

Reden bei der Rektoratsübergabe am 25. April 1932

1.

Begrüßung der Gäste durch den Rektor Professor Dr. Martin Kirschner /
Ansprache des Professors Dr. Hans Teschemacher bei der Überreichung
des Ehrendoktordiploms an den amerikanischen Botschafter Dr. Sackett /
Jahresbericht des Rektors für die Zeit vom 29. April 1931 bis zum
25. April 1932

2.

Rede des neuen Rektors Professor Dr. Paul Simon über das Thema:
»Die Idee der mittelalterlichen Universität und ihre Geschichte«

Gedenkworte für die Professoren Drs. Max v. Rümelin und
Friedrich Blochmann



B 9531 m

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)
TÜBINGEN 1932

REDE

DES NEUEN REKTORS

PROFESSOR DR. PAUL SIMON

ÜBER DAS THEMA:

»DIE IDEE DER MITTELALTERLICHEN UNIVERSITÄT
UND IHRE GESCHICHTE«^{*)}.

Es ist ein Vorrecht des Rektors der Universität, sein Amtsjahr mit einer wissenschaftlichen Rede einzuleiten. Indes bevor ich von diesem Rechte Gebrauch mache, entledige ich mich gern einer angenehmen Pflicht, indem ich dem scheidenden Rektor, Herrn Prof. Dr. *Kirschner*, für seine freundlichen Wünsche meinen aufrichtigen Dank ausspreche, ihm aber gleichzeitig versichere, auch im Namen der Universität, die zu vertreten ich jetzt die Ehre habe, daß seine kraftvolle aufrechte Amtsführung im vergangenen Jahr uns alle mit dankbarer Freude erfüllt und ihm tief verpflichtet hat. In diesem Dankesgefühl ist die ganze Universität einig.

Am Tage der Rektoratsübergabe soll die Universität als eine organische Einheit auch nach außen deutlich in die Erscheinung treten, als eine Einheit, die aber nicht nur in der Person des Rektors besteht, sondern auch wissenschaftlich gemeint ist. Denn der wissenschaftliche Vortrag, den der Rektor vor der gesamten *Civitas academica* und ihren Gästen hält, soll das Übergreifende jeder Einzelwissenschaft und ihre in gewissem Sinne für die Gesamtheit der Wissenschaften gültige Allgemeinbedeutung beweisen. Die Einheit der Universität kann nicht nur eine organisatorische sein, sie kann nicht nur in der Zusammenfassung von Instituten, Gebäuden, verwaltungstechnischen und finanziellen Maßnahmen bestehen. Sonst wäre nicht einzusehen, warum nicht gewisse Institute auch für sich existieren und ihre Sonderaufgabe erfüllen könnten. In der Tat gibt es ja Länder, in denen der Name der Universität nur noch die Vereinigung einer Reihe von wissen-

*) Der Vortrag erscheint in ungekürzter Form und mit den notwendigen Belegen in der Sammlung »Philosophie und Geschichte«.

schaftlichen oder der Wissenschaft nahestehenden Instituten bedeutet. Die Universität London z. B. umschließt etwa 70 Anstalten, von denen ein amerikanischer Beurteiler sagt, daß sie ein mehr oder weniger großes wahlloses Durcheinander darstellen ¹⁾.

Die deutsche Universität hat immer daran festgehalten, daß sie einem *universalen* Gedanken dient, daß also die Universität eine wissenschaftliche Organisation und zwar universaler Art sei. Mag auch der Begriff der Universitas vom Mittelalter bis zur Neuzeit sich gewandelt haben, immer sollte das Ideal irgendeiner Universalität den inneren und äußeren Aufbau dieser wissenschaftlichen Institution bestimmen. Wenn auch zunächst der Ton auf der Universitas der Nationen ruhte, so war doch auch eine Gesamtheit des Wissens oder der Wissenschaft gemeint. Im Wechsel der Zeiten ist diese Universalität stets mehr oder weniger lebendig gewesen. So dürfte es von Bedeutung sein, den Aufbau der mittelalterlichen Universität als den Ausdruck eines bestimmten umfassenden Wissenschaftsideals zu sehen. Ich will genau sagen, was ich damit meine. Wir sind die gegenwärtige Struktur der Universität so sehr gewöhnt, daß wir uns keine Gedanken darüber machen, auf welchen geistigen Grundlagen eigentlich dieses Gebäude entstand. Denn es ist selbstverständlich nicht ohne Beziehung zu den geistigen Hintergründen, daß die mittelalterliche Universität so und nicht anders wurde. Es sind freilich nicht allein Ideen und geistige Tendenzen, sondern auch soziale und gesellschaftliche Motive gewesen, die an dem Bau dieses Werkes mitarbeiteten, ja es mögen auch eine Reihe von Zufälligkeiten daran beteiligt gewesen sein. Aber zur Aufhellung der ideengeschichtlichen Vorgänge beim Werden der Universität genügt es zwei Fragen zu beantworten, die *Eduard Spranger* folgendermaßen formuliert hat: »1. Wie wird die Idee der Wissenschaft gefaßt und 2. unter welchen politisch sozialen Bedingungen steht das ihr nachstrebende wissenschaftliche Leben« ²⁾. Ich möchte also von dem Begriff der Wissenschaft oder noch besser gesagt von einer bedeutsamen Wandlung innerhalb des Begriffes der Wissenschaft aus die Entstehung der Universität

1) *Flexner*, Die Universitäten in Amerika, England, Deutschland. Berlin 1932, S. 165.

2) *Eduard Spranger*, Fichte, Schleiermacher, Steffens über das Wesen der Universität. Philosophische Bibliothek, Bd. 120, Einleitung S. VIII.

sehen unter gleichzeitiger Berücksichtigung der zeitgeschichtlichen Verhältnisse. Ich tue das ohne jede Nebenabsicht und ohne den romantischen Glauben, daß man der Gegenwart etwas zur Nachahmung empfehlen könne, indem man schildert, wie schön es einmal gewesen ist. Auch bin ich mir bewußt, daß die menschliche Freiheit in der Gestaltung geschichtlicher Wirklichkeiten eine relativ sehr geringe ist. Wenn eine Entwicklung aus uns vielleicht unbekannten Gründen bis zu einem gewissen Punkte gediehen ist, so wird es keinem Menschen gelingen, diese Entwicklung für immer aufzuhalten.

