Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 8 (1952)
Heft: 3

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

ter allen Gedanken Pascals über Recht und Macht verbirgt, und die, wie er anzudeuten scheint, unter schweren Kämpfen in ihm aufgebrochen ist: «Ich habe lange Zeit meines Lebens in dem Glauben verbracht, daß es eine Gerechtigkeit gäbe; und darin habe ich mich nicht getäuscht: denn es gibt eine solche, da ja Gott sie uns hat offenbaren wollen. Aber ich faßte es nicht so auf, und darin habe ich mich getäuscht; denn ich glaubte, daß unsere Gerechtigkeit wesentlich gerecht sei, und daß ich die Möglichkeit hätte, sie zu erkennen und zu beurteilen.» [63] Wenn auch die wahre Gerechtigkeit nicht in der freien Verfügbarkeit des Menschen steht, so ist sie doch da als die in Jesus Christus geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes. «Deux lois» — nämlich das Doppelgebot der Liebe (Matth. 22, 37 f.) — «suffisent pour régler la politique chrétienne, mieux que toutes les lois politiques.» [64] Und so münden die Gedanken Pascals über Recht und Macht ein in die unvergängliche Weisung des Evangeliums: Suchet vielmehr das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit.

Schaffhausen. *Arthur Rich.*

Rezensionen.

Ewald Roellenbleck, Magna Mater im Alten Testament, eine psychoanalytische Untersuchung, Darmstadt, Claassen & Roether, 1949, 190 S., DM 6.50.

Der Verfasser, Arzt und Anhänger der Tiefenpsychologie von Freud und Jung, geht davon aus, daß die allgemeine religionsgeschichtliche Regel, nach der neben dem männlichen Gott eine weibliche Gestalt steht, die gewissen elementaren Funktionen der menschlichen Psyche entsprechende Muttergottheit, nur zwei Ausnahmen kennt: den Islam und die Religion des AT. Im ersteren Fall erklärt er es aus einem frühen Bruch in der Persönlichkeit Mohammeds. Ebenso muß es im zweiten seine besonderen Gründe haben, wo die ganze Umwelt wie das vorisraelitische Kanaan die Magna Mater gekannt hat. Auch im AT selber findet man ihre Spuren, und dank der Tiefenpsychologie sogar sehr viel öfter, als man bisher annehmen

[63] Str. III, S. 158 (Br. Frg. 375). [64] Str. III, S. 98 (Br. Frg. 484).

konnte: in der Tiamatschlange, in der Ruach als Vogelmutter-Gottheit (Gen. 1, 2), in der mit Eva identischen Paradiesesschlange, in den heiligen Bäumen und in der Beschneidung, im orgiastischen Kult und in der sakralen Prostitution, in den kinderfressenden Gespenstern und im Totenkult, ebenso in den «Heroinnen» des AT von Lots Töchtern bis hinab zu Esther und Judith; ja auf Grund von Ex. 4, 24 ff. u. a. meint er auch in Jahwe selber solche Züge feststellen zu können (S. 71 ff.). So kommt er dazu, die auffällige Ablehnung alles Muttergöttlichen aus einem nur aus Israels Geschichte verständlichen Urkonflikt in der Seele des hebräischen Mannes zu erklären, aus einer Rivalität zwischen der jahwetreuen Religion und dem «Weibe», die ihn nicht in der Art der anderen Völker zu einem Ausgleich mit der Magna Mater kommen ließ, aber eben gerade damit auch erst die besondere religiöse Leistung des AT ermöglichte (S. 149 f. 153 ff.).

