

HAMBURGER UNIVERSITÄTSREDEN

13

THEORIE UND PRAXIS
IM DENKEN
DES ABENDLANDES

Rede
anläßlich der Feier des Rektorwechsels
am 14. November 1951

von

Dr. Bruno Snell

ordentlichem Professor der klassischen Philologie

1951

IM SELBSTVERLAG DER UNIVERSITÄT HAMBURG

Herr Bürgermeister,
Herr Präsident der Bürgerschaft,
Meine Damen und Herren!

Unsere Universitäten erfahren heute mannigfache und strenge Kritik. Dafür wollen wir dankbar sein, denn so zeigt sich immer wieder, wieviel man von der Universität erwartet und wie sehr wir uns mühen müssen, dem großen Bild zu entsprechen, das sich die Öffentlichkeit von unserer Institution macht. Wir wollen uns nicht mit dem billigen Trost begnügen, daß selbst Professoren nur Menschen sind und an allem Unvollkommenen teilhaben, das dem Menschlichen anhaftet, und daß es nicht unsere Schuld sei, wenn man uns an einem Ideal mißt, dem höchstens einige wenige nahe kommen können. Vielmehr wollen wir ernsthaft auf die Forderungen hören, die man uns stellt, und sorgsam erwägen, was an ihnen berechtigt ist, und wie weit wir ihnen mit gutem Gewissen folgen können.

Man erwartet von uns wissenschaftliche Arbeit, d. h. Forschung und Erkenntnisse; man erwartet aber auch, und gerade heute besonders dringlich, daß wir dem öffentlichen Interesse dienen. Offenbar sind das zwei Ansprüche, die nicht in die gleiche Richtung gehen, die sich in gewisser Weise sogar widersprechen. Denn forschen läßt sich nur in

der stillen Stube und in der strengen Klausur des Laboratoriums, wenn man an gar nichts anderes denkt, als daran, etwas herauszufinden, ein Problem zu lösen, eine Erkenntnis zu gewinnen. Jeder Seitenblick auf ein „öffentliches Interesse“ stört da den wissenschaftlichen Gedankengang.

Und doch beruht unsere Universität seit Humboldt auf der Einheit von Forschen und Lehren, und schon das Lehren ist ein Heraustreten aus dem reinen Forschen, und wenn über unserer Universität steht: „Der Forschung, der Lehre, der Bildung“, so meinten die, die diese Inschrift gesetzt haben, sicherlich damit, daß aus diesem Haus das Wort der Wissenschaft in weite Kreise dringen soll, und waren sich dessen bewußt, daß sie damit verschiedene, ja einander zuwiderlaufende Forderungen stellten, und glaubten offenbar, daß sie sich gegenseitig korrigierten und in fruchtbarer Spannung zueinander ständen.

Zweifellos gibt es ein Forschen, das exakt und methodisch ist, aber trotzdem gleichgültig und belanglos, — wenn etwa jemand die Interpunktionen in den Romanen der Courths-Mahler zählen wollte. Wir sagen: das ist unnütz. Damit erkennen wir aber an, daß die Wissenschaft einen Nutzen haben muß. Sagt man nun aber: die Wissenschaft hat einem Nutzen zu dienen, so sträuben wir uns auch dagegen, zumal da autoritäre Staaten unter dieser Devise dem unabhängigen Forschen zu Leibe zu rücken pflegen. Offenbar liegt hier ein echtes und brennendes Problem, und mit Recht gibt es viele und hitzige Diskussionen darüber, ob die Wissenschaft reine Theorie sein oder ob sie der Praxis dienen soll. Es darf weder so sein,

daß sich der Forscher in seinen Elfenbeinturm zurückzieht, noch kann er einfach zum Werkzeug wissenschaftsfremder Interessen werden.

Tatsächlich wird hier ein alter Kampf ausgetragen, ein Kampf, der genau so alt ist wie die europäische Wissenschaft, und es mag die Fronten klären, zu einem gerechteren Abwägen der Ansprüche führen und der Diskussion die unnötige Schärfe nehmen, wenn wir uns vor Augen halten, wo die Voraussetzungen für diesen Streit liegen und wie die Geschichte entschieden hat über die Argumente, die seit nunmehr bald 2500 Jahren beide Seiten vorbringen.

Der Widerstreit zwischen Theorie und Praxis scheint spezifisch europäisch zu sein. Es ist eine der merkwürdigsten und geheimnisvollsten Tatsachen in der geistigen Geschichte der Welt, daß um das Jahr 500 v. Chr. in drei verschiedenen, weit voneinander abliegenden Ländern unabhängig voneinander zum erstenmal Denker auftreten, die wir mit dem griechischen Wort Philosophen nennen, in Griechenland, in Indien und in China. In ähnlicher Weise versuchen diese, über den Augenschein der sinnlichen Wahrnehmung hinauszudringen zu einer Erkenntnis des Eigentlichen und Wesentlichen in der Welt und bringen dadurch eine geistige Bewegung in Gang, die an allen drei Stellen weitgehend parallel verläuft und die Kultur wesentlich umformt.

Noch merkwürdiger aber ist, daß diese drei Formen des Philosophierens, die natürlicherweise in vielem voneinander abweichen, so voneinander abweichen, daß sie einander genau ergänzen, daß die drei verschiedenen Ansatz-

punkte geradezu in einem systematischen Zusammenhang zueinander stehen. Dabei zeigt sich, daß der Gegensatz Theorie – Praxis von vornherein aktuell wird bei dem Ansatz, den die Griechen für die Philosophie gefunden haben. Für die Bedeutung, die der Gegensatz von Theorie und Praxis im abendländischen Denken durch die Griechen gewonnen hat, scheint mir diese Tatsache so wichtig und so interessant, daß ich kurz darauf eingehen möchte, obwohl ich das, was ich über den Fernen Osten weiß, aus zweiter Hand habe nehmen müssen. Denn ich kann weder Sanskrit noch Chinesisch. Immerhin gehört diese zweite Hand, wenn ich dies unsachliche Argument anführen darf, einem von mir hochverehrten Mann, der mich vor bald 30 Jahren promoviert hat, und dem ich mit Freuden hier meinen Dank ausspreche für das Viele, das ich von ihm habe lernen dürfen, Georg Misch in Göttingen. Misch hat im vorigen Jahr die zweite stark erweiterte Auflage seines Buches: Der Weg in die Philosophie, eine philosophische Fibel, veröffentlicht.