Auch die mittelalterliche Universität entstand zu einem gewissen Zeitpunkt, nicht als ein Produkt behördlichen Willens, sondern sozusagen naturnotwendig. Als Universität rechne ich allerdings nur die in ihrer Organisation fertige Universität mit vier Fakultäten. Die Pariser Universität, die das eigentliche Modell aller mittelalterlichen Universitäten geworden ist, wurde nicht gegründet, sondern entstand, wie in einem natürlichen Wachstum, von selbst. Es war eigentlich etwas Naheliegendes, daß die Lehrer sich ebenso zu Korporationen zusammenschlossen, wie es andere Stände vor und nach ihnen getan haben, und doch war es nicht etwas so unmittelbar Einleuchtendes, weil es schon immer Lehrer in den Verbänden der Klöster und Kathedralkapitel gegeben hatte. Es war nur dann die Entstehung einer Korporation verständlich, wenn die »Lehre« als ein ganz besonderer Wert im Bewußtsein der Zeit lebendig wurde. Der Zusammenschluß der bisher an verschiedenen Klosterschulen oder an verschiedenen Stätten wirkenden Lehrer setzte voraus, daß ein glühender Enthusiasmus des Wissens weite Kreise des Volkes ergriffen hatte. Es kommt nicht darauf an, welchen Begriff man sich vom Wissen oder der Wissenschaft machte oder was man von der Wissenschaft erwartete, sondern es kommt wesentlich darauf an, daß im Umkreis der menschlichen Kulturwerte das Wissen als einer der vornehmsten dieser Werte erschien, so daß die Korporation der Lehrer eine Würde bekam, die sie an die Seite der Ritterschaft stellte. Die Universität wurde also die korporative Repräsentation der Doctrina. Wenn diese Korporation alsbald von den universalen Gewalten, von Kaiser und Papst, umworben und mit Privilegien ausgestattet wurde, so ist doch nicht zu verkennen, daß die Institution der Universität *nicht* von diesen uni-

versalen Mächten ausging, sondern nur nachträglich als eine Ordnung betrachtet wurde, die in ihrer Universalität irgendwie für die umfassenden Mächte, Kirche und Staat, bedeutsam war. Diese Korporation war ja von *unten* her entstanden, sie war eine Macht geworden, ehe ihr Privilegien verliehen wurden; sie hatte keine Reichtümer, keinen Besitz an Liegenschaften; im Gegenteil die Freiheit von allem Besitz war ihre Stärke. Gerade daraus erkennen wir, welch ungeheurer Erkenntnisenthusiasmus die Zeit beherrscht haben muß, daß eine Institution entstand, die sich als die Vertretung der Lehre, der Wissenschaft, des Wissens, und zwar des *universalen* Wissens, dem Abendlande präsentieren konnte. Aber diese Korporation war eine gegliederte und diese Gliederung muß einen Sinn haben bzw. aus einem bestimmten Aufbau des Wissens und der Wissenschaften erwachsen. Es ist an sich eine selbstverständliche Sache, daß bei allen Differenzierungen wissenschaftlicher Organisationen die Gegenstandsdifferenzen, die notwendigen Verschiedenheiten in der Methode und die verschiedenen Verhaltensweisen des Subjekts sich äußern. Das ist genau so bei primitiven Schulgründungen wie bei hochkomplizierten Gründungen einer Kulturzeit der Fall. Die äußeren Formen des Wissenserwerbs müssen sich nach den inneren Formen des objektiven und subjektiven Wissens richten, genau so wie in einem Bau die Architektonik bestimmt wird nach den inneren Tendenzen und Zweckbestimmungen des Baues. Dort wo nun zum erstenmal Wissenschaft als Wissenschaft in den Gesichtskreis eines Volkes oder der Völker tritt, werden die frühesten Bemühungen um eine Klassifizierung der Wissenschaften, die immer eine primitive Gegenstandstheorie voraussetzen, wichtig sein für den organisatorischen Aufbau der Wissensvermittlung. Indes kreuzen sich bei den im Mittelalter gebräuchlichen Einteilungen zwei Entwicklungslinien, eine, die über Augustinus auf Plato hinweist und eine, die über Boëthius auf Aristoteles zurückgeht. Die Art wie diese beiden antiken Überlieferungen gehandhabt und miteinander verschmolzen werden, geben ein Bild der geistigen Lage dieser Zeit. Nun hat aber Augustinus den platonischen Typus der Wissenschaftseinteilung völlig umgedeutet. Denn er setzt die Wissenschaften in Beziehung zum absoluten Sein als ihrer ideellen Einheit und leitet sie aus ihrem Verhältnis zum Absoluten ab. Das Absolute ist also der Inbe-

griff alles Wissens und alles Seins, und soll auch in der *Erkenntnis*, d. h. in der Wissenschaftsbildung, diese Bedeutung behalten. Der wissende oder der forschende Mensch wählt nach Augustinus seinen Standpunkt ganz anders, als der antike Mensch es hätte tun können. Bringt man den augustinischen Standpunkt auf eine rein philosophische Formel, dann ist die gesamte Natur die Entfaltung des absoluten Seins, die Welt der sittlichen Werte eine Entfaltung des absoluten *Wertseins*, und die Welt der Wahrheit eine Entfaltung des absoluten göttlichen *Geistes*, eine Deduktion, die stark an *Schelling* erinnert. Aber das Wichtigste ist, daß Augustinus dieses absolute Sein mit dem *christlichen Gott*, dem Gott der Hl. Schrift, identifizierte. Infolgedessen ist die Augustinische Philosophie der grundsätzliche Versuch, die ganze Welt vom christlichen Standpunkt aus, d. h. vom gläubigen Standpunkt aus philosophisch zu begreifen. Nun liegt darin für den Entwicklungsgang der mittelalterlichen Philosophie das erregende Moment, nämlich daß dieser Standpunkt Augustins zunächst der Ausgangspunkt für *alles Philosophieren* wurde. Aber das Mittelalter stand dieser Augustinischen Haltung ganz anders gegenüber als Augustinus, denn Augustinus stand am Ende einer Entwicklung und mußte über Welt und Leben anders philosophieren als das frühe Mittelalter, das sich durchaus als Anfang wußte. Augustinus philosophierte wie jemand, der bei dem Zusammenbruch der gesamten Kultur den rettenden Ausweg nur noch in einer religiös gewandten Metaphysik sieht. Das frühe Mittelalter wußte nichts vom Greisenalter der Welt. Deshalb mußte auch im Mittelalter alsbald die Trennung zwischen Philosophie und Theologie vorbereitet werden und zwar deshalb, weil sich der aristotelische Typus der Wissenschaftseinteilung im Grunde genommen doch nicht mit dem Augustinischen Geiste vereinbaren ließ. Der aristotelische Typ mußte auf eine reinliche Scheidung zwischen der Welt des Wissens und der Welt des Glaubens drängen, eine Scheidung, die sich organisatorisch in der Universität auswirken sollte. Der augustinische Typ dagegen, von dem das Mittelalter ausging, und der auch das Mittelalter hindurch immer wieder an Bedeutung gewann, bedeutete nicht nur eine praktische Einigung in einer Weltanschauung, oder besser in einem zur umfassenden Weltanschauung gewordenen Glauben, sondern auch den bewußten Versuch, wissenschaftlich das gesamte Gebäude

