

Johannes Hirschberger zum Gedächtnis

Von Gangolf SCHRIMPF (Fulda)

Im Alter von 90 Jahren starb am 27. November 1990 Prälat Professor Dr. Johannes Hirschberger. Mit seinem Namen verbindet sich vor allem seine zweibändige „Geschichte der Philosophie“. 1949 in erster Auflage erschienen,¹ haben im Verlauf von mittlerweile 14 Auflagen unzählige Studenten und viele andere an Philosophie Interessierte „den Hirschberger“ als ein zuverlässiges Handbuch schätzen gelernt. Vor allem zur Zeit der ersten Veröffentlichung kam die „Geschichte der Philosophie“ dem von Krieg und Nachkriegszeit verursachten großen Interesse an philosophischen Fragen entgegen. Sie hat dadurch nicht wenig dazu beigetragen, daß die philosophischen Impulse, die in die noch junge Bundesrepublik aus dem Ausland wieder einströmen konnten, ein ebenso aufgeschlossenes wie urteilsfähiges Publikum vorfanden. Hirschberger ist neben Frederik Copleston der einzige Philosoph, der in der Nachkriegszeit die ganze Philosophiegeschichte als ein innerlich zusammenhängendes Geschehen darzustellen vermochte. Für ein breiteres Publikum faßte er sie im Jahre 1961 zu einer „Kleinen Philosophiegeschichte“ zusammen und gab sie als Taschenbuch heraus.²

Geboren wurde Johannes Hirschberger am 7. Mai 1900 in Österberg, einem kleinen Ort der fränkischen Alb hoch über dem Sulztal unweit Greding. Dort befindet sich jetzt auch sein Grab. Von 1912 bis 1925 lebte er in Eichstätt: Besuch des Gymnasiums, Studium der katholischen Theologie an der Bischöflichen philosophisch-theologischen Hochschule, Priesterweihe. Nach zweijähriger Tätigkeit als Kaplan zum Studium der Philosophie, griechischen Philologie und katholischen Dogmatik an der Universität in München beurlaubt, wurde er im Januar 1930 mit der bei Albert Rehm und Joseph Geysler angefertigten Dissertation „Die Phronesis in der Philosophie Platons vor dem Staate“ zum Dr. phil. promoviert. Eine zweite Lebensspanne in Eichstätt währte 23 Jahre. Von 1930 bis 1933 war er Domkaplan und als solcher seit 1931 Expositus in Wasserzell. Von 1933