Aus diesem bedeutsamen Werk lernen wir Folgendes: Am Anfang der chinesischen Philosophie steht das praktische Interesse, „wie man den Menschen am besten dazu helfen könne, miteinander in Eintracht und guter Ordnung zu leben“¹, am Anfang der indischen Philosophie das Grübeln über die Rätselhaftigkeit des Lebens und der Seele, am Anfang der griechischen Philosophie die Frage nach dem Wesen des Kosmos und der Natur.

Es ist hier nicht der Platz darzulegen, wie diese verschiedenen Ansätze aus den verschiedenen historischen Be-

¹ Misch S. 72

dingungen hervorgehen, in China aus der Sorge um das riesige Reich, in Indien aus dem religiösen Zweifel des um die Unsterblichkeit Bangenden, und bei den Griechen, die in den entscheidenden Jahrhunderten ihrer Frühzeit weder einen mächtigen Staat, noch eine einheitliche Religion kannten, aus dem staunenden Anschauen einer harmonischen Natur. (Die Griechen selbst waren sich des Vorzugs bewußt, den ihnen das gemäßigte Klima gewährte. Wichtig war zweifellos auch die Struktur des Landes: wenn man auf der Landkarte den Teil der Welt aufsucht, der am reichsten gegliedert ist, so stößt man auf Griechenland, und der stärkste Eindruck griechischer Landschaft ist, wie sich die Elemente Erde, Wasser und Luft überall durchdringen und doch klar voneinander abheben.)

Wie dem auch sein mag, jedenfalls ist es offenbar weder in China noch in Indien zu der scharfen Antithese von Theorie und Praxis gekommen. In China sind die Vorläufer der Philosophen die Ratgeber des Kaisers, und es blieb die Aufgabe der Philosophen, den rechten Weg zu weisen; der Weg der Ahnen wird aufgezeichnet als Muster für die kommenden Geschlechter, und daraus entwickelt sich das geschichtliche und das philosophische Schrifttum. Sicher gibt es auch in China Weise, die geneigt sind, sich in die Stille zurückzuziehen, aber die Tendenz dabei scheint eher zu sein, ein moralisch sauberes Leben zu führen, als sich der Kontemplation hinzugeben; dagegen spricht dann Konfuzius sein tiefsinniges, erschreckendes Wort: „Wer nur bedacht ist, sein eigenes Leben rein zu halten, bringt die großen menschlichen Beziehungen in Unordnung“

(Misch S. 283), — ein Wort, das weder ein Grieche noch gar ein Inder hätte sagen können. Und wenn im Tao-Te-King das Nicht-Handeln gefordert wird, so geschieht es nicht um der Freude an Erkenntnis willen, sondern darum, weil es nützlicher sei, die Dinge ruhig wachsen zu lassen:

Die Welt erobern wollen durch Handeln:
Ich habe erfahren, daß das mißlingt.
Die Welt ist ein geistig Ding,
Das man nicht behandeln darf.
Wer handelt, verdirbt sie,
Wer festhält, verliert sie.

(Misch S. 322)

In Indien geht der Priester dem Philosophen voran, der sich versenkt in die geheimnisvollen Tiefen des Lebens und der Seele, und so heißt es in den Upanischaden: „Nach außen hat der Schöpfer die Leibesfenster geöffnet. Deshalb sieht man nur nach außen, nicht in das eigene Innere hinein. Irgendein Weiser schaute rückwärts in das eigene Ich mit umgekehrten Augen, da er die Unsterblichkeit suchte“. Dies „Nach-innen-Schauen“ bleibt charakteristisch für die indische Philosophie.

Die Griechen dagegen schauen nach außen, aber ihnen ist nicht, wie den Chinesen, das Wirken in der Welt, das richtige Zusammenleben der Menschen das eigentliche und wesentliche Ziel, sondern Handeln und Schauen, Praxis und Theorie (denn Theorie heißt eigentlich Schauen), sind in eigentümlicher Weise aneinander geknüpft.

Die Vorläufer der griechischen Philosophen sind die Sänger. Schon bei Homer tritt das Handeln und das Schauen

einander bedeutungsvoll gegenüber: Die Helden, die der Dichter besingt, sind die Tätigen; sein eigenes Dichten aber führt er zurück auf die Musen, die, wie es von ihnen heißt, „bei allem zugegen sind und die alles gesehen haben und es darum wissen.“ Dies Wissen ist nicht Selbstkontemplation wie bei den Indern, sondern beruht auf einem Sehen, das die Augen herzhafte nach außen richtet; dies Wissen ist auch nicht sorgende Einsicht wie bei den Chinesen, sondern nimmt klar Abstand von dem, was es zu wissen gilt, so daß dies objektiv vor Augen steht und in seiner Tatsächlichkeit genau dargestellt werden kann. Dieser helle Blick auf die Außenwelt zeichnet auch sonst die frühen Griechen aus: So sind auch die Götter, so ist alles Schöne und Große für die homerischen Menschen ein „Wunder zu schauen“.

Freilich ist der Dichter in der griechischen Frühzeit noch kein Theoretiker, aber immerhin gilt seine Kunst nicht so sehr als Ausfluß seines Empfindens, als seiner Klugheit. Er heißt daher „weise“. Das griechische Wort dafür, σοφος, bedeutet nun aber nicht, daß er ein ausgebreitetes Wissen hat, wie man es den Musen zuschrieb, sondern daß er sich auf seine Kunst versteht. Das Wort umfaßt also nicht nur theoretische Kenntnisse, sondern auch praktisches Können, wie man denn auch von einem weisen Steuermann oder einem weisen Wagenlenker sprechen kann. In der frühen Zeit stehen die Menschen noch tätig im Leben; der Sänger ist ein Handwerker wie Steuermann oder Wagenlenker.

