.C. Schüz, Einheit und Zusammenhang des Wirkliche. Ein paradigmatischer Zugang zum Werk von Carl Friedrich von Weizsäcker mit einem kontrastierenden Teil über Aloys Wenzl. Mainz 1985, sowie Claudia Schorcht, Philosophie an den bayerischen Universitäten 1933-1945. Erlangen 1990, S. 207ff. und S. 363.

[800] Groß, Der Rassengedanke, S. 514.
[801] Ebd., S. 517.
[802] Nur ein Beispiel: In seiner Antrittsvorlesung zur Beziehung von „wissenschaftlicher" Rassenkunde und biologischer „Weltanschauung" des Nationalsozialismus kann für Groß diese „Weltanschauung" zwar nicht „im Widerspruch [...] mit irgendwelchen Tatsachen der Welt oder des Lebens stehen", aber er betont zugleich, dass die „neue Hinwendung zu rassegebundenen Werten [...] unabhängig von der wissenschaftlichen Forschung gleichzeitig und gleichberechtigt" entstand und *beide* „ihre letzten Wurzeln [...] in tiefsten Schichten des geistigen Lebens der Völker" haben, Id., Rasse, Weltanschauung, Wissenschaft. In: Id., Rasse [...], S. 17-32, hier S. 20 und S. 22.
[803] Rust, Nationalsozialismus, S. 16.
[804] Max von Laue in: Deutsche Literaturzeitung 45/NF 1 (1924), Sp. 244-246, hier Sp. 246.
[805] Born, Die Relativitätstheorie Einsteins und ihre physikalischen Grundlagen gemeinverständlich dargestellt. Berlin1920, S. 2.
[806] Ebd., S. 3.
[807] Ebd., S. 4.
[808] Ebd. – Zuvor heißt es (S. 1): „Die *Wichtigkeit des Ich* im Weltbilde deucht mir ein Maßstab, an dem man Glaubenslehren, philosophische Systeme, künstlerische und wissenschaftliche Weltauffassungen aufreihen kann, wie Perlen an einer Schnur."
[809] Ebd.
[810] Ebd.
[811] Ebd.
[812] Shulamit Volov: Soziale Ursachen des Erfolgs in der Wissenschaft: Juden im Kaiserreich. In: Historische Zeitschrift 245 (1987), S. 315-342, hier S. 328/29.
[813] Sie besitzt Ähnlichkeit etwa mit der Auffassung, die Max Planck einige Zeit früher vorgetragen hat. Er greift ebenfalls auf die „Bild"-Konzeption von Heinrich Hertz zurück; zur Einheit des „Bildes" hinsichtlich der „Naturerscheinungen" heißt es, dass diese „in bezug auf alle Orte und Zeiten [...] alle Forscher, alle Nationen, alle Kulturen" gegeben sei, vgl. Id., Die Einheit des physikalischen Weltbildes [1908]. In: Id., Physikalische Rundblicke. [...], Leipzig 1922, S. 1-37, hier S. 28. Die Pointe ist nun, dass das für Planck die „*vollständige Löslösung des physikalischen Weltbildes von der Individualität des bildenden Geistes*" (S. 34) bedeutet: „Dieses Konstante, von jeder menschlichen, überhaupt von jeder intellektuellen Individualität Unabhängige ist nun eben das, was wir das Reale nennen."
[814] Zu den Anhängern vgl. den Vortrag, den Heisenberg 1928 vor Philosophen an der Universität Leipzig zu erkenntnistheoretischen Problemen der Physik gehalten hat, der damals nicht veröffentlicht wurde, vgl. Id., Erkenntnistheoretische Probleme der Physik [1928]. In: Id., Gesammelte Werke. Abt. C. Bd. I: Physik und Erkenntnis 1927-1955, München/Zürich 1984, S. 22-28.
[815] Vgl. u.a. Julius Baron Evola, Über das Problem der arischen Naturwissenschaft. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 6 (1940), S. 161-172, Wilhelm Müller, Jüdischer Geist in der Physik. In: ebd. 5 (1939/40), S. 162-175.
[816] Vgl. u.a. Carl Ramsauer, Eingabe an Rust. In: Physikalische Blätter 3 (1947), S. 43-46, hier S. 46 (auch in Id., Physik – Technik – Pädagogik. Erfahrungen und Erinnerungen. Karlsruhe 1949, S. 82-88), ferner Alan D. Beyerchen, Wissenschaftler unter Hitler. Physiker im Dritten Reich [Scientists under Hitler, 1977]. Berlin/Wien 1982, S. 240ff.
[817] So etwa Thüring, Kepler, S. 710. – In seiner späteren Abhandlung zu Kopernikus geht Bruno Thüring – obwohl sich genügend Anknüpfungspunkte bieten – auf die Frage nach der modernen Naturwissenschaft nicht mehr ein, vgl. Id., Nikolaus Kopernikus – der große deutsche Astronom. In: Kubach (Hrsg.) 1943, S. 212-232, wo er allerdings von dem „aktiven Streben nach Einfachheit" bei Kopernikus als „natürlicher seelischer Besitz" spricht.
[818] Thüring, Kepler, S. 710. – Die Verbindung mit der mdoernen Malerei scheint nicht singulär zu sein; vgl. hierzu Jenn Jonsson, Physics as Culture. Science and *Weltanschauung* in Inter-War

Sweden. In: Svante Linquist (Hg.), Center on the Periphery: Historical Aspects of 20th-Century Swedish Physics. Canton 1993, S. 3-23, hier S. 111; allerdings ohne näher Hinweise, so dass sich Rezeptionswege nicht prüfen lassen.

819 Vgl. z.B. Roman Jakobson, Einstein and the Science of Language. In: Gerald Holton und Yehuda Elkana (Hg.), Albert Einstein: Historical and Cultural Perspectives. Princeton 1982, S. 139-150, hier S. 146: „When recollecting and rereading the various evidence of the close intertwining among the Moscovite artistic, literary, and scientific avant-garde of the 1910s and 1920s, I realize how great and productive the fascinated acquaintance with the writings of Einstein and his adherents was. " - Zudem sind die Anhänger der Relativitätstheorie auch mit den „Herrn Dadaisten" verglichen worden, vgl. Paul Weyland, Betrachtungen über Einsteins Relativitätstheorie und die Art ihrer Einführung. Berlin (Schriften aus dem Verlage der Arbeitsgemeinschaft deutscher Naturforscher zur Erhaltung reiner Wissenschaft. Heft 2), S. 19. Zu Paul Weyland, mit dem es das Schicksal danach nicht sonderlich gut meinte, vgl. Andreas Kleinert, Paul Weyland, der Berliner Einstein-Töter. In: Helmuth Albrecht, Helmuth (Hg.), Naturwissenschaft und Technik in der Geschichte. Stuttgart 1993, S. 199-132

820 Hierzu u.a. J.A. Richardson, Un mythe de la critique moderne: le Cubisme et la quatrième dimension. In: Diogène 65 (1969), S. 103-125, J.M. Nash, The Nature of Cubism: A Study of Conflicting Explanations. In: Art History 3 (1980), S. 435-437, David Topper, Natural Science and Visual Art: Reflections on the Interface. In: Elizabeth Garber (Hg.), Beyond History of Science. Bethlehem 1990, S. 296-310, wo mit Recht bemerkt wird, dass sich der Rückgriff auf die ‚vierte Dimension' in den die Bilder *begleitenden Texten* durchweg den popularisierenden und spekulierenden populären Darstellungen des 19. Jahrhunderts verdanken, hierzu vor allem Tom Gibbons, Cubism and ‚The Fourth Dimension' in the Context of the Late Nineteenth-Century and Early Twentieth-Century Revival of Occult Idealism. In: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 44 (1981), S. 130-147; umfassend Linda Dalrymple Henderson, The Fourth Dimension and Non-Euclidean Geometry in Modern Art. Princeton 1983. Dem stehen die Versuche gegenüber, vierdimensionale Geometrie mit Hilfe von Computergraphiken zu visibilisieren, vgl. Tony Robbins, Painting and Physics: Modeling Artistic and Scientific Experience in Four Spatial Dimensions. In: Leonardo 17 (1984), S. 227-233.

821 Thüring, Kepler, S. 711.

822 Zu Thürings Dingler-Verehrung Id., Hugo Dinglers Werk, ein Kampfruf und Aufschwung deutscher Wissenschaft. In: Zeitschrift für gesamte Naturwissenschaft 7 (1941), S. 130-137; nach dem Krieg etwa Id., Die Gravitation und die philosophischen Grundlagen der Physik. Berlin.1965; er ist dann im Zusammenhang mit den Diskussionen um die Protophysik hervorgetreten, z.B. Id. Ein vierter Teil der Protophysik: Kymometrie. In: Philosophia naturalis 22 (1985), S. 109-131.

823 Vgl. den Lenard-Aufsatz Dingler, Philipp Lenard und die Prinzipien der Wissenschaft. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 8 (1942), S. 115-117. 1942, bei dem es knapp und mit Recht heißt (S. 115): „Lenard hat niemals behauptet, ein Historiker oder ein Philosoph zu sein."

824 Zu ihm ausführlich Freddy Litten, Mechanik und Antisemitismus. München 2000.

825 Vgl. Müller, Jüdischer Geist in der Physik. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 5 (1939/40), S. 162-175, hier S. 166.

826 Vgl. Thüring, Albert Einsteins Umsturzversuch, zustimmend auch die Rezension einer frühen Ausgabe dieses Werkes bei Ernst Bergdolt, [Rez.] Forschungen zur Judenfrage [...]. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 6, S. 144-146; auch Alfons Bühl, Die Physik an den deutschen Hochschulen. In: August Becker (Hg.), Naturforschung im Aufbruch. München 1936, S. 75-80, hier S. 78, auch Thüring, Kepler, S. 710.

827 Vgl. z.B. Grunsky, Die heutige Erkenntnis des jüdischen Wesens und ihr Erahnen durch den jungen Hegel. In: Forschungen zu Judenfrage 4 (1940), S. 68-94, und so heißt es beispielsweise bei Id., Baruch Spinoza. In: Forschungen zur Judenfrage 2 (1937), S. 88-115, hier S. 115, zur Philosophie Spinozas: „War das nicht der Gedanke der germanischen Naturwissenschaft? [...] War das

nicht der Grundstein der Mystik? Niemand konnte es damals deutlich erkennen, daß hier überall eine Doppelsinnigkeit der Begriffe vorlag, daß hinter dem scheinbar germanischen Sinn in Wirklichkeit ein ganz anderer talmudischer verborgen saß.“ Man sieht die zeitgenössischen antisemitischen Karikaturen, wenn es dort heißt, dass Spinozas scheinbare „Synthese, [...] doch nur eine Fratze dessen war, was sich der germanische Geist erarbeiten wollte“. Von dem auf Spinoza folgenden „Spinozismus“ (Goethe!) heißt es in der Anm. auf derselben Seite, „der keiner war und keiner ist“. Es ist die Idee, des sich maskierenden und verstellenden Spinoza – dabei spielt der Siegelring von Spinoza, in dem Caute eingraviert ist, eine nicht unbeträchtliche Rolle; zu der anhaltenden Diskussion des esoterischen Lehre Spinozas, nun allerdings nicht im bezug auf Grunsky, sondern Leo Strauss, vgl. u.a. Id., Anleitung zum Studium von Spinozas theologisch-politischem Traktat [1948]. In: Norbert Altwicker (Hg.), Texte zur Geschichte des Spinozismus. Darmstadt 1971, S. 300-261; zur Erörterung u.a. Errol E. Harris, Is There an Esoteric Doctrine in the *Tractatus Theologico-Politicus*. Leiden 1978, Jacques Moutaux, Exotérisme et philosophie: Léo Strauss et l'interprétation du *Traité théologico-politique*,. In: Olivier Bloch (Hg.), Spinoza au XXe siècle. Paris 1993, S. 421-444, Nancy Leven, Ethics and Interpretation, or How to Study Spinoza's *Tractatus theologico-politicus* Without Strauss. In: Journal of Jewish Thought and Philosophy 10 (2000), S. 57-110, zudem aber auch Paul J. Bagley, Harris, Strauß, and Esotericism in Spinoza's *Tractatus Theologico-Politicus*. In: Interpretation 22 (1995/96), S. 387-415, Id., Spinoza, Philosophic Communication, and the Practice of Esoetricism. In: Id. (Hg.), *Piety, Peace, and the Freedom to Philosophize*, Dordrecht/Boston/London 1999, S. 233-269.

828 Vgl. z.B in eienm Gedicht auf Spinzoas *Ethica*, vgl. Max Jammer, Einstein and Religion. Princeton 1999, appendix, S. 267.

829 Vgl. z.B. (Ernst Krieck) , Eisenmenger, Basagne, Marquis d'Argens unf fir Juden. In: Volk im Werden 8 (1940), S. 136-139. – Zu Eisenmenger u.a. Friedrich Niewöhner, Entdecktes Judentum und jüdischeAugen=Gläser: Johann Andreas Eisenmenger. In: Richard van Dülmen und Sina Rauschenbach (Hg.), Denkwelten um 1700. Zehn intellektuelle Profile. Köln 2002, S. 167-180, Stefan Rohrbacher, „Gründlicher und wahrhaffter Bericht“. D. Orientalisten Johannes Andreas Eisenmengers *Entdecktes Judenthum* (1700) als Klassiker des „wissenschaftlichen“ Antisemitismus In: Peter Schäfer und Irina Wandrey (Hg.), Reuchlin und seine Erben. Ostfilden 2005, S. 171-188. Zum Hintergrund auch der zeitgenössischen Auseiandersetzung Greson Wolf, Der Process Eisenmenger in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums 18 (1869), S. 378-384, S. 425-432 und S. 465-473, sowie Leopold Löwenstein, Der Prozess Eisenmenger. In: Magazin für die Wissenschaft des Judentums 1891, S. 209-240.

830 Zeitgleich übergibt beispielsweise Johann Christoph Wagenseil (1633-1705) seine „Brandpfeile Satans“ – *Tela ignea Satanae. Hoc est: Arcani, et horibiles Judaeorum adversus Christum Deum, et Christianam Religionem libri anekdotoi* - 1681 der Öffentlichkeit; es handelt sich um eine Anleitung zur missionarischen Bemühungen um die Juden; jedes gewaltsame Mittel zur Bekehrung wird dabei nachdrücklich abgelehnt; noch deutlicher geschieht das in seiner *Benachrichtigung wegen einiger die judenschafft angehenden wichtigen sachen* von 1705, hierzu knappe Informationen bei Heinz Schreckenberg, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (13.- 20 Jh.). [...]. Frankfurt/M. 1994, S. 680-691, neben Hartmut Bobzin, Judenfeind oder Judenfreund? Der Altdorfer Gelehrte Johann Christoph Wagenseil. In: Gunnar Och und H. Bobzien (Hg.), Jüdisches Leben in Franken. Würzburg 2002, S. 33-51, vor allem Peter Balsterbrei, Johann Christoph Wagenseil und seine Stellung zum Judentum. Erlangen 2004, sowie Id., Pionier zwischen Theologie und früher Aufklärung: Johann Crhistoph Wagenseil (1633-1705). In. Daniel J. Cook et al. (Hg.), Leibniz und das Judentum. Stuttgart 2008, S. 251-260, sowie Paul Grehard Aring, „Wage du, zu irren und zu träumen …“. Juden und Christen unterwegs. Theologische Biographien – Biographische Theologie im christlich-jüdischen Dialog der Barockzeit. Köln 1992.

[831] Zum Hintergrund, zur Wirkung und den massiven Auseinandersetzungen in der Zeit Isak A. Hellwing, Der konfessionelle Antisemitismus im 19. Jahrhundert in Österreich. Wien/Freiburg/Basel 1972. – Franz Delitzsch hat die herausragende wissenschaftliche Widerlegung dazu gegeben, vgl. Id., Roslimngs Talmudjude beleuchtet [...]. Leipzig 1881, ferner Id., Was D. Aug. Rohling beschworen hat und beschwören will. Zweite Streitschrift in Sachen des Antisemitismus. Leipzig 1883.

[832] Beispielhaft: Alfred Rosenberg, Unmoral im Talmud [1920]. In: Schriften aus den Jahren 1917-1923. Mit einer Einleitung von Alfred Baeumler. Bd. 1. München 1943, S. 323-393. Zwischen 1933 und 1945 die Arbeiten von Johanns Pohl (1904-1960), etwa Id., Der Talmud. In: Nationalsozialistische Monatshefte 10 (1939), S. 226-237; Id., Talmudgeist. Berlin 1941, oder Id., Der Talmud als Lehre des Asozialismus in der Geschichte der Menschheit. Frankfurt/M. 1944; Maria Kühn-Ludewig, Johannes Pohl (1904-1960): Judaist und Bibliothekar im Dienste Rosenbergs. Eine biographische Dokumentation. Hannover 2000. – Vgl. zum Hintergrund auch Alexander Patschwovsky, Der „Tamlmudjude". Vom mittelalterlichen Urspung eines neuzeitlichen Themas. In: Alfred Haverkamp und Franz-Josef Ziwes (Hg.), Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters. Berlin 1992, S 13-27.

[833] Vgl. Kuhn, Die Entstehung des talmudischen Denkens. In: Forschungen zur Judenfrage 1 (1936), S. 64-80, vgl. auch Id., Ursprung und Wesen der talmudischen Einstellung zum Nichtjuden. In: Forschungen zur Judenfrage 3 (1938), S. 211-246.

[834] Grunsky, Baruch Spinoza. In: Forschungen zur Judenfrage 2 (1937), S. 88-115.

[835] Thüring, [Rez.] Forschungen zur Judenfrage. Bd. 1. u. 2. [...]. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 4 (1938/39), S. 238-239, hier S. 239.

[836] Vgl. Born, Die Relativitätstheorie Einsteins: Bildnis vor dem Titelblatt, Kurzbiographie S. 237-38. Aufgrund der umfangreichen Autorenkorrespondenz des Springer-Verlages ist man über den Herstellungs- und Vermarktungsprozess des Einstein-Buches sowie über die Umstände der Veränderungen der Ausgabe außergewöhnlich detailliert informiert, vgl. Frank Holl, Produktion und Distribution wissenschaftlicher Literatur. Der Physiker Max Born und sein Verleger Ferdinand Springer 1913-1970, Frankfurt/M. 1996, S. 82-98.

[837] Vgl. Born, Die Relativitätstheorie Einsteins und ihre physikalischen Grundlagen elementar dargestellt. Zweite, verb. Aufl. Berlin 1921, wo es im „Vorwort zur zweiten Auflage" heißt: „Um den Anschein zu vermeiden, daß persönliche Teilnahme sich in meine wissenschaftliche Überzeugung eindränge, habe ich das Bild und den Lebenslauf Einsteins in der neuen Auflage fortgelassen."

[838] Am Ende seines Werkes, Born: Die Relativitätstheorie Einsteins, S. 236 heißt es: Die Relativitätstheorie „ist keine Weltanschauung, wenn *Welt* mehr bedeutet als Minkowskis raumzeitliche Mannigfaltigkeit; aber sie führt den, der sich in ihre Gedanken liebevoll versenkt, *zu* einer Weltanschauung. Denn auch außerhalb der Wissenschaft ist die objektive und relative Betrachtung ein Gewinn, eine Erlösung von Vorurteilen, eine Befreiung des Lebens von Normen, deren Anspruch auf absolute Geltung vor dem kritischen Urteil der Relativisten dahinschmilzt."

[839] Paul Ritterbusch, Hochschule und Wissenschaft im Kriege. In: Kieler Blätter 1940, S. 1-15, hier S. 1.

[840] Zur Wirkung der Presse Lewis Elton, Einstein, General Relativity and the German Press. In: Isis 77 (1986), S. 95-103, Abraham Pais, Einstein and the Press. In: Phbysics Today47/8 (1994), S. 30-37.. Nach Angaben des Einstein-Gegners Ernst Gehrcke: Die Massensuggestion der Relativitätstheorie. Kultur-historisch-psychologische Dokumente, Berlin 1924, hat er mehr als 5000 Kundgaben in der Presse zu Einstein gesammelt. Zu den Publikationen vgl. Klaus Hentschel, Interpretationen udn Fehlinterpretationen der speziellen und der allgemeinen Relativitätshteorie durch Zeitgenossen Albert Einsteins. Basel/Boston/Berlin 1990, Hubert Goenner, The Reception of the Theory of Relativity in Germany as Reflected by Books Published Between 1908 and 1945. In: Jean Eisenstaedt und Anne J. Knox (Hg.), Studies in the History of General Relativity […], Boston 1992, S. 15-38, Id., The Reaction to Relativity Theory: The Anti-Einstein Campaign in

Germany in 1920. In: Science in Context 6 (1993), S. 107-136, Id., The Reaction to Relativity Theory in Germany: „A Hundred Authors Against Einstein“. In: John Earman et al. (Hg.), The Attraction of Gravitation, Basel 1994, S. 248-273, Id., Einstein in Brelin 1914-1933. München 2005, David Rowe, Einstein's Allies and Enemies: Debating Relativity in Germany, 1916-1920. In: Vincent Hendricks et al. (Hg.), Interactions: Mathematics, Physics and Philosophy, 1860-1930. Dordrecht 2006, S. 231-280; umfassend jetzt Milena Wazeck, Einsteins Gegner. Die öffentliche Kontroverse um die Relativitätstheorie in den 20er Jahren. Frankfurt/New York 2009; zudem Carsten Könnecker, „Auflösung der Natur – Auflösung der Geschichte“ [...]. Stuttgart/Weimar 2001, sowie Jeroen van Dongen, Reactionaries and Einstein's Fame: „German Scientists for the Preservation of Pure Science“. Relativity and the Bad Nauheim Tagung. In: Physics in Perspective 9 (2007), S. 212-230. Zum Hintergrund der Entwicklung der Theorie Jean Eisenstaedt, The Curious History of Relativity: How Einstein's Theory of Gravity Was Lost and Found Again. Translated by Arturo Sangalli. Princeton 2006.

[841] Erich Seeberg, Zur Entstehung des Historismus. Gedanken zu Friedrich Meineckes jüngstem Werk. In: Historische Zeitschrift 157 (1938), S. 241-266, hier S. 241

[842] Vgl. Theodor Haring, Cusanus – Paracelsus – Böhme. Ein Beitrag zur geistigen Ahnenforschung unserer Tage. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 2 (1936), S. S. 1-25, hier S.22.

[843] Thematisiert z.B. bei W. Hublow, Heinrich Hertz in seinem Wirken und Schaffen unter besonderer Berücksichtigung seiner rassischen Gebundenheit. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 4 (1938/39) , S. 386-388 1938/39; ferner Fritz Kubach (Hg.): Philipp Lenard der deutsche Naturforscher. Sein Kampf um nordische Forschung. Reichssiegerarbeit im 1. Reichsleistungskampf der deutschen Studenten 1935/36 ausgeführt von 10 Kameraden des Philipp Lenard-Instituts der Universität Heidelberg. Hrsg. im Auftrage des Reichsstudentenführers. München/-Berlin 1937, „Verhältnis zu Heinrich Hertz“, S. 26-28, dort wird von einer „Zwiespältigkeit“ gesprochen und seine „Fruchtbarkeit als Experimentator als Folge seines nordischen Rassenanteils“ gesehen (S. 27, Anm. 1). Lenard scheint sogar vermutet zu haben, dass die „tiefere Ursache“ für Hertz' „frühen Tod[.]“ diese „Zwiespältigkeit“ gewesen sei.

[844] Zu Lenards Leben und wissenschaftlichen Leistungen neben Walther Gerlach, Zur Vorgeschichte der Atomistik: Die Analyse der Kathodenstrahlen in den Jahren 1893 bis 1899. In: Nova Acta Leopoldina NF 27 (1963), S. 25-36, Beyerchen, Wissenschaftler unter Hitler, insb. S. 115-145, Reinhard Neumann und Gisbert Freiherr zu Putlitz, Philipp Lenard (1862-1947). In: Wilhelm Doerr et al. (Hg.), Semper Apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386-1986. Bd. III. Berlin/Heidelberg/New York 1986, S. 376-405, Dirk Labitzke et al., Philipp Lenard: Ein Wissenschaftler auf dem Weg in den Nationalsozialismus. In: Christian Bremen et al (Hg.), Aachener Nobelpreisträger? Physik im Spannungsfeld von Wissenschaft und Gesellschaft um 1900. S. Augustin 2001, S. 61-81, Dieter Hoffmann, Dieter: Lénárd Fülop – Phlipp Lenard: Von Pressburg nach Heidelberg. In: Schalenberg/Walther (Hg.), „...immer im Forschen bleiben“, S. 337-350, Andreas Kleinert: Von Preßburg nach Heidelberg: Philipp Lenard (1862-1947) und die Schwierigkeiten einer Biographie. In: Peter Zigman (Hg.), Die biographische Spur in der Kultur- und Wissenschaftsgeschichte. Jena 2006, S. 195-201, Charlotte [Schmidt-]Schönbeck, 300 Jahre Physik und Astronomie an der Kieler Universität. Kiel 1965, S. 108-121, Ead., Atommodell um 1900. In: Ead. (Hg.), Atomvorstellungen im 19. Jahrhundert. Paderborn 1981, S. 67-96, Ead., Albert Einstein und Philipp Lenard: Antipoden in Physik und Zeitgeschichte. Berlin 2000, sowie Id., Phlipp Lenard und die frühe Geschichte der Relativitätstheorie. In: Philipp Lenard, Wissenschaftliche Abhandlungen. Bd. 4. Diepholz/Berlin 2003, S. 323-375, Joseph F. Mulligan, Heinrich Hertz and Philipp Lenard: Two Distinguished Physicists, Two Disparate Men. In: Physics in Perspective 1 (1999), S. 345-366. – Vgl. auch seine bsilang unveröffenlichten Erinnerungen, vgl. Arne Schirrmacher, Philipp Lenard: Erinnerungen eiens Naturforschers. Kritisch annotierte Ausgabe des Originaltyposkripts von 1931/1943. Berlin 2010.

[845] Vgl. Lenard, Deutsche Physik in vier Bänden. Erster Bd.: Einleitung und Mechanik. München. 1936, S. IX.

[846] Von Hans Siegert, Zur Geschichte der Begriffe „Arier“ und „arisch“. In: Wörter und Sachen 4 (1941/42), S. 73-99, wurde zu zeigen versucht, dass die Ausdrücke ‚Arier’ und ‚arisch’ ein überaus vages Bedeutungsspektrum besitzen und jeder wissenschaftlichen Klarheit bar seien; seiner Ansicht mache der Ausdruck allein in den Sprachwissenschaften einen Sinn.

[847] Vgl. zur „Anschaulichkeit“ in diesem Zusammenhang u.a. Arthur I. Miller, Visualization Lost and Regained: The Genesis of the Quantum Theory in the Period of 1913-1927. In: Judith Wechsler (Hg.), On Aesthetics in Science. Cambridge/London 1978, S. 73-102, Id., Imagery in Scientific Thought: Creating 20th-Century Physics, Boston/Basel/Stuttgart 1984, ferner Paul Forman, *Kausalität, Anschaulichkeit* und *Individualität*. Oder: Wie Wesen und Thesen, die der Quantenmechanik zugeschrieben, durch kulturelle Werte vorgeschrieben wurden. In: Nico Stehr und Volker Meja (Hg.), Wissenssoziologie. Opladen 1980, S. 393-406, Henk W. de Regt, Erwin Schrödinger, *Anschaulichkeit*, and Quantum Theory. In: Studies in the Histoy and Philsophy of Modern Physics 28 (1997), S. 461-481, Id., Spacetime Visualisation and the Intelligibility of Physiccal Theories. In: Studies in Hisrtory and Philosophy of Science 32 (2001), S. 243-265; zur Mathematik Klaus T. Volkert, Die Krise der Anschauung. Eine Studie zu formalen und heuristischen Verfahren in der Mathematik seit 1850, Göttingen 1986, sowie Id., Zur Rolle der Anschauung in mathematischen Grundlagenfragen: Die Kontroverse zwischen Hans Reichenbach und Oskar Becker über die Apriorität der euklidischen Geometrie. In: L. Danneberg et al. (Hg.), Hans Reichenbach und die Berliner Gruppe. Braunschweig/Wiesbaden 1994, S. 275-293, ferner Herbert Mehrtens, Moderne Sprache Mathematik. Eine Geschichte des Streits um die Grundlagen der Disziplin und des Subjekts formaler Systeme. Frankfurt/M. 1990.

[848] Hierzu u.a. Brigitte Falkenburg, Sprache und Anschauung in der modernen Physik. In: Herbert Ernst Wiegand (Hg.), Sprache und Sprachen in den Wissenschaften. Geschichte und Gegenwart. Berlin/New York 1999, S. 89-118, Ead., Funktionen der Anschauung in der Quantenphysik. In: Wolfgang Buschlinger und Christoph Lütge (Hg.), Kaltblütig – Philosophie von einem rationalen Standpunkt […]. Stuttgart/Leipzig 2003, S. 169-196.

[849] Vgl. Reichenbach, Philosophie der Raum-Zeit-Lehre. Berlin/Leipzig 1928, S. 187: „[...] der erste Teil der Minkowskischen Bemerkung hat leider die irrige Auffassung ausgelöst, als ob nun alle anschauliche Vorstellung des Raums als Raum und der Zeit als Zeit verschwinden müsse – davon kann jedoch gar nicht die Rede sein.“

[850] So geht Krieck „bis zum Erweise des Gegenteils“ aus von der „These“, dass seit dem „Ende des Mittelalters [...] allein in Deutschland eine deutende Naturwissenschaft hervorgebrachte“ habe, die diesen „Namen“ verdiene; dabei blieben allerdings alle „Leistungen rein beschreibender Erfahrungswissenschaften“ unberücksichtigt, Id., Natur, Vorwort, unpag., und er untermauert das mit Ausführungen zu den Denkern ‚der Deutschen Linie‘, die nahezu die Hälfte des gesamten Buchs ausmachen (S. 126-209).

[851] So z.B. Joseph Schumacher, Vom Sinn der Medizingeschichte, Stuttgart 1944, zum Wert der Medizingeschichte auf der einen, der Vorbildcharakter der Verbindung von ‚Theorie’ und ‚Praxis’ in der Antike für die Gegenwart auf der anderen Seite war seine Antrittsvorlesung gewidmet, vgl. Id., Überwindung oder Wiedergeburt der Antike in der modernen Medizin? [...]. Berlin 1940. – Joseph Schumacher (1902-1966) war seit 1942 bis an sein Lebensende (1966) Leiter des Medicohistorischen Instituts in Heidelberg und hat sich mit seiner Geschichte der antiken Medizin habilitiert, Id., Die naturphilosophischen Grundlagen der Medizin in der griechischen Antike. Berlin 1940, in der er als zentrale These die Auffassung vertritt, dass jede Periode der Medizingeschichte ihre eigene „Denkweise“ besitze, die in wesentlicher Hinsicht durch die herrschenden philosophischen Richtung bestimmt werde, so dass ein Verständnis der Medizin nicht ohne die Erkenntnis von „Art und Maß ihrer Durchdringung mit philosophischen Gedankengut“ möglich sei (vgl. ebd., S. 243); bei Schumacher findet sich kein Hinweis darauf, dass die jeweils einflussreiche

Philosophie heteronom ist. Die 1963 erfolgende Neuauflage, Id., Antike Medizin. Die naturphilosophischen Grundlagen der Medizin in der griechischen Antike. 2., verbesserte Aufl. Berlin 1963, ist, wie der Vergleich zeigt, eine im Textbestand unveränderte neue Auflage; aus Anlass einer Bemerkung Jaspers präzisiert er in seinem „Vorwort zur zweiten Auflage" seine Auffassung von der Philosophieabhängigkeit unter Aufnahme der gängigen Unterscheidung zwischen „Methoden des Findens einer Wirklichkeit und zwischen Methoden des Beweises – Erfindungs- und Begründungszusammenhang (*Context of Discovery* und *Justification*) –, dass es keinen „philosophischen Beweis" für „eine medizinische Wirklichkeit" gäbe. Die Rezension des Altphilologen Wilhelm Nestle in: Deutsche Literatruzeitung 1942, S. 279-284, moniert allein, dass Schumacher „die philologische Porbleme nicht immer ganz gemeistert" habe, was ihm als „Arzt zugute zu halten" sei und er bedauert, dass die eigentliche „Großtat" des Hippokrates, „die Befreiung der Heilkunde einerseits von der Tempelmedizin, andererseits von dem Einfluß spekulativer Philosophie, nicht genügend zur Geltng kommt", an Schumachers *Antike Medizin* findet auch Konrad Glaser in: Göttingische Gelehrten Anzeigen 203 81941), S. 418-420, nichts zu monieren, auch seiner Broschüre *Überwindung oder Wiedergeburt der Antike in der modernen Medizin?* In ebd., S. 421-422.

852 Vgl. z.B. Hans Freyer, Gegenwartsaufgaben der deutschen Soziologie. In: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 95 (1935), S. 116-144, der der Ansicht ist, der „Inhalt der deutschen Soziologie" sei „*das deutsche Schicksal im Zeitalter der brügerlichen Gesellschaft*" (S. 118/19); auch die anderen Sozilogien – die „englische, französische und amerikanische" betögen sich auf duie „Wirklichhekit der brügerlichen Geslelschaft", es müsse also für die „nationale Art einer Soziologie kennzeichnend sein, mit welchen Voruassetzungen und in welcher geistigen Haltung sie ihrem Objekt, der bürgerlichen Gesellschaft, gegenübertritt. In der der Tat lassen sich die wesentlichen Züge der deutschen Soziologie aus dieser Haltung, die zugleich eine Grundentscheidung über Sinn und Wert der brügerlichgen Gesellschaft ist, ableiten" (S. 119). Das kulminiert dann unter anderem darin, dass sie die „Gegenwart [...] zugleich *übergriffen* [werde], d.h. als zu überwinden erkannt. Nicht der Gegenwart, wie sie ist, sondern der Revolution, die sich in ihr vorbereitet, weiß sich die Soziologie zugehörig und verpflichtet" (S. 120), sowie: „Im vollen Gegensatz zu den westeuropäischen Lehren wird nun die bürgerliche Gesellschaft gerade nicht als natürliche Ordnung, sondern als konstitutive Unordnung, als revolutionäre Epoche begriffen" (S. 123); die ‚deutsche Sozilogie' sethe so „gegen den Liberalismus des westeuropäischen Denkens" (S. 124). Zusammengefasst seider ‚deutschen Soziologie' eine „ganzer Stamm von Grundüberzeugungen" gemeinsam, „darüber hinaus ein einheitlicher Geist ist allen Vertretern der deutschen Soziologie gemeinsam. Er kommt aus der tiefsten Quelle, aus der der Geist einer Wissenschaft kommen kann: aus einer sittlichen Entscxheidung in bezug auf das Objekt der Wisenschaft, aus einer existenziellen Stellungnahme zu ihm." In diesme Stil gehet es dann wieter un d natürlich wird ‚deutsche Soczilogie' nicht unabhängig von solchen Zuweisungen betsimmt; vgl auch Id., Ferdinand Tönnies und seine Stellung in der deutschen Soziologie. In: Weltwirtschaftliches Archiv 44/2 (1936), S. 1-9; eine ‚Deutsche Linie' der Soziologie entwirft dann auch Karl Heinz Pfeffer, Die deutsche Schule der Soziologie. Leipzig 1939, die sich am Maßstab der ‚deutschen Lehre vom Volk' bemißt; der Gegenbegriff ist der der „Formalsoziologie" und in der dieser ‚deutsche Linie' findet Max Weber keinen Platz. – Im kritischen Anschluss an Freyer findet sich ein neuer Versuch bei Stefan Breuer, Von Tönnies zu Weber. Zur Frage einer deutschen Linie" der Soziologie. In: Berliner Journal für Soziologie 6 (1996), S. 227-245.

853 Hierzu Andrea Nunweiler, Das Bild der deutschen Rechtsvergangenheit und seine Aktualisierung im ‚Dritten Reich'. Baden-Baden 1996.

854 Vgl. vor allem zum 19. Jh. Peter Landau, Prinzipien germanischen Rechts als Grundlage nationalistischer und völkischer Ideologien. In: Frank Fürbeth et al. (Hg.), Zur Geschichte und Problematik der nationalphilologien in Europa. [...] Tübingen 1999, S. 327341, ferner zur NS-Zeit Id, Römisches Recht und deutsches Gemeinrecht. Zur rechtspolitischen Zielsetzung im nationalsozia-

listischen Parteiprogramm. In: Michael Stolleis und Dieter Simon (Hg.), Rechtsgeschichte im Nationalsozialismus. Tübingen 1989, S. 11-24.

855 Vgl. Arnold, Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie. Vom Anfang des Neuen Testaments Biß auf das Jahr Christi 1688. Franckfurt am Mayn 1699, 14, II, S. 391.

856 Vgl. Rembert Ramsauer, Die Atomistik des Daniel Sennert. Als Ansatz zu einer deutschartig-schauenden Naturforschung und Theorie der Materie im 17. Jahrhundert. Braunschweig 1935 (Phil. Diss. Kiel), S. 74. Vgl. auch Karl Lothar Wolf und R. Ramsauer, Daniel Sennert und seine Atomlehre. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 1 (1935/36), S. 357-360, ferner Dietrich Mahnke, Zur Eingliederung Sennerts in die deutsche Naturphilosophie. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 2 (1936/37), S. 61-80, Gerhard Hennemann, Daniel Sennert, ein deutscher Naturforscher des 17. Jahrhunderts. In: Volk und Rasse 17 (1942), S. 36-37, der sich allein auf Ramsauer stützt. Die ‚Deutsche Linie' wird von Ramsauer besonders durch die Entgegensetzung zum ‚empirischen Mechanismus' Boyles konturiert, vgl. auch Ramsauer, Joachim Jungius und Robert Boyle (1627-1691). Das Schicksal der deutschen Atomlehre. In: Zeitschrift für die gesamte Natur 2 (1936/37), S. 373-388. Die claims werden auch abgesteckt in der Rezension der relativern Kurzen Abhandlung von Annlies Maier, Die Mechnisierung des Weltbildes im 17. Jahrhundert. Liepoizg 1928. In: In: Deutsche Literaturzeitung 1928, Sp. 1486-1487, hier Sp. 1487, wenn moniert wird, dass die Untersuchung zu schulphilosophisch an die Frage herangehe und dabei die „geistesgeschichtlichen Umwälzung" um 17. Jh., „die nicht ohne harte Kämpfe von statten gegangen" sei, unberücksichtigt asse und vor allem unbehandelt lasse, „daß im 17. Jahrhundert naturwissenschaftliche Anschauungen lebendig waren, die, obgleich auch atomistisch, unmechanistisch waren und die Quailtäten – nach unserem heutigen Urteil viel richtiger – einer endlichen Vielzahl von Atomen als primär zugeordnet ansahen. Bei der Betrachtung dieser völlig anders gearteten Anschauung wäre auch die Stellung von Leibniz, die in der Schrift undeutlich bliebt, in ein anderes Licht gerückt worden."

857 Die Rezensionen dieses Werks sind distanziert bis überaus kritisch: Karl Sapper in: Blätter für Deutsche Philosophie 11 (1937/38), S. 204-205, Rudolf Winderlich, Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften. In: Archiv für Kulturgeschichte 29 (1939), S. 230-256 und S. 348-366, insb. S. 354/55, Julius Schuster in: Deutsche Literaturzeitung 57 (1936), Sp. 770-772, dort wird u.a. moniert: „[...] statt deutschartig sagen wir besser germanisch-nordisch, weil wir damit das Gesamtgermanische umfassen, also auch die entsprechende Haltung in nationaler italienischer, französischer oder englischer Prägung. Nur so kann man dieser gegenüberstellen eine westlich-mittelmeerische Haltung, eine ‚westliche Linie', zu der dann aber so ausgesprochen nordische Menschen wie Galilei, Boyle, Newton nicht gehören, die Ramsauer als mechanistische Rationalisten der Richtung eines Descartes und Gassendi zurechnet."

858 Mertens, „Nur politisch Würdige", S. 145.

859 Vgl. Ramsauer, Jung-Stilling (1740-1817) als Naturforscher. In: Sudhofs Archiv 30 (1938), S. 282-294, vgl. bereits die Studie von Gotthilf Stecher, Jung-Stilling als Schriftsteller. Berlin 1913.

860 Ramsauer, ebd., S. 293/94.

861 Vgl. Maria Schwarz, Jung-Stlling – dem Andenken an den ersten Systematiker einer deutschen Staatswissenschaft [...]. In: Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik 156 (1942), S. S. 329-379; auch Ernst Walb (1880-1946), Die Reichsidee bei den deutschen Kameralisten. In: Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirschaft im Deutschen Reich 65 (1941), S. 683-704, wo es u.a. heißt „Die Kameralwissenschaften stellen eine spezifisch deutsche Form der gesamten Staats- und Wirtschaftswissenschaften dar, und sie haben – bereits im 16. Jahrhundert beginnend – besonders ion der Zeit nach der Beendigung des 30jährigen Kriegs bis zum allgemeinen Eindringen der ökonomischen Lehren von Adam Smith, d.h. etwa bis 1830, in Blüte gestanden", sowie Id., Die deutschen Kameralisten als Gestalter und Erzieher der deutschen Nation im Lichte des Nationalsozialismus. Köln 1936 (Rede zum Tag der nationalen Erhebung und der Reichsgründungsfeier).

[862] Neben Wolf und Ramsauer: Johann Joachim Becher, Leben und Gestalt. In: ebd. 1 (1935/36), S. 494-511, auch Herbert Flemming, Joachim Becher als Naturphilosoph. Verschollenes deutsches Gedankengut. In: Volk im Werden 7 (1939), S. 406-417; nach eigenen Angaben im wesentlichen bereits 1944 fertiggestellt Herbert Hassinger, Johannes Joachim Becher, 1635-1682. Ein Beitrag zur Geschichte des Merkantislismus. Wien 1951.

[863] Vgl. Mitteilungen zur Geschichte der Medizin, der Naturwissenschaften und der Technik 38 (1939), S. 232. Erst nach dem Krieg erschien Herbert Hassinger, Johann Joachim Becher 1635-1682. Ein Beitrag zur Geschichte des Merkantilismus. Wien 1951; das Werk wurde noch in ‚Friedenszeiten' und 1944 im wesentlichen abgeschlosssen.

[864] Vgl. Adolf Meyer-Abich, Joachim Jungius. In: Hansische Hochschulzeitung 21 (1940), S. 61-64 und S. 81-83, auch Ramsauer, Joachim Jungius. - Adolf Meyer [-Abich] war in dieser Hinsicht bereits vor 1933 wie nach 1945 aktiv, vgl. u.a. Id., Joachim Jungius' geistesgeschichtliche Gestalt. In: Hamburgischer Staats- und Universitätsbibliothek (Hg.), Naturforschung und Naturlehre im alten Hamburg [...]. Hamburg 1928, S. 81-95, Id. (Hg.), Beiträge zur Jungius-Forschung [...]. Hamburg 1929, Id., Joachim Jungius und sein Werk. In: Gottfried Wilhelm Leibniz, mit besonderer Berücksichtigung seiner Beziehungen zu Leibniz. In: Hamburger Akademische Rundschau (Hg.), Gottfried Wilhelm Leibniz. Vorträge […]. Hamburg 1946 [...]. Hamburg 1946, S. 79-96, sowie Id., Joachim Jungius. Ein Philosoph vor Leibniz. In: Georgi Schischkoff (Hg.), Beiträge zur Leibniz-Forschung. Reutlingen 1947, S. 138-152.

[865] Vgl. Gottschalk Eduard Guhrauer, Joachim Jungius und sein Zeitalter. Nebst Goethes Fragmenten über Jungius. Stuttgart 1850, dort Goethes „Leben und Verdienste des Dr. Joachim Jungius, Rector's zu Hamburg", S. 183-209.

[866] Eine beliebig herausgegriffenen Aufzählung Krieck, Vom Sinn der Naturwissenschaft. In: Volk im Werden 10 (1942), S. 69-72, hier S. 71: „Die großen Schöpfer und Meister dieser deutschen Naturwissenschaft heißen Cusanus, Paracelsus, Coppernikus, van Helmont, Kepler, Leibniz, Goethe." Ferner Krüger, Leibniz. In: Haering (Hg.), Das Deutsche, S. 209-225, Hinweis auf Franziscus Mercurius van Helmont; auf beide verweist Id., Einleitung, S. XLV.

[867] Franz Strunz reüssiert mit einer Darstellung zu Jean Baptist Helmonts, vgl. Id., Jean Baptist van Helmont (1577-1644). Ein Beitrag zur Geschichte der Naturwissenschaften. Leipzig 1904; darauf folgt Friedrich Giesecke, Die Mystik Joh. Baptist van Helmonts (1577-1644). Leitmeritz 1908, und dann vor allem Walter Pagel (1898-1983), Jo. Bapt. van Helmont: Einführung in die philosophische Medizin des Barock. Berlin 1930, Id., Helmont. Leibniz. Stahl. In: Sudhoffs Archiv 24 (1931), S. 19-59, dann Id., The Religious and Philosophical Aspects of van Helmont's Science and Medicine. Baltimore 1940, sowie Id., Joan Baptist van Helmont: Reformer of Science and Medicine. Cambridge 1962. Walter Pagel (1898-1983), Sohn des Berliner Medizinhistorikers Julius Leopold Pagel – zu ihm Johann Gromer, Julius Leopold Pagel (1851-1912). Medzinhistoriker und Arzt. Köln 1985. Dem 1933 emigrierenden W. Pagel war eine überaus erfolgreiche Laufbahn als Medizin- und Philosophiehistoriker bis 1983 beschieden; er brillierte nicht zuletzt mit Arbeiten zu Paracelsus, die ihn mehr oder weniger wieder in einen europäischen Kontext zurückversetzen, zu ihm auch Pagel, Erinnerungen und Forschungen. In: Kurt Mauel (Hg.), Wege zur Wissenschaftsgeschichte II. Wiesbaden 1982, S. 45-66.

[868] Vgl. z.B. Ludwig Stein, Leibniz und Spinoza, u.a. S. 209-213.

[869] Hans Leisegang weist darauf hin im Zusammenhang mit der Spiegelmetaphorik von Leibniz, allerdings in Id., La connaissance de Dieu au miroir de l'âme et de la nature. In: Revue d'histoire et e philosophie religieuses 17 (1937), S. 145-171, in deutscher Sprache erst nach 1945 als Id., Die Erkenntnis Gottes im Spiegel der Seele und der Natur. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 4 (1949/50), S. 161-183; zu Leisegang die Beiträge in Klaus-M. Kodalle, (Hg.), Philosophie eines Unangepaßten. Würzburg 2003, Eckhardt Mesch, Hans Leisegang. Leben und Werk. Erlangen/Jena 1991, sowie einige Beiträge in Karen Gloy (Hg.), Rationalitätstypen. Freiburg/-München 1999.

[870] Vgl. u.a. Allison P. Coudert, Leibniz and the Kabbalah. Dordrecht 1995, Ead., Leibniz and the Kabbalah. In: Ead. et al. (Hg.), Leibniz, Mysticism and Religion. Dordrecht/Boston/London 1998, S. 47-83, Ead., Leibniz, Knorr von Rosenroth and the Kabbalah Denudata. In: Klaus D. Dutz und Stefano Gensini (Hg.), Im Spiegel des Verstandes. Studien zu Leibniz. Münster 1996, S. 9-28, Ead., Leibniz, Mysticism, and Religion. Dordrecht 1998, sowie Ead., Impact of the Kabbalah in the Seventeenth Century: The Life and Thought of Francis Mercury van Helmont (1614-1698). Leiden 1998.

[871] Man vermutet sogar, dass die bislang van Helmont zugeschriebenen *Cogitationes super quatuor priora capita* [...] *Genesis* von Leibniz stammen vgl. Anne Becco, Leibniz et François-Mercure van Helmont: Bagatelle pour des Monades. In: *Magia naturalis* und die Entstehung der modernen Naturwissenschaften. Wiesbaden 1978, S. 119-141, Bernardino Orio de Miguede Migue, Leibniz y el pensamiento hermético: a propósito de los „Cogitata in genesin". 2 Bde. Valencia 2002.