¹ Geschichte der Philosophie. Bd. 1: Altertum und Mittelalter (Freiburg i. Br. 1949, ²1954, ³1957, ⁴1960 [neu bearb. u. stark verm.], ⁵1961, ⁶1962, ⁷1963, ⁸1965 [verb. = textl. unveränd., i. d. Lit.angaben erg.], ⁹1974 [verb.], ¹⁰1976, ¹¹1979, ¹²1981 [verb.], ¹³1984, ¹⁴1987); Bd. 2: Neuzeit und Gegenwart (1952, ²1955, ³1958, ⁴1960, ⁵1962, ⁶1963 [neu bearb.], ⁷1965 [neu bearb.], ⁸1969 [verb.], ⁹1976 [verb.], ¹⁰1979, ¹¹1981 [verb.], ¹²1984 [verb.], ¹³1988). – Übersetzungen: *Spanisch*: Historia de la filosofía. Bd. 1: Antigüedad. Edad Media. Renacimiento (Barcelona 1954, ²1965, ³1968, ⁴1971, ⁵1973, ⁶1974, ⁷1975, ⁸1976, ⁹1977, ¹⁰1979, ¹¹1981, ¹²1982, ¹³1985); Bd. 2: Edad Moderna, Edad Contemporánea (1956, ²1967, ³1970, ⁴1972, ⁵1974, ⁶1975, ⁷1976, ⁸1978, ⁹1979, ¹⁰1979, ¹¹1981, ¹²1986, ¹³1990). *Portugiesisch*: História da Filosofia na Antiguidade (Sao Paulo 1957, ²1965 [rev. e. aument.], ³1969); História da Filosofia na Idade Média (Sao Paulo 1959, ²1966 [rev. e. aument.]); História da Filosofia Moderna (Sao Paulo 1960, ²1967 [corr. e. aument.]); História da Filosofia Contemporânea (Sao Paulo 1963, ²1968). *Englisch*: The History of Philosophy, 1–2 (Milwaukee 1958/1959). *Japanisch*: Seiyō tetsugaku shi. Bd. 1: Kodai (Tokyo 1967); Bd. 2: Chūsei (1970); Bd. 3: Kindai; Bd. 4: Gendai. *Koreanisch*: Sō yong ch'olhak-sa. Bd. 1: Kodae wa chungse; Bd. 2: Künse wa hyōndae (Daegu 1983–1987). ² Kleine Philosophiegeschichte (1961, ²1962, ³1963, ⁴1964, ⁵1965, ⁶1966, ⁷1967, ⁸1969, ⁹1971, ¹⁰1973, ¹¹1974, ¹²1975, ¹³1976, ¹⁴1977, überarbeitete Neuaufl. ¹⁵1979, ¹⁶1980, ¹⁷1982, ¹⁸1983, ¹⁹1985, ²⁰1987, ²¹1989). – Übersetzungen: *Japanisch*: Shō tetsugaku shi (Tokyo 1964, ¹¹1978). *Spanisch*: Breve historia de la filosofía (Barcelona 1964, ⁹1980, ¹¹1988). *Niederländisch*: Beknopte geschiedenis van de filosofie (Utrecht Amsterdam 1968). *Italienisch*: Piccola storia della filosofia (Roma 1973). *Französisch*: Abrégé d'histoire de la philosophie occidentale (Fribourg/Suisse 1971, ²1990). *Englisch*: A Short History of Western Philosophy (Guildford and London 1976).

bis 1940 war er Domvikar, Domprediger und Religionslehrer an Höheren Schulen und von 1939 bis 1953 Inhaber des von Albert Stöckl und Michael Wittmann im Geist der Neuscholastik geprägten Lehrstuhls für „Philosophiegeschichte und praktische Philosophie“.³ Von 1953 bis 1958 gehörte Hirschberger zum Herausbergremium des Philosophischen Jahrbuchs. Bei der Gründung der bischöflichen Studienförderung „Cusanuswerk“ wirkte er maßgeblich mit. Im Zusammenhang mit der Errichtung des „Seminars für katholische Religionsphilosophie an der Johann Wolfgang Goethe-Universität“ in Frankfurt a. M. wurde er im Jahre 1953 auf den hierfür vom Bistum Limburg gestifteten Lehrstuhl für katholische Religionsphilosophie berufen. Das Land Hessen wandelte im Jahre 1961 die Stiftungsprofessur um in einen Lehrstuhl der philosophischen Fakultät. Im gleichen Jahr wurde Hirschberger zum päpstlichen Hausprälaten ernannt. Bei der Brockhaus-Enzyklopädie wirkte er mit als Fachberater für die Philosophiegeschichte der Antike und des Mittelalters sowie für die katholische Philosophie im 20. Jahrhundert. Schüler, Freunde und ihm geistig Nahestehende ehrten ihn im Jahre 1965 mit einer Festschrift.⁴ Seit seiner Entpflichtung im Jahre 1968 lebte er in Oberreifenberg am Feldberg/Ts.

