

Philosophische Forschung und Geist der Universität

Autor(en): **Meyer, Rudolf W.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **39 (1959-1960)**

Heft 11

PDF erstellt am: **14.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-161000>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.»

Wohl hat unsere Zeit eine gewaltige Vertiefung und Erweiterung der Naturwissenschaften gebracht — aber wie steht es mit der sittlichen Kultur des Christentums? Hier hat uns Albert Schweitzer einen Weg gezeigt, den wir mit schwachen oder mit starken Kräften, im Verborgenen oder an sichtbarer Stelle einzuschlagen haben, um der Forderung des Tages, unseres Tages, zu genügen.

Hans Fischer

PHILOSOPHISCHE FORSCHUNG UND GEIST DER UNIVERSITÄT

VON RUDOLF W. MEYER

Schon eine recht vorläufige Besinnung genügt, um das, was in diesem Titel zusammengestellt ist, in seiner tiefen Fragwürdigkeit aufzudecken, sowohl seiner je besonderen Wirklichkeit nach als auch in seiner wechselseitigen Bezogenheit aufeinander.

Was philosophische Forschung sei, scheint zwar fraglos bestimmt — oder jedenfalls bestimmbar zu sein — nach Maßgabe eines Begriffs von wissenschaftlich-technischer Forschung, der heute nicht nur die Hochschulen beherrscht, sondern weithin das öffentliche Leben erfüllt. Und was den Geist der Universität anbetrifft, so scheint er nicht nur aus ihrem Ursprung heraus nach fester Tradition verbürgt und gesichert zu sein, sondern als wirksame Einheit von Lehre, Forschung und Bildung ein überall zugestandenes Daseinsrecht zu genießen. Soweit die wissenschaftliche Forschung in ihrer organisierbaren Form in Erscheinung tritt, soweit die Universität in der Bindung an ihre verpflichtende Tradition noch Bestand hat, scheint somit alles in bester Ordnung zu sein. Das, wonach sich die Philosophie im Kreis der Fakultäten als «Forschung» bemißt und behauptet, und das, woraus sich die Universität in ihrem Geiste bestimmt und verbunden weiß: Wissenschaft und Tradition — beides sind fraglos geltende, unser öffentliches Leben prägende Mächte dieser Zeit. Niemanden dürfte es einfallen, ihre maßgebende Funktion in Abrede zu stellen, niemand möchte aber auch bezweifeln wollen, daß in der Universität beides ineinander aufzugehen, auf wundervolle Weise in ihrem We-

sen aufgehoben scheint. Wundervoll, in der Tat, wäre es zu nennen, wenn das, was sich über 150 Jahre hinweg als gelehrte Körperschaft im Geist ihrer Gründer erhalten hat, der fundamentalen Wandlung und Entfaltung der Wissenschaft selbst gewachsen schiene, die sich in eben diesem Zeitraum vollzog und die das Grundgefüge der alten *Universitas literarum* zu sprengen droht, mehr noch: ihren tradierten Geist grundsätzlich in Frage stellt.

Wissenschaft und Tradition

Wir stehen damit vor einer seltsam paradoxen, zugleich besorgniserregenden Situation. Was als maßgebende Instanz sich wie selbstverständlich anzubieten scheint: neuzeitliche Wissenschaft und Tradition — um die Philosophie in ihrem forschenden Verhalten, die Universität in ihrem geistigen Habitus zu bestimmen, verhält sich zueinander wie Zug und Gegenzug. Was als geschichtliches Erbe zu bewahren vorgegeben ist, konterkariert die Wissenschaft in ihrer zwangsläufigen Entfaltung zum Forschungsbetrieb; was in der Überlieferung als Auftrag seine gesicherte Wirklichkeit besitzt, steht heute in Gefahr, in seinem eigentlichen Sinn verkehrt zu werden: Der Geist der Universität, lebendig in der Einheit von Lehre, Forschung und Bildung, verliert seine Kraft und wandelt sich unter der Hand — wer wüßte zu sagen wie? — in den Geist einer Fachschule, in der die Philosophie, will sie sich als Fach unter Fächern behaupten, bestenfalls unter dem absurden Titel «Allgemeinbildung» ein dürftiges Dasein zu fristen hat.

Wir brauchen nichts zu übertreiben, nichts zu beschönigen: Der Zustand, den wir im Auge haben, ist allgemein bekannt, oft schon diagnostiziert und von berufener Seite dargestellt worden. Jedermann stellt fest, daß alle Wissensgebiete sich unübersehbar differenziert haben, daß schon vor Jahrzehnten die reine Forschung in ihren letzten Verästelungen über die Universität hinausgewachsen, in der Industrie ihr Unterkommen gefunden hat, daß die Lehre in den Hochschulen zwar verbleibt, aber mehr und mehr zur bloßen Fachausbildung, zur reinen Berufslehre entartet und daß die Bildung nicht nur in den letzten Winkel der Universität verdrängt worden ist, sondern in sich selbst fragwürdig bleibt, nachdem das Kulturideal der *Universitas literarum* im Getriebe der modernen Wirtschaft und Technik zugrunde ging.

