

Einige Beanstandungen: Statt „La Plata-Synode“ muß es korrekt heißen: „Deutsche Evangelische La Plata-Synode“. Die Missouri-Synode hat nie dem LWB angehört (S. 117). Ab 1946, seit der Gründung des Gustav-Adolf-Werkes (GAW), ist die Rede vom GAV unzutreffend (S. 117, dito im Abkürzungsverzeichnis). Druckfehler: in der Karte S. XIII statt „Nuera“ richtig „Nueva Germania“, statt EDK (S. 10) EKD.

Köln

Hans-Jürgen Prien

Gert Hummel, Die Begegnungen zwischen Philosophie und evangelischer Theologie im 20. Jahrhundert (Die philosophischen Bemühungen des 20. Jahrhunderts), Darmstadt 1989, 10, 499 S.

„Die Begegnungen zwischen Philosophie und evangelischer Theologie im 20. Jahrhundert“ darzustellen, das ist eine anspruchsvolle Aufgabe. Erfordert ihre Bewältigung doch einen sehr detaillierten Einblick sowohl in die philosophie- als auch theologiegeschichtliche Entwicklung. Denn die Orte, an denen sich solche Begegnungen vollziehen, liegen oftmals am Rande jener Hauptlinien der Entwicklung, die vergleichsweise gut dokumentiert und erschlossen sind. Hinzu kommt, daß dieser Einblick sich nicht auf den deutschsprachigen Raum beschränken kann, sondern alle jene Kulturbereiche umfassen muß, in denen die evangelische Theologie in ihren vielfältigen Formen wirksam gewesen ist.

Wie hat nun der in Saarbrücken lehrende Theologe Gert Hummel dieser Aufgabe gerechtzuwerden gesucht?

Die Klärung des methodischen Vorgehens erledigt sich für Hummel durch die Entscheidung der Frage, ob die Begegnung zwischen Philosophie und evangelischer Theologie „entweder auf einer reflektierten Ebene mit meinen Worten darzustellen“ oder ob es besser sei, sie „den Leser vollziehen zu lassen, indem ich den Grenzgängern selbst das Wort gebe.“ (IX) Hummel entscheidet sich für die zweite Möglichkeit und begründet dies damit, „daß ein Autor sich zwar nicht selbst am besten versteht, aber selbst am besten gesagt oder niedergeschrieben hat, was er denkt und zur Sprache bringen will.“ (IX)

Schon diese Entscheidung ist keineswegs unproblematisch. Denn die zugrundegelegte Interpretationstheorie verkennt die spezifische Leistung einer Darstellung des Werkes eines Autors. Als systematische Rekonstruktion seiner Gedanken vermag eine solche Darstellung das vom Autor Gemeinte doch oftmals durchaus „besser“ zu sagen als der Autor selbst, nämlich so, daß der Leser durch diese Darstellung eine Hilfe zum Verständnis dieses Werkes erfährt. Die von Hummel bemühte Interpretationstheorie liefe dagegen darauf hinaus, daß jede Darstellung, die das vom Autor Gemeinte in eigenen Worten wiedergibt, im Vergleich zu einer vollständigen Reproduktion seines Werkes grundsätzlich nur einen qualitativen Verlust mit sich brächte.

Schwerer aber wiegt die Tatsache, daß die von Hummel angesprochene methodische Alternative bereits eine weitaus grundlegendere methodische Entscheidung voraussetzt, die gar nicht weiter reflektiert wird, obwohl sie für die Anlage seiner Darstellung bestimmend ist: Hummel will die Begegnungen zwischen Philosophie und evangelischer Theologie in den Blick bekommen, indem er jeweils das Werk bestimmter Autoren darstellt. Die Begegnung zwischen den beiden Wissenschaften wird dabei im Werk dieser Autoren, wie Hummel offensichtlich voraussetzt, deshalb wahrnehmbar, weil es sich bei jedem einzelnen Autor selbst um einen „Grenzgänger“ handelt.

