



# **E**WALD & **E**WALD

Niederrheinische Blätter für Weisheit und Kunst

**Ausgabe 14**  
**2009**

**SEVERINVS  
LITERATVS SENEX  
IN PACE INCORRVPTA  
MORTVVVS  
IN CORDIBVS NOSTRIS  
CONTINENTER  
VIGET**

**DR. HERMANN JOSEF FRINGS**  
**21. Juli 1932 – 12. Juli 2009**

**E**in Lehrer, der viele Schüler die klassischen Sprachen kennen und lieben lehrte, der darüber hinaus nicht nur Archiv und Bibliothek, sondern auch das Weinkollegium seiner Schule betreute, der, über seine Pensionierung hinaus stets tätig, sich der Bonner Stadtgeschichte und besonders dem Bonner Münster widmete, ein Jahrzehnt lang als Brudermeister der Cassius-Florentius-Bruderschaft dieses Münsters, ein Mann, dem dennoch Zeit blieb, die diffizile Kunst des Chronogramms zu pflegen – er war also ein wahrhafter Mann des Abendlandes.

So war er auch ein treuer Leser von Ewald & Ewald und ein großzügiger Förderer von Orietur Occidens. Wir danken es ihm und widmen dieses Heft seinem Gedächtnis.

**R ♦ I ♦ P**

Ein Chronogramm ist ein lateinischer Spruch, der über das Hörbare hinaus noch etwas Besonderes für den kundigen Leser enthält: die Jahreszahl. Kunst oder Spielerei? Mir scheint der Vergleich mit den alphabetischen Psalmen naheliegend: an der zusätzlichen Anforderung bewährt sich die Kunst.

Wir können es nicht – das Chronogramm im Titel hat ihm zu Ehren seine Tochter Anna Katharina Frings geschrieben.

*W.H.W*

## 2000. ANNIVERSARIUM DER SCHLACHT IM TEUTOBURGER WALD

Wohl in der letzten Dekade des September 2009 ist es zweitausend Jahre her, daß eine Schar von Germanen unter dem Cheruskerfürsten Arminius drei römische Legionen unter dem Legaten P. Quinctilius Varus samt ihrer Hilfstruppen niedermachte und dadurch letztlich den Kaiser zwang, das Gebiet zwischen Rhein und Elbe aufzugeben, den Germanen zu überlassen. Als *«liberator haud dubie Germaniae»* bezeichnete daher Tacitus in seinen Annalen Arminius. Mit «Befreier Deutschlands» übersetzen das manchmal deutschnational gesonnene Leute.

Was aber hat eigentlich Arminius befreit? und wovon? Deutschland jedenfalls nicht; Deutschland ist das Land westgermanischer Völkerschaften, die veredelt wurden durch römische Kultur und Christentum. Doch von eben dieser Kultur, von der Pax Romana, vom römischen Imperium, der Festung, in der Gott – laut Papst Leo d. Gr. – den christlichen Glauben angesiedelt hat, von all dem hat Arminius Germanien befreit. Arminius selbst lebte noch zwölf Jahre, bis er der von ihm erlangten Freiheit zum Opfer fiel.

Mit modernen Ausdrücken könnte man es auch so beschreiben: Eine Schar germanischer Terroristen unter dem Warlord Arminius hat eine Truppe bewaffneter römischer Entwicklungshelfer mit robustem Mandat massakriert und dadurch das Gebiet zwischen Rhein und Elbe in einen Zustand versetzt, den man im heutigen Polit-Slang als «fallen state» bezeichnen würde, wenn es dort zuvor nur einen richtigen Staat gegeben hätte.

Als Ort der Schlacht ist der Saltus teutoburgiensis bezeugt, ein Ort, der nicht mehr sicher zu identifizieren ist, denn dieser Name

ist nicht erhalten geblieben – heute wäre wohl «Dietburger Wald» daraus geworden. Allerdings lag es nahe, den Osning für diesen Saltus zu halten, denn er lag dem Zeugnis des Tacitus nach nahe dem Gebiet zwischen Lippe und Ems. Darum bürgerte es sich seit dem XVII. Jahrhundert ein, den Osning «Teutoburger Wald» zu nennen; der Name «Osning» wird heute am ehesten noch für einen Teil dieses Gebirges gebraucht, für den Abschnitt nördlich des Lippischen Waldes.

P. Quinctilius Varus war es, der im Jahre 4 v. Chr. Jerusalem eingenommen hatte. Es ging um jenen Vorfall, den nach Lukas Jesus später als Rahmenerzählung für das Gleichnis von den Mienen benutzt: Nach dem Tod seines Vaters Herodes war Archelaos nach Rom gereist, um sich dessen Nachfolge zu sichern (Luc. 19, 12). Eine jüdische Gesandtschaft reiste ebenfalls nach Rom, um dagegen zu protestieren (19, 14), aber vergeblich – Archelaos kehrte erfolgreich zurück (19, 15), seine Gegner wird er dann nicht geschont haben (19, 27), was Joseph veranlaßte, nicht nach Judäa zurückzukehren, sondern nach Galiläa zu gehen (Matth. 2, 27), das vom Tetrarchen Antipas regiert wurde. Zwischendurch hatte Sabinus, Procurator in Syrien, versucht, das Krongut des Herodes einzuziehen, und so einen jüdischen Aufstand ausgelöst, den dann Varus, damals Proprätor von Syrien, recht friedlich beizulegen mußte (Sepphoris und Emmaus hatte er freilich zuvor zerstört).

Es ist Mode geworden, das römische Reich abzuwerten, so sehr, daß man gar das Wort Imperium auch für den US-amerikanischen Machtbereich verwendet. Und in der Tat achteten römische Imperatoren, etliche Feldherren also und später viele Kaiser, die Menschenrechte oft wenig, römische Provinzstatthalter waren oft korrupt, römische Soldaten oft brutal, das System der Steuerpacht war ein abwegiges Gegenstück unseres heutigen Privatisierungswahns, die Sklaverei wurde sogar in christlicher Zeit nur gemildert, nicht abgeschafft. Und über die Pax Romana sagte Calgacus, ein Brite: «*Ubi solitudinem faciunt, pacem appellant*» (Agricola 30) – also, modern ausgedrückt, «Friedhofsruhe».

Das aber schreibt der Römer Cornelius Tacitus in seiner Biographie des Siegers über Calgacus, des Agricola, seines Schwiegervaters, den er mit diesem Werk ehrt. Der römische

Patriot bemühte sich um Objektivität, «*audiatur et altera pars*» – er gab auch der anderen Seite das Wort.

Trotz aller Unzulänglichkeit, auch aller Korruption und Brutalität – Rom hatte ein moralisches Ideal, das immer wieder überlagert, aber nie vergessen wurde. In Rom konnte ein Philosoph wie M. Aurelius Kaiser werden – als Adoptivkaiser, nicht durch Abstammung –; ein republikanisch zur Macht gekommener Politiker wie M. Tullius Cicero konnte beeindruckendes Format als Denker zeigen. In Rom konnte ein aufstrebender Politiker Ansehen gewinnen – Cicero eben –, indem er einen römischen Statthalter anklagte nicht nur, aber gerade auch wegen der Ausplünderung von Provinzialen – kann man sich vorstellen, daß ein aufstrebender US-Politiker sich profilierte, indem er etwa den langjährigen US-Administrator im Iraq anklagte wegen der Ausplünderung dieses Landes? Ein römischer Politiker, M. Porcius Cato, genoß höchstes Ansehen, auch noch, und durchaus nicht minder, nachdem er im Senat gefordert hatte, Caesar an die Germanen auszuliefern, weil der seine Zusage gebrochen und die Führer der feindlichen Usipeter und Tenkterer getäuscht, der Vereinbarung zuwider festgesetzt hatte – kann man sich vorstellen, daß ein angesehener US-Politiker es sich leisten könnte, im Kongreß zu fordern, den früheren US-Präsidenten an die Taliban auszuliefern? (der Vergleich hinkt freilich; «auszuliefern an die Ba'ahisten» wäre treffender, denn deren Regime im Iraq wurde überzogen mit einem Krieg, der auf Täuschung beruhte – aber von ihnen ist niemand übergeblieben, dem man noch jemanden ausliefern könnte.) Nicht, daß es nicht auch US-Amerikaner von ähnlicher moralischer Qualität gäbe – aber unter den führenden Politikern ist kein solcher.

So sehr auch dieses moralische Ideal Roms überlagert wurde, es blieb doch wirksam. In den Evangelien macht Pontius Pilatus, eine Kreatur des von Kaiser Tiberius hingerichteten Sejanus, keine gute Figur, aber in der Apostelgeschichte ist man dankbar für das rechtliche Denken des Porcius Festus, der sein römisches Bekenntnis zum Rechtsstaat auch klar ausspricht: «οὐκ ἔστιν ἔθος Ῥωμαίοις χαρίζεσθαί τινα ἄνθρωπον πρὶν ἢ ὁ κατηγορούμενος κατὰ πρόσωπον ἔχοι τοὺς κατηγοροὺς τόπον τε ἀπολογίας λάβοι περὶ τοῦ ἐγκλήματος –

*non est consuetudo Romanis donare aliquem hominem priusquam is qui accusatur praesentes habeat accusatores locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina»* (Act. 25, 16). Freilich war Paulus in der glücklichen Lage, römischer Bürger zu sein; es dauerte noch etwa anderthalb Jahrhunderte, bis Kaiser Caracalla dieses Recht allen (freien) Einwohnern des Reiches gewährte. Aber die Pax Romana ermöglichte es ebenso Paulus wie den anderen Missionaren der Urkirche, sich frei zu bewegen im riesigen Raum des Imperium Romanum. Frei bewegen konnten sich die Christen natürlich nur, solange keine Verfolgungen einsetzten. Aber früher als im römischen Reich bekamen die Christen volle Freiheit nur in der kleinen Osroëne (wo sie heute in Gefahr sind, ganz aufgerieben zu werden durch den türkischen Staat) und in Armenien (von dem ein Teil sich bis heute retten konnte vor der türkischen Ausrottung und Unterdrückung).

Diese Pax Romana preist derselbe Tacitus, der auch dem feindlichen Calgacus das Wort gibt; er stellt fest, daß Römer und Provinzialen gleichermaßen daran teilhätten: *«pacem et urbem, quam victi victoresque eodem jure obtinemus, amate, colite»* (Historiae 4, 74)

Es sind die so kriegerischen Römer, die es als ihre besondere Aufgabe und Leistung sehen, Frieden zu bringen. Vergil prangert Kriege an als rauh und grausam, erfreut sich an deren Ende:

*aspera tum positis mitescent saecula bellis*

...

*.. dirae ferro et compagibus artis*

*claudentur Belli portae* (Aeneis I, 291-94);

die Berufung Roms sieht er darin, über die Völker zu herrschen, um ihnen eine gesittete Friedensordnung aufzuerlegen:

*Tu regere imperio populos, Romane, memento*

*(hae tibi erunt artes), pacique imponere morem,*

*parcere subiectis et debellare superbos* (Aeneis VI, 851-53).

Und der kriegerische Augustus rühmt sich nicht nur seiner Siege und Baumaßnahmen, sondern auch dessen, worauf ja Vergil angespielt hat, daß unter seiner Regierung die Türen des Janustempels zum Zeichen, daß im ganzen Reich Friede herrschte, dreimal geschlossen werden durften, was zuvor in

der ganzen römischen Geschichte bisher nur zweimal geschehen war:

*Janum Quirinum, quem clausum esse maiores nostri voluerunt, cum per totum imperium populi Romani terra marique esset parta victoriis pax, cum, priusquam nascerer a condita urbe bis omnino clausum fuisse prodatur memoriae, ter me principe senatus claudendum esse censuit* (Res gestae XIII).