Wenn in unserem Lande dieser Zustand seinen kritischen Punkt auch noch nicht erreicht hat, so deutet doch alles darauf hin, daß mit der staatspolitischen Aufgabe zur Förderung von Forschung und Lehre ein Prozeß eingeleitet wird, dessen Ausgang durchaus im Ungewissen bleibt. Und wenn — im Bewußtsein der Verpflichtung zu dieser Aufgabe — von höchster Stelle der Satz Goethes angeführt wird: «Wer Wissenschaft fördert, darf sagen, daß er grenzenlose Folgen vorbereitet» — so wäre doch eben das, was dieser Ausspruch zu bedenken gibt, in unsere Sorge aufzu-

nehmen. Zwar mag uns das Grenzenlose der Folgen in den letzten Jahren deutlicher ins Bewußtsein getreten sein — ob es uns aber auch bedenklicher stimmt mit Bezug auf die Fatalität eines Prozesses, der hier wie überall vorbereitet wird und in dem der Geist der Universität auf dem Spiele steht, wird sich erst noch erweisen müssen. Indem wir von der Fatalität eines Prozesses sprechen, visieren wir ein Problem an, das mit der Wissenschaft selbst gegeben und das in ihrem Wesen begründet liegt. Ein Problem, dem unsere volle Aufmerksamkeit gelten soll und das, indem wir es vergegenwärtigen, uns von selbst zu jenem Punkte hinleiten wird, an dem sich der Geist der Universität in sein Gegenteil verkehrt.

Das Dilemma der modernen Universität

Gewiß, die Universität ist die Stätte der Wissenschaft, das heißt sie ist der Ort, an dem ihr Wesen erfahren werden kann. Aber anders spiegelt sich diese Erfahrung im Studenten, anders im Dozenten. In einer modernen *Universitas Magistrorum et Scholarium* hat sich die Möglichkeit, Wissenschaft in ihrem Wesen zu erfahren, schon vorweg entschieden nach den gegensätzlichen Absichten, in denen sich Schüler und Lehrer an einer Sache begegnen, in der Absicht zur praktischen Berufsausbildung oder zur reinen Forschung.

Schon vor dreißig Jahren hatte Ortega y Gasset sein Erstaunen darüber zum Ausdruck gebracht, zwei so ungleiche Absichten miteinander verbunden zu sehen. Daß die menschliche Gesellschaft viele Ärzte, Juristen und Lehrer, aber immer nur eine beschränkte Anzahl reiner Wissenschaftler braucht, mag auch heute noch richtig sein. «Würde sie deren viele benötigen» — so meinte Ortega —, «so käme dies einer Katastrophe gleich, denn die echte Berufung zur Wissenschaft ist etwas mehr als Spezielles und Ungewöhnliches.» Wahrscheinlich würde man heute die Katastrophe eher in einem Zuwenig als Zuviel erblicken. Doch ist Ortega beizustimmen. Denn daß weder das bloße Berufsstudium noch die reine Forschung jene Bildung hervorzubringen vermögen, die mit keiner Wissenschaft identisch, um deretwillen aber die Universität da ist, bezeichnet eben den Katastrophencharakter unserer Gegenwartslage, der — um ein Wort Ortegas zu wiederholen — «jene moderne Barbarei des Spezialistentums» verkörpert, die jederzeit bereit ist, die Forschung in besondere Forschungsinstitute zu verlegen, die Universitäten in Fachschulen zu verwandeln und die Bildung jenen zu überlassen, die sich dafür noch interessieren wollen...

Eine radikale Lösung, gewiß, zumindest aber konsequent und ehrlich. Denn das Dilemma von Fachwissen und Bildungswissen, vor das sich der Student in steigendem Maße gestellt sieht, duldet keinen Zweifel. Wir alle sind uns bewußt, daß die Mehrzahl der Studenten nur deshalb in die Hörsäle strömt, um möglichst rasch und möglichst risikolos die Voraus-