An den Anfang ihrer Philosophiegeschichte haben die Griechen die „Sieben Weisen“ gestellt, und auch diese Weisen waren in der Hauptsache noch praktisch Wir-

kende. Die meisten von ihnen waren im Staate tätig, als Gesetzgeber, Herrscher oder Ratgeber: ihre Weisheit zeigte sich vor allem darin, daß sie politische Gegensätze auszugleichen und, was damals offenbar etwas Neues war, Verträge zuwege zu bringen verstanden. Aber schon bei ihnen beginnt das Theoretische sich abzuspalten von der praktischen Weisheit. Doch bei ihnen, den Politikern, entwickelt sich nicht, wie man nach der chinesischen Analogie vermuten könnte, eine Philosophie des Gemeinschaftslebens; es gab zwar Sentenzen und kluge Ermahnungen von ihnen, aber die haben kaum für die Philosophie Bedeutung gewonnen. Ihr theoretisches Interesse richtet sich dagegen auf Sachliches, Objektives, exakt Feststellbares: Thales war der erste, der aus der nur dem Nutzen dienenden Feldmeßkunst der Ägypter geometrische Sätze entwickelte, der die Sternkunde der Babylonier unabhängig machte von ihren religiösen Zwecken und sie zu rein theoretischen Feststellungen verwandte, der schließlich die mythischen Spekulationen über den Ursprung der Welt umwandelte zu der ersten philosophischen Behauptung, daß das Wasser der Urgrund aller Dinge sei. Von Solon, der ebenfalls zu den Sieben Weisen zählte, heißt es bei Herodot, daß er, nachdem er den Athenern die Gesetze gegeben hätte, in die Welt hinausgezogen sei bloß um der „Theorie“ willen, das heißt nur um die Welt zu sehen, und so suchte er als erster, das Wissensideal der homerischen Musen zu erfüllen.

Ich will hier nicht im einzelnen verfolgen, wie aus dieser Freude an der Theorie die frühgriechische Wissenschaft hervorgewachsen ist, wie aus den praktischen Hand-

büchern für die Seefahrt die ersten geographischen und völkerkundlichen Werke wurden und wie aus ihnen und aus den mythischen Genealogien die Geschichtsschreibung hervorwuchs, wie aus der praktischen Medizin die Elementenlehre und manche andere Theorie entstanden.

Schon in der zweiten Hälfte des 5. Jahrh. kommt es zur ersten Auseinandersetzung zwischen Theorie und Praxis, und zwar in einer uns verlorenen Tragödie des Euripides, der Antiope. Dort traten zwei Brüder auf, Zethos, der Krieger, und Amphion, der Sänger. Aus der großen Diskussion, die beide in dem Stück führten, ist durch Zitate soviel erhalten, daß wir gerade noch erkennen, mit welchen Argumenten jeder seine Lebensform verteidigte, — es sind solche, die bis in die Gegenwart immer wieder auftauchen, obwohl Euripides in seiner Tragödie als Vertreter des theoretischen Lebens keinen Philosophen oder wissenschaftlichen Forscher auftreten lassen kann, sondern sich an die Figuren der Sage halten muß, und ihm deswegen nur ein Dichter zur Verfügung steht. Zethos spricht, wie noch heute ein solider und besorgter Vater spricht, wenn sein Sohn bedenkliche Neigungen zu Kunst und Wissenschaft zeigt: Solch unnütz-weibisches Leben taugt nicht für die harte Wirklichkeit, es führt zur Trägheit und zur Lotterei, es hilft nichts für ein wohlgegründetes Hauswesen und erst recht nichts für den Staat. Ähnliche Vorwürfe äußert die gleichzeitige Komödie gegen die, die sich mit den Sophisten einlassen.

Amphion macht zweierlei dagegen geltend: das musische Leben ist in Wahrheit viel nützlicher und außerdem macht

es den Menschen glücklicher. Der größere Nutzen liegt darin, daß die Vernunft hilfreicher ist als ein starker Arm, denn sie nützt dem Haus und dem Staat viel mehr; selbst im Krieg ist sie mehr wert als rohe Kraft. Hier ist besonders deutlich, daß Amphion nicht nur die Dichtkunst und die Musik verteidigt, sondern das Geistige als solches. Das größere Glück besteht aber darin, daß die geistige Tätigkeit frei ist von der Unruhe und Gefahr der politischen Kämpfe, daß sie in einer sicheren und bescheidenen Existenz beständigere und höhere Freuden gewinnen kann.

Platon greift in seinem Gorgias auf diese Diskussion zwischen Zethos und Amphion zurück, — eben durch ihn sind uns manche Zitate daraus erhalten —, aber bei ihm gewinnt der Gegensatz neue Tiefe, aber auch erst seine aufwühlende Kraft. Für Platon rührt dieser Gegensatz geradezu an die Wurzel seines Lebens. Für ihn, den Sohn eines vornehmen Hauses, war es eigentlich selbstverständlich, in der Politik Athens tätig mitzuwirken. Aber als er herangewachsen war, fand er, nach den furchtbaren Jahren des Peloponnesischen Krieges, ein so abscheuliches politisches Treiben vor, daß er sich angewidert davon abwandte, zumal ihn Sokrates strenge Maßstäbe anständigen Handelns und sauberen Denkens gelehrt hatte.

Im Gorgias ist der, der die Argumente des Zethos vorbringt, ein attischer Junker, der das Theoretische und die Philosophie seinen jungen Standesgenossen hingehen läßt, sie um der Bildung willen von ihnen sogar erwartet. Aber wenn man erwachsen ist, soll man handeln und

Macht gewinnen. Das Recht ist das Recht des Stärkeren, — das sind die Lehren, aus denen Nietzsche später seine Vorstellungen vom Übermenschen gewonnen hat. Das politische Leben Athens sieht hier für Platon so aus, daß es nur die Alternative gibt, entweder Unrecht zu tun oder Unrecht zu leiden, oder, wie er es später in seiner Selbstbiographie formuliert hat: wenn das Reden doch nichts fruchtet und man sich nur der Todesstrafe aussetzt, falls man auf dem Recht besteht, dann soll man sich ruhig halten „und das Gute wünschen, sich und der Stadt“. Gewaltsamen Umsturz mit Blutvergießen hat Platon abgelehnt.

Eben weil die Menschen nach so unzulänglichen, ja gemeinen Maximen verfahren, weil sie nicht ohne weiteres zu beeinflussen sind, das Richtige und Anständige zu tun, war Platon gezwungen, sich auf das zu besinnen, was unumstößlich sicher ist und was sich genau und gewiß erkennen läßt. Da hat er nun allerdings ein Reich gefunden, ein Reich des wahren und reinen Seins, des Göttlichen, in dessen bewunderndem Anschauen ihm das höchste Glück des Menschen lag. Hier wirken Züge der homerischen Religion nach. Platon hat seine Akademie gegründet, um dort mit seinen Schülern rein der Theorie zu leben, und wo es in der abendländischen Welt Institutionen gegeben hat, die unbeeinflußtes Forschen und sauberes Denken pflegen wollten, stammen sie hierher.