Als „philosophierende Ideengeschichte“ verstand er zeitlebens seine Art zu philosophieren. Sie wurde grundgelegt bei Wittmann⁵ und Geysler. Beide stehen mit Clemens Baeumker für die erste tiefgreifende Veränderung der Neuscholastik. Man begnügt sich nicht mehr mit der bloßen Rückkehr zu Thomas von Aquin und der mittelalterlichen Scholastik. In Abwehr der Moderne hatte sich die katholische Philosophie hierauf als die eigene Tradition zurückgezogen, bestärkt durch die Enzyklika „Aeterni patris“. Inzwischen war dieser „Neuscholastik“ jedoch bewußt geworden, sich den geistigen Problemen der Moderne stellen zu müssen. In der Überzeugung, am besten dadurch zu deren Lösung beitragen zu können, daß man dabei auch die eigene Tradition wieder zum Sprechen bringt, war man mittlerweile dazu übergegangen, sich die Scholastik wissenschaftlich – und das hieß mittlerweile historisch-kritisch – in ihrer ganzen Breite anzueignen. Hierbei entdeckte man zunehmend, daß das vermeintlich genuin christliche Denken des Thomas in Wahrheit eine Synthese ist, die nicht wenige aristotelische Bestandteile enthält und erst als solche richtig verstanden wird. „Ideengeschichte“ wurde zur Forderung der Stunde. Sie besagte: die Bedeutung der scholastischen Begriffe bis zu ihrem antiken Ursprung zurückverfolgen und erst in Kenntnis ihrer meist unerkannt auch von daher bestimmten Wirkungsgeschichte die Bedeutung erschließen, die ihnen dadurch im mittelalterlichen Denken mehr zuwuchs als daß sie ihnen zugewiesen worden wäre.

Hirschberger wandte diese Methode zunächst auf Platon an.⁶ Hierbei entdeckte er das von der Zweckrationalität geprägte τέχνη-Denken als den Ursprung der ethischen Terminologie Platons. Er erkannte, daß Platon dem Begriff der ποιησις, der zu dieser Zeit für alles menschliche Handeln stand, nur dadurch den der ποιησις als Bezeichnung eines an-

³ Vgl. Hirschbergers Rückschau: Die Philosophiegeschichte an der Eichstätter Hochschule, in: 400 Jahre Collegium Willibaldinum Eichstätt, hg. von den Professoren der Bischöfl. Phil.-theol. Hochschule Eichstätt (Eichstätt 1964) 216–232.

⁴ Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für Johannes Hirschberger, hg. von Kurt Flasch (Frankfurt a. Main 1965).

⁵ Vgl. Michael Wittmann zum Gedächtnis, in: Philos. Jb. 59 (1949) 401–405.

⁶ Die Phronesis in der Philosophie Platons vor dem Staate (= Philologus, Supplementband XXV, Heft 1) (Leipzig 1932). Wert und Wissen im platonischen Symposion, in: Philos. Jb. 46 (1933) 201–227. Geschichte der Philosophie als Erkenntniskritik, in: Aus der Geisteswelt des Mittelalters. Studien und Texte Martin Grabmann zur Vollendung des 60. Lebensjahres von Freunden und Schülern gewidmet, hg. von A. Lang, J. Lechner u. M. Schmaus (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Supplementband III) (Münster 1935) 131–148.

dersartigen und eigenständigen Bereichs menschlichen Handelns hatte abringen können, daß er konsequent die ausschließlich zweckrationalen Bedeutungen negierte, die man bis dahin mit dieser Terminologie wie selbstverständlich verbunden hatte. Auf diese Weise habe Platon darauf aufmerksam machen wollen, daß es neben der empirischen auch eine geistige Wirklichkeit gibt, die mehr oder weniger bewußt im Menschen anwesend ist. Da ihm jedoch noch keine Terminologie zur Verfügung gestanden habe, um die andere Wirklichkeit angemessen auszudrücken, habe er zum Kunstmythos gegriffen. Aus diesen Beobachtungen folgerte Hirschberger, Ideengeschichte müsse als historische Erkenntniskritik neben die systematisch ausgerichtete Analyse der Begrifflichkeit eines Gedankengebäudes treten, wenn dieses richtig verstanden werden soll.