Der Verfasser hat sich sichtlich große Mühe gegeben, sich mit unserer Forschung vertraut zu machen und seine Arbeit auch nach dieser Seite hin gut zu unterbauen. Aber das ist bei der Komplexität des AT und seiner Probleme für den Außenstehenden eben nicht so leicht, und er hat sich auch meist an älterer und in manchem überholter Literatur orientiert, während ihm die neuere unbekannt oder unzugänglich geblieben ist. So vermag denn auch seine Arbeit nicht so recht zu befriedigen; es überwiegt jedenfalls der Eindruck starker Einseitigkeit und der Uebertreibung einer in begrenztem Umfang vielleicht ganz zutreffenden These. Man sieht z. B. nicht ein, warum auch der Schutz des Vogelnestes Dt. 22, 6 ff. (S. 40), das Verbot des Blutgenusses (S. 48), die beiden Säulen am Tempel (S. 61 f.), die Lade (S. 98 ff.) daher erklärt werden muß, warum das fünfte Gebot ursprünglich nur der Mutter gegolten haben soll (S. 41) usw. Bei der Behandlung von Gen. 3 (S. 102 ff.) möchte man besser zwischen der vorliegenden Erzählungsgestalt und dem Sinn einer allfälligen Urform des Stoffes unterschieden sehen. Bei einer Erzählung wie Ex. 4, 24 ff. wäre doch zu fragen, ob sie wesenhaft mit Jahwe verbunden oder erst auf ihn übertragen ist. Wenn R. das Wesen der Menschentöchter in Gen. 6, 1—4 danach bestimmt, daß sie in 1. Henoch 19, 2 als Sirenen bezeichnet werden (S. 113), so erscheint uns das unzu-

lässig, wo in Gen. 6 alle Initiative bei den Göttersöhnen liegt. Die Ausführungen über den Teufel im AT (S. 123 ff.) fallen auch gegenüber der gleichfalls tiefenpsychologischen Studie von R. Schärf bei C. G. Jung, Symbolik des Geistes (1948) sehr stark ab.

Aber bei alledem bleibt das Problem, das Nebeneinander jener schroff ablehnenden Haltung gegen die Muttergottheit und das Vorhandensein so mancher Züge derselben, und daß gerade die Tiefenpsychologie da Wesentliches zur Klärung beizutragen geeignet sein dürfte, wird man vermuten dürfen. Man möchte wünschen, daß ein jüngerer Alttestamentler, der Aufgeschlossenheit für diese Betrachtungsweise mit voller Sachkenntnis auf alttestamentlichem und altorientalischem Gebiete verbindet, das Thema nochmals aufnimmt und dabei all die der vorliegenden Arbeit anhaftenden Mängel tunlichst zu vermeiden sucht; dann wird sich über die Brauchbarkeit dieser Methode auf unseren Gebieten besser reden lassen.

Basel. *Walter Baumgartner.*

J. Huizinga, Erasmus, deutsch von *Werner Kaegi*, Basel, Benno Schwabe & Co., 4. Aufl., 1951, 240 S., geb. Fr. 12.50.

Nachdem der Verlag Benno Schwabe schon im Jahre 1928 eine Prachtausgabe des bekannten Buches von Huizinga in deutscher Uebersetzung veröffentlicht hatte, wagte er es bald darauf, das Buch noch einmal in einer wesentlich verbilligten Ausgabe erscheinen zu lassen. Schon liegt nun die vierte Auflage dieser verbilligten Ausgabe vor uns. Eine bessere Empfehlung kann es wohl für Huizingas Leistung nicht geben als diese schnelle Folge der Basler Ausgaben. Daß wir es hier mit einer Uebersetzung zu tun haben, läßt sich überhaupt nicht entdecken. Wo man auch Stichproben vom Holländischen ins Deutsche anstellt, kann man nur die Gewandtheit und Sprachempfindlichkeit des Uebersetzers bewundern und ihm vollauf bestätigen, daß «das deutsche Kleid die zarte Gestalt nicht allzu sehr beschwert». Wir freuen uns, daß diese neue Ausgabe als Zeichen wesentlichen Interesses an Erasmus in Basel wieder zustande gekommen ist, und möchten den Verleger wegen sei-

nes vorzüglichen Geschmackes beglückwünschen. Es ist ein schönes Buch nach Form und Inhalt. *

Basel. *Hendrik van Oyen.*

Paul Tillich, The Protestant Era, Translated and with a Concluding Essay by James Luther Adams, Chicago, the University of Chicago Press, 1948, 316 pages, $ 4.00.

Paul Tillich, Der Protestantismus, Prinzip und Wirklichkeit, Stuttgart, Steingrüben-Verlag, 1950, 324 Seiten, DM. 14.—.