Diese methodische Entscheidung ist jedoch alles andere als selbstverständlich. Denn insofern Wissenschaft als Handlung ja in soziale Systeme eingebunden ist, läßt sich die Begegnung zweier Wissenschaften nur darstellen, wenn auch beispielsweise die institutionellen Rahmenbedingungen dieser Begegnung untersucht werden. Bei der Erforschung der Begegnung von Theologie und Philosophie im Mittelalter hat sich die Einsicht längst durchgesetzt, wie wichtig hierbei die Einbeziehung der Geschichte der Universitäten ist. Und so sollte auch die Erforschung der Begegnungen von Philosophie und evangelischer Theologie im 20. Jahrhundert nicht ohne weiteres an den Möglichkeiten vorbeigehen, die sich aus der Untersuchung der Verhältnisse an den Universitäten ergeben. Gegenstand einer solchen Untersuchung hätte beispielsweise die Präsenz der Philosophie an evangelisch-theologischen Fakultäten zu sein.

Vor diesem Hintergrund hätte der Verzicht auf die Behandlung jener Rahmenbedingungen zumindest einer eingehenden Rechtfertigung bedurft. Sie vermißt man ebenso wie eine vorgängige Klärung dessen, was Hummel denn eigentlich unter einem „Grenzgänger“ zwischen evangelischer Theologie und Philosophie versteht. Der Leser ist also darauf angewiesen, sich das zugrundeliegende Verständnis des Grenzgängers durch den Blick auf die von Hummel getroffene Auswahl der Autoren selbst zu erschließen.

Hummel ordnet die Behandlung der einzelnen Autoren einem eher problemorientierten thematischen Gliederungsschema zu. Die Einleitung bildet ein kurzer Rückblick auf die Situation in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (1–12): Dem „Siegeszug des positiven Erkennens“, der die Lage der Philosophie kennzeichnet, entspricht die Herausbildung einer „objektiven Theologie“. „Die Euphorie des positiven und objektiven Denkens und Glaubens dieser Zeit“ (9) wird indes durch eine Minderheit kritischer Stimmen gedämpft. Hummel nennt hier im Bereich der Philosophie Schopenhauer, Nietzsche und Brentano, im Bereich der Theologie die Erlanger Schule, Albrecht Ritschl und Franz Overbeck. Aus solchen kritischen Stimmen erwächst nach Hummel „um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert der weitausladende Baum eines neuen, kritischen und offenen, wenngleich noch immer selbstbewußten Denkens oder Glaubens.“ (11 f.)

Der Darstellung dieses Denkens und Glaubens ist der erste Hauptteil des Buches gewidmet („Die Wiederkehr der transzendentalen Vernunft“). Diese Darstellung gliedert sich in zwei Teile. Im ersten („Erneuerte und neue Wege des Erkennens“) werden behandelt: „Kritischer Idealismus“ (Cohen, Natorp, Windelband und Rickert), „Verstehen als Mittlerschaft geschichtlichen Lebens“ (Dilthey), „Denken des Gewissen“ (Husserl). Im zweiten Teil („Vernehmender Glaube“) werden behandelt: „Offenbarung und Erkenntnis“ (Herrmann, Troeltsch), „Glauben als Verstehen der Geschichte Jesu“ (Kähler, J. Weiß und Schweitzer), „Gewißheit des Heiligen“ (Otto).

Dieser Überblick läßt deutlich die Struktur der Darstellung erkennen: Im ersten Teil wird die Philosophie zur Sprache gebracht, im zweiten die Theologie. Beide Disziplinen werden also von Hummel getrennt behandelt. Wie aus der Formulierung der Überschriften hervorgeht, bestehen allerdings zwischen den Unterabschnitten der beiden Teile jeweils bestimmte thematische Entsprechungen. Im Verlauf der Darstellung werden diese Entsprechungen jedoch nicht eingehender analysiert. Insbesondere wird nicht geklärt, inwieweit es sich hier tatsächlich um *Begegnungen* zwischen Philosophie und evangelischer Theologie handelt. Dazu wäre es dann allerdings notwendig gewesen, zu klären, welches Verhältnis einerseits die genannten Theologen zur Philosophie, andererseits die genannten Philosophen zur evangelischen Theologie haben, wobei die letztere Frage sinnvoll nur im Horizont der Frage nach ihrem Verhältnis zum christlichen Glauben, insbesondere dem protestantischer Prägung, gestellt werden kann. Alle diese Fragestellungen werden von Hummel aber weitgehend ausgeklammert. So fehlen beispielsweise bei der Behandlung Kählers gerade seine Auseinandersetzungen mit dem Selbstverständnis der Philosophie.