des spekulativen Erkennens und aller Wissenschaften in einem einzigen System zusammenzufassen. Das absolute Sein, so sagt Augustinus etwa, ist der Urgrund alles Seins, Erkennens und Handelns überhaupt, so daß also alle Wissenschaften zusammengehalten werden durch das Eine absolute Sein, durch die Metaphysik des Absoluten. Es ist begreiflich, daß ein Zeitalter, das bis in seine letzten Lebensformen hinein gläubig ist, sich von dieser augustinischen Einteilung nicht leicht frei machen konnte und es ist auch verständlich, daß eine bestimmte Schule im Mittelalter die Abweichungen von diesem Typus sofort als einen Abfall vom Geist des Christentums bekämpfte, auch als der aristotelische Typus der Wissenschaftseinteilung längst im Vordringen begriffen war. Nimmt man die augustinische Wissenschaftslehre, so wie sie sich gibt, so sieht man, daß bei einer Institution zur Wissensvermittlung unter diesen Umständen die Theologie nicht nur als die wissenschaftliche Darstellung der Glaubensgrundlage Bedeutung hatte, sondern daß sie auch auf die Philosophie von allergrößtem Einfluß sein mußte. Denn der Philosoph, der von diesem Standpunkt aus über das Sein oder das Erkennen nachdenkt, darf ja nicht nur *nicht* vergessen, daß er alles in Beziehung zum Absoluten zu setzen hat, sondern, was noch viel wichtiger ist, er dürfte nie vergessen, daß der Standpunkt, auf dem er steht, der Standpunkt des christlichen Glaubens ist: daß also die *konkrete Situation*, von der aus er philosophiert, eine ganz andere ist als die jedes anderen Philosophen. Jede Wissenschaft würde ihre Wahrheit nur dadurch empfangen, daß sie auf dem Wege der Deduktion von diesem ursprünglichen Wissen und dieser ersten Wahrheit abgeleitet ist.

Das Eindringen des Aristotelismus bedeutet gegenüber dem im weltanschaulichen Gleichgewicht sich befindlichen Wissensbetrieb eine Revolution. Das, was spezifisch aus dem aristotelischen System heraus eine Umgestaltung des gesamten Wissensbetriebes herbeiführte, war der aristotelische Wissens- und Wissenschaftsbegriff. Dieser Wissenschaftsbegriff konnte an sich schon vor dem 12. Jahrhundert im Mittelalter bekannt sein, war doch auch die auf Boëthius fußende Tradition eine ununterbrochene. Aber die Wirksamkeit des Wissenschaftsbegriffs konnte sich erst entfalten, als das gesamte Corpus der aristotelischen Schriften bekannt wurde. Jedenfalls ist Aristoteles weit davon entfernt, vom

absoluten Sein auszugehen. Dieses absolute Sein des Aristoteles ist überhaupt etwas, was ihn von den mittelalterlichen Denkern scheidet, wenigstens von den bedeutendsten mittelalterlichen Denkern. Sie sind so wenig Aristoteliker in diesem Punkte, daß sie sein System nie zu Ende denken. Denn der Gott des Aristoteles ist merkwürdig weit entfernt von den Bedürfnissen menschlicher Religion. Er ist zwar reine Aktivität, absolute Vollkommenheit, aber er denkt und verwirklicht nur sich selbst, weil es seiner unwürdig wäre, aus dem geschlossenen Kreis seiner absoluten Vollkommenheit hervortreten. Aristoteles findet in seinem System keinen Platz für einen immanenten Gott, und er muß ihm auch in seiner Wissenschaft einen anderen Platz anweisen als die christlichen Denker es dem Gott tun, der nicht nur in sich ruhendes Sein, sondern schöpferisches Denken und Wollen ist. Aristoteles geht prinzipiell von den Gegenständen der realen Welt aus und zwar von dem *Wesen* der Gegenstände, so daß die *Erkenntnis* als wissenschaftliche Erkenntnis gerichtet sein muß auf das wesenhafte Sein in seinen verschiedenen Gestaltungen. Er hat sich eingehend mit der Frage befaßt, was wir eigentlich wissen können. Zum wahren wissenschaftlichen Wissen gehört jedenfalls die Einsicht in das Wesen und den Grund einer Sache. Die vollkommenste Wissenschaft wäre die Einsicht in die allerletzten Seins- und Denkprinzipien. Aristoteles ist *Realist* vor allem in dem Sinne, daß er sich der dem Menschen zunächst sich aufdrängenden, ihn Tag für Tag mit ihren Rätseln umgebenden, Welt durch Wissen bemächtigen will. Von der Erfahrung der konkret existierenden Welt geht er aus und sucht durch die Methode der Abstraktion zu den wichtigsten theoretischen Gegenstandsgebieten bis zur Metaphysik vorzudringen. Indes muß man schon in den ersten mittelalterlichen Einleitungsschriften auffallend finden, daß Metaphysik und Theologie gleichgesetzt werden, was zwar nach Aristoteles möglich war, aber die christlichen Denker wenigstens zu dem Vorbehalte hätte führen müssen, daß die Theologie, wie sie in den christlichen Schulen gelehrt wurde, nämlich als Offenbarungswissenschaft, unmöglich mit der Theologie des Aristoteles übereinstimmen konnte. Wir werden gleich sehen, warum man diesen Vorbehalt nicht erwarten kann. — Was ist eigentlich der Zweck der theoretischen Wissenschaft, das ist die wichtige Frage, die uns über vieles Aufschluß gibt. Eine

sehr frühe Einleitungsschrift sagt, der Zweck der theoretischen Wissenschaft sei die Erkenntnis des Aufbaus des Universums (*cognoscere dispositiones omnium, quae sunt*) und zwar um in unserer Erkenntnis die Form des gesamten Seins der Ordnung gemäß nachzuschaffen, so wie sich eine sichtbare Gestalt im Spiegel abbildet. Es ist also eine Art Abbildung der Wirklichkeit, aber der Gesamtwirklichkeit und zwar in ihrem geordneten Aufbau, in ihrem inneren Verbundensein, und diese Beschreibung der Wirklichkeit in der Seele soll die Vollkommenheit oder Würde der menschlichen Seele und auch die Ursache ihres zukünftigen Glückes sein. Das ist ein Ideal der Allgemeinbildung, wie es nur eine Zeit zu konzipieren in der Lage war, die unter dem Einfluß des aristotelischen Geistes an die Einheit und Universalität des Wissens glaubte. Die Logik als Instrument und Teil der Philosophie soll allen übrigen vorangehen. Die Krönung des gesamten Wissenschaftsgebäudes ist die erste Philosophie, oder die Theologie. In Wirklichkeit ist nur die Metaphysik gemeint, der alle anderen Wissenschaften vorangehen müssen. Der Metaphysiktyp, der uns hier entgegentritt, ist zwar kein rein aristotelischer, sondern er ist aristotelisch im neuplatonischen Gewande. Aber immerhin werden die aristotelischen Definitionen wiederholt und die Metaphysik wird als die Wissenschaft, die es mit der Ursache aller Ursachen und dem Prinzip aller Prinzipien zu tun habe, erklärt. Es wird zwar nicht behauptet, daß das Seiende als Gegenstand der Metaphysik Gott gleichzusetzen sei, aber es ist kein Zweifel, daß die Metaphysik in ihrem vornehmsten Teil sich mit der Existenz Gottes zu befassen hat. Denn es gibt einen methodischen Aufbau dieser Wissenschaft, die den höchsten Rang unter allen Wissenschaften für sich in Anspruch nimmt; sie beginnt mit der Erforschung der erfahrbaren Welt, um über den Erweis der Prinzipien und die Lehre von den unkörperlichen Wesenheiten zum allervornehmsten Wesen, das sowohl Seins- als auch Erkenntnisgrund aller anderen ist, aufzusteigen.