setzungen für einen praktischen Beruf zu erwerben. Und wer möchte es ihnen verdenken, kommt in der zweckhaften Ausrichtung ihres Studiums auf bestimmte Berufsbilder doch wiederum nur die in den Wissenschaften selbst angelegte Tendenz zum Fach- und Forschungsbetrieb zum Ausdruck, dessen weitere Förderung notwendig eine soziale und geistige Umschichtung zur Folge hat, die selbst wieder zur Verschärfung jenes Dilemmas beitragen muß. Und mit der Beschleunigung dieses Prozesses müssen alle Deklamationen über Bildungsaufgaben und Ziele der Universität hilfloser werden oder umsonst sein. Möchte man jedoch beiden gerecht werden, dem Wesen und Sinn der Universität und den Erwartungen bloßer Fachstudenten, so dürfte auch damit wenig geholfen sein, die Bildungsziele genauer zu definieren, den Studiengang in verschiedene Stockwerke zu unterteilen, um Raum zu schaffen für diejenigen, welche wissenschaftlich weiterarbeiten wollen. Denn — was heißt hier «wissenschaftlich weiterarbeiten»? Es heißt, die Wissenschaft in ihrem eigentlichen Wesen als Forschung erfahren, heißt, sich der Zucht eines «Verfahrens» unterziehen, dessen Strenge allein durch die Sache vorgezeichnet ist, an die man in Ausschließlichkeit, das heißt unter Ausschließung aller menschlichen Regungen, Bedürfnisse und Nöte sich zu binden hat. Ist doch die vielgepriesene Exaktheit und Objektivität der Wissenschaft nichts anderes als die Ausschließlichkeit dieser Sachbindung und bedeutet in erster Linie Verzicht. Verzicht nicht nur auf die subjektive Freiheit, sondern auf die bildsame Möglichkeit des in seinem Wesen sach-enthobenen Menschen. Nicht die *Sache*, sondern die *Welt* ist das wirkliche Feld seiner Erfahrung, die wir Bildung nennen.

So also steht die «exakte» Wissenschaft, die den ganzen Menschen von ihrer Sache her fordert — und «Sache» wird alles, was die Wissenschaft einfächert —, zur Bildung: Sie schließen sich in letzter Konsequenz aus. Natürlich will niemand diese «letzte» Konsequenz. Aber steht es denn wirklich in unserem Belieben, sie auch *nicht* zu wollen?

Haben nicht die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit gerade *diese* Konsequenz in erschreckender Deutlichkeit zur Evidenz gebracht? Haben sie nicht das Ethos der Wissenschaft als zutiefst fragwürdig erwiesen? Die Meinung, es handle sich um einmalige, vermeidbare «Auswüchse» einer fortschreitenden Technisierung der reinen Forschung trifft schon deshalb zu kurz, weil Wissenschaft von Technik nicht mehr zu trennen ist, weil beide in ihrem Wesen sich als dasselbe herausstellen. Doch die Frage nach der Möglichkeit der reinen, das heißt zweckfreien Forschung ist noch gar nicht zureichend gestellt. Denn die Vorstellung einer Forschung um ihrer selbst willen ist schon darum illusorisch geworden, weil die Wissenschaft über sich hinaus auf die Technik, diese aber auf eine Bemächtigung und Verwandlung der Welt durch den Menschen abzielt. Eine Illusion wäre es, zu glauben, jene rein für sich seiende Existenz des theoretischen Forschers wäre nicht bereits in einen zweckhaft bestimm-

ten, vielfach verzweigten Arbeits-Bezug eingespannt, den die theoretische Forschung immer schon vorgezeichnet hat, ob er sich dessen nun bewußt bleibt oder nicht. Die Fatalität eines Prozesses, in dem mit den Sachen die Menschen geplant und verbraucht werden, wird aber vom reflektierten Selbstbewußtsein der Wissenschaft ebenso wenig eingeholt, wie sie von der herrschenden Fortschrittsideologie erhellt werden kann, bleibt es doch überhaupt fraglich, ob sich die Wissenschaft über ihr eigenes Wesen verständigen kann, ob sie für sich selbst ein «wissenschaftliches» Problem darstellt.

Indessen träumt unser Zeitalter mehr denn je davon, durch Wissenschaft weise zu werden. Ein alter Traum, gewiß, den uns schon *Cartesius* vorgeträumt hat. Indem er die «sagesse» als Ziel der «science» schlecht-hin in die Zukunft projizierte, hat er nicht nur die Geschichte der Menschheit unter die Idee einer progressiven Perfektion gestellt, sondern zugleich einen Glauben begründet, aus dem die «Neuzeit» lebt, einen Glauben, der schon im ursprünglichen Titel seines «Discours de la méthode» zum Ausdruck kommt — «projet d'une science universelle qui puisse élever notre nature a son plus haut degré de perfection» — und in dem das *finale* Verhältnis von Wissenschaft und Weisheit als Bildungsaufgabe postuliert worden ist. Aber Weisheit ist nicht Bildung und Bildung ist nicht Wissenschaft. Daß es an unseren Universitäten nie so weit kommen möge, Wissenschaft mit Bildung zu verwechseln, wissenschaftliche Ausbildung als Bildung schlechthin zu deklarieren, dazu haben wir alle, Magister und Scholaren, berechtigten Grund.

Was heißt philosophische Forschung?