Ganz im Gegensatz zur Ausbreitung des freien Marktes – das heißt ja: der Gesetzlosigkeit in der Wirtschaft – unter moderner amerikanischer Hegemonie ist den Römern die Rechtsordnung nicht minder wichtig als der Friede; nicht minder sieht Vergil darin die weltweite Berufung Roms:

*ac totum sub leges mitteret orbem* (Aeneis IV, 231).

Und später gehören für Cl. Claudianus Waffen und Gesetze, Reich und Recht zusammen:

*Armorum legumque parens, quae fundit in omnes*

*Imperium, primique dedit cunabula juris* (De consulatu Stilichonis 3, 136 f.).

Der römische neue «*ordo rerum*», wie er im I. Jahrhundert bei M. Annaeus Lucanus erscheint, dient dazu, durch die römische Macht der Gerechtigkeit Raum zu schaffen – Staaten ohne Gerechtigkeit sind für Lucanus nur gewaltige Räuberbanden –; Augustinus übernimmt später diesen Ausdruck: «*Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*» (De civitate Dei IV, 4).

Nach der eher wüsten Zeit der Soldatenkaiser war das Bewußtsein der Verantwortung Roms für die unterworfenen Völker nicht vergessen, sondern noch gewachsen.

Aurelius Augustinus erkennt an, daß gleiches Recht galt für Römer und unterworfenen Völker: «*Neque enim et Romani non vivebant sub legibus suis, quas ceteris imponebant*» (l.c. V, 17). Und die moralische Qualität der Verleihung des Bürgerrechts an die besiegten Völker schätzt der afrikanische Christ Augustinus, der sie «*humanissime factum*» nennt (l.c. V, 17), ebenso wie der alexandrinische Heide Claudianus, der gar meint, sie und die Römer seien ein Volk, nicht als Herrin, sondern als Mutter erscheint ihm Rom:

*Haec est, in gremium victos quae sola recepit  
Matris, non dominae ritu, civesque vocavit,*

...

*quos domuit ...*

*quod cuncti gens una sumus* (De consulatu Stilichonis 3, 150-59).

Und sogar schon, bevor Caracalla das Bürgerrecht über alle Einwohner des Reiches ausgedehnt hatte, sprach der Grieche Aelius Aristides ebenso von dem einen Volk – «ἐν φῦλον» – in dem einen Land.

Könnte heute ein Iraqi, ein Afghane sagen, daß sie und die Amerikaner ein Volk seien, daß für sie alle dieselben Gesetze gelten?

Rutilius Claudius Namatianus, einer der letzten heidnischen Schriftsteller, schreibt Rom gar einen Dreischritt zu von der Furcht über die Überwältigung zur Liebe: «*Quos timuit, superat, quos superavit, amat*» (De reditu suo 1, 72). Und was er zu Rom sagt «*quod regnas, minus est, quam quod regnare mereris*» (De reditu suo 1, 91), erinnert an den großen Moralisten Confutius: «Nicht das soll einen bekümmern, daß man kein Amt hat, sondern das muß einen bekümmern, daß man dafür tauglich werde. Nicht das soll einen bekümmern, daß man nicht bekannt ist, sondern danach muß man trachten, daß man würdig werde, bekannt zu werden» (Lun Yü IV, 14; verdeutsch von Richard Wilhelm).

Ganz ähnlich glaubt Augustinus, daß die heidnischen alten Römer es doch verdient hätte, daß Gott ihnen dieses Reich zuteilte – als Thema eines Kapitels stellt er die Frage: «*Quibus moribus antiqui Romani meruerint, ut Deus verus, quamvis non eum colerent, eorum auget imperium*» (De civ. D. V, 12).

Und Papst Leo d. Gr., dem natürlich die kaum anderthalb Jahrhunderte zurückliegenden Christenverfolgungen gegenwärtig waren, sieht im römischen Imperium nichtsdestoweniger die Festung, in der Gott den christlichen Glauben angesiedelt hat: «*fidem christianam in arce imperii romani collocavit*».



Aber die Römer waren bescheiden, Kulturimperialismus war nicht ihre Sache. Keine Parallele in der römischen Antike hat die Ausbreitung einer Pop-, Soft-, Fast- und Hollywood-«Kultur» noch die eines degradierten Englisch als Welt-Slang. Die Römer erkannten einen kulturellen Primat des Griechischen an, bewunderten den Orient. Der römische neue «*ordo rerum*», wie er bei Lucan erscheint, ist etwas ganz anderes als der «American way of life»; er will Recht herstellen, die staatliche Ordnung beherrschen, nicht die Kultur. Im selben Atemzug, in dem er die Berufung der Römer zur Weltherrschaft erklärt erkennt Vergil neidlos an:

*excudent alii spirantia mollius aera  
(credo equidem), vivos ducent de marmore vultus,  
orabunt causas melius, caelique meatus  
describent radio et surgentia sidera dicent* (Aeneis VI, 847-50)

Damit ist er freilich allzu bescheiden: die römische Kultur hat wohl in allem von den Griechen gelernt, sie in manchem erreicht, in manchem sie gar übertroffen, so etwa in der Portraitplastik, die Vergil so demütig anführt; schon zu seiner Zeit ist die römische von unvergleichbarer Qualität, so haben wir von Marius, von Cicero, von Cäsar, von den meisten späteren Imperatoren ein so lebendiges Bild wie von sonst kaum einem Menschen aus alter Zeit.

Und obgleich die lateinische Sprache der griechischen an Klangschönheit sicher längst nicht nachstand, an Ausdruckskraft ihr zumindest seit Cicero nicht mehr nachstand, beansprucht sie doch keinen Vorrang im Imperium. Im Neuen Testament gibt es – außer römischer Eigennamen – kaum lateinische Wörter, fast nur Münznamen, mal eine militärische Rangbezeichnung, welche jedoch zumeist in griechischer Übersetzung erscheint; auf dem Kreuz ist das Lateinische eine von drei Sprachen. Sicher hat der Alexandriner Claudianus, der in seiner Jugend auf Griechisch gedichtet hat, später Latein geschrieben; andererseits jedoch hat der Kaiser M. Aurelius sein philosophisches Werk auf Griechisch verfaßt. Die Ausdruckstärke des Lateinischen aber zeigt sich noch heute daran, daß gerade das heutige Allerwelts-Englisch mangels eigener Fähigkeit abhängig ist von der Fruchtbarkeit des lateinischen Wortschatzes, der selbst für modernste Begriffe gebraucht wird.

Ein Jahrtausend nach Arminius erlebte das Imperium unter Kaiser Basileios II. (976-1025) eine letzte Blüte; viereinhalb Jahrhunderte vergingen noch, bis das Reich unterging: 1453 fiel das Neue Rom, das Rom am Bosphorus, mit ihm Kaiser Konstantin XII. Palaiologos, 1461 fiel Trapezunt, Kaiser David Komnenos wurde abgesetzt, zwei Jahre später starb er.

Aber Nachfolgestaaten bestanden fort: das westliche Heilige Römische Reich bis 1806, das Moskowiter Zarenreich bis 1917. Und den Cäsarentitel gebrauchten der österreichische und der preußisch-deutsche Herrscher bis 1918, der bulgarische bis 1946.

Auf Tragödien folgt stets ein Satyrspiel: 2001 wurde der frühere bulgarische Zar Simeon II. von Sachsen-Coburg-Gotha unter dem Namen «Simeon Sakskoburggotski» zum Ministerpräsidenten gewählt und regierte bis 2005; seine Politik aber hatte nichts Cäsarisches mehr.

Sehen wir uns nicht alle nach dem Imperium Romanum?

### **Postscriptum: das *Garum***

Auch das *Garum*, jene Fischsauce, die sich über das ganze Gebiet des Römischen Reiches verbreitete, war keineswegs der Ketchup der Antike, es war keineswegs eine Beigabe für irgendwelches «fast food»; es war auch keine römische Spezialität, die durch Kulturimperialismus anderen Völkern aufgedrängt worden wäre, sondern es war griechischen Ursprungs – «γάρον» ist ein griechisches Wort, das später dann im Westen mehr und mehr durch das lateinische Wort «*liquamen*» ersetzt wurde. *Garum* war eine Köstlichkeit aus dem Osten, die dank ihres Wohlgeschmacks sich über die römische Welt ausgebreitet hatte. Ein Nachfahr hat sich bis heute in der hinterindischen Küche von Thailand («Nam Pla») bis zu den Philippinen («Patis») erhalten – allerdings nicht in alter Reinheit, sondern gezuckert; in Ostasien wurde er weitestgehend durch Sojasauce ersetzt.

## PHILOSOPHIEGESCHICHTE UND MODERNE NATURWISSENSCHAFT

Das «naturwissenschaftliche Weltbild» ist bei uns zu etwas wie einer informellen Staatsreligion geworden, als sei es gleichsam objektiv gegeben.

Das ist es aber nicht. Einerseits ist mittlerweile dieses Weltbild von der Naturwissenschaft, der Physik, weitgehend verlassen worden; andererseits entspringt es keineswegs unmittelbar der empirischen Wissenschaft, sondern einer historischen philosophischen Vorentscheidung.

Zwei Erlebnisse haben meine Aufmerksamkeit darauf gelenkt:

Vor etwa zwei Jahren hörte ich einen Vortrag des Physikers Hans-Peter Dürr, der auch nach den ontologischen Implikationen der modernen Physik fragt.

Im vergangenen Jahr beschäftigte mich die Geistesgeschichte des Wirtschaftsliberalismus<sup>1</sup>; dabei begegnete mir der englische «Skeptizismus» des XVIII. Jahrhunderts. Dabei fiel auf, daß der Denker jener Zeit, der am ehesten den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft entspricht, nicht etwa der in seiner Zeit – so etwa durch Kant – hochgerühmte Hume, sondern der frömmere Berkeley war.

Ich meine nicht, daß Berkeley recht hat. Aber er ist philosophisch kaum zu widerlegen. Es ist interessant, zu sehen, daß eine konsequent akosmistische Sicht philosophisch besser durchzuhalten ist und gegenüber der modernen Physik eher

---

<sup>1</sup> W.H.W: Szenen aus der Geistesgeschichte des Wirtschaftsliberalismus. E&E 13 (2008)

bestehen kann als eine konsequent materialistische. Darum sollen zunächst Dürr und Berkeley zu Wort kommen.

## DER PHYSIKER

Wir sind daran gewöhnt, die Materie als das anzusehen, was im physischen Kosmos primär existiert, so daß wir das Wort «Substanz» meist nur noch für materielle Stoffe benutzen. Die moderne Physik jedoch vermag dem nicht mehr zu folgen, sieht in der Materie eher eine Manifestation von etwas anderem. Albert Einstein nach wäre dieses Andere die Energie (im physikalischen Sinn), die demnach die eigentliche Substanz sein könnte. Die neueren Erkenntnisse scheinen aber eher zu zeigen, daß auch die Energie etwas Sekundäres ist, so daß dahinter erst die eigentliche materielle Substanz zu suchen wäre. Man mag nun darauf warten, daß die Physik der Zukunft eine wirkliche Materie hinter unserer «Materie» und hinter unserer «Energie» finden werde.

Es ist ja in der Tat so, daß philosophische Begriffe voreilig oder aus einem Mißverständnis hinaus für physikalische Sachverhalte benutzt werden. So sind die Teilchen, die physikalisch «Atome» genannt werden, ja bekanntlich spaltbar, also keine wirklichen Atome. Mittlerweile hat man die Bestandteile («Quarks») von deren Bestandteilen (Elementarteilchen) mehr oder weniger sicher entdeckt; und man ist bereits mit der Suche nach den Bestandteilen dieser «Quarks» («Superstrings»?) beschäftigt. «Energie» sei, haben wir im Physikunterricht gelernt, «gespeicherte Arbeit»; das heißt, daß «Energie» als «Arbeit» aktualisiert wird – Energie aber ist in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes umgekehrt die Aktualisierung einer Dýnamis, einer Potenz. So kann es nicht wunder nehmen, wenn auch die «Materie» der Physiker etwas anderes ist als die der Philosophen, die echte Materie hinter der «Materie» unserer Physik zu suchen ist.