Überblickt man die in diesem ersten Hauptteil behandelten Autoren, so wird es nicht recht einsichtig, inwieweit Hummel hier in jedem Falle „Grenzgänger“ hat zu Wort kommen lassen. Diese Bezeichnung ließe sich auf Ernst Troeltsch, Albert Schweitzer und vielleicht auch noch auf Wilhelm Dilthey und Rudolf Otto anwenden, wobei man allerdings schon eine sehr weite Bandbreite der Bedeutung dieses Begriffes zugestehen muß. Bei den anderen Autoren macht diese Bezeichnung schlechterdings keinen Sinn. Aber selbst bei jenen Autoren, die sich sinnvollerweise als Grenzgänger in den Blick nehmen lassen, fällt auf, daß Hummel selbst dies gerade unterläßt. So wird etwa Troeltschs Wechsel von der theologischen zur philosophischen Fakultät mit keinem Wort erwähnt. Ebenso fehlt jede Berücksichtigung der kulturphilosophischen Schriften Albert Schweitzers.

Alle weiteren Hauptteile des Bandes lassen jeweils den gleichen Aufbau wie der erste Hauptteil erkennen. So gliedert sich der zweite Hauptteil („Im Horizont der Katastrophe“) wiederum in zwei Teile. Im ersten („Philosophieren überm Abgrund“) werden behandelt: „Untergangs-Heroik“ (Spengler), „Messianische Gnosis“ (Bloch), „Denken aus dem Wort“ (Rosenzweig, Rosenstock-Huessy). Im zweiten Teil („Utopische Theologie“) werden behandelt: „Zwischen den Zeiten“ (K. Barth, Brunner, Bult-

mann und Gogarten), „Dein Reich komme!“ (Kutter und Ragaz), „Theologie des Wortes Gottes“ (K. Barth).

Der dritte Hauptteil („Dialogisches Denken und Glauben“) gliedert sich in seinem ersten Teil („Sprache und Personsein“) in die Abschnitte: „Pneumatologischer Entwurf“ (Ebner), „Leben aus der Beziehung“ (Buber), „Widerspruch und Leidenschaft“ (Grisebach). Im zweiten Teil („Theologischer Personalismus“) werden behandelt: „Dimensionale Existenz“ (Heim), „Gott als Begegnungs-Wahrheit“ (Brunner), „Personsein und Geschichte“ (Gogarten).

Der vierte Hauptteil („Existenz und Gott“) behandelt in seinem ersten Teil („Existenzphilosophie“): „Sorge ums Dasein“ (Heidegger I), „Das Sagen des Seins“ (Heidegger II), „Existenz im Umgreifenden“ (Jaspers). In seinem zweiten Teil („Existenz-Theologie“): „Glaube als Entscheidung“ (Bultmann), „Glaube als Sprachereignis“ (Ernst Fuchs), „Glaube als Selbstverständnis“ (Buri).

Im fünften und letzten Hauptteil („Aufbruch ins Sinnziel der geschichtlichen Welt“) werden im ersten Teil („Denkerische Entwürfe des Ganzen“) behandelt: „Docta spes - erhoffte Heimat“ (Bloch), „Imagination des Zusammenhangs“ (R.G. Collingwood), „Die Einheit des Wirklichen“ (C.F. v. Weizsäcker). Im zweiten Teil („Der zukommende Gott und die Zukunft der Welt“): „Spes quaerens intellectum - Hoffen im Widerspruch“ (Moltmann), „Offenbarung als Weltgeschichte“ (Pannenberg), „Gottes Sein - die Wirklichkeit-im-ganzen“ (Tillich).

Diese Inhaltsübersicht läßt erkennen: In allen Hauptteilen des Buches finden sich also die bereits im ersten Hauptteil festgestellten Entsprechungen zwischen bestimmten philosophischen und theologischen Themenstellungen, denen dann jeweils einzelne Autoren mit ihrem Werk oder einem Teil ihres Werkes zugeordnet werden. Aber auch die im Anschluß an die Übersicht über den ersten Hauptteil geäußerte Kritik am Vorgehen Hummels ist im Blick auf die weiteren Teile des Buches zu wiederholen. Auch hier fehlt durchgängig die nähere Analyse dieser aus der Formulierung der Überschriften erkennbaren Entsprechungen. Weithin wird nicht mehr geboten als Paraphrasen einiger Werke der ausgewählten Autoren. Diese Paraphrasen mögen zwar in einigen Fällen noch eine Einführung in das Werk des entsprechenden Autors geben, sie lassen aber nur zu oft gerade jene Perspektiven nicht in den Blick kommen, die für das Verhältnis des jeweiligen Autors zur Theologie bzw. Philosophie von Interesse sind.