[872] Zu den Kommentaren von Leibniz *Observationes ad Doctor perplexorum* Lenn E. Goodman, „Maimonides and Leibniz". In: Journal of Jewish Studies 31 (1980), S. 214-236 (mit einer englischen Übersetzung), Gerhard Biller, Leibniz liest den *Doctor perplexorum* des Maimonides: Eine philosophie-editorische Miszelle. In: Görge K. Hasselhoff und Otfried Fraisse (Hg.), Moses Maimonides (1138-1204). His Religious, Scientific, and Philosophical Wirkungsgeschichte in Different Cultural Contexts. Würzburg 2004, S. 311-322. Vgl. Leibniz, Philososphische Schriften, Reihe 6: Philosophsiche Schriften 4: 1677 – Juni 1690 Teil C. Berlin 1999, S. 2484-2497.

[873] Aus der Zeit die Untersuchung Gottfried Fischer, Geschichte der Entdeckung der deutschen Mystiker Eckhart, Tauler und Seuse im 19. Jahrhundert, Freiburg i. Ue. 1931.

[874] Vgl. Wundt, Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung. Tübingen 1945; im Vorwort, das auf „Frühjahr 1945" datiert ist, heißt es, dass das Werk bereits seit vier Jahre vollendet sei – vgl. auch Id., Die deutsche Philosophie im Zeitalter der Aufklärung. In: Zeitschrift für Kulturphilosophie 2 (1936), S. 225-250, sowie Id., Christian Wolff und die Deutsche Aufklärung. In: Haering (Hg.), Das Deutsche, S. 227-256. Bereits in Wundt,Der Sinn der Universität im deutschen Idealismus. Berlin 1933 (der Vortrag wurde gehalten am 23. November 1932), stellt er die Bedeutung Christian Wolffs heraus (S.3/4). Zu Wolff vgl. auch Anneliese Michaelis (1912-?), Der ontologisc he Sinn des Complementum Possibilitatis bei Christian Wolff. Berlin 1937. Dieses Arbeit besitzt auf den erstenb Blick die Merkwürdigekit, dass die Arbeit in basel von H. Schmalenbach und P. Häberlin angenommen wurde am 3. Juli 1937, sie aber in Berlin in einer Dissertationsdruck erschien. Die Erkläru ng dürfte darin liegen, dass die Dissertation der Verfasserin in Deutschland nicht zum Anschluss gebracht werden konnte. Vremtuen lässt sich aufgrund des jüdischen Hintergrudnes der Verfasserin, denn der von ihr angebebene Vater in der Vita, „Dr. med Max Michaelis" ist vermutlich identisch mit Max Michaelis (1869-1933), vgl. Andreas D. Ebert, Jüdische Hochschullehrer an preußischen Universitäten (1870-1924). Eine quantitative Untersuchung mit biograpfischen Skizzen. Frankfurt/M. 2008, S. 362, Anm. 47, S. 367 (Bild), S. 372/73, S. 452. In der Vita heißt es: „Der Entwurf der vorliegenden Arbeit entstand in Berlin unter der Leitung von Herrn Porfessor Dr. Nicolai Hartmann, die jetzige Fassung in Basel unter der Leitung von Herrn Porf. Dr. Herman Schmalenbach."

[875] Wundt, Die deutsche Schulphilosophie im Zeitalter der Aufklärung, S. 11.

[876] Vgl. Wundt, Die Wurzeln der deutschen Philosophie in Stamm und Rasse, Berlin 1944. – In den ersten Jahren nach 1945 gehört zu den Ausnahmen, solches zu monieren; zu den wenigen gehört Rudolf Schottlaender, [Rez.] Wundt, Die deutsche Schulphilosophie, und Wundt, Die deutsche Schulmetaphysik. In: Archiv für Philosophie 3 (1949), S. 328-335, der von der „deutschvölkischen Wahngefangenheit" Wundts spricht. Vorherrschend sind Rezensionen wie die von Heinz-L. Matzat in: Zeitschrift für philosophische Forschung 1 (1946), 435-438, der nichts zu monieren hat, aber bekundet, dass die „neuere Philosophie seit Descartes [...] das Denken in dieser Hinsicht verflacht" habe, „und es muß daher erst wieder das Organ geweckt werden, um auf feinere Stimmen und ihren polyphonen Klang zu hören."

[877] Vgl. Schottlaender, [Rez.] Wundt, Die deutsche Schulphilosophie, und Wundt, Die deutsche Schulmetaphysik. In: Archiv für Philosophie 3 (1949), S. 328-335. Wundt selber äußert sich unbeeindruckt, vgl. Id., Die geschichtlichen Grundlagen von Leibniz' Metaphysik. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 11 (1957), S. 497-503, wo es (S. 502) heißt: "Aber es kommt [scil. bei Leiebniz] ein besonderer, druch Anlage bedingter Zug hinzu, den man so wenig übersehen darf, als im Tiefsten doch jede Eigenschau des Seins maßgebend druch das Wesen des Schauenden geprägt ist. Gern wird diese Haltung als besonders deutsche angesehen; sondert man aber die verschiedenen Richtungen innerhalb der deutschen Philosophie, so zeigt sich, daß sie insbesondere für Denker gilt, die im östlichen Siedelland, jenseits von Elbe und Saale, beheimatet sind […]", dann folgt der Hinweis auf „Die Wurzeln in Stamm und Rasse", zu dem noch gesagt wird: „wo auch versucht ist, die Ursachen dieser Erscheinung aufzudecken."

[878] Matzat in: Zeitschrift für philosophische Forschung 1 (1946), 435-438

[879] Vgl. Matzat, Untersuchungen über die metaphysischen Grundlagen der leibnizschen Zeichenkunst. Berlin 1938, dann nach 1945 Id., Die Gedankenwelt de jungen Leibniz. In: Georgi Schischkoff (Hg.), Beiträge zur Leibniz-Forschung. Reutlingen 1946, S. 37-67, Id., Gesetz und Freiheit. Eine Einführung in die Philosophie von Gottfried Wilhelm Liebniz aus den Problemen seiner Zeit. Köln 1948, dazu Kurt Müller: [Rez.] in: Deutsche Literaturzeitung 71 (1950), Sp. 434-436.

[880] Vgl. Stammler, in: Blätter für Deutsche Philosophie 16 (1942/43), S. 327-330.

[881] Vgl. Scholz, in: Deutsche Literaturzeitung 60 (1939), Sp. 1013-1016

[882] Vgl. Bense, Über Leibniz. Jena/Leipzig 1946, dazu die Rezension Matzat in: Zeitschrift für philosophische Forschung 2 (1947), S. 441-443, hier S. 442. In Id., Die Gedankenwelt de jungen Leibniz. In: Georgi Schischkoff (Hg.), Beiträge zur Leibniz-Forschung. Reutlingen 1946, S. 37-67, findet sich nur eine Erwähnung von Scholz ohne Kommentar. Georgi Schischkoff (1912-1991), geboren in Bulgarien, lebte und lernte in Deutschland, war nach eigenen Aussagen ein Schüler Kurt Hubers (1893-1943) und Begründer wie Herausgeber der *Zeitschrift für philosophische Forschung* erwähnt in seinem Beitrag in dem Band, Id., Die gegenwärtige Logistik und Liebniz. In. ebd., S. 224-240, die Auseinandersetzung um die Logistik (vor 1945) mit keinem Wort; zu ihm allerdings wenig infromativ Gentscho Dontschev, Georgi Schichkoff zum Gedenken (1912-1991). In: Zeitschrift für philosophische Forschung 46 (1992), S. 1-6.

[883] Vgl. u.a. Fuchs, Zur "characteristiac universalis". Charles W. Morris, Foundations of the theory of signs. Chicago 1938. In: Göttingische Gelehrte Anzeigen 203 (1941), S. 154-166, oder Id., Wolfgang Cramer, Das Problem der reinen Anschauung. Tübingen 1937. In: Göttingische Gelehrten Anzeigen 1937, S. 489-515.

[884] Vgl. Fuchs in: Göttingische Gelehrte Anzeigen 201 (1939), S. 354-367.

[885] Fuchs, Wilhelm Schuppe und die Einheit der Wissenschaft (Zu seinem hundertsten Geburtstag am 5. Mai 1936). In: Erkenntnis 1936, S. 81-89.

[886] Fuchs, [Rez.] M. Wundt, Die deutsche Schulmetaphysik […]; Wundt. Die Sachlichkeit der Wissenschaft […]. In: Göttingische Gelehrten Anzeigen 202 (1940), S. 490-496, hier S. 492.

[887] Wundt, Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts. Tübingen 1939, Vorwort, S. V; dazu Günther Jacoby, [Rez.] Wundt, Die deutsche Schulmetaphysik. In: Deutsche Literaturzeitung 61 (1940), S. 515-519. – Wesentliche stärkere Einflussbeziehungen versucht Ernst Lewalter, Spanisch-Jesuitische und Deutsch-Lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der iberisch-deutschen Kulturbeziehungen und zur Vorgeschichte des deutschen Idealismus. Hamburg 1935, zwischen der katholischen Metaphysik-Erneuerung und ihrer protestantischen Rezeption seit Beginn des 17. Jhs. nachzuweisen; im großen und ganzen wohlwollend und kenntnisreich dazu die Besprechung von Klaus Reich in: Deutsche Literaturzeitung 56 (1935), Sp. 1766-1773 (auch in Id., Gesammelte Schriften. [...]. Hamburg 2001, S. 376-382), ferner Karl Eschweiler (1886-1936), Die Philosophie der spanischen Spätscholastik auf den deutschen Universitäten des 17. Jahrhunderts. In: Heinrich Finke et al. (Hg.), Gesammelte Aufsätze zur Kul-

turgeschichte Spaniens. Münster 1928, S. 251-325; zu ihm David Berger, Karl Eschweiler (1886-1936). In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon XVII (2000), S. 353-354; von ihm heißt es bei G.[Albrecht Erich Günther?], Gibt es eine nationalsozialistische Wissenschaft? In: Deutsches Volkstum 35 (1933), S. 761-767, hier S. 767: „Daß Professor Eschweiler als katholischer Theologe in Lehre und Wesen Nationalsozialist ist, wird ebenfalls einstweilen eher eine Ausnahme darstellen."

[888] Wundt, ebd., Einleitung, S. 11.

[889] Vgl. ebd., S. 16, wo die Konstruktion von Nikolaus von Kues oder Meister Eckhart als ‚Vorläufer des deutschen Idealismus' als „nachträgliche Fügungen, die aus dem zeitlosen Wesen ihrer Denkart, aber nicht aus irgendeinem geschichtlichen Zusammenhang genommen sind."

[890] Vgl. auch die Lanze, die Kurt Flasch mit die Bedeutung ‚mittelmäßiger Autoren' für die Geschichte der Philosophie bricht, vgl. Id., Einführung in die Philosophie des Mittelalters. Darmstadt 1987, S. 62ff.

[891] Vgl. ferner Wundt, Die Überlieferung der Deutschen Philosophie. In: Festschrift Georg Leyh [...], Leipzig 1937, S. 398-406. Bereits in Id., Die Philosophie an der Universität Jena in ihrem geschichtlichen Verlauf dargestellt, Jena 1932, Einleitung: Philosophiegeschichte und Universitätsgeschichte, S. 2-5, will er das „senkbeil in die verborgenen Schichten des philosophischen lebens" herablassen": „Erst wenn wir die tiferen Schichten beachten, werden wie die offen zutage tretende und vom Sonnenstrahl geschichtlicher Erinnerung beleuchtete Oberfläche in dem Wechsel ihrer Bildungen recht begriefen." Die Rezension von Hermann Glockner in: Deutsche Literaturzeitung 55 (1934), Sp. 2166-2171, ist sehr wohlwollend und anerkennend und schwingt sich zu dem Hinweis auf (Sp. 2166): „Es [scil das vorliegenden Werk] zeigt, was für lohnende Aufgaben die Philosophiegeschichte noch vor sich hat, wenn sie die geistesgeschichtlichen Fragestellungen mit den Methoden sorgfältiger Quellenforschung verbindet und endlich einmal wieder Schluß macht mit dem skrupellosen Hineintragen fremder Gesichtspunkte, die von heute und gestern stammen, aber mit den zu erforschenden Strömungen und Persönlichkeiten nicht zu tun haben. Es ist ein großer Irrtum zu glauben: eine philosophiegeschichtliche Untersuchung sei dann besonders aktuell und lebendig, wenn sie mit Sprech- und Denkweise eines gegenwärtig-aktiven Philosophen durchsetzt ist. Am aktuellsten ist immer die Wahrheit; und am lebendigsten wird vergangenes Streben nach philosophischer Wahrheit immer dann vorgetragen, wenn es (mit Ranke zu reden) möglichst so dargestellt wird: wie es gewesen ist."

[892] Wundt, Die Überlieferung, S. 405.

[893] Wundt, Die deutsche Schulmetaphysik, S. 19 und S. 20.

[894] Gregor Sebba, *Bibliographia Cartesiana*. A Critical Guide to the Descartes Literature 1800-1960. The Hague, S. XIII.

[895] Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (*Werke in zwanzig Bänden*, Bd. XIX, S. 541).

[896] Vgl. Wundt, Wandlungen des Descartes-Bildes. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 7 (1963), S. 315-325.

[897] Ebd., S. 318.

[898] Ebd., S. 321.

[899] Zu Heidegger und der ‚Überwindung' des Cartesianismus u.a. Valentin Kalan, Heidegger in Descartes. Im: Phaeinomena 19/20 (1997), S. 187-241, Rolf Kühn, Der Cartesianische Weg der Reduktion und seine Kritik bei Husserl und Heidegger. In: Recherches Husserliennes 12 (1999), S. 3-45, Robert B. Pippin, On Being Anti-Cartesian: Heidegger, Hegel, Subjectivity and Sociality. In: H. H. Fulda und R.-P. Horstmann (Hg.), Vernunftbegriffe in der Moderne. Stuttgart 1994, S. 327-347, Annalisa Rossi, Cogito e coscienza: Heidegger interprete di Descartes. In: Giornale di Metafisica 25 (2003), S. 47- 63, Lesli Stevenson, Heidegger on Cartesian Scepticism. In: British Journal of the History of Philosophy 1 (1993), S. 81-98, Laxman-Kumar Tripathy, Husserl and Heidegger on the Cartesian Legacy. In: Indian Philosophical Quarterly 17 (1990), S. 35-47, Hel-

mut Vetter, Heideggers Descartes-Kritik in den ersten Marburger Vorlesungen. In: Jürgen Trinks (Hg.), Bewußtsein und Unbewußtes. Wien 2000, S. 179-195, Flatscher, Matthias: Die Gegenwart im Bann der frühen Neuzeit. Ernst Cassirers und Martin Heideggers unterschiedliche Hinsichten auf Descartes. In: Prolegomena 8 (2009), S. 23-54, ferner Hubert Dreyfus, Being-in-the World: A Commentary to Division I of ‚Being and Time'. Cambridge 1991, dazu Leslie MacAvoy, Overturning Cartesianism and the Hermeneutics of Suspicion: Rethinking Dreyfus on Heidegger. In: Inquiry 44 (2001), S. 455-480.

900 Früher hatte bereits Iring Fetscher, Das französische Descartesbild und der deutsche Anticartesianismus. In: Antares. Kunst, Literatur und Wissenschaft aus Frankreich 4 (1956), S. 12-16, auf die französischen Descartes-Forschung hingewiesen, die man bis 1945 meinte, nicht zur Kenntnis nehmen zu müssen; allerdings erfährt man in diesem Beitrag so gut wie nichts über den titelgebenden ‚deutschen Anticartesianismus'; vermutlich ist das der Ausrichtung der Zeitschrift geschuldet, in der der Beitrag veröffentlicht wurde und die aus ihrem Untertitel hervorgeht. Ausführlicher eingegangen ist Fetscher auf die weitgehend nach 1945 erfolgte französische Forschung in Id., Das französische Descartesbild der Gegenwart. In: Philosophische Rundschau 5 (1955), S. 166-198, einzig Karl Jaspers, Descartes und die Philosophie. Berlin 1937, sowie Gerhard Krüger, Die Herkunft des philosophischen Selbstbewußtseins. In: Logos 22 (1933), S. 225-272, werden erwähnt.

901 Wundt, Die deutsche Schulmetaphysik, S. 33.

902 Ebd., Vorwort, S. VI.

903 Vgl. Wundt, Die Philosophie an der Universität Jena in ihrem geschichtlichen Verlauf dargestellt, Jena 1932, wo der *Notgemeinschaft* allgemein für Zuwendungen gedankt wird.

904 Nur ein Beispiel: Seeberg, Zur Entstehung des Historismus, S. 264/65: Das „Leben" habe man zuvor aus der Geschichte zu verstehen versucht, nun wolle man „die Geschichte von unserem Leben aus deuten, meistern und fruchtbar machen"; der „Relativismus", über den der „Historismus" nicht hinauszukommen vermochte, gelange „doch ins Freie durch den Glauben an die Teilhaberschaft des Einzelnen am Ganzen und am Alleben"

905 Nur ein Beispiel: Die Rezension zu Karl Löwith (1897-1973), Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkunft des Gleichen. Berlin 1935, von Kurt Leese (1887-1967), in: Zeitschrift für Theologie und Kirche N.F. 16=43 (1935), S. 377-379; die Rezension fällt nicht allein recht wohlwollend aus, sondern steigert sich am Ende, wenn Leese begrüßt, dass Löwith allem „unechten Modernisieren seines Gegenstandes mit hocherfreulicher Gewissenhaftigkeit aus dem Wege geht". Die Bespechung bei Walther Linden (1895-1943), in: Zeitschrift für Deutschkunde 50 (1936), S. 294, ist zwar kritisch, aber sachlich.

906 Krieck, Möglichkeit der Geschichte der Naturwissenschaften. In: Volk im Werden 7 (1939), S. 221-228, hier S. 223.

907 Ebd., S. 223/24.

908 Ebd., S. 224/25.

909 Vgl. L. Danneberg, Einführende Überlegungen zu normativen Aspekten in der Wissenschaftsforschung zur Literaturwissenschaft. In: Jörg Schönert (Hg.), Literaturwissenschaft und Wissenschaftsforschung. Stuttgart/Weimar 2000, S. 447-471.

910 Krieck, Möglichkeit der Geschichte, S. 225.

911 Ebd.

912 Ebd., S. 116.

913 Ebd., S. 227.

914 Zu dieser Zeit auch Ingrid Kästner, Henry Ernest Sigerist: The Leipzig Period, 1925-1932. In: Elizabet Fee and Theodore M. Brown (Hg.), Making Medical History: the Life and Times oft Henry E. Sigerist. Baltimore 1997, S. 45-65.

915 Vgl. Sigerist, Grosse Ärzte. Eine Geschichte der Heilkunde in Lebensbildern [1932]. 2., vermehrte Auflage. München 1933.

[916] Vgl. Sigerist, Socialised Medicine in the Soviet Union. London 1937. - Hierzu auch Milton I. Roemer, Henry Ernest Sigerist: Internationalist of Social Medicine. In: Journal of the History of Medicine and Allied Sciences 13 (1958), S. 229-243.

[917] Zu ihm Elisabeth Berg-Schorn, Henry E. Sigerist (1891-1957). Medizinhistoriker in Leipzig und Baltimore. Köln 1978, Heinrich von Staden, Un émigré réformateur et conservateur: Henry Sigerist et ses Brèces anciennes. In: Danielle Gourevitch, Médicine érudits de Coray à Sigerist. Paris 1995, S. 173-195, sowie Beiträge in Elizabeth Fee und Theodore M. Brown (Hg.), Making Medical History: The Life and Times of Henry E. Sigerist. Baltimore/London 1997.

[918] Zu Baeumlers anhaltenden,s cih allerdings wandelnden Bekundungen zu Nietzsche, die nicht immer überzeugenden Untersuchungen von Endre Kiss, Nietzsche, Baeumler oder die Möglichkeit einer positiven politischen Metaphysik. In: Annales Universitatis Scientiarum Budapestiensis de Rolando Eötvös. Sectio Philosophica et Sociologica 16 (1982), S. 157-75, Id., Die Stellung der Nietzsche-Deutung bei der Beurteilung der Rolle und des Schicksals Martin Heidggers im Dritten Reich. In: Dietrich Panefuss und Otto Pöggeler (Hg.), Zur philosophischen Aktualität Heideggers. Bd. 1: Philosophie und Aktualität. Frankfurt/M. 1991, S. 425-440, Id., Nietzsche, Baeumler, Heidegger und die Folgen. In: Reinhard Margreiter und Karl Leilmair (hg.), Heidegger. Technik – Ethik – Politik. Würzburg 1991, S. 229-237, Mazzino Montinarai, Nietzsche zwischen Alfred Bäumler und Georg Lukacs. In: Reinhold Grimm und Jost Hermand (Hg.), Basis. Jahrbuch für deutsche Gegenwartsliteratur. Frankfurt/M. 1979, S. 188-223, Detlev Piecha, Nietzsche und der Nationalsozialismus. Zu Alfred Baeumlers Nietzsche-Rezeption. In: Christian Niemeyer et al. (Hg.), Nietzsche in er Pädagogik. Weinheim 1988, S. 132-194, Max Whyte, The Uses and Abuses of Nietzsche in the Third Reich: Alfred Baeumler's ‚Heroic Realism'. In: Journal of Contemporary History 42 (2008), S. 171-194.

[919] Baeumler, Nietzsche und der Nationalsozialismus. In: Nationalsozialistische Monatshefte 5 (1934), S. 289-298.

[920] Unter den zeitgenössischen Untersuchungen: Max Oehler (1875-1946), Friedrich Nietzsches Ahnentafel. Weimar s.a. [1939], postum ediert: Hans von Müller, Nietzsches Vorfahren. Hg. von Evelyn und Richard Krummel. In: Nietzsche-Studien 31 (2002), S. 253-275; Max Oehler gehörte zu den Mitarbeitern am Nietzsche-Archiv, vgl. von ihm u.a. Id., Vom klassischen Philologen zum Umwerter aller Werte: zum Erscheinen der neuen Nietzsche-Ausgabe. In: Geisteskultur und Volksbildung 32 (1923), S. 18-25, Id., Einheitlichkeit der Gedankenwelt Nietzsches. Erlangen 1924, Id., Nietzsche und unsere Zeit. Wien 1926, Id., Nietzsches philosophisches Werden. München 1926, Ursula Sigismund, Denken im Zwiespalt: Das Nietzsche-Archiv in Selbstzeugnissen 1897-1945. Mit einer Einführung von Dietrich Wachler und unveröffenlichten Aufsätzenn von Max Oehler. Münster 2001. Richard Oehler (1878-1948) edierte eine Anzahl von Sekundärausgaben wie z.B. eine Auswahl aus seinen Werken oder eine Nietzsche-Brevier und 1943 ein Nietzsche-Register.

[921] Zu ihm Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

[922] Vgl. Rüfner, Die Natur und der Mensch in ihr. Bonn 1934 (Die Philosophie, hg. von Theodor Steinbüchel; Abt. 10).

[923] Gehlen in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 99 (1939), S. 183-187, hier S. 184.

[924] Ebd., S. 185.

[925] Ebd., S. 186.

[926] Ebd., S. 187.

[927] So z.B. Franz Böhm, Deutsche Naturanschauung. Ein Forschungsbericht. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 13 (1937), S. 300-308, hier S. 303 und S. 305.

[928] Schon früher und dabei durchaus kenntisreich wurde die Frage erörtert, inwiefern Leibniz von Comenius in der einen oder anderen Hinsicht bedeinflusst worden sei, vgl. Konrad (1890-1967) J. A. Comenius und G. W. Leibniz. In: Zeitschrift für slavische Philologie 6 (1929), S. 53-93 und 115-145, dazu die ebenfalls kenntisreiche Besprechung von Alexandre Koyré in: Germanslavica 1

(1931/32), S. 324-328; vgl. aber auch hinsichtlich des Engels des Comenius, Daniel Ernst Jablonski, u.a. Claire Rösler, Den Frieden säen. Ein irenischer Briefwechsel zwischen Gottfried Wilhelm Leibniz und Daniel Ernst Jablonski über das Abendmahl. In: Joachim Bahlcke und Werner Korthaase (Hg.), Daniel Ernst Jablonski. Religion, Wissenschaft und Politik um 1700. Wiesbaden 2008, S. 285-317.

929 Vgl auch Ernst Krieck, Comenius als Naturforscher. In: Volk im Werden 10 (1942), S. 64-69, der sich bemüht, die Beziehung des Comenius zur deutschen philosophischen Tradition aufzuzeigen.

930 Vgl. Mahnke, Deutsch-tschechische Wechselwirkungen, S. 1071.

931 Der Universalismus ist eines der mit dem Barock oftmals assozierten Konzepte; ein anderes das der Antithetik, hierzu u.a. Arthur Hübscher, Barock als Gestaltung antithetischen Lebensgefühls. Gurndlegung einer Phaseologie der Geistesgeschichte. In: Euphorion 24 (1922), S. 517-562 und S. 759-805.

932 Vgl. Mahnke, Der Barock-Universalismus des Comenius. In: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 21 (1931), S, 97-128, S. 253-279 sowie 22 (1932), S. 61-90

933 Mahnke, Deutsch-tschechische Wechselwirkungen, S. 1084. Vgl. auch Id., Der Zeitgeist des Barock und seine Verewigung in Leibnizens Gedankenwelt. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 2 (1936), S. 95-126; enpassant wird dann der „Deutsche“ Barock gegen den „französischen“ gesetzt; und die Beispiel werden nicht zuletzt aus der Baukunst gewählt (S. 98/99): „Dieser Geist der universalen Dynamik, der in der Baukunst des Barock seinen sinnfälligsten Ausdruck gefunden hat, offenbart sich in ganz ähnlicher Weise auf allen anderen Gebieten der Künste und Wisssenschaften, des gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulurellen Lebens.“ Allerdings sind dabei nicht alle Bereiche gleichrmaßen ‚ausdrucksintensiv‘. „In noch vollkommener Weise als den Poeten ist es den großen Musikern des Barock gelungen, einen wesensentsprechnden Ausdruck des Zeitgeistes, der universellen Dynamik, zu finden.“ (S. 100) Dabei kann sich der Zeitgeist auch in einer Weise ausprägen, die ‚übertrieben‘ gilt. So heißt es (S. 102/103): „Zur Empfehlung der absolut monarchischen Herrschergewalt kritisiert Hobbes [dem bescheinigt wird, dass er „keltisches Blut in sich hatte“] auch die Gefahren parlamentarischer Mehrheitsbeschlüssse schon ebnso drastisch wie unser heutiger Nationalsozialismus. Ja, jener geht in seinen Vorschlägen zur Vereinheitlichung des gesamten nationalen Lebens im totalen Staaates sogar noch weiter als dieser. Hobbes will nämlich den absoluten Herrscher selbst darüber entscheiden lassen, was als gut und böse und was als religiöse Glauebenswahrheit im Staate gelten soll, damit die vollkomene nationalpoilitische Einheit auch durch keinerlei moralische oder religiöse Meinungsverschiedenheiten gestört werden kann. Das ist der typisch *Uni*-Versalismus, in einseitiger Übertreibung mathematischer Starrheit und lebentötender Gesetzlichkeit.“ Auf die Hobbes-Rezeption, einen bislang ebeno ungeschriebenes Kapitel wie das der Descartes-Rezeption, der philosophischen Auseinandersetzung zwischen 1933 und 1945, kann ich hier weiter eingehen. Hingegen offebare sich der „Barock-Geist“ (S. 105)in der „Schöpfung der Infinitesimalrechnung und der mathematischen Dynamik […] zweifellos am echtesten und wertvollsten das Große, Neue, was ihn über die Antike und auch über die Renaissance erhebt. Nicht unerwartet ist der „französische Barock“ und die „französische“ Philosophie der Zeit, nicht zuletzt in Gestalt des Descartesuns seine „Naturauffassung mit ihrer mathematischen Vergewaltigung der lebendigen Wirklichkeit am engsten verwandt der besonderen *französischen* Braock-Architektur und ihren geomtrisch stilisierten Schloß- und Parkanlagen. Typisch französisch ist ferner auch, daß Descartes beim Versuche, die Metaphysik der ‚denkenden Substanz, des mesnchlichen und göttlichen Geites, gelichfalls in ein vollkomen evidentes System zu verwandlen, seinen barocken Vernunft-Universalismus doch nicht ganz konsequent druchzuführen imstande ist, sondern den mathematischen Rationalismus druch die Lehre von der irrationalen Freiheit des Willens radikal druchbricht, so daß auch in dieser Hinsicht seine Gedankenwelt in den schroffsten Dualismus auseinanderfällt.“ (S. 107). Auf dieser wie der nächsten Seite erfährt dann auch der „Jude Spinoza“ seine Abreibung. Demgegenüber leuchtetet dann die „Gedankewelt‘ von Leibniz‘ (S. 110ff)

als „speifisch barocker Denkstil“ – aber mehr noch. „Leibnizens Gedankenwelt wächst also gerade, indem sie fest in ihrer Zeit verwurzelt ist, über alle zeitlichen Schranlen hinaus.“ In ihr herrscht die vollkommenste Harmonie von tiefster Zeitverbundenheit und höchster Zeitüberlegenheit.“ Dafür muss Mahnke freilich alle Deutungen etwa der Monadenlehre als „individualistische Vielheitslehre“ abwehren.

934 Nur ein Beispiel: Paul Diepgen, Die deutsche Medizin, S. 609: „Was damals [scil. Im 19. Jh.] vom Süden, von Frankreich und von England nach Deutschland kam, das wurde von Deutschen übernommen, weiterentwickelt und zu einer Höhe geführt, von der aus die deutsche Heilkunde für einige Jahrzehnte die unbestrittene Führerin der Weltmedizin wurde.“

935 Z.B. Joachim Ritter, Die Stellung des Nicolaus von Cues in der Philosophiegeschichte. Grundsätzliche Probleme der neueren Cusanus-Forschung. In: Blätter für Deutsche Philosophie 13 (1939/40), S. 111-155, mit Betonung eines radikalen Bruch mit spätantikem und mittelalterlichem Philosophieren.

936 Vgl. Eugen Brachvogel, Nikolaus Koppernikus (1473-1543) und Aristarch von Samos (ca. 310 – 230 v. Chr.). In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 25 (1935), S. 697-767, dazu auch Ernst Zinner, [Rez.] in: Deutsche Literaturzeitung 57 (1936), Sp. 2018-2020; ferner Paul Diergart, Stichworte zur Linie ‚Philoloas‘ aus Kroton über Aristarch von Samos zu Kopernikus und Friedrich Wilhelm Bessel. In: Proteus der rheinischen Gesellschaft für Geschichte der Naturwissenschaft, Medizin und Technik 3 (1940-43), S. 130-135, zuvor bereits zum Thema Pierre Duhem, Le système du monde. Tom. I. Paris 1913, S. 418-26, sowie Tom. II. Paris 1914, S. 17-26; Kentnisse der Rezeption und Ablehung des heliostatischen Bildes konnte man auch ebd., Bd. IX, S. 325-362, Bd. X, S. 91-94, sowie S. 160-161 fidnen; vgl. zudem ferner Marshall Clagett, The Science of Mechanics in the Midddle Ages. Madison 1959, S. 583-589, Edward Grant, Pantes, Stars, and Orbs. The Medeival Cosmos, 1200-1687. Cambridge 1994, S. 637-647.

937 Vgl. zudem Brachvogel, Coppernicus und die neuplatonische Lichtmetaphysik. In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 26 (1936), S. 451-457, Joseph Schumacher, Die griechischen und deutschen Elemente im kopernikanischen Denken. In: Proteus der rheinischen Gesellschaft für Geschichte der Naturwissenschaft, Medizin und Technik 3 (1940-43), S. 110-115, dieser Medizinhistoriker versucht dabei auch zu zeigen, aus welchen Gründen Kopernikus ein Deutscher sei, ferner Id., Die *theoria* der Griechen und die kopernikanische Umwälzung. In: Die Tatwelt 18 (1942), S. 182-190, sowie Id., Deutsches Denken und Forschen bei Nikolaus Kopernikus. In: Europäischer Wissenschafts-Dienst 3/5 (1943), S. 2-4. – Vgl. auch Eugenio Garin, La rivoluzione copernicana e il mito solare. In: Id., Rinascite e rivoluzioni: movimenti cultrali dal XIV als XVIII secolo. Bari 1975, S. 257-295, Paolo Casini, Il mito pitagorico e la revoluzione astronomica.. In: Rivista di filosofia 85 (1994), S. 7-33, Id., Copernicus, Philolaos and the Pythagoreans. In: Memorie della Società Astronomica Italiana 66 (1994), S. 497-508, Id., The Pythagoeran Myth: Copernicus to Newton. In: Luigi Pepe (Hg.), *Copernico e la questione copernicana in Italia dal XVI al XIX secolo*, Firenze 1996, S. 183-199; ferner B.E. Wall, The Historiography of Aristarchos of Samos. In: Studies in the History and Philosophy of Science 6 (1975), S. 201-228.

938 Vgl. Kepler, Tychonis Hyperaspistes […1625], Appendix Hyperaspistes sev Specilegivm ex Trvtinatore Galillaei, 6 (Gesammelte Werke, Bd. 8, S. 263-437, hier S. 417): „Quis negabit, inuentum esse Systema illud, mobilem inter Planetas Terram faciens, à Copernico, conceptus Aristarchici penitus ignaro? Nihilo tamen minus eadem ad vnuem fuit vtriusque suppositio, vt ex Archimede, Plvtarcho, ipsoque Aristotele, qui illam refutat, probari potest.“ Zum Hintergrudn auch Bruce S. Eastwood, Kepler as a Historian of Science: Precursors of Copernicus Heliocentrism According to *De revolutionibus*, 1, 10. In: Proceedings of the American Phiolosophical Society 126 (1982), S. 367-394.

939 Hierzu u.a. Frriz Jürß, Zur heliodynamischen Plnetentheorie. In: Klaus Döring und Georg Wöhrle (Hg.), Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption. Bd. III. Bamberg 1993, S. 69-76.

[940] Vgl. Brachvogel, Zur Würdigung des Coppernicus in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts in Frauenburg: In: Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 28 (1943), S. 47-52, auch Id., Nikolaus Kopernikus in der Entwicklung des deutschen Geisteslebens. In: Papritz/-Schmauch (Hg.), Kopernikus-Forschungen, S. 34-99. In diesem Band auch ein Schriftenverzeichnis des seit 1912 sich mit Kopernikus beschäftigenden Brachvogel (S. 29-31), vgl. auch Franz Buchholz, Kopernikusforscher Eugen Brachvogel. In: Jomsburg 6 (1942), S. 309-311.

[941] Vgl. Koyré, La philosophie de Jacob Boehme. Études sur les origines de la Métaphysique allemande. Paris 1929.

[942] Koyré in: Recherches Philosophiques 5 (1935/36), S. 459-460, zum Hintergrund dieser positiven Aufnahme auch Maurice Clavelin, Le débat Koyré-Duhem, hier et aujourd'hui. In: History and Technology 4 [1987), S. 13-35.

[943] Zu Aristarch und Kopernikus von den jüngeren Arbeiten u.a. Thomas F. Africa, Copernicus' Relation to Aristarchus and Pythagoras. In: Isis 52 (1961), S. 403-409, noch skeptischer Owen Gingerich, Did Copernicus Owe a Debt to Aristarchus? In: Journal for the History of Astronomy 16 (1985), S. 37-42, souverän B. L. van der Waerden, Die Vorgänger des Copernicus im Altertum. In: Philosophia naturalis 14 (1973), S. 407-415. – Zum Neoplatonismus und der Lichtmetaphysik u.a. Edward Rosen, Was Copernicus a Neoplatonist? In: Journal of the History of Ideas 44 (1983), S. 667-669, Id.: Was Copernicus a Hermetist? In: Roger H. Stuewer (Hg.), Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. V. Minneapolis 1970, S. 163-171, sowie Id., Copernicus and the Scientific Revolution, Malabar 1984, S. 66-69, auch Robert S. Westman, Two Cultures or One? A Second Look at Kuhn's *The Copernican Revolution*. In: Isis 85 (1994), S. 79-115, insb. S. 87/88. Ferner Keith Hutchison, Copernicus, Apollo, and Herakles. In: Stephen Gaukroger (Hg.), The Uses of Antiquity: The Scientific Revolution and the Classical Tradition. Dordrecht/Boston/-London 1991, S. 1-23, Stanislaw Mossakowski, The Symbolic Meaning of Copernicus' Seal In: Journal of the History of Ideas 24 (1973), S. 451-460.

[944] Vgl. Siegmund Günther, Die Lehre der Erdbewegung und Erdrundung im Mittelalter bei den Arabern und Hebräern. Halle 1877.

[945] Jüngst wurden zwar Ähnlichkeiten bei der Problemlösung herausgestellt von F. Jamil Ragep, Tūsī and Copernicus: The Earth's Motion in Context. In: Science in Context 14 (2001), S. 145-163, allerdings ohne einen Hinweis auf eine *direkte* Beeinflussung, auch Id., Nasīr al Dīn al Tusī Memoir on Astronomy. Bd. II, S. 429-433, ferner Id., Copernicus and His Islamic Predecessors Some Historical Remarks. In: Filofski vestnik 25 (2004), S. 125-142, auch Id., Copernicus and His Islamic Predecessors: Some Historical Remarks. In: History of Science 45 (2007), S. 65-81; noch nicht geklärt scheint zu sein, *wie* ein solches Wissen zu Copercus gelangen konnte, vgl. auch Bernhard R. Goldstein, Copernicus and the Origin of His Heliocentric System. In: Journal for the History of Astronomy 33 (2002), S. 219-235, Kristian P. Moesgaard, Thābat ibn Qurra Between Ptolemy and Coipernicus. In: Avant, Avec, Après Copernic […]. Paris 1975, S.67-70, auch Hartner, Astronomy From Antiquity to Copernicus,. In : ebd.,, S. 11-17, Id., Copernicus, the Man, the Work and Its History. In : Proceedings of the American Philosophiccal Society 117 (1973), S. 413-422, zum Hintergrund Eberhard Knobloch, Zur Rezeption der arabischen Astronomie im 15. und 16. Jahrhundert. In: Jsoeph W. Dauben eta al. (Hg.), History of Mathematics. States of the Art […]. San Diego 1996, S.237-261, ferner Peter Barker, Copernicus and the Critics of Ptolemy. In: Jorunal for the History of Astronomy 30 (1999), S. 343-358.

[946] Vgl. Willy Hartner, Ptolemäische Astronomie im Islam und zur Zeit des Regiomontanus. In: Günther Hamann (Hg.), Regiomontanus-Studien. Wien 1980, S. 109-124, sowie Fritz Krafft, Renaissance der Naturwissenschaften – Naturwissenschaften der Renaissance. Ein Überblick über die Nachkriegsliteratur. In: August Buck (Hg.), Humanismusforschung seit 1945. Ein Bericht aus interdisziplinärer Sicht. Boppard/Bonn-Bad Godesberg 1975, S. 111-183.

[947] Zu knappen biographischen Daten George Leaman, Heidegger im Kontext. Gesamtüberblick zum NS-Engagement der Universitätsphilosophen. Hamburg/Berlin 1993, S. 38, wo aus einem REM-

Aktenvermerk zitiert wird: „Sprachrohr des Amtes Rosenberg an der Universität Breslau“, zu ergänzen ist, dass er als Herausgeber der Nachfolgezeitschrift für den *Logos* in Betracht gezogen wurde, vgl. Rüdiger Kramme, Logos 1933/34. Das Ende der „Internationalen Zeitschrift für Philosophie der Kultur“. In: Rechtstheorie 27 (1996), S. 92-116, hier S. 102, Anm. 33; vor allem aber die Informationen bei Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*, ferner Norbert Kapferer, Die Nazifizierung der Philosophie an der Universität Breslau 1933-1945. Münster/-Hamburg/Berlin/London 2001, zu Faust Aktivitäten in Breslau auch May, Mit Katholiken zu besetzende Professuren S. 264-268, wo der unveröffentlichte Bericht des hauptsächlich Betroffenen, Bernhard Rosenmöller (1883-1974), von 1966 ausgewertet wurde.

948 Faust, Die philosophische Stellung des Kopernikus. In: Kubach (Hg.) Nikolaus Kopernikus, S. 96-211 und S. 318-370, hier S. 98, allgemein auch Id.: Wesenszüge; direkt zum Thema Id., Nikolaus Kopernikus. In: Kant-Studien N.F. 43 (1943), S. 1-52, wo es heißt (S. 49/50): „Wenn unsere Soldaten heute im Dienste dieses deutschen Gemeinschaftsgedankens und einer werdenden europäischen Kulturgemeinschaft im Kampfe stehen gegen Bolschewismus und Amerikanismus, wenn sie die uns wesensfremde Gleichmacherei und Mechanisierung des Lebens von unserem Vaterlande und von ganz Europa abwehren, so kämpfen sie damit auch für das Erbe des Kopernikus.“ Nach Eduard May ist es „das felsenfeste Vertrauen in die Kraft und Unüberwindlichkeit des deutschen Menschen“, mit der man das von Kubach edierte Kopernikus-Buch aus der Hand legt, vgl. Eduard May, [Rez.] Nikolaus Kopernikus [...] Hrsg. von Fritz Kubach [...]. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 10 (1944), S. 33-36, hier S. 36.

949 Faust, Die philosophische Stellung, S. 105.

950 Ebd., S. 180.

951 Ebd., S. 182: „Das Einfache ist klarer anschaulich als das Komplizierte, das einheitlich Anschaubare aber ist ganzheitlicher und harmonischer als alle unanschaulichen Hypothesen des leeren Scharfsinns.“

952 Auch Pierre Duhem, Un précuseur français de Copernic: Nicole Oresme 1377. In: Revue générale des Sciences pures et appliquées 20 (1909), S. 866-873, ferner u.a. Giovanni V. Schiaparelli, Die Vorläufer des Copernicus im Alterthum. Historische Untersuchungen [ital. 1873], Leipzig 1876, auch Id., Die Vorläufer des Copernicus im Altertum [ital. 1873]. In: Altpreußische Monatsschrift 13 (1876), S. 1-46, 97-128, 193-221, ferner A. Müller, Die Vorläufer des kopernikanischen Weltsystems. In: Natur und Offenbarung 45 (1899), S. 11-23.

953 Vgl. z.B. Duhem, Le Système du monde. Historie des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic [1913]. Paris 1954, S. V/VI. Duhem umkreist mit immer neuen Belegen und ein wenig unsystematisch im Rahmen seines wissenschaftshistorischen Œuvres diesen Punkt.

954 Vgl. Duhem, Études sur Léonardo de Vinci, ceux qu’il a lus et ceux qui l’ont lu. Sec. Série [1909]. Paris 1955, S. 412: „S’il nous fallait assigner une date à la naissance de la Science moderne, nous choisirions sans doute cette année 1277 où L’Évêque de Paris proclama solennellement qu’il pouvait exister plusieurs Mondes, et que l’ensemble des sphères célestes pouvait, sans contradiction, être animé d’un mouvement rectligne.“

955 Vgl. Duhem, Le Système du monde [1913], S. XIII/XIV (wo nicht ohne nationalen Stolz auf die Pariser Schule verwiesen wird), vgl. auch Brachvogel, Nikolaus Kopernikus, S. 54, „der bedeutende, aber von völkischer Blickrichtung beeinflußte Franzose“.

956 So u.a. in Maier, Die Impetustheorie der Scholastik. Wien 1940, sowie Ead., An der Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft. Essen 1943, dazu die überaus anerkennende Rezension von Martin Grabmann in: Deutsche Literaturzeitung 62 (1941), Sp. 1058-1060, sowie Id. in: ebd., 65 (1944), Sp. 129-135; auf das frühe Werk Anneliese Maiers verweist auch Faust. Vgl. ferner Maier, Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert: Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik, Roma 1949, S. 2, wo sie diese These abschwächt, indem sie zwei „große Phasen“ mit zwei „Kulminationspunkten“ im 14. und 17. Jh. sieht. – Zu Maiers Werk John E. Murdoch und Edith D. Sylla, Anneliese Maier and the History of Medieval Science. In: Alfonso Maierù und A. Para-

vicini Bagliani (Hg.), Studi sul XIV secolo in Memoria di Anneliese Maier. Roma 1981, S. 7-23, zu ihrem Leben Annette Vogt: Von Berlin nach Rom – Anneliese Maier (1905-1971). In: Schalenberg/Walther (Hg.), „ ... immer im Forschen bleiben", S. 391-414. Im Auftrag der Preußischen Akademnie der Wissenschaften auf der Suche nach unpublizierten Leibniz-Birfen weilte sie in Rom; fand zwar neue Briefe, aber blieb in Rom in der Vatikanischen Bibliothek mit wohlwollender Föderung durch August Pelzer (1876-1958), der nicht allein wegen seiner Hanschriftenfund anerkannt war. 1935 gibt sie den dritten Band mit mehr als 500 Seiten der „Psychologie der Wirklichkeit" ihres Vaters Heinrich Maier (1867-1933) aus einem vollendet hinterlassenen Manuskript heraus, vgl. H. Maier, Die psychisch-geistige Wirklichkeit. Tübingen 1935.

957 Ein explizites Beispiel bietet Wilhelm Grebe, Zur Frage der gerechten Würdigung Meister Eckharts. In: Blätter für Deutsche Philosophie 18 (1944), S. 187-195; Anlass ist die Untersuchung von Heinrich Ebeling, Meister Eckharts Mystik. Studien zu den Geisteskämpfen um die Wende des 13. Jahrhunderts. Stuttgart 1941 (ND Aalen 1966).

958 Vgl. Lisa Herbst, Das organische Prinzip im Weltbild des Nikolaus von Cues. Berlin 1940.

959 Odebrecht in: Blätter für Deutsche Philosophie 17 (1943/44), S. 406-407.

960 Vgl. Friedrich Schleiermachers Ästhetik. Im Auftrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften und der Literatur-Archiv-Gesellschaft zu Berlin nach den bisher unveröffentlichten Urschriften zum ersten Male hg. vvon Rudolf Odebrecht. Berlin 1931, sowie Friedrich Schleiermachers Dialektik. Im Auftrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften auf Grund bisher unveröffentlichten Materials hg. von Rudolf Odebrecht. Leipzig 1942 (ND Darmstadt 1976). – Vgl. auch Hans-Joachim Birkner, Die kritische Schleiermacher-Ausgabe zusammen mit ihren Vorläufern vorgestellt [1989]. In: Hermann Fischer (Hg.), Schleiermacher-Studien. Berlin/New York 1996, S. 309-335; zu einer Professionalität der Edition von Schleiermachers Dialektik – etwa nicht nachgewiesenen Eingriffen in den Text - vgl. Andreas Arndt, Einleitung. In: Schleiermacher, Dialektik (1811). Hg. von Anderas Arndt. Hamburg 1986, S. LVIII-LX, vgl. auch Arndt, „Die Dialektik […] will ein wahres Organon des realen Wisssens sein". Eine neu zugängliche Nachschrift zu Schleiermachers Dialektik-Vorlesung 1818/19. In: Zeitschrift für neuere Theologiegeschichte 9 (2002), S. 1-25..

961 Odebrecht, Nikolaus von Cues und der deutsche Geist. Ein Beitrag zur Geschichte der Irrationalitätsproblems, Berlin 1934, S. 18.

962 Ebd., S. 21.

963 Ebd., S. 37. – Diese Aspekte ignoriert Ernst Hoffmann in seiner durchaus anerkenenden Rezensension in: Kant-Studien 40 (1935), S. 298-299; er moniert im wesentlichenn bestimmte Traditionsstränge, die Odebrecht bei dem Cusaner zu sehr vernahlässige.