Tillichs Buch «The Protestant Era», das unter dem Titel «Der Protestantismus, Prinzip und Wirklichkeit» nun auch in deutscher Uebersetzung erschienen ist, enthält 18 Aufsätze, die — mit einer Ausnahme — schon früher in englischer oder deutscher Sprache erschienen waren. Es sind ausgewählte Stücke aus den bisherigen Veröffentlichungen des Denkers, umfassend den Zeitraum von 1922 bis 1948. Die Sammlung gibt also eine Ueberschau über das gesamte Schaffen T.s, wobei die Auswahl als eine sehr glückliche zu bezeichnen ist, da unnötige Wiederholungen vermieden sind, wogegen doch die wesentlichen Aspekte seiner theologisch-philosophischen Reflexion zur Darstellung kommen. In der vorliegenden deutschen Ausgabe sind sämtliche Aufsätze aus dem Englischen übersetzt, auch diejenigen, die ursprünglich in deutscher Sprache veröffentlicht waren und (z. T. mit Veränderungen) in die englische Ausgabe aufgenommen wurden. Letzterer ist noch ein ausführlicher Aufsatz des englischen Uebersetzers, James Luther Adams, beigegeben, der eine vortreffliche Analyse von «Tillich's Concept» enthält.

Die meisten Aufsätze der Sammlung haben eine direkte Beziehung zu dem für T. im Vordergrund stehenden «protestantischen Problem», bzw. zu dem, was er für das Hauptproblem des Protestantismus ansieht: Zum «protestantischen Prinzip». «Der Protestantismus wird verstanden als eine besondere geschichtliche Verkörperung eines allgemein bedeutsamen Prinzips. Dieses Prinzip, in dem sich eine Seite der Beziehungen zwischen Gott und Mensch ausdrückt, ist wirksam in allen Perioden der Geschichte; es zeigt sich in den großen Religionen der Menschheit, es wurde durch die jüdischen Propheten machtvoll verkündet, es ist manifest im Bilde Jesu als des Christus.» Dieses Prinzip «ist nicht den geschichtlichen Wandlungen unterworfen. Es ist unabhängig vom Anwachsen oder Zurück-

* Vgl. die genaue *inhaltliche* Rezension des vorliegenden Buches durch E. G. Rüsch (St. Gallen) im «Kirchenblatt für die reformierte Schweiz» 1952/5 S. 76. D. Red.

gehen religiöser Erfahrung oder geistiger Kraft. Es ist das letzte Kriterium jeder religiösen und geistigen Erfahrung».

Was dieses protestantische Prinzip sei, wird mehr durch Umschreibung als durch präzise Definition gesagt. Es bedeutet «den göttlichen und menschlichen Protest gegen jeden absoluten Anspruch, der für eine bedingte Wirklichkeit erhoben wird», es ist «Ausdruck für die wahre Beziehung zwischen dem Unbedingten und dem Bedingten oder, religiös gesprochen, zwischen Gott und Mensch. Als solches bezieht es sich auf das, was die Theologie ‚Glaube' nennt, nämlich ein reines Ergriffensein, ein Getroffensein durch die Macht eines Unbedingten, das sich uns geoffenbart als der Grund und das Gericht unserer Existenz. Die Macht, die uns im Zustand des Glaubens ergreift, ist nicht ein Seiendes neben anderem Seienden, sei es auch das höchste, sie ist auch nicht ein Gegenstand unter Gegenständen, sei es auch der größte, sondern sie ist eine Qualität aller Wesen und aller Gegenstände — die Qualität, die über sie und ihre endliche Existenz hinausweist zum Unendlichen, zur unendlichen, unerschöpflichen und unerreichbaren Tiefe ihres Seins und Sinnes.» Einfacher kann das protestantische Prinzip auch beschrieben werden als das «Erlebnis der menschlichen Grenzsituation», d. h. jener Situation, wo die menschliche Möglichkeit schlechthin zu Ende, die menschliche Existenz unter eine unbedingte Bedrohung gestellt ist. «Der Ort, wo das Nicht-Sein im unbedingten Sein droht, der Ort, wo unsere ganze Existenz vor dem Nicht-Sein steht, ist die menschliche Grenzsituation.»