So vermißt man etwa die Erörterung der Fragen, die mit dem Verhältnis des frühen Karl Barth zum Neukantianismus zusammenhängen ebenso wie eine Analyse seines Umganges mit der Philosophie in der „Kirchlichen Dogmatik“. Aber auch die Auswahl der behandelten Werke eines Autors scheint in manchen Fällen wenig einsichtig. Warum beispielsweise verzichtet Hummel bei der Darstellung Hermann Kutters gerade auf das Werk, in dem er sich wohl am intensivsten mit der Philosophie auseinandersetzt, nämlich dem 1902 erschienenen Buch „Das Unmittelbare“? Und warum behandelt Hummel sowohl Bultmann als auch Jaspers, ohne auf die Diskussion zwischen beiden über das Recht der Entmythologisierung einzugehen (vgl. dazu: K. Jaspers, R. Bultmann, Die Frage der Entmythologisierung, München 1954)? Auch hinsichtlich der Frage, inwieweit es sich bei den behandelten Autoren durchgängig um „Grenzgänger“ handelt, sind wiederum Bedenken anzumelden. Bezieht man diese Bezeichnung auf die Grenze zwischen evangelischer Theologie und Philosophie, so trifft sie hier im Grunde doch nur auf Paul Tillich zu.

Wiewohl die Gliederung des Buches im wesentlichen thematisch orientiert ist, so läßt die Abfolge der Hauptteile doch eine gewisse, wenngleich nicht streng durchgeführte, chronologische Ordnung erkennen. Im Hintergrund steht bei Hummel offensichtlich die Auffassung, daß die geistesgeschichtliche Entwicklung des 20. Jahrhunderts als eine Entwicklung begriffen werden kann, die über die „Entdeckung der Geschichtlichkeit des Seins“ (221) hinausführt zu denkerischen Entwürfen des Ganzen, die eine Antwort auf die Frage nach dem Ziel der Geschichte zu geben vermögen (vgl. 333). Über die Begründbarkeit dieser Auffassung gilt es hier nicht zu urteilen. Es muß allerdings kritisch gefragt werden, ob diese Auffassung nicht faktisch dazu führt, daß eine Fülle von Autoren, die für die Begegnung von evangelischer Theologie und Philosophie von Bedeutung sind, einfach deshalb aus der Darstellung ausgeklammert werden, weil sie für die von Hummel in den Blick genommene Entwicklung offenbar weniger relevant sind.

Die von Hummel getroffene Auswahl der Autoren bildet letztlich das eigentliche Problem seiner Darstellung. Auch wenn man ihm durchaus das Recht zugestehen wird, bei der Fülle des Stoffes eine bestimmte Auswahl zum treffen, so fehlen eben doch zu viele Autoren, deren Behandlung erforderlich gewesen wäre, um ein halbwegs angemessenes Bild von der Begegnung zwischen Philosophie und evangelischer Theologie im 20. Jahrhundert zu gewinnen. Das gilt zumal dann, wenn man bedenkt, daß Hummels methodische Vorentscheidung, allein vom Werk einzelner Autoren auszugehen und alle jene Themenbereiche auszuklammern, die sich durch den Rekurs auf einen einzelnen Autor nicht sinnvoll darstellen lassen, ohnehin bereits eine von der Sache her kaum vertretbare Reduktion des Materials beinhaltet.

Eine Rezension kann nun nicht das Versäumte nachholen, sondern nur ganz unsystematisch einige ergänzende Hinweise auf Autoren und Themenbereiche geben: Gebührende Aufmerksamkeit verdiente sicherlich Bonhoeffers Habilitationsschrift von 1931 „Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie“ sowie die intensive Auseinandersetzung mit der Philosophie, die sich im Werk H. J. Iwands findet (vgl. insbesondere seinen Aufsatz „Wie studiere ich Philosophie?“ von 1943; leicht greifbar in: H. J. Iwand, Um den rechten Glauben. Gesammelte Aufsätze, München 1965, 173-182).