964 Vgl. Ilse Roloff, Meister Eckeharts Schriften zur Gesellschaftsphilosophie. Mit gegenüberstehende, neuhochdeutsche Übertragung. Jena 1934

965 Stammler in: Zeitschrift für Deutschkunde 49 (1935), S. 281

966 Vgl. Heinrich Suso Denifle, Das Cusanische Exemplar lateinischer Schriften Eckharts in Cues. In: Archiv für Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 2 (1886), S. 673-687, Josef Koch, Über den Einfluß Meister Eckharts auf Nicolaus Cusanus. In: Id., Cusanus-Texte I. Predigten 2./5. Vier Predigten im Geist Eckharts. Heidelberg 1937, dort zur Beziehung zwischen beiden S. 34-55, ferner Id., Cusanus Texte IV. Briefwechsel des Nikolaus von Cues. Erste Sammlung. Heidelberg 1944 und 1948, sowie Josef Koch, Nikolaus von Kues und Meister Eckhart. Randbemerkungen zu zwei in der Schrift „De coniecturis" gegebenen Problemen. In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 4 (1964), S. 164-173. - Zur Erörterung des Einflusses auch Herbert Wackerzapp, Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues (1440-1450). Münster 1962, S. 81-93, Rudolf Haubst, Nikolaus von Kues als Interpret und Verteidiger Meister Eckharts. In: Udo Kern (Hg.), Freiheit und Gelassenheit. Meister Eckhart heute. München/Mainz 1980, S. 75-96, Walter Haug, Nicolaus Cusanus zwischen Meister Eckhart und Cristoforo Landino: Der Mensch als Schöpfer und der Weg zu

Gott. In: Martin Thurner (Hg.), Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Berlin 2002, S. 577-600.

967 Das beginnt bereits im 19. Jh., allerdings mit recht ungleichen Untersuchungen, so etwa von Josef Bach, Meister Eckhart der Vater der deutschen Spekulation. Als Beitrag zu einer Geschichte der deutschen Theologie und Philosophie der mittleren Zeit. Wien 1864, Julius Hamberger, Meister Eckhart, der Vater der deutschen Spekulation. In: Christentum und moderne Cultur. NF. Erlangen 1867, Abh. III, S. 14-25, Adolf Lasson, Meister Eckhart, der Mystiker. Zur Geschichte der religiösen Speculation in Deutschland. Berlin 1868, der viele Züge des Hegelschen Philosophierens bei Meister Eckhart sieht.

968 Hierzu bereits H. Friese, Meister Eckhart. Ein Prophet des deutschen Idealismus. In: Zeitschrift für Deutschkunde 40 (1926), S. 386-394, oder Emanuel Hirsch: [Rez.], insb. Sp. 43-44, und in nicht wenigen übergreifenden Darlegungen. – Hierzu auch Fernand Brunner, Hegel et Maître Eckhart. In: Recherches Hégéliennes 8 (1973), S. 16-21, Werner Schultz, Der Einfluß der deutschen Mystik auf Hegels Philosophie. In: Id., Theologie und Wirklichkeit. Ausgewählte Aufsätze [...]. Kiel 1969, S. 147-177, Donata Schoeller, Gottesgeburt und Selbstbewußtsein. Denken der Einheit bei Meister Eckhart und G.W.F. Hegel. Hildesheim/Berlin 1992, ferner Werner Beierwaltes, Identität und Differenz. Frankfurt/M. 1980, S. 268: „In der Frage nach der geschichtlichen und sachlichen Kontinuität einer Struktur absoluter Reflexion gibt es [...] innerhalb der Metaphysik keinen überzeugenderen Analogiepunkt zu Hegel als etwa die Trinitätskonzeption des Cusanus oder Meister Eckharts [...].“ Zu seinem Denken, das in seiner Auffassung der ‚Subjektivität‘ im Rahmen einer Theorie vom ‚Ich‘ gipfele, Burkhard Mojsisch, Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit. Hamburg 1983, insb. S. 118-120, sowie Id., Die Theorie des Ich in seiner Selbst- und Weltbegründung bei Meister Eckhart. In: Christian Wénin (Hg.), L’homme et son univèrse au moyen âge. Louvain-la-Neuve 1982, Bd. I, S. 267-272.

969 Vgl. Theodor Haering, Hegel - sein Wollen und sein Werk. Eine chronologische Entwicklungsgeschichte des Denkens und der Sprache Hegels. Leipzig 1929. Bd. I, S. 40, S. 42 und S. 54.

970 Vgl. Herman Nohl, Hegels theologische Jugendschriften. Tübingen 1909, S. 367

971 Vgl. die Hinweise bei Hans Aarsleff, Jacob Böhme. In: Charles C. Gillispie (Hg.), Dictionary of Scientific Biography. Vol. I. New York 1970, S. 222-224.

972 Vgl. aus der neueren Forschung u.a. Dominique Dubarle, La critique de la mécanique newtonienne dans la philosophie de Hegel. In: Actes du troisième congrès international de l’association internationale pour l’étude de la philosophie de Hegel, Lille 1968, S. 113-136, Erhard Oeser, Der Gegensatz von Kepler und Newton in Hegels „Absoluter Mechanik“. In: Wiener Jahrbuch für Philosophie 3 (1970), S. 69-76, Michael John Petry, Hegels Naturphilosophie. Die Notwendigkeit einer Neubewertung. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 35 (1981), S. 614-627, Id., Hegels Verteidigung von Goethes Farbenlehre gegenüber Newton. In: Rolf-Peter Horstmann und M. J. Petry (Hg.), Hegels Philosophie der Natur. Stuttgart 1987, S. 323-347, William Shea, The Young Hegel’s Quest for a Philosophy of Science, Or Putting Kepler Against Newton. In: Joseph Agassi und Robert S. Cohen (Hg.), Scientific Philosophy Today, Dordrecht 1981, S. 381-397, Karl-Norbert Ihmig, Hegels Deutung der Gravitation, Frankfurt/M. 1989, Karen Gloy, Goethes und Hegels Kritik an Newtons Farbentheorie. Eine Auseinandersetzung zwischen Naturphilosophie und Naturwissenschaft. In: Ead. und Paul Burger (Hg.), Die Naturphilosophie im Deutschen Idealismus, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993, S. 323-359.

973 Vgl. Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums [1803]. Auf der Grundlage des Textes der Ausgabe von Otto Weiß mit Einleitung und Anmerkungen neu hg. von Walter E. Ehrhardt. Hamburg (1911) 1990, *Zwölfte Vorlesung*, S. 122/123, „Keplers göttliches Genie“, die „Newtonsche Attraktivkraft“ ist „für die Vernunft [...] von keiner Bedeutung“, vgl. weitaus ausführlicher in seinen Entwürfen zur Weltalter-Schrift, vgl. Id., Die Weltalter. Fragmente; in den Urfassungen von 1811 u. 1813. Hg. von Manfred Schröter. München 1946, S. 266-272 (etwa mit dem Vorwurf die analytische Sophistik in die Mathematik eingeführt zu haben). – Zum

Böhme-Einfluss neben Kurt Leese, Von Jacob Böhme zu Schelling. Erfurt 1927, u.a. Gertrud Brunecker, Das Wesen der menschlichen Freiheit bei Schelling und sein ideengeschichtlicher Zusammenhang. In: Archiv für Philosophie 8 (1958), S. 101-115, R. F. Brown, The Later Philosophy of Schelling. The Influence of Böhme on the Works of 1809-1815. London/Lewisburg 1977, Piòrczynski, Zum Einfluss Böhmes.

974 Hierzu auch die Edition von Dokumenten durch Johannes Hoffmeister (Hg.), Dokumente zu Hegels Entwicklung. Stuttgart 1936. Hoffmeister edierte weiterhin unter anderem: Hegel, Phänomenologie des Geistes. Nach dem Texte der Originalausgabe. Leipzig 1937, sowie Hegel, Nürnberger Schriften. Texte, reden, Berichte und Gutachten zum Nürnberger Gymnasialbericht. Leipzig 1938.

975 Vgl. aus der neuern Forschung zu einigen Aspekten Ingrid Schüßler, Böhme und Hegel. In: Jahrbuch der schlesischen Friedrich-Wilhelm-Universität zu Breslau 10 (1965), S. 46-57, Siegfried Wollgast, Jakob Böhme, Friedrich Christoph Oetinger und der junge Schelling. In: Wissenschaftliche Zeitschrift Universität Jena, Ges.-Reihe 235 (1976), S. 163-172, Jan Garewicz, Hegel über Böhme. In: Annemarie Gethmann-Siefert (Hg.), Philosophie und Poesie. Bd. 1, Stuttgart-Bad Canstatt 1988, S. 321-329, Józef Piòrczynski, Zum Einfluss Böhmes auf Schelling und Hegel. In: Hegel-Jahrbuch 1991, S. 109-117, Karol Bal, Feuerbach und Hegel als Historiker der Philosophie am Beispiel der Darstellung Böhmes. In: Walter Jaeschke und Francesco Tomasoni (Hg.), Ludwig Feuerbach und die Geschichte der Philosophie, Berlin 1998, S. 234-249, Maria Moneti Codignola, Monde sensible, monde suprasensible et monde reversé: Influences de Böhme sur la troisiéme figure de la Phénomenologie de l'Esprit de Hegel. In: Les Études Philosophiques 1999, S. 181-200, Mikos Vetö, Jacob Boehme et l'idéalisme postkantien. In: Les Études Philosophiques 1999, S. 167-180, Jean-Louis Vieillard-Baron, Schelling et Jacob Böhme: les recherches de 1809 et la lecture de la Lettre pastorale. In: Les Études Philosophiques 1999, S. 223-242. - Zur Böhme-Rezeption in der Zeit zudem Paoloa Mayer, Jena Romanticism and Its Appropriation of Jakob Böhme: Theosophy, Hagiography, Literature. Monteral/Kingston 1999.

976 Vgl. Hegel, Begriff der Religion. Nach den vorhandenen Manuskripten vollständig neu hrsg. von Georg Lasson. Leipzig 1925, S. 235 sowie S. 294.

977 Oetinger, Gespräch von dem Hohepriesterthum Christi [1772]. In: Id., Sämmtliche Schriften. 2. Abt. Theosophische Werke. Hg. von K. Ch. E. Ehmann. Bd. 6. Stuttgart, S. 146-193, hier S. 165; Oetinger bietet aber auch einen „Anhang, wie man Jakob Böhm mit Vorsicht lesen soll", vgl. Id., Inbegriff der Grundweisheit, oder kurzer Auszug aus den Schriften des deutschen Philosophen, in einem verständlicheren Zusammenhang. In: Id., Gesammelte Schriften. Bd. 1. Stuttgart, S. 370-396, insb. S. 392ff.

978 Vgl. Robert Schneider, Schellings und Hegels schwäbische Geistesahnen. Würzburg 1938. Das Buch hat durch gewirkt, wenn auch nicht in dem Versuch zu zeigen, dass die „Philosophie Schellings und Hegels" ein „Lehrbeispiel für die Verwurzelung überragender geistiger Leistungen im Volkstum" (S. 153) sei; wie viele andere Untersuchungen dieser Art mangelt es auch an Belegen der Aufnahme (bei Hegel vollständig, bei Schelling wohl erst für die Zeit um 1800; es bleiben mehr oder weniger die Annahmen des Einflusses über Ähnlichkeit, etwa von der Art wie Oetingers Satz „Die Wahrheit ist ein Ganzes" und Hegels „Die Wahrheit ist das Ganze"; zur Wirkung u.a. Ernst Benz, Die Mystik in der Philosophie des Idealismus. In: Euphorion 46 (1952), S. 280-300, Id., Schellings theologische Geistesahnen. In: Studia philosophica 14 (1954), S. 180-201, sowie Id., Schellings theologische Geistesahnen. Mainz 1955, ferner Wilhelm August Schulze, Der Einfluß Boehmes und Oetingers auf Schelling. In: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 56 (1956), S. 171-180, Id., Oetingers Beitrag zur Schellingschen Freiheitslehre. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 54 (1957), S. 213-225, sowie Id., Zum Verständnis der Stuttgarter Privatvorlesung Schellings. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 11 (1957), S. 575-593, ferner Friedrich Häussermann, Theologia Emblematica. Kabbalistische und alchemistische Symbolik bei Fr. Chr. Oetinger und deren Analogien bei Böhme. In: Blätter für würt-

tembergische Kirchengeschichte 68/69 (1968/69), S. 207-346 sowie 72 (1972), S. 71-112. Zudem Tonino Griffero, Oetinger e Schelling. Teosofia e realismo biblico alle origini dell'Idealismo Tedesce. Milano 2000, sowie Id., ‚Wie die Alten sagen ...". Bemerkungen zum Verhältnis von Schelling und Oettinger. In: Rainer Adolphi und Jörg Jantzen (Hg.), Das antike Denken in der Philosophie Schellings. Stuttgart-Bad Cannstatt 2004, S. 497-519.

979 Vgl. Oetinger, Irdische und himmlische Philosophie. In: Id., Gesammelte Schriften. Bd. 2. Stuttgart. 1858, S. 200: „Leibnizens Vorwurf gegen Newton, er hege von Gott sehr niedrige Gedanken und er zernichte die Religion, ist falsch! Denn das Newtonsche Sensorium Dei, gegen welches sich Leibniz richtet, ist in Wahrheit sehr erhaben." Und (S. 272): „O wie viel schöner und Gottes würdiger ist das Newtonsche System als das Leibnizsche oder das Plouquetsche!" Und in der Auseinandersetzung zwischen Leibniz und Clarke bezieht er für den Newtonianer Stellung (S. 206/07). Ähnliches findet sich bei Oetinger häufiger, so auch in Id., „Inquisitio in sensum communem et rationem [...]. Tvbingae 1753 (ND Stuttgart-Bad Cannstatt 1964), S. 187, oder Id.: Die Theologie aus der Idee des Lebens abgeleitet und auf sechs Hauptstücke zurückgeführt [Theologia ex idea vitae deducta, 1765]. Deutsche Übersetzung, Einleitung und Erläuterungen von J. Hamberger. Stuttgart 1852, S. 42. Ferner Id., Leben und Briefe, als urkundlicher Commentar zu dessen Schriften. Hg. von Karl Christian Ehmann. Stuttgart 1859, S. 219: „Ich habe statt der Leibnizschen vielmehr die Grundbegriffe der Newtonschen Philosophie angenommen […]. Dieser fromme und geradsinnige Mann, der in seinen Folgerungen über die bloße menschliche Denkweise sich erhob, wollte mittelst der Metaphysik doch nicht höher auffliegen, als die Luft der Physik es verstatet. Seine Physik demüthigt gar sehr die Vernunft." In der posthum 1858 edierten *Lehrtafel* findet sich der Hinweis darauf, dass die Monadologie des Leibniz kabbalistischen Ursprungs sei, vgl. Id., Die Lehrtafel der Prinzessin Antonia. Hg. von Reinhard Breymayer und Friedrich Häussermann. [...]. 2 Bde. Berlin/New York 1977, S. 136: „Ich läugne nicht, daß die *Cabbala* anlaß zum Idealismo gegeben hat, denn die Monadologie ist in der *Cabbala denudata* genug entdeckt."). Der protestantische Theologe Christian H. Weiße (1801-1866) schreibt in seiner *philosophischen Dogmatik*, vgl. Id., Philosophische Dogmatik oder Philosophie des Christentums. Bd. II: Die Welt- und Menschenschöpfung. Leipzig (ND Frankfurt/M. 1967), S. 55, euphemistisch: „Oetinger erfaßte genial das Wahrheitsmoment der Newtonschen Gravitation gegen die mechanischen Spiritualismus, der von Descartes ausgeht, und den er ‚Idealismus' nennt."

980 Vgl. Oetinger, Aufmunternde Gründe […1731]. In: Id., Sämmtliche Schriften. Abt. II. Bd. 2. Stuttgart, S. 247-328, hier S. 274.

981 Vgl. u.a. Arthur Wormhoudt, Newton's Natural Philosophy in the Behemenistic Works of William Law. In: Journal of the History of Ideas 10 (1949), S. 411-429, Peter Malekin, Jacob Boehme's Influence on William Law. In: Studia Neophilologia 26 (1964), S. 245-260.

982 Vgl. Popp, Böhme und Newton. Leipzig1935, dazu auch durchweg anerkennend Rudolf Metz, [Rez.] in: Blätter für Deutsche Philosophie 10 (1936/37), S. 191-193, Julius Schuster, [Rez.] in: Deutsche Literaturzeitung 57 (1936), Sp. 900-904. Aber schon vor 1933 ist es zu Untersuchungen gekommen, die den Einfluß Böhmes nicht zuletzt auf englische Literaten und Denker nachgehen, so bereits Margaret Lewis Bailey, Milton and Jakob Boehme: A Study of German Mysticism in Seventeenth-Century. New York 1914, dann z.B. Wilhelm Struck, Der Einfluß Jakob Böhmes auf die englische Literatur des 17. Jahrhunderts. Berlin 1936, danach Serge Hutin: Les disciples anglais de Jacob Boehme aux XVIIe et XVIIIe siècles. Paris 1960, Kurt Poppe, ‚Über den Ursprung der Gravitationslehre. J. Böhme, H. More, I. Newton. In: Die Drei 34 (1964), S. 313-40, Calsina G. Manusov. Jacob Böhme and Britain. In: Jan Garewicz und Alois Maria Haas (Hg.), Gott, Natur und Mensch in er Sicht Jacob Böhmes und seiner Rezeption. Wiesbaden 1994, S. S. 197-208. Zur Kritik an der Annahme des Einflusses von Böhme auf Newton in der Zeit Stephen Hobhouse, Isaac Newton and Jacob Boehme. In: Philosophia 2 (1937), S. 25-54, sowie Id., Selected Mystical Writings of William Law. London 1948, Appendix IV. – Keine Hinweise auf die ältere Forschung

finden sich bei Richard Nate, Jacob Böhme's Linguistic Ideas and Their Reception in Seventeenth-Century England. In: Beiträge zur Geschichte der Sprachwisenschaft 5 (1995), S. 185-202.

983 Vorgebildet sicherlich durch die mehr oder weniger ausführlichen Bemerkungen Wilhelm Diltheys zur philosophischen Tradition der ‚Deutschen Mystik' zum deutschen Idealismus, etwa in Id., Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus nach seinem geschichtlichen Zusammenhang mit den älteren pantheistischen Systemen [1900]. In: Id., Gesammelte Schriften. II. Bd. Göttingen (1957) 1964, S.S. 312-390, u.a. S. 312, 314, 320/21, 342/43, 348. Heinz Heimsoeth: Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik [1922]. Zweite durchgesehene Auflage. Berlin 1934, beklagt (S. 35), dass bislang zu wenig verfolgt worden sei. Im letzten, postum edierten Band seiner *Philosophie der Wirklichkeit*, vgl. Id., Philosophie der Wirklichkeit. Bd. III: Die physisch-geistige Wirklichkeit. Hg. von Anneliese Maier. Tübingen 1945, S. 84-95, skizziert Heinrich Maier (1867-1933) eine von Meister Eckhart zum ‚Deutschen Idealismus' reichende Linie der „transzendent-mystischen Spekulation, die mit Meister Eckhart einsetzt und von da über Jakob Böhme sich durch die Jahrhunderte bis zu Baader und Schelling, ja bis in unsere Tage fortpflanzt" (S. 85); dabei spielt keine unwesentliche Rolle Spinoza, der dann in der dann in der „vorherrschenden pantheistischen Stimmung' gegen in der zweiten Hälfte des 18. Jhs. ‚entdeckt' wurde; allerdings habe dann das, was sich unter den „Händen Herders und des jungen Goethes gestaltet, mit dem genuinen" Auffassungen Spinozas „in wesentlichen Stücken nur sehr wenig gemein" (S. 91).

984 So etwa Joachim Ritter, Nicolaus von Cues. In: Haering (Hg.), Das Deutsche, S. 69-88; hier S. 77; in diesem Beitrag findet sich kaum ein Nuance, die vom *mainstream* der zeitgenössischen Konstruktionsprinzipien abweicht.

985 Dem wird offenbar selten nur widersprochen; einen explizite Widerspruch bietet der Astronom und Astrophysiker Paul ten Bruggencate, Zum 400. Todestag von Nikolaus Coppernicus. In: Göttingische gelehrten Anzeigen 205 (1943), S. 167-177; hinsichtlich anderer Aspekte Martin Honeckern (1888-1941), Zur Philosophie der Renaissance. In: Sophia 6 (1938), S. 60-70 und S. 181-196; zu Honecker sein Lehrer Adolf Dyroff (1866-1943), Zum Gedächtnis von August Martin Maria Honecker. In: Philosophisches Jahrbuch 55 (1942), S. 139-148.

986 Hierzu sehr kritisch Hubert Benz, Nikolaus von Kues: Wegbereiter neuzeitlicher Denkweise oder kritischer Interpret traditioneller philosophisch-theologischer Konzeptionen. In: Hrsg. von Jan A. Aertsen und Martin Pickavé (Hg.), „Herbst des Mittelalters"? Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts. Berlin/New York 2004, S. 371-392.

987 Abwägend, nicht selten gegenüber den zahlreichen Innovationszuschreibungen in den Wissenschaften abwehrend, u. a. Josef E. Hofmann, Nicolaus von Cues – der Unwissend-Wissende. In: Praxis der Mathematik 6 (1964), S. 169–183, Id., Mutmaßungen über das früheste mathematische Wissen des Nikolaus von Kues. In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft Mitteilungen 5 (1965), S. 98-136; Otto-Joachim Grüsser, Ein Erkenntnismodell des Nikolaus von Kues und der Grad der Bewährung einer wissenschaftlichen Hypothese, in: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie 19 (1988), S. 232–238, wo die Darlegungen des Cusaners zur ‚Approximation' als Polygonmodell der Wahrheitsähnlichkeit zu rekonstruieren versucht werden; zudem Ulrich Herkenrath: Hatte Cusanus schon einen Wahrscheinlichkeitsbegriff? In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 29 (2005), S. 111–125; Thomas P. McTighe, Nicholas of Cusa's Philosophy of Science and Its Metaphysical Background, in: Nicolò Cusano agli inizi del mondo moderno. Firenze 1964, S. 317–338; A. Richard Hunter, What Did Nicholas of Cusa Contribute To Science? In: Thomas M. Izbicki und Gerald Christianson (Hg.), Nicholas of Cusa in Search and Wisdom. Leiden/New York/Kopenhagen/Köln 1990, S. 101–115; Charles T. Eby, Nicholas of Cusa and Medieval Cosmology: An Historical Reassessment. In: Proceedings of the PMR Conference 11 (1986), S. 83–90; Heinrich Benz, Zur Cusanus-Forschung: Rezeptionsgeschichte, Werkanalyse, Begriffsinterpretationen. In: Philosophische Rundschau 45 (1998), S. 277–310; Jasper Hopkins, Nicholas of Cusa (1401–1464): First Modern Philosopher?

In: Midwest Studies in Philosophy 26 (2002), S. 13–29. Viele der teleologischen und präsentistischen Zuschreibungen prüft im Blick auf den ‚Erfahrungsraum' des Cusaners kritisch und abwägend Fritz Krafft, Das kosmologische Weltbild des Nikolaus von Kues zwischen Antike und Moderne, in: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 28 (2003), S. 249–289, sowie Id., Schweretheorie und Weltbild des Nikolaus von Kues In: Berichte zur Wissenschaftstheorie 25 (2002), S. 195–211, vgl. auch schon Alexandre Koyré, Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum [From the Closed World to the Infinite Universe, 1957]. Frankfurt a. M. 1969, passim sowie Kurt Goldammer, Nicolaus von Cues und die Überwindung des geozentrischen Weltbildes In: Neue Probleme – alte Ansätze. Drei Vorträge von Fritz Krafft, K. Goldhammer und Annemarie Wettley. Wiesbaden 1965, S. 25–41, oder Joseph Meurers, Nicolaus von Kues und die Entwicklung des astronomischen Weltbildes. In: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 4 (1964), S. 395–417 (auch die Anmerkungen des Herausgebers Rudolf Haubst, S. 418–419), sowie Meurers, Nicoalus von Kues und die Entwicklung des astronomischen Weltbildes. In: Philosophia Naturalis 9 (1965), S. 163-190.

988 Georg Pick (1892-1972), Nikolaus von Kues und Gregor Heimburg. In: Nationalsozialistische Monatshefte 14 (1943), S. 260-271, wo es u.a. heißt (S. 271): „So entgegengesetzt die Wege waren, die diese Männer [scil. Kues und Heimburg] in ihrer politische zerisssenen Zeit fanden, tiefer gesehen, steht ihr Schicktsal doch unter dem gleichen Stern." Dann heißt es zum Cusaner: „Der inneren Befreiung des deutschen Geistes, die er philosophisch vorbereitet hat, hat er praktisch entgegengerabeitet." Am Ende erhält dann die Konstruktion der Deutschen Linie aktuellen Beziug (S. 272): „Die Rfeormation schafft weiter die Voruasssetzuungen, unter denen sich […] der deutsche Geist in wieterer Entwicklung der Gedanken des Kusaners zu einzigartiger Blüte erhebt. Heute, da unser Volk und mit ihm das ganze Europa im Bgeriffe ist, sich aus tiefsten Quellen schöpfend seine eigenes kulturelles Dasein aufzubauen, und da wir um desssentwillen den schwersten Kampf unserer Geschichte kämpfen, fühlen wir uns beiden [scil. Kues und Heimburg] verpflichtet. So tragisch die Zeit uns in ighrem Charakterbild die Begrenztheit menschlichen Vollbringens auf den verschlungenen Wegen geschichtlichen Werdens offenbart – sie haben sich in der Vorarbeit für das verzehrt, was wir als Erfüllung des deutschen Wesens erleben." In die durch Parenthese gekennzeichnete Auslassung findet dann auch die Eingemeindung Giordano Brunos statt: „ nicht ohne die Vermittlung des von seiner Mutter her deutschblütigen Italieners Giordnao Bruno". Ferner Pick, Nikolaus von Kues. Ein bahnbrechnder deutscher Denker der Westmark. In: Die Westmark 5 (1938), S. 298-303, ferner Gerhard Krüger, Künder des Reiches auch in seiner Schwäche: Nikolaus von Kues und Gregor Heimburg ringen um das Reich. In: Volk im Werden 11 (1943), S. 115-128, vgl. auch Elisabeth Bohnenstädt, Kirche und Reich im Schrifttum des Nikolaus von Cues. Heidelberg 1939, zum Hintergrund ferner Gerhard Kallen, Der Reichsgedanke bei Nikolaus von Cues. In: Neue Heidelberger Jahrbücher 1940, S. 59-76, Id., Die politische Theorie im philosophischen System von Cues. In: Historische Zeitschrift 165 (1941/42), S. 246-277, Karl Gottfried Hugelmann, Der Reichsgdeanke bei Nikolaus von Kues. In: Karl Larenz (Hg.), Reich und Recht in der Deutschen Philosophie. Stuttgart/Berlin 1943, S. 1-32, Ernst Krieck, Nikolaus von Cues, ein germanisches Problem. In: Volk im Werden 8 (1940), S. 75-84. - Vgl. auch Raimund Kemper, Gregor Heimburgs Manifest in der Auseinandersetzung mit Pius II. Mannheim 1984.

989 Vgl. z. B. Heinrich Rombach, Substanz, System, Struktur, Bd. I, Freiburg, München 1965, S. 211: „Cusanus hat eine große Entdeckung gemacht, aber er weiß selbst noch nicht viel davon. In seinem Begriff von Funktion spielen immer noch Substanzgesichtspunkte hinein. Unsere Aufgabe, als historisch Interpretierende, ist es, den Begriff reiner hervorzuheben." – Das Kunststück, dem Cusaner für die modernen Wissenschaften (in nahezu allen Bereichen) „Revolutionäres" zu bescheinigen und ihn zudem für den „dialektischen Materialismus" zu reklamieren, unternehmen Robert Rompe und Hans-Jürgen Treder, Nikolaus von Kues als Naturforscher. In: Nikolaus von Kues, Berlin 1965, S. 15–22; selbstverständlich hat der Cusaner „die Bedeutung seiner Formu-

lierungen und deren Tragweite“ nicht „voll durchschaut“, aber für „den Physiker ist [...] nur ihr objektiver wissenschaftstheoretischer Inhalt von Bedeutung“; mit solchen und anderen Schmonzetten verkommt der Beitrag zum eher plumpen Plädoyer für die ‚Philosophie‘, für „die Bedeutung eines umfassenden philosophischen Weltbildes für die Entwicklung der Naturwissenschaften“, gerichtet gegen die mehr oder weniger bornierten ‚Fachgelehrten‘.

990 Zu neueren Diskussion u.a. Kennneth L. Caneva, Robert Mayer and the Conservation of Energy. Princeton 1993, Fabio Bevilacqua, Helmholtz’s Ueber die Erhaltung der Kraft. The Emergence of a Theoretical Physicist. In: David Cahan (Hg.), Hermann von Helmholtz and the Foundation of Nineteenth-Century Science. Berkeley/Los Angeles 1994, S. 291-333, ferner Thomas S. Kuhn, Die Erhaltung der Energie als Beispiel einer gleichzeitigen Entdeckung [amerik. 1959]. In: Id., Die Entstehung des Neuen. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte. Hg. von Lorenz Krüger. Frankfurt/M. 1977, S. 125-168. Zu den heftigen Auseinandersetzungen David Cahan, Anti-Helmholtz, Anti-Zöllner, Anti-Dühring: The Freedom of Science in Germany During the 1870s. In: Lorenz Krüger (Hg.), Universalgenie Helmholtz. Rückblick nach 100 Jahren. Berlin 1994, S. 330-344.

991 Vgl. u.a. vgl. z.B. VDI (Hg.), Robert Mayer und das Energieprinzip. Berlin 1942, dazu Alois Wenzl, [Rez.] In: Blätter für Deutsche Philosophie 18 (1944), S. 202-205, Hans Netter: Robert Mayer als Künder großer Naturzusammenhänge. In: Kieler Blätter 3. H. (1943), S. 129-142, Hans Netter wurde 1937 Leiter des Instituts für Physiologische Chemie und Physiologische Physiochemie, wo er bis 1969 unterrichtete und als Mitbegründer des Faches Biochemie in Europa gilt; sowie recht fundiert Rudolf Plank: Julius Robert Mayer. Zum hundertjährigen Bestehen des Gesetzes der Erhaltung der Energie. In: Die Naturwissenschaften 30 (1942), S. 285-306, der in Kiew geborene Rudolf Plank war Professor für Technische Thermodynamik, lehrte von 1925 bis 1954 an der TH Karlsruhe; er zog sich von allen universitären Verwaltungs-Ämtern zurück und legte nach dem Krieg eine Sammlung von Übertragungen russischer Literatur vor, vgl. Plank, Russische Dichtung. Ein Querschnitt und Übertragungen. Karlsruhe 1946, ferner der in der zeit sehr einflussreiche Max Hartmann Die philosophische Bedeutung von Robert Mayers Entdeckung der Erhaltung der Energie. In: Forschungen und Fortschritte 19 (1943), S. 115-117, zieht Mayer dem „allmechanistischen Forschungsideal“ von Helmholtz vor, ferner Id., Das Gesetz der Erhaltung der Energie in einen Beziehungen zur Philosophie. In: Robert Mayer und das Energieprinzip 1842-1942. Berlin 1942, Walther Gerlach, Julius Robert Mayer: Leben und Werk. In: Erich Pietsch und Hans Schimank (Hg.), Robert Mayer und das Energieprinzip 1842-1942. Berlin 1942, Alwin Mittasch, Julius Robert Mayers Kausalbegriff. Seine geschichtliche Stellung, Auswirkung und Bedeutung. Berlin 1940, dazu Friedrich Sauer, [Rez.] in: Blätter für Deutsche Philosophie 16 (1942/43), S. 449-452. Ein Auswahl aus Mayers Schriften hat Mittasch herausgegeben als: Kraft – Leben – Geist. Eine Lese aus Robert Mayers Schriften. Festgabe zur Erinnerung an die Hundertjahrfeier der Entdeckung des Energiegesetzes durch Julius Robert Mayer [...]. Halle 1942. Mittasch hat zudem in zahlreichen Aufsätzen das vorgestellt, was er bei Mayer als ‚Auslösungskausalität‘ sieht, gesammelt in Id., Von der Chemie zur Philosophie. Ausgewählte Schriften und Vorträge [Hg. von Hermann Schüller]. Ulm 1948, S. 533-743. Beachtung hat das bislang wohl nur bei Maria Osietzki, 1942 – Ein „Genie“ wird gefeiert: Zur Rezeption Julius Robert Mayers. In: Christoph Meinel und Peter Voswinckel (Hg.), Medizin, Naturwissenschaft, Technik und Nationalsozialismus [...], Stuttgart 1994, S. 274-281. - Die Rezeption Mayers nach 1933 ist freilich bereits im 19. Jh. in den wesentlichen Konturen vorbereitet, so in dem Werk eines Außenseiters *par excellence* Eugen Dühring, Robert Mayer, der Galilei des 19. Jahrhunderts. Eine Einführung in seine Leistungen und Schicksale. Chemnitz 1879, sowie bereits Id.: Kritische Geschichte der allgemeinen Prinzipien der Mechanik [1873]. 2., theilweise umgearbeitet und mit einer Anleitung zum Studium der Mathematik vermehrte Auflage. Leipzig 1877 (2. Aufl.). Zur Beachtung Dührings in der Zeit u.a. Arnold Voeleske, Die Entwicklung des ‚rassischen Antisemtismus’ zum Mittelpunkt der Weltanschauung Eugen Dührings. Phil. Diss. Hamburg 1936.

[992] Ludwig Glaser, Juden in der Physik: Jüdische Physik. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 5 (1939/40), S. 272-275. Dabei handelt es sich allerdings nicht um eine druchgehende Ansicht – nur ein Beipsiel. Frei von allen solchen Zutaten sind die Darlegungen von Hans Schimank (1888-1979), Hremann von Helmholtz. Leben und Leistung eines deutschen Forschers im Zeitalter der Reichsgründung. In: Deutschlands Erneuerung 25 (1941), S.505-515. Neutrale Darlegungen bei Johann Daniel Achelis, Hermann von Helmholtz. Bemerkungen zu seiner Hörtheorie., In: Volk im Werden4 (1936), S. 357-361.

[993] Vgl. Robert Gaupp, Robert Mayers seelische Erkrankung. In: Münchener Medicinische Wochenschrift 80 (1933), S. 1869-1872 und S. 1899-1902, Ernst Jentsch, Julius Robert Mayer. Seine Krankheitsgeschichte und die Geschichte seiner Entdeckung. Berlin 1914.

[994] Vgl. u.a. Plank, Julius Robert Mayer, wo es u.a. heißt (S. 289): „Jede wissenschaftliche Entdeckung reift langsam heran, sie ist selten das Ergebnis der Gedankenarbeit einer einzelnen Kulturnation und niemals in ihrem vollen Umfang die Schöpfung eines einzelnen Genies.“ Sowie (S. 304): „Es sollte [...] dem beglückenden Gefühl Raum gegeben werden, dass die Erschließung der Naturgeheimnisse nicht von dem Zufall der Existenz und des Schicksals singulärer Persönlichkeiten abhängt, sondern einen planvollen und gesicherten Entwicklungsgang des menschlichen Geistes darstellt.“ Netter: Robert Mayer, S. 134: „Hätte eine bessere Kenntnis des damaligen Wissens nicht möglicherweise das Aufflammen seiner [scil. Mayers] Idee erstrickt? War nicht gerade das offene, ungefangene Auge eine Vorbedingung zum Einfangen des göttlichen Funkens? – Wir können die folgenden Fragen nur andeuten: Wie kommt es, dass ein unvorgebildeter, unbefangener Kopf, dem der augenblickliche Stand auf dem Fachgebiet keineswegs bekannt war, der draußen mitten in einer ungebildeten Schiffsbesatzung keine Anregung bekam, unabhängig von der Wissenschaft eine Gedankenkombination empfängt und ihre überragende Bedeutung sofort erkennt, und das in einem Augenblick, in dem die zünftige Naturwissenschaft dafür reif war? [...] Diesen geheimnisvollen überpersönlichen [...] Wirken allgemeiner Ideen sind wir vielleicht alle bei den verschiedensten Fragen des menschlichen Lebens ausgesetzt. Aber so überwältigend wie im Falle Robert Mayer hat es sich selten gezeigt.“

[995] Vgl. Böhm, Anti-Cartesianismus. Deutsche Philosophie im Widerstand, Leipzig 1938, S. 55.

[996] Vgl. Böhm, Ontologie und Geschichte. Tübingen 1933 (Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte), die von Hermann Zeltner in: Kant-Studien 39 (1934), S. 357-360, sehr kritisch besprochen wurde; keine Kritik bei Erich Feldmann in: Philosophisches Jahrbuch 49 (1936), S. 404-405.

[997] Vgl. Böhm, Die Philosophie Heinrich Rickerts. In: Kant-Studien 38 (1933), S. 1–18, sowie Id., [Rez.] H. Rickert, Grundprobleme der Philosophie. Methodologie, Ontologie, Anthropologie. Tübingen 1934. In: Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie 2 (1936), S. 84-86.

[998] Vgl. u.a. Böhm, Philosophie und Wirklichkeit. Betrachtungen zu Ernst Kriecks „Völkisch-politischer Anthropologie“. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 4 (1938), S. 169-192.

[999] Vgl. G. Günther, Unverständige Philosophie. In: Organ des Amtes Schrifttumspflege und der Reichsanstalt zur Förderung des deutschen Schrifttums 5/8 (1938), S. 415-416.

[1000] Vgl. Hans Hartmann in: Schopenhauer-Jahrbuch 26 (1939), S. 490-493, auch Käte Nadler, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 36 (1938), S. 177-179.

[1001] So Kurt Hildebrandt in: Blätter für Deutsche Philosophie 13 (1939/40), S. 222-225.

[1002] Vgl. Böhm, Rationalität, Psychologie, Vitalität. Ein Beitrag zum Verständnis des „westlichen Geistes“. In: Geist der Zeit 20 (1942), S. 393-404, Id., Das cartesianische Zeitalter und seine Überwindung. In: Deutschland-Frankreich 1 (1943), Nr. 4, S. 1-31, sowie Id., Tradition und Revolution. Zur geistesgeschichtlichen Lage Frankreichs. In: Geist der Zeit 21 (1943), S. 153-165. Der Beitrag von Martin Hailer, Franz Böhms ‚Deutsche Philosophie’. Über den Versuch einer erkenntnistheoretischen Grundlegung des ‚Nationalsozialismus’. In: Das Argument 209 (1995), S. 325-334, ist im Großen und Ganzen wenig erhellend, obwohl der Verfasser Einsicht in

den Nachlass Böhm nehmen konnte; zu Böhm die Informationen bei Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*

[1003] Vgl. Cassirer, Philosophie, S. 22-26.

[1004] Vgl. Böhm, Anti-Cartesianismus, *Vorwort* und *Einleitung*. - Zum Hintergrund auch Böhm, Gegenwärtigkeit und Transzendenz der Geschichte. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 1 (1935), S. 159-178.

[1005] Böhm, Anti-Cartesianismusm S. 121.

[1006] Ebd., S. 153.

[1007] Solche Formulierungen stellen keine Analyse dieser Art des Zugriffs auf die Philosophiegeschichte dar; das könnte z.B. an Überlegungen von Richard A. Watson, Shadow History in Philosophy. In: Journal of the History of Philosophy 31 (1993), S. 95-109, anknüpfend erfolgen.

[1008] Vgl. Ebbinghaus, Die Eigenart der deutschen Philosophie . In: Universitätsbund Marburg a. d. Lahn. Mitteilungen 21 (1941), H. 1, S. 5-11.

[1009] Ebbinghaus in: Ludwig J. Pongratz (Hg.), Philosophie in Selbstdarstellungen. Bd. III. Hamburg 1977, S. 1-59, hier S. 48/49.

[1010] Vgl. Moritz Epple, Die Entstehung der Knotentheorie: Kontexte und Konstruktionen einer modernen mathematischen Theorie. Braunschweig 1999.

[1011] Vgl. Rafael Artzy in: Jahresbericht DMV 74 (1972), S. 96-104, Friedrich Bachmann, Heinrich Behnke und Wolfgang Franz, Nachruf für K. Reidemeister. In: Mathematische Annalen 199 (1972), S. 1-11, Heinrich Behnke, Gelebte Mathematik. Richard Courant, Heinz Hopf, Siegfried Heller, Kurt Reidemeister zum Gedächtnis. In: Mathematisch-physikalische Semesterberichte NF 19 (1972), S. 135-145, Leopold Vietoris, Kurt Reidemeister. Österreichische Akademie der Wissenschaften Almanach für das Jahr 1972 122 (1973), S. 317-324, Rudolf Einhorn, Vertreter der Mathematik und Geometrie an den Wiener Hochschulen 1900-1940. Wien 1985, S. 163-177, Moritz Epple, Kurt Reidemeister (1893-1971): Kombinatorische Topologie und exaktes Denken. In: Die Albertus-Universität zu Königsberg und ihre Professoren. Berlin 1995, S. 567-575.

[1012] Eine eigene Untersuchung verdient die Bacon-Rezeption im deutschen Sprachraum: Angefangen mit der Kritik Bacons durch Liebig, dann insbesondere im Zuge der Anti-England-Propaganda des Ersten Weltkrieges, z.B. Oskar Kraus (1872-1942), Francis Bacon, der Philosoph des Machtgedankens. In: Die Naturwissenschaften 7 (1919), S. 33-39, sowie den karikierenden Verunstaltungen von Bacons Ansichten in der *Dialektik der Aufklärung*. – Eine Untersuchung der Rezeption verdient auch Thomas Morus (1478-1535) und seine *Utopia*. Diese Rezeption wurde ganz wesentliche geprägt durch einen Text, der bereits vor 1933 erschien, nämlich Hermann Oncken (1869-1945), Die Utopia des Thomas Morus und das Machtproblem in der Staatslehre. [...] Heidelberg 1922, auch in Id., Nation und Geschichte. Reden und Aufsätze 1919-1935. Berlin 1935, S. 373-397, dazu u.a. Akio Sawada, *Laus Potentiae* or the Praise of Realpolitik? Hermann Oncken and More's Utopia. In: Moreana 1967, S. 145-164; ferner Michael Freund, Zur Deutung der *Utopia* des Thomas Morus. Ein Beitrag zur Geschichte der Staatsräson in England. In: Historische Zeitschrift 142 (1930), S. 254-278; nach 1933 etwa Gerhard Ritter, Machtstaat und Utopia. Vom Streit um die Dämonie der Macht seit Machiavelli und Morus. München 1941, insb. S. 49-88, hierzu auch Huber, Ernst Rudolf: „Machtstaat und Utopie". In: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 102 (1942), S. 168-176, Maximilian von Hagen: [Rez.] in: Die Tatwelt 18 (1942), S. 55-57, Otto Graf zu Stolberg-Wernigerode: [Rez.] in: Deutsche Literaturzeitung 1942, Sp. 513-516; auch Es geht nicht zuletzt darum, inwiefern Morus mit seiner Utopie bewußt oder unbewußt der späteren ‚englischen Machtpolitik' zur Formulierung verholfen hat, abwägend dabei Friedrich Brie (1880-1948), Machtpolitik in der Utopia des Thomas More. In: Historisches Jahrbuch 61 (1941), S.117-137, sowie Id., Thomas More der Heitere. In: Englische Studien 71 (1936/37), S. 27-67, aber auch

Id., Imperialistische Strömungen in der englischen Literatur. Halle 1928 (1. Auflage von 1916); zu Brie u.a Clemens Bauer, Friedrich Brie. In: Historisches Jahrbuch 62/69 (1949), S. 909-915, Walter F. Schirmer, Friedrich Brie. In: Zeitschrift für englische Philologie 69 (1950), S. 1-2, sowie Hausmann, Anglistik, S. 446/47, ferner Hermann Glunz [1907-1944], Shakespeare und Morus. Bochum-Langendreer 1938 (ND 1966); vorausgegangen sind Deuungen wie die von Karl Kautsky, Thomas More und seine Utopie. Mit einer historischen Einleitung Stuttgart 1888, sie war wesentlich erfolgreicher als alle anderen Beiträge; das Werk ist 1926 in der 6. unveränderten Auflage; erlebt nach dem Zweiten Weltkrieg in der DDR 1947 eine weitere Auflage sowie dann 1973; vgl. auch Kautsky, In: Eduarde Bernstein et al., Die Geschichte des Sozialismus in Einzeldarstellungen: Bd. 1: Die Vorläufer des Neueren Sozialismus. 2.: Von Thomas Morus bis zum Vorabend der französischen Revolution. Stuttgart 1895, S. 437-468. – Ganz anders gesehen hat man Thomas Morus, der im Mai 1935 heilig gesprochen wurde, von katholischer Seite, so z.B. der Jesuit Ernst Böminghaus, Humanist und Martyrer Thomas Morus (1478-1535). In: Stimmen der Zeit 129 (1935), S. 73-81. – Zudem Egon Kirchner, Anfänge des rassenhygienischgen Denkens in Morus ‚Utopie' und in Campanellas ‚Sonnnestaaat'. In: Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie 19 (1927), S. 389-401.

[1013] Vgl. Rosenberg, Coppernicus und Kant [1939]. In: Id., Tradition und Gegenwart. Reden und Aufsätze 1936-1940, München 1941, S. 232-244, hier S. 237: „Wir denken auch nicht daran, den großen Descartes [...] uns als einen Popanz auszumalen, den wir nun als ein Menschenschemen oder als Beispiel eine fremden westlichen Geistes bekämpfen müßten, sondern sehen in ihm einen der originalsten Naturforscher Europas überhaupt, [...]."

[1014] Vgl.: Heroen des Geistes im deutschen Osten: Coppernicus - Kant. Königsberg 1939.

[1015] Neben dem Astronomen Hans Kienle, An den Grenzen von Theorie und Beobachtung. In: Die Naturwissenschaften 27 (1939), S. 601-607, hält ebenfalls einen Vortrag der Mathematiker Erich Kähler, Über die Beziehungen der Mathematik zu Astronomie und Physik. In: Jahresberichte der deutschen Mathematiker-Vereinigung 51 (1941), S. 52-63, der vor dem Hintergrund des Szenarios einer Auffassung der Mathematik, die sie vollständig von der Physik ablösen möchte und das „ästhetische Vergnügen" bei ihr schätze und sie eher als „Kunst" denn als „Wissenschaft" sehe, wohingegen eine andere, auf Goethe zurückweisende Auffassung meine, dass die Mathematik „das Anschauen der Ideen in der Natur" zerstört, wirbt er anhand von wissenschaftshistorischen Beispielen um eine „Einheit" aller drei Disziplinen; dabei finden Namen Erwähnung, die – wie Heinrich Hertz, Gustav Carl Jacobi (1804-1851) oder Albert Einstein – nicht gerade zur ‚Deutschen Linie' in der Zeit zählen. So meint Bieberbach gerade an dem Mathematiker Jacobi das nichtdeutsche, jüdische Stileigenschaften feststellen zu können, vgl. Id.: Stilarten mathematischen Schaffens. In: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 1934, Berlin 1934, S. 351-360. In seinem Versuch, die Leistungen der ‚Deutschen Mathematik' mit der Aufzählung durchaus illustrer Namen im 19. Jahrhundert aufzuzeigen, musste denn auch der für einige Zeit zu den gewichtigsten in der Wahrnehmung am Ende des 19. und am Beginn des 20. Jahrhunderts zählende Jacobi ignoriert werden, vgl. Id., Die deutsche Leistung in der Mathematik. In: Karl Bömer (Hg.), Deutsche Saat in fremder Erde. Berlin 1936, S. 100-102; zugleich wird, obwohl er gebürtiger Grieche ist, unter den gegenwärtigen deutschen Mathematikern Constantin Carathéodory hervorgehoben, zu ihm Heinrich Behnke, Constantin Carathéodory 1873-1950. In: Jahresbericht der DMV 75 (1974), S. 151-165, zu seine mathematischen Leistungen auch einige der Beiträge in A. Panayotopoulos (Hg.), C. Carathéodory International Symposium. Athens 1974 sowie Rüdiger Thiele, On Some Contributions to Field Theory in the Calculus of Variations From Beltrami to Carathéodory. In: Historia Mathematica 24 (1997), S. 281-300, ferner Maria Georgiadou, Constantin Carathéodory. Mathematics and Politics in Turbulent Times. Berlin 2004, Ulf Hashagen, Ulf: Ein griechischer Mathematiker als bayerischer Professor im Dritten Reich: Con-

stantin Carathéodory (1873-1950) in München. In: Dieter Hoffmann (Hg.) "Fremde" Wissenschaftler im Dritten Reich […]. Göttingen 2011, S.151-181.