Die Vertrautheit mit der jüngsten Platon- und Aristotelesforschung der klassischen Philologie, den Arbeiten etwa eines W. Jaeger oder A. E. Taylor, in denen gezeigt wurde, wie tiefgehend das vermeintlich rein realistisch ausgerichtete Denken des Aristoteles von dem vermeintlich rein idealistisch ausgerichteten Denken Platons bestimmt ist, ließ Hirschberger an der Richtigkeit der in der Scholastikforschung vorherrschenden Überzeugung zweifeln, das mittelalterliche Denken sei im wesentlichen aristotelisch beeinflusst. Muß man nicht, lauter angesichts des neuen Aristotelesbilds („Aristoteles sieht die reale Welt mit den Augen Platons“) seine ideengeschichtliche Fragestellung, selbst in Sätzen und Begriffen, die das Mittelalter für aristotelisch hielt, Platons Denken mit am Werk vermuten? Wie berechtigt diese Vermutung ist, zeigte er an aristotelisch bestimmten Sätzen und Begriffen bei Thomas von Aquin.⁷ Ist nicht auch über andere Autoren, so erweiterte Hirschberger in Anknüpfung an Baumkners programmatische Arbeit „Der Platonismus des Mittelalters“ seine ideengeschichtliche Fragestellung, viel platonisches Gedankengut, wie abgewandelt auch immer, an der Ausgestaltung des mittelalterlichen Denkens beteiligt gewesen?⁸ Über Fragen dieser Art gelangte er zu jener Fortschreibung des von Wittmann übernommenen Begriffs der *philosophia perennis*,⁹ der ihn die Geschichte der Philosophie als eine bestimmte Einheit begreifen ließ: Die Entwicklung des abendländischen Denkens ist maßgeblich von der platonisch-aristotelischen Philosophie angestoßen worden und bestimmt geblieben. Die Geschichte der Philosophie läßt sich infolgedessen in ihrem zeitlosen Kern als eine Auseinandersetzung zwischen einer mehr idealistisch und einer mehr empiristisch bestimmten Wirklichkeitsauffassung verstehen. Aus der für die jeweilige Zeit typischen Perspektive sei es dabei immer wieder im wesentlichen um folgenden Fragenkomplex gegangen: Gibt es eine die sinnenfällige Wirklichkeit noch übersteigende, allein dem Denken zugängliche Realität? Wie können wir uns ihrer vergewissern? Was folgt für den Menschen aus der Unmöglichkeit, ihre Gegebenheit weder endgültig beweisen noch bestreiten zu können? Diese Sicht der Philosophiegeschichte machte es Hirschberger möglich, das Denken der einzelnen Philosophen, Schulen und Strömungen als einen jeweils zeitspezifischen Beitrag zur Klärung dieser Fragen darzustellen. Dabei sah er in Platon den Exponenten der besten Argumente für das idealistische, in Hume den für das empiristische Wirklichkeitsverständnis.

Folgerichtig stellte Hirschberger dem aprioristischen Begriff der Problemgeschichte, der für den Neukantianismus kennzeichnend war, seinen ideengeschichtlichen entgegen.

⁷ „Quod sit officium sapientis“ [S. Thomas, S. c. g. I, 1]. Festschrift für J. Geysler, in: Philos. Jb. 53 (1940) 30–44. „Omne ens est bonum“. Festschrift für M. Wittmann, hg. von M. Grabmann u. J. Hirschberger, ebd. Heft 3, 292–305.

⁸ Vgl. Hirschbergers Rückschau: Platonismus und Mittelalter, in: Philos. Jb. 63 (1954) 120–130.

⁹ Europäisches Denken und das Problem einer *Philosophia perennis*, in: Bekenntnis zu Europa, hg. von Fr. Burgbacher (Freiburg i. Br. Basel Wien 1963) 61–70.

Methodisch sind die Arbeiten seiner Frankfurter Schüler weitgehend diesem Begriff verpflichtet. Inhaltlich sollte mit ihnen vor allem aufgedeckt werden, in welchem Ausmaß das mittelalterliche Denken auch von platonischem und neuplatonischem Gedankengut, wie verändert auch immer es auf das Mittelalter gekommen sein mochte, geprägt worden ist. In erster Linie diesem Zweck diente auch die von ihm in Verbindung mit Bernhard Lakebrink herausgegebene Reihe der „Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie“ (SPAMP).¹⁰