Zwar ist das heute alles wohl bekannt. Aber — das Bekannte überhaupt ist darum, weil es bekannt ist, nicht auch schon erkannt. Das Diktum Hegels mag uns auf das Thema zurückleiten: Wir wollen zu erkennen versuchen, was die Philosophie im ganzen dieses Prozesses sei, wo sie ihren Ort habe im Leben der modernen Universität und was sie überhaupt *als* Forschung soll sein können — wenn nicht Wissenschaft. Oder sollte etwa die Philosophie gar nicht Wissenschaft sein? Wir kommen um die dornige Frage nicht herum, wenn wir sagen wollen, *was* philosophische Forschung eigentlich sei. Denn allzu leicht sind wir geneigt, uns von der omnipräsenten Wissenschaft einen Begriff von «Forschung» vorgeben zu lassen, ohne zu prüfen, ob er einem ursprünglicheren Forschen der Philosophie angemessen sei oder nicht. Liegt es doch auf der Hand, die Philosophie an einer Idee von Wissenschaft zu messen — nach deren Maßgabe hernach bestimmt wird, was philosophische Forschung sein soll — ohne weiter danach zu fragen, woraus sich diese maßbestimmende Idee legitimiert. In unserem wissenschaftsgläubigen Zeitalter dürfte es schwer halten, einer «Forschung» das Wort zu reden, die ipso facto

nicht «wissenschaftlich» wäre, und selbst die philosophische wird es noch bis in den Duktus ihrer Sprache hinein sein. Von einer wissenschaftsfeindlichen Einstellung der Philosophie kann deshalb schon darum nicht die Rede sein, weil sie dem Wissenschaftsbewußtsein ebenso wenig entraten kann, wie sie es doch andererseits jederzeit übersteigt. Diese sonderbare Einstellung der Philosophie sich selbst und den einzelnen Wissenschaften gegenüber — sonderbar auch deshalb, weil sie ihre Stellung im Kreis der Fakultäten letztlich bestimmt — rechtfertigt eine kurze Besinnung auf das forschende Verhalten, das in zweierlei Sinn zur Auswirkung gelangt.

Fragen wir zunächst, was die Wissenschaft ihrem forschenden Verhalten gemäß ursprünglich will, so werden wir ohne Zögern sagen: Sie will sich selbst als gegenständliche Erkenntnis und genügt sich darin. Allein, in dieser Weise spricht sich ein modernes Forschungsbewußtsein aus, das sich dem steten Drängen auf technisch nutzbare Resultate zu widersetzen gewohnt ist. Ursprünglich — sachlich wie historisch gesehen — will wissenschaftliches Erkennen immer *mehr* als sich selbst, entspringt es doch einem Anspruch auf Wahrheit, den die Summe seiner Resultate nicht zu erfüllen vermag. Die ungeheure Dynamik, die in diesem Erkennen steckt, rührt gerade daher, daß es einer Idee von Wahrheit «nach-geht», die es selbst transzendiert. Der ursprüngliche Sinn des Wortes *methodos* bringt solches «Nachgehen» genau zum Ausdruck: Insofern die neuzeitliche Wissenschaft notwendig und unabdingbar «auf dem Wege» ist, einem ihr nicht immanenten Ziel nachgehend, verfügt sie nicht bloß über eine Vielzahl von Methoden, nach Maßgabe ihrer je besonderen Erkenntnispraxis, sondern ist sie wesentlich selbst Methode. Sie *ist* Methode, weil sie nicht selber schon Ziel des in ihr wirksamen Erkenntniswillens, sondern Instrument zu einem Ziel ist, das sie weder gefunden noch hervorgebracht hat. In dem Maße aber, als ihr instrumentaler Charakter sich selber Ziel wird — Ergebnis einer epochalen Auseinandersetzung zwischen Wissenschaft und Philosophie — tritt das Methode-Sein als Forschungsbetrieb in Erscheinung und schafft sich so, in einem universellen Relationsgefüge von Mitteln und Zwecken, von Menschen und Sachen eine welthafte Eigenständigkeit, deren letztes Worumwillen dem wissenschaftlichen Denken entzogen bleibt. Denn das, worum willen dieses Denken «unterwegs» ist, kann nicht wieder Gegenstand eines Denkens sein, das aus der bewußten Abkehr von der Grund-Bedürftigkeit seiner Voraussetzungen und Ziele gerade seine objektivierende Kraft bezieht. So muß das Denken, dem wissenschaftliche Forschung entspringt, fundamentaler im Ansatz und umfassender in der Zielstellung sein als das wissenschaftliche Denken selbst. Mit historischem und sachlichem Recht wird dieses Denken *philosophisch* genannt.

