

GERHARD KAISER

Die Wahrheit wird euch frei machen

*Die Freiburger Universitätsdevise – ein Glaubenswort
als Provokation der Wissenschaft*

Gerhard Kaiser

Die Wahrheit wird euch frei machen

Die Freiburger Universitätsdevise –
ein Glaubenswort als Provokation der Wissenschaft

1 Die Universitätsdevise Joh 8,32 und ihre Geschichte

Auf der Westseite des Kollegiengebäudes I der Albert-Ludwigs-Universität, an der Stirn des schönen Bogens, mit dem sich die Aula aus der übrigen Fassade leicht herauswölbt, steht in vergoldeten, dem Stein eingeschnittenen Antiqua-Buchstaben ein Spruch, der durch seine hervorgehobene Stellung eine Devise für das geistige Leben der Universität zu sein beansprucht.

1.1 Der biblische Sinn des Christus-Wortes

Die Inschrift ist ein verselbständigter Teilsatz aus Joh 8,32. Der ganze Vers lautet im Zusammenhang mit Vers 31 nach der Luther-Übersetzung aus dem Griechischen: »Da sprach nun Jesus zu den Juden, die an ihn glaubten: So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.« Da *aletheia* = Wahrheit schon im griechischen Denken ein bedeutungsvielfältiges Wort und ein philosophischer Terminus ist, kann der biblische Sinn dieser Aussage nur aus dem Kontext geklärt werden:

Das Zitat ist ein Christus-Wort an die Gläubigen. Es spricht von der Wahrheit, die im »logos« Christi erscheint, von Luther als »Rede« übersetzt. Das meint zunächst Christi Verkündigungsrede. Darüber hinaus aber ist Christi Leben insgesamt Verkündigung, ja er selbst ist der fleischgewordene *logos*: »Und das Wort (*logos*) ward Fleisch und wohnte unter uns« (*Joh 1,14*). Wie Christus den *logos* nicht nur verkündet, sondern der *logos* ist, so auch *verkündet* Christus nicht nur die Wahrheit, sondern er *ist* die Wahrheit. Die untergründige Identität der Wahrheit mit dem göttlichem

Schöpfungs-Logos und dem fleischgewordenen Logos Christus ist ein Hauptmotiv des Johannes-Evangeliums. In seiner Abschiedsrede (*Joh 14,6*) sagt Jesus von sich: »Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben«; und noch im Verhör vor Pilatus (*Joh 18,37*) bezeugt er von sich: »Ich bin ein König. Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, dass ich für die Wahrheit zeugen soll.« Aus der nachösterlichen Perspektive der Evangelien meint dieses Zeugnis nicht nur Christi Rede, vielmehr seine gesamte Wirklichkeit und Wirkung bis ans Kreuz und darüber hinaus.

Es ist befremdlich, dass Königtum sich hier nicht als Macht, sondern als Wahrheit darstellt. Es ist eine eschatologische Bestimmung für einen messianischen König. Hier und heute ist die Wahrheit ohne Macht und verzichtet darauf; deshalb steht Jesus jetzt vor dem Gericht des Römers. Und trotzdem ist Christus schon hier und heute der Mächtigere – in einer Verborgenheit, durch die nur hin und wieder der Blitz zuckt; etwa beim Niederstürzen des Verhaftungskommandos unter Jesu Wort »Ich bin's« (*Joh 18,6*). Aber in der Apokalypse, der Aufdeckung, wird sich die Wahrheit als ultimative Macht offenbaren. Diese Wahrheit ist nicht nur Deutung von Leben und Wirklichkeit, sondern ist Leben und Wirklichkeit selber. Im gleichen Kapitel 8, dem das Universitäts-Motto entnommen ist, heißt es: »Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern das Licht des Lebens haben.« (*Joh 8,12*) In *Joh 6,48* verkündet Christus: »Ich bin das Brot des Lebens.« »Wer an mich glaubt [...], von des Leibe werden Ströme des lebendigen Wassers fließen.« (*Joh 7,38*)

Die lebenshafte Wahrheit macht Menschen frei, die von ihr ergriffen sind und sie ergreifen.¹ Und Befreiung ist nun ein zentrales Motiv der gesamten Bibel – von der Befreiung des Gottesvolks aus der Knechtschaft der Ägypter als der Urtatsache des jüdischen Glaubens über die Befreiung aus der Babylonischen

1 Vgl. R. Bultmann, *Der Gedanke der Freiheit nach antiker und christlichem Verständnis*, Pforzheim 1958. – Zum Thema des Universitätsmottos vgl. V. Mertens, *Von der Suche einer alten Universität nach einer zeitgemäßen Selbstdarstellung. Die künstlerische Ausstattung des neuen Kollegengebäudes von 1911*, in: *Freiburger Universitätsblätter*, 4, 1993, 125-148, bes. 127 f. – Wichtige Hinweise verdanke ich dem Universitätsarchivar Dr. Dieter Speck.