Zum protestantischen Prinzip treten bei T. noch eine Anzahl weitere Begriffe von konstitutiver Bedeutung. Da ist einmal der Begriff des «Unbedingten», der Gottesbegriff. Unter dem «Unbedingten» ist nicht ein anderes Wesen zu verstehen, sondern eine Qualität: das, was uns in der Begegnung mit der Wirklichkeit mit einem unbedingten Anspruch entgegentritt, wie z. B. das Gewissen. Da ist ferner der Begriff des «Kairos», d. h. des geschichtlichen Augenblicks, «in welchem das Ewige in das Zeitliche einbricht und das Zeitliche bereitet ist, es zu empfangen». Da ist endlich zu erwähnen, was T. die «Gestalt der Gnade» nennt und worunter er die aktuelle Sinngebung jenes erwähnten Erlebnisses der Grenzsituation versteht. Wo die Wirklichkeit bezogen ist auf den Anspruch des Unbedingten, da wird sie als heilig und gotterfüllt qualifiziert, da erhält sie Symbolcharakter für das Unbedingte. Insofern gibt es nicht nur den «prophetischen Protest» des Protestantismus, die Entwertung aller Werte, sondern auch die protestantische Verwirklichung, d. h. die im jeweiligen Zeitpunkt gegebene sinnvolle Gestaltung aus dem Anspruch des Unbedingten (eine Gestaltung, die freilich im Moment ihrer Verwirklichung konsequenterweise auch gleich wieder der protestantischen Kritik und also ihrer Selbstaufhebung als Gestalt der Gnade anheimfallen müßte).

In allen diesen Wendungen geht es letztlich immer um die Beziehung des endlich oder bedingt Existierenden zum Unendlichen und Unbedingten bzw. um das Erlebnis des Unendlichen in der Existenz. Dies wird deutlich auch in der seltsamen, naturphilosophischen Sakramentsauffassung T.s.

«Sakramental sind alle Gegenstände und Vorgänge, in denen das Seinsjenseitige in einem Seienden gegenwärtig angeschaut wird» («Any object or event is sacramental in which the transcendent is perceived to be present»). Die Naturdinge sind «Träger sakramentaler Mächtigkeit», insofern sie Hinweis auf Transzendenz sind. Die Heiligkeit der Sakramente ist «nur repräsentativ für das, was wesensmäßig möglich ist in jedem und an jedem Ort. Das Brot des Sakraments steht für alles Brot und letztlich für die ganze Natur». Sakramente entstehen, «wenn die Mächtigkeit eines Natürlichen für den Glauben zum Träger sakramentaler Mächtigkeit wird». Tillich sagt denn auch, daß wenigstens grundsätzlich jeder endliche Gegenstand und Vorgang sakramentale Qualität haben könnte, faktisch ist allerdings die Auswahl der Sakramente «Sache des historischen Schicksals», sie hängt mit der christlichen Tradition zusammen. Weil es auch eine «Dämonisierung» der Natur gibt, will er nicht einem Pansymbolismus das Wort reden, aber grundsätzlich ist ein Sakrament doch dort, wo in einem Naturding das Unendliche symbolhaft angeschaut wird.

Eine Beurteilung dieser Anschauungen wird dem Umstand Rechnung zu tragen haben, daß es sich um Religionsphilosophie handelt, also um einen Versuch, dem geschichtlichen Phänomen «Religion» von philosophischen Voraussetzungen aus gerecht zu werden. T.s System ist eine Weiterführung der mit Schleiermachers «Reden» eröffneten Religionstheorie des deutschen Idealismus, wobei es der seither eingetretenen Wandlung des philosophischen Denkens entspricht, wenn er dasselbe, was Schleiermacher als Anschauung des Unendlichen bzw. als schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl definierte, nun existentialistisch als Anspruch des Unbedingten und als Erlebnis der Grenzsituation zu begreifen versucht. Auch das «protestantische Prinzip» steht doch wohl für das, was einst das «Wesen der Religion» genannt wurde (da ja dieses Prinzip als ein allgemeines verstanden ist und als «das letzte Kriterium jeder religiösen und geistigen Erfahrung»). Der Unterschied besteht nur darin, daß hier auf eine bestimmte geschichtliche Situation, eben auf diejenige des Protestantismus, Bezug genommen ist.