Sie werden mich fragen, was das mit der Idee der Universität zu tun habe. In der Tat wäre die Universität nicht entstanden oder nicht in der Form entstanden, wie die Geschichte sie zeigt, wenn nicht eine Metaphysik als neuer Typus in die Erscheinung getreten wäre, die sich ohne Rücksicht auf die Offenbarung als reines Wissen gibt. Denn sofort bei der ersten Wissensbetrachtung

der neuen Art wird von rein wissenschaftlichen Beweisen des Daseins Gottes gesprochen, wird von einer wissenschaftlichen Betrachtungsweise des Verhältnisses von Gott und Welt geredet, wird als Ziel der Wissenschaft die Erfassung des gesamten Universums in seinen Dispositionen bezeichnet. Das ist indes kein Angriff auf die Theologie der Zeit. Es werden freilich sehr bald die Erörterungen darüber einsetzen müssen, in welchem Verhältnis nun Theologie und Philosophie zueinanderstehen. Aber man würde das Problem Glaube und Wissen im Mittelalter völlig falsch sehen, wenn man meint, daß die Erörterungen über das Verhältnis von Glaube und Wissen die Theologie sofort in Verteidigungsstellung finden. Der Geist der Zeit war trotz aller gegensätzlichen Unterströmungen ein so sehr im Glauben verwurzelter, daß die Theologie als Wissenschaft nicht angefochten wurde. Aber das Hereinbrechen eines ganz neuen Wissenschaftsideals, das ja auch mit wirklich vielen neuen positiven Erkenntnissen verbunden war, mußte so aufwühlend wirken, daß die Organisation der Kloster- oder Kathedralschule nicht mehr genügte, um den Wissenschaftsbetrieb institutionell zu sichern. So wie bei dem Übergang von der romanischen Kathedrale zur gotischen Kunst die Form des bauenden Klosters nicht mehr ausreichte und die Erweiterung zur Bauhütte erfolgen mußte, die ja auch den Übergang in das Bürgertum und die Weltlichkeit bedeutete, so konnten die lehrenden Mönche und Kleriker ihren Aufgaben nicht mehr gerecht werden, sondern mußten einer Korporation der Lehrer, einer neuen Ritterschaft des Geistes Platz machen. Freilich mußte hinzukommen jener ungeheure Enthusiasmus des Erkennenwollens, die Leidenschaft für das Wissen und die Wahrheit, die diese Zeit beherrscht haben muß. Nicht umsonst nennt Dante den Aristoteles »den Meister derer, die da wissen«. Aber es ist nicht nur das Ideal des Wissens, was so sehr beherrschend in den Vordergrund trat, sondern die *universalistische* Tendenz dieser Wissenschaft. Dieser Universalismus äußert sich vor allem darin, daß die Philosophie *alle* Fragen in ihr Gebiet einzubeziehen sucht, um sie einem systematischen Gesichtspunkt unterzuordnen. Aristoteles hatte das Ziel des Wissens im Anschluß an Platon sehr genau umschrieben, aber er hatte nicht gesagt, wie weit der menschliche Intellekt dieses Idealwissen erreiche. Auch hatte er das Wesenswissen sehr deut-

lich abgegrenzt gegenüber dem mathematischen und physikalischen Wissen. Aber das Mittelalter ist das Zeitalter der Spekulation, das von dem Optimismus beseelt ist, in der Tat alles wissen zu können, was im Himmel und auf Erden wissenschaftlich wert ist. Diese universalistische Tendenz ist ja ein Zug, der sich auch auf anderen Kulturgebieten bemerkbar macht. So wie in der Politik ein einziges universales Imperium die Völker zusammenfassen sollte, so sollte auch auf dem Gebiete der Wissenschaft eine einheitliche allgemeine Wissenschaft, die ebenso wie das Imperium *abendländischen* Charakter trug, alle wissenschaftliche Arbeit und wissenschaftlichen Resultate zusammenfassen. Das rationale Streben wurde so hoch bewertet, daß es in der Lage sein sollte, die gesamte Menschheit zu einen. Aber die Philosophie, die alles umfassen will, anerkennt trotz alles Hinausstrebens über die Grenzen dieser Welt doch die Theologie als Norm und Schranke. Indes eines mußte doch geschehen, die Philosophie mußte sich gegenüber der Theologie durchsetzen und ihre Selbständigkeit erobern. Der aristotelische Wissenschaftsbegriff drängte auf eine solche Abgrenzung. Vom Wissenschaftsideal des Aristoteles her konnte ein harmonischer, ja sogar ein hierarchischer Aufbau und ein harmonisches Zusammenwirken der verschiedenen Wissenschaften gelehrt werden. Aber wie verhält sich das neue Wissen zur Theologie? Die Theologie als Lehre war vorhanden und im Grunde genommen unangetastet trotz der neuen weltlichen Wissenschaft. Denn hier machte sich der unerschütterliche Glaube des Mittelalters bemerkbar, daß alle irdischen Wissenschaften nicht Selbstzweck sein können, sondern auch wenn noch so selbständig, doch einzugliedern seien in eine Rangordnung, innerhalb derer die Vollendung des irdischen Wissens durch ein Offenbarungswissen geboten wurde. Es ist also der Gedanke der auf der Pilgerschaft befindlichen Menschheit, die nichts Endgültiges schafft, sondern in immer neuen Formen dem Ewigen dient. Man könnte das auch so formulieren, daß sich ein Unendlichkeitsgedanke rein theologischer metaphysischer Prägung gegenüber einem die Wissenschaften beherrschenden Endlichkeitsgedanken behauptet. Außerdem ist aber die Lage charakterisiert durch die Überzeugung, daß die Normen unseres Wissens, das Wesentliche des gesamten Erfahrungsbereiches zu erfassen den Menschen befähigen und ihn eine allgemeingültige Wahrheit erreichen lassen.