Wirkliche Grenzgänger zwischen evangelischer Theologie und Philosophie finden sich auf den in deutschsprachigen Raum seltenen Lehrstühlen für Philosophie bzw. Religionsphilosophie an den evangelisch-theologischen Fakultäten, kirchlichen Hochschulen etc. Zu denken wäre da etwa an Erwin Reisner, Wilhelm Anz, Gerhard Stammler, Richard Schröder und nicht zuletzt auch Georg Picht. So gibt gerade der u. a. von letzterem herausgegebene Band „Theologie - was ist das?“ (Stuttgart 1977) in paradigmatischer Weise einen Einblick in die Begegnung zwischen evangelischer Theologie und Philosophie. Dieser Band nämlich enthält die Veröffentlichung einer Vorlesungsreihe der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg, in der einzelne Theologen jeweils aus der Perspektive bestimmter Teildisziplinen der Theologie oder bestimmter zentraler Problemstellungen eine Antwort auf die Frage, was denn Theologie sei, geben, die dann von Picht aus philosophischer Perspektive kommentiert wird.

Gerade weil es ja um die *philosophischen* Bemühungen des 20. Jahrhunderts geht, wäre es angemessen, auch solche Autoren in den Blick zu nehmen, die, ohne damit gleich Grenzgänger zu sein, als Philosophen die Forschungsarbeit der evangelischen Theologie auf die eine oder andere Weise rezipiert und in Zustimmung oder Kritik für ihre philosophische Arbeit fruchtbar gemacht haben. Hingewiesen sei hier nur auf den französischen Philosophen Paul Ricoeur und seine Auseinandersetzung mit Theologen wie Rudolf Bultmann und Jürgen Moltmann. In den weiteren Zusammenhang der philosophischen Rezeption der evangelischen Theologie gehört sicherlich auch die philosophische Auseinandersetzung mit Luther in ihren unterschiedlichen Aspekten, die von der Diskussion des Themas „Luther und Kant“ bis zu der Untersuchung des Philosophen Rudolf Malter „Das reformatorische Denken und die Philosophie. Luthers Entwurf einer transzendental-praktischen Metaphysik“ (Bonn 1980) reichen.

Ebenso wäre es unabdingbar gewesen, die philosophische Auseinandersetzung mit der Theologie Calvins und des Neocalvinismus zur Sprache zu bringen, die sich in den Niederlanden insbesondere mit dem Philosophen Herman Dooyeweerd verbindet (vgl. dazu B. Thomassen, Reformierte Philosophie - Versuch einer kurzen historischen Einführung, in: H. Faulenbach [Hg.], Standfester Glaube, Festgaben zum 65. Geburtstag von J. F. G. Goeters, Köln 1991, 369-382). Das gleiche gilt von der religionsphilosophischen Diskussion im skandinavischen Raum; hervorgehoben seien nur A. Nygren und K. E. Løgstrup, die sich in ihren Arbeiten tatsächlich als Grenzgänger zwischen evangelischer Theologie und Philosophie erweisen. Nicht zuletzt wäre es erforderlich gewesen, die Entwicklung der analytischen Philosophie und der Wissenschaftstheorie zu berücksichtigen; denn gerade hier haben sich doch Orte herausgebildet, an denen sich Philosophie und evangelische Theologie in den letzten Jahren auf vielfältige Weise begegnet sind. Und zwar hat sich diese Begegnung nicht nur so vollzogen, daß die evangelische Theologie sich mit analytischer Philosophie und Wissenschaftstheorie beschäftigt hätte, sondern auch umgekehrt haben sich Philosophen von verschiedenen Ansätzen der analytischen Philosophie und Wissenschaftstheorie aus mit

der Theologie auseinandergesetzt. Als besonders instruktives Beispiel sei nur genannt die Arbeit von Matthias Gatzemeier, *Theologie als Wissenschaft? Bd.I Die Sache der Theologie, Bd.II Wissenschafts- und Institutionenkritik* (Stuttgart-Bad Cannstatt 1974/75). Dieses Beispiel weist zugleich auf das generelle Problem hin, daß aus der Perspektive der Philosophie gemeinhin der konfessionellen Differenzierung der Theologie eine vergleichsweise geringe Bedeutung zukommt.