Hier setzen meine kritischen Einwände ein. Zwar die Möglichkeit des «Erlebnisses der Grenzsituation» sei nicht bestritten, sie ergibt sich per definitionem aus dem Verständnis der Existenz als eines zeitlich und räumlich begrenzten Seins. Aber wenn diese Möglichkeit mit der Tatsache des menschlichen Existierens schon gegeben ist, dann handelt es sich um etwas all-

gemein Menschliches und nicht um etwas spezifisch Protestantisches. Da die Existenz ontologisch verstanden wird, ist nicht einmal ersichtlich, warum das Erlebnis der Grenzsituation ein spezifisch religiöses sein soll und nicht z. B. ein ästhetisches oder gar nur ein logisches (man denke etwa an Hegels kontemplative Gotteslehre)! Der existentialistische Humanismus eines J.-P. Sartre oder eines A. Camus vermag das Erlebnis der Grenzsituation bekanntlich sogar von bewußt atheistischen Voraussetzungen her zu begreifen. Ein ganz anderer Ausdruck dieses Erlebnisses begegnet uns in den griechischen Tragödien, ein anderer in der mittelalterlichen Stimmung des «dies irae, dies illa...», ein anderer in den Romanen Dostojewskijs. Wenn es auch im Protestantismus solches Erlebnis gibt, vielleicht sogar im Zusammenhang mit religiösem Denken (z. B. bei Kierkegaard), so berechtigt dies doch keineswegs, gleich von einem protestantischen Prinzip zu sprechen. Zum Protestantismus gehören auch Gestalten wie Calvin, wie Paul Gerhardt, wie Zinzendorf, wie Schleiermacher, für deren Frömmigkeit jenes Erlebnis jedenfalls nicht entscheidend war. M. E. wird daher der Geschichte Gewalt angetan, wenn man den Protestantismus als eine geschichtliche Verkörperung jenes erwähnten Prinzips deuten will. Das eigentümlich Protestantische und Christliche wird zugunsten einer allgemeinen (und nicht einmal spezifisch religiösen) Möglichkeit menschlicher Existenzerfahrung preisgegeben. T. bemüht sich überdies nirgends, den historischen Nachweis für seine These zu erbringen; gelegentliche Hinweise lassen höchstens erraten, daß er in Luther den repräsentativen Zeugen für seine Anschauung sieht. Er müßte sich, wenn diese Vermutung zutrifft, auf Luthers Erlebnisse in seiner katholischen Frühzeit stützen, die aber durchaus nicht typisch für den Protestantismus sind, ganz abgesehen davon, daß die Verzweiflung, durch die Luther hindurchgehen mußte — auch wenn sie als «Erlebnis der Grenzsituation» gedeutet würde — etwas anderes war als ein Prinzip. Luther hat nicht, wie T., die Grenzsituation als solche zum Inhalt und Gegenstand seiner Verkündigung gemacht, sondern er hat in dieser Situation um das rechte Verständnis jener Botschaft gerungen, die ihm aus der Bibel vernehmbar war. Das ist etwas wesentlich anderes!

Für problematisch halte ich auch den Begriff des «Unbedingten». T. möchte nichts aussagen, was über die Existenzerfahrung hinausgeht. Sein Gottesbegriff ist im Grund eine Aussage über das sich von Gott ergriffen fühlende menschliche Subjekt. Gott ist verstanden als eine mögliche Bestimmtheit menschlicher Existenz. Allein als das Unbedingte wird z. B. auch das Dämonische erfahren. Von Dämonie (der Ausdruck findet sich bei T. öfters) ist eben dort zu reden, wo das, was nicht Gott ist, doch mit dem Absolutheitsanspruch des Unbedingten erlebt wird. Von T.s Voraussetzungen aus könnte kaum etwas eingewendet werden z. B. gegen folgenden Satz aus einer theologischen Schrift, die s. Z. für das «Dritte Reich» geworben hat: «So kann unsere erste Aufgabe gegenüber den deutschen Volksgenossen, die von der Wirklichkeit des Vaterlandes, des Volkes, des Führers ergriffen sind als von dem unbedingten Anspruch und Sinn ihres Lebens, nur diese sein: ihnen ihre Erfahrung zu deuten, zu bezeugen als eine Begegnung mit dem lebendigen Gotte und Herrn, von dem die Schrift redet: Die Erfahrung an der Geschichte ihres Volkes ist für viele anonym, namenlos. Sie wissen nicht, was ihnen geschehen ist. ‚Was ihr unwissend verehrt, das verkündigen wir euch.' Die Verkündigung der Kirche ruft unsere deutschen Männer von 1933 nicht einfach hinweg von dem politischen Erlebnis, sondern redet sie auf eben dieses an . . .» [1] Es heißt eben doch, an einer zentralen biblischen Aussage vorbeigehen, wenn man für irrelevant erachtet, daß Gott nicht ein anonymes «Unbedingtes» ist, sondern der Gott Abrahams und Jakobs, der Gott, der einen Namen hat, der heilig ist.