Das, was diesem Wissen mangelt, wird ergänzt durch das Glaubenswissen, das infolgedessen in seiner Würde und in seiner Reichweite über alles irdische Wissen hinausragt. Das einigende und organisierende Prinzip der mittelalterlichen Universität ist ein einheitliches realistisches Wissens- und Wahrheitsideal, das den ganzen Aufbau alles Wissens trägt, auch die krönende und abschließende Wissenschaft, die Theologie. Die antike Weltweisheit ist damit in die Reinheit der christlichen Gottesweisheit gefaßt und läßt prinzipiell keine Disharmonien zu. Man hat häufig die mittelalterliche Weltanschauung unter dem Gesichtspunkt des Dualismus sehen wollen, indem man den Gegensatz von Diesseits und Jenseits als den charakteristischen Gesichtspunkt für alle Kulturgebiete betonte und daraus auf einen das Leben zerreißenden oder beunruhigenden Dualismus hinweisen zu müssen glaubte. Neuerdings hat man demgegenüber von einem Gradualismus gesprochen, der mehr den graduellen harmonischen Aufbau dieser Weltansicht betont. Aber es ist weder der eine noch der andere Gesichtspunkt genügend, um die geistige Lage der Universität aufzuhellen. Es ist kein Dualismus, der das Sein auseinanderreißt, sondern das Eigenartige dieses Dualismus ist vielmehr die Tatsache, daß trotz aller Wesensunterschiede zwischen Natur und Übernatur beide in einen einzigen Erkenntnisrahmen eingespannt werden. Natürlich sehen die Lehrer der Theologie den Gegenstand und die Methode der Theologie anders als die Lehrer der Philosophie. Aber nicht die Theologie mußte um ihren Wissenschaftscharakter ringen, sondern die Philosophie löste sich erst unter schweren wissenschaftlichen Kämpfen von der Theologie als selbständige Wissenschaft ab. Es war nur die Frage, ob die Methode der übrigen Wissenschaften ein geeignetes und würdiges Instrument zur Behandlung der durch die Offenbarung übermittelten Wahrheiten sein könne. Als aber die Geschichte entschieden hatte, daß die Theologie als Wissenschaft den Mittelpunkt der Universität bildete, da war es das wichtigste Problem, in welchem Verhältnis die andern Wissenschaften zur Theologie standen. Aber die innere Problematik der wissenschaftlichen Arbeit in den verschiedenen Fakultäten gewann vor allem dadurch an Bedeutung, daß sowohl bei den Artisten wie bei den Theologen die metaphysischen Fragen eine gleich wichtige Rolle spielten. Trotz aller theoretisch genauen Abgrenzung zwi-

schen Wissen und Glauben waren es, auch in der Theologie, oft spekulative, rein metaphysische Fragen, die in den Vorlesungen behandelt wurden. Häufig wurden diese Fragen untermischt mit Spekulationen über Dinge, die eigentlich nur im Glauben zu erfassen waren. Aber selbst diese Fragen galten im Bewußtsein der Zeit so sehr als wissenschaftliche Probleme, daß sie in diesem Zeitalter als ernste Fragen aufgefaßt wurden, die eine ernste Antwort verlangten. Es war ein so naiv festes Stehen in dem Glaubensbereich, daß ein Gegensatz zum irdischen Naturbereich gar nicht gesehen wurde. Das ganze Leben gilt diesem Zeitalter als ein kontinuierliches Fortschreiten und Hineinreichen in das Jenseits. Die Universität als Institution war der Ausdruck der höchsten Erkenntnisgewißheit und darum der Ausdruck der höchsten Wertschätzung der Erkenntnis überhaupt. Es war der Gedanke, daß die Universität als Institution die universale Wissenschaft repräsentiere, wie der Kaiser das universale Imperium und der Papst die universale Kirche vertrat, ein Gedanke, der sich ja darin ausdrückt, daß spätere Neugründungen von Universitäten sich immer wenigstens auf die universalen Gewalten als Gründer oder Schützer beriefen. Mag dieses Ideal auch schon bald nicht mehr in seiner Reinheit hervorgetreten sein, zunächst war es sicher das organisierende Prinzip dieser ganz neuen Institution; es war ein *faustischer* Geist, der seit der Renaissance des 12. Jahrhunderts die noch jugendlichen Völker des Nordens in Paris eine Burg des Geistes aufrichten ließ.

Indes lagen in dieser Institution mit dem Universalismus des Wissens auch die Keime des Gegensatzes. Die bedeutendsten Theologen, Albert der Große und Thomas, waren für die Selbständigkeit der Philosophie eingetreten. Vor allem Thomas von Aquin hatte der Abgrenzung des Wissens vom Glauben sowie der genauen Umgrenzung und Vertiefung des Wissenschaftsbegriffes seine Aufmerksamkeit zugewandt. Er legt Wert darauf, die Erkenntnisse, die durch den Intellekt errungen werden, als in ihrer Art vollkommene und gewisse aufzuzeigen und darzutun, daß diese Erkenntnisse zu Wissenschaften gerundete, unfehlbar sichere, natürlicherweise durch das Licht der Vernunft geschaute *Wahrheiten* seien. Im Grunde genommen ist das die Magna Charta jeder selbständigen Wissenschaft. Auch war er kritisch genug, bei dem Streit um die Erkenntnis des absoluten Seins offen zu ge-

stehen, daß wir im Grunde genommen von einem eigentlichen Wissen Gottes überhaupt nicht sprechen können, weil Gegenstände, die in ihrem inneren Sosein uns völlig unbekannt sind, auch von uns in ihrem Dasein nur schwer begriffen werden können ¹⁾. Dem Wissen gegenüber suchte er den Glauben als die Grundlage der wissenschaftlichen Theologie in seinem Wesen sicherzustellen, und er betonte infolgedessen auch, daß rein wissenschaftlich gesprochen die Akte des Glaubens in ihrer Sicherheit anders zu bewerten sind als die Akte des Wissens und des Erkennens. So war an sich Raum geschaffen für den Glauben und für die Selbständigkeit der Theologie und andererseits reinlich davon geschieden — trotz aller Beziehungen, von denen ich natürlich hier nicht spreche, — die Wissenschaft, die es zu tun hat mit all dem, was der Mensch auf Erden erkennen kann. Grundsätzlich, so könnte man sagen, war damit die Bahn freigemacht für eine beginnende neue Naturwissenschaft, zumal da sich schon in den Jahrzehnten unmittelbar nach Thomas von Aquin die Erfahrung als Voraussetzung gewisser Wissenschaften deutlich als wissenschaftliche Methode abhob. Schon Duns Scotus betont die Methode der Induktion in einer ganz einwandfreien Formulierung, wenn er sagt: »Bei all dem, was man durch Erfahrung erkennen kann, genügt es, in *vielen* Fällen die Feststellung gemacht zu haben, um dann unfehlbar daraus zu erkennen, daß es so ist und immer und in allen Fällen so ist.« In der Tat zeigt sich ja in der kurz darauf einsetzenden Entwicklung einer ganz neuen Naturwissenschaft, daß wirklich die wissenschaftlichen Grundlagen dafür gegeben waren ²⁾. Warum diese bisher längst nicht genügend erforschte Blüte einer neuen Naturwissenschaft, die die Erkenntnisse der Renaissance vorweg nahm, keinen Erfolg hatte, das ist eines der Geheimnisse der Geistesgeschichte, die so schnell nicht aufzuhellen sein werden.

Aber eine große Gefahr für die Universität, bzw. für die Einheit und Universalität des Wissens, barg der Begriff der Wissenschaft, wie er vom Hochmittelalter aus der aristotelischen Philosophie rezipiert worden war. Der Begriff der Erkenntnis, so wie

1) In Boetium, De Trinitate. qu. VI a. III c.