Freilich, wenn Platon in seinen Schriften immer wieder das theoretische Leben gegenüber dem praktischen preist, steht dahinter kein Verzicht. So hat er sich denn auch der Praxis nicht versagt, als er glaubte, seine Theorie in Wirk-

~~lichkeit umsetzen zu können.~~ Als es so schien, als ob in Sizilien ein junger Herrscher in seinem Sinn regieren würde, ist er, wenn auch schweren Herzens, da er das Glück des rein theoretischen Lebens kennengelernt hatte, gekommen, was ihn dann allerdings auf das bitterste enttäuschte.

In seinem Idealstaat, in dem er zeigen will, wie es eigentlich im Leben zugehen sollte, läßt er die Philosophen Könige sein; das höchste Theoretische soll sich also mit dem höchsten Praktischen verbinden. Aber er weiß, daß man die Philosophen zwingen muß, sich um die Geschäfte des Staates zu kümmern, denn freiwillig werden sie das Denken und Forschen, in dem sie auf den Inseln der Seligen leben, nicht aufgeben. Es ist ein eigentümlicher Widerspruch, daß Platon seinen Philosophen-Königen das beschauliche Leben, das er selbst in der Akademie führte, nicht gönnte. Im „Staat“ begründet Platon sein Verfahren damit, daß die Philosophen vom Staat erzogen werden und daß sie dafür verpflichtet sind, den Erziehungslohn zu zahlen und dem Staat zu dienen; in den anderen Staaten, d. h. überall in der damaligen griechischen Welt, wo Philosophen lebten, da könne man, so sagt er ausdrücklich, die Philosophen nicht zwingen, da sie dem Staat nichts schuldeten. Es ist höchst bemerkenswert, daß hier, wo zum erstenmal ein Programm staatlicher Erziehung entworfen wird, gleich diese Konsequenz gezogen wird, die in der abendländischen Welt, nachdem viele Jahrhunderte später der Staat die Erziehung in die Hand nahm, so aktuell werden sollte. Für Platon freilich lag noch kein Anlaß vor, sich darüber weitere Gedanken zu machen, da

in seinem Idealstaat, wo die Philosophen Könige waren, ein Konflikt zwischen staatlicher Macht und theoretischer Forschung nicht aufkommen konnte.

Wenn Platon von den Philosophen seines Staates verlangte, das Glück des Forschens aufzugeben, so war in dem Glück, das er selbst in der Akademie genoß, ein Tropfen bitterer Resignation. Das stolze Hochgefühl, in dem Platon immer wieder von dem Glück des Erkennens spricht, zeigen auch schon die älteren Philosophen und Forscher, die sich auch schon selbstbewußt abheben von der Menge. Aber hier bei Platon, der zum ersten Male in seiner Akademie ein theoretisches Leben als eigene Daseinsform in einem diesem Zweck dienenden Institut möglich gemacht hat, der zum ersten Male den Staat und den gesamten Umfang des praktischen Lebens zum Gegenstand der Theorie gemacht hat, wirkt sehr viel stärker als bei den früheren ein Stolz des Aristokraten hinein, der sich eigentlich zum Politiker berufen weiß, der die Dinge selbst in die Hand nimmt, und der sich doch nicht aufdrängt, sondern Zeit hat und vornehm warten kann, — wie denn Platon auch den Herrenmenschen im Gorgias, so fatal er ihm ist, nicht ohne Verständnis, ja, mit einer gewissen Sympathie zeichnet. Es ist eine für die weitere Entwicklung des Denkens bedeutsame soziologische Tatsache, daß Platon in seiner Akademie eine Gesellschaft geschaffen hat, in der sich ein verpflichtendes Standesbewußtsein entwickeln konnte, das nun aber unabhängig wurde von Geburt und Vermögen, und nur auf die geistigen Vorzüge gegründet war. Hier fand ein Kreis bedeutender Menschen die Muße, dem nachzuhängen, was ihnen wich-

tig war, ohne sich von irgendwelchen banausischen, praktischen Zwecken drängen zu lassen.

So sehr dieser akademische Stolz durch die Jahrhunderte gewirkt hat, so zeigten sich doch bald schon gewisse Gefahren. Bei Platon war die Theorie gleichsam durchblutet von den praktischen Interessen; nicht nur das Menschlich-Großartige, sondern auch das Sachlich-Bedeutsame ruht bei ihm auf dieser echten Spannung zwischen dem Praktischen und dem Theoretischen. Es ist nur natürlich, daß in seiner Schule die Theorie zunächst stärker wurde. Schon bei Aristoteles wird bei der notwendig wachsenden Spezialisierung das Band zwischen Theorie und Praxis dünner. Bei ihm, dem universalen Gelehrten und Forscher, läuft das politische Interesse vornehmlich auf Verfassungsgeschichte und Systematik der staatlichen Institutionen; als Lehrer Alexanders des Großen kommt er zwar auch in Berührung mit der großen Politik, aber sein Einfluß war offenbar gering. Desto großartiger umfaßt er aber mit seinem Blick die ganze weite Welt. In der Schule des Aristoteles aber reißt der Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis. Theophrast, der wissenschaftlich bedeutendste seiner Schüler, der z. B. die Botanik wesentlich gefördert hat, tritt wie sein Lehrer entschieden für Vorherrschaft der Theorie ein, Dikaiarch dagegen erkennt dem praktischen Leben den Vorrang zu.

Seitdem war die Philosophie mehr „praktisch“, — sie war es weder zu ihrem eigenen Heil, noch zum Heil der Einzelwissenschaften, die sich immerhin noch durch mancherlei Kämpfe zwischen Theoretikern und Praktikern lebendig erhielten.

Schon unter den Schülern des Sokrates hatte sich eine praktische Richtung breitgemacht, und es beriefen sich auf Sokrates solche Käuze wie Diogenes, der die Bedürfnislosigkeit predigte und von dem man manche handfeste praktische Lehre kolportierte, die er aus seiner armseligen Tonne heraus gepredigt haben sollte. Das ging dann mit einem Minimum an Theorie.

Die großen Systeme der hellenistischen Philosophie richten sich bewußt auf praktische Ziele: sie wollen dem Menschen einen festen Halt geben in der Gesellschaft und in der Welt. Die Theorie beschränkt sich auf solche Spekulationen, die das Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt festlegen, z. B. erkenntnistheoretische wie über das Verhältnis vom Denken zum Wahrnehmen, das Verhältnis des Sichtbaren zum Unsichtbaren usw., aber da sie nur wenig mit Beobachtungen oder gar Experimenten arbeiten, erstarren sie bald.