[1016] Vgl. z.B. Hoff, Zur geistesgeschichtlichen Beurteilung, vgl. auch L.[utz] G.[ünther], [Rez.] in: Kant-Studien 43 (1943), S. 358-360.

[1017] So in Rosenberg: Deutsche und europäische Geistesfreiheit, München 1944, S. 13: „Gegen diese Macht des Dunkels erhebt sich vor unseren Augen aber das gewaltige und verpflichtende Bild der Geschichte unseres Kontinents: die Kraft der alten Griechen [...], die Werke von Bamberg und Naumburg [...], Dürer und Holbein, Descartes und Montaigne [...], Weimar und Bayreuth."

[1018] Hess, [Rez.] Richter, René Descartes […]. In: Deutsche Literaturzeitung 63 (1942), Sp. 969-971: „Für neuste politische Entwicklung braucht man den ‚cartesianischen Geist' jedenfalls nicht verantwortlich zu machen. Auffallend ist die Tatsache, dass die cartesianische Ethik des adlig-stoischen Menschen, des ‚généreux', im Gespräch mit den deutschen Philosophen offenbar keine Gegenstimme gefunden hat." Dann heißt es weiter: „Dem Leser drängt sich die Frage auf: hat mangelnde Kenntnis oder vielleicht letzte Wesenfremdheit dies Schweigen auf deutscher Seite verschuldet oder hat das cartesianische Denken hier Zeugnisse einer hochherzigen, überlegenen ethischen Gesinnung gegeben, in deren Zeichen sich deutscher und französischer Geist ohne Mühe begegnen?"

[1019] Zu diesem Ereignis verfasst David Baumgardt (1890-1963), Spinozas Bild im deutschen und jüdischen Denken. In: Der Morgen 7 (1932), S. 357-370; beim *Morgen* handelt es sich um eine jüdische Zeitschrift; vgl. von ihm zudem Id., Spinoza und Mendelssohn. Berlin 1932, sowie Id., Spinoza und der Spinozismus. In: Kant-Studien 32 (1927), S. 182-195. Aufschlussreich für seine Sicht der zeitgenössischen philosophischen Situation ist Id., Ernst Cassirer zum 60. Geburtstag. In: Der Morgen 10 (1934), S. 323-326. - Ein paar Hinweise zu David Baumgardt bietet Ze'ev Levy, Baruch Spinoza. Seine Aufnahme durch die jüdischen Denker in Deutschland. Stuttgart/-Berlin/Köln 2001, S. 209-220, ferner Id., David Baumgardt and Ethical Hedonism. New Jersey 1989; eine Bibliographie seiner Schriften in: Joseph Frank, Helmut Minkowski und Ernest J. Sternglass (Hg.), Horizons of a Philosopher. Essays in Honor of David Baumgardt. With a Preface in German by the Editors. Leiden 1963, S. 471-475;vgl. auch Id., Some Merits and Defects of Contemporary German Ethics (Materiale Wertethik in Scheler, Spranger, Nicolai Hartmann). In: Philosophy 13 (1938), S. 183-195.

[1020] Vgl. Siegfried Hessing (Hg.), Spinoza-Festschrift: zum 300. Geburtstags Benedict Spinozas (1632-1932). Heidelberg s.a. [1933].

[1021] In: Chronicon Spinotanum 1 (1921), S. XIX-XXXII findet sich ein Abdruck der Vereinsstatuten (*Societatis Spinozanae Lex Provisoria*).

[1022] Hierzu Fokke Akkermann, L'édition de Gebhardt de l'Ethique de Spinoza et ses sources. In: Raison présente 43 (1977), S. 37-51, Id., Was ist von einer neuen Spibnoza-Edition zu erwarten ? In: Senger (Hg.), Philosophische Editionen, S. 27-36, auch Id., Studies in the Posthumous Works of Spinoza. On Style, Earliest Translations and Reception, Earliest and Modern Editions of Some Texts. Groningen 1980.

[1023] Vgl. Hans-Christian Lucas, Hegel et l'édition de Spinoza par Paulus (I). In: Cahiers Spinoza 4 (1982/83), S. 127-138

[1024] Vgl. Menzer, Eine neue Spinoza-Ausgabe. [...]. In: Kant-Studien 32 (1927), S. 193-195.

[1025] Zu ihm in der Zeit die knappe Darstellung von Wilhelm Hentrich, Eines Spinozaforscher Lebensweg und Lebenswerk. In: Scholastik 10 (1935), S. 541-547.

[1026] Vgl. Dunin Borkowski, Zur Textgeschichte und Textkritik der ältesten Lebensbeschreibung. Ben. Despinozas. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 18 (1905), S. 1-34, zudem Id., Nachlese zur ältesten Geschichte des Spinizismus. In: ebd. 24 (1911), S. 61-98.

[1027] Vgl. Dunin Borkowski, Spinoza. Bd. I: Der Junge De Spinoza. Leben und Werdegang im Lichte der Weltphilosophie [1910]. Münster 1933.

[1028] Vgl. z.B. Dunin Borkwoski, Die Physik Spinozas. In: Septimana Spinozana. Hagae Comitis 1933, S. 85-101.

[1029] Vgl. Id., Spinoza. Bd. II: Aus den Tagen Spinozas. Geschehnisse, Gestalten, Gedankenwelt. I. Theil: Das Entscheidungsjahr 1657. Münster 1933, die beiden anderen dann postum, vgl. Id., Spinoza. Bd. III: Aus den Tagen Spinozas. Geschehnisse, Gestalten, Gedankenwelt. II. Teil: Das neue Leben. Münster 1935, sowie Id., Spinoza. Bd. IV: Aus den Tagen Spinozas. Geschehnisse, Gestalten, Gedankenwelt. III. Das Lebenswerk. Münster 1936. – Zuvor erschein Id., Spinoza nach dreihundert Jahren. Berlin/Bonn 1932. - Heinz Errich Eisenhuth (1903-1983), der durch zahlreiche Antisemtische Arbeiten und Bekundungen zwischen 1933 und 1945 hervorgetreten ist, bemängelst in einer Rezsnion, vgl. in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 16=43 (1935), S. 280-282, hier S. 282: „Das Buch ist ein wertvoller Führer nicht nur in die Hauptgedanken Sp.s, sondern vor allem auch in die Literatur. Eigenartig allerdings ist, daß an keiner Stelle der Gegensatz von Kants kritischem Denken zu dem Spinozismus erwähnt wird. Wir würden wünschen, daß Verf. auch noch besonders auf die *jüdische* Ankunft dieses Philosophen eingegangen wäre. Fraglich erscheint und die Behauptung, daß die adäquaten Ideeen ‚notwendig in anderen Systemen auch ihr Recht behalten, wenn auch mit verschiedenen Inhalt' (S. 108). Für unsere theologische Lage ist Sp.s Gottesgedanke, besonders in unserere Auseinandersetzung mit Scxhleiermacher, in anderer Weise bedeutsam als für den katholischen Verf. Wir können nicht an Sp. anknüpfen, nicht nur wegen der rassischen Verschiedenheit, sondern weil in seinem Gottesglauben das innere Verständnis für die Offenbarung fehlt (S. 81). Gerdae dieses letztere ist für uns entscheidend, worauf allerdings Verf. kritisch nichts besonders hingewiesen hat. Trotzdem bejahen wir mit ihm die Einheitslichkeit einer Weltanschauung, die aber nicht nur ein ‚religiöses Element' in sich bergen kann, sondern im Grunde echt religiös, und bei einer *deutschen* Philosophie *christlich* sein muß."

[1030] Hermann Glockner, Zur Geschichte der neueren Literatur. Literaturbericht 1924-1937. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 16 (1938), S. 70-100, hier S. 72.

[1031] Vgl. Cohen, Spinoza über Staat und Religion, Judentum und Christentum. In: Jahrbuch für jüdische Geschichte und Literatur 18 (1915), S. 56-150; auch Id., Jüdische Schriften. 3. Bd. Berlin 1924, S., sowie in Id., Werke: Kleine Schriften. Bd. V: 1913-1915. Hildesheim 1997, S. 419-426, sowie Id., Ein ungedruckter Vortrag Hermann Cohens über Spinozas Verhältnis zum Judentum. Eingeleitet von Franz Rosenzweig. In: Festgabe zum zehnjährigen bestehen der Akademie für Wissenschaft des Judentums 1919-1929. Berlin 1929, S. 42-68.

[1032] Als Reaktion nicht zuletzt Leo Straußens Replik von 1924 (in Id., Gesammelte Schriften Bd. I. Stuttgart/Weimar 1997, S. 363-387), Franz Rosenzweige, Hermann Cohens jüdischen Schriften. In: Id., Zweistromland. Kleinere Schriften zur Religion und Philosophie. Berlin 1926, S. 195-236, Ernst Simon, Zu Hermann Cohens Spinoza-Auffassung [1935]. In: Id., Brücken. Gesammelte Aufsätze. Heidelberg 1965, S. 205-214; dazu u.a. Julius Ebbinghaus, Deutschtum und Judentum bei Hermann Cohen. In: Kant-Studien 60 (1969), S. 84-96, Eveline Goodman-Thau, Spinozas Offenbarungslehre und der nachkantianische Idealismus in der jüdischen Religionsphilosophie Hermann Cohens. In: Hanna Delf et al. (Hg.), Spinoza in er europäischen Geistesgeschichte. Berlin 1994, S. 332-364, Helmut Holzhey, Pantheismus, Ethik und Politik: Hermann Cohens Spinozakritik. In: Marcel Senn und Manfred Walther (Hg.), Ethik, Recht und Politik bei Spinoza. Zürich 2001, S.239-252, Irene Kajon, Philosophisches System und Judentum bei Hermann Cohen: Zur Grundlegung einer jüdischen Philosophie. In: Reinhard Brandt und Franz Orlik (Hg.), Philosophisches Denken – Politisches Wirken. Hildesheim/Zürich/New York 1993, S. 131-142. Levy, Baruch Spinoza, dort zu Cohen S. 175-194, auch Id., Über die Spinoza-Kritik Hermann Cohens. In: Etienne Balibar et al. (Hg.), Freiheit und Notwendigkeit. Ethische und politische Aspekte bei Spinoza und in der Geschichte des (Anti-)Spinozismus. Würzburg 1994, S. 209-218, Hans Liebeschütz, Hermann Cohen und Spinoza, In: Bulletin für die Mitglieder der ‚Gesellschaft der Freunde des Leo Baeck Instituts' 12 (1960), S. 225-238.

[1033] Hans Hartmann, Der Spinozakongreß 1932. In: Philosophisches Jahrbuch 45 (1932), S. 530-534, hier S. 530.

[1034] Ebd., S. 532.

[1035] Zum 19. Jh. und insbesondere der Philosophiegeschichtsschreibung Ulrich Johannes Schneider, Spinoza in der deutschen Philosophiegeschichtsschreibung 1800-1850. In: Delfs et al. (Hg.), Spinoza, S. 305-331, Id., Philosophie und Unterricht. Historisierung der Vernunft im 19. Jahrhundert. Hamburg 1998, Id., Philosophie und Universität. Historisierung der Vernunft im 20. Jahrhunderts. Hamburg 1999, dort insb. S. 249-316, zudem Norbert Altwicker, Einleitung: Spinoza-Rezeption und Kritik. In: Id. (Hg.), Texte zur Geschichte des Spinozismus. Darmstadt 1971, S. 1-58.

[1036] Bei Hegel heißt im Blick auf die Überwindung des cartesianischen ‚Dualismus' anerkennend zur Philosophie Spinozas, vgl. Id., Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III (Werke, Bd. 20, S. 158): „Den Dualismus, der im Cartesianischen System vorhanden ist, hob Benedikt Spinoza vollends auf, – als ein Jude. Diese tiefe Einheit seiner Philosophie wie sie in Europa sich ausgesprochen, der Geist, Unendliches und Endliches identisch in Gott, nicht als einem Dritten, ist ein Nachklang des Morgenlandes. Die morgenländische Anschauung der absoluten Identität ist er europäischen Denkweise und näher dem europäischen Cartesianischen Philosophierens unmittelbar nähergebracht, darein eingeführt worden." – Zu Hegel und Spinoza u.a. Franco Chiereghin, L'influenza dello Spinozismo nella formazione della filosopfia hegeliana. Padova 1961, Eugène Fleischmann, Die Wirklichkeit in Hegels Logik. Ideengeschichtliche Beziehungen zu Spinoza. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 8 (1964), S. 3-29, Hans-Christian Lucas, Wirklichkeit und Methode in der Philosophie Hegels. Phil. Diss. Köln 1974, Id., Hegel et l'edition de Spinoza par Paulus. In: Cahiers Spinoza 4 (1982/83), S. 127-138, G. H. R. Parkinson, Hegel, Pantheism, and Spinoza. In: Journal of the History of Ideas 38 (1977), S, 449-459, Pierre Machedrey, Hegel ou Spinoza. Paris 1979, dazu auch George L. Kline, Pierre Macherey's *Hegel ou Spinoza*. In: Edwin Curley und Pierre-François Moreau (Hg.), Spinoza: Issues and Directions. Leiden/New York/Kobenhavn/Köln 1990, S. 373-380, Id., Hegels idealistischer Spinoza. In: Manfred Walther (Hg.), Spinoza und der Deutsche Idealismus. Würzburg 1992, S. 146-162, Hermann Braun, Spinozismus in Hegels Wissenschaft der Logik. In: Hegel-Studien 17 (1982), S. 83-74, Errol E. Harris, The Concept of Substance in Spinoza and Hegel. In: Emilia Giancotti (Hg.), Spinoza nel 350. anniversario della nascita: atti del congresso. Napoli 1985, S. 51-70, Gunnar Hindrichs, Spinozismus, Antispinozismus und die Entstehung der Hegelschen Dialektik. In: Henryk Pisarek und Manfred Walther (Hg.), Kontexte – Spinoza und die Geschichte der Philosophie. Wroclaw 2001, S. 173-202, Jean-Louis Viellard-Baron, Le dieu de Spinoza et le dieu de Hegel. In: Christophe Bouton (Hg.), Dieu e la nature. La question du panthéisme dans l'idéalisme allemand. Hildesheim/Zürich/New York 2005, S. 91-105.

[1037] Schelling geht dabei mitunter recht weit, so in einer unvollendeten, erst postum edierten programmatischen Abhandlung Id., Ueber das Wesen deutscher Wissenschaft. In: Id., Werke. Nach der Originalausgabe in neuer Anordnung hg. von Manfred Schröter. IV. Hauptband: Schriften zur Philosophie der Freiheit 1804-1815. München 1927, 377-393, hier S. 383, in dem sich zahlreiche der auch später gängigen Auto- und Heterostereotype etwa der ‚Überfremdung' finden, wird zunächst das „Ziel" benannt, wonach „alle deutsche Wissenschaft getrachtet" hat „von Anbeginn, nämlich die Lebendigkeit der Natur und ihre innere Einheit mit geistigem und göttlichem Wesen zu sehen." Als erstes findet Kepler Erwähnung bei dieser ‚Deutschen Linie', dann derjenige, „welcher schauend ahndetet, daß jeder Theil der Materie ähnlich sey dem Garten voll organischer Gewächse, ähnlich einer See voll lebender Geschöpfe", auch wenn er nicht namentlich genannt ist, ist Leibniz gemeint. Aber gleich danach kommt es: „Durch Sinn und Verständniß gehört Spinoza den Deutschen an, den französische und englische Atheisten für ihres gleichen gehalten, und dessen Lehre mit geringen Ausnahmen einem verschlossenen Buch glich vor der Eröffnung seins Sinnes durch die deutschen Männer Lessing und Jacobi." Sogleich darauf, wenn auch nicht die

Chronologie einhaltend, folgt der Hinweis auf Jacob Böhme: „Das unverwerflichste Zeugniß dieser Wahrheit und Richtung des deutschen Geistes hat der hocherleuchtete Mann Jacob Böhme abgelegt, [...].“ – Schellings Einschätzung Spinozas schwankte und er stellte je nach Gelegenheit den einen oder anderen Aspekt in den Vordergrund, hierzu u.a. Annemarie Pieper, „Ethik à la Spinoza“. Historisch-systematische Überlegungen zu einem Vorhaben des jungen Schelling. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 31 (1977), S. 545-564, Walter E. Ehrhardt, Schelling und Spinoza. In: Manfred Walther (Hg.), Spinoza und der Deutsche Idealismus. Würzburg 1992, S. 111-120, Id., Schelling „untergräbt“ Spinoza. In: Delf et al. (Hg.), Spinoza, S. 263-274, Steffen Dietzsch, Spinoza versus Schelling: Vom Sinn der Metaphysik nach der transzendentalphilosophischen Metaphysikkritik. In: Walther (Hg.), Spinoza, S. 121-120, Detlev von Uslar, Identität und Natur. Die Abspiegelung von Spinozas Natur-Lehre in Schellings Identitätssystem. In: Helmut Holzhey und Walther C. Zimmerli (Hg.), Eosterik und Exoterik der Philosophie. Basel/Stuttgart 1977, S. 218-236, Wolfgang Bartuschat, Über Spinozismus und menschliche Freiheit beim frühen Schelling. In. Hans-Martin Pawlowski et al. (Hg.), Die praktische Philosophie Schellings und die gegenwärtige Rechtsphilosophie. Stuttgart – Bad Cannstatt 1989, S. 153-175, Errol E. Harris, Schelling and Spinoza: Spiunozism and Dialectic. In: Curley/Moreau (Hg.), Spinoza, S. 359-372, Ryszard Panasiuk, Spinoza redivivus. Schellings Versuch, die Metaphysik des Absoluten zu schaffen. In: Pisarek/Walther (Hg.), Kontexte, S, 159-172, Hans-Christian Lucas, „Ich bin indessen Spinozist geworden!” Der junge Schelling zwischen Fichte und Spinoza. In: Eva Schürmann et al. (Hg.), Spinoza in Deutschland des achtzehnten Jahrhunderts. Stuttgart-Bad Cannstatt 2002, S. 477-502, Joseph P. Lawrence, Spinoza in Schelling: Appropriation Through Critique. In: Idealistic Studies 33 (2003), S. 175-194, Jean-Marie Vaysse, Schelling et Spinoza. In: Bouton (Hg.), Dieu e la nature, S. 123-137.

1038 Neben dem ersten umfangreicheren Versuch von Georg Samuel Francke, Versuch [...] über die neuern Schicksale des Spinozismus. Schhleswig 1808, sowie Max Grunwald, Spinoza in Deutschland. Berlin 1897 (ND Aalen 1986), Ernst Altkirch, Maledictus und Benedictus: Spinoza im Urteil des Volkes und der Geistigen bis auf Constantin Brunner. Leipzig 1924, Hermann Timm, Gott und die Freiheit. 1. Die Spinozarenaissance. Frankfurt/, 1974, David Bell, Spinoza in Germany From 1670 to the Age of Goethe. London 1984, Sylavin Zac, Spinoza en Allemagne. Mendelssohn, Lessing et Jacobi. Paris 1989, Winfried Schröder, Spinoza in der deutschen Frühaufklärung. Würzburg 1987, Hong Hand-Ding, Spinoza und die deutsche Philosophie. Eine Untersuchung zur metaphysischen Wirkungsgeschichte des Spinozismus in Deutschland. Aalen 1989, Manfred Walther, Spinoza und der deutsche Idealismus, Würzburg 1992, Otto Rüdiger, Studien zur Spinozarezeption in Deutschland im 18. Jahrhundert. Frankfurt/M. 1994, Jean-Marie Vaysse, Totalité et subjectivité: Spinoza dans l’idéalisme allemand. Paris 1994, Momme Mommsen, Spinoza und die deutsche Klassik. In: Id., Lebendige Überlieferung. George, Hölderlin, Goethe. Bern 1999, S. 217-274; zu Spinoza und Goethe die Eintragungen in L. Danneberg und Wilhelm Schernus, Auswahlbibliographie: Goethe und die Naturwissenschaften – mit Blick auf die (traditionelle) Philosophie. http://www.fheh.org/images/fheh/material/goethe-v02.pdf; zu Spinoza und Kant u.a. Friedrich Heman, Kant und Spinoza. In: Kant-Studien 5 (1902), S. 273-339, Giuseppe DeFlaviis, Kant e Spinoza. Firenze 1986; zur Rezeption im jüdischen Denken seit dem Ende des 18. Jhs. Ze’ev Levy, Baruch Spinoza. Seine Aufnahme durch die jüdischen Denker in Deutschland. Stuttgart/Berlin/Köln 2001, S. 209-220.

1039 Vgl. u.a. Adolf Dyroff, Zur Entstehungsgeschichte der Lehre Spinozas vom *Amor Dei intellectualis*. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 31 (NF 24) (1918), S. 1-28, Heinz Pflaum ‚Rationalismus und Mystik in der Philosophie Spinozas. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 4 (1926), S. 127-143; das schlägt sich auch in Textzusammenstellungen nieder wie Benedictus de Spinoza: Vom Weg der Erkenntnis. Mit Versen des Angelius Silesius [...]. Frankfurt/M. 1929.

[1040] Friedrich Alfred Beck, E. G. Kolbenheyer. Anläßlich der Gesamtausgabe seiner Werke. In: Das Innere Reich 8 (1941/41), S. 384-389, hier S. 384.

[1041] Es gibt eine Reihe weiterer literarischer Bearbeitungen, so etwa die von Felix A. Theilhaber (1884-1956), Dein Reich komme. Ein Roman aus den Tagen Rembrandts und Spinozas. Berlin 1924, das von David Baumgart in: Kant-Studien 31 (1931), S. 394, wenn auch kurz, so doch sehr positiv bespfrochen wird; zu weiteren Hinweisen Wim Klever, Spinoza in Poetry. In: Studia Spinozana 5 (1989), S. 81-102, Günter Helmes, Spinoza in der schönen Literatur. Bilder aus der Zeit zwischen Vormärz udn Weimarer Republik. In: Studia Spinozana 5 (1989), S. 119-149; 1935 erschein in Deutschland Leo Hirsch (1903-1943), Gespräch im Nebel. Leibniz besucht Spinoza. Berlin 1935, der eien recht kritisches Bild von Liebniz zeichnet, zu ihm auch Kerstin Schoor, "Aber wenn ich dächte, das Leben, die Welt, di Menschheit ist Fortschritt …". Der Journalist und Schrifsteller Leo Hirsch (1903-1943). In: Jattie Enklaar und Hans Ester (Hg.), Im Schatten der Literaturgeschichte. Autoren, die keiner mehr kennt? […]. Amsterdam/New York 2005. S. 211-250.

[1042] Vgl. Beck, Im Kampf um die Philosophie des lebendigen Geistes. Aufruf in zehn Thesen. Breslau 1936. Die Besprechung von einem gewissen Nauser, [Rez.] in: Aus Unterricht und Forschung 1939, S. 109-110, begeistert sich.

[1043] So Hermann Glockner, Vom Wesen der Deutschen Philosophie, Stuttgart/Berlin 1941, S. 23.

[1044] Vgl. Hans Alfred Grunsky, Baruch Spinoza.

[1045] Glockner, Zur Geschichte der neueren Literatur, S. 73.

[1046] Nur ein Beispiel – Baensch, Einleitung. In: B. de Spinoza, Ethik. Übersetzt [...] von O. Baensch, Leipzig 1922, S. XI-XXIX, hier S. XX: „Auf dieser innigen Verbindung von Ethik und Metaphysik beruht der Zauber, mit dem Spinoza auf die Gemüter der Menschen gewirkt hat, und fernerhin wirken wird."

[1047] Baensch, Einleitung. In: B. de Spinoza, Ethik. Übersetzt [...] von O. Baensch, Leipzig 1922, S. XI-XXIX, hier S. XI.

[1048] Banesch, Einleitung, S. XX.

[1049] Baensch, Spinoza. In: Ernst von Aster (Hg.), Große Denker. Jena, S. 1-36, hier S. 4/5

[1050] Ebd., S. 12.

[1051] End., S. 7.

[1052] Ebd., S. 16.

[1053] Ebd. S. 11/12.

[1054] Baensch, Ewigkeit und Dauer bei Spinoza. In: Kant-Studien 32 (1927), S. 44-84, hier S. 44.

[1055] Ebd. S. 60.

[1056] So z.B. Baensch, Einleitung, S. XXV: „Was wir dagegen wirklich entbehren, ist eine Vorrede, in der Spinoza uns über sein methodisches Verfahren nähere Auskunft gegeben hätte." Am Ende (S. XXIX) kommt Baensch im Zuge seiner Erklärung dann sogar noch dazu, Spinoza auch in dieser Hinsicht zu rechtfertigen: „[...] so ist nunmehr deutlich geworden, daß er damit gerade das und nicht mehr und nicht weniger tut, als was die Eigenheit der von ihm benutzen Methode erfordert."

[1057] In einer seiner ersten Arbeiten zu Spinoza, vgl. Baensch, Die Entwicklung des Seelenbegriffs bei Spinoza als Grundlage für das Verständnis seiner Lehre vom Parallelismus der Attribute. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 20/N.F. 8 (1907), S. 332-344 und S. 456-495, heißt es gleich zu Beginn (S. 332): „Die Ethik Spinozas hat von jeher als großartiges Muster eines einheitlichen, in sich konsequenten Gedankenbaues fast uneingeschränkt Bewunderung gefunden." Er fährt fort (S. 333): „Beschäftigt man sich mit der Ethik längerer Zeit und eingehend, so muß die Bewunderung noch wachsen. [...] Indessen werden bei genauem Studium, wie es schließlich nicht anders sein kann, hin und wieder auch Inkonsequenzen und Widersprüche sichtbar, nicht bloß in nebensächlichen Dingen, sondern sogar in Kernfragen des Systems. [...] Gerade an solchen Punkten aber, wo die logisches und sachliches Verständnis der Irrationalität des Gegenstandes [scil. wegen der „Inkonsequenzen und Widersprüche"] wegen nicht möglich ist, hat es

einen besonderen Reiz, sich diese Irrationalität auf dem Wege der historisch-psychologischen Betrachtungsweise verständlich zu machen.“ Also nach dem Muster: Das ‚Rationale‘ rekonstruieren wir rational, das ‚Irrationale‘ erklären wir (empirisch). Aber bei seien zurückhaltenden Ansätzen zu einer solchen „historisch-psychologischen Betrachtungswiese“ greift Baensch ein keiner Stelle auch nur ansatzweise auf solche Annahmen zurück, die nach 1933 dann ihre Konjunktur haben. Obwohl Spinoza das „Ziel, zu dem von ihm betretenen Weg [...] nicht ganz erreicht“ (S. 336) habe, sei ihm eine (Teil-)Lösung „in wunderbar einfacher Weise gelungen, und eine der wichtigsten Lehren seiner voll ausgereiften Philosophie, die, wenn auch in umgebildeter Gestalt [ist] bis heute lebenskräftig geblieben [mit Hinweisen in der Anmerkung auf Fechner, Paulsen, Wundt, Riehl, Münsterberg], hat hier ihren eigentlichen Ursprung: nämlich die berühmte Theorie des Parallelismus der Attribute“ (S. 462).

1058 Baensch, Philosophie und Leben. Hamburg 1937, S. 9. – Das, was Alfred Klemmt in einer Rezension von Carl Nicolai Starcke, Baruch de Spinoza [dänische 1921]. Ins Deutsche übersetzt von Dr. phil. Karl Hellwig. 1923, in: Kant-Studien 32 (1927), S. 364-365, entspricht trotz Distanz nicht mehr seiner militanten Art nach 1933. Er fasst den allgemeinen Tenor des Werks Starckes wie folgt zusammen, dass sich bei Spinoza „die alttestamentliche Jehowa-Religion ihre absolute Vollendung gefunden habe.“ Bei ihm hätten sich so die „charakteristischen Züge der jüdischen Weltanschauung“ niedergeschlagen: „Spinoza habe dem alten Gesetz nur die neuzeitliche mathematische Formulierung und dem Gehorsam gegen Jehova nur die größtmögliche Verinnerlichung gegeben.“ Demgegenüber hält Klemmt fest: „Wiewohl nun unbestreitbar ist, daß Spinoza in seiner Geisteshaltung typischen Wesensmerkmale seiner Rasse aufweist – und wer hätte sich je solchen ursprünglichen Zusammenhängen entwinden können -, dennoch: der Kern der Weltanschauung dieses jüdischen Philosophen wie jedes großen Philosophen überhaupt, das letztlich Entscheidende am Gehalt: die besondere Art der Abhängigkeit des Individuellen von Gott, ist aus den Tiefen einer einzigartigen Persönlichkeit geschöpft und im Ringen mit der Welt und dem Geiste der zeit aus den Möglichkeiten und Notwendigkeiten der geschichtlichen Stunde heraus geschaffen worden. Den Unterschied des spoinozistischen vom alttestamentlichen Glauben streift der Verf. Nur flüchtig und geht damit über fundamentale weltanschauliche Unterschiede hinweg.“ Freilich sei für „uns Heutige“ – so „Große Spinoza immer geleistet haben mag“ – eine „Fülle von Zügen an dieser Philosophie fremd geworden, und uns stünden „in manchem Leibniz [...], in vielem Kant, vor allem ab Hegel unvergleichlich näher“.

1059 Hierzu den Überblick über die Forschung seit dem 19. Jh. bei Ursula Goldenbaum, Die *Commentatiuncula de judice* als Leibnizens erste philosophische Auseinandersetzung mit Spinoza nebst der Mitteilung über ein neuaufgefundes Leibnizstück. In.Martin Fontius et al. (Hg.), Labora Diligenter […]. Stuttgart 1999, S. 61-107, insb. S. 61-76, wobei allerdings die Argumente, die den Liebniz-Text auf als Auseinandersetzung auf Spinoza sehen, nicht hinreichend sind. Aus der überschaubaren Literatuzr zur Kritik von Leibniz an Spinoza noch immer Edwin Curley, Homo Audax. Leibniz, Oldenburg and the TTP. In: In: Ingrid Marchlewitz und Albert Heinekamp (Hg.), Leibniz’ Auseinandersetzung mit Vorgängern und Zeitgenossen. Stuttgart 1990, S. 277-312.

1060 Vgl. Schilling, Geschichte der Philosophie. Bd. 2. Berlin 1944, S. 99-106. - Zu ihm George Leaman und Gerd Simon, Deutsche Philosophen aus der Sicht des Sicherheitsdienstes des Reichsführers SS. In: Jahrbuch für Soziologiegeschichte 1992, S. 261-292, hier S. 273-292.

1061 Hierzu u.a. Susannah Heschel, Nazifying Christian Theology: Walter Grundmann and the Institute for the Study and Eradication of Jewish Influence on German Life. In: Church History 63 (1994), S. 587-605, Ead., Deutsche Theologen für Hitler: Walter Grundmann und das Eisenacher „Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben“. In: Fritz Bauer Institut (Hg.), „Beseitigung des jüdischen Einflusses ...“ [...]. Frankfurt/-New York 1999, S. 147-167; zum Leiter des Instituts, Walter Grundmann, auch Siegele-Wenschkewitz, Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust. In: Evangelische Theologie 42 (1982), S. 171-190, Beiträge in Peter von der Osten (Hg.), Das mißbrauchte Evangelium. Studien

zur Theologie und Praxis der Thüringer Deutschen Christen. Berlin 2002, Roland Deines (Hg.), Walter Grundmann. Ein Neutestamentler im Dritten Reich. Leipzig 2007.

[1062] Vgl. Wilhelm Grau, Das Institut zur Erforschung der Judenfrage in Frankfurt a. M. In: Weltkampf 18 (1941), H. 1/2, S. 16-21. Dazu die materialreiche Darstellung der Gründungsphase Dieter Schiefelbein, Das ‚Institut zur Erforschung der Judenfrage Frankfurt am Main': Vorgeschichte und Gründung 1935-1939. Frankfurt/M. 1993, sowie Id., „Institut zur Erforschung der Judenfrage Frankfurt am Main". Antisemitismus als Karrieresprungbrett. In: Fritz Bauer Institut (Hg.), „Beseitigung, S. 43-72, ferner Papen-Bodek, Patericia von: Anti-Jewish Research of the Institut zur Erforschung der Judenfrage in Frankfurt am Main Between 1939 and 1945. In: Jeffrey M. Diefendorf (Hg.), Lessons and Legacies. New Currents in Holocaust Research. Evanston 2004, S. 155-189.

[1063] Vgl. Helmut Heiber, Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des neuen Deutschlands. Stuttgart 1966, dort S. 402-448 zahlreiche Informationen zu dem ‚Institut'; ferner Matthias Berg, Forschungsabteilung Judenfrage des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands. In: Ingo Haar und Michael Fahlbusch (Hg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften: Personen - Institutionen – Forschungsprogramme. München 2008, S. 168-178, Patricia von Papen, Schützenhilfe nationalsozialistischer Judenpolitik: Die ‚Judenforschung' des „Reichsinstituts des neuen Deutschland" 1935-1945. In: Fritz Bauer Institut (Hg.), „Beseitigung, S. 17-42.

[1064] Vgl. Grau, Antisemitismus im späten Mittelalter. Das Ende der Regensburger Judengemeinde 1450-1519. Mit einem Geleitwort von K. A. v. Müller. München 1934 (2. erweiterte Auflage 1939).

[1065] Grau, Wilhelm von Humboldt und das Problem der Juden. Hamburg 1935.

[1066] Grau, Die Judenfrage als Aufgabe der neuen Geschichtsforschung. Zweite, mit einem Nachwort versehene Auflage. Hamburg 1935. – Vgl. auch Grau, Die Geschichte der Judenfrage und ihre Erforschung. In: Blätter für Deutsche Landesgeschichte 83 (1937), S. 163-173, sowie Id., Die Judenfrage in der deutschen Geschichte. Berlin 1937, Id., Geschichtliche Lösungsversuche der Judenfrage. In: Weltkampf Nr. 1/2, April-September 1941, S. 7-16, Id., -: Die geschichtlichen Lösungsversuche der Judenfrage. München 1943 (Kleine Weltkampfbücherei 4).

[1067] Vgl. Clemm in: Deutsche Literaturzeitung 55 (1934), Sp. 2240-2241.

[1068] Vgl. Straus, Die Judengemeinde Regensburg im ausgehenden Mittelalter. Heidelberg 1932 (ND 1979).

[1069] Vgl. Straus, Antisemitismus im Mittelalter: Ein Wort *pro domo*. In: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 6/1 (1936), S. 17-23, darauf Grau, „Antisemitismus im Mittelalter". Ein Wort contra Raphael Straus. In: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 6/4 (1936), S. 187-198.

[1070] Hashagen in: Schmollers Jahrbuch 59 (1935), S. 119-121, hier S. 120.

[1071] Ebd.

[1072] Ebd.

[1073] Ebd., S. 121.

[1074] Ebd.

[1075] Vgl. Straus, Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte der Juden in Regensburg 1453 – 1738. München 1960

[1076] Vgl. auch Frank, Die Erforschung der Judenfrage. Rückblick und Ausblick. Hamburg 1941 (Forschungen zur Judenfrage 5), etwa S. 11 oder S. 16.

[1077] Vgl. Patricia von Papen, Vom engagierten Katholiken zum Rassenantisemiten. Die Karriere des Historikers der ‚Judenfrage' Wilhelm Grau 1935-1945. In: Georg Denzler und Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Theologische Wissenschaft im ‚Dritten Reich'. Frankfurt/M. 2000, S. 68-113, ferner Matthias Berg, „Verändertes Geschichtsbild". Jüdische Historiker zur „Judenforschung" Wilhelm Graus. In: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 5 (2006), S. 457-484, Id., Wilhelm Grau. In: Haar/Berg (Hg.), Handbuch, S. 210-216. – Zu einem anderen Aktivisten über-

aus ergiebig Maria Kühn-Ludewig, Johannes Pohl (1904-1960): Judaist und Bibliothekar im Dienste Rosenbergs. Eine biographische Dokumentation. Hannover 2000.

[1078] Vgl. u.a. Grau, Der Aufbau der Bibliothek zur Erforschung der Judenfrage. In: Zeitschrift für Bibliothekswesen 59 (1942), S. 489-494, Id., Die geschichtlichen Lösungsversuche der Judenfrage. München 1943 (Kleine Weltkampfbücherei 4), sowie Id., Die Erforschung der Judenfrage. Aufgabe und Organisation. München 1943, wo allerdings nur drei zuvor bereits erschienenen Aufsätze geboten werden.

[1079] Vgl. Oliver Bertrams, Der Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden (1819-1824). In: Michael Konkel et al. (Hg.), Die Konstruktion des Jüdischen in Vergangenheit und Gegenwart. Paderborn 2003, S. 29-47, sowie Siegfried Ucko, Geistesgeschichtliche Grundlagen der Wissenschaft des Judentums. Motive des Kulturvereins vom Jahr 1819 [1935]. In: Kurt Wilhelm (Hg.), Wissenschaft des Judentums im deutschen Sprachbereich. Bd. 1. Tübingen 1967, S. 315-352, Heinz-Hermann Völker, Die Wissenschaft des Judentums. Ihre Entwicklung in Deutschland von 1821 bis 1933. In: Tribüne 25 (1986), S. 251-262, Michael Graetz, Renaissance des Judentums im 19. Jahrhundert: „Der Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden“ 1819 bis 1824. In: Marianne Awerbuch und Stefi Jersch-Wenzel (Hg.), Bild und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Berlin 1992, S. 211-227, Alfred Josepe, The Study of Judaism in German Univeristies before 1933. In: Leo Baeck Institute Yerabook 27 (1982), S. 295-319, Henri Soussan, The Gesellschaft zur Fördreung der Wisssenschaft des Judentums, 1902-1915. In: Leo Baeck Institutre Year Book 46 (2001), S. 175-194.

[1080] Vgl. u.a. Willehad Paul Eckert, Die Hochschule für die Wissenschaft des Judentums und Abraham Geiger. In: Emuna 7 (1972), S. 259-271; ferner Hans Liebeschütz, Historismus und Wissenschaft des Judentums: Abraham Geiger und Heinrich Graetz. In: Id., Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber. Tübingen 1967, S. 113-156, Margarete Schlüter, Heinrich Graetzens „Konstruktion der jüdischen Geschichte“ – Ein Gegenentwurf zum Begriff „Begriff einer Wissenschaft des Judentums“? In: Frankfurter Judaistische Beiträge 24 (1997), S. 107-127, Susannah Heschel, Der jüdische Jesus und das Christentum. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie. Berlin 2001, ferner Christian Wiese, Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland. Ein Schrei ins Leere?. Tübingen 1999, auch Id., Vom ‚jüdischen Geist’. Isaak Heinemanns Auseinandersetzung mit dem akademischen Antisemitismus innerhalb der protestantischen Theologie in der Weimarer Republik. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 46 (1994), S. 211-234, Alfred Jospe, The Study of Judaism in German Universities Before 1933. In: Yearbook of the Loe Baeck Instiutite 27 (1982), S. 295-319, Céline Trautmann-Waller, Selbstorganisation jüdischer Gelehrsamkeit und die Universität seitd er ‚Wissenschaft des Judentums’. In: Wilfreid Barner und Christoph König (Hg.), Jüdische intellektuelle und die Philologien in Deutschland 1871-1933. Göttingen 2001, S. 77-86.

[1081] Hierzu Ismar Elbogen, Die Hochschule, ihre Entstehung und Entwicklung. In: Id. und Johann Höniger (Hg.), Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums. Berlin 1907, S. 1-98, sowie Id., Ein Jahrhundert Wissenschaft des Judentums. In: Festschrift zum 50jährigen Bestehen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums. Berlin 1922, S. 103-144. – Auch Herbert A. Straus, Das Ende der Wissenschaft des Judentums in Deutschland: Israel Elbogen und Eugen Täubler. In: Hartmut Walravens (Hg.), Biographie und Berichte. [...]. München 1990, S. 280-298, Christhard Hoffmann, Jüdische Geschichtswissenschaft in Deutschland, 1918-1938. In: Julius Carlebach (Hg.), Wissenschaft des Judentums. Anfänge der Judaistik in Europa. Darmstadt 1992, S. 132-152, Ismar Schorsch, Das erste Jahrhundert der Wissenschaft des Judentums (1818-1919). In: Michael Brenner und Stefan Rohrbacher (Hg.), Wissenschaft vom Judentum. Annäherungen nach dem Holocaust. Göttingen 2000, S. 11-24

[1082] Hierzu eben Werner Schochow, Deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft. Eine Geschichte ihrer Organisationsformen unter besonderer Berücksichtigung der Fachbibliographie. Berlin 1969, S.

38-42, Selma Stern-Täubler, Eugen Taeubler and the ‚Wissenschaft des Judentums'. In: Yearbook of the Leo Baeck Institute 3 (1958), S. 40-59, vor allem David N. Myers, The Evolution of the Akademie für die Wissenschaften des Judentums (1919-1934). In: Hebrew Union Journal Annual 63 (1992), S. 107-144.

[1083] Vgl. u.a. Marianne Awerbuch, Die Hochschule für die Wissenschaft des Judentums. In: Reimer Hansen und Wolfgang Ribbe (Hg.), Geschichtswissenschaft in Berlin im 19. und 20. Jahrhundert. Berlin 1992, S. 517-551, Helmuth F. Braun, ‚Eine unparteiische Pflanzstätte jüdischen Wissens': die Hochschule für die Wissenschaft des Judentums 1872-1942. In: Tilmann Buddensieg et al. (Hg.), Wissenschaften in Berlin. Bd. III. Berlin 1987, S. 120-125, Richard Fuchs, The ‚Hochschule für die Wissenschaft des Judentums' in the Period of Nazi Rule. Personal Recollections. In: Leo Baeck Year Book 12 (1967), S. 3-31, Heinrich Simon, Wissenschaft vom Judentum in der Geschichte der Berliner Universität. In: Carlebach (Hg.), Wissenschaft des Judentums, S. 153-164, Herbert A. Strauss, Die letzten Jahre der Hochschule (Lehranstalt) für die Wissenschaft des Judentums, Berlin: 1936-1942. In: Carlebach (Hg.), Wissenschaft des Judentums, S. 36-58, Heinz Hermann Völker, Die Gründung und Entwicklung der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums 1869-1900. In: Trumah 2 (1990), S. 24-46, Id., Die Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, 1900-1942. In: Walravens (Hg.), Biographie und Berichte, S. 196-230, Ralf Golling, Das Institutum Judaicum Berolinense. In: Id. und Peter von der Osten-Sacken (Hg.), Hermann L. Strack und das Institutum Judaicum in Berlin. [...]. Berlin 1996, S. 70-122; zudem Robert Jütte, Die Emigration der deutschsprachigen „Wissenschaft des Judentums". Die Auswanderung Jüdischer Historiker nach Palästina 1933-1945. Stuttgart 1991.

[1084] Vgl. Giuseppe Veltri, Altertumswissenschaft und Wissenschaft des Judentums – Leopold Zunz und seine Lehrer F.A. Wolf und A. Böckh. In: Reinhard Markner und Giuseppe Veltri (Hg.), Friedrich August Wolf. Stuttgart 1999, S. 32-47, Céline Trautmann-Weller, Philologie allemande et tradition juive. Le parcours intellectuel de Leopold Zunz. Paris 1998, auch Fritz Bamberger, Zunz's Conception of History. In: Proceedings of the American Academy of Jewish Research 11 81941), S. 1-25, Leon Wiseltier, Etwas über jüdische Historik. Leopoild Zunz and the Inception of Modern Jewish Historiograpphy. In: Mayotte Bollack (Hg.), Philologie udn Hermeneutik im 19. Jahrhudnert. Zur Geschichte udn Methdologie der Geiteswissenschaften. Bd. 22. Göttingen 1983, S. 215-229; allgemein auch Ismar Schorsch, The Ethos of Modern Scholarship Jewish Scholarship. In: LBI Yearbook 35 (1990), S. 55-72, sowie Id., Scholarship in the Service of Reform. In: ebd. S. 73-101.

[1085] Zunz, Zur Geschichte und Literatur [1845]. In: Gesammelte Schriften. Bd. 1. Berlin 1875, S. 41-59, hier S. 59.

[1086] Ebd., S. 48. – Zu Zunz u.a. Nahum N. Glatzer, (Hg.), Leopold und Adelheid Zunz. An Account in Letters 1815-1855. London 1958, Id., (Hg.): Leopold Zunz: Jude – Deutscher – Europäer. Ein jüdisches Gelehrtenschicksal des 19. Jahrhunderts in Briefen an Freunde. Tübingen 1964, Michael A. Meyer, Jewish Religious Reform and Wissenschaft des Judentums. In: Leo Baeck Year Book 16 (1971), S. 19-41, sowie Id., Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz. Jüdische Identität in Deutschland 1749-1842. München 1994, Maurice-Ruben Hayoun, La science du judaisme. De Leopold Zunz (1794-1886) a Julius Guttmann (1880-1950). In: Pardes 19/20 (1994), S. 133-134 und S. 201-245, ferner Luitpold Wallach, The Scientific and Philosophical Background of Zunz' Science of Judaism. In: Historia Judaica 4 (1942), S. 51-70, Leon Weseltier, Etwas über jüdische Historik – Leopold Zunz and the Inception of Modern Jewish Historiography. In: Mayotte Bollack und Hienz Wismann (Hg.), Philologie und Hermeneutik im 19. Jahrhundert II. Göttingen 1983, S. 215-229, Giuseppe Veltri und Annette Winkelmann, „…dass er in Rabbinischer und in der talmudischen Litteratur zeimalich bewandert ist": Leopold Zunz und die Universität Halle-Wittenberg. In: G. Veltri und Christian Weise (Hg.), Jüdische Bidlung und Kultur in Sachsen-Anhalt von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus. Berlin 2008

[1087] Vgl. Wolf, Darstellung der Alterthums-Wissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Werth. Berlin 1807, S. 16-18; auch Wolf, Vorlesungen über die Alterthumswissenschaft […]. Erster Band. Vorlesung über die Encyklopädie der Alterthumswissenschaft [1798]. Hg. von J.D. Gürtler. Leipzig 1839, S. 14-16, sowie S. 32 mit der Unterscheidung zwischen ‚originalen', ‚sich selbst bildenden Völker', ‚selbst ihre Cultur' schaffenden, von solchen, die sie im wesentlichen übernommen haben.

[1088] Vgl. z.B. Christian Barby (1765-1837), Encyklopädie und Methodologie des humanistischen Studiums oder der Philologie der Griechen und Römer. Berlin 1805, Einleitung, § 1, S. 4. „Was ferner die Geschichte, Alterthümer und Litteratur-Ueberreste der Juden und die mit ihnen verwandten Völker des Orients betrifft, so haben dieses zunächst nur für den gelehrten Bibelforscher ein Interesse, und bleiben daher vorzüglich seinem Studium überlassen." – Vornehmlich unter dem Gesichtspunkt des Christentums die gehaltreiche Untersuchung von Christhard Hoffmann, Juden und Judentum im Werk deutscher Althistoriker des 19. und 20. Jahrhunderts. Leiden/New York/-Kobenhagen/Köln 1988.