Natürlich ist das nicht ein prinzipiell anderes Denken. Aber insofern es sich nicht begnügt bei dem was *ist*, sondern sich selbst im Bestimmen

dessen, was es seienderweise vor sich bringt, übersteigt auf das Woraus und Wozu von allem und jedem, insofern ist es «methodischer» zu nennen als jedes wissenschaftliche Denken. Methodischer — will heißen — *mehr* als methodisch, nicht dem Wert, sondern der Intensität nach verstanden. *Mehr* als Wissenschaft ist Philosophie, weil sie grundsätzlicher denkt; grundsätzlicher denkt sie, weil sie den Gründen nach-denkt, denen die Wissenschaft entsprungen ist, vor denen sie sich aber verschließen muss, um zur Sache zu kommen. Methodischer ist das philosophische Denken, weil es sich in Anspruch nehmen läßt von dem, was die Wissenschaft schon im Ansatz überspringt und als Telos aus dem Auge verlor. Das ist nicht blinde Willkür, nicht Unvermögen der Wissenschaft, sondern macht gerade ihre ausschließende, positive Stärke aus, die seit dem «Discours de la méthode» ihrer selbst gewiß, den «sicheren Gang» verbürgt, der zum faszinierenden *Ideal* der Philosophie werden konnte, die nun ihrerseits, des «bloßen Herumtappens» müde, sich zu allererst als Methode glaubt etablieren zu müssen: Auch die «Kritik der reinen Vernunft» verstand sich noch als «Traktat von der Methode». Der Wille zur Philosophie als einer positiven Wissenschaft muß aber erkaufte werden mit dem bewußten Verzicht auf die transzendierende Bewegung des Denkens, die als genuin *philosophisches* Forschen unter vielerlei Namen — als platonische Dialektik, als aristotelische Phänomenologie, als cartesianische Meditation, als kantische Kritik, als hegelsche Logik — ihre eigene Geschichte kennt, quer durch alle Wissenschaften hindurch.

In zweierlei Sinn ist hier demnach von «Forschung» die Rede, der in der sorglosen Sprache unserer Zeit auf das gleiche nivelliert, kaum mehr in seiner Unterschiedenheit festgehalten und aufeinander bezogen werden kann. Mit der Nivellierung eines unterschiedlichen Sinns von «Forschung» ist auch das genaue Verhältnis von Philosophie und Wissenschaft hinsichtlich ihres fragenden Denkens ins Unbestimmte entfallen. Wer vermöchte auf dem Boden einer positiven Wissenschaft zu sagen, was philosophische Forschung noch sein soll, wenn nicht «Grundlagenforschung», und zwar je besondere, spezifisch regionale: mathematische, physikalische, biologische, anthropologische usw. Denn inzwischen ist ja der einst so «sichere Gang» der positiven Wissenschaften da und dort ins «Herumtappen» geraten, womit die Grundbedürftigkeit ihrer Voraussetzungen und Ziele auch allgemeiner offenbar wurde. Wenn aber eine Wissenschaft das Glück hat — und jede sollte einmal dieses Glückes teilhaftig werden — in eine Grundlagenkrise zu geraten, das heißt etwas so grundlegend Neues zu sehen, daß ihre Begriffe und Methoden dafür nicht mehr zureichen, dann wird sie gezwungen zu philosophieren. Wird sie es dann aber auch können?

Im Blick auf die alles beherrschende Autonomie des Methodenbewußtseins, auf die durch ein fachwissenschaftliches Denken immer weiter parzellierten «Philosophien», darf die Frage zu Recht gestellt werden.

Denn seit dem Anbruch der Neuzeit hat die philosophische Forschung ihr ursprüngliches Verhältnis zur Wissenschaft als *ibrer* Methode verloren; das primäre Fundierungsverhältnis kehrte sich um; die aus dem umgreifenden Horizont des philosophischen Fragens freigesetzte Wissenschaft bereitete selbständig den Boden und steckte greifbare Ziele ab für eine Lebenspraxis, so daß die wissenschaftliche Welteinstellung zur «natürlichen» Verfassung des Menschen werden mußte. Und die Philosophie, die schon bei Descartes eine Wissenschaft unter anderen sein will — aus Gründen, die wir hier nicht zu untersuchen haben —, erliegt mehr und mehr der Faszination ihrer seitdem glanzvoll autonom gewordenen Methode. Die Folgen dieses Vorganges — dessen komplexe Geschichte die «Neuzeit» genannt wird — sind bekannt: Die Philosophie erhält ihren Ort im Zusammenhang der Wissenschaften nach ihren wechselnden Bedürfnissen zugewiesen. Als «Grundwissenschaft» wird sie mit der Analyse und Sicherung der erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der Natur- und Geisteswissenschaften betraut; sich selbst wird sie als geschichtliches Phänomen zum Vorwurf einer wissenschaftlichen Doxographie, die in weltweitem Rahmen organisierbar erscheint; und in der Epoche des Positivismus, die keineswegs zu Ende ging, ist sie schließlich Sammelbecken für allerlei «Grenzfragen» und metaphysische «Restprobleme». Als *ancilla scientiarum* wird jedenfalls diese philosophische «Forschung» auch fernerhin ihr akademisches Unterkommen finden. Mag die streitbare «Magd» — denn ein eristisches Erbteil ist ihr geblieben — im Kreis ihrer wohlgeratenen Kinder auch nicht immer ganz ernst genommen werden, so hat sie nun doch eine dogmatisierbare Eigenschaft gewonnen, womit sie nicht nur kathedertüchtig bleibt, sondern — was heutzutage wichtiger ist — institutsfähig wird, denn nur so kann sie als zünftige Forschung gefördert werden...