Aber dem Physiker Hans-Peter Dürr nach wäre das ein Kurzschluß. Er erklärt das für primär wirklich, was «zwischen» den materiellen Dingen ist, eben nicht die Dinge selbst: «Primär existiert nur Zusammenhang, das Verbindende ohne materielle Grundlage», er will es mit «der Software in einem Computer vergleichen».

Das ist ein logisches Dilemma: das, was seinem Wesen nach zwischen den Dingen ist, die Dinge also voraussetzt, wäre den Dingen gegenüber das Primäre, würde also von den Dingen vorausgesetzt.

Wenn Dürr dieses «Verbindende» dann «Lebendigkeit», «Geist» nennt, so kann man das nicht als physikalische Aussage nehmen, sondern als Ausfluß eines pantheistisch gefärbten Weltbildes. Wenn er aber sagt: «Die Wirklichkeit ist nicht die Realität. Unter Realität verstehen wir eine Welt der Dinge» (die es so eben nicht gebe), so ist das weniger abwegig als es klingt – die zugrundeliegenden Begriffe «res» und «wirken» haben in der Tat eine ganz unterschiedliche Bedeutung; übersetzt man «Realität» mit «Dinglichkeit», so erscheint dieser Gegensatz nicht mehr unsinnig. (Abwegig wird es freilich wieder, wenn Dürr «Wirklichkeit» und «Potenzialität» gleichsetzt.)

Eigentlich bleiben nur zwei Möglichkeiten, wenn man philosophisch den Ergebnissen der modernen Physik gerecht werden will: entweder man nimmt doch eine Materie hinter der «Materie» und «Energie» der Physiker an; oder man schaut sich um nach einer anderen Philosophie, genauer gesagt: nach einer anderen philosophischen Physik, einer, die «Wirklichkeit» von «Realität» unterscheidet.

Da bietet sich George Berkeley an.

## GEORGE BERKELEY

George Berkeley (1685 – 1753) geht davon aus, daß alles, was der Mensch wahrnimmt, Ideen sind, daß die Annahme einer äußeren Wirklichkeit, die diesen Ideen entspricht, nur ein Schluß aus diesen Ideen ist.

Es gibt in seinen Augen denkende Wesen, *Geister* oder *Seelen*, wie *Ich selbst* es bin, und Ideen, die innerhalb dieser Geister existieren, deren Voraussetzung demnach diese Geister sind, in denen sie existieren (II.).

Die sinnlich wahrgenommenen Dinge sind solche Ideen; ihr Sein – «esse» – besteht in ihrem Wahrgenommenwerden – «percipi». «Materie» ist eine Deutung der Ideen. Sie beruht auf dem Gedanken, es gebe den Ideen «ähnliche Dinge, deren Copien oder Ebenbilder sie sind, ... und diese Dinge existieren ausserhalb des Geistes in einer nicht denkenden Substanz» (VIII.). «Ich antworte: eine Idee kann nur einer Idee ähnlich sein, eine Farbe oder Figur nur einer anderen Farbe oder Figur. ... Ausserdem frage ich, ob diese vorausgesetzten Originale oder äusseren Dinge, deren Abbilder oder Darstellungen unsere Ideen seien, selbst percipierbar seien oder nicht. Sind sie es, dann sind sie Ideen ... ; sagt ihr dagegen, sie seien es nicht, so gebe ich jedem Beliebigen die Entscheidung anheim, ob es einen Sinn habe, zu behaupten», etwas Wahrnehmbares sei ähnlich etwas nicht Wahrnehmbaren, so etwa «eine Farbe sei ähnlich etwas Unsichtbarem, Härte oder Weichheit ähnlich etwas Untastbarem u.s.w.» (ibid.). «Aber wie Materie auf einen Geist wirken oder irgend eine Idee in ihm hervorbringen möge, das zu erklären, wird sich kein Philosoph anheischig machen» (L.).

Also wäre Materie nichts als eine Idee, die folglich nur in einem Geist existiert, oder aber sie wäre etwas wahrnehmbares Unwahrnehmbares, so daß «der Begriff von dem, was Materie oder körperliche Substanz genannt wird, einen Widerspruch in sich schliesst» (IX.).

Freilich argumentiert Berkeley, näher betrachtet, nur gegen die Existenz wahrnehmbarer Materie, nicht gegen die von Materie an sich – dessen ist er sich zwar bewußt, aber er hält das, darin sehr britisch, für bedeutungslos: «wenn das, was ihr unter dem Worte Materie versteht, nur der unbekannte Träger unbekannter Qualitäten ist, so ist es gleichgültig, ob ein solches Ding existiert oder nicht, da es uns nichts angeht» (LXXVII.).

Aber Berkeley weiß die Gefahr des Idealismus zu vermeiden, weshalb auch der Radikal-Idealist Fichte (Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre. Jena 1797) befindet, daß das Berkeley'sche «System ein dogmatisches, und keinesweges ein idealistisches ist».

Berkeley erkennt den Kosmos der Ideen an; er erklärt: «Dass die Dinge, die ich mit meinen Augen sehe und mit meinen Händen betaste, existiren, wirklich existiren, bezweifle ich nicht im Mindesten. Das Einzige, dessen Existenz wir in Abrede stellen, ist das, was die Philosophen Materie oder körperliche Substanz nennen» (XXXV.). Denn er weiß: «Aber was für eine Macht ich auch immer über meine eigenen Gedanken haben mag, so finde ich doch, dass die Ideen, die ich gegenwärtig durch die Sinne percipire, nicht in einer gleichen Abhängigkeit von meinem Willen stehen» (XXIX.). So kann man also im Sinne von Dürr sagen, daß Berkeley keine Realität, keine Dinglichkeit der Materie kennt, wohl aber ihre Wirklichkeit.

Aus diesen wirklichen Ideen nun läßt sich das Wirken des Schöpfers erschließen: «Es giebt demnach eine Ursache dieser Ideen, wovon sie abhängen und durch die sie hervorgebracht und verändert werden. ... Dieselbe muss also eine Substanz sein; es ist aber gezeigt worden, dass es nicht eine körperliche oder materielle Substanz giebt; es bleibt also nur übrig, dass die Ursache der Ideen eine unkörperliche thätige Substanz oder ein Geist ist» (XXVI.).

Vom Schöpfer, von Gott, hat der Mensch Kenntniss (notion), ebenso wie von anderen Menschen; aber solche Kenntniss ist etwas ganz anderes als eine Idee: «Doch muss gleichzeitig zugegeben werden, dass wir einen gewissen Begriff (notion) von der Seele, dem Geist und den psychischen Thätigkeiten, wie Wollen, Lieben, Hassen haben» (XXVII.). «Hieraus ist klar, dass wir nicht einen Menschen sehen, wenn unter Mensch etwas uns Aehnliches, das lebt, sich bewegt, wahrnimmt und denkt, verstanden wird, sondern nur einen solchen Ideencomplex, der uns anleitet, zu denken, dass ein besonderes Denk- und Bewegungsprincip, welches uns selbst gleiche, damit zugleich vorhanden und dadurch repräsentirt sei. In der nämlichen Weise sehen wir Gott; der ganze Unterschied liegt darin, dass, während irgend eine endliche und begrenzte Gruppe von Ideen einen einzelnen menschlichen Geist anzeigt, wir jederzeit und überall, wohin wir auch unsere Blicke richten mögen, deutliche Spuren der Gottheit erblicken, da jegliches Ding, das wir sehen, hören, fühlen oder irgendwie sinnlich

wahrnehmen, ein Zeichen oder eine Wirkung der göttlichen Macht ist» (CXLVIII.).

Auf diese Weise hat Berkeley auch die Schwierigkeit gelöst, wie man die Existenz anderer Menschen erkennen könne, während man die Realität der Materie leugnet, in der sie sichtbar werden.

Bemerkenswert ist, daß Berkeley aus seiner Kosmologie naturwissenschaftliche, physikalische Konsequenzen zieht, die erstaunlich modern sind, auch noch im Vergleich zu Physik des XIX. Jahrhunderts: er leugnet den absoluten Raum und damit auch die Möglichkeit absoluter Bewegung, sogar den leeren Raum (CXII.-CXVII.), womit er die Sicht der Relativitätstheorie vorwegnimmt; ebenso paßt es zur Relativitätstheorie, daß er «eine einfache, von der Ideenfolge in meinem Geist abstrahierte Idee der Zeit» leugnet, «die gleichmässig verfließe, und an der alle Dinge Theil haben» (XCVIII.). Ebenso lehnt er die damals herrschende Lehre von der unendlichen Teilbarkeit der Materie ab (XLVII.).

## **ANTIPODEN VON BERKELEY**

### **Die Vorgabe: René Descartes**

Am Anfang der Barockphilosophie stand René Descartes (1596 – 1650). Er hatte in den «Meditationes de prima philosophia» (1641) aufgezeigt, daß das, was zuerst zweifelsfrei erkennbar ist, die eigene Existenz ist – das heißt, daß der denkende Mensch als eigene Substanz existiert: «Cogito, ergo sum». Daß alle Wahrnehmung zunächst die Wahrnehmung von Ideen ist, die in meinem eigenen Intellekt, meinem Geist sind, so daß ich sicher zunächst nicht vom Inhalt dieser Wahrnehmungen, sondern von mir selbst, von meiner Existenz weiß, daß somit die Annahme einer äußeren Wirklichkeit, die diesen Ideen entspricht, nur ein Schluß aus diesen Ideen ist, der nicht selbstverständlich ist, diesen Gedanken verdankt Berkeley also Descartes.



Allerdings war Descartes zu einer ganz anderen Bewertung gekommen. Die Existenz der Materie meint er beweisen zu können, freilich auf einem Umweg – durch das Vertrauen auf Gott, der uns nicht täuscht. Sein Gottesbeweis jedoch ist schwach. Durch den Zweifel an der Realität der wahrgenommenen Schöpfung bedarf der überlieferte Gottesbeweis aus der Schöpfung, der sich auch in der Bibel findet (Descartes selbst erwähnt ihn in seinem Brief an die Theologische Fakultät von Paris, mit dem er auf seine Meditationen hinweist, zitiert das Buch der Weisheit 13 [8 f.] und den Römerbrief 1 [19. 20]) der Neuformulierung. Die natürliche Neuformulierung ist der Schluß aus meiner eigenen Existenz auf meinen Schöpfer; daß ich nicht selbst Gott bin, ergibt sich aus meiner Kontingenz, die bei Descartes und – genauer – bei Berkeley dargelegt ist. Jedoch ziehen beide, Descartes und Berkeley, es vor, aus den Ideen auf den Schöpfer zu schließen. Dieser Schluß gelingt Berkeley wesentlich besser als Descartes.

Eine Schwäche von Descartes' Philosophie ist sein strikter Dualismus von Seele und Materie. Aristoteles, für den die Seele die Form des Körpers war, wurde in der Barockphilosophie weitgehend außer Acht gelassen. Allerdings hat auch Aristoteles' Metaphysik ihre Schwäche: sie definiert die Identität der Seele durch ihre Zugehörigkeit zum einzelnen Körper – dies hätte der Berichtigung bedurft. Dem barocken Dualismus von Descartes an aber gelingt es nicht, nun ganz ohne Aristoteles in befriedigender Weise die wechselseitige Einwirkung von Seele und Leib aufeinander zu verstehen; so kommt es in der späteren Barockphilosophie zu mehr komplizierten als überzeugenden Systemen wie Okkasionalismus und prästablierter Harmonie.