Sowohl bei den Epikureern wie bei den Stoikern, den beiden bedeutendsten Schulen dieser Zeit, führt dies praktische Interesse zu einem moralischen Dogmatismus. Zwar haben ihre moralischen Lehren stark auf die späteren Zeiten bis an die Schwelle unserer Tage gewirkt, denn sie gaben den Menschen, die sich von dem alten Glauben abkehrten, eine Stütze, aber die Wissenschaft hat darunter eher gelitten als daß sie gefördert wäre.

Wie Epikur die Theorie gleichsam nur als Rückendeckung für die Praxis ansieht, mag der folgende Satz zeigen (Aphor. 12, Diog. L. 10, 143): „Man wird die Furcht, die uns beim Fragen nach den letzten Dingen beschleicht, unmöglich los, wenn man über die Beschaffenheit des Alls

nicht unterrichtet ist und daher argwöhnen muß, es könne an dem, was die Göttermythen darüber berichten, doch etwas Wahres sein. Ohne Naturerkenntnis kann man also keine Freude vollkommen genießen.“ Wer so der Naturwissenschaft zur Aufgabe setzt, auch den letzten Winkel der Welt zu durchstöbern, ob sich nicht irgendwo noch eine schreckenerregende Gottheit versteckt hält, dem ist verhältnismäßig leicht eine bequeme Theorie zur Hand und er braucht nicht lange zu forschen. Das praktische Ziel, das Epikur den Menschen wies, war, wie dieser Aphorismus zeigt, die stille Zufriedenheit und sichere Heiterkeit. Dem echten tätigen Leben stand er noch skeptischer gegenüber als dem wissenschaftlichen Streben: er pries das friedvolle, zurückgezogene Leben, und die Freundschaft schien ihm verlässlicher als die Gemeinschaft im Staat.

Entschiedener als Epikur sind die Stoiker dafür eingetreten, daß der Weise sich betätigen soll, und wir hören von ihnen manche Sätze, die ähnlich auch heute gesagt werden könnten, so wenn etwa Chrysipp (2, 702 Arn.) sehr streng mit den Gelehrten ist: „Wer meint, den Philosophen stünde von vornherein das Gelehrtenleben an, der scheint mir im Irrtum, denn er nimmt an, sie hätten das Recht, dies zu ihrer Unterhaltung zu tun und ihr ganzes Leben so zu verbringen. Genau besehen ist das ein Genußleben. Diese Annahme darf man nicht im Dunkeln lassen, und viele sprechen sie ja auch deutlich aus, nicht wenige freilich nicht ganz so klar.“ Das geht natürlich gegen Platon, Aristoteles und andere und gegen deren Preis des glückseligen Forscherlebens. Aber damit ist das echte

Streben im Keim erstickt, einem moralischen Rigorismus zuliebe.

Tatsächlich haben die Stoiker ungeheuer viel getan, um die Menschen zu einem gesitteten und vernünftigen Zusammenleben zu führen, und unsere Vorstellungen von Naturrecht, von den Menschenrechten, von der Freiheit und Würde des Menschen gehen direkt auf sie zurück. Aber für die Wissenschaft haben sie, wenn man den einen großen Poseidonios ausnimmt, wenig getan.

Diese wenigen Beispiele mögen zeigen, — und es ließe sich dies an weiteren erhärten, — daß offenbar eine echte Spannung zwischen Theorie und Praxis für das Denken fruchtbar ist. Das Überwiegen des Theoretischen fördert zwar die Spezialwissenschaft, droht aber, sie aus den lebendigen Zusammenhängen herauszureißen. Das Hervorkehren des Praktischen führt dagegen leicht zu einem Dogmatismus, in dem das freie lebendige Forschen erstarrt.

Das Mittelalter hindurch lebte der Gegensatz zwischen der vita contemplativa und der vita activa, dem betrachtenden und dem handelnden Leben, vor allem weiter als der Gegensatz zwischen dem geistigen Stand, dem die Kontemplation und die Sorge für das Geistige zukam, und dem weltlichen, dem die praktischen Dinge oblagen. Dem Betrachtenden und dem Handelnden fielen so verschiedene Gegenstände zu: Jenem das Jenseits, diesem das Diesseits. Zur fruchtbaren Spannung innerhalb des geistigen Lebens wird dieser Gegensatz erst wieder in der Renaissance, und damit entsteht von neuem eine lebendige Wissenschaft.

Als der Geist sich auch wieder weltlichen Dingen zuwandte, stieß man auf die antiken Theorien, die nun den offenbarten Wahrheiten des christlichen Glaubens gegenübertraten. Da sie, wie der Name Theorie ursprünglich besagte, auf dem Anschauen der realen Welt beruhten, waren sie der Prüfung durch die Erfahrung zugänglich, und sie mußten da, wo sie den nunmehr geltenden Anschauungen widersprachen, geradezu solches Prüfen herausfordern. Tatsächlich hat die Frage, die man neu an die antiken und damit indirekt auch an die neueren Lehrmeinungen stellte: seid ihr beweisbar?, die moderne Wissenschaft heraufgeführt. In den Naturwissenschaften hat das Experiment, das in der Antike nur kümmerlich entwickelt war, zu dem prüfenden Verhören der Natur geführt, und in den Geisteswissenschaften war es der Ruf: redeamus ad fontes, zurück zu den Quellen, und später die historische Kritik, die das Prüfen des Gegebenen immer weiter verfeinerten. So entwickelten sich Methoden und Beweise, um in einer fremden Welt ein großes Stück griechischen Denkens wieder zur Geltung zu bringen. (Nur die rastlose Wut dieses Prüfens war nicht recht griechisch.)

Damit traten Theorie und Praxis, die im Mittelalter, wenn auch bei mancherlei Kämpfen, nebeneinander hergegangen waren, wieder in lebendige Spannung, denn der Gegenstand des Betrachtens war nun wieder dieselbe Welt, in die hinein der Tätige wirkte.

Das methodische Prüfen des Überkommenen und des in der Natur Gegebenen führte in den vielen, zum Teil neuen Spezialgebieten je nach dem Gegenstand zu einem

~~verschiedenen Verhältnis der Theorie zur Praxis~~, und so hat denn noch heute jede Fakultät ihre eigenen Sorgen, beide in rechtes Gleichgewicht zu bringen.