Auch Hirschbergers eigene Untersuchungen galten nicht selten der Bestimmung der platonischen Wurzeln von Philosophemen, hinter denen man gerade diese Herkunft am wenigsten vermutet hätte. So wies er nach, daß die mehr noch von der Neuscholastik als dem Mittelalter selbst für typisch aristotelisch gehaltene analoge Aussageform in Gestalt der *Paronymie* oder vielmehr *analogia attributionis* oder *proportionis* im Grunde das Schema der platonischen Ideenprädikation weitergab, gemäß dem ein Zweites nach einem Ersten zu benennen ist (z. B. *gerecht* nach *Gerechtigkeit*). Folgerichtig habe man immer dann auf sie zurückgegriffen, wenn sich etwas Gegebenes nur auf folgendem Weg wissenschaftlich befriedigend erklären ließ: Man sehe sich gezwungen anzunehmen, es verdanke, was es in Wahrheit ist, einer Wirklichkeit, die als ihm vorgeordnet gedacht werden muß. Die *analogia proportionis* mache es dann möglich, auszusagen, was das Nachgeordnete mit dem Vorgeordneten gemeinsam hat oder worin es ihm ähnlich ist, ohne damit die Verschiedenheit der miteinander in Beziehung Gesetzten zu verwischen oder gar aufzuheben.¹¹

In der sich in den fünfziger und frühen sechziger Jahren vor allem in der katholischen Akademikerschaft ausbreitenden Überzeugung, nach Kant sei es nicht mehr gerechtfertigt, von Gottesbeweisen zu reden, sah Hirschberger die Gefahr eines blinden Fideismus und trat ihr auf seine Weise entschieden entgegen. Kants Kritik an den Gottesbeweisen der Scholastik sei deswegen möglich geworden, weil man sich im Mittelalter vornehmlich an den aristotelischen Beweis der Notwendigkeit eines ersten Bewegers angelehnt und diesen meist physikalisch mißverstanden habe. Ideengeschichtlich gehöre dieser Beweis in den umfassenderen Zusammenhang der genuin platonischen Analyse des Gegebenen auf

¹⁰ Bd. 1: K. Kremer, Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin (Leiden 1966, ²1971); Bd. 2: G. Schrimpf, Die Axiomenschrift des Boethius (*De Hebdomadibus*) als philosophisches Lehrbuch des Mittelalters (1966); Bd. 3: I. Degenhardt, Studien zum Wandel des Eckhartbildes (1967); Bd. 4: B. Lakebrink, Die Europäische Idee der Freiheit. I. Teil: Hegels Logik und die Tradition der Selbstbestimmung (1968); Bd. 5: W. Schwarz, Das Problem der Seinsvermittlung bei Nikolaus von Cues (1970); Bd. 6: Ch. Parma, Pronoia und Providentia. Der Vorsehungsbegriff Plotins und Augustins (1971); Bd. 7: K. Flasch, Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung (1973); Bd. 8: St. Gersh, From Iamblichus to Eriugena. An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition (1978); Bd. 9: W. Belz, Friedrich Michelis und seine Bestreitung der Neuscholastik in der Polemik gegen Joseph Kleutgen (1978); Bd. 10: K. Kremer (Hg.), Seele. Ihre Wirklichkeit, ihr Verhältnis zum Leib und zur menschlichen Person (1984); Bd. 11: T. Kobusch, Sein und Sprache. Historische Grundlegung einer Ontologie der Sprache (1987); Bd. 12: M. Wagner, Die philosophischen Implikate der „quarta via“. Eine Untersuchung zum vierten Gottesbeweis bei Thomas von Aquin (S. th. I 2, 3 c.) (1989).

¹¹ Paronymie und Analogie bei Aristoteles, in: *Philos. Jb.* 68 (1959) 191–203. Ähnlichkeit und Seinsanalogie vom Platonischen Parmenides bis Proklos, in: *Philomathes. Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan*, hg. von B. Palmer u. R. Hamerton-Kelly (Den Haag 1971) 57–74. Vom Sinn des Analogiebegriffes in der Metaphysik, in: *Festschrift der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main (Wiesbaden 1981)* 165–179.

seinen letzten Grund hin. So gesehen wolle er nicht den unbewegten Bewegter beweisen, sondern am Fall der Bewegung, zudem in mythisch-kosmologischer Sprache, einen typisch platonischen *ascensus ad intelligibilia* durchführen. Die Transzendenz des ersten unbewegten Bewegers sei also modal und nicht lokal zu verstehen.¹²