### **Thomas Hobbes**

Hobbes (1588 – 1679) hatte ähnlich angesetzt wie Berkeley: «Die Anfänge alles Wissens sind die Phantasmen der Sinne und Einbildung» (*Elementa philosophiae, Sectio prima: De corpore I./6.*) – mit *Phantasmen* meint er das, was Berkeley *Ideen* nennt, wobei er freilich darin die von Berkeley geschmähten abstrakten Ideen einschließt. Dann folgt als Beginn der Philosophie die Methode der «Privation» (II./7.), er beginnt

mit einer Welt, die nur aus «Ideen und Phantasmen» besteht. Doch dann taucht unbegründet die Materie, ein «Körper» als «ein Ding, das durch sich selbst besteht», auf (II./8.); die Existenz solcher Körper wird als gegeben betrachtet, nicht mehr begründet. Hobbes Einführung von Körpern wird also seinem eigenen Anspruch, die Philosophie «schließt ferner nicht nur jede falsche, sondern auch jede nicht gut begründete Lehre aus» (I./1.) nicht mehr gerecht; erst recht wird das nicht der ausschließliche Materialismus, den er postuliert – «Alle benannten Dinge können in vier Klassen geteilt werden: Körper, Accidenzien, Phantasmen und die Namen selbst» (I./5.). Die Existenz der Seele lehnt er ebenso mit unbegründeten Behauptungen ab: «denn die Subjekte aller Tätigkeiten sind, wie es scheint, allein unter dem Begriff von etwas Körperlichem oder Materiellem zu denken» schreibt er in seinen «Einwänden gegen die Meditationen des Descartes» (2.). Durch diese *Petitio principii*, mit der er das Gegenteil von dem, was Descartes beweist, zur Voraussetzung erklärt, ist natürlich jede Auseinandersetzung mit jeglichen nichtmaterialistischen Gedanken erledigt.

Natürlich kann man rational für die Existenz von Materie argumentieren – Descartes hat es getan; Hobbes tut es nicht. Wären nur die Argumentationen von Hobbes und Berkeley gegeneinander abzuwägen, so müßte man Berkeley Recht geben, die Existenz der Materie also verneinen.

## **David Hume**

Hume (1711 – 1776) führte Hobbes' Materialismus weiter aus. Er bezeichnet seine Philosophie als «skeptisch». Aber eine konsequente Skepsis, wie Descartes sie als Methode vertritt, lehnt er ab (XII.1). Ganz unskeptisch nimmt er die äußere Existenz der Materie ohne Argumentation als gegeben an (XII.1), um dann Willensfreiheit (VIII.), Wunder (X.), ewiges Leben und, etwas verbrämt, die Existenz Gottes (XI.) für unglaubwürdig oder gar unmöglich zu erklären. Echte Argumente bringt er nie; «Skepsis» bedeutet für Hume offenkundig ganz einfach, einerseits all das zu bestreiten, was seiner Weltanschauung widerspricht, andererseits aber jedwede Skepsis gegen das, was in dieser Weltanschauung, im «untrüglichen

und unwiderstehlichen Natur-Instinkt», enthalten ist, als ganz überzogen abzutun. Er bestreitet die Möglichkeit der Willensfreiheit, weil in der Natur alles genau bestimmt sei durch die wirksamen Ursachen, die wirkenden Kräfte; dementsprechend sei alles Handeln durch die wirksamen Motive naturgesetzlich festgelegt. Die Berechtigung dieses Analogieschlusses wird nicht wirklich begründet; und für den allgemeinen naturgesetzlichen Determinismus führt er nur ein «Man erkennt allgemein an» (VIII.1) an – im Studium wurden wir darauf hingewiesen, daß solch eine Floskel bedeutet, daß man keinen Beweis weiß. Diese Vorstellung von der völligen Determination der Natur durch die Naturgesetze ist heute obsolet. Wunder erklärt er für unmöglich, weil «die allgemeine Erfahrung einen vollen Beweis abgiebt» gegen jedwede Bezeugung eines Wunders. Daß ein Inder diesem Prinzip getreu auch nicht an Eis und Schnee glauben könne, fällt Hume selbst auf; aber er spielt das herunter: «Wenn sie auch seinen Erfahrungen nicht widersprachen, so stimmten sie doch nicht damit überein». Und: «Die Einwohner von Sumatra ... sahen nie das Wasser während des Winters in Moskau und können deshalb nicht bestimmt wissen, welcher Erfolg da eintreten wird.» Das stimmt; aber für den, der nie ein Wunder gesehen hat, könnte man entsprechendes sagen. Außerdem könnte man Humes Argument gegen Wunder auch gegen den Umlauf der Erde um die Sonne wenden, sagen, daß dagegen «die allgemeine Erfahrung einen vollen Beweis abgiebt» – bis heute haben ja doch alle gesehen, daß sich die Sonne bewegt, nicht die Erde. Ebenso ließe es sich gegen die Beobachtungen wenden, die zur Entwicklung der Relativitätstheorie führten. Humes materialistische Thesen widersprechen also zum Teil dem modernen wissenschaftlichen Wissen, zum Teil wären sie für die Naturwissenschaft ein Hemmnis. Es ist dagegen die akosmistische Philosophie Berkeleys, die zu neuer naturwissenschaftlich gültiger Erkenntnis führt.

Dennoch war es aber die begründungsarme und wissenschaftlich unproduktive Philosophie des von Kant hochgeschätzten Hume («David Hume, von dem man sagen kann, daß er alle Anfechtung der Rechte einer reinen Vernunft, welche eine gänzliche Untersuchung derselben notwendig machten,

eigentlich anfang ...»); Kritik der praktischen Vernunft I.I.I.8.II.), die beim deutschen Idealismus Pate stand und so das moderne Weltbild bis heute mitgeprägt hat.

## **Bewertung**

Wenn Hobbes und Hume die Existenz der Materie als selbstverständlich einfach voraussetzen, die Existenz Gottes und die eigene aber hintansetzen, mehr oder weniger offen leugnen, so ist das also eine unbegründete Vorannahme, die nur durch die Absicht erklärlich ist, die Materie als «ens a se» einzusetzen, ihr also die Stelle Gottes zuzuschreiben.

Begründet wird das durch den Primat der sinnlichen Wahrnehmung im menschlichen Verstand. Aber die heutige Psychologie weiß, daß schon die Wahrnehmung, die Perzeption ein geistiger Akt ist, der die einfachen Sinnesreize organisiert; erst recht ist die Kognition, die Erkennung von Gegenständen und Geschehnissen, ein geistiger Akt. Das aber wußte schon Descartes; er beschreibt es am Beispiel des Wachses in seinen «Meditationes». Wenn aber die Wahrnehmung von Gegenständen bereits ein geistiger Akt ist, so ist es unsinnig, der sinnlichen Wahrnehmung körperlicher Gegenstände a priori einen Primat einzuräumen gegenüber geistiger Erkenntnis wie besonders der Erkenntnis des eigenen Selbst oder der Erkenntnis Gottes.

Wenn die Existenz der Seele verneint wird aufgrund von Annahmen, die auf der sinnlichen Wahrnehmung gründen, so sei das einmal im Geiste von Descartes geprüft: Ich beobachte; ich bedenke meine Beobachtungen, ziehe Schlüsse daraus; und schließlich folgere ich aus meinen Schlüssen, daß es mich selbst, meine Seele, das Subjekt meiner Beobachtungen und meines Denkens, gar nicht gibt. Damit fiel die Voraussetzung dieser Schlüsse und Beobachtungen fort; so verneint solch ein empirischer Materialismus sich selbst.

## SCHWÄCHEN VON BERKELEYS PHILOSOPHIE

Was viele Denker der Aufklärung gegen Berkeley eingenommen hat, ist sicher die zentrale Rolle, die Gott als Schöpfer – Schöpfer der Geister und der Ideen zugeschrieben wird. Aber das ist eine verzerrte Sicht – in einem kosmistischen Weltbild ist die Annahme des Schöpfers gleichermaßen notwendig, wie bereits Aristoteles und andere Philosophen ebenso wie das biblische Buch der Weisheit festgestellt haben. Hier kann die Notwendigkeit dieser Annahme nur leichter vernebelt werden als ins Berkeleys System.

Eine Schwäche Berkeleys ist sein radikaler Nominalismus, der ihn dazu führt, auch die Existenz von Zahlen und arithmetischen Gesetzen zu leugnen (CXX.-CXXII.). Deren Gültigkeit, offenkundig keine Eigenschaft der Einzeldinge und unabhängig von ihnen bestehend, ist das Grundproblem jedes nominalistischen Systems – Berkeley löst es nicht. Aber so massiv er seine nominalistische Überzeugung in der Einleitung und in den Abschnitten über Zahl und Arithmetik auch ausführt – für seinen übrigen Gedankengang ist sie unerheblich; mit seinem Nominalismus fällt keineswegs sein ganzes System.

Eine Schwäche seines Systems dagegen ist sein Begriff von Ähnlichkeit. Er befindet, «dass eine Idee nur einer Idee ähnlich sein kann, und dass demgemäss weder sie selbst noch auch ihre Urbilder in einer nicht percipirenden Substanz existieren können» (IX.). Daß es nicht nur wesentliche, sondern auch formale Ähnlichkeiten gibt, die äußere Objekte mit ihren geistigen Abbildern teilen können, wie es für die ältere Philosophie und noch für Descartes selbstverständlich war, ist eine Denkmöglichkeit, mit der Berkeley sich nicht auseinandersetzt, die unwiderlegt bleibt. Mit ihr aber fällt Berkeleys Beweisführung.

Das allerdings bedeutet nur, daß er nicht zwingend recht hat, nicht etwa, daß er unrecht habe. Also bleibt die Frage: existiert Materie?

## ARGUMENTE GEGEN BERKELEYS SYSTEM

Es gibt ein methodisches Argument gegen Berkeleys Akosmismus: die Annahme der Existenz von Materie bedeutet, daß der materielle Kosmos einfach existiert. Berkeley dagegen muß annehmen, daß dieser Kosmos in jedem Geist jeweils gleich von Gott geschaffen ist – in gewisser Weise eine Variante von Leibniz' «prästablierter Harmonie». Es steht also die These von der einfachen materiellen Schöpfung gegen die von der vielfach wiederholten immer gleichen Schöpfung des ideellen Kosmos in jedem einzelnen Geist. Die erstere These ist die entschieden einfachere, darum der letzteren vorzuziehen, wenn nicht weitere Gründe für diese sprechen; bei der akosmistischen These liegt also die Beweispflicht.

Aber das zeigt nur, daß die These von der Existenz der Materie im Zweifelsfall vorzuziehen ist, nicht aber, daß sie endgültig richtig ist.

Einen philosophischen Beweis versucht René Descartes in seinen Meditationen: der Mensch ist von Gott so geschaffen, daß er selbstverständlich die materielle Welt als real existierend wahrnimmt; und da Gott nicht täuscht, existiert sie tatsächlich real: «Cùm enim ... mihi dederit ... magnam propensionem ad credendum illas a rebus corporeis emitti, non video quâ ratione posset intelligi ipsum non esse fallacem, si aliunde quàm a rebus corporeis emitterentur. Ac proinde res corporeae existunt.» (VI.10).

Hume freilich tut dieses Argument für seine These leichthin ab – es würde ja die Existenz Gottes implizieren, die er nicht als notwendig gegeben anerkennen will. «Wenn jenes Wesens Wahrhaftigkeit hier überhaupt beteiligt wäre, so müssten unsere Sinne ganz untrüglich sein, weil es ja auch nicht einmal betrügen darf» (XII.1) – ein Gegenargument, das in den Meditationen schon gut hundert Jahre zuvor Descartes ausführlich widerlegt hat; so etwa schreibt er: «quòd Deus non sit fallax, quòdque idcirco fieri non possit ut ulla falsitas in meis

opinionibus reperiatur, nisi aliqua etiam sit in me facultas a Deo tributa ad illam emendandam» (VI.11).