Aehnliche Bedenken empfinde ich gegen T.s Kairos-Begriff. Gewiß stammt die Kairos-Vorstellung aus der Bibel, wo sie aber begründet ist in deren heilsgeschichtlich-eschatologischem Denken. [2] Wird der Kairos aber geschichtsphilosophisch verstanden, als Interpretation geschichtlicher Erfahrung, dann ist diese Vorstellung der gleichen Verkehrung ausgesetzt, die wir schon beim Begriff des «Unbedingten» nannten. Es dürfte doch auch T. nicht unbekannt sein, welch gefährliches Spiel von einzelnen deutschen Theologen gerade mit der Kairos-Vorstel-

[1] P. Althaus, Die deutsche Stunde der Kirche 1933, S. 12.

[2] Vgl. O. Cullmann, Christus und die Zeit 1946, S. 31 ff.

lung (das «Gebot der Stunde»!) gespielt worden ist. Der Versuch, biblische Vorstellungen aus ihrer offenbarungsgeschichtlichen Bezogenheit herauszulösen (bzw. ihres «mythischen» Hintergrundes zu entkleiden) und allein ihren «existentiellen» Kern herauszuheben, kann eben zur Folge haben, daß dieser dann existentiell zum Gegenteil dessen wird, was er im Zusammenhang der biblischen Vorstellungen ist. Gegen die Gefahr solcher Verkehrung scheinen mir die nötigen Sicherungen im System T.s nicht vorhanden zu sein.

Guttannen/Kt. Bern. *Felix Flückiger.*

Miszellen.

Zum «Wittenberger Reformatorenbild» Cranachs.

Brück und Bugenhagen.

Von H. Bornkamm[1] wurde schon hervorgehoben, welchen Dank F. Blanke[2], die Redaktion und der Verlag der ThZ mit der Veröffentlichung des Reformatorenbildes verdienen; dazu kommt noch das Verdienst von L. Weisz in Zürich, dieses seit Schuchardt[3] verschollene Cranachgemälde

[1] Vgl. H. Bornkamm, Zu Cranachs Reformatorenbild: ThZ 8. Jg. (1952) 1. H. S. 72—74. — Herr Prof. D. Heinrich Bornkamm in Heidelberg erhebt gegen mich a. a. O. S. 74, Anm. 6, den dreifachen Vorwurf: des Plagiats, der heimlichen Abfassung und der Ungründlichkeit meiner Brückbilduntersuchung (vgl. Anm. 4). Zu allen diesen drei Verdächtigungen ist jedoch eine Richtigstellung erforderlich, die weitestgehend sogar urkundlich (Publikationen, Schriftwechsel u. a.) nachgewiesen werden kann: 1. Prof. B. hatte mir nicht seine Brückdeutung mündlich dargelegt, sondern wahr ist, daß ich auf Grund meiner Brückstudien (vgl. Anm. 7), die ich schon jahrelang betrieben hatte, bevor ich Prof. B. überhaupt kannte, diesen — bei einem von mir herbeigeführten Gespräche über meine Brückarbeit — auf die heutige Vergessenheit Brücks im Gegensatz zu seiner zeitgenössischen Bekanntheit und Bedeutung (vgl. Anm. 7, S. 1 u. 14) hinwies; daraufhin machte mich Prof. B. im gleichen Gespräche auf die Toledobildveröffentlichung (vgl. Anm. 2) aufmerksam, wofür ich ihm auch öffentlich gedankt habe (vgl. Anm. 4, S. 15), und sprach dabei auf Grund meiner vorherigen Ausführungen über Brück die Vermutung aus, ob dann nicht ein unbekannter Vordergrundeinzelkopf auf diesem Gruppenbilde Brück sein könne, ohne diese Frage jedoch zu begründen; vielmehr wies ich Prof. B. dabei schon auf Beweisargumente hin (Brücks Wohnsitz zur Bildentstehungszeit, Verwandtschaft Brück/Cranach, Weimarer Vergleichsbild u. a.), die ihm alle unbekannt waren. Wahr ist ferner, daß Prof. B. a. a. O. — mit Ausnahme eines einzigen eigenen Hinweises (vgl. zu dessen Fraglichkeit Anm. 14) — nur Gründe für «seine Brückdeutung» mitteilt, die meiner