[1089] Vgl. u.a. die Beiträge in Walter Frank (Hg.), Deutsche Wissenschaft und Judenfrage. Hamburg 1937, 2. veränderte und ergänzte Aufl. 1941 (dieses Buch ist 2003 in Viöl/Nordfriesland: Verlag für ganzheitliche Forschung, wieder aufgelegt worden), sowie Id., Zur Geschichte der Judenfrage. In: Historische Zeitschrift 162 (1940), S. 558-566.

[1090] Vgl. z.B. Alfred Rosenberg, Die Judenfrage als Weltproblem. In: Weltkampf 1941, 1/2, S. 64-72.

[1091] Vgl. Eugen Fischer und Gerhard Kittel, Das antike Weltjudentum. Tatsachen, Texte, Bilder. Hamburg 1943, siehe u.a. S. 10: „Immer ist das Ziel [scil. des ‚Judentums']: die Macht über die Welt." Oder S. 11: „Dieses Werk soll und will anschaulich werden lassen, in welchem Maße schon die antike Weltjudenfrage eine gesellschaftliche, wirtschaftliche, politische und rassische Frage ist." Ferner aus der Vielzahl an Publikationen Wilhelm Nestle, Die Juden in der griechisch-römischen Welt. In: Aus Unterricht und Forschung H. 6/7, 1935, S. 165-192, Hans Bogner, Die Judenfrage in der griechisch-römischen Welt. In: Forschungen zur Judenfrage 1 (1936), S. 81-91, Hermann Oberleis, Der Judenhaß der Antike. In: Ziel und Weg 6 (1936), S. 461-465, Karl Georg Kuhn, Weltjudentum in der Antike. In: Forschungen zur Judenfrage 2 (1937), S. 9-29, Johann von Leers, Der Kampf gegen das Judentum im Altertum. In: Der Deutsche Erzieher 6 (1939), S. 267-269, Joseph Vogt, Kaiser Julian und das Judentum. Studien zum Weltanschauungskampf der Spätantike. Leipzig 1939 (Morgenland 30), Id., Das Judentum im Weltanaschaungskampf der Spätantike. In: Forschungen und Fortschritte 16 (1940), S. 193-194, Oliver Bertram, Philo und die jüdische Propaganda in der antiken Welt. In: Walter Grundmann (Hg.), Christentum und Judentum. Studien zur Erforschung ihres gegenseitigen Verhältnisses. Bd. 1. Leipzig 1940, S. 79-105, Theodor Hopfner, Die Judenfrage bei Griechen und Römern. Prag 1943 (Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften in Prag, Phil.-Hist. Kl. 8), Hans Oppermann, Der Jude im griechisch-römischen Altertum. München 1943 (Schriftenreihe zur weltanschaulichen Schulungsarbeit der NSDAP 22) – zum Altphilologen Oppermann vgl. Jürgen Malitz, Römertum im „Dritten Reich": Hans Oppermann. In: Peter Kneissl und Volker Losemann (Hg.), Imperium Romanum […]. Stuttgart 1998, S. 519-543, sowie Richard Faber, Faschistische Vergil-Philologie: zum Beispiel Hans Oppermann. In: Hephaistos 10 (1991), S. 111-133.

[1092] Aus Vielzahl an Publikationen u.a. Peter Aldag, (d.i. Fritz Peter Krüger), Juden in England: 1. Juden erobern England. 2. Juden beherrschen England. 2 Bde. Berlin s.a. [ca. 1940 und 1941], Wolf Meyer-Erlach, Der Einfluss der Juden auf das englische Christentum. Weimar 1940, Id., Die englisch-jüdische Allianz. Werden und Wirken der kapitalistischen Weltherrschaft. Berlin/Leipzig 1940, Hermann Löffler, England und das Judentum. In: Berliner Monatshefte 20 (1942), S. 505-515, Hans Diebow, Hans: Die Juden in USA. Über hundert Bilddokumente. Berlin 1942, Heinz Kloss, Statistik. Presse und Organisation des Judentums in den Vereinigten Staaten und Kanada [...] (Vertrauliche Schriftenreihe Übersee der Publikationsstelle Stuttgart-Hamburg, Nr. 4) Stuttgart 1944; Heinz Kloss (1904-1987) hat nach dem Krieg als Soziologe, Wirtschaftswissen-

schaftler und Verwaltungsrechtler publiziert; Gerhard Moldenhauer, Frankreich und die Juden. In: Zeitschrift für neusprachlichen Unterricht 36 (1937), S. 114-128, und 38 (1938), S. 1-27, Id., Die Juden in Frankreich. Materialsammlung. Bayreuth 1937, Walter Gruber, Zur Judenfrage in Frankreich. In: Nationalsozialistische Monatshefte 9 (1938), S. 56-62, sowie der Kant-Editor Gerhard Lehmann, Der Einfluß des Judentums auf das französische Denken der Gegenwart Berlin 1940 (Frankreich gegen die Zivilisation 10; Schriften des Deutschen Instituts für außenpolitische Forschung 65).

[1093] Vgl. Karl Georg Kuhn,Die Judenfrage als weltgeschichtliches Problem. Hamburg 1939.

[1094] Vgl. die Hinweise zu Polen (Lódz, Krakau), Italien (Anconoa, Milano, Firenze, Triest, Bologna), Frankreich (Paris, Bordeaux) und Ungarn (Budapest) bei Patricia von Papen-Bodek, Anti-Jewish Research of the *Institut zur Erfroschung der Juenfrage in Frankfurt am Main* Between 1939 and 1945. In: Jeffrey M. Diefendorf (Hg.), New Currents in Holocaust Research. Lessons and Legacies VI. Evanston 2004, S. 155-190.

[1095] Vgl. Grau, Die Judenfrage, S. 9.

[1096] Vgl. u.a. Erich Vogelsang, Luthers Kampf gegen die Juden. Tübingen 1933, Karl Grunsky, Luthers Bekenntnisse zur Judenfrage. Stuttgart 1933, Theodor Pauls, Luther und die Juden. 3 Bde. Bonn 1939, Id. und Werner Petersmann, „Entjudung“ selbst der Lutherforschung in der Frage der Stellung Luthers zu den Juden! Bonn [3]1940. – Dazu u.a. Johannes Brosseder, Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten. [...]. München 1972, insb. S. 156ff, Günther B. Ginzel, Martin Luther: „Kronzeuge [des] Antisemitismus“. In: Heinz Kremers (Hg.), Die Juden und Martin Luther – Martin Luther und die Juden. Neukirchen-Vluyn 1985, S. 189-210, Peter von der Osten-Sacken, Martin Luther und die Juden. [...]. Stuttgart 2002 (darin „Zur Rezeption Luthers in der NS-Zeit“, S. 275-283), Bernard Reymond, Die Konzepte einiger protestantischer deutscher Theologen zur ‚Judenfrage’. In: Kurt Nowak und Gérard Raulet (Hg.), Protestantismus und der Antisemitismus der Weimarer Republik. Frankfurt/New York/Paris 1994,S. 127-146. In sachlicher Hinsicht ist man über die Analyse, die Reinhold Lewin, Luthers Stellung zu den Juden. Berlin 1911 (ND Aalen 1963), hibt, wenn ich es richtig sehe, nicht hinausgekommen. Allerdings finden sich auch Stimmen, die in der Reformation und im Protestantsimus eher eine Förderungder Juden sehen, vgl. z.B. Rolf Sichting, Die Juden hinter den Kulisasen der Reformation. In: Der Weltkampf 17 (1940), S. 210-213, hier S. 213: „So diente der Protestantsimus und seine Nebenzweige trotz des Kampfes, den der alternde Luther führte, als Schrittmacher des Judentumds.“

[1097] Theodor Steimle, J. G. Fichte als Vorläufer des Nationalsozailismus. In: Deutsches Polizeit-Archiv 13 (1934), S. 123-124, hier S. 123. Dr. Theodor Steimle war zu der Zeit Bürgermeister in Konrwesthei-Stuttgart.

[1098] Hierzu u.a. Sepp [Bernward Joseph] Gottlieb, Paracelsus als Kämpfer gegen das Judentum. In: Deutsches Ärzteblatt 71 (1941), S. 326-328 – zu ihm ein paar Hinweise bei Andreas Frewer und Florian Bruns, „Ewiges Arzttum“ oder „neue Medizinethik“ 1939-1945? Hippokrates und Historiker im Dienste des Krieges. In: Medizinhistorisches Journal 38 (2003), S. 313-336 -, oder Erich Otto, Paracelsus und die Juden. In: Hippokrates 13 (1942), S. 777-780, dazu auch Fridolf Kudlien, Some Interpretative Remarks on the Antisemitism of Paracelsus. In: Allen G. Debus (Hg.), Science, Medicine and Society in the Renaissance. London 1972, S. 121-126, sowie Udo Benzenhöfer und Karin Finsterbusch, Antijudaismus in den medizinisch-naturwissenschaftlichen und philosophischen Schriften des Paracelsus. In: Heinz Schott und Ilana Zinguer (Hg.), Paracelsus und seine internationale Rezeption in der frühen Neuzeit. Beiträge zur Geschichte des Paracelsismus. Leiden 1998, S. 96-109.

[1099] Zu Hinweisen auf die Darlegungen zu ‚Goethe und die Juden’ vor und nach 1933 vgl. Norbert Oellers, Goethe und Schiller in ihrem Verhältnis zum Judentum. In: Hans Otto Horch und Horst Denkler (Hg.), *Conditio Judaica*. Judentum, Antisemitismus und deutschprachige Literatur vom 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg. Erster Teil. Tübingen 1988, S. 108-139, Anm. 7, S. 110-113.

[1100] Vgl. u. a. Reinhold Hardt, Fichte und das Judentum. In: In: Nationalsozialistischer Erzieher (Hessen-Nassau). Beilage zur ‚Der deutsche Erzieher'. Reichzeitung des NS-Lehrer-Bundes 7 (1939), S. 37-38, auch J. Levy, Fichte und die Juden. Berlin 1924; ferner Hans-Joachim Becker, Fichtes Idee der Nation und das Judentum. Den vergessenen Generationen der jüdischen Fichte-Rezeption. Amsterdam/Atlanta 2000, insb. S. 343-388, Micha Brumlik, Deutscher Geist und Judenhaß: Das Verhältnis des philosophischen Idealismus zum Judentum. München 2000, S. 75-131 zu Fichte,Walter Grab, Fichtes Judenfeinschaft. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 44 (1992), pp. 70-75, Hartmut Traub, J.G. Fichte, der König der Juden spekulativer Vernunft. Überlegungen zum spekulativen Anti-Judaismus. In: Id. (Hg.), Fichte und seine Zeit. Amsterdam/New York 2003, S. 131-150.

[1101] Vgl. u.a. Ernst Krieck, Hegel und die Juden. In: Volk im Werden 9 (1941), S. 199-200. - Vgl. auch Shlomo Avinieri, A Note on Hegel's Views on Jewish Emancipation. In: Jewish Social Studies 25 (1963), S. 145-151, Robert Bernasconi, With What Must the Philosophy of World History Begin? On the Racial Bias of Hegel's Eurocentrism. In. Nineteenth-Century Contexts 22 (2000), S. 171-200.Micha Brumlik, Deutscher Geist und Judenhaß: Das Verhältnis des philosophischen Idealismus zum Judentum. München 2000, S. 196-249, E.L. Fackenheim, Hegel and Judaism: A Flaw in the Hegelian Meditation. In: J.J. O'Malley et al. (Hg.), The Legcay of Hegel [...]. The Hague 1973, S. 161-185, J. Doull, Comment on Fackenheim's „Hegel and Judaism". In: ebd., S. 186-195, Otto Pöggeler, Hegel's Interpretation of Judaim. In: The Human Context 6 (1974), S. 523-557, L. S. Stepelevich, Hgeel and Judaism. In: Judaism. 24 (1975), S. 215-224.

[1102] So etwa bei Heinrich Garbe, Die Zweiweltenlehre Kants vom Standpunkte der Rassenseelenkunde. In: Rasse 2 (1935), S. 222-231, aber auch Max Unterhorst, Emanuel Kant, ein Wegbahner in der Rassenforschung. In: Rasse 2 (1935), S. 292-296.

[1103] Vgl. z.B. Hermann Blome, Der Rassegedanke in der deutschen Romantik und seine Grundlagen im 18. Jahrhundert. München/Berlin 1943 im I. Teil finden sich immer wieder Bezüge zu Kant. – Voraufgegangen ist z.B. Erich Voegelin, Die Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus. Berlin 1933 zur historischen Entwicklung des Rasee- und Artbegriffs vom Ebnde des 17. bis zur ersten Häfte des 19. Jhs. Kritisch ist Voegelin gegnüber den modernen ‚biologisierenden' Rassentheoretikern wegen ihrer einseitig mechanistischen Erklärungsversuchen, vgl. auch Id., rasse und Staat. Tübingen 1933; zu Voegelin (1901-1985) u.a. Jürgen Gerhardt, Zwischen Wissenschaft und Religion. Zur intellektuellen Biographie E. Voegelins in den 30er Jahren. In: Karl Graf Ballestrem et al. (Hg.), Politisches denken. Jahrbuch 1995/96. Stuttgart/Weimar 1996, S. 283-304, Clifford F. Porter, Eric Voegelin on Nazi Political Extremism. In: Journal of the Histoty of Ideas 63 (2002), S. 151-171.

[1104] Walter Zuncke, Die Judenpolitik der fränkisch-deutschen Könige und Kaiser bis zum Interregnum. Jena 1941, S. 80.

[1105] Vgl. u.a. Robert Bernasconi, Who Invented the Concept of Race? Kant's Role in the Enlightenment Construction of Race. In: Id. (Hg.), Race. Malden 2001, S. 11-36, Id., Kant as an Unfamiliar Source of Racism. In: Julie K. Ward und Tommy L. Lott (Hg.), Philosophers on Race. Malden 2002, S. 145-166, Id., Kant and the Blumenbach's Polyps. A Neglectetd Chapter in the History of the Concept of Race. In: Sara Eigen und Frank Larrimore (Hg.), The Gremann Invention of Race. Albany 2006, S. 73-90, Brumlik, Deutscher Geist und Judenhaß, zu Kant S. 75-131, Emmanuel Chukwudi Eze, The Color of Reason: the Idea of „Race" in Kant's Anthropology [1995]. In: Id. (Hg.), Postcolonial African Philosophy. Cambridge 1997, S. 104-140, Todd Hedrick, Race, Difference, and Anthripology in Kant's Cosmopolitianism. In: Journal of the History of Philosophy 46 (2008), S. 245-268, Margaret Heitmann, Immanuel Kant und das Judentum. In: Eberhard Günter Schulz (Hg.), Kant in seiner Zeit. Hildesheim/Zürich/New York 2005, S. 39-62, Mark Lattimore, Sublime Waste: Kant on Destiny of the ‚Races'. In: Caterine Wilson (Hg.), Civilization and Oppression. Calgary 1999, S. 99-125, Rudolf Malter, Der Rassebegriff in Kants Anthropologie. In: Gunter Mann und Franz Dumont (Hg.), Die Natur des Menschen. Probleme der Phy-

sischen Anthropologie und Rassenkunde (1750-1850). Stuttgart/New York 1990, S. 113-122, Thomas McCarthy, On the Way to a World Republic? Kant on Race and Development. In: Lothar R. Waas (Hg.), Festschrift zum 65. Geburtstag von Karl Graf Ballestrem. Berlin 2004, S. 223-242, Charles W. Mills: Kant's Untermenschen. In: Andrew Valls (Hg.), Race and Racism in Modern Philosophy. New York 2005, S. 169-193, Paul Lawrence Rose, German Question/Jewish Question. Revolutionary Antisemtism Form Kant to Wagner. Princeton 1990, Bettina Stangeneth, Antisemitische und antijudaistische Motive bei Kant? In: Horst Gronke et al. (Hg.), Antisemitismus bei Kant und anderen Denkern der Aufklärung. Würzburg 2001, S. 11-123, Michael Weingarten, Menschenarten und Menschenrassen. Die Kontroverse zwischen Georg Forster und Immanuel Kant. In: Gerhardt Pickerodt (Hg.), Literatur im historischen Prozeß. (N.F. 4. Argument – Sonderband AS 87). Berlin 1982, S. 117-148.

[1106] Hierzu klärend Kurt Flasch, Was hieß bei Kant „Euthanasie des Judentums"? In: Id., Historische Philosophie – Beschreibung einer Denkart. Frankfurt/M. 2003, S. 354-360.

[1107] Franz Koch, Geschichte deutscher Dichtung. Hamburg 1937, S. 135.

[1108] Fricke, [Rez.] in: Zeitschrift für Deutschkunde 50 (1936), S. 274; es handelt sich um die Besprechung des Buches von Walther Linden (Hg.), Luthers Kampfschriften gegen das Judentum. Berlin 1936.

[1109] Kittel ist wohl der am gründlichsten in diesem Zusammenhang untersuchte (evangelische) Theologe. Dabei ist allerdings strittig, inwiefern er tatsächliche einen rassenbiologischen Antisemitismus vertreten hat oder ‚nur' einen theologisch inspirierten Antijudaismus. Keine Frage ist m.E., dass sich der Tenor seiner thematischen Darlegungen nach 1933 gewandelt hat - etwa im Vergleich zu Kittel, Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum. Stuttgart 1926, oder Id., [Art.] Judentum III. Judentum und Christentum. In: RGG^2 III (1929), wo sich z.B. die Feststellung findet (S. 492): „Alle Versuche, die nicht-jüdische und nicht-semitische Abstammung Jesu zu erhärten, bleiben im Geist der Phantasie [...]." Von soclhen Versuchen hat es nach 1933 nicht wenige gegeben; ferner Kittel, Die Judenfrage. Stuttgart 1933. Der Tenor in dem Buch ist ncht ohne Achtung vor dem orthodoxen Judentum; die Botschaft besteht in der Notwendigkeit einer Trennung von ‚Deutschen' und ‚Juden', und zwar hinsihtlcih der Konsequenzen aus der ‚Judenemnazipation' und der ‚Assimliation'; es geht um die „Wiederherstellung des Gastzustandes"; die ‚Juden' sollte sich auf sich selbst besinnen, wider ‚fromem Juden' werden und ‚Kulturautonomie' zugestanden erhgalten, für eine ‚wirkliche jüdische Kultur'. Für ‚jüdische Privatschulen', gegen ‚Mischehen'. Die zweite (1933) und dritte Auflage (1934) bietet eine Erweiterung, und zwar eine fünzehnseitige Entgegnung auf Martin Buber in einem vollkommen beherrschten, ja geradezu liebenswürdigen Ton und voller Wertschätzung. Wie sich freilich diese Wandlung erklärt, scheint keine leicht zu beanwortende Frage zu sein, wenn man das nicht allein mit dem Hinweis auf Anpassung beantworten will. Es sind zudem offenbar Beispiele bekannt, wo Kittel in persönlichem Engagement für einzelne ‚nichtarische Christen' im Dritten Reich gezeigt hat.

[1110] Vgl. u.a. Robert P. Ericksen, Theologian in the Third Reich. The Case of G. Kittel. In: Journal of Contemporary History 12 (1977), S. 595-622, Id., Zur Auseinandersetzung mit und um Gerhard Kittels Antisemitismus. In: Evangelische Theologie 43 (1983), S. 250-270, Id., Theologians under Hitler. Gerhard Kittel, Paul Althaus and Emanuel Hirsch. New Haven/London 1985, zu Kittel insb. S. 28-78, Wayne A. Meeks, A Nazi New Testament Professor Reads His Bible: The Strange Case of Gerhard Kittel. In: Hindy Najman und Judith N. Newman (Hg.), The Idea of Biblical Interprtation. Leiden/Boston 2004, S. 513-544, Nicolaisen, Die Auseinandersetzungen um das Alte Testament, Rolf Rendtorff, Die jüdische Bibel und ihre antijüdische Auslegung. In: Id. und Ekkehard Stegemann (Hg.), Ausschwitz – Krise der christlichen Theologie. München 1980, S. 99-116, Martibn Rese, Antisemitismus und Neutestamentliche Forschung. Anmerkungen zu dem Thema ‚Gerhard Kittel und die Judenfrage'. In: Evangelische Theologie 39 (1979), S. 557-570, Brenard Reymond, Die Konzepte einiger protestantischer deutscher Theologen zur ‚Judenfrage'. In: Kurt Nowak und Gérard Raulet (Hg.), Protestantismus und der Antisemitismus der Weimarer Repu-

blik. Frankfurt/New York 1994,S. 127-146, Leonore Siegele-Wenschkewitz, Die evangelisch-theologische Fakultät in den Anfangsjahren des Dritten Reichs, I: Karl Fetzner und Deutschen Christen, II: Gerhard Kittel und die Judenfrage. In: Eberhard Jüngel (Hg.), Tübinger Theologie im 20. Jahrhundert. Tübingen 1978, S. 34-80, Ead., Neutestamentliche Wissenschaft vor der Judenfrage. Gerhard Kittels theologische Arbeit im Wandel deutscher Geschichte. München 1980, Ead., Mitverantwortung und Schuld der Christen am Holocaust. In: Evangelische Theologie 42 (1982), S. 171-190, Ead., Protestantische Universitätstheologie und Rassenideologie in der Zeit des Nationalsozialismus. Gerhard Kittels Vortrag ‚Die Entstehung des Judentums und die Entstehung der Judenfrage' von 1936. In: Günter Brakelmann und Martin Rosowski (Hg.), Antisemitismus: Von religiöser Judenfeindschaft zur Rassenideologie. Göttingen 1989, S. 52-75.

[1111] Vgl. Lenard, Botschaft. In: Forschungen zur Judenfrage. Bd. 1. Hamburg 1937, S. 41-42.

[1112] Angaben nach Heiber, Walter Frank, S. 403/04

[1113] Vgl. Wundt, Nathan der Weise oder Aufklärung und Judentum. In: Forschungen zur Judenfrage. Bd. 1. Hamburg 1937, S. 136-140, sowie Id., Das Judentum in der Philosophie. In: Forschungen zur Judenfrage. Bd. 2. Hamburg 1937, S. 75-87. Wundt behandelt ähnlich Thematik bereits in Schriften vor 1933, dabei ist es nicht leicht, seine Auffassung neben der Warnung vor dem „jüdischen Einfluß" genauer zu bestimmen, vgl. Id., Der ewige Jude. Ein Versuch über Sinn und Bedeutung des Judentums. München 1926.

[1114] Vgl. Heckel, Der Einbruch des jüdischen Geistes in das deutsche Staats- und Kirchenrecht durch Friedrich Julius Stahl. In: Historische Zeitschrift 155 (1937), S. 506-541, sowie Id., Der Einbruch des jüdischen Geistes in das deutsche Staats- und Kirchenrecht durch Friedrich Julius Stahl. In: Forschungen zur Judenfrage 1 (1937), S. 100-125. Die Bibliographie verschweigt Heckels Schriften zwischen 1933 und 1945 nahezu vollständig, vgl. Martin Heckel, Schriftenverzeichnis [...]. In: Siegfried Grundmann (Hg.), Für Kirche und Recht. Fetschrift für Johannes Heckel zum 70. Geburtstag. Köln/Graz 1959, S. 351-360; ein paar Informationen zu dieser Zeit finden sich jetzt bei Sabine Busch, Alaxander Morell und Sara Scheik, Johannes Wilhelm Otto Heckel. In; Matthias Schmoeckel (Hg.), Die Juristen der Universität Bonn im „Dritten Reich". Köln/Weimar/Wien 2004, S. 282-298.

[1115] Den Anfang macht ein Tagungsbericht der *Reichsgruppe Hoschullherer des NSRB* vom Oktober 1936, vgl.: Die deutsche Rechtswissenschaft im Kampf gegen den jüdischen Geist [...]. Berlin 1936, der 2. Band Klaus Wilhelm Rath, Das Judentum und Wirtschaftswissenschaft. Berlin 1936, der 3. Band mit zwei Beiträgen: Judentum und Verbrechen. Berlin 1936, der 4. Band: Judentum und Strafrecht. Berlin 1936, der 5. Band Edgar Tatarin-Tarnheyden, Der Einfluß des Judentums in Staatsrecht und Staatslehre. Berlin 1937, der 6. Band Norbert Gütke, Der Einfluß jüdischer Theoretiker auf die deutsche Völkerrechtslehre. Berlin 1937, der 7. Band scheint nicht erschienen zus ein, vorgesehen war zudem: Das Judentum im Handels- und Rechtsverkehrsrecht, der 8. Band Erich Jung, Rechtsquellenlehre und Judentum: Positivismus, Freirechtsschule, neue Rechtsquellenlehre. Berlin 1937, der 9. Band Otto Rilk, Judentum und Wettbewerb. Berlin 1937; angekündigt, aber wohl nicht erschienen: Das Judentum im internationalen Recht; vgl. ferner: Die Juden und die Justiz. Bearbeitet im Auftrag des Reichsministers der Justiz von Dr. Sievert Lorenzen [...]. Berlin 1942, ein Rezensent in: Deutschlands Erneuerung 27 (1943), S. 125-126, hier S. 126, bescheinigt dem Werk ein wneig unbeholfen: „Das Buch bildet ein Musterbeispiel für die erforderliche politische Ausrichtung scheinbar juritischer Forschungen. Es muß gelesen werden und gehört in die Hand jedes Rechtswahrers; es überzeugt durch die Schlichtheit und Sauberkeit seiner Beweisführung."

[1116] Wundt, Judentum in der Philosophie, S. 87.

[1117] Vgl. Raymund Schmidt, Das Judentum in der Philosophie. In: Theodor Fritsch, Handbuch der Judenfrage. Die wichtigsten Tatsachen zur Beurteilung des jüdischen Volkes. 45. Aufl., 181.- 200. Leipzig 1939, S. 391-401; 49. Aufl., 279. – 330. Tsd. 1944, S. 415-425; in der Ausgabe (83.-92. Ts.) von 1932 fehlt ein entsprechender Abschnitt noch ebenso 156.-170. Ts. von 1934.Erst in der

38. Aufl., 171.-180. Ts., findet sich der Abschnitt; bein deisre Auflage findet sich zudem eine neue, innere Gliederung; zu Theodor Fritsch vgl. Kalus Wand, Theodor Fritsch (1852-1933) – der vergessene AQntisemit. In: Folker Siegert (Hg.), Israel als Gegenüber. Vom Alten Orient bis in die Gegenwart. Studien zur Geschichte eines wechselvollen Zusammenlebens. Göttingen 2000, S. 458-488.

[1118] Vgl. Grunsky, Wilhelm von Humboldt und die Juden. In: Nationalsozialistische Monatshefte 7 (1936), S. 555-556, Id., Baruch Spinoza, sowie Id., Der Einbruch des Judentums in die Philosophie. Berlin 1937 (Schriften der Deutschen Hochschule für Politik: Abt. 1: Idee und Gestalt des Nationalsozialismus 14). – Zu Grunsky neben Schorcht, Claudia Philosophie an den bayerischen Universitäten 1933-1945. Erlangen 1990, insb. S.151ff und S. 303ff, ferner Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

[1119] Von allem etwas: Stephen E. Aschheim, Nietzsche, der Antisemitismus und der Holocaust. In: Jacob Golomb (Hg.), Nietzsche und die jüdische Kultur. Wien 1998, S. 13-30, Hubert Cancik, ‚Judentum in zweiter Potenz'. Ein Beitrag zur Interpretation von Friedrich Nietzsches ‚Der Antichrist'. In: J. Mertin et al. (Hg.), „Mit unserer Macht ist nichts getan ...". Frankfurt 1993, S. 55-70, Id., „Mongolen, Semiten, Rassegriechen". Nietzsches Umgang mit den Rassenlehren seiner Zeit. In: Jacob Golomb (Hg.), Nietzsche und die jüdische Kultur. Wien 1998, S. 67-86, Id. und Hildegardt Cancik-Lindemaier, Philhellénisme et antisémitisme en Allemagne. Le cas Nietzsche. In: Dominique Bourel und Jacques LeRier (Hg.), De Sils-Maria à Jérusalem. Nietzsche. Paris 1991, S. 21-46, Michael F. Duffy und Willard Mittelman, Nietzsche's Attitudes Toward the Jews. In: Journal of the History of Ideas 49 (1988), S. 301-317, Arnold M. Eisen, Nietzsche and the Jews Reconsidered. In: Jewish Social Studies 48 (1986), S. 1-15, Massimo Ferrari-Zumbini, „Ich lasse eben alle Antisemiten erschießen". Anmerkungen zum Thema: Nietzsche und der real existierende Antisemitismus. In: Heinz Gockel et al. (Hg.), Wagner, Nietzsche, Thomas Mann. Frankfurt/-M. 1993, S. 123-140, Jacob Golomb: Nietzsche on Jews and Judaism. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 67 (1985), S. 99-109, Id., Nietzsche and the Jews Reconsidered. In: Jewish Social Studies 48 (1986), S. 1-4, Id.: Nietzsche on Jews. New York 1992, Wolf-Daniel Hartwich, Die Erfindung des Judentums. Antisemitismus, Rassenlehre und Bibelkritik in Friedrich Nietzsches Theorie der Kultur. In: Trumah. Zeitschrift der Hochschule für jüdische Studien in Heidelberg 5 (1996), S. 179-200, Id.: Judentum als ‚Rasse' bei Nietzsche und Freud. Zur Rezeption einer anthropologischen Kontroverse des 19. Jahrhunderts. In: Werner Stegmaier und Daniel Krochmalinik (Hg.), Jüdischer Nietzeanismus. Berlin/New York 1997, S. 288-302, Peter Heller, Nietzsche and the Jews. In: Sigrid Bauschinger et al. (Hg.), Nietzsche heute. Die Rezeption seines Werkes nach 1968. Bern/Stuttgart 1988, S. 149-160, Robert C. Holub: Nietzsche and the Jewish Question. In: New German Critique 66 (1995), S. 94-121, Thomas Mittmann, Vom ‚Günstling' zum ‚Urfeind' der Juden. Die antisemitische Nietzsche-Rezeption in Deutschland bis zum Ende des Nationalsozialismus. Würzburg 2006, Gregory Moore, Nietzsche, Biology and Metaphor. Cambridge 2002, Christian Niemeyer, Nietzsches rhetorischer Antisemitismus. In: Nietzsche-Studien 26 (1997), S. 139-162, Peter Pütz, Nietzsche und der Antisemitismus. In: Nietzsche-Studien 30 (2001), S. 295-304, Gerd Schank, „Rasse" und „Züchtung" bei Nietzsche. Berlin/New York 2000, dazu: Andrea Orsucci in: Nietzsche-Studien 31 (2002), S. 397-403, ins. S. 399ff, Jaqueline Scott, On the Use and Abuse of Race in Philosophy – Nietzsche, Jews, and Race. In: Robert Bernasconi (Hg.), Race and Racism in Continental Philosophy. Bloomington 2003, S. 53-73, Barbara Steigler, Nietzsche et la biologie. Paris 2001, James Wincester, Nietzsche's Racial Profiling. In: Andrew Valls (Hg.), Race and Racism in Modern Philosophy. Ithaca 2005, S. 255-276, Yirmiyahu Yovel, Dark Riddle, Hegel, Nietzsche, and the Jews. Cambridge 1998.

[1120] Vgl. etwa Josef Koch, Meister Eckhart und die jüdische Religionsphilosophie des Mittelalters. In: 101. Jahres-Bericht der schlesischen Gesellschaft für vaterländische Cultur 1928, Breslau 1928, S. 134-148 (auch in Id., Kleine Schriften, Roma 1973, S. 349-366), Reffke, Studien zum Problem, S. 86-95. - Ferner Hans Liebeschütz: Meister Eckardt und Moses Maimunides, in: Archiv für Kul-

turgeschichte 54 (1972), S. 64–96, insb. S. 70–72, Peter Heidrich, Maimunizitate bei Meister Eckhart. Theol. Diss. Rostock 1960, sowie Ruedi Imbach, *Ut ait Rabby Moyses*. Maimonidische Philosopheme bei Thomas von Aquin und Meister Eckhart. In: Collectanea Franciscana 60 (1990), S. 99-114, Yossef Schwartz, *Ecce est locus apud me.* Maimonides und Eckharts Raumvorstellung als Begriff des Göttlichen. In: Jan A. Aertsen und Andreas Speer (Hg.), Raum und Raumvorstellungen im Mittelalter. Brelin/New York 1998, S. 348-364, Id., Meister Eckharts Schriftauslegung als maimonidisches Projekt. In: Hasselhoff/Fraisse (Hg.), Moses Maimonides, S. 173-208, Id., Zwischen Einheitsmetaphysik und Einheitshermeneutik: Eckharts Maimonides-Lektüre und das Datierungsproblem des ‚Opus tripartitum'. In: Speer/Wegener (Hg.), Meister Eckhart, S. 259-279, Görge K. Hasselhoff, *Dicit Rabbi Moyses*. Studien zum Bild von Moses Maimonides im lateinischen Westen vom 13. bis zum 15. Jahrhundert. Würzburg 2004, S. 205ff.

[1121] Vgl. umfassend Caterina Rigo, Zur Rezeption des Moses Maimonides im Werk des Albertus Magnus. In: Walter Senner (Hg.), Albertus Magnus. Zum Gedenken nach 800 Jahren. Neue Zugänge, Aspekte und Perspektiven. Berlin 2001, S. 29-66, Hasselhoff, *Dicit Rabbi Moyses*, insb. S. 122-129.

[1122] Hierzu die, wenn auch mittlerweile weithin überholte, Studie von Ernst Degen, Welches sind die Beziehungen Alberts des Großen „Liber de causis et de processu universitatis" zur *στοιχείωδιρ ϑεολογική* des Neuplatonikers Proklos und was lehren uns dieselben? München 1902.

[1123] Vgl. Guttmann, Das Verhältnis des Thomas von Aquin zum Judentum, und zur jüdischen Literatur. Göttingen 1891, Id., Die Beziehungen des Johannes Duns Scotus zum Judentum. In: Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums 38 (1894), S. 26-39, Id., Die Beziehungen des Vincenz von Beauvais zum Judentum. In: ebd., 39 (1895), S. 207-221, Id., Ueber einige Theologen des Franzsikanerorens uund ihre Beziehungen zum Judentum. In: ebd., 40 (1896), S. 250-266, Id., Die Scholastik des 13. Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur. Breslau 1902, S. 85-120, Id., Der Einfluß der mamimonidischen Philosophie auf das christliche Abendland. In: Wilhelm Bacher et al. (Hg.), Moses ben Maimon. Sein Leben, eine Werke und sein Einfluß. Bd. I. Leipzig 1908, S. 135-230 (ND 1971), sowie Hinweise in Id., Die Philosophie des Judentums. München 1933 (ND 1985).

[1124] Vgl. Joel, Verhältnis Alberts des Großen zu Moses Maimonides. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie. Breslau 1863, ferner Josef Bach, Des Albertus Magnus Verhältnis zu der Erkenntnistheorie der Griechen, Lateiner, Araber und Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Noetik. Wien 1881, S. 173-180, vgl. auch G.K. Hassellhoff, „... sondern Thomas von Aquibn arbeitete im geistes Maimon's"; Manual Joel (1826-1891) über Maimonides udnd essen Einfluss auf die christliche Scholstik. In: Michael Konkel et al. (Hg.), Zur Konstruktion des Jüdischen in Vergangenheit und Gegenwart. Paderborn 2003, S. 49-67. - Vgl. zudem Peter Brunner, Probleme der Theologie bei Maimonides, Thomas von Aquin und Spinoza. Heildeberg 1928.

[1125] Zum Hintergrund Görge K. Hasselhoff, The Rediscovery of the Maimonidian Influence on Christianity in the Works if Moritz Steinschneider, Manuel Joel, Joseph Perles, and Jacon Guttmann. In: Id./Fraisse (Hg.), Moses Maimonides, S. 449-478.

[1126] Vgl. die einschlägigen Arbeiten von Wolfgang Kluxen, einem Schüler Kochs, angefangen mit Id., Literargeschichtliches zum lateinischen Moses Maimonides. In: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 21 (1954), S. 23-50, Id., Die Geschichte des Maimonides im lateinischen Abendland als Beispiel einer christlich-jüdischen Begegnung. In: Paul Wilpert (Hg.), Juentum im Mittelalter [...]. Berlin 1966, S. 146-66; in Id., Maimonides und die Hochscholastik. In. Philosophisches Jahrbuch 63 (1955), S. 151-165, heißt es (S. 151, Anm 7): „Als Grundlage [für die Rezeptionszeugnisse der maimonidischen Philosophie] standen mir reiche Materialien zur Verfügung, die von Prof. J. Koch und, auf seine Anregung hin, besonders von Prof. John O. Riedl (Milwaukee) in jahrelanger Arbeit gesammelt wurden. Beiden Herren sei an dieser Stelle mein besonderer Dank gesagt." Die Dissertation mit dem Titel *Untersuchungen und Texte zur Geschichte des lateinischen Moses Maimonides* von 1951 habe ich nicht einsehen können, ferener Kluxen, Maimonides

and Latin Scholasticism. In: S. Pines und Y. Yovel (Hg.), Maimonides and Phiolosophy. Dordrecht 1986, S. 224-232. - Vgl. auch die Hinweise zur bisherigen Forschung bei Hasselhoff, *Dicit Rabbi Moyses.*

[1127] Nur ein Beispiel: Hermann Dörries, Wohin gehört Meister Eckhart? In: Junge Kirche 5 (1937), S. 9-21, wo es (S. 20) heißt, das „die Grenze, die Eckhardt selbst gegen die Mißdeutung seiner Lehre gezogen hat auch das deutschgläubige Verständnis“ ausschließe. – Zu dem Dörries, zugleich Anhänger der ‚Bekennenden Kirche’ und Bejaher des nationalsozialistischen Regimes, Torsten-Willhelm Wiegmann, Hermann Dörries, ein Göttinger Theologe als Lehrer und Forscher in der Zeit des Nationalsozialismus. In: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 91 (1993), S. 121-149, Carl Andresen, Hermann Dörries 17. Juli 1895 - 2. November 1977. In: Jahrbruch der Akademie der Wissenschaften in Göttingen 1978, S. 40-53. – Aus ganz anderer Richtung die Zurückweisung bei Wilfried von Fosch, Die politische Mystik des Meister Eckhart. In: Am heiligen Quelle Deutscher Kraft. Ludendorffs Halbmonatsschrift 1939, S.157-159 (korrigierte Anmerkungen, S. 199).

[1128] So vehement Karl Kindt, Meister Eckhart und das junge Deutschland. In: Die neue Literatur 36 (1935), S. 125-143.

[1129] So Seeberg, Die verlorene Handschrift, S. 389, angesichts des Umstandes, dass er Meister Eckhart durch die „neuplatonische Philosophie“ (seine Lieblingsidee) beeinflusst sieht, ihr Träger jedoch in der Zeit zumeist der „orientalischen Rasse“ angehörten: Nur „sehr schwach Begabte könnten daraus vorschnell schließen, daß Eckhart, weil er sich auf diese arabischen und jüdischen Platoniker bezieht, deshalb selbst jüdische und arabische Gedanken vertritt.“ Ohne Namen zu nennen, scheint er mit dem ‚schwach Begabten‘ Kindt, Meister Eckhart, zu meinen. - Zumindest was den Prozess gegen Eckhart betrifft, so lassen sich offenbar keine Spuren finden, die auf das Austragen eines Gegensatzes ‚thomistischer’ und ‚neuplationischer’ Lehrrichtrungen hindeuten.

[1130] Hans Alfred Grunsky, Jacob Böhme als Schöpfer einer germanischen Philosophie des Willen, Hamburg 1940, S. 47. – Grunsky auch nach dem Krieg seine Arbeit zu Böhme wieder aufgenommen; allerdings weithin befreit von allem Verfänglichen und hat durchaus Anerkennung gefunden, vgl. Grunyks, Böhme. Stuttgart 1946 (2. Auflage 1984), dazu etwa die Rezension von Karl Frey in: Kant-Studien 49 (1957/58), S. 322-324, der nur verschämt darauf hinweise, daß Grunsky „früher Professor an der Universität München“ (S. 322) gewesen sei. Un d ihm bescheinit, dass nur „einem Manne, der sich Jahrzehnte mit diesem großen Denker beschäftigt [hat], konnte es gelingen, was allen früheren darstellern von Böhmes Lehre entging: dess fast ans Unwahrscheinliche grenzende Architektonik aufzuzeigen“ (S. 322).

[1131] Ebd. – Die weitere Forschung hätte Grunsky noch mehr Verdruss bereitet, vgl. z.B. Wolfgang Huber, Die Kabbala als Quelle zur Anthropologie Jakob Böhmes. In: Kairos N.F. 13 (1971), S.131-150, oder John Schulitz, Jakob Böhme und die Kabbalah. Eine vergleichende Werkanalyse. Frankfurt/M. 1993.

[1132] In einem Schreiben an Bourgnet von etwa 1709 (Leibniz, Die philosophischen Schriften, III, ed Gerhardt, S. 544-558, hier S. 545: „[…] *Spinosa* vero ex combinatione Cabbalae et Cartesianismi, in extremitates corruptorum, monstrosum suum dogma formavit, [..].”

[1133] Schreiben an Bourgnet von 1714 (ebd., S. 572-576, hier S. 575): „Je ne say, Monsieur, comment vous en pouvés tirer quelque Spinosisme; c’est aller un peu vite en consaequences. Au contraire c’est justement par ces Monades que le Spinosisme est destruit, car il y a autant de substances veritables, et pour ainis dire, de mioirs vivans de l’Univers tousjours substistans, ou d’Universe concentrés, qu’il y a de Monades, au lieu que, selon Spinosa, il n’y a qu’une seule substance. “

[1134] So etwa bei Bertrand Russell, A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz. Cambridge 1900, vgl. aber auch Don Garret, Truth, Method and Correspondence in Spinoza and Leibniz. In: Studia Spinozana 6 (1990), S. 13- 43.

[1135] Vgl. z.B. Kurt Hildebrandt, Goethe und der deutsche Pantheismus. In: Kieler Blätter 2. H. 1943, S. 1-14.

[1136] Hildebrandt, Goethe, S. 6.
[1137] Ebd., S. 2.
[1138] Ebd., S. 4.
[1139] Nicht zuletzt erfolgt das auf der Grundlage des Diktums Diltheys, der den frühen Einfluß Shaftesburys hervorhebt, vgl. Id., Aus der Zeit der Spinozastudien Goethes [1894]. In: Id., Gesammelte Schriften. II. Bd.: Weltanschauung und Analyse des Menschen seit der Renaissance und Reformation. Göttingen (1957) [7]1966, S. 391-415, hier S. 408: „Goethe war niemals Spinozist".
[1140] Vgl. z.B. Ott Kein, Goethes Pantheismus. Timisoara 1930, oder Id., Die Universalität des Geistes im Lebenswerk Goethes und Schellings. Im Zusammenhang mit der organisch-synthetischen Geistesrichtung der Goethezeit. Berlin 1933. Ein Beispiel für die Nähe, in die Goethe und Spinoza gerückt wird – „das Problem Goethe und Spinoza ist das schwierigste, das dunkelste, das wichtigste der Goetheerkenntnis (S. 280) – bietet z.B. Eugen Kühnemann, Goethe und Spinoza. Festvortrag, gehalten am 25. Mai 1929. In: Jahrbuch der Goethe-Gesellschaft 15 (1929), S. 277-305, der von einer „reinen Schau" dessen, „was Spinoza war und ist", festzustellen, „ob sich ihr das innerste Sein Goethes so durchleuchtet, daß die Beziehung zu Spinoza als entscheidend für ihn erscheinen muß" (S. 281).
[1141] Zur Beziehung von Leibniz und Goethe scheint es kaum separate Untersuchungen gegeben zu haben, abgesehen von Paul Sickel, Leibniz und Goethe. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 32 (1920), S. 1-26, und Mahnke, Leibniz und Goethe, Hans Börnsen, Leibniz' Substanzbegriff und Goethes Gedanke der Metamorphose. s.l., s.a. [ca. 1942]. Neuauflage: Hg. von Rolf Speckner. Stuttgart 1985.
[1142] Franz Schultz, Einleitung. In. Johann Gottfried Herder, Gesammelte Werke. 1. Bd.: Gott, Seele, Jenseits. Potsdam 1939, S. VII-XXX, hier X. XIII.
[1143] Ebd., S. XIV.
[1144] Hildebrandt, Goethe, S. 7.
[1145] Ebd., S. 10.
[1146] Ebd., S. 11.
[1147] Ebd., S. 12. - Zum Hintergrund auch Hildebrandts nahezu 600 Seiten starkes Werk Id., Goethe – seine Weltweisheit im Gesamtwerk. Leipzig 1941, das binnen eines Jahres, 1942, zwei weitere Auflagen erlebt, allerdings ist es in der Rezeption, vgl. u.a. Eduard Hartmann, [Rez.] in: Philosophisches Jahrbuch 55 (1942), S. 461, Dieter Stolz, [Rez.] In: Deutsche Kultur im Leben der Völker 18 (1943), S. 67-68, bei Gerhard Fricke, [Rez.] in: Göttingische Gelehrten Anzeigen 205 (1943), S. 271-289, nicht ohne Kritik geblieben.
[1148] Vgl. z.B. Rudolf Luck, Die Rassenseelenkunde von Ernst Moritz Arndt. In: Zeitschrift für Menschenkunde und Zentralblatt für Graphologie 15 (1939), S. 1-11, insb. S. 11.
[1149] Vgl. z.B. Werner Zimmermann, Die Gestalt es Juden in der deutschen Dichtung der Aufklärungszeit. Ein Beitrag zur Geschichte der Emanzipation des Judentums. In: Zeitschrift für Deutschkunde 54 (1940), S. 245-253.
[1150] Nur ein Beispiel: Hans Krüger, Adam Müller in seiner Stellung zum Judentum. In: Zeitschrift für Deutsche Bildung 15 (1939), S. 122-131, vor allem S. 130; auch Id., Berliner Romantik und Berliner Judentum. Mit zahlreichen bisher unbekannten Briefen und Dokumenten. Bonn 1939.
[1151] Zu den den Bezeichnungen – *Albertus Teutonicus* und *Albertus Magnus* - Adolf Lyer, Namen und Ehrennamen Alberts des Großen. In: Jahrbuch des historischen Vereins Dillingen an der Donau 81 (1979), S. 41-43, auc h C. Stange, Über den Namen Alberts des Großen. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 64 (1952/53), S. 166-170.
[1152] Vgl. z.B. Theodor Haering, Albert der Deutsche. In: Id. (Hg.), Das Deutsche, S. 1-17.
[1153] Vgl. von Rintelen, Albert der Deutsche und Wir. Leipzig 1935; in dem ein Jahr später erscheinenden Beitrag Id., Fichtes Philosophie der Tat (Gedanken zu seinen Reden an die deutsche Nation.). In: Die Tatwelt 12 (1936), S. 85-94; wird wird der Präsentismus stark gemacht: die

„*Vergangenheit um der Gegenwart* willen“. „So wollen wir mit gegenmwärtiger Bewegtheit in die Vergangenheit sehen und vor allem das für uns *Bedeutsame* zu erkennen suchen.“ (S. 85)

[1154] Vgl. von Rintelen, Philosophie des lebendigen Geistes in der Krise der Gegenwart: Selbstdarstellung. Göttingen 1977, zu ihm auch Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

[1155] Vgl. Winterswyl, Albert der Deutsche. Das Leben und Wirken des Albertus Magnus, Potsdam 1936.

[1156] Eine sehr guten Bibliographie bietet Ulrich Dähnert, Die Erkenntnislehre des Albertus Magnus, gemessen an den Stufen der ‚Abstractio’. Mit einem ausführlichen systematischen Sachverzeichnis und einer monographischen Bibliographie. Albertus Magnus. Leipzig 1934, S. 219-277.

[1157] Paul Hartig, Albert der Große und Thomas von Aquin. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 5 (1927), S. 25-36.

[1158] Vgl. Verweyen, Die Philosophie des Mittelalters, Berlin-Leipzig 1921. Nach dem Verbot seiner Schriften und seiner Inhaftierung kam er 1942 in das KZ Sachsenhausen; er verstarb im Vernichtungslager Bergen Belsen kurz vor der Befreiung an Flecktyphus, zu ihm auch Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, *Register*.