2) Vgl. Buridanus, Albert von Sachsen und Nicolaus von Oresme. Vgl. dazu vor allem P. Duhem, Le Systeme du monde, Paris 1912—17; auch Max Scheler, Versuche zu einer Soziologie des Wissens, 1924. S. 96.

ihn Thomas von Aquin geprägt hatte, brauchte nur überspitzt zu werden, um ein gefährliches Werkzeug gegenüber dem Glauben und Glaubensinhalt zu werden. Wenn alles Erkennen nur ein Erkennen ex causis ist, und alles Erkennen nur ein Zurückführen auf letzte, weiter nicht zu erklärende Begriffe, auf letzte intuitive Wahrheiten, kann dann überhaupt die Theologie noch Wissenschaft sein? Diese Gefahr kristallisierte sich in der Universität selbst sofort innerhalb der Artistenfakultät in dem Averroismus, den bereits Albert und Thomas bekämpften. Noch eine zweite Gefahr lag in diesem Wissenschaftsbegriff. Wenn nur Wesenserkenntnis, d. h. das Wissen um das wahre Wesen der Dinge und zwar in diesem Fall vor allem der in der Naturwirklichkeit gegebenen Gegenstände als Wissen oder Erkennen zu werten ist, und nur aus diesen Erkenntnissen sich die Wissenschaften aufbauen, so muß notwendig eines Tages die Frage auftauchen, ob es denn solche Wesenserkenntnisse wirklich gibt und ob die in den Wissenschaften gebrauchten Begriffe in der Tat wahre Repräsentationen des innersten Wesenskernes der Gegenstände sind. Auch diese Fragen wurden schon wenige Jahre nach Thomas von Aquin akut, auch sie führten zu einem Teil zu einem Auseinanderreißen der Universalität des Wissens, ebenso schlimm oder noch schlimmer als die erste Gefahr, da der aus dieser Problematik erwachsende Nominalismus alles zur Auflösung bringen mußte.

Ich habe nicht die Absicht, diesen Verfall der Universität zu schildern, ich möchte nur noch zwei Epochen der Universitätsgeschichte als Gegenbild gegen die eben gewonnene Erkenntnis stellen, freilich ohne auf die geschichtlichen und sozialen Mächte anderer Art überhaupt einzugehen, die das Wesen der Universität weithin beeinflußt haben. Wenn die Universalität des Wissens sinnlos ist, so ist die Universität mit ihren vier Fakultäten nicht mehr ein Organismus, sondern ein Bau, der aus uneinheitlichen Strukturteilen zusammengesetzt ist, vielleicht ein leeres Gehäuse, in dem man ja nach Bedarf verschiedene Schulen unterbringen kann. So ist es begreiflich, daß bei einer Neuordnung des Schulwesens, wie es zu Beginn des 19. Jahrhunderts durchgreifend in Deutschland und auch anderswo eintrat, eine starke Kritik an dem Wesen der Universität einsetzte, und andererseits von bedeutenden Geistern der Versuch gemacht wurde, die Einheitlich-

keit der Universität wieder herzustellen. Die Universität war längst nicht mehr eine in sich bestehende freie korporative Vereinigung, sondern sie war eine Gründung des Staates geworden; sie hatte nicht mehr die Freiheit und Beweglichkeit wie im Mittelalter; ihre Lehrer wurden vom Staate bezahlt und die Studenten mußten zu Staatsämtern herangebildet werden. Am Ende des 18. Jahrhunderts wurzelte die Universität nur noch so lose im Volke, daß man sich über eine Aufhebung oder wenigstens Umbildung der Universität offen unterhielt ¹⁾. Es sollte wiederum eine Idee des Wissens oder der Wissenschaft sein, die zur Neuordnung und inneren Belebung, aber auch zur Einigung der Universität beitrug. Es ist freilich für unsere Zeit in hohem Maße interessant, daß *Fichte* zunächst auf die platonische Akademie zurückgriff, um eine Neugestaltung der Universität herbeizuführen. Wir brauchen auf die organisatorischen Formen der *Fichteschen* Idealschule nicht einzugehen, sondern nur auf das Einheitsprinzip, durch das *Fichte* den Organismus des Wissens herstellen will. Als dieses einheitliche Prinzip aber nennt er die Philosophie. Die Philosophie allein ist in der Lage, eine enzyklopädische Ansicht der gesamten Wissenschaft in ihrer Einheit zu geben, weil sie allein das Wissen und die Wissenschaft auf ihre letzten Ursprünge zurückführt. Letztlich empfängt also jede Einzelwissenschaft ihre Garantie dadurch, daß sie auf dem Wege der Deduktion von diesem ursprünglichen Wissen, nämlich dem Wissen des Ich um sich selbst abgeleitet werden kann. Nun ist aber das Wesentliche bei diesem Wissenschaftsbegriff, daß dieses Wissen nicht ein in sich ruhender Kosmos ist, sondern in freier Selbsttätigkeit dauernd erzeugt wird. *Diese Idee des Wissens ist also das organisierende Prinzip der neuen von Fichte geforderten Schule.* Daß die alte Organisation der Universität dieser Wissensidee nicht ganz standhielt, zeigt sich sofort darin, daß *Fichte* in seinem deduzierten Plan die Theologie als Wissenschaft nicht aufnehmen will, solange sie ihren »Anspruch auf ein Geheimnis nicht feierlich aufgeben wolle« ²⁾. Es zeigt sich ferner darin, daß es ihm nicht gelingt, die Naturwissenschaften in sein System einzugliedern und daß er sowohl die Jurisprudenz wie die Medizin besonderen Schulen überweisen möchte. Aber er stand nicht allein

1) *Spranger*, Einleitung S. XI f.

2) *Philos. Bibliothek*, Bd. 120, S. 34. u. S. 40.

mit seinen Reformplänen. Viel tiefergreifend waren die Vorlesungen, die *Schelling* über die Methode des akademischen Studiums hielt, in denen er zwar an die Wissenschaftslehre *Fichtes* anknüpft, aber an die Stelle des weltproduzierenden Ich das Absolute setzt als das Wertvollste, als die höchste Realität, in dem die ganze Welt gegeben ist. Das Absolute ist die oberste Voraussetzung des Wissens und das erste Wissen selbst ¹⁾. Das Absolute als Idee ist sowohl das Urbild alles Seienden, wie alles vollkommenen Wissens. Infolgedessen »kann nur das Wissen in seiner Allheit der vollkommene Reflex jenes vorbildlichen Wissens sein, aber jedes einzelne Wissen und jede besondere Wissenschaft ist in diesem Ganzen als organischer Teil begriffen, und alles Wissen daher, das nicht mittelbar oder unmittelbar, und sei es durch noch so viele Mittelglieder hindurch, sich auf das Urwissen bezieht, ist ohne Realität und Bedeutung« ²⁾. Eine Institution, die diesem Wissenschaftsbegriff gerecht wird, kann nur einer Fakultät den Vorrang vor allen anderen geben, nämlich der philosophischen. In der Tat haben so ja sowohl *Fichte* wie *Schleiermacher*, *Steffens* und viele andere gedacht. Auch die Ausgestaltung der Universität, wie sie nun *Wilhelm von Humboldt* vornahm, gab diesem Wissenschaftsideal den Vorzug vor anderen. Die Universalität dieses Wissenschaftsideals war zwar ganz anderer Art als die der mittelalterlichen Universität, aber sie brachte eine ungeheure Belebung der Universitäten, obwohl sie in ihrer Problematik nicht ohne Gefahren für die Entwicklung der Universitäten sein konnte. Der Vorrang der philosophischen Fakultät vor allen anderen beruht in der Philosophie, in dieser universalen Spekulation, die die Vernunft als letzte Instanz des Wissens eingesetzt hatte. Auch hier schwang ein starker Optimismus mit, nämlich daß die Vernunft in der Tat schöpferisch sei und in sich die Gegenstände und Formen aller Wissenschaft enthalte. Aber gerade innerhalb der philosophischen Fakultät entwickelten sich bald nach ihrer Neuordnung mit geradezu erstaunlicher Schnelligkeit die Naturwissenschaften, die immer siegreicher vordringen und immer bewußter *ihre* Methode in den Vordergrund stellen und als erfolgreich bezeichnen konnten. Diese Entwicklung mußte

¹⁾ *Schelling*, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (Herausg. von Otto Braun) S. 11.