Philosophische Forschung als didaktisches Problem

Ist es ein Zufall, daß diese Verkehrung des eigentlichen Sinnes von philosophischer Forschung zusammengeht mit der wachsenden Bedrohung der inneren und äußeren Verfassung unserer Universitäten? Nach allem, was wir in groben Umrissen anzudeuten versuchten, gewiß nicht. Es ist kein Zufall, daß die Universitäten als notvolles Miteinander aller Wissenschaften ihr geistiges Leben gewinnen durch ein philosophisches Denken, das in jedem Forscher und Gelehrten gegenwärtig bleiben muß. Wenn auch heute die Wissenschaften betrieben werden in Vergessenheit dessen, daß sie ihrem Wesen nach Methoden eines philosophischen Denkens sind, das die wissenschaftliche Lebenspraxis übergreift, so darf diese Vergessenheit doch nicht so weit verfestigt und institutionalisiert werden, daß der wissenschaftliche Betrieb als Selbstzweck gesetzt, den Geist austreibt, den die Universitäten bloß mehr zu festlichen Anlässen zitieren.

Dem betriebsamen Vergessen zu entreißen, was *mehr* ist als Wissenschaft, sich dessen zu erinnern, was das Denken als Denken vermag, dieses Erinnern zu üben im Miteinander des Gesprächs: Das ist heute wie je die schwere Aufgabe der philosophischen Forschung im Geiste der Universität. Was *mehr* ist als Wissenschaft muß aber irgendwo als die Seele des Ganzen zur ausdrücklichen Bewußtheit werden, muß als Anamnese geübt und erfahren werden können. Philosophisches Denken in seiner radikalen Ungewißheit (gemessen an der pragmatischen Gewißheit wissenschaftlicher Weltbemächtigung) muß also zum Lehr- und Lernfach werden — und hier steckt auch schon das ganze Problem. Denn mit dem philosophischen Denken steht es nun doch so, daß es sich keinen Lehrplänen sinnvoll fügen will, weil es sich nicht vermitteln läßt wie irgendeine Wissenschaft. Das Problem von dem wir sprechen — vielleicht *das* Problem der Philosophie überhaupt — ist in erster Linie ein *didaktisches*, und mit der wachsenden Verfächerung und Verfestigung des wissenschaftlichen Betriebs muß es dies auch in steigendem Maße werden. Denn wie soll dem wissenschaftsbeflissenen Studenten verständlich gemacht werden, daß Philosophie kein bloßes «Fach» zum Lernen ist? Daß jede Form der Vermittlung vorübergehend, als kristallisierter Bestand aber illusorisch ist? Daß Philosophie als «acte gratuit» keinen praktischen Nutzen abzuwerfen vermag, daß ihre Wahrheit sich nicht in Sätzen ausmünzen läßt, die jederzeit einzustreichen sind?

Natürlich ist das Problem nicht neu. Schon Kant hat über die Beschwerlichkeit des philosophischen Unterrichts geklagt und unsere tägliche Schwierigkeit beim rechten Namen genannt als er schrieb: «Der den Schul-Unterweisungen entlassene Jüngling war gewohnt, zu lernen. Nunmehr denkt er, er werde Philosophie lernen, welches aber unmöglich ist, denn er soll jetzt Philosophieren lernen. . . »

Wir fragen: Wie soll er das? Was ist hier eigentlich gefordert? Welche Bedingungen müssen erfüllt sein, damit so etwas möglich wird? Die Forderung mag berechtigt sein, das «Wie» ihrer Erfüllung erscheint aber so unbestimmt, daß schon Hegel sie mit dem Aphorismus verächtlich machen konnte: «Kant wird mit Bewunderung angeführt, daß er Philosophieren, nicht Philosophie lehre; als ob jemand das Tischeln lehre, aber nicht, einen Tisch, Stuhl, Türe, Schrank usw. zu machen.» Was zu lehren ist, ist gewiß nicht ein abstrakt Allgemeines, ein bloß formelles, inhaltsvoller Wahrheit entbehrendes Tun. Das wußte Kant so gut wie Hegel, die sich beide als Lehrer bewußt waren: Gezimmerte Philosophien sind die größte Gefahr für das Philosophieren; sie wird um so geringer, je mehr man bereits in ihm *ist*. In das Philosophieren hineinzukommen, ohne schon zuvor jener Gefahr zu erliegen, durch eine der zu ergreifenden Philosophien die Bewegung des Denkens — die eigene sowohl wie die fremde — zum Stillstand zu bringen: Darin besteht die didaktische Kunst, die von Schüler und Lehrer mehr Geduld und selbstlose Hingabe