[1159] Paul Hartig, Albert der Große und Thomas von Aquin. In: Deutsche Virteljahresschrift für Literaturwisssenschaft und Geitesgeschichte 5 (1927), S. 25-36.

[1160] Hierzu neben Alfons Hufnagel, Zur Echtheitsfrage der *Summa Theologiae* Alberts des Großen. In: Theologische Quartalschrift 146 (1966), S. 8-39, u.a. Albert Fries, Zwei ungedruckte Quästionen des Albertus Magnus und die „Summa theologica“. In: Franziskanische Studien 69 (1987), S. 159-172, Id., Zur Problematik der „Summa theologiae“ unter dem Namen des Albertus Magnus. In: ebd., 70 (1988), S. 68-91, Id., Zum Verhältnis des Albertus Magnus zur „Summa theologiae“ unter seinem Namen. In: ebd. 71 (1989), S. 123-137, dazu allerdings kritisch Robert Wielockx, Zur „Summa theologiae“ des Albertus Magnus. In: Ephemerides Theologiae Lovanienses 66 (1990), S. 78-110, auch Id., Gottfried von Fontaines als Zeuge der Echtheit der Theologischen Summe des Albertus Magnus. In: Albert Zimmermann (Hg.), Studien zur mittelalterlichen Geistesgeschichte und ihren Quellen. Berlin/New York 1982, S. 209-225.

[1161] Gemeint sein dürfte zum einen Charles Renouvier (1815-1903), Critique de la doctrine de Kant. Paris 1906, dazu Roger Verneaux, Renouvier: disciple et critique de Kant. Paris 1945, zum anderen Hippolyte Taine, dazu Otto Engel, Der Einfluss Hegels auf die Bildung der Gedankenwelt Hippolyte Taines. Stuttgart 1920 sowie Dumitru D. Rosca, L’Influence de Hegel sur Taine theoricien de la connaissance et de l’art. Paris 1928.

[1162] Böhm, Deutsche Naturanschauung, S. 306.

[1163] Hierzu John B. Friedman, Albert the Great’s Topoi of Direct Observation and His Debt to Thomas of Cantimpré. In: Peter Binkley (Hg.), Pre-Modern Encyclopedic Texts. Leiden 1997, S. 379-392.

[1164] Martin Grabmann, Zur philosophischen und naturwissenschaftlichen Methode in den Aristoteleskommentaren Alberts des Grossen. In: Angelicum 21 (1944), S. 50-64, hier S. 53.

[1165] Vg. umfassend und trefflich für die Zeit Artur Schneider , Die Psychologie Alberts des Großen: nach den Quellen dargestellt. I und II Münster 1903 und1906. Später dann seine Rektoratsrede Id., Albertus Magnus, sein Leben uns seine wissenschaftliche Bedeutung. Köln 1927. Zudem allerdings kaum etwas Neues bringend Rhaban Liertz, Die Naturkunde von der menschlichen Seele nach Albert dem Großen. Köln 1933, ferner Peter Theisss, Die Wahrnehmungspsychologie und Sinnesphysiologie dews Albertus Magnus. Ein Modell der Sinnes- und Hirnfunktion aus der Zeit des Mittelalters. Mit einer Übersetzung aus De anima. Frankfurt/M. 1997

[1166] Schneider, Die Psychologie, S. 17, S. 221, S. 311, S. 325/26, S. 366; vgl. auch Jakob Guttmann, Die Philosophischen Lehren Isaak ben Salomon Israeli. Münster 1911, sowie Clemens Baeumker, [Rez.] in: Philosophisches Jahrbuch 1912, S. 201-203; diesem jüdischen Gelehrten wurde mitunter die berühmte *adaequatio*-Lehre der Wahrheit zugeschrieben, das gilt aber als strittig, vgl. D. H. Pouillon, Le premier Traité des Propriétés transcendentales. La ‚Summa de bono’ du Chancellier Philippe. In: Revue néo-scolastique de philosophie 42 (1939), S. 40-71, hier 58-61.

[1167] Vgl. aber auch Peter Theiss, Die Wahrnehmungspsychologie und Sinnesphysiologie des Albertus Magnus. Ein Modell der Sinnes- und Hirnfunktion aus der Zeit des Mittelalters. Frankfurt/M. 1997.

[1168] Vgl. zu ihm aber bereits Engelbert Krebs, Meitser Dietrich (Theodoricus Teutonicus de Vriberg). Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft. Münster 1906. Krebs edierte ferner Dietrichs Traktat *De esse et essentia* in: Revue Néo-scolastique de Philosophie 18 (1911), S. 519-436, und Friedrich Stegmüller, De tempore. In: Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire Moyen Age 15-17 (1940-42), S. 155-192.

[1169] Vgl. u.a. Loris Sturlese, Alle origini della mistica speculativa tedesca. Antichi testi su Teodorico di Freiberg. In: Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale 3 (1977), S. 21-87, Alain de Libera, Thierry de Freiberg. In: Mystique rhénane […]. Paris 1963, S. 163-229.

[1170] Hierzu auch Loris Sturlese, Dokumente und Forschungen zum Leben und Werk Dietrichs von Freiberg. Hamburg 1984.

[1171] Vgl. Dietrich von Freiberg, Abhandlungen von den Akzientien [um 1290]. Lateinisch-deutsch hg. von Maria Rita Pagnoni-Sturlese, übersetzt von Burkhard Mojssich, eingeleitet von Karl-Hermann Kandler. Hamburg 1994, dazu u.a. Kurt Flasch, Einleitung. In. Dietrich von Freiberg, Schriften zur Naturphilosophie und Metaphysik. Hg. von Jean-Daniel Caviglioli et al. Hamburg 1983 (Opera Omnia III), S. XV-LXXV, Ruedi Imbach, Metaphysik, Theologie und Politik. Zur Diskussion zwischen Nikolaus von Straßburg und Dietrich von Freiberg über die Abtrennbarkeit der Akzientien. In: Theologie und Philosophie 61 81986), S. 359-395, Id., Pourquoi Thièrry e Freiberg a-t-il critiqué d'Aquin? Remarques sur le ‚De accidentibus'. In. Freiburger Zeitschift für Philosophie udn Theologie 45 (1998), S. 116-129.

[1172] Vgl. Dietrich von Freiberg, Abhandlung über den Intellekt und den Erkenntnisinhalt. Übersetzt und mit einer Einleitung hg. von Burkhard Mojsisch. Hamburg 1989, dazu neben Martin Grabmann, Mittelalterliche Deutung und Umbildung der aristotelischen Lehre vom *Nous poiëtikos*. München 1936, sowie Paul Wilpert, Die Ausgestaltung der aristotelischen Lehre vom *Intellectus Agens* bei den griechischen Kommentatoren und in der Scholastik des 13. Jahrhunderts. In: Lang et al. (Hg.), Aus der Geisteswelt des Mittelalters, S. 447-462; ferner u.a. Kurt Flasch, Kennt die mittelalterliche Philosophie die konstitutive Funktion des menschlichen Denkens? Eine Untersuchung zu Dietrich von Freiberg. In: Kant-Studien 63 (1972), S. 182-206, ferner Burkhard Mojsisch, Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg. Hamburg 1977, Id., Augustins Theorie der *mens* bei Thomas von Aquin und Deitrich von Freiburg – zu einer ordensinternenen Kontroverse im Mittelalter. In: Adolar Zumkeller und Achim Krümmel (Hg.), Traditio Augustiniana. Studien über Augustinus und seine Rezeption […]. Würzburg 1994, S. 193-202, Niklaus Largier, *intellectus in deum ascensus*. Intellekttheoretische Auseinandersetzungen in Texten der deutschen Mystik. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geisteswissenschaft 69 (1995), S. 423-471.

[1173] Flasch, Kennt die mittelalterliche Philosophie, S. 206.

[1174] Vgl. Flasch, Meister Eckhart und die ‚Deutsche Mystik. Zur Kritik eines historiographischen Schemas. In: Olaf Puta (Hg.), Die Philosophie des 14. und 15. Jahrhunderts [...].Amsterdam 1988, S. 439-463, sowie Id., Meister Eckhart – Versuch, ihn aus dem mystischen Strom zu retten. In: Peter Koslowski (Hg.), Gnosis und Mystik in der Geschichte der Philosophie, Darmstadt 1988, S. 94-110.

[1175] Vgl. Flasch, Meister Eckhart. Die Geburt der „Deutschen Mystik" aus dem Geist der arabischen Philosophie. München 2006

[1176] Knapper Überblick bei Emerich Coreth, Schulrichtungen neuscholastischer Philosophie. In: Id. et al. (Hg.), Christliche Philosophie im katholischen Denken, Bd. 2, S. 397-410.

[1177] Vgl.: Zur Enzyklika „Aeterni patris". Text und Kommentar. Zum 75jährigen Jubiläum der Enzyklika neue herausgegeben von Franz Ehrle. Roma 1954, zum Hintergrund des Rückgriffes auf das ‚scholastische Erbe' neben Roger Aubert, Die Enzyklika „Aeterni Patris" und die weiteren päpst-

lichen Stellungnahmen zur christlichen Philosophie. In: Emerich Coreth et al. (Hg.), Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts. Bd. 2: Rückgriff auf das scholastische Erbe. Graz/Köln 1988, S. 320-332, Ludwig Hödl, Zur Wirkungsgeschichte der Enzyklika ‚Aeterni Patris' Leos XIII. in der deutschen Philosophie und Theologie. In: Münchner Theologische Zeitschrift 30 (1979), S. 241-256, zudem Heinz-Josef Möller, Der bleibende Ertrag der scholastischen Philosophie im Denken des 20. Jahrhunderts. Scholastische oder neuscholastische Anstöße in den päpstlichen Rundschreiben von „Aeterni patris" (Leo XIII.) bis „Humani Generis" (Pius XII.). Burg Lantershofen 1990, Jean Paul Gélinas, La restauration du Thomisme sous Léon XIII et les philosophies nouvelles. Washington 1959, sowie Beiträge Benedetto d'Amore (Hg.), Tommaso d'Aquino nel I Centenario dell'enciclica „Aterni Patris". Roma 1981, sowie in: Atti dell'VIII Congresso Tomistico Internazionale. Tom. II. 2: L'enciclica Aeterni Patris significatio e preparazione. Città del Vaticano 1981.

[1178] Vgl. u.a. Ehrle, John Peckham über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus in der zweiten Hälfte des 13. Jahrunderts. In: Zeitschrift für katholischen Theologie 13 (1889), S. 172-193, sowie Id., Der Augustinismus und Aristotelismus gegen Ende des 13. Jahrhunderts. In: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters 5 (1886), S. 602-635. – Zu Ehrle jetzt Peter Gangl, Franz Ehrle (1845 - 1934) und die Erneuerung der Scholastik nach der Enzyklika „Aeterni patris". Regensburg 2006

[1179] Hierzu u.a. Carlo Giacon, Per una prima genesi dell XXIV tesi del tomismo. In: Doctor Communis 4 (1981), S. 175-193, Enrique Miguel-Aguaya, Génesis histórica de las XXIV tesis tomistas. Pamplona 1990, auch Reginald Garrigou-Lagrange, Les XXIV thèses thomistes. Pour le XXXe aniversaire de leur approbation. In: Angelicum 22 (1945), S. 17-31.

[1180] Vgl. u.a. Simon Deploige, Le conflit de la Morale et de la Sociologie. Louvain-Paris (1911) ^{2}1912 (^{4}1942), Sadoc Szabó, Die Auktorität des heiligen Thomas von Aquin in der Theologie. Regensburg/Rom 1919, René Hedde, De l'auctorité de Saint Thomas d'Aquin dans l'enseignement catholique de la philosophie. In: Revue Apologétique 38 (1924), S. 513-526, Thomas Pégues, L'autorité pontificale et la philosophie de Saint Thomas. Tolosae 1930, Johannes Ude, Die Autorität des hl. Thomas von Aquin als Kirchlehrer und seine „Summa Theologica". Salzburg s.s. [1932] – am Ende finden sich „Dide vierundzwanzig von der Studien-Konregation mit Dekret vom 27. Juli 1914, gutgeheißenen, aus dem philosophisch-theologischen Lehrsystem des Hl. Thomas ausgezogenen Thesen", S. 195-203; 1926 erscheint ein Sammelwerk, das eine Anzahl neuscholastischer Denker aus unterschiedlichen Regionen zu Wort kommen zu lässt und dabei zugleich auch Kritiker, wenn auch nur über eienn an sie gerichteten Fragebogen zur Einschätzung der neuscholastischen Philosophie, vgl. John S. Zybura (Hg.), Present-day Thinkers and The New Schoalsticism. Edited and augmented by J. S. Zybura. St. Louis/London 1926. – Vgl auch Robert Markovics, Grundsätzliche Vorfragen einer methodischen Thomasdeutung. Rom 1956.

[1181] Vgl. u.a. Johannes Lotz, Zur Thomas-Rezeption in der Maréchal-Schule. In: Theologie und Philosophie 49 (1974), S. 375-394. zu den verschiedenen Thomismen, die sich aus der Anpassung an die jeweilige Jetztzeit entwickelt haben, u.a. Gerald McCool, From Unity to Pluralism: The Internal Evolution of Thomism. New York 1989, sowie Id., The Neo-Thomists. Milwaukee 1994, ferner Lydia Bendel-Maidl, Tradition und Innovation. Zur Dialektik von historischer und systematischer Perspektive in der Theologie. Am Beispiel der Transformation in der Rezeption des Thomas von Aquin im 20. Jahrhundert. Münster 2004.

[1182] Vgl. u.a. Stephan Schmutz, „Nach der Lehre des hl. Thomas". In: Benediktinische Monatschrift 13 (1931), S. 60-70, Anselm Stolz, Das Elend der Thomasinterpretation. In: ebd 13 (1931), S. 158-161, Robert Lindhardt, Die Sozialprinzipien des heiligen Thomas von Aquin. Freiburg/Br. 1932, u.a. S. Vff.

[1183] Voraufegegangen war z.B. Rudolf Eucken (1846-1926), Thomas v. Aquino und Kant. Ein Kampff zweier Welten. In: Kant-Studien 6 (1901), 1-18.

[1184] Zuvor u.a. Andreas Inauen, Kants Gottesbegriff. In: Philosophisches Jahrbuch 33 (1920), S. 209-232, Id., Kants „Urteilskraft“ und die „Denkkraft“ bei Thomas von Aquin. In: Zeitschrift für katholische Theologie 44 (1920), S. 312-319, dann Id., Kantische und scholastische Einschätzung der natürlichen Gotteserkennis. Innsbruck 1925, Adolf Dyroff, Kant und die Scholastik. In: Philosophisches Jahrbuch 37 (1924), S. 97-108, Id., Worauf beruht Kants Genialität? [...]. Bonn 1924, Erich Przywara, Kantischer und katholischer Geistestypus. Eine Betrachtung zum Kant-Jubiläum. In: Stimmen der Zeit 107 (1924), S. 161-174, Id., Kantentfaltung und Kantverleugnung. Zu den Reden und Veröffentlihungen des Kantjubiläums. In: Stimmen der zeit 108 (1925), S 90-108, Id., Kantischer und thomistischer Apriorismus. In: Philosophisches Jahrbuch 42 (1929), S. 1-24, Id., Kant heute. Eine Sichtung. München 1930, Artur Schneider, Kant-Feier der Kölner Universität am 10. Mai 1924: Festrede gehalten von Artur Schneider über Kants Aufassung vom Wesen und der Bestimmung des Menschen. Köln 1924, Theodor Steinbüchel (1888-1949), Immanuel Kants Lebenswerk. In: Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge 1 (1924), S. 33-59, Id., Kant in der philosophischen Problematik der Gegenwart. In: Hochland 22 (1924/25), S. 421ff und S. 572ff., Id., Immanuel Kant I – II. Düsseldorf 1931, Bronislaus Switalski (1875-1933), Kant und der Katholizismus. Münster 1925, Jakob Schilling, Die Auffassungen Kants und des hl. Thomas von Aquin von der Religion. Würzburg 1932, Eberhard Spies, Die Philosophie des Gemütes. Eine philosophisch-anthropologische Studie nach der Philosophie von I. Kant und Thomas von Aquin. Phil. Dis. St. Ottilien 1932nach 1933 u.a. Johannes Baptist Lotz (1903-1992), Einzelding und Allgemeinbergiff. In: Scholastik 14 (1939), S. 321-345, Reinhold Messner, Schauendes und begriffliches Erkennen nach Duns Scotus mit kritischer Gegenüberstellung zur Erkenntnislehre von Kant und Aristoteles. Freiburg 1942, Edgar Schorer, Die Zweckethik des hl. Thomas von Aquin als Ausgleich der formalistischen Ethik Kants und der materialen Wertethik Schelers. Vechta 1937.

[1185] Im Vergleich etwa zu er älteren Untersuchung von Max Limbourg (1841-1920), der bis 1894 an der Theologischen Fakultät in Innsbruck unterrichtete, der in Id., Zur Charakterisierung der modern Kantströmung. In: Zeitschrift für katholische Theologie 2 (1878), S. 312-334, in der kantischen und nachkantischen Philosophie nicht zukunfweisend sehen kann und prognostiziert, das schon bald der Ruf erklinge, dass *vor* Kant zurückzugehen sei.

[1186] Vgl. Jansen, Kants Lehre von der Einheit des Bewußtseins. In: Philosophisches Jahrbuch 32 (1919), S. 341-354, Id., Kant, der Religionsphilosoph der Aufklärung. In: Stimmen der Zeit 104 (923), S. 1-11, Id., Wege der der Weltweisheit. Freiburg 1924 (mit mehreren Kapiteln zu Kant), Id., Der Kritizismus Kants. Dargestellt und gewürdigt. München 1925 (Der Katholische Gedanke 12), Id., Die Bedeutung des Kritizismus. In: Stimmen der Zeit 107 (1924), S. 81-99, Id., Structura philosophiae religionis Kantianae. In: Gregorianum 3 (1924), S. 46-57, Id., Die Stellung Kants zum Christentum. In: Stimmen der Zeit 115 (1928), S. 99-108, Id., Der ideelle Ort Gottes im System des Kritizismus. In: Stimmen der Zeit 114 (1927/28), S. 14-31, Id., Der Sinn der Religion nach Kant. In: Stimmen der Zeit 114 (1927/28), S. 440-450, Id., Transzendentale Methode und thomistische Erkenntnismetaphysik. In: Scholastik 3 (1928), S. 341-368, Id., Die Religionsphilosophie Kants. Berlin 1929, das Werk auch in französischer Übersetzung und dazu dann H. Du Manoir, La Philosophie religieuse de Kant. In: Nouvelle Revue théologique 62 (1935), S. 21-34, sowie Jean Marie Le Blond, La philosophie de Kant. A propos du livre de B. Jansen. In: Revue Apologétique 60 (1935), S. 677-681, ferner Jansen, Augustinus und Kant. In: Philosophisches Jahrbuch 43 (1930), S. 18-40, Id., Die kopernikanische Wende in der Metaphysik: Kant und Thomas. In: Id., Aufstieg zur Metaphysik heute und ehedem. Freiburg 1933, S. 341-364, Id., Das Problem der Metaphysik in philosophiegeschichtlicher Schau – Aristoteles – Kant. In: Gregorianum 20 (1939), S. 207-236, Id., Die Erkenntnistheorie Kants. In: Id., Die Geschichte der Erkenntnistheorie in der neueren Philosophie bis Kant. Paderborn 1940, S. 214-286

[1187] Vgl. u.a. Jansen, Deutsche Jeusitenphilosophie des 18. Jahrhunderts in ihrer Stellung zur neuzeitlichen Naturauffassung. In: Zeitschrift für katholische Theologie (1933), S. 384-410, Id., Die Stel-

lung der christlichen Denker zur neuzeitlichen Naturauffassung. In: Stimmen der Zeit 125 (1933), S. 95-107, Id., Quellenbeiträge zur Philosophie im Benediktinerorden des 16./17. Jahrhunderts. In: Zietschrift für katholische Theologie 60 (1936), S. 55-98, Id., Zur Philosophie der Scotisten des 17. Jahrhunderts. In: Franziskanische Studien 23 (1936), S. 28-58 und S. 151-175, Id., Philosophen katholischen Bekenntnisses in ihrer Stellung zur Philosophie der Aufklärung. In: Scholastik 11 (1936), S. 1-51, Id., Die scholastische Philosophie des 17. Jahrhunderts. In: Philosophisches Jahrbuch 50 (1937), S. 401-444, Id., Zur Phänomenologie der Philosophie der Thomisten des 17. und 18. Jahrhunderts. In: Scholastik 13 (1938), S. 49-71, Id., Die *distinctio formalis* bei den Serviten und Karmelitern des 17. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für katholische Theologie 61 (1937), S. 595-601, zuvor bereits Id., Beiträge zur geschichtlichen Entwicklung der *Distinctio formalis*. In: Zeitschrift für katholische Theologie 53 (1929), S. 317-344, sowie S. 517-544, ferner Id., Die Pflege der Philosophie im Jesuitenorden während des 17./18. Jahrhunderts. Fulda 1938, Id., Die Wesenarte der Metaphysik des Suarez. In: Scholastik 15 (1940), S. 161-185.

[1188] Dempf, Vorwort. In: Thomas von Aquin, Die Summe wider die Heiden in vier Büchern. Das Erste Buch. Leipzig 1935, S. 15-58, hier S. 21.

[1189] Ebd., S. 16/17 ; der „Cartesianismus“ habe zu „unserem Unheil“ den ‚Aristotelianismus’ abgelöst (S. 28)

[1190] Ebd., S. 27.

[1191] Ebd., S. 21ff.

[1192] Ebd., S. 21.

[1193] Vgl. Pierre-Marie de Contenson, L’édition critique des œuvres de Saint Thomas d’Aquin. In: Bulletin de philosaophie médiévale 10-12 (1968-1970), S. 175-186, Id., L’édition critique des œuvres de Saint Thomas d’Aquin: principes, méthodes, problèmes et persepctives. In: Ludwig Hödl und Dieter Wuttke (Hg.), Probleme der Edition mittel- und neulateinischer Texte. [...]. Boppard 1978, S. 55-73, Ludwig Hödl, Die Geschichte der ‚Editio Leonina’ der Werke des Thoams von Aquin udn die Geschichte der mediävistischen Textkritik. In: ebd., S. 76-78, Louis-Jacques Bataillon, L’édition léonine des œuvres de Saint Thomas et les études médievales. In: Atti dell’-VIII Congresso Tomistico Internazionale. Vol. I. Città del Vaticano 1981, S. 452-464, Id., Le edizioni di opera omnia degli scolastici e l’Edizione Leonina. In: Ruedi Imbach und Alfonso Maierù (Hg.), Gli studi di filosofia medieval fra Otto e Novecento. […]. Roma 1991, S. 141-154.

[1194] Vgl. auch Jean Destrez, ètudes critiques sur les oeuvres saint Thomas d’Aquin d‘après la tradition manuscrite. Paris 1933, A Dondaine, L’édition des oeuvres de Saint Thomas.. In: Archiv fü die Geschichte der Philosophie 43 (1961), S. 171-190.

[1195] Vgl. Baeumker, Jahresbericht über die abendländische Philosiophie im Mittelalter. 1890. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 5 (1892), S. 113-138, insb. S. 122-127. Abgedruckt auch in Baeumker, Studien und Charakteristiken. Zur Geschichte der Philosophie insbesondere des Mittelalters. Münster 1927, S. 115-121.

[1196] Ebd., S. 123.

[1197] Zu Baeumker neben Martin Grabmann, Clemens Baeumker und die Erforschung der Geschichte der mittelalterlichen Philosiophie. In: Baeumker, Studien und Charakteristiken, S. 1-38, dort auch Hinweis auf die Unterstützung durch die Notgemeinschaft (S. 18); auch Lydia Bendel-Maidl, Beginn einer historisch-kritischen Philosohiegeschichtsforschung in Breslau: Clemens Baeumker. In: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 55 (1997), S. 39-68.

[1198] So in etwa Clemens Suermondt, Le texte Léonine de la I^{a} Pars de S. Thomas. Sa révision future et la critique de Baeumker. In: Mélanges Mandonnet. Études d’histoire littéraire et doctrinale du moyen age Tom. I. Paris 1930, S. 19-50. Seit 1930 fungiert Suermondt als Herausgeber der Thomas-Edition.

[1199] Zur Auseinandersetzung aus der Fülle der Beiträge Donatien de Bruyne, La correspondance échangée entre Augustin et Jérôme. In: Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft 31 (1932), S. 233-248, Paul Auvray, Saint Jérôme et saint Augustin: La controverse au sujet de l’Incident

d'Antioche. In: Recherches de Sciences Religieuses 29 (1939), 594-610, aus der jüngeren Forschung J.N.D. Kelly, Jerome. His Life, Writimngs and Contorversies. London 1975, u.a. S. 217-20, S. 263-72, S. 317/18Sara Kamin, The Theological Significance of the *Hebraica Veritas* in Jerome's Thought. In: Michael Fishbane und Emanuel Tov (Hg.), Sha'arei Talmon: Studies in the Bibel. Qumran, and the Ancient Near East. Winona Lake 1992, S. 243-253, Alfons Fürst, *Veritas latina*. Augustins Haltung gegenüber Hieronymus Bibelübersetzungen. In: Revue des Études Augustiniennes 40 (1994), S. 105-115, ferner jetzt ausführlich Id., Augustins Briefwechsel mit Hieronymus. Münster 1999, auch Anne-Marie La Bonnardière, Augustin a-t-il utilisé la *Vulgate* de Jérôme. In: Ead. (Hg.), Saint-Augustin et la Bible. Paris 1986, S. 303-312.

[1200] Es handelt um eine Festlegung im Rahmen der theologischen *Beweislehre* (und nicht etwa im Rahmen der *hermeneutica sacra*): *authentisch* meint mithin nicht *originär*, sondern *wahr*, hierzu auch die Hinweise bei L. Danneberg, Hermeneutik zwischen Theologie und Naturphilosophie: der *sensus accommodatus*. In: Fosca Mariani Zini et al. (Hg.), Philologie als Wissensmodell. Philologie und Philosophie in der Frühen Neuzeit. La philologie comme modèle de savoir. Philologie et philosophie à la Renaissance et à l'Âge classique. München 2009, S. 193-240.

[1201] Vgl. Derrida, Grammatologie [De la grammatologie, 1967]. Frankfurt/M. (1974) 1983, Kap. 2; Saussure, Cours de linguistique générale. Edition critique par Rudolph Engler. Tome 1, fascicule 1-3; tome 2, fascicule 4, Appendice: Notes de F. de Saussure sur la linguistique générale. Wiesbaden 1967 und 1974, sowie Id., Cours de linguistique générale. Publié par Charles Bally et Albert Sechehaye. Avec la collaboration de Albert Riedlinger. Edition critique préparée par Tullio de Mauro. Paris 1979.

[1202] Die hier angestellten Überlegungen könnten dann eine Rechtfertigung für Derridas Hinweise am Ende seines Saussure-Kapitels bieten (vgl. Derrida, Grammatologie, Anm. 38, S.128/29): „Es braucht nicht eigens betont zu werden, daß wir sie [scil. die Frage, inwieweit Saussure selbst für den *Cours* verantwortlich ist], *zumindest hier*, nicht für dringlich erachten. Wenn man das Wesen unseres Vorhabens nicht gänzlich mißversteht, so wird man bemerkt haben, daß wir uns außerordentlich wenig darum gekümmert haben, was Ferdinand de Saussure *persönlich gedacht* hat, vielmehr war unser Interesse auf einen Text gerichtet, dessen Wortlaut seit 1915 jene Rolle gespielt hat, die sich inzwischen auf ein ganzes System von Lesarten, Einflüssen, Mißverständnissen, Anleihen und Zurückweisungen usw. ausgewirkt hat. Was man aus dem *Cours* [...] herauslesen und was man nicht aus ihm herauslesen konnte, war für uns jenseits jeder verborgenen und ‚wahren' Intention F. de Saussures von Bedeutung. Und selbst wenn man entdecken würde, daß dieser Text einen anderen verdeckt hat – man wird es immer nur mit Texten zu tun haben –, ihn in einem ganz bestimmten Sinn verdunkelt hat, *so wird die von uns vorgeschlagene Lektüre aus diesem Grund allein noch lange nicht hinfällig werden.*" (Letzte Hervorhebung von mir).

[1203] Ganz abgesehen davon, dass nur schwer nachvollziehbar zu sein scheint, wenn nicht allein in einer nur über den *Kotext* eruierbaren Bedeutung, wie Derrida die für seine Interpretation und *Kritik* zentralen Konzepte der „Intention" und der „Geste" einzuführen vermag oder – wenn nicht sogar (*horrible dictu*): verstanden wissen will (letztere Formulierung (Derrida, Grammatologie, S. 53; vgl. auch die Formulierungen S. 77 und S. 79/80).

[1204] Vgl. Ignatius Brady, The Edition of the „Opera omnia" of Saint Bonaventura (1882-1902). In: Archivum Franciscanum Historicum 70 (1977), S. 352-376.

[1205] Baeumker, Jahresbericht, S. 128. – Zur frühen Reaktion auf das Editionsunternehmen u.a. Franz Ehrle, Die neue schule des hl. Bonaventura. In: Stimmen aus Maria Laach 25 (1883), S. 15-28, sowie Id., [Rez.] S. Bonaventura opera omnia. In: Zeitschrift für Katholische Theologie 8 (1884), S. 413-426. - Der Leiter der Kommssion Fidelis a Fanna (1838-1881) hatte zur Vorbereitung der Edition an die 400 Bibliotheken aufgesucht und 40 000 Handschriften beschrieben, vgl. Wolfgang Kluxen, Die geschichtliche Erforschung der mittelalterlichen Philosophie und die Neuscholastik. In: Emerich Coreth et al., (Hg.), Christliche Philosophie im katholischen Denken. Bd. 2, S. 262-389, hier S. 366

[1206] Vgl. Bronislaus Wladislaus Switalski (1875-1933), Die Bedeutung des Studiums der Scholastik für die Ggeenwart und ihre Aufgabe der Albertus-Magnus-Akademie zu Köln. Rede am 22. Januar 1923 zur Eröffnung des ersten philosophischen Kurses der Akademie gehalen. In: Theologie und Glaube 15 (1923), S. 1-15. Alois Dempfs, Das Unendliche in der mittelalterlichen Metaphysik und in der Kantischen Dialektik. Münster i.W. 1926, erscheint z.B. im Rahmen der „Veröffentlichungen des katholischen Instituts für Philosophie (Albertus-Magnus-Akademie) zu Köln", eine weitere Arbeit, die in dieser Reihe erscheint ist August Tellkamp, Das Verhältnis John Locke's zu Scholastik. Münster 1927. – Zur Akademie auch die Hinweise bei Christoph Weber, Der Religionsphilosoph Johannes Hessen (1889-1971): Ein Gelehrtenleben zwischen Modernismus und Linkskatholizismus. Frankfurt/M. 1994, S. 90-99.

[1207] Hierzu die Hinweise bei Henryk Anzulewicz, Zur kritischen Ausgabe der Werke des Albertus Magnus. In: Annuario de Historia de la Iglesia 11 (2002), S. 417-422.

[1208] Vgl. Josef Koch, Das Thomas-Institut. Forschungsstelle für besondere philosophische Aufgaben an der Universität Köln. In: Mitteilungsblatt der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 1955, H. 4, S. 8-14.

[1209] Zu den Ehrungen 1930, 1931, 1941 und 1948 Angelus Walz, Albert-Ehrungen in zwei Jahrzehnten. In: Heinrich Ostlender (Hg.), Studia Albertina [...]. Münster 1952, S. 448-461.

[1210] Vgl. den ablehnenden Bericht über die Pläne bei Anton Deindl, Die „katholische Universitätsidee" im deutschen Sprachgebiet. In: Nationalsozialistische Monatshefte 8 (1937), S. 928-933.

[1211] Hierzu neben Gilles-Gérard Meerssemann, Die neue Kölner (1951) und die erste Lyoner (1651) Gesamtausgabe der Werke Alberts des Großen. In: Divus Thomas 30 (1952), S. 102-114, Olaf Grönemann, Das Werk Alberts des Grossen und die Kölner Ausgabe der Opera Omnia. In: Recherches de Théologie ancienne et médiévale 59 (1992), S. 125-154, insb. S. 145-151, Mechthild Dreyer und Ludger Honnefelder (Hg.), Albertus Magnus und die Editio Coloniensis. Münster 1999, Maria Burger, Albertus Magnus und die Editio Coloniensis. In: Sell (Hg.), Editionen,, S. 11-31, dort auch zahlreiche weitere Infromationen über die ‚Vorgeschichte des Albertus-Magnus-Instituts'.

[1212] Zu seiner der frühen und späteren Reputation und Rezeption auch David J. Collins, Albertus, *Magnus* or *Magus*? Magic, Natural Philosophy, and Religious Rfeorm in the Middle Ages. In: Renaissance Quarterly 63 (2010), S. 1-44.

[1213] Anhebend mit Ernest Renans (1823-1892) zur Geschichte des Averoismus, vgl. Ruedi Imbach, L'averroïsme latin du XIIIe siècle. In: Id./Maierù (Hg.), Gli studi di filosofia, S. 181-208.

[1214] Peter Brunner, Die deutsche Thomas-Ausgabe. In: Theologische Rundschau NF 11 (1939), S. 54-58, hier S. 58.

[1215] Böhm, Deutsche Naturanschauung, S. 209.

[1216] Zu Alexander von Humboldt und Goethe in der Zeit auch Walther Linden, Aleaxnder von Humboldt. Weltbildd er Naturwissenschaften. Hamburg 1940 (21.- 25. Ts. 1948), Id., Weltbild, Wissenschaftslehre und Lebensaufbau bei Alexander von Humboldt und Goethe. In: Goethe. N. F. des Jahrbuchs der Goethe-Gesellschaft 7 (1942), 82-100. – Hierzu auch Martin Wald, „Um Fragen des wirkenden und schaffenden Lebens". Das nationalsozialistische Alexander-von-Humboldt-Bild in zwei biographischen Fallstudien: Walther Linden und Ewald Banse. Berlin 2001, sowie im Rahmen nationalen Eigensinn-Strategien im Rahmen der Biographien vgl. Niklaas Rupke, Alexander von Humboldt: A Metabiography. Frankfurt/M. 2005.

[1217] Böhm, Deutsche Naturanschauung, S. 210.

[1218] Ebd., S. 211.

[1219] Ebd., S. 212.

[1220] Ebd., S. 213.

[1221] Ebd., S. 214.

[1222] Ebd., S. 217.

[1223] Ebd., S. 216.

[1224] Ebd., S. 220.
[1225] Ebd., S. 221.
[1226] Vgl. u.a. Karl Langosch, Mittelatein als Deutschkunde – eine nationale Aufgabe deutscher Wissenschaft und Schule, Breslau 1937, sowie Id., Die Bedeutung des Mittelalters für unsere völkische Kultur. In: Zeitschrift für Deutsche Geisteswissenschaft 5 (1942/43), S. 81-97, auch Id., Der Archipoeta war ein Deutscher! (Auch einiges Grundsätzliche zur miitelalteinischen und zur nationalen Wissenschaft 5). In: Historische Vierteljahresschrift 30 (1935), S. 493-547, wo es in dem dem Grunsätzlichen vorbehaltenden Ende (S. 546/47) heißt: „Die mittellateinische Philologie umfaßt in ihrem Stoff das ganze Abendland. Daher zeichnet sie sich unter den übrigen Geisteswissenschaften dadurch aus, daß sie in stärkerem Maße als die übrigen auf internationales Interesse stößt und usneren ganzen euorpäisch-amerikanischen Kulturkreis zur Arbeit an ihr anhält. Dementsprechend besitzt hier die *völkische* Komponente, die zu jeder echten Wissenschaft neben der allgemeineren hinzu gehört, ein besonderes gewicht. Grade die Deutschen, die auf mittellateinischen Gebiet arbeiten, haben sich nicht bloß aus Tradition zu größtem Pflichtbewußtsein zu erziehn, sndern auch deswegen, weil die deutsche Wissenschaft in unserem jungen Dritten Reich mehr als früher verpflichtet ist, nur den echten wissenschaftlichen Geist zu dulden, wenn sie nicht ihre einfachste Pflicht gegen ihr Gewissen, gegen Führer und Volk verkennen und so völlig versagen will.. [...] Daß es bei der mittellateinischen Literatur auch um nationale Werte geht, haben Zeiten größter völkischer Erregung deutlich vor Augen geführt: im Weltkrieg versuchte Wilmotte uns Deutschen den Waltharius und Ruodlieb abzustreiten. – Und was ist jetzt geschehen? Zwei Gelehrte haben sich krampfhaft bemüht, den größten welcltichen Lyriker des Mittellateins aus Deutschland auszubürgern, ohen sich dafür fähig zu erweisen. Die Auswirkungen sind nicht abzusehen. Man muß sich darauf gefaßt machen, daß in Frabnkreich oder Italien das Unterfangen der beiden Gelehrten aufs lebhafteste und freudigste begrüßt wird als frohe Kunde, die ihnen aus Deutschland kommt: ‚Deutschland überläßt uns den Archipoeta.'“ Vgl. auch Langosch, Studien zum Archopoeta I-II. In: Deutsches Archiv für Geschichte des Mittealalters 5 (1942), S. 387-418. Zu Waltharius auch Langosch, Der Verfasser des ‚Waltharius‘. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 65 (1941), S. 117-142, zudem Walter Stach, Geralds „Waltharius“. Das erste Heldenepos der Deutschen. In: Historische Zeitschriftr 168 (1943), S. 57-81.
[1227] Hierzu wurde dann auch auf die disziplinäre Entstehung in Deutschland hingewiesen - in diesem Fall auf Wilhelm Meyer aus Speyer (1845-1917), Ludiwg Traube (1861-1907) sowie Paul von Winterfeld (1872-1905) -, vgl. Karl Langosch, Die mittelalterliche Philologie und Deutschland. In: Geistige Arbeit 5 (1938), Nr. 2 (20. Januar 1938), sowie Id., Wilhelm Meyer aus Speyer und Pual von Winterfeld – Bgeründer der mittellateinischen Wissenschaft. Berlin 1936.
[1228] So explizit bei K. Langosch, Das völkische Wesen der mittellateinischen Sprache und Literatur. In: Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 18 (1940), S. 328-350. – Frei hält sich von solchen Anknüpfung an aktuellen Erwartungen beispielsweise Siegmund Hellmann (1872-1942), Das Problem der mittellateinischen Philologie. In: Historische Vierteljahrschrift 29 (1935), S. 625-680
[1229] Vgl. Langosch, Die mutter- und die vatersprachige Literatur des Mittelalters in der Entwicklung der Künste in Deutschland I. In: Mittelalateinisches Jahrbuch 1 (1964), S. 2-26, hier S. 2.
[1230] So der Titel eines Aufsatzes in Langosch, Die europäische Literatur des Mittelalters. [...]. Düsseldorf 1966, S. 7-24.
[1231] Langosch, Die mittellateinische und die europäische Literatur. In. Paul Wilpert (Hg.), Universalismus und Partikularismus im Mittelalter. Berlin 1968, S. 121-144, hier S. 130/131, auch Id., Mittelatein und Europa – Bemerkungen zu einer Einführung in die Lateinliteratur des Mittelalters. In: Sigrid Krämer und Michael Bernhard (Hg.), *Scire litteras*. Forschungen zum mittelalterlichen Geisteslebens. München 1988, S. 249-253. – Mittlerweile ist freilich noch eine anderes Konzept auf den Plan getreten, nicht zuletzt in Reaktion auf den Partikluarismus, nämlich eher die Betonung einer Einheitlichkeit der europäischen Literatur durch das überaus erfolgreiche Buch von

Robert Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern 1948, mit dem sich denn Karl Langosch in diesem Beitrag denn auch auseinandersetzt.

[1232] Langosch, S. 131; sowie S. 132: „Die mittelateinische Literatur ist also im grunde nicht weniger national differenziert als die volkssprachliche Literaturen des Mittelalters."

[1233] Vgl. auch Langosch, Institute für Mittelalterkunde? In: Alf Önnerfors et al. (Hg.), Literatur und Sprache im europäischen Mittelalter. Festschrift für Karl Langosch zum 70. Geburtstag. Darmstadt 1973, S. 1-11, dort u.a. (S. 10): „[...] vielmehr sollte daneben [scil neben der altdeutschen Literatur] der übergreifende Aspekte treten, welcher die mittelateinische Literatur des betreffenden Landes als gleichwertige Äußerung desselbven Geisteslebens hinzunimmt und letztlich alle Literaturen des Mittealgters als die europäische Literatur sieht", und der Beitrag endet (S. 11) mit einem Curtius-Zitat: „Europäisierung des Geschichtsbildes ist heute politische Erfordernis geworden." Ferner Langosch, Die deutsche Literatur des lateinischen Mittelalters in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Berlin 1964, insb. „Nachwort" (S. 216-232), insb. S. 223-225. Auf das „Internationale, Europäische des Mittelalters" setzt auch die Begrünung nach 1945 angesichts neuer Rahmung, Id., Der Bildungsauftrag des lateinischen Mittelalters. In: Der altsprachliche Unterricht Reihe VI, H. 4 (1968), S. 5-44, S. 25/26.

[1234] Hierzu auch Brother Bonaventure, The Teaching of Latin in Later Mediaeval Enland. In: Medieval Studies 23 (1961), S. 1-20, Richard W. Hunt, Oxford Grammar Masters in the Middle Ages [1964]. In: Id., The History of Grammar in the Middle Ages. Collected Papers. Amsterdam 1980, S. 167-197, Joseph J. Murphy, The Teaching of Latin as a Second Language in the 12th Century. In: Historiographia Linguistica 7 (1980), S. 159-175; zur Lateinausbildung im 15. Jh. auch Anthony Grafton und Lisa Jardine, Form Humanism to the Humanisties. Education and the Liberal Arts in Fifteenth and Sixteenth-Century Europe. London 1986, chap. I.

[1235] Vgl. u.a. zum geistlichen Spiel Bernd Neumann, Geistliches Schauspiel im Zeugnis der Zeit. Zur Aufführung mittelalterlicher religiöser Dramen im deutschen Sprachgebiet. Bd. II. München und Zürich 1987, S. 868-879.

[1236] Hierzu Siegfried Wenzel, Macaronic Sermons: Bilingualism and Preaching in late-Medieval England. Ann Arbor 1994.

[1237] Hierzu Michael Richter, Latina Lingua sacra seu vulgaris? In: Willem Lourdaux und Daniël Verhelst (Hg.), The Bible and Medieval Culture. Leuven 1979, S. 16-34, auch Paul Oskar Kisteller, Ursprung und Entwicklung der italienischen Prosasprache. In: Id., Humanismus und Renaissance. II. Philosophie, Bildung und Kunst. [...]. München 1976, S. 132-148 und S. 272-280.

[1238] Der Ausdruck ‚Deutsche Nation' ist als terminologischer Ausdruck Teil der Konzilssprache: Das Generalkonzil unterteilte sich in Teilkörperschaften, die als ‚.Nationen' bezeichnet wurden, vgl. auch Heinz Thomas, Die Deutsche Nation und Martin Luther. In: Historisches Jahrbuch 105 (1985), S. 426-454.

[1239] So Heinz Rieder, Der deutsche Humanismus als Ausdruck der nordischen Rassenseele. In: Rasse 9 (1942), S. 274-279. Zu weiteren auch zurückhaltenderen Untersuchungen Hedwig Riess, Motive patriotischen Stolzes bei den deutschen Humanisten. Phil. Diss. Bonn 1934, Ulrich Paul, Studien zur Geschichte des deutschen Nationalbewußtseins im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Berlin 1936, Helmut Röhr, Ulrich von Hutten und das Werden des deutschen Nationalbewußtseins. Hamburg 1936, Otto Kluge, Der nationale Gedanke in der humanistischen Geschichsschreibung. In: Gymnasium 50 (1939), S. 12-29 und S. 98-110, aber auch Id., Der Humanismus als ästhetische Idee. In: Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft 34 (1940), S. 96-119, wo am Ende Cassirers *Individuum und Kosmos* zitiert wird.

[1240] Vgl. u.a. Ludwig Krapf, Germanenmythen und Reichsdieologie. Frühhumanistische Rezeptionsweisen der taciteischen „Germania". Tübingen 1979, Pierre Laurens, Rome et la Germanie chez les poètes humanistes allemands. In: L'humanisme Allemand (1480-1640). Tours/-München 1979, S. 339-355, Hans Kloft, Die Germania des Tacitus und das Problem eines deutschen Nationalbewußtseins. In: Archiv für Kulturgeschichte 72 (1990), S. 93-114, Jacques Ridé,

L'image du Germain dans la pensée et la litterature allemandes de la redecouverte de Tacitus a la fin du XVIème siècle. 3 Bde. Lille 1977, Michael Werner, La Germanie de tacite et l'originalité allemande. In: Le Débat. Histoire, politique, société 78 (1994), S. 42-61, auch Ulrich Muhlack, Die Germania im deutschen Nationalbewußtsein vor dem 19. Jahrhundert. In: Herbert Jankuhn und Dieter Timpe (Hg.), Beiträge zum Verständnis der Germania des Tacitus. Göttingen 1989, S. 128-154, sowie Dieter Mertens, Die Instrumentalisierung der ‚Germania' des Tacitus durch die deutschen Humanisten. In: Heinrich Beck (Hg.), Zur Geschichte der Gleichsetzung ‚germanisch-deutsch'. Sprache und Namen, Geschichte und Institutionen. Berlin/New York 2004, S. 37-101.

[1241] Zu den Absichten, die Tacitus mit der Abfassung der *Germania* verfolgte, die faktisch keine neuen Erkentnisse über das Land un seine Bevölkerung bot, nicht zuletzt die vergleichende Darstellung verstanden als Zeitkritik, Dieter Flach, Der taciteische Zugang zu der Welt der Germanen. In: Rainer Wiegels und Winfried Woesler (Hg.), Arminius und die Varusaschlacht. Geschichte – Mythos – Literatur [1995]. 3. aktualisierte Auflage. Paderborn 2003, S. 143-166, auch Alan A. Lund, Zum Germanenbild der Römer. Heidelberg 1990.

[1242] Vgl. u.a. Luciano Canfora, La Germania di Tacito da Engels al nazismo. Napoli 1979,einieg der Beiträge in Mamun Fansa (Hg.), Varusschlacht und Germanenmythos. Oldenburg 1994, Manfred Fuhrmann, Die Germania des Tacitus und das deutsche Nationalsbewußtsein. In: Id., Brechungen. Wirkungsgeschichtliche Studien zur antik-europäischen Bildungstradition. Stuttgart, 1982, S. 113-128, Allan A. Lund, Germanenideologie im Nationalsozialismus: zur Rezeption der ‚Germania' des Tacitus im „Dritten Reich". Heidelberg 1995.

[1243] Vgl. Tacitus, Germania. Lateinisch und deutsch hg. und übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Dr. Eugen Fehrle. München 1929; 2. verb. Auflage 1935, 3. verb. 1939, 4. erweiterete Auflage 1944, dann 5. überarbeitet Auflage 1959.

[1244] Vgl. Rudolf Benze, Nationalsozialistisches Schrifttum. In: Vergangenheit und Gegenwart 24 (1934), S. 279-289, hier S. 287/88 „und immer wieder des Tacitus ‚Germania'".