Die noch aus der festen Tradition des Altertums und des Mittelalters herausgewachsenen Disziplinen der Jurisprudenz und der Medizin haben so selbstverständlich ihre praktischen Aufgaben, nämlich die immer wieder auftretenden Unordnungen im Gemeinschaftsleben und im Einzelleben zu beseitigen, daß über die Frage, wie weit sie theoretisch oder praktisch sein sollten, ins Reine zu kommen sein müßte. Denn wenn man ihnen seit je und eheje vorwirft, sie seien zu theoretisch, so heißt das, sie seien lebensfremd und unnütz; mit gesundem Menschenverstand käme man weiter. Wenn man ihnen aber vorwirft (und diesen Vorwurf hört man heute wohl öfter, obwohl auch er schon aus der Antike stammt), sie seien zu sehr nur auf das Praktisch-Handwerkliche aus, so meint man, daß sie nicht genügend zu theoretischer Einsicht und zu freiem, selbständigem Urteil erzögen.

Es ist eine praktische Frage, wie man bessere Juristen und bessere Mediziner bekommt, die zum Wohle der Menschen wirken. In den Naturwissenschaften, in der jüngsten Fakultät, stehen Theorie und Praxis am sichtbarsten einander gegenüber. Deutlich ist ihre theoretische Seite das Erbe der Antike, denn die reine Forschung wahrt die griechische Konzeption einer geordneten Natur, die dem Erkennenden als darstellbares Objekt gegenübersteht. Eine aus wissenschaftlicher Forschung entwickelte Technik ist dagegen im Altertum nicht über bescheidene Anfänge hinausgekommen. Sie beschränkt sich auf allerlei Auto-

maten und Ähnliches, das uns heute eher als Spielzeug anmutet, und auf einige Kriegsmaschinen, — auf diesen „Nutzen“, wenn man ihn so nennen darf, ist man auch damals schon verfallen. Die moderne Technik hat ihre ersten Antriebe wohl wesentlich durch den Apparatebau erhalten, um mit neuen Mitteln die Prüfung der Natur, von der eben die Rede war, erfolgreich weiterzuführen. Die Instrumente in den physikalischen Kabinetten der Renaissance und des Barock dienten der Forschung, so daß sich hier die Praxis noch der Theorie unterordnete. Das hat sich seit dem Aufkommen der modernen Technik und vollends seit der Auswertung wissenschaftlicher Erkenntnisse durch die Industrie so grundlegend gewandelt, daß heute der technische Fortschritt das durchschlagendste Argument geworden ist, wenn es gilt, die Notwendigkeit der Wissenschaft zu demonstrieren. Daß gerade die enge Verknüpfung von Theorie und Praxis zu den gewaltigen Erfolgen geführt hat, ist auch dem Fernstehenden offenbar. Dabei beruhen diese Erfolge nicht einmal ausschließlich darauf, daß Theorie und Praxis sich bewußt aufeinander abstimmen, sondern manche Beispiele zeigen, daß die eine Seite auf höchst unerwartete und unbeabsichtigte Weise der anderen zu Hilfe kommen kann. So hat das praktische Interesse am Goldmachen zur wissenschaftlichen Chemie geführt, und rein theoretische Untersuchungen über den Zerfall des Atoms haben ungeheure praktische Wirkung. Woraus denn zu lernen ist, daß man solche fruchtbare Kooperation nicht einfach kommandieren kann. Freilich nagt der Wurm des Zweifels seit einiger Zeit an der Freude über diesen Fortschritt, zumal seit die Technik

in zwei großen Kriegen bedenkliche Triumphe gefeiert hat; seit hundert Jahren schon stellt sich immer dringlicher die Frage, ob all dies wirklich zum Guten der Menschheit errungen ist. Was schließlich das Gute für die Menschheit sei, diese Frage liegt, wie wir sahen, auch dem Streit über Theorie und Praxis bei Juristen und Medizinern zugrunde, aber wenn wir schon die Wissenschaft in Fakultäten aufteilen, so fällt dies Problem der philosophischen zu.

Tatsächlich ist diese Frage für die Mitglieder der Philosophischen Fakultäten besonders dringend geworden, und zwar nicht nur bei den eigentlichen Philosophen, und nicht nur, um den Angehörigen der anderen Fakultäten in ihren Nöten zu helfen. In den philologischen und historischen Fächern hat die „reine Theorie“ aus allen Ecken der Welt und aus allen noch erreichbaren Zeiten das Erkennbare gesammelt und nach strengen Methoden verarbeitet, bis schließlich den Forschern selbst bange wurde vor der unendlichen Fülle des aufgestapelten Wissens. Was war nun in all dem wirklich bedeutend? Wie konnte es den Menschen zum Guten wirken?

Man pflegt vor allem zwei Gründe anzuführen, warum diese Art Wissenschaft nicht nur in Forschungsinstituten, sondern auch an Universitäten zu pflegen sei, einen methodischen, wie man sagen könnte, und einen mehr philosophischen. Die Wissenschaft ist nun einmal spezialisiert und nur in der Spezialisierung kann sie fortschreiten; sauberes und klares Denken, so sagt man, läßt sich auch an dem geringsten Gegenstand lernen, ja, das Gefühl des verantwortungsvollen Dienens und des Mitarbeitens an einer

die Kräfte des einzelnen übersteigenden Wissenschaft übt sich gerade an dem übersehbaren Kleinen. Der Wert solcher geistigen und moralischen Schulung ist gewiß hoch anzuschlagen, aber ganz wohl wird einem dabei nicht, dies für der Weisheit letzten Schluß zu halten. So sagt man denn weiter: In jedem einzelnen steckt schließlich das Ganze. Wenn ich ein Stück Materie, eine Pflanze, ein historisches Ereignis, ein Kunstwerk wirklich ganz verstehen will, werde ich von selbst hinabgeführt zu dem, was die Welt „im Innersten zusammenhält“, und so führt die wissenschaftliche Erkenntnis gerade durch das Spezialistentum hinaus auf das Allgemeine. Ein studium speciale leitet, wenn es nur in echt wissenschaftlichem Geist betrieben wird, von selbst zu einem studium generale. Zweifellos ist dies eine bessere, ja, wie ich glaube, eine zutreffende und richtige Verteidigung des Spezialistentums in der Lehre. Aber diese Gedanken führen gleich weiter.