Berkeley aber wendet Descartes' Argument einfach um: die Vorannahme der Existenz von Materie verstrickt uns «in seltsame, von der gewöhnlichen Meinung abweichende Behauptungen, Schwierigkeiten und Widersprüche» (I.). «Man sollte doch denken, dass Gott nicht so ungütig gegen die Menschenkinder verfahren sei, diesen ein lebhaftes Verlangen nach einem Wissen einzuflößen, welches er ihnen zugleich völlig unerreichbar gemacht hätte» (III.). Und all diese Schwierigkeiten und Widersprüche würden beseitigt, wenn wir nur keinen «unrichtigen Gebrauch» von den «Anlagen unseres Geistes» mehr machten, indem wir Materie voraussetzten.

Ich meine jedoch, Descartes hat recht. Die Existenz von Materie anzunehmen, erscheint mir nicht mit Berkeley als willkürlicher Vernunftgebrauch, sondern mit Descartes als eine dem Menschen gegebene natürliche Neigung. Ein zweifelsfreier Beweis ist das jedoch immer noch nicht: «fieri non possit ut ulla falsitas in meis opinionibus reperiatur, nisi aliqua etiam sit in me facultas a Deo tributa ad illam emendandam» schreibt Descartes; Berkeley könnte sagen, in seinem Werk habe er die Fähigkeit des Menschen aufgezeigt, jene Täuschung, Materie würde existieren, zu berichtigen.

Ein wirklicher philosophischer Beweis für die Existenz von Materie, der ebenso zwingend wäre wie der Beweis der Existenz meiner selbst oder der Existenz Gottes, ist nicht zu erkennen. Es bleiben aber theologische Beweise, derentwegen ich von der Existenz der Materie ausgehe.

Der Schöpfungsbericht der Genesis beginnt mit: «In principio creavit Deus caelum et terram» (1, 1). So steht also bei der Schöpfung die Materie am Anfang; das Konzil von Florenz bestätigt das, indem es definiert: «.. omnium visibilium et invisibilium creatorem, qui, quando voluit, bonitate sua universas, tam spirituales quam corporales, condidit creaturas» (Bulla «Cantate Domino», Decretum pro Jacobitis). In der Genesis folgt später: «Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae et inspiravit in faciem eius spiraculum

vitae, et factus est homo in animam viventem» (2, 7). Auch bei der Erschaffung des Menschen steht also die Materie, der Leib mit am Anfang – besonders in der lateinischen Fassung klingt dieser Schöpfungsakt geradezu aristotelisch; das Konzil von Vienne definiert dementsprechend: «.. quisquis deinceps asserere, defendere seu tenere pertinaciter praesumpserit, quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter, tanquam haereticus sit censendus» (Constitutio «De summa Trinitate et fide catholica», Errores Petri Joannis Olivi) – bemerkenswerterweise ein Dogma, das die aristotelische Philosophie voraussetzt.

Die Philosophie kann also die Frage nach der Existenz von Materie nicht beantworten; es ist erst die christliche Theologie, die sie bezeugt.

Welche Philosophie aber kann dann der modernen Physik standhalten?

## **DIE LÖSUNG: DIE PHILOSOPHIE FÜR DIE ZUKUNFT**

Schon etwa vier Jahrzehnte zuvor hatte es geheißt, materielle Partikeln seien eigentlich nur mathematischen Formeln; Dürr sagt heute, es gebe nur Information.

Die Tendenz der physikalischen Ergebnisse ist also deutlich; aber mathematische Formeln kann man in beliebiger Menge bilden, ohne daß aus ihnen je eine Wirklichkeit entstünde; Informationen sind wirkungslos, wenn nichts und niemand da ist, der oder das informiert würde.

Es muß also etwas geben, worauf sich diese Formeln, diese Informationen – diese «Wirks», wie Dürr sie zu nennen beliebt – auswirken können.

Formeln oder Informationen – fassen wir das einmal zusammen als «Formen». Es gibt ja die Wirklichkeit, es gibt also etwas, worauf diese Formen sich auswirken. Aber dieses Etwas können die Physiker nicht spezifizieren, sie können es nicht qualifizieren noch quantifizieren – ein Grauen für das moderne



Denken –; dieses Etwas ist demnach, auf Latein, «nec quid nec quale nec quantum».

«Nec quid nec quale nec quantum» – das aber ist die Schuldefinition der Materies prima des Aristoteles (Berkeley spricht einmal von «jenem antiquirten und so viel verlachten Begriff einer materia prima» [XI.]). Wer nicht zu Berkeleys Akosmismus Zuflucht nehmen will, findet also die Philosophie, die dem Forschungsstand der modernen Naturwissenschaft gerecht wird, bei Aristoteles (384 – 322), in seinem System von der Materies prima und den Formen.

#### Literatur:

George Berkeley: Treatise concerning the principles of human knowledge. In's Deutsche übersetzt von Friedrich Ueberweg: Abhandlung über die Principien der menschlichen Erkenntnis. Berlin 1869 (Philosophische Bibliothek, Bd. 12).

René Descartes: Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animae humanae a corpore distinctio demonstratur. Paris 1641.

Bibliotheca Augustana [[http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost17/Descartes/des\\_med0.html](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost17/Descartes/des_med0.html)]

Hans-Peter Dürr: Welt- und Menschenbilder in Naturwissenschaft und Religion.

Vortrag, Katholische Akademie Hamburg, 21.3.2007

*Die wörtlichen Zitate sind einem Interview entnommen:*

Physik & Philosophie – Am Anfang war der Quantengeist.

P.M. Magazin 05/2007. [http://www.pm-magazin.de/de/heftartikel/ganzer\\_artikel.asp?artikelid=1944](http://www.pm-magazin.de/de/heftartikel/ganzer_artikel.asp?artikelid=1944)

Thomas Hobbes: Elementorum philosophiae. 1. London 1655; 2. London 1658; 3. Paris 1642. Übersetzt von Max Frischeisen-Köhler: Grundzüge der Philosophie. Leipzig 1949; 1918 (Philosophische Bibliothek, Bd. 157; 158)

David Hume: An enquiry concerning human understanding. In: Essays and Treatises on Several Subjects, 2. Vol., London 1758. Übersetzt von Julius Heinrich von Kirchmann: Untersuchung in Betreff des menschlichen Verstandes. Berlin 1869 (Philosophische Bibliothek, Bd. 13)

## ARS CELEBRANDI

### ÄUSSERLICHKEITEN DIENEN DEM GEIST

Es geht um Sakralität. Deren Ziel ist es, den Menschen (Priestern wie Mitfeiernden) zu helfen, sich der Banalität des Alltäglichen zu entheben und sich der unsichtbaren Welt zuzuwenden.

Im Sakralen werden Zufall und Beliebigkeit, Banales und Alltägliches zurückgedrängt und Objektivität, Klarheit und Schönheit betont. Seele und Leib, äußere Zeichen und innere Haltung beeinflussen sich gegenseitig. Da der Mensch es in der Meßfeier mit dem Allerheiligsten zu tun bekommt, wird er, wenn es ihm erst bewußt geworden ist, bemüht sein, sich dementsprechend zu verhalten. Ein Beispiel aus dem profanen Leben macht das deutlich: Wer mit Pullover und verwaschener Jeans zu einer Hochzeit kommt, signalisiert damit dem Brautpaar, daß es ihm nicht der Mühe wert war, sich festlich zu kleiden. Um wieviel mehr ist es angemessen, sich für die Hochzeit des Lammes zu bereiten und zu schmücken!

Die liturgischen Kleidungsstücke werden „Paramente“ („Geistbereiter“) genannt. Diese Bezeichnung könnte man auch für Aufbau, Ordnung und Schmuck des Kirchenraumes sowie Haltung, Bewegung und Gestik des Priesters anwenden, denn auch sie können den Geist zur Gottesbegegnung bereiten. Wenn alles gesammelt, geordnet, klar, ruhig und auf die Begegnung mit dem allerheiligsten Herrn hin ausgerichtet ist, hilft das dem Priester und den Gläubigen – ganz schlicht gesagt – beim Beten. Der Schmuck, die Gesten, liturgische Sorgfalt und Kultur sind Teil unseres Lobopfers an den Herrn. Auch für diese lange für unwichtig gehaltenen „Äußerlichkeiten“ gilt: „Unser Lobpreis kann deine Größe nicht mehren,

doch uns bringt er Segen und Heil.“ (Präfation für die Wochentage IV)

Die folgenden Hinweise wollen zu einem würdigen und heilbringenden Gotteslob einen Beitrag leisten. Sie mögen mitunter etwas kleinschrittig oder minutiös sein. Das dient dem Üben. Bei der Feier selbst werden die Hinweise, wenn die Abläufe in Fleisch und Blut übergegangen und selbstverständlich geworden sind, nicht stören, sondern im oben genannten Sinne zu einer innerlich und äußerlich gesammelten, sicheren und würdigen Eucharistiefeier führen.

## **INNERE HALTUNG**

Vor dem Schritt aus der Sakristeitür sollte man sich fragen: „Wohin gehst Du?“ Ich gehe als Priester der Kirche an den Altar Gottes, um mit der Gemeinde dem Herrn zu begegnen. Wer in erster Linie zur Gemeinde geht, wer sich vor allem von der Frage beherrschen läßt, was er der Gemeinde vermitteln will und wie, der wirkt penetrant und lenkt vom Wesentlichen ab. Alles muß auf die (eigene) Begegnung mit Christus gerichtet sein, dann werden die Gläubigen gerne zu- und einstimmen.

Der heilige Benedikt fordert in seiner Mönchsregel, daß beim Stundengebet Lippen und Herz übereinstimmen sollen. Wir sind gewohnt, das, was wir meinen, so zum Ausdruck zu bringen, wie wir es für richtig halten. Der Liturgen und die Gläubigen stehen vor der umgekehrten Aufgabe: Das, was sie tun und sagen sollen, liegt schon fest; sie sollen Willen und Herz davon prägen lassen, so daß sie tatsächlich das tun wollen, was die Kirche zu tun vorgibt. Sie sollen es so tun und tun wollen, wie die Kirche es zu tun pflegt. Das setzt die Demut und das Vertrauen voraus: Man muß sich von der Liturgie der Kirche formen lassen wollen.

Es geht also in der Liturgie darum, das, was man tut und sagt, auch so zu meinen. Dazu soll man mit dem Herzen immer bei dem sein, was man gerade tut und sagt, und nicht schon beim nächsten oder bei anderem. Wenn man z.B. eine Knie-

beuge macht, soll man den Herrn auch mit dem Herzen ehren. Wenn man betet, bete man wirklich. Die Gläubigen spüren sofort, ob der Priester „authentisch“ ist – hier hat das Wort einen guten Sinn. Man vollziehe alles ruhig und gesammelt, ernsthaft und mit Sorgfalt, nicht hektisch, nicht lässig oder jovial.

Schließlich: Man achte darauf, daß man gerne und mit Freude zelebriert. Nichts ist so verderblich, als wenn der Priester mit Langeweile oder Lustlosigkeit am Altar steht.

## **ALTAR – LEUCHTER – BLUMEN**

In der Präfation zur Altarweihe bekennt die Kirche vom Altar, er sei „in Wahrheit der erhabene Ort, an dem sich im Sakrament das Opfer Christi vollzieht dir zur Ehre und uns zur Erlösung. Hier ist der Tisch, an dem du deine Söhne und Töchter mit dem Leib Christi stärkst und sie zusammenführst zur einen und heiligen Kirche. Hier ist Christus der geistliche Fels, aus dem die Ströme des Lebens quellen. Hier schöpfen die Gläubigen den Heiligen Geist, der auch sie verwandelt zu einem lebendigen Altar und einer heiligen Gabe.“

Weil wir so Hohes vom Altar glauben, gebührt ihm um der Ehre Gottes und um unseres Glaubens willen Verehrung. Diese bringen wir nicht nur durch die vorgesehenen Zeichen (Verneigung/Kniebeuge) zum Ausdruck, sondern auch durch den Schmuck des Altares und die Ordnung, die wir auf ihm wahren.