[1245] Vgl. z.B. Adalbert Horawitz (1840-1888), Nationale Geschichtsschreibung im sechzehnten Jahrhundert. In: Historische zeitschrift 25 (1971), S. 66-101, der zu Beginn (S. 66) allerdings sowohl den nationalen als auch den religösen Bezug des „deutschen Geistes" herausstellt; denn dieser habe in so „wohltuender" Weise den „Humanismus" aufgenommen und sei dabei „kritisch-reformirend" gewesen; mit „allem Ernst und aller Begeisterung" habe er sich auf die „höchsten Gedanken, auf Religion und Vaterland" gerichtete, wohingegen die „romanische Aufasung" eher „archäologisch" gelehrt und „rückwärts" gewandt gewesen sei und das mit großer „Frivolität in der Behandlung des Religiösen und Moralischen". Horawitz ist hervorgetreten mit der Edition des Briefwechsles des Beatus Rhenanus, vgl. Horawitz, Briefwechsel des Beatus Rhenanus. Leipzig 1886 (ND 1966). – Danach vor allem Paul Joachimsen (1867-1930), Tacitus im deutschen Humanismus [1910]. In: Id., Gesammelte Aufsätze. [...]. Bd. I. Aalen 1970, S. 275-295, sowie Id., Vom deutschen Volk zum deutschen Staat. Eine Geschichte des deutschen Nationalbewusstseins. Leipzig 1916 (später nocht überharbeitet erscheinen, ind er dritten Auflage 1956) und Id., Deutscher Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Großen. […]. München 1921, fernr Hans Tiedemann, Tacitus und das Nationalbewußtsein der deutschen Humanisten Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhudnerts. Berlin 1913,

[1246] Paul, Studien zur Geschichte des deutschen Nationalbewußtseins im Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Berlin 1936,S. 12; vor allem Otto Kluge, Der nationale Gedanke in der humanistischen Geschichtsschriebung. In: Gymnasium 50 (1939, S. 12-29 und S. 98-110. Otto Kluge war ein ausgezeichneter Kenner der Geschichte griechischen und hebräischen Sprachkenntnisse (vornehmlich im deutschen Sprachraum), vgl. u.a. Id., Die hebräische Sprachwissenschaft in Deutschland im Zeitalter des Humanismus. In: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 3 (1931), S. 81-96, S. 180-193, und 4 (1932), S. 100-128, swoei Id., Die griechischen Studien in Renaissance und Humanismus. In: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 24 (1934), S. 1-54. nach 1933 hat er vornhemlich zu Erasmus verffentlicht,

vgl. u.a. Id., Das religiöse Bildungsideal des Erasmus. In: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 26 (1936), 49-56, Id., Die Antike in der Bildungstheorie des Erasus. In: Das humanistische Gymnasium, 47, S. 135-143, Id., Erasmus damals und heute. Leipzig 1936, umfasst die beiden Aufsätze ‚Erasmus und wir' sowie ‚Erasmus Beziehungen zu Frankreich und England', zudem Id., [Rez.] Gedenkschrift zum 400. Todestage des Erasmus von Rotterdam. Basel 1936. In: Deutsche Literaturzeitung 58 (1937), Sp. 877-881, sowie ein umfangreichere Untersuchung zu Hugo Grotius, vgl. Id., Die Dichtung des Hugo Grotius im Rahmen der neulateinischen Kunstpoesie. Leiden 1940. – Nur angemerkt sei

[1247] Vgl. Spörl, Hugo Grotius und der Humanismus des 17. Jahrhunderts. In: Historisches Jahrbuch 55 (1935), S. 350-357.

[1248] Ebd. S. 351.

[1249] Ebd., S. 352. – Zu ihm Laetitia Boehm, Johannes Spörl † (1904-1977). In mutatione temporum initium conversationis. Zum Gedenken an den Herausgeber des Historischen Jahrbuchs. In: Historisches Jahrbuch 97/98 (1978), S. 1-54.

[1250] Es gibt eine Eintragung an der Pariser Universität (Universitätsurkunde vom 5.5. 1248), die diese Kennzeichnung hat – Albert zeichnete dort als „Fr. Albertus Theutonicus"; in einer Urkunde von 1251 nennt er sich ‚Albertus de Lauingen, zum wahrscheinlichen Geburtsort Alberts vgl. J. Seitz, Die Geburtsstätte Alberts des Großen. In: Jahrbuch des historischen Vereins Dillingen 73 (1973), S. 41-51; Dante, *La divina commedia*, *Paradiso*, X, 97-99, nennt ihn Albert von Köln.

[1251] Vgl. z.B. Leo Weisgerber, Vergil *Aen*. VII 741 und die Frühgeschichte des Namens deutsch. In: Rheinisches Museum N. F. 86 (1937), S. 97-126, Id., Die geschichichtliche Stellung des Wortes Deutsch. In: Rheinische Vierteljahresblätter 12 (1942), S. 1-47, u.a. mit der These, dass der Ausdruck nicht gelehrten Ursprungs sei – hier setzt er sich im wesentlichen mit den Ansichten von Eugen Lerch, vgl. Id., Das Wort „Deutsch". Sein Ursprung und seine Geschichte bis auf Goethe. Frankfurt am Main 1942 auseinnander –, sondern entstanden im ‚deutsch-romanischen Sprachkampf aus einem Gefühl der Bedrohung der angestammten Art germanisch-fränkischen Sprache'; der Ausdruck erscheint so als ‚Symbol' und ‚Träger' eines neuen Einheitsgedankens der im künftigen Deutschland sich zusmamenschließenden Stämme, auch Id., Theudisk. Der Name der europäischen Mitte. In: Deutschland-Frankreich 1/2 (1942), S. 39-46, ferner nach 1945 Id., Der Sinn des Wortes ‚Deutsch'. Göttingen 1949, Id., Deutsch als Volksname. Ursprung und Bedeutung. Stuttgart 1953. – Zur gegenwärtigen Forschungslage u.a. Heinz Thomas, *Sprache* und *Nation*. Zur Geschichte des Wortes *deutsch* vom Ene des 11. bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts. In: Andreas Gardt (Hg.), Nation und Sprache. Die Diskussion ihres Verhältnisses in Geschichte und Gegenwart. Berlin/New York 2000, S. 47-101, ferner Id., Der Ursprung des Wortes *theodiscus*. In: Historische Zeitschrift 247 (1988), S. 295-331.

[1252] Ein Beispiel ist Boetius de Dacia, hierzu Søren Skovgaard Jensen, On the National Origin of the Philosopher Boetius de Dacia. In: Classica et Medievalia 24 (1963), S. S. 232-241.

[1253] Zu den Hinweisen, die keinen sicheren Schluß erlauben, vgl. Jürgen Miethke, Zur Herkunft Hugos von St. Viktor, in: Archiv für Kulturgeschichte 54 (1972) 241-265.

[1254] Zu ihm in dieser Hinsicht u.a. Richard Kämmerlings, *Mystica arca*. Zur Erkentnnislehre Richards von St. Viktor in *De gratia contemplationis*. In: Günther Binding und Andreas Speer (Hg.), Mittelalterliches Kunsterleben nach Quellen des 11. bis 13. Jahrhunderts. Stuttgart/Bad Cannstatt 1994, S. 76-115, jetzt Marc-Aeilko Aris, *Contemplatio*. Philosophische Studien zum Traktat *Benjamin Maior* des Richard von St. Viktor. Mit einer verbesserten Edition des Textes. Frankfurt/M. 1996.

[1255] Vgl. Paul Wolff, Die Viktoriner. Mystischen Schriften Ausgewählt, übertragen von P. Wolff. Wien 1936.

[1256] Vgl. Müller, Zur Mystik Hugos von St. Viktor. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 45/N.F. 8 (1927), S. 175-189

[1257] Nach 1933 u.a. Willhelm August Schneider, Geschichte und Geschichtsphilosophie bei Hugo von St. Viktor. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des 12. Jahrhunderts. Münster 1933, Eckhard Poppenberg, Die Christologie des Hugo von St. Viktor. Hiltrup 1937 (es handelt sich um eine Dissertation der *Pontificia Universitas Gregoriana*), Ludwig Ott, Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der FrühScholastik mit besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises. Münster 1937, Heinrich Köster, Die Heilslehre des Hugo von Sankt-Viktor. Grundlagen und Grundzüge. Emsdetten 1940, ferner Josef Koch, Hugo von St. Viktor. In: Wolfgang Stammler (Hg.), Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon II. Berlin/Leipzig 1936, S. 527-536. – Hinweise auch zur deutsschsprachigen Abaelard-Forschung lassen sich der Bibliographgie (S. V-VI) bei Friedrich Schreiter, Petrus Abaälards Anscahuungen über das Verhältnis von Glauben zum Wissen. Ein Beitrag zur Erkentnislehre der Scholastiker. Leipzig 1912, entnehmen.

[1258] Vgl. Weisweiler, Die Wirksamkeit der Sakramente nach Hugo von St. Viktor. Freiburg 1932

[1259] Vgl. Hugo de Viktor, De sacramentis Christiane fidei. Cura et studio Rainer Berndt.

[1260] Mahnke, Deutsch-tschechische Wechselwirkungen in der Geistesgeschichte Mitteleuropas. In: Das Innere Reich 5 (1938/39), S. 1070-1086, hier S. 1074,

[1261] Franz Böhm,Völkische Erkenntnis des Mittelalters. In: Volk im Werden 7 (1939), S. 57-67, hier S. 65

[1262] Böhm, Deutsche Naturanschauung, S. 216.

[1263] So wertet ihn Dempf, Die Hauptform, S. 90-92, mächtig ab, wenn es u.a. heißt, dass Abaelard „den eigentlichen Zug der Entwicklung verkennen mußte [!], lag an seiner oberflächlichen Art“ (S. 91). Statt dessen wird dings wird Gilbert von Porré (Gilbertus Porretanus ca. 1080-1154) herausgestellt, dem die „großen Leistungen für die Entwicklung der scholastischen Methode in der Theologie und Dialektik“ gebühre, die „meist zu Unrecht Abailard zugeschrieben werden“ (S. 92).

[1264] Hierzu allerdings abwägend B. Schmeidler, Abaelard und Heloise. Eine geschichtlich-psychologische Studien. In: Die Welt der Geschichte 6, (1940), H. 3/4, S. 93-123, sowie Id., Zur Beurteilung des Peter Abaelard, des Philosophen, Theologen und Menschen. In: Geistige Arbeit 8/10 (1941), S. 4-7.

[1265] Vgl. Grabmann, Hugo von St. Viktor († 1141) und Peter Abaelard († 1142). Ein Gedenkblatt zum achthundertsten Todestag zweier Denkergestalten des Mittelalters. In: Theologie und Glaube 34 (1942), S. 241-249, hier S. 245.

[1266] Vgl. Heinrich Ostlender, Pierre Abailard, Theologia summi boni. Zum 1. Male vollständig herausgegeben. Münster 1939, vgl auch Id., Die Theologie „Scholarium“ des Peter Abaelars. In: Lang et al. (Hg.), Aus der Geisteswelt, S. 262-281. Heinrich Ostlender ist nach dem Zweiten Weltkrieg vornehmlich im Rahmen der Albertus-Magnus-Forschung und -Edition hervorgetreten.

[1267] Vgl. Nicholas Häring, A Third Manuscript of Petrus Abaelard’s *Theologia Summi boni*. In: Mediaeval Studies 18 (1956), S. 215-218.

[1268] Abaelard, Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa. Übertragen und hrg. von Eberhard Brost. 4. verbesserte Auflage. Heidelberg 1979 (bislang letzter Nachdruck 2004), darin auch Abdruck der „zweiten, erweiterten Auflage 1954“, wo ein wenig über die Umstände berichtet wird. Das Nach ort In: Abaelards, Die Leidensgeschichte [...]. s.a. [ca. 1939], S. 353-360, ist ohen Zeitanspielungen.

[1269] Vgl. Schmeidler, Der Briefwechsel zwischen Abaelard und Heloise als eine literarische Fiktion Abaelards. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 55 (1935), S. 323-338, sowie gegen Etienne Gilson, Héloïse et Abelard. Paris 1938, Schmeidler, Der Briefwechsel zwischen Abaelard und Heloise dennoch eine literarische Fiktion Abaelards. In: Revue Bénédictine 52 (1940), S. 85-95, ferner Id., Abaelard und Heloise. Eine geschichtlich-psychologische Studie. In : Die Welt als Geschichte 6 (1940), S.93-123. Vgl. bereits Id., Der Briefwechsel zwischen Abaelard und Heloise eine Fälschung? In: Archiv für Kirchengeschichte 11 (1913), S. 1-30. – Zu Schmeidler, der 1936 aufgrund einer politischen Äußerung in den vorzeitigen Ruhestand versetzt wurde, auch Klaus

Herbers, Von Venedig nach Nordeuropa: Bernhard F. Schmeidler und die europäische Mittelalterforschung in Erlangen seit 1921. In: Helmut Neuhaus (Hg.), Geschichtswissenschaft in Erlangen. Erlangen 2000, S. 71-102.

[1270] Zu einem Überblick Peter von Moos, Mittelalterforschung und Ideologiekritik. Der Gelehrtenstreit um Héloise. Mücnhen 1974; in jüngerer Zeit wurden die Zweifel, wenn auch mit anderen Argumenten, erneuert von Hubert Sylvestre, Pourquoi Roscelin n'est ils pas mentionné dans l'*Historia calamitatum*? In: Recherches de théologie ancienne et médiévale 48 (1981), S. 218-223, sowie mit einer namentlichen Nennung des Fälschers Id., Héloise et le témoignage du ‚Carmen ad Astralabium'. In: Revue d'histoire ecclésiastique 83 (1988), S. 635-60, ferner Barbara Newman, Authority, Authenticity and the Repression of Heloise. In: Journal of Medieval and Renaissance Studies 32 (1992), S. 121-157.

[1271] Hierzu u.a. C. S. Jaeger, The Prologue to the *Historia calamitatum* and the ‚Authenticity Question'. In: Euphorion 74 (1980), S. 1-15, ferner Peter Dronke, Abelard and Heloise in Medieval Testimonies. Glasgow 1976, sowie Id., Heloise, Abelard and Some Recent Discussions. In: Id., Intellectuals and Poets in Medieval Europe. Roma 1992, S. 323-342

[1272] Aus der Zeit den Forschungsüberblick bei Kurt Dietrich Schmidt, Die Bekehrung der Germanen zum Christentum. Bd. 1: Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum (Der ostgermanische Arianismus), Göttingen 1939, S. 1-82; zum Schrifttum von 1957 bis 1994 Knut Schäferdiek, Schwellenzeit. Beiträge zur Geschichte des Christentums in Spätantike und Frühmittelalter, Berlin/New York 1996, S. 511-522, auch Id., Germanisierung des Christentums? In: Der Evangelische Erzieher 48 (1996), S. 333-342.

[1273] Vgl. z.B. Erich Dinkler, Gottschalk der Sachse. Ein Beitrag zur Frage nach Germanentum und Christentum [...], Stuttgart/Berlin 1936. Zwar stellt auch Hermann Dörries, Gottschalk, ein christlicher Zeuge der deutschen Frühzeit. In: Junge Kirche 5 (1937), S. 671-684, das ‚germanische Erbe' heraus, doch am Ende mit einer ganz anderen Stoßrichtung, denn Gottschalk räume der *christlichen* Botschaft „das unbedingte Vorrecht" ein „vor allen anderen Werten und vor jedem anderen Recht" (S. 684). Zugleich kritisiert Dörries auch den Beitrag von Herbert Grabert (1901-1978): Ein Mönch wider Kloster und Kirche. Die Lebensgeschichte des adelsbäuerlichen Sachsen Gottschalk als Beitrag zur Artgeschichte des deutschen Volkes. In. Nationalsozialistische Monatshefte 8 (1937), S. 607-628; zu Grabert, der für seine Forschung zum Bauernglauben seit 1936 auf Fürsprache von Hans F.K. Günther ein DFG-Stipendium erhielt, das allerdings – ohne dass die Gründe erkennbar sind – Ende 1938 eingestellt wurde, und der nach 1945 nicht mehr akademisch zu reüssieren vermochte, dabei seinen Ansichten weithin treu blieb, Martin Finkenberger: Herbert Grabert (1901-1978). Religionswissenschaftler, Revisionist, Rechtsextremist. In: Bausteine zur Tübinger Universitätsgeschichte. Bd. 9. Tübingen 1999, S. 55-10, Id., Herbert Grabert und der „deutsche Bauernglauben" im Nationalsozialismus. In: Jahrbuch für Volkskunde 23 (2000), S. 51-76, sowie die Beiträge in Id. und Horst Junginger (Hg.), Im Dienste der Lügen. Herbert Grabert (1901-1978) und seine Verlage. Aschaffenburg 2004; zudem D. Kadner, Aus den neu entdeckten Traktaten des Mönches Gottschalk.In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 61 (1942), S. 348-358.

[1274] Vgl. Auch Klaus Vielhaber, Gottschalk der Sachse. Bonn 1956.

[1275] Vgl. u.a. Friedrich Murawski (1898-1945), Ketzer im deutschen Mittelalter. In: Volk im Werden 6 (1938), S. 1-16; Murawski war katholischer Priester, der nach Eintritt in NSDAP und SS im Reichshauptsicherheitsamt als ‚Referent für die Politischen Kirchen' im Rang eines SS-Hauptsturmführers von 1941 bis 1943 tätig war; wegen einer ‚philosemitischen' Veröffentlichung aus der SS ausgeschlossen .

[1276] Sowohl die Mittellage gegenüber dem ‚Rationalismus des Westen' und des ‚Irrationalismus des Osten' als auch diese Züge finden sich gedrängt z.B. auch bei Friedrich Seifert, Schöpferische deutsche Philosophie, Köln 1936.

[1277] Neben kurzer Erwähnung im Rahmen der ‚nordischen Philosophie' bei Hans Henning (1885-1946), Ursprung der nordischen Philosophie. Die älteste Kulturquellen nördlich der Alpen. Gedanken und Gestalten. Berlin 1933 (die Arbeit wurde 1932 abgeschlossen), vor allem Paul Bommersheim, Johannes Scottus Eriugena und die Dynamik des Norden. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 21 (1943), S. 395-416. – Das muss nicht heißen, dass der Ausdruck ‚Dynamisch' oder ‚Dynamik' keine verwendbare Beschreibungs- und oder Analysekategorie ist, vgl. z.B. Burkhard Mojsisch, „Dynamik der Vernunft" bei Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart. In: Kurt Ruh (Hg.), Abendländische Mystik im Mittelalter [...]. Stuttgart 1986, S. 135-144.

[1278] Hierzu Werner Beierwaltes, Zur Wirkungsgeschichte Eriugenas im Deutschen Idealismus und danach. Eine kurze, unsystematische Nachlese. In: Id., Eriugena. Grundzüge seines Denkens. Frankfurt/M. 1994, S. 313-330, sowie Id., Platonismus und Idealismus. Frankfurt/M. 2004 (2. durchgesehene und erweiterte Auflage; erste Auflage 1972), S. 188-201. Eine Wiederaufnahme, zumindest unter dem *label* Idealismus, wenn auch weniger als Vorläufer des Deutschen Idealismus, als vielmehr von spezifischer Originalität, vgl. Dermot Moran, The Philosophy of John Scottus Eriugena. A Study of Idealism in the Middle Ages, Cambridge 1989, sowie Id., Idealism in Medieval Philosophy: The Case of Johannes Scottus Eriugena. In: Medieval Philosophy and Theology 7 (1999), S. 53-82.

[1279] Neben Hans Liebeschütz, Mittelalterlicher Platonismus bei Johannes Eriugena und Meister Eckhart. In: Archiv für Kulturgeschichte 56 (1974), S. 241-269, hierzu vor allem Kurt Ruh, Johannes Scotus Eriugena deutsch. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 117 (1988), S. 24-31, der zugleich auch festhält (S. 30), dass die „Erforschung der Eriugena-Eckhart-Beziehung eben erste begonnen" habe.

[1280] Hierzu Werner Beierwaltes, Eriugena und Cusanus. In: Id. (Hg.), *Eriugena revidivus*. Zur Wirkungsgeschichte seines Denkens im Mittelalter und im Übergang zur Neuzeit. [...]. Heidleberg 1987, S. 311-343.

[1281] Vgl.: Mitteilungen in: Deutsche Literaturzeitung 56 (1935), Sp. 2283: „*Heidelberg*. Sitzung der *hist.-phil*. Kl. 17. Nov. [...] Hr. *Hoffmann* berichtete, daß brieflicher Mitteilung zufolge der Cod. Addit. 11033 des Britiscghen Museums, der das erste Buch von Scotus Eriugena De divisione naturae enthält, durch R. Klibansky-Oxford als aus dem Beiszt des Cusanus stammend erkannt worden ist. Die Ranbemerkungen des Cuanus zeigen, in welcher Weise er philosophisch von Eriugena beeinflußt wurde."

[1282] Böhm, Völkische Erkenntnis, S. 57.

[1283] Ebd., S. 57/58.

[1284] Ebd., S. 59.

[1285] Ebd., S. 60.

[1286] Ebd.

[1287] Ebd., S. 61.

[1288] Ebd., S. 64.

[1289] Ebd., S. 65.

[1290] Ebd., S. 66.

[1291] Ebd., S. 67.

[1292] Vgl. Grabmann, Der deutsche Anteil am Aristotelismus des Mittelalters. In: Forschungen und Fortschritte 17 (1941), S. 320-321, erweitert Id., Der deutsche Anteil am Aristotelismus. In: Id., Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. Bd. III. Hg. von Ludwig Ott, München 1956, S. 219-231, vgl. bereits Id., Von deutscher Eigenart im mittelalterlichen Denken. In: Das neue Österreich 1 (1916), S. 31-34 und S. 37-45. 1936 erschien Grabmann, Der Einfluß Alberts d. Gr. Auf das mittelalterliche Geistesleben. Das deutsche Element in der mittelalterlichen Scholastik und Mystik. In: Id., Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur Geschichte der Scholastik und Mystik. Bd. II. München 1936, S. 324-412; eine

frühere Fassung lag bereits 1928 vor, dann 1931 auf italienisch, vgl. Id., L'influsso di Alberto Magno sulla vita intelletuale del Medio Evo. Roma 1931.

[1293] Vgl. Grabmann, Der deutsche Anteil, S. 320. Es handelt sich dabei um die Anfänge der internationalen Edition der lateinischen Aristotelesübersetzungen des Mittelalters, der mittelaterlichen lateinischen Übersetzungen griechischer Aristotelskommentare sowie der lateinischen Aristoteleskommentare des Averroes, wie sie nach Beschluss der *Union académique internationale* von 1930 in Gang gesetzt wurden (*Corpus philosophorum medii aevi*). Geleitet wurde das Unternehmen zunächst von dem Amerikaner George Lacombe (1886-1934), vgl. auch Grabmann, [Rez.] Union acedémique internationale […]. In: Göttingische gelehrten Anzeigen 202 (1940), S. 501-515.

[1294] Zu Grabmanns Beziehung zu uns seine Wahrnehmung durch polnische Gelehrten die Darlegungen von Czesław Głombik, Martin Grabmann. Werke in Briefen und Analysen von Aleksander Birkenmajer. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 37 (1985), S. 331-345, Id., Zum Wiener Weg der polnischen Neuscholastik. In: Wiener Jahrbuch für Philosophie 20 (1988), S. 197-212, sowie Id., Zwischen Kenntnisnahme und Bekanntheit. Die Begegnung polnischer Thomisten mit den frühen Schriften Martin Grabmann. In: Philosophisches Jahrbuch 103 (1996), S. 170-180.

[1295] Hierzu Jozef Brams, L'Aristotels latinus: bilan d'une édition internationale. In: Jacques Follon und James McEvoy (Hg.), Actualité de la pensée médiévale. Louvain-la-Neuve/Löwen/Paris 1994, S. 57-68, sowie Id., The Latin Aristotle and the Medieval Latin Commentaries. In: Bulletin de philosophie médiévale 39 (1997), S. 9-22. – Zudem wurde eine Edition der Averroes-Kommentare in hebräischer, arabischer, lateinischer und englischer Sprache in den zwanziger Jahren initiiert (*Averrois Opera*), vgl. Harry A. Wolfson, Revised Plan for the Publication of a Corpus Commentarium Averrois in Aristotelem. In: Seculum 38 (1963), S. 88-104, sowie Philipp W. Rosemann, Averroes. A Catalogue of Editions and Scholarly Writings From 1821 Onwards. In: Bulletin de philosophie médiévales 30 (1988), S. 153-221. – 1939 kündigte Raymond Klibansky, The Continuity of the Platonic Tradition During the Middle-Ages. London 1939, das *Corpus Platonicum Medii Aevi, Plato Latinus* an, in dem das dnstrpechende mittellalterliche lateinische und arabische Schrifttum gesammelt werden sollte ; den Anfang bildete der Meno (1940) und der Phaedo (1950) jewiels in der Übersetzung des sizilianischen Griechen Henricus Aristippus. 1953 erst erscheint der Kommentar des Parmenides durch Proklos in der Übersetzung vin Wilhlem von Moerbek. Bereits 1929 hatte Klibnasky versucht zu ziegen, dass allein in dieser Übersetzung der Schlußreil des Kommentars erhalten sei, der anonsten in allen grichischen Handschriften fehle, vgl. Klibansky, Ein Proklos-Fund und seine Bedeutung. Heidelberg 1929, S. 3ff.

[1296] Vgl. Grabmann, Forschungn über die latenischen Aristotels-Übersetzungen des XIII. Jahrhunderts. Münster 1916.

[1297] Vgl. Grabmann, De methodo historica in studiis scholasticis adhibenda. In: La Ciencia Tomista 27 (1923), S. 194-209, sowie schon in seiner seine Vorlesung zum Antritt eines Lehrstuhls für christliche Philosophie, vgl. Id., Der Gegenwartswert der geschichtlichen Erforschung der mittelalterlichen Philosophie. Wien 1913. – Zu Zügen seiner philosophiehistorischen Arbeit vgl. Kurt Flasch, La concezione storiografica della filosofia in Baeumker e Grabmann. In: Imbach/Maierù (Hg.), Gli studi di filosofia medievale, S. 51-73, vor allem, nicht zuletzt zu Grabmanns Thomas-Forschungen, Bendel-Maidl, Tradition und Innovation, insb. S. 177-302, ferner Ead., Historische Kontintuität als theologisches Wahrheitskriterium. Die Prägung des jungen Martin Grabmann durch die Eichstätter Neuscholastik. In: Münchener Theologische Zeitschrift 50 (1999), S. 99-132.

[1298] Vgl. Grabmann, Forschungsziele und Forschungswege auf dem Gebiete der mittelalterlichen Scholastik [1926]. In: Id., Mittelalterliches Geistesleben, S. 1-50.

[1299] Den Ausdruck scheint Grabmann geprägt zu haben, vgl. Id., Der Einfluß Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben [1928]. In: Id., Mittelalterliches Geistesleben. [...]. Bd. II. Mün-

chen 1936, S. 325-412, hier S. 360; zur übergreifenden Forschungsrichtung wird das allerdings erst nach dem Krieg. Das erste und zugleich bedeutende Werk, das ediert wurde, stammt aus der Auslandsgermanistik, vgl. B. Q. Morgan und F. W. Strothmann (Hg.), Middle High German Translation of the *Summa Theologia* by Thomas Aquinas. Stanford 1950, dazu und zur deutschsprachigen Scholastik u.a. Kurt Ruh, Thoams von Aquin in mittelhochdeutscher Sprache. In: Theologische Zeitschrift 7 (1951), S. 341-365, sowie Id., Bonaventura deutsch. Ein Beitrag zur deutschen Franziskaner Mystik und –Scholastik. Bern 1956, Georg Speer, Germanistische Scholastikforschung. Ein Bericht. In: Theologie und Philosophie 45 (1970), S. 204–226, 46 (1971), S. 195–222, 48 (1973) 65–106.

[1300] Vgl. u. a. Loris Sturlese, Die deutsche Philosophie im Mittelalter. Von Bonifatius bis zu Albert dem Großen (748-1280) [ital. 1990], München 1993, auch z.B. Id., Albert der Große und die deutsche philosophische Kultur des Mittelalters. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 28 (1981), S. 133-147, sowie, die verschiedenen weiteren einschlägigen Beiträge jetzt zusammengetragen in Id., *Homo divinus*. Philosophische Projekte in Deutschland zwischen Meister Eckhart und Heinrich Seuse. Stuttgart 2007.

[1301] U. a. Ruedi Imbach, Le (Néo-)Platonisme médiéval, Proclus latin e l'école dominicaine allemande. In: Revue de théologie et de philosophie 110 (1978), S. 427-448, Id., Albert der Grosse und die deutsche Dominikanerschule: philosophische Perspektiven. Freiburg 1985, sowie Id., Prétendue primauté de l'être sur le connaître. Perspectives cavalières sur Thomas d'Aquin et l'école dominicaine allemande. In: Jean Jolivet et al. (Hg.), Lectionum varietates. […]. Paris 1991, S. 121-132, Alain de Libera, Philosophie et théologie chez Albert le grand et dans l'école dominicaine allemande. In: Zimmermann (Hg.), Die Kölner Universität, S. 49-87, sowie Loris Sturlese, Proclo ed Ermete in Germania da Alberto Magno a Bertoldo di Mossburg. Per una prospettiva di ricerca sulla cultura filosofica tedesca nel secolo delle sue origine. In: Kurt Flasch (Hg.), Von Meister Dietrich zu Meister Eckhart. Hamburg 1984, S. 22-33, ferner Beiträge in L. Sturlese und R. Imbach (Hg.), Albert der Große und die deutsche Dominikanerschule. Freiburg 1985, M. J. F. M. Hoenen und A. de Libera (Hg.), Albertus Magnus und der Albertismus. Deutsche philosophische Kultur im Mittelalter. Leiden 1995.

[1302] Vgl. u.a. Alain de Libera, Introduction à la Mystique Rhénane. D'Albert le Grand à Maître Eckhart. Paris 1984.

[1303] Vgl. vor allem Niklaus Largier, Die ‚deutsche Dominikanerschule'. Zur Problematik eines historiographischen Konzepts. In: Jan A. Aertsen und Andreas Speer (Hg.), Geistesleben im 13. Jahrhundert. Berlin/New York 2000, S. 202-21, sowie Id., Von Hadewijch, Mechthild und Dietrich zu Eckhart und Seuse? Zur Historiographie der ‚deutschen Mystik' und der ;deutschen Dominikanerschule'. In: Walter Haug und Wolfgang Schneider-Lastin (Hg.), Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Tübingen 2000, p. 93-117; zur Vielfalt innerhalb dieser ‚Schule' auch Ruedi Imbach, Die deutsche Dominikanerschule. Drei Modelle einer *Theologia mystica*. In: Margot Schmidt und Dieter Bauer (Hg.), Grundfragen christlicher Mystik. Stuttgart /Bad Cannstatt 1987, S. 157-172

[1304] Vgl. z.B. *Donaueuropa***.** Zeitschrift für die Probleme des europäischen Südosten. Budapest: Soc. Carpatho-Danubia, 1(1941) – 4 (1944), oder *Moselland.* Kulturpolitische Monatshefte. Hg. vom Kulturverband Gau Moselland e.V. Luxemburg, 1941-1944. *Ostseejahrbuch***.** Die Wirtschaft der Länder im Ostseeraum Hgr. von der Industrie- und Handelskammer zu Lübeck. Lübeck: Schmdit-Römhild 1934 - 1940/41; *Der Norden***.** Monatsschrift für die Nordische Gsellschaft. Hrg. Ernst Timm. Berlin: Limpert 12 (1935) – 21 (1944).

[1305] So bereits Humboldt in einem Schreiben an Schiller vom 22. September 1795, vgl. Schiller, Werke [...]. Bd. 35. Hg. von G. Schulz. Weimar 1964, S. 349, wo es heißt, Humboldt wolle seine „Grille von der Ähnlichkeit der Griechen und Deutschen ins Licht setzen". Ausführlicher entwickelt er diese Auffassung in Id., Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten [1807]. In. Id., Werke [...]. Bd. 2, S. 73-124

[1306] Wilamowitz, Griechen und Germanien [1923]. In: Id., Reden und Vorträge. Bd. II. Berlin [4]1926, S. 95-110, hier S. 107, dazu auch Jacob Burckhardt, Griechische Kulturgeschicht [1898-1902], Einleitung (Gesammelte Werke, V, S. 10): „Seit Winckelmann, Lessing und dem Voß'schen Homer hatte sich das Gefühl gebildet, zwischen dem hellenischen und dem deutschen Geiste bestehe ein *ἱερὸς γάμος* [heiliger Ehebund], ein ganz spezielles Verhältnis wie bei keinem anderen Volke des modernen Abendlandes." Aus der Vielzahl der Beispiele auch der eminenten Altphilologe und Schüler Moellendorffs Ernst Maaß (1856-1929), Vom Wesen der Deutschen und Griechen. In: Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur 19 (1916), S. 613-653; die Kriegssituation ist dem Vortrag dabei unschwer anzumerken.

[1307] Wilamowitz, Griechen und Gremanien [1923], S. 107.

[1308] Aus der Zeit eine Vielzahl von Beiträgen einer ideengeschichtlichen Einordnung aus der Zeit seien nur zwei herausgegriffen: Eliza M. Butler, The Tyranny of Greece over Germany: A Study of the Influence Exercised by Greek Art and Poetry Over the Great German Writers in the 18th, 19th and 20th Centuries. Cambridge 1935, dazu die zwar wohlwollende, letztlich aber betont zurückweisende Rezension von Julius Petersen, in: Deutsche Literaturzeitung 58 (1937), Sp. 922-928, insonderheit Sp. 925-928. Dort heißt es am Ende (Sp. 927/28): „Eine Auseinandersetzung mit deutscher Wissenschaft, etwa mit dem unbeachtet gebliebenen ‚Geist der Goethezeit' von H. A. Korff, findet nicht statt; als Mittler und schriftstellerisches Vorbild scheint sich eher der undeutsche Emil Ludwig besonderer Anerkennung zu erfreuen. Damit ist gesagt, daß von einem Ringen um Erfassung sowohl des deutschen als des griechischen Wesens ebensowenig die Rede ist als von einem Blick für das beiderseitige Verwandte. Die These selbst, die sich teilweise mit der antiklassischen Kampfschrift Weitbrechts ‚Diesseits von Weimar' berührt, ist für uns längst abgetan; durch ihre effektvolle Wiederaufnahme wird der deutschen Wissenschaft schwerlich ein Anlaß zu neuer Auseinandersetzung gegeben werden." Sowwohl wohlwollend als auch krtisch in der Einschätzung des Werks ist auch Montague Francis Ashley-Montagu (1905-1999) in: Isis 26 (1936), S. 208-219. - 1948 erscheint eine gekürze Ausgabe in deutscher Sprache, übetragen von Viktor Kostka und Karl-Heinz Hagen und mit einem Vowort von Erich Rätsch; allerdings hat sich die Einschätzung dies Werks nicht gewandelt, vgl. z.B. Adolf Beck, Das Schrifttum über Hölderlin 1948-1951. In: Hölderlin-Jahrbuch 1952, S. 126-154, hier S. 140/141 (der sich der Einschätzung Petersens anschließt). – So dann als zweites Beispiel Walther Rehm, Griechentum und Goethezeit. Leipzig 1936. Die Rezension dieses Buches durch Adolf Beck in: Deutsche Literaturzeitung 58 (1937), Sp. 1291-1296, ist voller Bewunderung und Anerkennung, zumal er konstatieren kann, dass für Rehm „eben das Bewußtsein von der stetigen Bezogenheit der Frage nach dem Griechischen auf die Suche nach dem Deutschen den ideellen Ausgangspunkt" bilde (Sp. 1292) und dass jeder die „Grundthese von dem deutschen Sinn und Ziel des Griechenerledbnis der G.[oethe]-Zeit [...] bejahen" werde, der darin ein in der Artung der beiden Völker gegeben Notwendigkeit und in dem Einklang zwischen dem Kairos des deutschen Erwachens im 18. Jhdt. Und dem Kairos der Griechenbegegenung ein Schicksal walten sieht" (Sp. 1293). Allerdings gebe es angesichts der „Durchführung von Methode und Inhalt" einige „Bedenken". Das bezieht sich zum einen auf die den weitgehenden Ausschluß der altertums*wissenschaftlichen* Arbeit der Zeit, zum anderen aber gewichtiger der Umstand, dass die „Gegenmacht des Greichenmythos [...] nicht allein das christliche, dem katholischen Mittelalter zugewandte Lebensgefühl war, sondern ebenso das volkhaft-deutsche Bewußtsein, das dem Altertum und Brauchtum des eiegnen Volkes und der nordischen Welt sich verhaftet fühlte" (Sp. 1295); zu fragen sei allerdings ncith allein nach den „Gegensätzen", sondern auch danach, „wiew eit das Griechenerlebnis – ein verdecktes Selbsterlebnis – das offene Deutschtumserlebnis innerlich vorbereitet hat" (Sp. 1296). Unberührt bleibe allerdings – und das ist zentrale für die Art der Konturierung dieser Art der Begegnung im Unterschied zu anderen Beeinflussungen -, dass das „Griechenerlebnis der Goetehezeit im ganzen [...] weder Flucht in ein Fernes noch Vergewaltigung durch ein Fremdes gewesen" sei. Die Bespechung des Buches von Rehm durch Gertrud Fusseneger (1912-2009) in: Klio 29 (1936), S.

312-315, ist durchweg positiv und anerkennend. – Vgl. zum Thema auch Suzanne L. Marchand, Down From Olympus: Archaeology and Philhellenism in Germany, 1750 – 1970. Princeton 1996. – Renate Stauf, „… und die kleinen städtischen Republiken der Greichen waren gewiß nur Puppenwerk gegen die nordischen Staaten ..“. Germanenemythos und Griechmythos als nationale Identitätsmythen bei Möser und Winckelmann. In: Rainer Wiegels und Winfreid Woesler (Hg.), Arminius und die Varausschlach. Geschichte – Mythgos Literatur. Paderborn 3., aktualisierte und erweiterte Auflage 2003, S. 309-322.

[1309] Eberhard Preime †, Über die Aufnahme des griechischen Geistes im achtzehnten Jahrhundert in Deutschland. In: Die Antike 19 (1943), S. 231–254, Zitate: S. 232, S. 233, S. 245.

[1310] Ebd., S. 254.

[1311] Beispielweise Ingeborg Altkamp, Nordischer Lebensstil bei den Griechen. Paderborn 1937; die Rezension von Franz Miltner (1901-1959) in: Klio 32 (1939), S. 114-115; begrüßt das Unterfangen zwar als solches, macht aber nicht wenige Aussstellungen. Miltner scheint allerdings den Nationalsozialismus durchaus begrüßt zu haben und seinen Beitrag zum Thema hat er u.a. mit Id., Germanische Köpfe der Antike. Postdam 1938, geleistet, dazu Erich Jung, Germanische Köpfe der Antike. In: Deutschlands Erneuerung 23 (1939), S. 334-366. Zu Miltner u.a. Josef Keil, Franz Miltner. In: Almanach der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 110 (1960), S. 361–372, K. R. Krierer, „Bilder aus dem deutschen Leben. Germanische Köpfe der Antike“. Eine Skizze zu Franz Miltner. In: F. Blakolmer und H.D. Szemethy (Hg.), Akten des 8. Österreichischen Archäologentages Wien 1999. Wien 2001, S. 217–224, sowie Christoph Ulf, Franz Miltner. In: Reinhold Bichler (Hg.), 100 Jahre Alte Geschichte in Innsbruck. Franz Hampl zum 75. Geburtstag. Innsbruck 1985, S. 47–59, dort (S. 104-106) auch ein Verzeichnis der Schriften Miltners.

[1312] Diepgen, Die deutsche Medizin, S. 609.

[1313] Ebd., S. 611.

[1314] Ebd., S. 612.

[1315] Ebd., S. 613.

[1316] So schon bei Schelling, Ueber das Wesen deutscher Wissenschaft, S. 390, wo von der „Buhlerei der Väter und Großväter mit ausländischen Völkern“ die Rede ist; das allein aber erkläre nicht, dass sich „in der deutschen Nation innerer Zerfall, Widerspruch, Unvermögenheit gezeigt“ habe, dürfe man das „nicht rein und bloß der Einwirkung fremder Elemente zuschreiben. Im Wesen und der Bestimmung des deutschen Geistes, in allen Formen, sich zu versuchen, liegt der Grund einer unendlich mannichfaltigen Spaltung.“

[1317] Erklärungen für diesen gemeinhin akzeptierten Sachverhalt waren recht unterschiedlich: Bei Hermann Glockner, „Deutsche Philosophie“, insb. S. 14-18, z.B. liege es im Widerstreit zweier seelischer „Urtypen“ des Deutschen: der ‚Bauernseele‘ und der ‚Soldatenseele‘, auch Id., Vom Wesen; im Hintergrund stehen bei Glockner vor allem die frühgeschichtlichen Darlegungen Hermann Günterts (1886-1948) wie in: Der Ursprung der Germanen. Heidelberg 1934; dazu auch H. Glockner, Freunde in Heidelberg. Erinnerung an Hermann Güntert. In: Heidelberger Jahrbücher 17 (1973), S. 37-39. – Zum Problem von „germanisch“ als Bezeichnung einer politischen, sprachlichen oder kulturellen Einheit vgl. Heinrich Beck, Germanen, Germania, germanische Altertumskunde. Berlin/New York 1998, sowie einige Beiträge in Id. (Hg.), Germanenprobleme aus heutiger Sicht. Berlin/New York 1986.

[1318] Nach Nicolai Hartmann, vgl. Id., Vorwort. In: Id. (Hg.), Systematische Philosophie, Stuttgart/Berlin 1942, unpag., gesagt im Blick auf den ‚Kriegseinsatz mit der Feder‘ der systematischen Philosophie, sei es „immer die Art deutscher Philosophie“ gewesen, „gleichzeitig auf verschiedenen Geleisen vorzugehen, und der hierdurch entstehende Streit der Meinungen war nicht das Schlechteste an ihr: die Auseinandersetzung trieb mit stärkerem Zwang vorwärts, als schulmäßige Einhelligkeit es je vermochte hätte.“ So fehle diese „innere Lebendigkeit“ denn auch nicht bei den Vertretern der systematischen Philosophie: Diese „Mannigfaltigkeit“ sei „wesentlich“ und entspreche

„der gemeinsamen Sachlage“. Walter Del-Negro, Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland, Leipzig 1942, unterscheidet bei den deutschen Philosophen nach 1933 einander gegenüberstehend eine „realistische“ und eine „idealistische Gruppe“. Gleichwohl gebe es auch solche (S. 118), bei denen sich zeige, dass die „scheinbar prinzipielle Gegensätzlichkeit zwischen den beiden Gruppen nationalsozialistischer Philosophen [...] sehr gemildert werden kann.“ Dennoch ergebe sich aus der „Dialektik einer mehr realistischen und einer mehr idealistischen Gruppe von Denkern, deren Aufstellungen sich bei allen Gemeinsamkeiten der Grundlinien doch nicht völlig zur Deckung“ bringen ließen, „die Unmöglichkeit einer Orthodoxie auf dem Gebiet des philosophischen Schaffens.“

[1319] Alle Formeln bei Dietrich Mahnke, Zur kommenden Kepler-Gesamtausgabe. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 1. Referatenheft, 15 (1937), S. 89-93.

[1320] Vgl. Hildebrandt, Kopernikus und Kepler in der Deutschen Geistesgeschichte. Leipzig 1944.

[1321] In seiner fraglos imposanten Untersuchung Mahnke, Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt. [...], Halle 1937, geht er dann weiträumig den Spuren einer neupythagoreischen mathematischen Mystik anhand der Vorstellungen einer *sphaera infinita* und des „Allmittelpunktes“ nach, dazu auch Ernst Benz in: Deutsche Literaturzeitung 59 (1938), Sp. 291-297; Ergänzungen bei Martin Honecker, Kugel und Kreis als philosophische Symbole. In: Philosophisches Jahrbuch 52 (1939), S. 49-58. - Ferner die Hinweise bei Georges Poulet, Le symbole du cercle dont le centre est partout, la circonférence nulle part. In: Revue de métaphysique et de morale 64 (1959), S. 257-275, sowie die am Beginn von Id., Metamorphosen des Kreises in der Dichtung [Les métamorphoses du cercle, 1961]. Frankfurt/M. (1966) 1985, ferner Kasrten Harries, The Infinte Sphere: Comments on the History of a Metaphor. In: Jorunal of the History of Philosophy 13 (1975), S. 5-15, Elizabeth Brient, Transitions to a Modern Cosmology: Meister Eckhart and Nicholas of Cusa on the Intensive Infinite. In: Journal of the History of Philosophy 37 (1999), S. 575-600, Robin Small, Nietzsche and a Platonist Tradition of the Cosmos: Center Everywehre and Circumference Nowhere. In: Journal of the History of Ideas 44 (1983), S. 89-104

[1322] Vgl. z.B. Dietrich Mahnke, Die Rationalisierung der Mystik bei Leibniz und Kant. In: Blätter für deutsche Philosophie 13 (1939/40), S. 1-73.

[1323] Solche Passagen bei Leibniz finden sich angeführt bei Jean Baruzi, Leibniz avec de nombreuses textes inédites. Paris 1909, S. 78-83, sowie bei Mahnke, Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik. Erster Teil. In: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung 7 (1925), S. 305-612 *(*ND 1964), Anm. 136, S. 569.

[1324] Veröffentlicht findet sich diese Abhandlung bereits in Leibniz, Deutsche Schriften. Hg. von Gottschalk E. Guhrauer. Berlin 1838, S. 410-413.

[1325] Vgl. auch Mahnke, Leibniz als Begründer der symbolischen Mathematik. In: Isis 9 (1927), S. 279-293, sowie Id., Der Zeitgeist des Barock und seine Verewigung in Leibnizens Gedankenwelt. In: Zeitschrift für Deutsche Kulturphilosophie 2 (1936), S. 95-126, ferner Id., Leibnizens Synthese; hierzu die beachtliche Kritik von Rudolf Metz in: Kant-Studien 32 (1927), S. 366-369, an dem Vereinheitlichungsversuch Mahnkes unter Vorgabe eines phänomenologischen Standpunktes, dazu Mahnke, Erwiderung. In: ebd. S. 369-370, der konzedierend ist, dabei aber auf die wieteren geplanten Teile hinweist, die den Eindruck der ‚Gewaltsamkeit’ der „Synthese“ korrigieren würden, die allerdings nie erscheinen sind . – Zum Thema auch Albert Heinekamp, Leibniz und die Mystik. In: Koslowski (Hg.), Gnosis und Mystik, S. 185-206.

[1326] Vgl. Ammon, Ueber die Aehnlichkeit des innern Wortes einiger neuen Mystiker mit dem moralischen Wort der kantischen Schriftauslegung. Göttingen 1796, dann Karl Arnold Wilmans, Dissertatio Philosophica De Similitudine Inter Mysticismum Purum et Kantianam Religiones Doctrinam. Halis Saxonum 1797, der in diesem Zusammenhang auch brieflichen Verkehr mit Kant hatte un eines solches Schrieben Kant unkommentiert in seine *Religionsphilosophie* einverleibte, sowie Reinhold Bernhard Jachmann, Prüfung der kantischen Religionsphilosophie in Hinsicht auf die

ihr beygelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Mystizism. Königsberg (ND Hildesheim 1999). - Nach dem Krieg setzte sich damit Hans Leisegang, Kant und die Mystik. In: Philosophische Studien 1 (1949), S. 4-28, auseinander.

[1327] Vgl. Fichte, Die Anweisung zum seligen Leben oder auch Religionslehre [1806] (*Werke* V, S. 397-580, hier S. 427-430).

[1328] Vgl. Gehlen, Deutschtum und Christentum bei Fichte. Berlin 1935.

[1329] Ebd., Vorwort, unpag.

[1330] Ebd., S. 1.

[1331] Ebd., S. 3.

[1332] Ebd., S. 15. Später heißt es zu Ausführungen Fichtes (S. 27): „dieses nationalsozialistischen Pläne“.

[1333] Vgl. ebd., S. 61-78.

[1334] Ebd., S. 47.