fordert als die Erschließung und Übung irgendeines nutzbaren Wissens. Bleibt doch ihr höchstes Anliegen, das verschüttete Rätsel auszugraben unter dem Schutt der verfallenen Lösungen. Indessen sind die Bedingungen anzugeben, unter denen diese Unterweisung sich entfalten soll. Wir besitzen ein Zeugnis, das erste vielleicht, unvergeßlich in seiner Art, das unserem Fragen die Richtung weist: der siebente Brief Platons. Dort ist die Rede von einem philosophischen Denken, die Gültigkeit hat bis auf den heutigen Tag: «...denn es läßt sich nicht in Worte fassen wie andere Wissenschaften, sondern aus dem Zusammensein in ständiger Bemühung um die Probleme und aus dem Zusammenleben entsteht es, plötzlich, wie ein Feuer, das von einem springenden Funken entfacht wird in der Seele — und nährt sich dann weiter...»

Geist der Universität — philosophische Forschung: hier steht es noch dicht beieinander, wie im Keime — jenes Miteinandersein im ständigen Umgang mit den Problemen, jene *Synousia*, in der sich philosophisches Denken ereignet, plötzlich, wie ein Licht, das aufgeht in der Seele der Beteiligten, um sich dann weiter zu nähren, ohne äußeres Zutun, ohne fernere Unterweisung. Was vermöchte eine moderne Universität mehr, was könnte sie besseres tun, als die Möglichkeit zu solcher Bereitschaft offen zu halten.

Wie aber steht es damit im ganzen unserer Universität, die doch nun einmal durch das Wesen der modernen Wissenschaft nach Lehre und Forschung mitgeprägt wird? Die in ihrem ständigen Anwachsen durch Spezialisierung und Vermassung bedroht, keiner wirklichen *Synousia* mehr den Boden zu bereiten vermag und an der philosophische Muße einen schlimmen Anachronismus bedeuten muß?

Sollte etwa jenes dritte Moment, jenes scheinbar Vermittelnde zwischen Forschung und Lehre — von dem heute meist nur mehr in Anführungsstrichen zu schreiben gewagt wird, das aber der wissenschaftlichen Betriebsamkeit einer jeden Universität erst Sinn und Geltung verschafft —, sollte etwa die *Bildung* mit jener Erfahrung des Denkens, die wir Philosophie heißen, identisch sein? Sollte etwa das überall schmerzhaft vermißte Gut mit der wissenschaftlichen Verfächerung der philosophischen Tradition verloren gegangen sein?

Völlig vermessen und verkehrt wäre es, wenn die Philosophie durch ihre Sonderstellung unter den Fakultäten diesen Anspruch für sich erheben wollte, die überall abwesende Bildung nun ihrerseits ersetzen zu wollen. Bildungs-Philosophie ist ein Widerspruch in sich selbst. Bildung ist weder durch Wissenschaft zu planen noch durch Philosophie zu beleben; sie ist kein Wissen, das sich irgendwie vermitteln ließe; aber sie steht und fällt mit der *inneren* Organisation eines Gemeinwesens, das die Universitäten nicht zufällig, sondern notwendigerweise nun einmal sind. Und diese Notwendigkeit leitet sich keineswegs beiläufig, wir haben es gehört, bis auf Platon zurück.

Die innere Organisation des akademischen Gemeinwesens hängt an Voraussetzungen, die wohl zu nennen sind. Und hier haben wir Anlaß, uns einer Denkschrift zu erinnern, die eine Tradition ermöglicht und eröffnet hat, von der wir heute noch zehren und die denkwürdig bleiben wird, auch wenn es diese Tradition einmal nicht mehr geben sollte. Wir meinen das unvollendete Manuskript *Wilhelm von Humboldts* «Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin» vom Jahre 1810.

In knappen Strichen zeichnet Humboldt die Grundzüge einer geistigen Gemeinschaft, die im Austrag polarer Kräfte ihr einzigartiges Wesen besitzt. Von Philosophie ist zunächst gar nicht die Rede; Hauptgesichtspunkt in allem bleibt die Wissenschaft, nicht als Selbstzweck erfaßt, als Idee aber in ihrer Rückwirkung auf das menschliche Gemeinwesen aufs bestimmteste getroffen.