Als Ort der Gottesgegenwart und -begegnung soll er in und außerhalb der Liturgie erkennbar sein. Zunächst ist es das Zeichen des erhabenen Steinblocks (oder edlen Tisches) an zentraler und erhöhter Stelle im Kirchengebäude selber, die ihn als heiligen Ort ausweist. Der Altar stehe also in der Mittelachse und an dem oder einem architektonischen Höhepunkt des Kirchenraumes. Der erhöhte Chorraum erinnert an den Abendmahlssaal („Obergemach“) und an den heiligen Berg, an den Horeb, den Sion und vor allem an Golgotha. In gotischen Kirchen weisen über ihm der Schlußstein und die von ihm

ausgehenden Gewölberippen auf die Kraft, die von oben kommt: eine sichtbare Epiklese.

*Eine Fassung dieses Textes mit zeitgeschichtlicher Einleitung und umfangreichen praktischen Hinweisen ist zu finden unter:*  
<http://ars-celebrandi.blogspot.com/>



WILFRIED HASSELBERG-WEYANDT

## STREIFZÜGE DURCH EÜ UND GL

### DAS AVE MARIA IN DER EÜ

Die «Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift» von 1980 ist die offizielle Bibelübersetzung der deutschsprachigen Diözesen, die darum allein für Lesungen in deutschsprachigen Gottesdiensten verwendet wird. Wird sie dieser Aufgabe gerecht?

Es hätte schlimmer kommen können. Vergleicht man sie mit den Übersetzungen, die der Schott für die neue Leseordnung bot, bevor die EÜ erschien, so schneidet diese besser ab. Ein Beispiel: «ἄδης» wird konsequent angemessen mit «Unterwelt» übersetzt, im Schott dagegen finden sich allein schon in neutestamentlichen Lesungen drei verschiedene Übersetzungen: «Tod» (Matth. 16, 18), «Unterwelt» (Luc. 16, 23), «Totenwelt» (Apg. 2, 27), «Welt des Todes» (Apok. 1, 18); und in der Übersetzung des Symbolum Apostolicum steht «Reich des Todes». «HERR Sabaóth» wird im Alten Testament richtig, wenn auch nicht einheitlich, übersetzt, in den Psalmen mit «Herr der

Heerscharen», in Jesaja mit «Herr der Heere», im Neuen Testament mit «Herr der himmlischen Heere» – immer noch viel besser als das textferne «Herr aller Mächte und Gewalten» des Sanctus der Liturgie.

Andererseits: es zeigt sich eine antijüdische Tendenz: der Gottesname wird ausgeschrieben nach dem gegenwärtigen Wissensstand<sup>2</sup> – für fromme Juden ein Sakrileg. Und die Übereinstimmung alt- und neutestamentlicher Namen wird durch unterschiedliche Schreibweise vernebelt: ein und derselbe Name wird im Alten Testament «Sacharja», im Neuen «Zacharias» geschrieben.<sup>3</sup>

Die sprachliche Qualität ist mittelmäßig. Erkennbar liegt die Übersetzung aus dem Herder-Verlag von 1965/66 zugrunde, die ihrer Kommentare wegen gern, wenn auch nicht ganz richtig, Jerusalemer genannt wird. Dieser Übersetzung gegenüber ist die EÜ mehr auf Nähe zur Umgangssprache ausgerichtet, das bedeutet, daß Genauigkeit und Sprachqualität dem Vorbild nachstehen; für eine liturgische Lesung klingt sie oft eher banal. «Gesegnet bist du mehr als alle anderen Frauen» heißt es in der EÜ (Luc 1, 28) – «Gesegnet bist du unter den Frauen» wäre genauer, schöner und doch auch verständlich (die Herder-Übersetzung hat ganz altbacken «Du bist gebenedeit unter den Frauen»). «Und alle Menschen werden das Heil sehen, das von Gott kommt» steht für «und alles Fleisch soll schauen Gottes Heil» (Luc. 3,6) – so ist es in der Herder-Übersetzung noch wortgetreu übersetzt (bei Jesaja [40,5], der hier von Lucas zitiert wird, übersetzt die EÜ «alles Fleisch» mit «alle Sterblichen»).

«Die Mächte der Unterwelt» («Mächte des Todes» im Schott) stehen in der EÜ für «πύλαι ᾗδου» (Matth. 16,18) – die Herder-Übersetzung hat noch richtig «Pforten der Hölle».

Befreit aus den Fesseln des päpstlichen Bibelinstituts, ließen viele katholische Exegeten der 60er und der 70er Jahre sich von der protestantischen Bibelforschung fesseln; unkri-

---

<sup>2</sup> Vgl. W.H.W: Aus dem Schilfdickicht des Jordan/ Das Tetragramm. E&E 7 (2002)

<sup>3</sup> Vgl. W.H.W: Antijudaismus in der Liturgie? E&E 1 (1996)

tisch übernahmen sie die historisch-kritische Methode, ein Kind der kritische Methode der Philologie des XIX. Jahrhunderts, die Werner Ross so beschreibt: «Es herrschte unumschränkt die sogenannte kritische Methode. Ihr erstes Dogma lautete: Alle uns aus dem klassischen Altertum überlieferten Texte sind eben durch diese Überlieferung, durch vieles Abschreiben im Laufe von Jahrhunderten verdorben» (Der ängstliche Adler/Friedrich Nietzsches Leben. Stuttgart 1980/München 1994, S. 110). In der Philologie war diese Methode freilich längst obsolet: «Man darf die abfälligen Urteile übrigens nicht zu tragisch nehmen; sie bezeugen ... die Fragwürdigkeit der ganzen Richtung, die, vom soliden Prinzip des Mißtrauens gegenüber den Überlieferern ausgehend, schließlich nichts vom Überlieferten gelten lassen wollte, überall Einschübe, Fehler und Fälschungen vermutete und die Texte als Sprungbrett für kombinatorische Experimente mißbrauchte» schreibt Ross über diese Methode in der Altphilologie des XIX. Jahrhunderts (l.c. S. 124). In der EÜ nun feierte diese Methode Urständ, die biblischen Bücher haben Einleitungen wie: «Das [(Matthäus-)] Evangelium setzt den Untergang Jerusalems (70 n. Chr.) voraus; es ist wohl um 80 n. Chr. verfaßt worden» und «Die Abfassung des [(Lukas-)] Evangeliums (wie der Apostelgeschichte) fällt wohl in die Jahre 80– 90» – Ansichten, die damals schon überholt waren durch die Forschungen Hugo Staudingers (seit 1969) und John A.T. Robinsons (seit 1976), welche seither durch Wissenschaftler wie Hans-Joachim Schulz und Klaus Berger gründlich bestätigt wurden; in der offiziellen EÜ aber stehen jene Ansichten immer noch, tun so, als seien sie Glaubenswahrheiten.

Aber so störend es auch ist, wenn in katholischen Gemeindehäusern und -büchereien solche Aussagen zur Lecture ausliegen, in die liturgische Lesung dringen sie nicht ein.

Was aber in die Lesung eindringt, ist die Textrezeption.

Am Schluß des Pater noster (Matth. 6,13) steht eine Fußnote: «Spätere Textzeugen fügen dem Gebet des Herrn noch einen Lobpreis an, der in Anlehnung an 1 Chr 29,10f gestaltet ist: Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen». Am Schluß des ersten Teiles des Ave Ma-

ria jedoch (Luc 1, 28) steht weder «Gesegnet bist du mehr als alle anderen Frauen» (EÜ-Deutsch) noch eine Fußnote, daß Textzeugen hier noch dieses Kolon anfügen, das dann beim Gruß der Elisabeth (Luc 1, 42) wiederkehrt: «Gesegnet bist du mehr als alle anderen Frauen, und gesegnet ist die Frucht deines Leibes». «Spätere Textzeugen» brauchte hier nicht geschrieben zu werden, denn die griechischen Textzeugen hierfür gehen in frühere Zeit zurück als die für die Doxologie des Pater noster; und die lateinische Textüberlieferung zeigt durchweg dieses Kolon, während die Doxologie des Pater noster hier fast gar nicht zu finden ist.

So wäre hier eher die Frage, ob nicht dieses Kolon in den kritischen Text aufgenommen werden sollte; hierfür selbst auf eine Fußnote zu verzichten, während auf die schlechter bezeugte Doxologie des Pater noster hingewiesen wird, ist abwegig.

Aber die EÜ ist ja gar kein kritischer Text, sondern dient nicht zuletzt der liturgischen Lesung. Diese aber hat selbstverständlich dem kanonischen Text zu folgen, nicht irgendeiner Exegetenmeinung; und der kanonische Text der lateinischen Kirche – ebenso wie der der griechischen und der der syrischen Kirche – umfaßt eben dieses Kolon. Schon seine Auslassung im Text selbst ist also in einer solchen Übersetzung ein Fehler.

Diese Sache ist keineswegs nebensächlich. Das Kolon «Gesegnet bist du unter den Frauen» verkettet den Gruß des Engels mit dem der Elisabeth zu einer Einheit, eine Einheit, die einen frühen Lobpreis Marias bildet. Ein solches altes Zeugnis der Marienverehrung zu unterdrücken ist skandalös.

## **VORBEMERKUNG: DAS GL**

Das GL, 1975 erschienen, ist das Einheitsgesangbuch der deutschen Diözesen. Seine Qualität ist berüchtigt. Zuvor hatte es die Einheitslieder der deutschen Diözesen gegeben, die eine weitgehend wohlgelungene Textrezeption zeigten. Sie waren seit ihrem Erscheinen im Jahre 1947 bis in die sechziger Jahre in alle deutschen Diözesan-Gebet- und Gesangbücher integ-



riert, sind dort mit «E» bezeichnet. Zudem gab es die Einheitslieder der nordwestdeutschen Diözesen, mit «e» bezeichnet, allerdings wohl nur in Köln vollzählig vorhanden. Da diese Einheitslieder daher in jedem Diözesan-Gesangbuch je andere Nummern haben, sind sie im folgenden ohne Nummernangabe zitiert. Einige Lieder, wie etwa «Heiligste Nacht», waren keine Einheitslieder, stehen in der Regel auch nicht im Stammteil des GL, weil sie so allgemein beliebt war, daß die verschiedenen örtlichen Formen nicht zurückgedrängt werden durften.

Die Einheitslieder stehen unter anderem im Sursum corda (Paderborn) von 1948 (E und e), Gebet- und Gesangbuch (Köln) von 1949 (E und e), im *Canta bona* (Hildesheim) von 1949 (nur E [ohne Bezeichnung]), im *Laudate* (Münster) von 1950 (E und e), im *Magnifikat* (Freiburg) von 1950 (nur E [in einem besonderen Anhang]), im *Lob Gottes* (Passau) von 1951 (nur E) und im *Gotteslob* (Osnabrück) von 1951 (E und e).

Diese Lieder wurden nun vom GL verdrängt. Freilich gibt es die Diözesanteile, die die Möglichkeit boten, das eingewurzelte und oft schöne Liedgut der einzelnen Diözesen doch noch zu bewahren. Aber nur wenige der Diözesen – Köln etwa – haben die Gelegenheit genutzt, dort auch Lieder zu erhalten, die im Stammteil nur in veränderter, oft ziemlich mißhandelter Form erscheinen. Andere Diözesen dagegen – Paderborn etwa – haben auch die eigenen Lieder ähnlich mißhandelt.

Schon wiederholt lieferte das GL den Anlaß zu kritischen Betrachtungen in E&E<sup>4</sup>. Aber das Feld der Peinlichkeiten erscheint unerschöpflich. Denn man tau!

## **TE DEUM UND «GROSSER GOTT, WIR LOBEN DICH»**

### **TE DEUM**

Das *Te Deum* ist ein Hymnus von anspruchsvoller Struktur. Es beginnt mit einem großen Gotteslob: «*Te Deum*», dann folgt

---

<sup>4</sup> W.H.W.: Schönheit und andere Möglichkeiten (E&E 2/97); Erlebte Liturgiegeschichte (E&E 3/98)

ein Hymnus an Christus: «Tu Rex gloriae, Christe», als Schluß folgt eine Folge von Psalmversen (27, 9; 144, 2; 122, 3; 32, 22; 30, 2) und Bitten: «Salvum fac populum tuum, Domine».