Das Allgemeine, zu dem solches intensives Forschen führt, ist nichts fest Gegebenes, ist nicht faßbar in einem philosophischen System, denn wenn es ein solches System gäbe, könnten wir uns die Mühe der Einzelforschung sparen. Zwar kommen viele zur Wissenschaft, um dort einen Halt für ihr Leben zu gewinnen, aber dann droht ihnen die Enttäuschung, die Faust bei Goethe erfährt, und entweder wenden sie sich von dem trockenen Krimskram ab, oder sie lernen Staub fressen, und mit Lust. Das Allgemeine, zu dem die Spezialistenarbeit vordringen kann und muß, läßt sich mit der reinen Theorie nicht fassen, — es sei denn, man fasse sie so, wie Platon oder auch Aristoteles und in neuerer Zeit Goethe sie gefaßt hat. Dann umgreift

sie aber ein gut Teil Praxis. Niemand hat diese Probleme tiefer durchdacht als Platon, und wenn man heute von einer Krisis der Wissenschaft redet, so ist es sicher eines der besten Heilmittel, sich wieder auf Platon zu besinnen. Wie so oft in der Geschichte des Geistes ist das Problem dort, wo es zum ersten Male auftaucht, am klarsten erkannt und am folgerichtigsten untersucht. Schon daran, daß Platon immer wieder in diesen Dingen um Rat gefragt ist, zumal in der Renaissance und zur Zeit des deutschen Idealismus, zeigt die Geschichte, daß seine Lösung tiefer und fruchtbarer war, als etwa die der Stoiker, die dogmatisch dem Praktischen den Primat zusprachen.

Freilich die Kräfte, die nötig sind, um theoretisch in diesem hohen platonischen Sinn zu sein, entwickeln sich nicht bei der Schreibtischlampe. Aber darüber ist schwer zu theoretisieren, wenn man nicht banal werden will. Und undogmatisch-lebendig steht alles Grundsätzliche für jeden leicht erreichbar in der ersten Szene des Faust. So will ich denn nur einige Anmerkungen vorbringen zu einigen besonderen Problemen, die das Thema Theorie und Praxis den Universitäten unserer Zeit stellt.

Der schlimmste Weg, die graue Theorie zu überwinden, wäre, daß der Staat der Wissenschaft ihre praktischen Aufgaben zuweist. Die bösen Erfahrungen mit autoritären Staaten, deren besonderes Anliegen dies ist, genügen wohl, um hier darüber hinwegzugehen, denn damit wird zugleich die Theorie und die Essenz des Praktischen, nämlich die Moral, verdorben.

Jeder muß also die Dinge mit sich selbst ausmachen. Daß uns die Spannung zwischen Theorie und Praxis vielleicht

in vielfältigeren Formen begegnet als früheren Zeiten, ist, scheint mir, eher ein Trost und eine Ermunterung als ein Grund zur Klage, denn die spannungslosen Zeiten sind die toten und langweiligen. Wir sollten es uns abgewöhnen, über Problematik zu jammern; denn daß mit der Welt nicht leicht fertig zu werden ist, haben alle die, die vor uns philosophiert und geforscht haben, auch gewußt; sonst hätten sie sich nicht geplagt. Schlimmer freilich wäre es noch, wollte man die Problematik als solche genießen und sich selbstspieglerisch dabei beruhigen. Es gilt also, getrost ans Werk zu gehen.

Wir müssen uns klar darüber sein, daß grundsätzlich jeder Anforderung, die an uns gestellt wird, eine andere gegenübersteht, die die erste aufzuheben droht. Am besten aber wird die Wissenschaft gedeihen, wenn man sie beide jeweils möglichst ernst nimmt.

In den geschichtlichen Wissenschaften etwa scheint beinahe der Satz zu gelten: je exakter etwas festzustellen ist, desto unwichtiger ist es im Grunde. Einem sauberen Geist wird nichts peinlicher sein, als mit unbewiesenen Allgemeinheiten aufzuwarten und er wird eine tiefe Scheu vor dilettantischem Geschwätz haben. Da gilt es also, was oft schwer ist, Methoden zu entwickeln, auch das Bedeutsame möglichst greifbar zu machen und nicht beim Belanglosen zu resignieren.

Wenn die Universität nicht nur Fachwissen austeilen will, muß sie auch bestimmte Erziehungsaufgaben übernehmen, wie das z. B. in den angelsächsischen Ländern sehr viel selbstverständlicher ist als bei uns. Freilich kann man bei uns, jedenfalls ist das die Erfahrung in meinem Fach, die

Studenten besonders leicht für rein wissenschaftliche Fragen interessieren, und da wird man sie ungern davon abdrängen, getrost gelehrte Bücherwürmer zu werden, zumal wenn die übrige Welt sehr dankbar dafür ist, daß diese deutsche Species nicht ganz ausstirbt. Aber wenn wir auch für gründliche wissenschaftliche Ausbildung zu sorgen haben, müssen wir uns klar darüber sein, daß die meisten Studenten später nicht als Forscher tätig sind, und sie haben Anspruch darauf, so ausgebildet zu werden, daß sie ihren praktischen Beruf erfüllen können. Auch hier hilft nur eine Synthese.

Das gilt schließlich auch für unsere persönliche Stellung zum theoretischen und praktischen Leben. Es wird einem Forscher immer schwer fallen, sich von seiner eigentlichen Arbeit abziehen zu lassen. Aber schon die Selbstverwaltung der Universität ist ein weites Feld, auf dem er kräftig arbeiten muß, auch wenn ihm da das praktische Leben in einer seiner fragwürdigsten Formen begegnet, in endlosen Kommissionsdebatten. Aber auch sonst gibt es Aufgaben genug, denen wir uns nicht entziehen dürfen, gerade wenn wir überzeugt sind, daß die Wissenschaft eine Art Eichamt für das Leben ist, das für exakte Maßstäbe zu sorgen hat. Denn die Wissenschaft soll überall prüfen, ob Begriffe genau und Behauptungen zutreffend sind, und die Welt hat es immer wieder erlebt, daß ungenaues, falsches Reden zu den schlimmsten politischen Katastrophen führen kann.

Es gibt immer Fragen genug, in denen die Universität oder jedenfalls einzelne ihrer Angehörigen als Sachkenner sprechen können und sprechen sollen, und sie wird sich

eher um ihr Ansehen bringen, wenn sie dauernd schweigt, als wenn sie auch einmal mit einer mißliebigen Äußerung Anstoß erregt. Es ist daher z. B. eine Freude für uns, daß aus unserer Universität zwei Gutachten zum Schumanplan hervorgegangen sind.