Die Synthese aus breitestem Quellenkenntnis und ideengeschichtlicher Methode ließ Hirschberger die Philosophiegeschichte immer souveräner philosophisch auswerten. Wie begrenzt hinsichtlich der begrifflichen Fassung der Sonderstellung des Menschen innerhalb des Naturganzen die Leistungsfähigkeit der klassischen Seinsmetaphysik aufgrund ihres naturalistischen Ursprungs ist, zeigte er an deren Begriffen der Seele, des Individuums und der *πρόξις*. Doch zugleich vermochte er aufzudecken, wie innerhalb der gleichen Metaphysik im Laufe der Zeit über Begriffe wie reiner Wille, Freiheit, Geist diese Begrenztheit immer mehr zu einer fast nur noch terminologischen Einengung wurde, bis schließlich auch diese von Kant in seiner Ethik mittels des Begriffs der Person überwunden wurde.¹³

Im Streit um den Naturbegriff von „*Humanae vitae*“ stellte er sich mit folgender Argumentation hinter die Enzyklika. Bei Thomas von Aquin sei die *lex naturalis* wie bei Augustinus Teilhabe an der *lex aeterna*. Ihr Grundsatz, wonach Gutes zu tun und Böses zu lassen ist, sei zwar evident. Da der Mensch jedoch weder über eine irrumsfreie Erkenntnis, noch über eine nicht verführbare Willenskraft verfüge, könne es zu Fehlschlüssen kommen, wenn einzelne oder Gesellschaften diesen Grundsatz auf ihre Situation anwendeten, um gerechtfertigte Verhaltensnormen zu gewinnen. Das sei der Grund, weswegen nicht immer richtig erkannt werde, welche Verhaltensnormen dem natürlichen Gesetz entsprechen, so daß gleichzeitig nebeneinander oder geschichtlich nacheinander Verschiedenes als natürliches Gesetz gelte. Der menschliche Geist stehe jedoch insofern über der Erfahrung, als er über die Praxis falsche Normen zu durchschauen und durch die Einsicht in das, was sein soll, zu ersetzen vermöge. In „*Humanae vitae*“ sei dieses Zusammenspiel von *intellectus agens* und praktischer Erfahrung als die Natur des Menschen kennzeichnend angesetzt.

Seit etwa der Mitte der sechziger Jahre rückte immer stärker Nikolaus von Kues in den Mittelpunkt von Hirschbergers philosophischem Interesse.¹⁴ Er sah in ihm einen Denker

¹² Gottesbeweise. Vergängliches – Unvergängliches, in: Denkender Glaube. Philosophische und theologische Beiträge zu der Frage unserer Zeit nach Mensch, Gott und Offenbarung. (Dem Bischof von Limburg, Dr. Wilhelm Kempf, gewidmet zu seinem 60. Geburtstag), hg. von J. Hirschberger u. J. G. Denninger (Frankfurt a. M. 1966) 101–149; *spanisch*: Hombre, Dios, Revelación (Salamanca 1968) 101–152. Der Gott der Philosophen, in: Gott heute. Fünfzehn Beiträge zur Gottesfrage, hg. von N. Kutschki (Mainz 1967) 11–19. Menschliches Sprechen von Gott, in: Der Dienst für den Menschen in Theologie und Verkündigung. Festschrift für Alois Brems, Bischof von Eichstätt, im Auftrag der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt hg. von R. M. Hübner, B. Mayer u. E. Reiter (Regensburg 1981) 55–65.

¹³ Seinsmetaphysik und Person, in: Das Personverständnis in der Pädagogik und ihren Nachbarwissenschaften. 1. Teil eines Kongreßberichts, im Auftrag des Deutschen Instituts für wissenschaftliche Pädagogik Münster hg. von J. Speck (Münster 1966) 20–32, Diskussion 226–234. Seele und Leib in der Spätantike (= Sitzungsberichte der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main 8, Nr. 1) (Wiesbaden 1969).