Eine höhere wissenschaftliche Anstalt kann ihren eigentlichen Zweck nur erreichen, wenn sie, soviel als möglich, der *reinen Idee* von Wissenschaft gegenübersteht. Daher sind Einsamkeit und Freiheit «die in ihrem Kreise vorwaltenden Prinzipien». Da aber ein geistiges Wirken immer nur als Zusammen-Wirken gedeiht, so muß die innere Organisation «ein ununterbrochenes, sich immer selbst wieder belebendes, aber ungezwungenes und absichtsloses Zusammenwirken hervorbringen und unterhalten». Dies ist jedoch nur möglich, wenn sie die Wissenschaft immer als ein noch nicht ganz aufgelöstes Problem behandelt und daher immer im Forschen bleibt. Daraus bestimmt sich dann auch das Verhältnis von Lehrer und Schüler: «Der erstere ist nicht für den letzteren, beide sind für die Wissenschaft da; sein Geschäft hängt mit an ihrer Gegenwart und würde, ohne sie, nicht gleich glücklich vonstatten gehen; er würde, wenn sie sich nicht von selbst um ihn versammelten, sie aufsuchen, um seinem Ziele näher zu kommen durch die Verbindung der geübten, aber eben darum auch leichter einseitigen und schon weniger lebhaften Kraft mit der schwächeren und noch parteiloser nach allen Richtungen mutig hinstrebenden.» So ist, was wir Hochschule nennen, nichts anderes als das, von aller Form im Staate losgemachte, geistige Leben der Menschen, «die äußere Muße oder inneres Streben zur Wissenschaft als Forschung hinführt». Aber auch ohne dies würde «einer für sich grübeln und sammeln, ein anderer sich mit Männern gleichen Alters verbinden, ein Dritter einen Kreis von Jüngern um sich versammeln» — ein *Bild*, dem der Staat treu bleiben muß, wenn er das in sich unbestimmte, gewissermaßen zufällige Wirken des Geistes in eine festere Form zusammenfassen will.

Von dieser äußeren Form einmal abgesehen, beruht bei der inneren Organisation alles darauf, das Prinzip zu erhalten, «die Wissenschaft als

etwas noch nicht ganz Gefundenes, nie ganz Aufzufindendes zu betrachten und unablässig als solche zu suchen». Humboldt bestimmt demnach die Wissenschaft aus ihrem philosophischen Ursprung, und er bindet den Geist der Universität mit an diesen Ursprung. Die innere Organisation beruht allein in der Weisheit dieser Voraussicht:

«Sobald man aufhört, eigentlich Wissenschaft zu suchen, oder sich einbildet, sie brauche nicht aus der Tiefe des Geistes heraus geschaffen, sondern könne durch Sammeln extensiv aneinandergereiht werden, so ist alles unwiederbringlich und auf ewig verloren; verloren für die Wissenschaft, die, wenn dies lange fortgesetzt wird, dergestalt entflieht, daß sie selbst die Sprache wie eine leere Hülse zurückläßt, und verloren für den Staat. Denn nur die Wissenschaft, die aus dem Innern stammt und ins Innere gepflanzt werden kann, bildet auch den Charakter um, und dem Staat ist es ebenso wenig als der Menschheit um Wissen und Reden, sondern um Charakter und Handeln zu tun.»

Daß es Humboldt hier wirklich um eine Rückbindung des wissenschaftlichen Geistes in seine philosophischen Ursprünge zu tun ist und nicht um die Postulierung einer romantischen Wissenschaftsidee, das beweist die Fortführung seiner Überlegung, in der er der ständigen Bedrohung der innern Organisation zu begegnen weiß. Braucht man doch nur «ein dreifaches Streben des Geistes rege und lebendig zu erhalten: einmal alles aus einem ursprünglichen *Prinzip* abzuleiten, ferner alles einem *Ideal* zuzubilden, endlich jenes Prinzip und dies Ideal in eine *Idee* zu verknüpfen». Das ist, in meisterhafter Kürze und in der Sprache des deutschen Idealismus, was wir zuvor umständlicher über das ursächliche Verhältnis von Wissenschaft und Philosophie auszuführen versucht haben. Natürlich bleibt sich Humboldt bewußt, daß ein solches Streben sich nicht geradezu befördern läßt, und da jede Einseitigkeit aus einer Hochschule verbannt sein muß, «so werden natürlich auch viele in derselben tätig sein können, denen *dies* Streben fremd, einige, denen es zuwider ist. . . was aber schlechterdings immer herrschend sein *muß*, ist Achtung für dasselbe bei denen, die es ahnen und Scheu bei denen, die es zerstören möchten».

Gewiß ist, daß die hier genannte Achtung und Scheu vor dem dreifachen Streben des Geistes mit zu den konstitutiven Elementen der Bildung gehört. Ihre Erhaltung und Stärkung wird letztlich ebenso wie die Kraft und Tiefe jenes Strebens über das künftige Schicksal unserer Universitäten entscheiden. Denn auch vom Geist einer Universität gilt das Wort Hegels: «Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre Äußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut.»