[1335] Ebd., S. 77. – Fichtes Religionsphilosophie besitzt ein weites Spektrum von Themen, vgl. u.a. Dirk Schmid, Religion und Christentum in Fichtes Spätphilosophie 1810-1813. Berlin 1995, Christoph Asmuth, Das Begriefen des Unbegreiflichen: Philosophie udn Religion bei Johann Gottlieb Fichte 18000-1806. Stuttgart – Bad Cannstatt 1999, Benjamin Crowe, Revisionism and Religion in Fichte’s Jena Wissenschaftslehre. In: British Journal for the History of Philosophy 16 (2008), S. 371-392, Id., Fact and Fiction in Fichte’s Theory of Religion. In: Journal of the History of Philosophy 47 (2009), S. 595-617.

[1336] Vgl. Krieck, Halb und Halb. In: Volk im Werden 3 (1935), S. 446-448

[1337] Vgl. Gehlen, Noch einmal: ‚Der Idealismus und die Gegenwart. In: Völkische Kultur 3 (1935), S. 560-562.

[1338] Gehlen, Deutschtum und Christentum, S. 77/78.

[1339] Gehlen, Rede über Fichte. In: Zeitschrift für die gesamte Staatwissenschaft 98 (1938), S. 209-218, hier S. 209.

[1340] Ebd., S. 210.

[1341] Ebd., S. 211.

[1342] Ebd., S. 213.

[1343] Ebd., S. 214.

[1344] Ebd., S. 215.

[1345] Ebd., S. 216.

[1346] Ebd., S. 215.

[1347] Ebd., S. 216.

[1348] Ebd., S. 217.

[1349] Ebd., S. 218,

[1350] Eine überaus weite Bestimmung von *mysticism* als „primarily (not solely) an ecclesial tradition of prayer and practice nourished by Scripture and liturgy in order to foster awareness of whatever direct forms of the divine presence may be available in this life“, so in Bernard McGinn, The Growth of Mysticism. Gregory the Great Through the 12th Century. New York 1994, S. 81, bietet dann die Grundlage, um etwa Eriugena in diesen ‚Strom’ einzuordnen, vgl. Id., The Foundations of Mysticism. Origins to the Fift Century. New York 1992, insb. S. 265-343, dort die Erörterung, inwiefern es vor dem 12. Jh. auch ohne Zeugnisse bestimmter persönlicher Erlebnisse von *mysticism* die Rede sein kann.

[1351] Zu Versuchen der Begriffsklärung u.a. Emil Dorsch, Zum Begriff der Mystik. In: Zeitschrift für Aszse und Mystik 1 (1926), S. 13-24, Günther Müller, Zur Bestimmung des Begriffs „altdeutscher Mystik“. In: Deutsche Viertelsjahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 4 (1926), S. 97-126, - in Id., Deutsche Dichter und Denker vom Mittelalter zur Neuzeit. Berlin 1934, wird am Beginn in dem Kapitel „Der mystische Gurndstrom“ die Entwicklung von Eckhart bis zu Leibniz zu Grunde gelegt, Hieronymus Wilms, Um das Wesen der Mystik. In: Divus Tho-

mas (Fribourg) 14 (1936), S. 52-71, zudem der Forschungsbericht von Adolf Spanner, Die Mystik. In: Behagel-Festschrift. Heidelberg 1934, S. 331-379.

[1352] Kurt Ruh, Vorbemerkungen zu einer neuen Geschichte der abendländischen Mystik im Mittelalter. München 1982, S. 10.

[1353] Hingewiesen sei nur Adolf Martin Ritter, Eine Übersicht über die Rezeptionsgeschichte. In: Pseudo-Dionysius Areopagita, Über die mystische Theologie und Briefe, eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von A. M. Ritter, Stuttgart 1992, S. 1-53, ferner Id., Dionysius Areopagita im 15. und 16. Jahrhundert. In: Leife Grane et al. (Hg.), *Auctoritas patrum*. Zur Rezeption der Kirchenväter im 15. und 16. Jahrhundert. Mainz 1993, S. 143-153. Zur älteren gehört auch Martin Grabmann, Ps.-Dionysius Areopagita in lateinisches Übersetzungen des Mittelalters. In: Albert Michael Koedninger (Hg.), Beträge zur Geschichte des christlichen Altertums und der byzantinischen Literatur. Bonn/Leipzig 1922, S. 181-199. Selbstverständlich gehören zum Eingflussbereich auch Nikolaus von Kues, vgl. Ludwig Bauer, Nicolaus Cusanus und Ps. Dionysius im Lichte der Zitate und Randbemerkungen des Cusanus. Heidelberg 1941, zudem David Luscombe, Denis the Pseudo-Areopagite in the Writings of Nicholas of Cusa, Marsilio Ficino and Pico della Mirandola. In: Linos G. Benakis (Hg.), Néoplatonisme et philosophie médiévale. Turnhout 1997, S. 93-107, Pauline M. Watts, Pseuod-Dionysius the Areopagite and Three Renaissance Neoplatonists, Cusanus, Ficino & Pico on Mind and Cosmos. In: James Hankins et al. (Hg.), Supplementum Festivum. Binghampton 1987, S. 279-298, oder Meister Eckhart, vgl. Werner Achelis, Über das Verhältnis Meister Eckharts zum Areopagiten Dionysius. Phil. Diss. Marburg 1922, zudem Vladimir Lossky, Théologie négative et connaissance de Dieu chez Maître Eckhart. Paris 1960, insb. S. 18-25 sowie S. 60-64, Wayne Teasdale, Dionysian and Eckhartian Mysticism. In: Cistercian Stdueis 21 (1986), S. 228-258, Kurt Ruh, Dionysius Areopagita im deutschen Predigtwerk Meister Eckharts. In: Perspektiven der Philosophie N.J. 13 (1987), S. 207- 223.

[1354] Von den jüngeren Untersuchungen David Luscombe, Thomas Aquinas and Conceptions of Hierarchy in the Thirteenth Century: In: Albert Zimmermann (Hg.), Thomas von Aquin, Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschungen. Berlin 1988, S. 261-277, Frank O'Rourke, Pseudo-Dionysius and the Metaphysics of Aquinas. Leiden 1992, ferner Wayne J. Hankey, *Dionysius dixit, lex divinitatis est ultima per media reducere*. Aquinas, Hierocracy, and the ‚Augustinisme politique'. In: Medioevo 18 (1992), S. 119-150, Id., Dionysian Hierarchy in St. Thomas Aquinas: Tradition and and Transformation. In: Ysabel de Andia (Hg.), Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident. Paris 1997, S. 405-438. – Auch zuThomas finden sich Untersuchungen mit Titeln wie: Magnus Beck, Wege der Mstik bei Thomas von Aquin. St. Ottilien 1990, vorallem William J. Hoye, Die Unerkennbarkeit Gottes als die letzte Erkenntnis nach Thomas von Aquin. In: Albert Zimmermann (Hg.), Thomas von Aquin. Werk und Wirkung im Licht neuerer Forchungen. Berlin/New York 1988, S. 117-139.

[1355] Hierzu u.a. Jacques-Guy Bougerol, Sainte Bonventure et la Pseudo-Denys l'Aréopagite [1968]. In: Id., Saint Bonaventure. Etude sur les sources de sa pensée. Northampton 1989, S. 33-123, Id., Saint Bonaventure et la Hiérarchie dionysienne. In: Archives d'histoire doctrinale et littéaraire du moyen âge 36 (1969), S. 131-167.

[1356] Dieser Zusammenhang findet sich z.B. immer wieder in Ficinos *De Christiana Religione* und seiner *Theologia Platonica*, hierzu Raymond Marcel, Marsile Ficin (1433-1499). Paris 1958, S. 620ff sowie S. 634ff.

[1357] Vgl. Corpus Dionysiacus. Bd. II. Hg. von G. Heil und A.M. Ritter. Berlin/New York 1991, Epistula 9, 1, S. 197, sowie Id. (*PG** 3, Sp. 1105D).

[1358] Vgl. u.a. Paul Rorem, Biblical and Liturgical Symbols Within the Pseudo-Dionysian Synthesis. Toronto 1984.

[1359] Vgl. z.B. Dempf, Vorwort, S. 58 (letzter Satz!): „[...] der Lehrer [scil Thomas von Aquin], der so in reinster sachlichkeit von höchsten Erkenntnissen und Geheimnissen sprach, war selber im Tiefsten ein Mystiker und ergriffen von der ewigen Wahrheit der christlichen Lehre."

[1360] So Hans Heyse, Kant und wir. In: Nationalsozialistische Monatshefte 5 (1934), S. 894-899, hier S. 896. Bei Heyses späteren Arbeiten zu Kant setehn andere Aspekte im Vordergrund: Id., Idee und Existenz in Kants Ethico-Theologie. In: Kant-Studien 40 (1935), S. 101-118, Id., Kants Metaphysik der Erfahrung. In: Erster Reichstagung der Wiss. Akad. D. NSD-Dozentenbundes. München 1940, S. 23-33, Id., Kant und Nietzsche. In: Kant-Studien 42 (1942/43), S. 3-27.

[1361] Rothacker, Das Problem einer Geschichte der deutschen Philosophie. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 16 (1938), S. 161-183, hier S. 175.

[1362] Ebd., S. 176/177.

[1363] So erbringt nach Friedrich-Wilhelm Wentzlaff-Eggebrecht, Erscheinungsformen der *unio mystica* in der deutschen Literatur und Dichtung. In: Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 22 (1944), S. 237-277, diese Leistung das Konzept der *unio mystica* als einer speziellen Verbindung von *visio* und *speculatio*; auch Id.: Deutsche Mystik zwischen Mittelalter und Neuzeit: Einheit ihrer Erscheinungsformen, Berlin 1944 (2., durchgesehene Aufl. 1947; dritte erweiterte Auflage. Berlin 1969).

[1364] Härtle, Nationalsozialistische Philosophie? In: Nationalsozialistische Monatshefte 12 (1941), S. 723-731, hier S. 726.

[1365] Ebd., S. 727. Philosophie soll ein „geschlossenes und ausgearbeitetes System“ sein, und Härtle polemisiert gegen diejenigen ungenannt bleibenden, die „System“ als „Erstarren oder Dogmatisierung“ auffassen (S. 728).

[1366] Ebd., S. 728.

[1367] Ebd., S. 729.

[1368] Klemperer, LTI - Notizbuch eines Philologen [1949]. Leipzig 1990,S. 106.

[1369] Härtle, Nationalsozialistische Philosophie?, S. 728.

[1370] Ebd., S. 730.

[1371] Härtle ist nach dem Krieg noch eifrig publizistisch tätig gewesen; typisch ist für seine Beiträge beispielsweise Id., Morgenthau als Richter. Vor 30 Jahren: Justizmorde des Nürnberger Tribunals“ Morgenthau als Richter. Vor 30 Jahren: Justizmorde des Nürnberger Tribunals. In: Deutsche Annalen 5 (1976), S. 206-225, Id., Freispruch für Deutschland: unsere Soldaten vor dem Nürnberger Tribunal. Göttingen 1965, Id., Kriegsschuld der Sieger: Churchills, Roosevelts und Stalins Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Göttingen 1966, 2. Auflage 1971, Id., Amerikas Krieg gegen Deutschland: Wilson gegen Wilhelm II., Roosevelt gegen Hitler. Götingen 1968, Id., Holocaust“ verschweigt: deutsche Verteidigung gegen Kollektivschuld-Lügen. Leoni am Starnberger See 1979. Er ist zudem hervorgetreten als Herausgeber der *Letzte Aufzeichungen* Rosenbergs, vgl. Rosenberg, Letzte Aufzeichnungen. Ideale und Idole der Nationalsozialistischen Revolution Göttingen 1955. Der zeitgenössische Vorwurf attestiert ihm bei der Bearbeitung des Rosenberg-Manuskripts neofaschistischen Tendenzen, dazu Härtle, Vowort in*:* „Großdeutschland – Traum und Tragödie“. Rosenbergs Kritik am Hitlerismus. Hrg. von H. Härtle. München (1969) 2. Auflage 1970; das beim Bundesgerichtshof ggen ihn angestrengte Verfahren wurde eingestellt.

[1372] Vgl.: Erwin Przywara, Sein Schrifttum 1912-1962. Zusammengestellt von Leo Zimny. Mit einer Einführung von Hans Urs von Balthasar. Einsiedeln 1962. FernerBernhard Gertz, Erich Pzywara (1889-1971). In: Coreth et al. (Hg.), Christliche Philosophie. Bd. 2, S. 572-589.

[1373] Härtle, Nationalsozialistische Philosophie?, S. 730, Anm. 4.

[1374] Z.B. für Königsberg, hierzu Hans Rothfels, Die Albertina als Grenzlanduniversität [1928]. In: Id., Bismarck, der osten und das Reiuch. Darmstadst ^{2}1962, S. 205-222, vor allem Wolfgang Neugebauer, Wissenschaftskonkurrenz und politische Missiion. Beziehungsgeschichtliche Konstellationen der Königsberger Geisteswissenschaften in der zeit der Weimarer Republik. In: Bernhart Jähning und Georg Michels (Hg.), Das Preußenland als Forschungsaufgabe [...]. Lüneburg 2000, S. 741-759.

[1375] Hans Uebersberger (1877-1962), Grenzlanduniversitäten. In: Süddeutsche Monatshefte 32 (1934/35), S. 33-36, hier S. 33.

[1376] Vgl. knapp Bernhard Piotrowski, Die Rolle der „Reichsuniversitäten“ in der Politik und Wissenschaft des hitlerfaschistischen Deutschlands. In: Joszef Buszko und Irena Paczynska (Hg.), Universities During the World War II. Warszawa 1984, S. 99-114.

[1377] Vgl. Adolf Blum, Die Schaffung von Reichsuniversitäten. Ein Beitrag zum Problem der „Reichsuniversität Heidelberg“. Jur. Diss. Heidelberg 1933.

[1378] Vgl. auch Ernst Anrich, Universitäten als geistige Grenzfestungen. Stuttgart/Berlin 1936.

[1379] Ritterbusch, Idee und Aufgabe der Reichsuniversität. Hamburg 1935 (Der deutsche Staat H. 8), S. 27/28.

[1380] Vgl.: Die Gründung der Reichsuniversität Posen am Geburstag des Führers 1941. Reden bei dem Staatsakt zur Eröffnung am 27. April 1941. Posen 1941, Bernhard Rust, Die Reichsuniversität Posen. In: Geist der Zeit 19 (1942), S. 325-331, Reinhard Wittram (1902-1973), Die großdeutsche Überlieferung unserer Wissenschaft im Osten. Ansprache zur Eröffnung der Reichsuniversität Posen am 27. April 1941. In: Deutsche Post aus dem Osten 13 (1941), S. 1-2, Peter Carstens, Die Reichsuniversität Posen, ihr Arbeitsgebiet und ihre Aufagben in völkisch-politischer Hinsicht. In: Nationalsozialistische Monasthefte H. 152-153 (1942), S. 807-810, Id., Ostaufgaben der Wissenschaft an der Reichsuniversität Posen. In: Die Bewegung 10 (1942), S. 3, Walter Geisler, Die Reichsuniversität Posen. In: Gerhard Scheffler (Hg.), Ein Posener Buch. Posen 1944, S. 283-304, Walter Gleisberg, Die Reichuniversität Posen im landwirtschaftlichen Aufbau des deutschen Ostraums. In: Wartheland 1 (1941), H. 4, S. 8-10, Lutz Mackensen (1901-1992), Die Reichsuniversität Posen. In: Europäischer Wissenschafts-Dienst 2, 14 (Oktober 1942), S. 20-21, R. Schimmig, Reichsuniversität Posen. In: Der Deutsche im Osten 4 (1941), H. 3, S. 203-205, Id., Die Ostaufgaben der Reichsuniversität Posen. In: Der Deutsche im Osten 4 (1941), H. 5, S. 343-345, Hanns Streit, Die Reichsuniversität in Posen. In: Deutschlands Erneuerung 25 (1941), S. 313-322, Id., Die Universitätsidee Posen. In: Wartheland 1 (1941), H. 6, S. 1-3, Id., Die Reichsuniversität Posen. In: Die Bewegung 9 (1941), F. 9, S. 3, F. 10, S. 7, Id., Ziele und Aufgaben der Reichsuniversität Posen. In: Deutsche Kultur im Leben der Völker 17 (1942), S. 114-118.

[1381] Vgl. u.a. Christian Baechler (Hg.), Les Reichsuniversitäten de Strasbourg et de Poznan et les résistances universitaires: 1941 – 1944. Strasbourg 2005, Blazej Bialkowski, Reichsuniversität Posen. In: Ingo Haar und Michael Fahlbusch (Hg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften: Personen - Institutionen – Forschungsprogramme. München 2008, S. 569-578, Gabriel Camphausen, Die Reichuniversität Posen (1941-1945). In: Nordost-Archiv 21 (1988), S. 101-122, Roland Gehrke, Deutschbalten an der Reichsuniversität Posen. In: Michael Garleff (Hg.), Deutschbalten. Wiemarer Republik und Drittes Reich. Bd. 1. Köln/Weimar/Wien 2001, S. 389-426, Rudi Goguel, Über die Mitwirkung deutscher Wissenschaftler am Okkupationsregime in Polen im 2. Weltkrieg, untersucht an drei Institutionen der deutschen Ostforschung. Phil. Dis. Berlin 1964, S. 90-131, Id., Die Bedeutung der „Reichsuniversität Posen“ für die Germanisierungspolitik in Polen im Zweiten Weltkrieg. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität, gesellschaftswiss.- und sprachwiss. Reihe 17 (1968), S. 189-195, Hansjörg Gutberger, „Volk, Rasse und Sozialstruktur“. Sozialstruktur- und Sozialraumforschung im „Dritten Reich“. Phil Diss. Göttingen 1994, darin: „Die „Reichsuniversität Posen“, S. 433-442, Johannes Kalisch und Gerd Voigt, ‚Reichsuniversität Posen’. Zur Rolle der faschistischen deutschen Ostfroschung im zweiten Weltkrieg. In: A. Anderle (Hg.), Juni 1941. Beiträge zur Geschichte des hitlerfaschistischen Überfalls auf die SU. Berlin 1961, S. 188-206, Christoph Kleßmann, Die Selbstbehauptung einer Nation. Nationalsozialistische Kulturpolitik und polnische Widerstandsbewegung im Generalgouvernement 1939-1945. Düsseldorf 1971, Id. undWaclaw Dlugoborski, Nationalsozialistische Bildungspolitik und polnische Hochschulen 1939-1945. In: Geschichte und Gesellschaft 23 (1997), S. 535-559, Adam S. Labuda, Das kunstgeschichtliche Institut an der Reichsuniversität Posen 1941-1945. In: Zeitschrift für Kunstgeschichte 65 (2002), S. 387-399, Id., Das Kunstgeschichtliche Institut an der Reichsuniversität Posen und die „nationalsozialistische Aufbauarbeit“ im Gau Wartheland 1939-1945. In: Kunst und Politk 2003, S. 143-160, Ingo Loose, Berliner Wissenschaftler im „Ostein-

satz“ 1939-1945: akademische Mobilität zwischen Berliner Universität und Reichsuniversität Posen. In: Christoph Jahr (Hg.), Die Berliner Universität in der NS-Zeit. Bd. I. Stuttgart 2005, S. 49-70 , Czeslaw Luczak, Die Universität Poznan in den Jahren der Naziokkupation. In: Id. (Red.), Die Universität Poznan 1919-1969. Poznan 1971, S. 195-240, Czeslaw Madaiczyk, Die Okkupationspolitik Nazideutschlands in Polen 1939-1945. Köln 1988, darin: Kap. 11: „Schulwesen und Wissenschaft“, Franciszek Paprocki und Karol Marian Pospielszalski, „Reichuniversität Posen“. In: Przeglad Zachodni 12 (1956), II, S. 275-299, Jan M. Piskorski, Die Reichuniversität Posen (1941-1945). In: Hartmut Lehmann und Otto Gerhard Oexle (Hg.), Nationalsozialsimus in den Kulturwissenschaften: Bd. 1 [...]. Göttingen 2004, S. 241-271, Teresa Wróblewska, Die Rolle und Aufgaben einer nationalsozialistischen Universität in den sogenannten östlichen Reichsgebieten am Beispiel der Reichsuniversität Posen. In: Pädagogische Rundschau 32 (1978), S. 173-189. Ead., Die Rolle und Aufgaben einer nationalsozialistischen Universität in den sogenannten östlichen Reichsgebieten am Beispiel der Reichuniversität Posen 1941-1945. In: Informationen zur erziehungs- und bildungshistorischen Forschung 14 (1980), sowie Ead., Die Reichsuniversitäten Posen, Prag und Strassburg als Modelle nationalsozialistischer Hochschulen in den von Deutschland besetzen Gebieten. Torun 2000.

[1382] Vgl. auch den Abdruck eines zuvor unveröffentlichten Gutachtens Wilhelm Diltheys, vgl. Id., Entwurf zu einem Gutachten über die Gründung der Universität Straßburg. In: Die Erziehung 16 (1941), S. 81-85; dazu im gleichen Band Anmerkungen Wilhelm Flitners (1889-1990), S. 150; ferner Ernst Anrich, Bemerkungen zu einer Denkschrift Diltheys für die Gründung der Universität Straßburg. In: Straßburger Monatshefte 5 (1941), S. 690ff; zzu einer weiteren Denkschrift Ficker, Johannes: Eine elsässsche Denkschrift für die Neuerrichtung der Straßburger Universität 1871. In: Archiv für Reformationsgeschichte 37 (1940), S. 305-320. – John E. Craig, Scholarship and Nation Building. The Universities of Strasbourg and Alsatian Society 1870-1939. Chicago/London 1984.

[1383] Vgl. Bernhard Rust, Rede bei der Eröffnung der Reichsuniversität Straßburg am 23. November 1941. In: Reichuniversität Straßburg. Reden und Ansprachen [...]. Straßburg 1942, S. 7-42, Ernst Anrich, Von der Bedeutung der Straßburger Universität. In: Straßburger Monatshefte 4 (1940), S. 71ff, Id., Geschichte der deutschen Universität Straßburg. In: Festschrift aus Anlaß der feierlichen Wiederaufnahme der lehr- und Forschungstätigkeit an der Reichsuniversität Straßburg am 23. November 1941, S. 7ff, Richard Scherberger, Die Straßburger Universität – eine deutsche Aufgabe. In: Straßburger Monasthefte 5 (1941), S. 687-690, Karl Schmidt, Form und Wollen der Reichsuniversität Straßburg. In: Straßburger Monatshefte 5 (1941), S. 681-687, Paul Wentzcke, Straßburgs Hochschule – in dreifacher Wandlung einer Universität des Reiches. In: Das Innere Reich 8 (1941/42), S. 43-51. – Christian Baechler, L’Université allemands de Strasbourg et L’Alsace-Lorraine (1872-1918). In: Les Universités du Rhin-Supérieur de la fin du Moyen Age à nos jours. Strasbourg 1988, S. 133-144, Id. (Hg.), Les Reichsuniversitäten de Strasbourg et de Poznan et les résistances universitaires: 1941-1944. Strasbourg 2005, Behringer, Wolfgang: Bauern-Franz und Rassen-Günther. Die politische Geschichte des Agrarhistorikers Günther Franz (1902-1992). In: Winfried Schulze und Otto Gerhard Oexle (Hg.), Deutsche Historiker im nationasozailismus. Frankfurt/M. 1999, S. 114-141, Frank-Rutger Hausmann, Hans Bender (1907-1991) und das „Institut für Psychologie und Klinische Psychologie“ an der Reichsuniversität Straßburg 1941-1944. Würzburg 2006, Id., Reichsuniversität Straßburg. In: Haar/Fahlbusch (Hg.), Handbuch der völkischen Wissenschaften, S. 578-584, Gerhard Hirschfeld, La politique nazie concernant les universités allemands dans les pays occupés l’Europe de l’Ouest (Leiden, Gent et Strasbourg). In: Relations Internationales 80 (1994), S. 445-454, Horst Kant, Zur Geschichte der Physik an der Reichsuniversität Straßburg in der Zeit des Zweiten Weltkrieges. Berlin 1997 (Preprint 73 des Max-Planck-Instituts für Wissenschaftsgeschichte), Frederick H. Kasten, Unethical Nazi Medicine in Annexed Alsace-Lorraine: the Strange Case of Nazi Anatomist Professor Dr. August Hirt. In: George O. Kent und George Mason (Hg.), Historians and Archives. Fairfax 1991, S. 173-208,

Friedrich Karl Kaul, Das SS-Ahnenerbe und die ‚jüdische Schädelsammlung an der ehemaligen ‚Reichsuniversität Straßburg'. Dokumente. In: Zeitschrift Frühgeschichtswissenschaft 16 (1968), S. 1460-1474, Joachim Lerchenmueller, Die Reichsuniversität Strassburg: SD-Wissenschaftspolitik und wissenschaftliche Karrieren vor und nach 1945. In: Karen Bayer et al. (Hg.), Universitäten und Hochschulen im Nationalsozialismus und in der frühen Nachkriegszeit. Stuttgart 2004, S. 53-79. Pierre Racine, Hermann Heimpel à Strasbourg. In: Schulze/Oexle (Hg.), Deutsche Historiker im Nationalsozialismus, S. 142-156, Herwig Schäfer, Juristische Lehre und Forschung an der Reichsuniversität Straßburg 1941-1944. Tübingen 1999, Patrick Wechsler, La Faculté de Médicine de la „Reichsuniversität Strassburg". Diss. Strasbourg 1991, Id., Le Nazisme à l'Université. In: Saisons d'Alsace 114 (1991/92), S. 207ff, Irmtraud Wojak, Das „irrende Gewissen" der NS-Verbrecher und die deutsche Rechtsprechung. Die „jüdische Skelettsammlung" Anatomischen Institut der „Reichsuniversität Straßburg". In: Fritz Bauer Institut (Hg.), „Beseitigung, S. 101-130, Teresa Wróblewska, Le role de l'Univerité nazie de Strasbourg. In: Buszko/Paczynska (Hg.), Universities, S. 251-256, Ead., Die Reichsuniversitäten Posen, Prag und Strassburg, Jan Zamojskis, L'Université de Strasbourg à Clermont-Ferrand: 1939-1944. In: Buszko/ Paczynska (Hg.), Universities, S. 99-115.

[1384] Vgl. Monika Glettler und Alena Misková (Hg.), Prager Professoren 1938-1948. Zwischen Wissenschaft und Politik. Essen 2001, Ota Konrád, Geisteswissenschaften an der deutschen Universität in Prga (1938/39-1945). In: Karen Bayer et al. (Hg.), Universitäten und Hochschulen im Nationalsozialismus und in der frühen Nachkriegszeit. Stuttgart 2004, S. 219-248, Id., Die deutschen Hochschullehrer in Prag vor und nach 1938/39. In: Jerzy Kochanowski und Maike Sach (Hg.), Die „Volkdsdeutschen" in Polen, Frankreich, Ungarn und der Tschechoslowakei [...]. Osnabrück 2006, S. 147-160, Alena Miskowa, Rassenforschung und Oststudien an der Deutschen (Karls-)Universität in Prag. In: Detlef Brandes et al. (Hg.), Erzwungene Trennung. [...]. Essen 1999, S. 39-53, Wilhelm Zeil, Slawistik an der deutschen Universität in Prag (1882-1945). München 1995.

[1385] Vgl. Gerhard Hirschfeld, NS-Planspiele für eine ‚Germanische-Reichsuniversität'. In: Walter Foerst (Hg.), Heimat, Region und Ferne. Köln/Berlin 1978, S. 63-78, Id, La politique nazie concernant, Id., Die Universität Leiden unter dem Nationalsozialismus. In: Geschichte und Gesellschaft 23 (1997), S. 560-591, Id., Die nationalsozialistische Neuordnung Europas und die ‚Germanisierung der westeuropäischen Universitäten. In: Helmut König et al. (Hg.), Vertuschte Vergangenheit. München 1997, S. 79-102.

[1386] Hirschfeld, Die Universität Leiden, S. 584, Anm. 78.

[1387] Vgl. u.a. Erich Hochstetter, Leibniz und Antonio Alberti. In: Kant-Studien N.F. 42 (1942/43), S. 28-47, sowie Id., Zu Leibniz's Gedächtnis. Eine Einleitung. Berlin 1948

[1388] Zu den Instituten, ihrer Aufgabe und der Verbindung mit anderen Einrichtungen auch Herbert Scurla (1905-1981), Die deutschen wissenschaftlichen Auslandsinstitute. In: Zeitschrift für Politik 32 (1942), S. 545-558.

[1389] Umfassend informiert Frank-Rutger Hausmann, „Auch im Krieg schweigen die Musen nicht". Die Deutschen Wissenschaftliche Institute im Zweiten Weltkrieg. Göttingen 2002.

[1390] Hierzu auch die allgemeinen Informationen bei Mark Walker, Physics and Propaganda: Werner Heisenberg's Foreign Lectures under National Socialism. In: Historical Studies in the Physical and Biological Sciences 22 (1992), S. 339-389.

[1391] Hans Baatz, Geleitwort. In: Jahrbuch des Auslandsamtes der Deutschen Dozentenschaft. Heft 1 (1942), S. 5.

[1392] Vgl. Baatz, Zum ausländisch-deutschen Medizinertreffen in Innsbruck, Herbst 1942. In: Europäischer Wissenschafts-Dienst 2/15 (1942), S. 23-24.

[1393] EWD. Korrspondenz für Kultur und Wissenschaft. Hrg. von Ministerialrat Dr. Wilhlem Zigler. Berlin; kurze Zeit später tritt Prof. Walther Wüst (München) als Herausgeber hinzu; dann auch Professor Dr. Paul Ritterbusch; Hauptschriftleitung hatte Dr. Günther Lutz, der auch als Heraus-

geber der wiederbelebten Kant-Studien wirkte; die Zeitschrift EWD erschien in Berlin: 1 (1941) – 4 (1944).

[1394] Zum „Kriegseinsatz der deutschen Geisteswissenschaft“, seinem organisatorischen Hintergrund und seiner Realisierung sowie zu den verschiedenen daran beteiligten Disziplinen, bei besonderer Berücksichtigung der Romanistik, die ergiebige Untersuchung Frank-Rutger Hausmann 1998.

[1395] Vgl. z. B. Herbert Scurla, Nationalsozialismus – vom Ausland gesehen. In: Geist der Zeit 15 (1937), S. 569-581, hier S. 570/71, wo insistiert wird, keine ‚fremden‘ „Wertmaßstäbe“ anzulegen, die der „Eigenständigkeit des fremden Volkes nicht Rechnung“ trügen; vgl. auch Id.: Die Grundgedanken des Nationalsozialismus und das Ausland. Berlin 1938.

[1396] So Wilhelm Weischedel, Weg und Irrweg im abendländischen Denken. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 8 (1953), S. 3-19, hier S. 15.

[1397] So Theodor Haering, Deutsche und europäische Philosophie. In: Europäischer Wissenschafts-Dienst 3 (1943), S. 6-8; es handelt sich um einen Vortrag, den der Großdeutschen Rundfunk ausgestrahlte; ausführlicher in Id., Die deutsche, S. 24-46; gleiche Gedanken bereits in Id.: Das Deutsche in der deutschen Philosophie. In: Europäischer Wissenschafts-Dienst 1/16 (1941), S. 2-3, sowie in Id., Vorwort. In: Id. (Hg.), Das deutsche, S. V-VIII.

[1398] Vgl. Hans Schimank, Gottfried Wilhelm Leibniz. Ein deutscher Staatsmann, Denker und Forscher. In: Zeitschrift der Vereinigung deutscher Ingenieure 85 (1941), S. 875-880; aus der Fülle an Beiträgen nach 1933 die Hinweise bei Arnold Gehlen, Bericht über neue Leibniz-Forschung. In: Blätter für Deutsche Philosophie 9 (1935/36), S. 313-321, danach u.a. Kurt Hildebrandt, Die Bedeutung von Leibniz in der deutschen Naturphilosophie. In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 2 (1936/37), S. 169-185, Max Bense, Vom Wesen Deutscher Denker oder Zwischen Kritik und Imperativ. München 1938: „Gottfried Wilhelm Leibniz oder zwischen Mathematik und Musik“ (S. 55-71), Aölfred Fedor Mitschke, Staat und Politik bei Leibniz. Phil. Diss. Marburg 1941, Hans Eibl, Leibniz und das Reich. In: Die neue Rundschau 22 (1941), S. 694-704, sowie Id., Leibniz. In: Geist der Zeit 20 (1942), S. 1-8, Gerhard Krüger, Leibniz. In: Haering (Hg.), Das Deutsche, S. 209-225, Philipp Lenard, Leibniz 1646-1716 und Papin 1647-1712. In: Id., Große Naturforscher. Vierte, vermehrte und neu bearbeitet Auflage. München 1941, S. 106-116 (in der ersten Ausgabe von 1929, S. 99-109), Erwin Metzke, Leibniz. Köln 1943 (Kölner Universitätsreden. Gestalter deutscher Geschichte und Former deutschen Wesens 48). – Zudem Kiyoshi Sakai, Zum Wandel der Leibniz-Rezeption im Denken Heideggers. In: Heidegger Studien 9 (1993), S. 97-124.

[1399] Heinrich Scholz, Leibniz und die mathematische Grundlagenforschung. Vortrag, gehalten in er Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften am 21. Januar 1942. In: Jahresberichte der deutschen Mathematiker-Vereinigung 52 (1942), S. 217-244 (auch in: Id., Mathesis Universalis. Hg. von Hans Hermes, Friedrich Kambartel und Joachim Ritter. Basel/Stuttgart 1961, S. 128-151). – Dazu auch Jan C. Westerhoff, Gödel, Frege, Scholz. The Leibnitian Project of the *characteristica universalis* and the Possibility of a Formal Philosophy. In: K. D. Dutz (Hg.), Individuation, Sympnoia panta, Harmonia, Emanatio. Münster 2000, S. 61-96.

[1400] Hierzu u.a. Walther Schmied-Kowarzik (1885-1958), Leibniz und der völkische Gedanke. In: G.W. Leibniz Deutsche Schriften. Hrg. von W. Schmied-K. Leipzig 1916, S. VII-XXXVII, auch Id., Die Gesamtwissenschaft vom Deutschtum und ihre Organisation, ein Sehnsuchtsruf dreier Jahrhunderte. Hamburg/Leipzig 1918.

[1401] Zu ihm Ilse Korotkin, Deutsche Philosophen aus der Sicht des Sicherheitsdienstes des Reichsführer SS. Dossier: Hans Eibl. In: Jahrbuch für Soziologiegeschichte. Opladen 1995, S. 323-335.

[1402] Vgl. Eibl, Leibniz und das Dritte Reich. In: Leben und Weltanschauung 13 (1938), S. 74-78, u.a. S. 77, ferner Id., Leibniz und das Reich. In: Die neue Rundschau 22 (1941), S. 694-704, sowie Id., Leibniz. In: Geist der Zeit 20 (1942), S. 1-8.

[1403] Zu Becker gibt es eine Reihe von Untersuchungen zu seinem Philosophieren vgl. Gethmann-Siefert, Annemarie, und Jürgen Mittelstraß (Hg.), Die Philosophie und die Wissenschaften. Zum

Werk Oskar Beckers. München 2002, Volker Peckhaus (Hg.), Oskar Becker und die Philosophie der Mathematik. München 2005, ferner Otto Pöggeler, Oskar Becker als Philosoph. In: Kant-Studien 60 (1969), S. 298-311, Id., Phänomenologische und philosophische Forschung bei Oskar Becker. Bonn 2000, Alan Richardson, The Geometry of Knowledge: Lewis, Becker, Carnap and the Formalization of Philosophy in the 20s. In: Studies in History and Philosophy of Science 24 (2003), S. 165-182, Klaus Volkert, Zur Rolle der Anschauung in mathematischen Grundlagenfragen: Die Kontroverse zwischen Hans Reichenbach und Oskar Becker über die Apriorität der euklidischen Geometrie, in: L. Danneberg et al. (Hg.), Hans Reichenbach und die Berliner Gruppe. Braunschweig/Wiesbaden 1994, S. 275-293, ferenr Gereon Wolters, Der „Führer" und seine Denker. Zur Philosophie des „Dritten Reichs". In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47 (1999), S. 223-251, zudem Paolo Mancosu und T. Ryckman, Mathematics and Phenomenology: The Correspondance Between Oskar Becker and Edmund Husserl. In: Philosophia Mathematica 10 (2002), S. 130-202, Id. und Id., Mathematics and Phenomenology: The Correspondence Between O. Becker and H. Weyl. In: Philosophia mathematica 10 (2002), S. 130-202. Eine gute Bibliographie der Schriften beckers findet sich bei Leo Zimny, Oskar Becker – Bibliographie. In: Kant-Studien 60 (1969), S. 319-330.

[1404] Vgl. Becker, Leibniz, der deutsche Denker und gute Europäer, Bonn 1944, ferner Heinrich Scholz, Leibnizscher Geist im europäischen Raum. In: Leipziger Illustrierte Zeitung 101 (1944), Sonderausgabe. Der europäische Mensch, S. 121-124, Kurt Huber, Leibniz, der Deutsche und Europäer. In: Id., Leibniz. München 1951, S. 306-321, auch Id., Leibniz und wir. Aus seinem Nachlaß veröffentlicht zum 300. Geburtstag des Philosophen. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 1 (1946), S. 5-34; zu dem 1943 hingreichteten Kurt Huber (1893-1943) vgl. Reiner Wiehl, Der Philosoph Kurt Huber im Widerstand gegen den Nationalsozialismus. In: Trumah 7 (1998), S. 43-6, Gerd Holzheimer, Kurt-Huber-Gedächtnisjahr: Die „Weiße Rose" und Kurt Huber. In: Jharesbericht des Kurt-Huber-Gymnasiums in Gräfeliung 19992/93, S. 12-13, Clara Huber (Hg.), „…Der Tod … war nicht vergebens." Kurt Huber zum Gedächtnis. Münhcen 1986; zum Hintergrund Kurt Schilde, Im Schatten der Weißen Rose. Jugendopposition gegen den Nationalsozialismus im Spigele der Forschung (1945 bis 1989). Frankfurt/M. 1995. – Daneben Werner Fritzemeyer, Christenheit und Europa. Ein Beitrag zur Geschichte des europäischen Gemeinschaftsgefühls von Dante bis Leibniz. München 1931, sowie Rudolf W. Meyer, Leibniz und die europäische Ordnungskrise. Hamburg 1948.

[1405] Böhm, Europäischer Nationalismus. In. Europäischer Wissenschafts-Dienst 3/5 (1943), S. 14-15, hier S. 14.

[1406] Ebd, S. 14/15.

[1407] Ebd., S. 15.

[1408] Ebd.

[1409] Schilling, Geschichte der Philosophie. Zweiter Band (unpag. [S. 5]).

[1410] Ebd., S. 195.

[1411] Ebd., S. 196.

[1412] 1943 geht die Leibniz-Medaille an verdienstvolle Kopernikus-Forscher: die goldene Medaille an Dr. Ernst Vollert; die silberne an Max Caspar, an Magister Arnold Fiereisen, an Hans Schmauch sowie Ernst Zinner, vgl. Kant-Studien 43 (1943), S. 361/62.

[1413] Abgedruckt bei Léon Poliakov und Josef Wulf, Das Dritte Reich und seine Denker. Dokumente. Berlin/Grunewald 1959, S. 101-103, hier S. 101.

[1414] Ebd., S. 102.

[1415] Ebd.

[1416] Heisenberg, Die Bewertung der ‚modernen theoretischen Physik' [1943]. In: Id., Deutsche und Jüdische Physik. Hrsg. von Helmut Rechenberg, München/Zürich 1992, S. 90-106. hier S. 95.

[1417] Jordan, Die Physik des 20. Jahrhunderts. Einführung in den Gedankeninhalt der modernen Physik [1936]. 2. erweiterte Auflage. Braunschweig 1938, S. 36/37; die Passage findet sich wortidentisch

auch in der dritten Aufalage 1939. – Sehr kritische Besprechung beitet Herbert Schober in: Monatshefte für Mathematik 45 (1936), S. 7, der Jordans Kritik an den ‚Gegnern des Positivismus' in seinem „stark polmeischen Ton" rügt, der sich durch das gesamte Buch ziehe; das wird, wie der Rezensent prognostiziert, „manchen Widerspruch hervorrufen, zumal ja auch keinerlei unumstürzlerischen Gründe dafür sprechen, daß die von Jordan vertretenen Ansichten nicht auch ‚persönliche' d.h. umstürzbare sind. Kritisch, wenn auch verhalten ist auch Bernhard Bavink in: Unsere Welt 31 (1939), S. 96, besonders kritisch bereits Hugo Dingler, Die „Physik des 20. Jahrhunderts". Eine prinzipielle Auseinandersetzung (Zu einem Buche von P. Jordan): In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 3 (1937/38), S. 321-335, ferner Id., Pascual Jordan, „Die Physik des 20. Jahrhunderts". In: Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft 4 (1938/39), S. 389-393, vgl. ferner Karl Gross, Rückkehr zu Mach? Über den Positivismus Pascual Jordans. In: Blätter für Deutsche Philosophie 11 (1937/38), S.117-129; ferner Franz-Josef Hesse, Pascual Jordans Physik des 20. Jahrhunderts. In: Natur und Geist 4 (1936), S. 367-370, auch Ernst Zimmer, [Rez.] in: Physikalische Zeitschrift 38 (1937), S. 70, wo es unter anderem heißt: „Der Verfasser führt seine Absicht, alles nur persönlich vermutete auszuschalten und nur das allgemein Anerkannte an er großen Entwicklung zu bringen, durch. Er ist alllerdings dabei der festen Überzeuegung, daß die positivistische Deutung des erkenntnistheoretischen Gehalts der modernen Physik unabweislich ist. Darin wird ihm trotz der Eindringlichkeit und er Kraft, mit der dieser Gedanke vertreten wird, nicht jeder zustimmen können." Wohlwollend Max von Laue Max von und Max Hartmann in: Die Naturwissenschaften 25 (1936), S. 269-270; sehr wohlwollende Besprechung des Werks bietet Arnold Eucken (1884-1950): [Rez.] in: Die Tatwelt 15 (1939), S. 140-141.

[1418] Jordan, Die Physik des 20. Jahrhunderts. Einführung in den Gedankeninhalt der modernen Physik [1936]. Siebente Auflage. Braunschweig 1949, S. 36/37.

[1419] Burckhardt,Weltgeschichtliche Betrachtungen. Über geschichtliches Studium [1905], München 1970, S. 153.

[1420] Ebd., S. 155.

[1421] Ebd., S. 157.

[1422] Hierzu neben Otto Schlapp, Kant's Lehre vom Genie und die Entstehung der ‚Kritik der Urteilskraft'. Göttingen 1901, u.a. Peiro Giordanetti, Das Verhältnis von Genie, Künstler und Wissenschaftler in der kantischen Philosophie. In: Kant-Studien 86 (1995), S. 406-430, Christian H. Wenzel, Beauty, Genius, and Mathematics. Why Did Kant Change His Mind? In: History of Philosophy Quarterly 18 (2001), p. 415- 432, Donald W. Crawford, Kant's Theory of CreativeImagination. In: Paul Guyer (Hg.), Kant's Critique of the Power of Judgement, Lanham 2003, S. 143-170.

[1423] Kant, *KdU*, § 48.

[1424] So soll Heisenberg gesagt haben: „If I had never lived, someone else would probably have formulated the principle of determinacy. If Beethoven had never lived, no one would have written Opus 111", vgl. John U. Nef, The Interplay of Literature, Art, and Science in the Time of Copernicus. In: Owen Gingerich (Hg.), The Nature of Scientific Discovery, Washington 1975, S. 462-501, hier S. 496.

[1425] Nach David Lamb und Susan M. Easton, Multiple Discovery: The Pattern of Scientific Progress, Trowbridge 1984, S. 131, soll Einstein gesagt haben: „if he had never lived, we would still have some form of the theory of relativity, but if Beethoven had never lived we would not have the Eroica Symphony."

[1426] Das Argument bei David Topper, The Parallel Fallacy: On Comparing Art and Science. In: British Journal of Aesthetics 30 (1990), S. 311-317, stellt bei anderen Beispielen denselben Einwand da.

[1427] Schelling, Über Faradays neueste Entdeckung. Rede in der öffentlichen Sitzung der Akademie [1832]. In: Id., Werke. Hg. von Manfred Schröder. Erg.-Bd. 4. München 1959, S. 375-391, hier S. 384, Anm. 13.

[1428] Wundt, Hegels Logik und die moderne Physik. In: Blätter für Deutsche Philosophie 18 (1944), S. 40-64, hier S. 40.

[1429] Ebd., S. 41.

[1430] Ebd., S. 61; auch S. 63: „Aufs Ganze gesehen scheinen jedenfalls die Gegenstände der modernen Physik diejenige Seinsweise zu offenbaren, die Kant mit seinem Begriff des Transzendentalen und der Erscheinung treffen wollte, vielleicht noch deutlicher als die klassische Mechanik."

[1431] Ebd., S. 53.

[1432] Ebd., S. 55.

[1433] Ebd., S. 53.

[1434] In: Universitas 1 (1946), S. 547-556 und S. 703-712. – Später diente man Hegels Darlegungen zum ‚dialektischen Charakter der Natur' erneut zur ‚Begründung der quantenmechanischen Statistik' an, so bei Axel Pitt, Die dialektische Bestimmung der Natur in der Philosophie Hegels und der statistische Charakter der quantenmechanischen Naturbeschreibung. Diss. Phil. Freiburg 1970, zusammengefasst in Id., Die dialektische Begründung der quantenmechanischen Statistik durch die Metaphysik Hegels. In: Philosophia Naturalis 13 (1971), S. 371-393; Dieter Wandscheider, Relative oder absolute Bewegung in der Relativitätstheorie und in der Deutung Hegels. In: Horstmann/Petry (Hg.), Hegels Philosophie der Natur, S. 350–362, der bei Hegel eine prinzipientheoretische Begründung der speziellen Relativitätstheorie entdeckt.

[1435] Vgl. Hartmann, Der philosophische Gedanke und seine Geschichte [1936]. In: Id., Der philosophische Gedanke und seine Geschichte, Stuttgart 1982, S. 1-48.

[1436] Bereits für sein Platon-Buch von 1908 plante er ein Vorwort, das die philosophiehistorische Methode (‚Problemgeschichte') darlegen sollte, aber erst verwirklicht in Id., Zur Methode der Philosophiegeschichte. In: Kant-Studien 15 (1910), S. 459-465; hierzu einschlägig auch Teile der Korrespondenz mit Heinz Heimsoeth, vgl. Frida Hartmann und Renate Heimsoeth (Hg.), Nicolai Hartmann und Heinz Heimsoeth im Briefwechsel, Bonn 1978.

[1437] Hartmann, Der philosophische Gedanke, S. 10.

[1438] Indirekt etwa in Gerhard Lehmann, Die deutsche Philosophie der Gegenwart. Stuttgart 1943, Vorwort.

[1439] Rothacker, Philosophiegeschichte und Geistesgeschichte. Ein Vortrag. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 18 (1940), S. 1-25, hier S.7.

[1440] Ebd., S. 13.

[1441] Vgl. Helfried Hartmann, Die Leibniz-Ausgabe der Berliner Akademie. In: Blätter für Deutsche Philosophie 13 (1939/40), S. 408-421. – In seinem Bericht über den Stand der Leibniz-Ausgabe von Kurt Müller, Die Leibniz-Ausgabe, gehört die Arbeit Hartmanns zu den ganz wenigen überhaupt erwähnten.

[1442] Vgl. den Hinweis bei Annette Vogt, Von Berlin nach Rom, S. 393.

[1443] Vgl. Tilitzki, Die deutsche Universitätsphilosophie, S. 644-646. Helfried Hartmann promovierte mit Id., Gewißheit und Wahrheit, Der Streit zwischen Stoa und akademischer Skepsis. Halle 1927; zu seinen Lehrern gehörte Heinrich Maier, vgl. H. Hartmann, Heinrich Maier zum Gedächtnis. In: Kant-Studien 39 (1934), S. 237-241.