²⁾ *Schelling*, S. 12.

innerhalb ganz kurzer Zeit zu einer Differenzierung der Wissenschaften führen, die zur Zeit des Idealismus noch niemand voraussehen konnte. Da die Differenzierung und Spezialisierung vor allem die positiven Wissenschaften betraf, so konnte es nicht ausbleiben, daß zumal bei dem Nachlassen des spekulativen Geistes eine mehr und mehr sich hebende Vormachtstellung der Naturwissenschaften allgemein wurde. Natürlich hat es immer wieder Philosophen und Naturwissenschaftler gegeben, die auch den Zusammenhang und die Einheitlichkeit der Wissenschaften in den Kreis ihrer Betrachtungen zogen und die Wichtigkeit dieser Einheit auch anerkannten. Institutionen von ehrwürdigem Alter haben in der Geschichte eine ungeheure Widerstandskraft, selbst wenn die ursprünglichen Ideen, aus welchen diese Institutionen erwachsen, längst nicht mehr geglaubt werden. Institutionen bleiben auch in ihrer äußeren Fassade wie alte Schlösser häufig unberührt, wenn man auch die Stockwerke im Innern längst verändert und vielfach umgebaut hat. Dazu gibt es auch einen Geist echter Tradition, der ebenfalls Neuerungen widerstrebt, und so haben auch die Universitäten das Lockerwerden der inneren Einheitsbeziehungen vielfach bis zu Beginn des neuen Jahrhunderts kaum gemerkt, vor allem solange sämtliche Glieder der Universität, Lehrer und Schüler, wenigstens durch die humanistische Bildung geeint waren. Aber gerade die neueren wissenschaftsmethodischen Besinnungen lassen das Problem der Universität, ihrer Einheit und Universalität von neuem wieder aufleben. Es sind gewisse wissenschaftstheoretische Fragen, die für den Bestand der Universität mindestens ebenso wichtig sind, wenn nicht wichtiger, als die Frage nach ihrem Verhältnis zum Staate und zum Volke. Da ist zunächst die Frage, was denn überhaupt die moderne Wissenschaft leisten will. Läßt sich auf dem Wege der Spekulation über das wahre und innere Wesen der Welt etwas ausmachen? So hatte einst *Galilei* gefragt und er hatte als die andere Alternative den Satz aufgestellt: »Wir begnügen uns mit der Erkenntnis einiger empirischer Merkmale (*affezioni*). Den Versuch, auf dem Wege der Spekulation in das wahre und innere Wesen der Welt einzudringen, halte ich für ein Bemühen, das bei den nächsten irdischen wie bei den entferntesten himmlischen Substanzen gleich eitel und vergeblich ist«¹⁾. *Galilei* stellte

1) Aus *Cassirer*, Das Erkenntnisproblem. Berlin 1922. Bd. I S. 205.

also nicht mehr die Frage nach dem Was und Warum, sondern nur noch nach dem Wie. Er entdeckte gesetzmäßige Zusammenhänge zwischen einzelnen Bewegungs- und Veränderungszuständen. Diese gesetzmäßigen Zusammenhänge waren für ihn das Ziel seiner Wissenschaft. Ich nehme nur diesen Einzelfall heraus, weil sich in ihm sozusagen paradigmamäßig ein Prinzip der modernen Wissenschaft enthüllt. Das Forschen und Denken verbleibe innerhalb der Erscheinungen! Die Erscheinungen sind aber in ihrer Vielfalt so bis in die Unendlichkeit gewachsen, daß der sichtbare Zusammenhang unter ihnen verlorengegangen ist. Die Welt hat sich in tausend Einzelheiten aufgelöst und in einen unendlich komplizierten Mechanismus von Ursache und Folge gespalten, der nur noch von Fachleuten übersehen werden kann. Das bedeutet aber, daß die Wissenschaft aufgehört hat, ein anschauliches Weltbild zu bieten. Sie ist eine reine Gelehrtenangelegenheit geworden, und kann nur mehr hie und da mit einigen einzelnen interessanten Einzelheiten auch dem Laien aufwarten ¹⁾. Auch die Philosophie ist nicht mehr in der Lage, aus diesen Bausteinen wieder ein harmonisches Gebäude der Weltansicht zu errichten, weil kein menschlicher Intellekt diese Bausteine zusammenfügen kann. Diese Wissenschaft erfordert also eine ungeheure Resignation, und der Hörer, der an die Universität kommt und vielleicht glaubt, in die tiefsten Geheimnisse der Welt eingeführt zu werden, sieht sich völlig enttäuscht. *Max Weber* suchte im Jahre 1919 vor den Münchener Studenten in einer Rede über die Wissenschaft als Beruf Rechenschaft darüber abzulegen, daß er nicht in der Lage sei, seinen Studenten Weltanschauung zu bieten. Die Aufgabe des akademischen Lehrers verlange von ihm die Einsicht, »daß Tatsachenfeststellung, Feststellung mathematischer oder logischer Sachverhalte oder der inneren Struktur von Kulturgütern einerseits, und andererseits die Beantwortung der Frage nach dem *Wert* der Kultur und ihrer einzelnen Inhalte und danach, wie man innerhalb der Kulturgemeinschaft und der politischen Verbände handeln solle —, daß dies beides ganz und gar heterogene Probleme sind. Fragt er dann weiter, warum er nicht beide im Hörsaal behandeln solle, so ist darauf zu antworten: weil der Prophet und der Demagoge nicht auf das Katheder eines Hörsaals gehören«. Wissenschaft, so meint er, sei nicht ein Be-

1) *Simmel*, Lebensanschauung, S. 56 ff.