Dieser letzte Teil zeigt keine deutliche Gliederung, sofern man ihn nicht mit byzantinischen Gesängen vergleicht (dort ist das «Καταξίωσον – Dignare Domine – Gewähre, Herr<sup>5</sup>» ein eigener Gesang, der auch, aber nicht nur im Rahmen des Gloria in excelsis gesungen wird). Der zweite, an Christus gerichtete Teil («Du bist der König der Herrlichkeit») zeigt einen Schluß aus Bitten: «Te ergo quaesumus – Dich also bitten wir».

Reich gegliedert aber ist der erste Teil. Er beginnt mit einer feierlichen Anrede: «Te Deum laudamus – Du bist Gott, Dich loben wir». Dann folgt sozusagen die Durchführung; sie besteht aus dem Lob der Engel: «Tibi omnes angeli – Dir rufen alle Engel», das in ein Sanctus mündet: «Heilig, heilig, heilig», und dem der Kirche: «Te gloriosus apostolorum chorus – Dich lobt der herrliche Chor der Apostel», der in eine Verherrlichung der Dreifaltigkeit mündet: «Patrem immensae majestatis – den Vater von unermesslicher Majestät», welche zugleich den Abschluß des ersten Teiles insgesamt bildet.

## **GROSSER GOTT, WIR LOBEN DICH**

Wenn dieses Lied von Martin Mosebach etwas abschätzig behandelt wird, so ist das nur durch den Vergleich mit dem lateinischen Hymnus begründet, der natürlich sprachlich wie musikalisch bei weitem überlegen ist.

Aber auch das deutsche Lied ist schön. Beachtenswert ist die Zahlensymbolik: Es besteht aus zwölf Strophen – Zwölf ist die Zahl des Volkes Israël, die der Apostel und darum auch die der Kirche. Vier ist die Zahl der Offenbarung, die Zahl der Evangelisten und die der großen Kirchenväter. Darum besteht

---

<sup>5</sup> Übersetzung aus W.H.W.: Die Übersetzung liturgischer Texte (E&E 12/2007)

das Lied aus vier Teilen von je drei Strophen – Drei ist die Zahl der Dreifaltigkeit.

Der erste Teil des Hymnus, die feierliche Gottesanrede und das Lob der Engel, wird von der ersten Strophentrias wiedergegeben: «Großer Gott, wir loben Dich», das Lob der Kirche von der zweiten: «Der Apostel Christi Chor», der an Christus gerichtete Teil von der dritten: «Du, des Vaters ew'ger Sohn», der psalmodische Teil von der vierten: «Sieh Dein Volk in Gnaden an».

## DIE BEARBEITUNG IM GL

Im GL ist die Transkription der hebräischen Wörter (ebenso wie in der EÜ) barbarisch, der Text des Liedes aber ist in den meisten Strophen unverändert erhalten. Die 10./9. Strophe ist etwas modernisiert: «Führe es durch diese Zeit, nimm es auf in Ewigkeit» anstelle von «Wart und pfleg es in der Zeit, heb es hoch in Ewigkeit», die 12./11. ist etwas originalnäher formuliert: «Laß uns Deine Güte schauen; Deine Treue zeige sich, wie wir fest auf Dich vertrauen» anstelle von «über uns sei stets Dein Segen; Deine Güte zeige sich uns auf allen unsern Wegen» – im Psalmvers heißt es: «Fiat misericordia tua Domine super nos quemadmodum speravimus in te – Laß deine Güte über uns walten, o Herr, denn wir schauen aus nach dir (EÜ)»

Die einschneidende Veränderung ist, daß die 4. und die 5. Strophe:

4. *Auf dem ganzen Erdenkreis loben Große Dich und Kleine;  
Dir, Gott Vater, Dir zum Preis singt die heilige Gemeinde,  
ehrt mit Dir auf seinem Thron Deinen eingebornen Sohn.*  
5. *Sie verehrt den Heil'gen Geist, der uns allen Trost ge-  
währet,  
der mit Kraft die Seelen speist und uns alle Wahrheit lehret,  
der mit Dir, Herr Jesu Christ, und dem Vater ewig ist*

zu einer Strophe zusammengezogen worden sind. Dadurch ist nicht nur eine Partikel des Hymnus verloren gegangen – «Auf dem ganzen Erdenkreis» für «Te per orbem terrarum»; viel

schlimmer: die ganze Struktur des Liedes ist hin, bei einer Elfzahl der Strophen ist keine Bedeutung der Zahl mehr erkennbar und auch keine Aufgliederung, es gibt weder mehr die Vierzahl der Triaden noch überhaupt Triaden.

## **DIE FEHLENDEN STROPHEN**

Nicht nur bei «Großer Gott, wir loben Dich» fehlt aus unerfindlichen Gründen eine Strophe – im GL ist das ein weitverbreitetes Ärgernis.

Allerdings gibt es ganz verschiedene Fälle. Recht gut erging es den Liedern protestantischer Herkunft; sie haben im GL oft mehr Strophen als in den früheren Diözesangesangbüchern. Aber auch «Ich will Dich lieben, meine Stärke» von Angelus Silesius hat im GL (558) die 7. Strophe «Ich will Dich lieben, meine Krone» zurückerhalten, die ihm im Einheitslied fehlte. «Ihr Freunde Gottes allzugleich» (608) hat zwar eine Strophe weniger als das Einheitslied, ist aber der originalen Textform von Friedrich v. Spee wieder angenähert.

«Komm, Schöpfer Geist» hat im GL 245 die 7. Strophe, die Doxologie des Hymnus und des Einheitsliedes, verloren; da aber auch die 6. Strophe «Gib, daß durch Dich den Vater wir und auch den Sohn erkennen hier (E)/Den Vater auf dem ewigen Thron lehr uns erkennen und den Sohn (GL)» als hymnische Doxologie anzusehen ist, kann das als begründet gelten, wenn auch hinter der neuen Doxologie eine vielhundertjährige Tradition steht.

«Alles meinem Gott zu Ehren» ist ein ursprünglich einstrophiges Lied. Das Einheitslied hatte vier weitere etwas jüngere Strophen, die im GL (615) durch zwei Strophen von Georg Thurmair ersetzt sind – die neuen Strophen sind passender als die älteren.

«Nun bitten wir den Heiligen Geist» (GL 248) ist ebenfalls ein einstrophiges Lied gewesen. Von den späteren Strophen aus dem XVI. Jahrhundert, die das Einheitslied bewahrt hatte, hat es die 3. und 4., «O höchster Tröster und wahrer Gott» und

«Dein heilige Lieb und Allgütigkeit» verloren, statt dessen drei neue von Maria Luise Thurmair erhalten, die vor die 2. eingeschoben sind. Die Strophen von Maria Luise Thurmair sind schön, sie sind ein Gewinn – aber ist das etwa ein Grund, zwei andere Strophen wegzulassen?

*Die ausgelassenen Strophen zitiere ich in der Regel nur mit dem Anfangsvers; oft ist daraus schon ersichtlich, was dadurch verloren gegangen ist. Manchmal aber erschien es wegen des besonderen Wertes der Strophe angezeigt, sie ganz wiederzugeben.*

«Wer unterm Schutz des Höchsten steht» (GL 291) hat eine Strophe weniger als das Einheitslied «Wer heimlich seine Wohnstatt»; aber welche, kann man kaum sagen, so sehr ist der Text verändert.

«O Gott, nimm an die Gaben» (GL 468) ist eine Mißgeburt aus der zweiten Hälfte der 1. Strophe und der ersten der 2. Strophe des Einheitsliedes «Du hast, o Herr, Dein Leben», bei der zudem nun nicht mehr Christus, sondern der Vater angesprochen wird (vertretbar, aber grundlos) und aus «zum Opfer gnädig hin» «zu Deinem Lobe hin» gemacht wurde (was fatal an das berüchtigte «aus liebevollem Sinn» für «am blut'gen Kreuzaltar» in «Beim letzten Abendmahle» erinnert). Verloren gegangen sind:

**1.** *Du hast, o Herr, Dein Leben, Dein heil'ges Fleisch und Blut,  
für uns dahin gegeben als unser höchstes Gut.  
So nimm auch ...*

und

**2.** ...

*Send uns den Geist hernieder, zu wandeln Brot und Wein,  
daß Du der Erde wieder mögst Heil und Mittler sein.*

Ganz eigenartig verhält es sich mit dem Weihnachtlied «Auf, gläubige Seelen» (Laudate 347<sup>6</sup>), das im GL (143) «Nun freut euch, ihr Christen» heißt. Es ist eine Übersetzung des lateinischen «Adeste fideles», eines Liedes mit vier Strophen: «2. En grege relicto – O sehet, die Hirten», «3. Aeterni Parentis

---

<sup>6</sup> Die Lieder mit Nummern ab 300 sind erst im Laudate von 1962 erschienen; dieses Lied steht aber auch schon im Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Münster 1936 (21).

– Der Abglanz des Vaters», «4. Pro nobis egenum – Schaut, wie er in Armut»:

*4. Schaut, wie er in Armut liegt auf Stroh gebettet,  
o schenken wir Liebe für Liebe ihm!*

*Jesus, das Kindlein, das uns all errettet.*

*Kommt lasset uns ...*

Von der 1. Strophe dieses Liedes gibt es auch eine protestantische Übersetzung: «Herbei, o ihr Gläub'gen», der jedoch drei andere Strophen folgen. Diese sind Übersetzungen lateinischer Strophen, deren Strophenbau soweit von «Adeste fideles» abweicht (zu weit, um etwa als *lectio difficilior* doch noch als zugehörig akzeptiert zu werden), daß sie eine andere, hier nicht zu klärende Herkunft haben müssen (auch untereinander stimmen sie im Strophenbau nicht überein): «2. Deum de Deo – Du König der Ehren», «3. Cantet nunc Io! – Kommt, singet dem Herren», «4. Ergo qui natus – Dir, der Du bist heute». Das GL ist bis zur 3. Strophe der überlieferten Fassung gefolgt, hat aber die 4. durch die 3. des protestantischen Liedes ersetzt – eine Ersetzung, die voraussetzt, daß keines der beiden Lieder einen beachtenswerten Gedankengang habe.

Auch andere Lieder haben Strophen verloren und dafür neue erhalten. «Ihr Christen, hoch erfreuet euch» (GL 229) hat die 5., die 6. und die 7. Strophe des Einheitsliedes: «Beschirmer Deiner Christenheit», «O zieh uns immerdar zu Dir», «Und wann dereinst Du wiederkehrst» verloren. Stattdessen erscheint nun eine Strophe «Er ist das Haupt der Christenheit». Hierfür gibt es keine Quellenangabe; ob es eine alte Strophe ist, die das Einheitslied ausgelassen hatte, oder eine Neudichtung, muß offenbleiben. Der martialischere Klang dieser Strophe legt nahe, daß es eine Neudichtung ist.

Ähnlich ist es mit «Maria aufgenommen ist» (GL 587), das in der Zeit des II. Vaticanum Einheitslied der nordwestdeutschen Diözesen geworden war (Laudate 365). Es hat die 2, 4. und 6. Strophe eingebüßt: «Ihr reiner Leib», «Viel tausend Engel», «Wir haben hoch im Himmelreich». Dazu kam dafür «O große Freud».

Die Umdichtung des Stabat mater «Christi Mutter stand in Schmerzen» hat im GL (584) gleich sechs Strophen des Einheitsliedes verloren, die 3., 5., 7., 8., 9. und 10.: «Ist ein Mensch

auf aller Erden», «O du Mutter, Brunn der Liebe», «Laß mich wahrhaft mit dir weinen», «O du Jungfrau der Jungfrauen», «Alle Wunden, ihm geschlagen», «Mach, daß mich sein Kreuz bewache». Die neue Strophe «Christus, laß bei meinem Sterben» folgt aber immerhin dem Text der Sequenz.