Freilich, eines muß in aller Deutlichkeit gesagt werden: wer fordert, daß die Universität sich mehr dem Leben zuwenden soll, der fordert, daß wertvolle Kraft dem reinen Forschen entzogen wird. Da dürfen wir uns keinen Illusionen hingeben. Wer neue Aufgaben übernimmt, bezahlt damit, daß er die alten nicht mehr erfüllt. Gottlob brauchen wir nicht alle unsere Dozenten über einen Leisten zu schlagen, und es ist der Vorteil einer größeren Institution, daß die fruchtbaren Spannungen zwischen Theorie und Praxis auch dann vorhanden sind, wenn Menschen verschiedener Art nebeneinander wirken. Persönlich muß ich allerdings gestehen, daß ich mir einen lebendigen Forscher schwer vorstellen kann, der nicht auch lebendigen Anteil an seiner Zeit nimmt, und dazu gehört vor allem auch ein waches Interesse für die Politik. Dazu sollten wir auch unsere Studenten erziehen.

Man mag die These vertreten, daß die Wissenschaft und die Philosophie gerade dann blühen, wenn die Begabten verhindert sind, am aktiven politischen Leben teilzunehmen, und man mag auf Platon weisen, der dadurch Philosoph wurde, daß ihm der Weg in die Politik versperrt war, oder auf Thukydides, der Geschichtsschreiber wurde, als er politisch Schiffbruch erlitten hatte, oder auch auf Mommsen, der in seinem ergreifenden Testament spricht, als ob sein ganzes Leben eigentlich verpfuscht sei, und be-

klagt, daß man in dem Deutschland seiner Zeit kein Bürger sein konnte. Aber gerade bei den Genannten liegt ihre Größe zum guten Teil daran, daß die ursprünglichen politischen Antriebe in ihrem theoretischen Werk lebendig sind.

Zweifellos haben viele Gelehrte des deutschen 19. Jahrhunderts den Untertanenstaat auf sich genommen, sogar mit Behagen auf sich genommen, um still in ihrem Winkel zu hocken und der Freude an der Theorie zu leben. Die Wissenschaft ist dabei zunächst wahrlich nicht schlecht gegangen, wenn auch manches Weltfremde und Spießige mitunterlief. Aber das Gefährliche saß dort, wo es nur wenige ahnten.

Noch vor etwas mehr als 30 Jahren hielt Franz Boll in Heidelberg seine schöne und mit Recht berühmt gewordene akademische Festrede über die Vita contemplativa. In diesem Lobpreis ungestörten Forschens heißt es gegen Ende von der Wissenschaft: „In ihrer stillen Zauberinsel hat Caliban auf die Dauer keine Macht . . . Die guten und segensreichen Geister, mit denen sie im Bunde steht, werden sie weiter schützen.“ Caliban war ihm, verständlich genug in den turbulenten Tagen des Jahres 1920, das Politische. Er ahnte nicht, daß Caliban an den deutschen Universitäten gerade dadurch zur Macht kommen sollte, und zwar ärger, als man es für möglich hielt, weil man sich so auf ein stilles Eiland zurückzuziehen suchte. Wie in so vielen anderen Fällen während der letzten Generation hat alles wohlmeinende Streben genau das Gegenteil von dem erreicht, um das es sich mühte. Die „guten und segensreichen Geister“, auf die er vertraute, sind, wenn sie

denn sind, und das glauben wir, in uns, und wir selbst haben ihnen zum Wirken zu verhelfen. Wenn wir nicht tätig für sie eintreten, werden sie uns verlassen. Deshalb ist es auch gut, daß hohe Anforderungen an die Universität gestellt werden, es ist eine Ehre und zugleich eine dauernde Verpflichtung für die Universität.

Aber, und das darf zum Schluß in aller Bescheidenheit vielleicht auch zu Worte kommen, wenn diese hohen Anforderungen nicht erfüllt werden, so ist das nicht nur der böse Wille der Professoren.

Meine Damen und Herren, wenn es einen Laden gäbe, in dem man, um einen Lehrstuhl zu besetzen, einen idealen Dozenten in Auftrag geben könnte, etwa einen Goethe, einen Aristoteles oder einen Platon, glauben Sie mir, die Fakultäten würden sich außerordentlich für einen solchen Laden interessieren, — hoffentlich würde dann nur niemand sagen: nein, der Platon ist zu teuer, er ist auch nicht ganz zeitgemäß und außerdem ist der Hafen wichtiger. Leider gibt es solchen Laden nicht, und Universal- und Generalgelehrte sind zu selten, daß man jeden Lehrstuhl damit besetzen könnte.

Aber die Universität in ihrer Gesamtheit muß dieses Ideal vor Augen behalten und jeder einzelne muß das Bewußtsein in sich lebendig halten, daß eine echte Vereinigung von Theorie und Praxis das Vollkommene wäre. Das schließt nicht aus, daß wir gegenüber anderen Berufen vor allem dafür verantwortlich sind, die Theorie sauber zu halten.

Ich rede hier nur als Theoretiker, als Theoretiker, der in der Theorie anerkennt, daß die Theorie sich auch um die

Praxis kümmern muß, der auch überzeugt ist, daß die Praxis großen Nutzen von der Theorie hat. Ich rede aber nicht als Praktiker, denn sonst wäre schließlich auch davon zu sprechen, daß die Universität nicht nur gern und dankbar Forderungen der Öffentlichkeit aufnimmt, sondern selbst auch mancherlei Ansprüche zu stellen hat, wenn sie erfüllen soll, was man von ihr erwartet. Denn in der Tonne des Diogenes kann man, fürchte ich, diese Ansprüche heute nicht mehr erfüllen.

Literatur:

- Georg Misch, Der Weg in die Philosophie. Eine philosophische Fibel. 2. stark erweiterte Auflage. 1. Teil. Sammlung Dalp Band 72. Leo Lehnen Verlag, München 1950.
- Franz Boll, Vita contemplativa. Festrede zum zehnjährigen Stiftungsfest der Heidelberger Akademie der Wissenschaften ... am 26. April 1920. Sitz.-Ber. d. Heidelb. Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1920 8. Abh. Heidelberg 1920 (Abgedruckt in F. Boll, Kleine Schriften zur Sternenkunde des Altertums, Leipzig 1950, 303 ff.)
- Werner Jaeger, Über Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals, Sitz.-Ber. d. Preuß. Ak. d. Wiss. 1928, 390 ff.
- Ernst Kapp, Platon und die Akademie, Mnemosyne III 4, 1936, 227 ff.
- Ernst Kapp, Theorie und Praxis bei Aristoteles und Platon, Mnemosyne III 6, 1938, 179 ff.