Die Kritik an Hummel kann sich indes nicht nur auf Auswahl und Verfahren seiner Darstellung beziehen. Denn auch bei den Gegenständen, die er behandelt, sind eine Reihe von sachlichen Ungenauigkeiten und Fehlern zu vermerken, die wohl nur zum Teil dem Verfasser anzulasten sind, zum Teil wohl Zeichen einer mangelhaften Lektürierung sind:

S. 89: Wenn Hummel im Zusammenhang der Erwähnung eines Briefes, den Franz Rosenzweig 1912 an seinen Vetter Hans Ehrenberg geschrieben hat, letzteren einfachhin als Theologen bezeichnet, so ist dies irreführend. Denn Ehrenberg war zu diesem Zeitpunkt Privatdozent der Philosophie in Heidelberg und hatte sein Studium der evangelischen Theologie überhaupt noch nicht begonnen. Daß Hummel über die Biographie Ehrenbergs offensichtlich so ungenau informiert ist, ist umso bedauerlicher, als ihm damit die Chance entgeht, ihn als einen jener Grenzgänger zwischen Philosophie und evangelischer Theologie wahrzunehmen, die es durchaus verdient hätten, im Zentrum seiner Darstellung zu stehen. S. 145: Das Todesjahr Karl Barths ist 1968, nicht 1969; S. 414: Heinrich Vogel kann wohl kaum einer der „Heidelberger Lehrer“ Pannenberges gewesen sein, da er nicht in Heidelberg, sondern in Berlin gelehrt hat; S. 395: Hummels Feststellung, daß Moltmann durch „seine Lehrer H. J. Iwand, E. Wolf...im Geist reformierter Tradition, welche die mitwirkende Kraft des Endgültigen in der endlichen Geschichte stets stärker betont hat und betont als dies in der theologischen Erbschaft Luthers der Fall war und ist“, geprägt worden ist, ist im Blick auf Iwand und Wolf schlechterdings unhaltbar. Denn beide Theologen waren der theologischen Erbschaft Luthers doch wesentlich enger verbunden als gerade dem Geist *reformierter* Tradition. S. 395 f.: Entgegen der Behauptung Hummels handelt es sich bei Moltmanns Arbeit „Prädestination und Perseveranz“ nicht um dessen Habilitationsschrift.

Auch im Blick auf das Literaturverzeichnis ist festzustellen, daß es mit wenig Sorgfalt gearbeitet ist. Hinsichtlich der Frage, ob jeweils die Erstauflage oder -abdruck eines herangezogenen Werkes bzw. Aufsatzes genannt wird oder die für den heutigen Leser am besten erreichbare, ist keine konsequente Gestaltung zu erkennen. Bei der Auswahl der Sekundärliteratur fehlt oftmals die neuere Forschungsliteratur. So wird etwa zu Troeltsch allein angegeben die Monographie von Walter Bodenstein, *Neige des Historismus. E. Troeltschs Entwicklungsgang* (Gütersloh 1959). Jeder Hinweis auf die von H. Renz und F.W. Graf herausgegebenen „Troeltsch-Studien“, die wesentliche Ergebnisse der neueren Forschung dokumentieren, fehlt dagegen. Ein besonders ärgerlicher Fehler: Das Werk „Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung (Darmstadt 1984)“ wurde nicht von B. Klappert, sondern von B. Jaspert herausgegeben.

Insgesamt wird man urteilen müssen, daß Hummels Buch weit entfernt davon ist, die Begegnungen zwischen Philosophie und evangelischer Theologie im 20. Jahrhundert angemessen dargestellt zu haben.

Düsseldorf

Beroald Thomassen

Reinhard Elze-Arnold Esch: *Das Deutsche Historische Institut in Rom 1888–1988* (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 70), Tübingen (Max Niemeyer Verlag) 1990, 7, 293 S., 35 Abb., ISBN 3-484-82070-5.

Arnold Esch–Jürgen Petersen: *Geschichte und Geschichtswissenschaft in der Kultur Italiens und Deutschlands. Wissenschaftliches Kolloquium zum hundertjährigen Bestehen des Deutschen Historischen Instituts in Rom* (= Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 71), Tübingen (Max Niemeyer Verlag) 1989, 7, 275 S., ISBN 3-484-82071-3.

Das Deutsche Historische Institut in Rom hat in seiner Schriftenreihe anlässlich seines hundertjährigen Bestehens im Jahre 1988 nun zwei Bände vorgelegt, von denen der erste Band Beiträge zur Geschichte des Instituts und seiner Forschungsschwerpunkte