Im übrigen gibt es all jene Lieder, von denen willkürlich Strophen gestrichen und gelegentlich von Neudichtungen abgelöst wurden. Eine einfache Aufzählung möge hier weitgehend ausreichen, die Verluste einzuschätzen.

«Aus hartem Weh» (GL 109) hat die 2. und die 4. Strophe des Einheitsliedes verloren: «Gott Vater hört das Klaggeschrei», «Drum singen wir mit Freuden all».

«Zu Bethlehem geboren» (GL 140) von Friedrich v. Spee hat die 4. Strophe des Einheitsliedes verloren:

4. *Dazu Dein Gnad mir gebe, bitt ich aus Herzensgrund,  
daß Dir allein ich lebe                    jetzt und zu aller Stund!*

«Lobpreiset all zu dieser Zeit» (GL 158) hat die 3., 4. und 5. Strophe des Liedes (Laudate 348) verloren: «Er hat sein Licht in alle Welt», «Darum sich jeder Christ erfreut», «Gelobt sei Gott dreieiniglich»; an ihre Stelle ist «Er ist der Weg, auf dem wir gehen» getreten.

Auch Lieder protestantischer Herkunft haben Strophen verloren: «Zieh an die Macht» (GL 304) die 3.: «Drängt uns der Feind auch um und um», «Allein Gott in der Höh' sei Ehr» (GL 457) die 4.: «O Heil'ger Geist, Du höchstes Gut».

Das Einheitslied «O heilige Seelenspeise», im GL (503) «O wunderbare Speise», hat die 4. Strophe verloren:

4. *O süßer Bronn des Lebens,  
fließ nicht für uns vergebens,    du unsers Heilands Blut!  
O lösche den Durst der Seelen,  
so wird uns nichts mehr fehlen, du unser allerhöchstes Gut!*

«Nun bringen wir die Gaben, das Brot und auch den Wein», ein Einheitslied der nordwestdeutschen Diözesen von Marie Luise Thurmair (Laudate 306), erscheint im GL (533) in einer ganz entstellten Form: «Dir Vater Lobpreis werde und Dank

für Wein und Brot», verblüffenderweise ebenfalls von Marie Luise Thurmair. Die 2. Strophe ist dabei ganz weggefallen:

**2.** *Was wir an Gaben bringen, will auch ein Zeichen sein,  
daß wir vor allen Dingen uns selbst Dir, Vater, weihn.  
So laß uns vor Dir stehn, mit Deinem Sohn eingehn  
in seinen Tod und in sein Auferstehn.*

«Beim letzten Abendmahle» (GL 537) hat die 4. Strophe des Liedes (Laudate 142) verloren:

**4.** *O laßt uns ihm ein Leben, von jeder Sünde rein,  
ein Herz ihm ganz ergeben zum Dankesopfer weihn!*

«Gelobt seist Du, Herr Jesu Christ» (GL 560) hat die 2. Strophe des Einheitsliedes verloren: «Auf Deinem Haupt voll Majestät».

«Ave Maria zart» (GL 583) hat die 4. Strophe des Einheitsliedes verloren: «Durch sein kostbares Blut ist nun des Satans Mut gestürzt, der Höllen Pfort zerbrochen».

Während in diesem Marienlied also der Blick auf Christus zurückgeschnitten wurde, hat «Sagt an, wer ist doch diese» (GL 588) zwei marianische Strophen des Einheitsliedes verloren, die 4. und die 5.: «Sie ist der Himmelsheere, der Engel Königin», «Drum fallen wir zu Füßen der Jungfrau gnadenreich».

Ähnlich hat «Maria, breit den Mantel aus» (GL 595) die 4. und die 5. Strophe des Liedes (Laudate 201) verloren: «Wann alle Feind zusammenstehn», «Dein Sohn dir alles gern gewährt».

«Unüberwindlich starker Held» (GL 606) hat die 4. und die 6. Strophe des Einheitsliedes verloren: «Groß ist Dein Macht», «O starker Held».

«Ein Haus voll Glorie schauet» (GL 639) hat von der 2. an alle Strophen des Einheitsliedes verloren: «Gar herrlich ist's bekränzt», «Wohl tobet um die Mauern», «Ob auch der Feind ihm dräue», «Dem Sohne steht zur Seite», «Auf eilen liebentzündet».

**3.** *Wohl tobet um die Mauern der Sturm in wilder Wut,  
das Haus wird's überdauern, auf festem Grund es ruht.*

– das widerspricht in der Tat dem Geist unserer Zeit; realistisch aber erscheint es mir nichtsdestoweniger. Stattdessen



gibt es vier neue Strophen: «Auf Zion hochgegründet», «Die Kirche ist erbaut», «Seht Gottes Zelt auf Erden», «Sein wandernd Volk will leiten». Auf fällt dabei, wie verschiedene Symbole hier unorganisch nebeneinandergestellt sind: «Ein Haus voll Glorie» samt «hochgegründet» und «Die Kirche ist erbaut» neben «Gottes Zelt» und «wandernd Volk».

«Aus meines Herzens Grunde», obwohl protestantischer Herkunft, hat die 3., die 4. und die 6. Strophe des Einheitsliedes verloren: «Du wollest auch behüten», «Mein Leib und meine Seele», «Darauf so sprech ich „Amen!“».

«Heiligste Nacht» gehört zu den Liedern, die der Beliebtheit der verschiedenen örtlichen Formen wegen weder Einheitslieder waren noch im Stammteil stehen. Dennoch gibt es auch hier eine bemerkenswerte gemeinsame Entwicklung: Schon in den Gesangbüchern der Einheitsliederzeit fehlte meist die ursprüngliche 3. Strophe: «Sünder bedenkt! Sünder bedenkt!»<sup>7</sup>, sicher weil ihr Bußcharakter schlecht zu Weihnachten zu passen schien – für den Gedankengang freilich ist sie bedeutsam. Aber die 4. Strophe, nunmehr die 3., blieb natürlich erhalten:

*Liebreiches Kind! Liebreiches Kind!*

*Reu und Zerknirschung, die bring ich zur Gabe,  
will nicht mehr lassen von Gott, meinem Heil;*

*Jesu, Dich lieb ich, o wenn ich Dich habe,  
hab ich den besten, den göttlichen Teil.*

*Ohne Dich<sup>8</sup> soll mich nun nichts mehr erfreun,  
mit Dir verlang ich, vereinigt zu sein,  
nur mit Dir, Göttlicher! Du bist mein Gott und Herr,  
und ich bin Dein. Und ich bin Dein*

– hier zitiert nach dem Laudate (107).

Die meisten Diözesanteile des GL aber (etwa Ms 906, K 838) haben auch diese Strophe gestrichen; eine rühmliche Ausnahme macht hier einmal Paderborn (835).

---

<sup>7</sup> Zu finden etwa im Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Münster von 1915 (22) und von 1936 (24)

<sup>8</sup> Zuvor «Außer Dir» (im Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Münster von 1915 und von 1936, auch noch im Kölner Gebet- und Gesangbuch von 1949 [136] usw.)

Hier ist den meisten Diözesen einer der tiefsten Texte des deutschen Liedguts genommen worden.

## **DAS CANTICUM AUS DEM LOB DER VÄTER**

Wenn ein deutsches Lied sich an einen Psalm oder ein bibliisches Canticum anlehnt, dann pflegt das GL dankenswerterweise stets die Quelle anzugeben, von «Macht hoch die Tür» (107; nach Ps. 24 [23]) bis «Völker aller Land» (556; nach Ps. 47 [46]). Solch ein Hinweis steht auch bei GL 261-265 und wieder bei 269-275; er fehlt jedoch in «Nun danket alle Gott» (266). Dabei ist die Quelle offensichtlich – man vergleiche den Text des Liedes mit dem Canticum, das bei Jesus Sirach das Lob der Väter beschließt (50): «<sup>24</sup> Nun danket alle Gott, der große Dinge tut an allen Enden, der uns von Mutterleib an lebendig erhält und tut uns alles Gute. <sup>25</sup> Er gebe uns ein fröhliches Herz und verleihe immerdar Frieden zu unsrer Zeit in Israel <sup>26</sup> und daß seine Gnade stets bei uns bleibe und erlöse uns, solange wir leben» – so die Luther-Übersetzung, der der protestantische Dichter selbstverständlich folgte.

Ebensowenig erscheint dieser Hinweis bei «Nun danket all und bringet Ehr» (267), dessen 3. und 4. Strophe «Er gebe uns ein fröhlich Herz» und «Er lasse seinen Frieden ruhn» vom selben Canticum inspiriert sind.

Das mag ein Flüchtigkeitsfehler sein – so wie auch bei «Nun lässest Du, o Herr» (GL 660; nach dem Nunc dimittis) die Angabe der Quelle fehlt. Aber ich kann mich eines anderen Verdachts nicht erwehren:

Die protestantische Theologie rechnet das Buch Jesus Sirach nicht zur Heiligen Schrift; darum ist es nicht verwunderlich, wenn in protestantischen Gesangbüchern der Hinweis darauf fehlt – die Dichter Martin Rinckart und Paul Gerhardt freilich haben dieses Buch offensichtlich nicht mißachtet. Sind die GL-Herausgeber etwa blind den Angaben protestantischer Gesangbücher gefolgt?

## **Præfatio**

Der 14. Jahrgang – Ewald & Ewald sind in der Pubertät (die Hefte, natürlich nicht die Heiligen). Da ist mit einigem zu rechnen.

Jugendliche sind in diesem Alter launisch. Und so ist es mit einigen Mitwirkenden zur Zeit schwierig. Andererseits: der Herausgeber hat sich wieder angenähert, hat das Titelbild beigesteuert und zudem einige konstruktive Kritik an den Texten.

Begabte Jugendliche werden in diesem Alter philosophisch. Auch das ist in diesem Heft zu besichtigen.

Zum ersten Mal muß in unserem Heft auch ein Nachruf stehen, der Nachruf eines Lesers, dem wir für den Druck der Hefte sehr hilfreiche Spenden verdanken, eines Mannes von wahrhaft abendländischer Kultur, den ich erst durch das Schreiben des Nachrufs recht zu würdigen gelernt habe.

In memoria æterna erit justus!

(Leider ein U zuviel, sonst wäre das ein Chronogramm zu 2009, seinem Todesjahr.

Und daß der Name Frings die niederrheinische Form von Severinus ist, habe ich jetzt erst begriffen.)

Valete omnes!

*W. H. W*

# Ewald & Ewald

## Niederrheinische Blätter für Weisheit und Kunst

Ausgabe 14

3. Oktober 2009

Am Fest der heiligen Ewalde (niger albusque), Patrone des Niederrheins

Herausgeber: Thomas Baumann, Hünxer Str. 42, 46535 Dinslaken

Graphik: pro manuscripto gedruckt

*NACHRUF* auf Dr. Hermann Josef Frings 2

*WILFRIED HASSELBERG-WEYANDT*

2000. Anniversarium der Schlacht im Teutoburger Wald 3

*WILFRIED HASSELBERG-WEYANDT*

Philosophiegeschichte und moderne Naturwissenschaft 11

*Die Zitate aus der «Philosophische Bibliothek» sind  
übernommen aus: Standardwerke der Philosophie.  
Digitale Bibliothek, Berlin 2005*

*ULRICH TERLINDEN*

Ars Celebrandi 26

*WILFRIED HASSELBERG-WEYANDT*

Streifzüge durch EÜ und GL 29

praefatio 43

Unser Spendenkonto: Orietur Occidens

Kto.-Nr.: 22 094 300 • Darlehnskasse Münster eG. • BLZ: 400 602 65

Sie finden uns internett unter [www.occidens.de](http://www.occidens.de)