¹⁴ Das Platon-Bild bei Nikolaus von Kues, in: Nicoló Cusano agli inizi del mondo moderno. Atti del Congresso internazionale in occasione del V centenario della morte di Nicoló Cusano, Bressanone, 6–10 settembre 1964, Facoltà di Magisterio dell'Università de Padova, XII (Firenze 1970) 113–135. Gegenstand und Geist bei Nikolaus von Kues, in: Studium Generale 21 (1968) 274–284. Das Prinzip der Inkommensurabilität bei Nikolaus von Kues, in: Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems. Akten des Symposions in Trier vom 18. bis 20. Oktober 1973, hg. von R. Haubst (= Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 11) (Mainz 1975) 39–54 (Diskus-

an der Schwelle zur Neuzeit. Auf der einen Seite habe der Cusaner die ihm über Proklos, Ps.-Dionysius, Eriugena, die Schule von Chartres und Meister Eckhart bekannt gewordene neuplatonische Tradition „mit einem sicheren Gefühl für den Geist des Platonismus“ in sich aufgenommen und von daher das menschliche Erkennen als einen unendlichen Prozeß begriffen, in dem sich der Mensch über mutmaßliche Wahrheiten der objektiv gegebenen Wahrheit Schritt für Schritt annähert. Auf der anderen Seite sei er sich dessen bewußt gewesen, daß dieser Prozeß ohne die Anstöße der Erfahrung nicht in Gang, geschweige denn voran hätte kommen können. Hirschberger sah darum im Denken des Nikolaus von Kues die antike Überzeugung von der Erfahrungsüberlegenheit des menschlichen Geistes und die Entschiedenheit des mittelalterlichen Willens zur Wahrheit aufs glücklichste verbunden mit dem für die Neuzeit sich ankündigenden Respekt vor der Erfahrung.

Als akademischer Lehrer sah Hirschberger seine erste Aufgabe darin, seine Schüler zu eigenem Urteilen zu befähigen. Das Mittel, mit dem er das bevorzugt zu erreichen suchte, war das Studium der Quellen aus allen Epochen der Philosophiegeschichte. Indem er seine Schüler dazu anleitete, die Quellen aus ihrem geschichtlichen Kontext heraus zu verstehen, machte er es ihnen möglich, auch Zeitströmungen in ihrer geschichtlichen Bedingtheit zu erkennen und sich mit ihnen vor dem Hintergrund der gesamten philosophischen Tradition auseinanderzusetzen.¹⁵

Bibliothek und wissenschaftlichen Nachlaß hat Hirschberger der Theologischen Fakultät Fulda vermacht.

Mittelalterforschung in der UdSSR – Berichte von einem Neubeginn*

Vorbemerkungen

Von Klaus JACOBI (Freiburg i. Br.)

An der 27. Kölner Mediaevistentagung, die das Thomas-Institut der Universität zu Köln im Herbst 1990 durchgeführt hat, konnten erstmals auch Mediaevisten teilnehmen, die an der Moskauer Akademie der Wissenschaften forschen. Die Veranstalter gaben den Professorinnen N. Motrošilova und E. A. Frolova und den Professoren A. Dobrochotov und M. Gromov Gelegenheit, in einer Abendveranstaltung über „Mediaevistik in der

sion 54–61). Die Stellung des Nikolaus von Kues in der Entwicklung der Deutschen Philosophie (= Sitzungsberichte der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main 15, Nr. 3) (Wiesbaden 1978) 119–137. Der Edition und Interpretation der Werke des Nikolaus von Kues gelten auch drei Rezensionen: *Philos. Literaturanzeiger* 17 (1964) 299–303; 25 (1972) 145–150 und *Philos. Jb.* 87 (1980) 423–426.

¹⁵ Für ihre Mitarbeit an diesem Nachruf danke ich Hermann Schrödter von der J. W. Goethe-Universität Frankfurt a. M. und Klaus Kremer von der Theologischen Fakultät Trier; für Auskünfte zu Biographie und Bibliographie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt, dem Verlag Herder und dem Cusanuswerk.

* Die folgenden Berichte erreichten mich im Frühjahr 1991, im Sommer 1991 erfolgte die Redaktion. Ende 1991 hat die UdSSR sich aufgelöst. Mögen die Hoffnungen, die in den Berichten angesprochen werden, sich nichtsdestoweniger erfüllen! (Klaus Jacobi)