standteil des Nachdenkens von Weisen und Philosophen über den Sinn der Welt ¹⁾. Es darf uns nicht wundern, daß selbst Philosophen von Fach, die einer gewissen Universalität huldigen, den Rahmen der Universität gesprengt sehen. Behauptet doch z. B. *Max Scheler*, daß die Universität längst nur noch ein Rahmen für eine Reihe von zusammengeschlossenen Fachschulen sei. Ich sage, es muß uns nicht wundern, weil auch *Max Scheler* auf den Gedanken verzichtete, daß die positive Wissenschaft noch eine Wissensfunktion habe; denn er löst das gesamte Fachwissen in Herrschaftswissen auf, worunter er nichts anderes versteht, als das Feststellen mehr oder weniger gesetzmäßiger Beziehungen, um diese Welt der Erscheinungen beherrschen und in den Dienst menschlicher Zwecke stellen zu können. Dann ist natürlich eine Fachausbildung für jeden einzelnen Beruf das Wesen der Hochschule. Wenn er dann das Wesenswissen dem kontemplativen Weisen zuerkennt, so ist es klar, daß es eine besondere Stätte eigentlich menschlicher Bildung neben der Universität geben muß. Dann ist es eine bedeutsame, ja eine Lebensfrage, was die Universität in dieser ihrer Lage tun soll. Soll sie darauf ausgehen, sich aus einer Weltanschauung zu erneuern oder soll sie ihre ursprüngliche Einheit in der Weltanschauung wieder suchen? Ich glaube, man kann auch hier das Rad der Geschichte und die Entwicklung der Naturwissenschaften nicht wieder zurückdrehen. Es ist kein Zweifel, daß viele grundlegende Fortschritte der Naturwissenschaft sich, wie *Mach* einmal sagt, gelegentlich technischer Probleme und Aufgaben wie von selbst ergaben. Es ist auch kein Zweifel, daß ein neuer Wille zur Beherrschung der Natur und ein vielleicht erst in der neuesten Zeit erschütterter Glaube an die restlose Durchführbarkeit dieser Naturbeherrschung am Anfange des Ursprungs der neuen Wissenschaftsmethoden steht. Der Gedanke, daß die Natur so sein und darum so gedacht werden müßte, daß sie schlechthin beherrschbar und lenkbar ist, hat zweifellos innerhalb der Menschheit des 19. Jahrhunderts ein neues Ethos hervorgebracht. Dieser Herrschaftswille war natürlich dem kontemplativen Typ einer reinen Erkenntnis durchaus feindlich gesinnt. Daher auch die Versuche, die sich als Gegenschlag gegen den Positivismus darstellen, wie wir sie etwa bei

¹⁾ *Max Weber*, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 1922. S. 543 f. und 551.

Bergson finden, dieses Wissen um die Mittel, die dazu dienen sollen, die Dinge in unsere Gewalt zu bekommen und sie in Bewegung zu setzen einer rein kontemplativ erkenntnismäßigen Philosophie gegenüberzustellen und die Verbindung zwischen Wissenschaft und Philosophie zu lösen oder auf der andern Seite der Versuch, den Begriff der Erkenntnis und Wahrheit ganz aus der Wissenschaft auszuschalten. Wenn ein großer Teil der Wissenschaft gar keine andere Aufgabe hat als Schemata zu ersinnen, die geeignet sind, die Welt zu beherrschen, so steckt das einigende Prinzip dieser Wissenschaften lediglich in dieser biologischen apriorischen Grundlage, die in der Struktur des Menschen gegeben ist. Dann scheiden sich diese Wissenschaften durch eine tiefe Kluft von den Wissenschaften, die ein letztes Ideal der Wahrheit anerkennen und als Ziel ihres Arbeitens und Strebens festhalten. Dann gibt es zwei Typen von Wissenschaften, die einen, die von der Sonne der Wahrheit durchleuchtet sind und die andern die nur teleologisch bestimmt sind durch den Willen des Menschen oder nur durch den Lebenswillen der Natur. Aber so sehr es richtig ist, daß am Ausgang der Erkenntnis auch ein praktisches Moment mitbestimmend ist, so dürfte es doch nicht richtig sein, den Willen zur *Erkenntnis* ganz auszuschalten. Gewiß sind die Fortschritte in vielen Wissenschaften zunächst immer nur vorläufige Ergebnisse, und wahrscheinlich kann es gar nicht anders sein, da die Unendlichkeit der Erscheinungen abschließende Ergebnisse im Sinne einer einfachen Formel nicht zulassen kann. Trotzdem wäre es falsch, den Wahrheitsbegriff ganz auszuschalten. Diese Einigung in dem leidenschaftlichen Willen zur Wahrheit läßt sich aber nicht ohne weiteres durch eine von außen herangetragene Weltanschauung erzwingen. Denn darin liegt ja eben das Problem, daß die sogenannten positiven Wissenschaften in ihren Methoden und in ihren Zielen seit Jahrhunderten einem inneren Ideal untergeordnet sind, das schon von Nicolaus von Cues sehr deutlich formuliert wurde. Und diesem Ideal würde auch der von seiner Weltanschauung tief durchdrungene Naturforscher unbedingt folgen müssen. Das Ideal dieser Wissenschaft ist mitbedingt durch den Unendlichkeitsbegriff der Neuzeit. Eine Wandlung dieses Begriffes kann nur von innen, d. h. aus den positiven Wissenschaften selbst hervorwachsen. Alle wohlgemeinten Ratschläge, sofern sie wirklich wohlgemeint sind und nicht aus einem Ressentiment

gegen die Universität geboren werden, die darauf ausgehen, die Universität entweder in Fachschulen aufzulösen und durch eine platonische Akademie zu ergänzen oder sie von weltanschaulichen Grundlagen aus vollkommen neu aufzubauen, sind daher abzulehnen, solange nicht diese wichtigen inneren Fragen geklärt sind, nämlich wie von einer umfassenden *Weltanschauung* in der Tat ein neues universales *Wissenschaftsideal* gestaltet werden kann. Sonst laufen solche Versuche darauf hinaus, etwas noch weniger Universales an die Stelle der heutigen Universität zu setzen, deren geheimes Ideal immer noch die Universalität des Wissens und der Wahrheit ist. Freilich wird die Universität gut tun, sich auch in ihren einzelnen Fächern auf ihre Universalität zu besinnen und auch dem Gedanken Raum zu geben, daß ihre wesentliche Aufgabe trotz aller Bindungen an die vom Staate gestellten Aufgaben, trotz der Notwendigkeiten, für praktische Fachausbildung zu sorgen, trotz des Bestrebens, auch die praktisch im Leben sich bewährende Wirksamkeit der Wissenschaften darzutun, in *Erkenntnis* und *Wahrheit* beruht, daß eine Verleugnung dieses Ideals, das durch diese beiden Ideen gegeben ist, die größte Gefährdung der Universität bedeuten würde. Solange sie Universitas ist, kann und darf sie das erste organisierende Prinzip, auf dem sie entstand, nicht verleugnen, nämlich die Universalität des Wissens und der Erkenntnis, und darum scheint mir besser als alle Neuerungsversuche das Streben nach Verlebendigung und Erneuerung dieses Ideals, weil wir hoffen dürfen, dann über die Krisen hinwegzukommen. Die Leidenschaft für die Wahrheit ist immer ein hohes nationales Gut der Deutschen gewesen. Das scheint mir auch der Grund zu sein, warum sie mehr als andere Völker an dem Geist und den Formen der alten Universität festgehalten haben. Hoffen wir, daß aus dem Wehen des Geistes ein neuer Gralskampf um die höchsten Ideale der Wahrheit entbrennt und in diesem Kampfe die Universität wieder zusammenschmiedet in der Ehrfurcht vor der Wahrheit und dem Geheimnis zugleich.