Gefangenschaft bis zur Erlösungstheologie des Paulus. Gott ist der Befreier der verknechteten Menschen; Christus, der Erlöser, wendet sich an die Niedrigen und Erniedrigten. Stammt doch das Wort »Erlösung« mit seinen griechischen, lateinischen und hebräischen Äquivalenten aus der Rechtssprache und meint »Loskauf« und »Lösung« der Bande des Verknechteten. »Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit«, heißt es 2 Kor 3,17, und Röm 8,21 spricht von der »herrlichen Freiheit der Kinder Gottes«.

Diese Freiheit bedeutet Freiheit von Lebensangst und Sündenangst, Zukunftsangst und Vergangenheitsangst, von Verfangenheit in den Bedingungen und Zwängen der Lebensumstände und der Person in ihrer Verkrümmung in sich selbst. Diese Freiheit ist zugleich Freisetzung zu Gott, zum Nebenmenschen und zum eigenen Ich. Diese Zusage und diese Verleihung der Freiheit durch Christus und in Christus ist eine Wahrheit, die geschenkt und geglaubt und durch Lebenspraxis bewahrheitet wird. Abermals in Joh 8,36 sagt Christus zu den Jüngern: »So euch nun der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei.« Hier wie gleicherweise bei unserem Motto sind Zusagen an die Bedingung des Glaubens und der Nachfolge geknüpft, und diesen Bedingungssatz im Zitat zu kappen, ist allemal ein philologischer Sündenfall, bei dem den Vertretern der philologischen Fächer der Philosophischen Fakultät, die bis heute in dem so überschriebenen Kollegiengebäude zu Hause ist, nicht ganz wohl sein dürfte.

Christus schließt seine Aussage vor Pilatus mit dem Satz ab: »Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme.« (*Joh 18,34*) Wissenschaftlich ist eine Wahrheit, die nicht nur Deutung, sondern Deutung und Gedeutetes zugleich ist, und die geglaubt werden muss, um Wirkungskraft zu gewinnen, ein Unding. Und wissenschaftlich wäre, was Christus da zu Pilatus sagt, ein unzulässiger Zirkel: Nur wer schon Teilhaber der Wahrheit ist, kann sie gewinnen. Pilatus ist nicht aus dieser Wahrheit, und deshalb antwortet er Christus mit der skeptischen Frage: »Was ist Wahrheit?« Diese Pilatus-Frage entspricht eher dem Geist der Wissenschaften im 20. Jahrhundert als die Glaubenswahrheit des Christentums, und doch wurde das Wahrheitswort Christi 1911 am Neubau der Universität angebracht, der dem wissenschaftlichen Geist ein zeitgemäßes Haus geben wollte.

1.2 Wie das Christus-Wort zum Universitätsmotto wurde – trotz Kulturkampfstimmung an der Freiburger Universität

Wie und zu welchem Ende kam diese Inschrift hierher? Die Antwort ist ein Stück Universitätsgeschichte, in dem sich wie in einem Brennglas Geistesgeschichte des Wilhelminischen Zeitalters sammelt. Nicht auf Vorschlag der Theologischen Fakultät, traditionell der ersten und vornehmsten, da sie die Keimzelle der mittelalterlichen Universitäten ist. Die katholische, lange Zeit jesuitische Prägung der Universität Freiburg wurde mit dem Übergang von Stadt und Universität an das Großherzogtum Baden 1806 zunehmend schneller aufgelöst. Zahlreiche evangelische Professoren wurden berufen. Der kulturelle und politische Liberalismus brach sich Bahn. Der Kulturkampf zwischen Kirche und Staat war heftig und zog sich in Baden bis 1888 hin. Eingedenk der vergangenen katholisch-kirchlichen Dominanz wurden in Freiburg die Ungebundenheit der Wissenschaft und die Hoheit des Staates in Erziehung und Kultur energisch hervorgehoben.

Schon bei der Grundsteinlegung des neuen Kollegiengebäudes am 3. Juli 1906 waren auf Grund dieser Konstellation Spannungen aufgetreten. Der Prorektor, der Physiker Franz Himstedt, hatte in seiner Festansprache auf die frühere Bedrohung der »geistigen Freiheit« der Universität durch die Jesuiten hingewiesen² – Rector magnificentissimus war übrigens der Großherzog, so dass der Prorektor, im turnusmäßigen Wechsel aus den Fakultäten gewählt, die Stellung des heutigen Rektors einnahm. Die Theologische Fakultät hatte Beschwerde geführt und verlangt, »es möge aus Anlaß einer Stelle der Festrede des Herrn Prorektor dem Senat gegenüber der sicheren Hoffnung Ausdruck gegeben werden, daß künftighin bei öffentlichem Auftreten des jeweiligen Prorektors den religiösen Gefühlen Andersgläubiger in gebührender Weise Rechnung getragen werde«³. Die defensive Argumentation ist

2 Zit. bei *P. Kalchthaler*, »Der langersehnte, der große, der festliche Tag ist da ...«. Die Feierlichkeiten zum neuen Kollegiengebäude (Mit einem Exkurs zur Freiburger Architektur der Wintererzeit), in: ebd. 45-73, hier 62. Zur Feier der Grundsteinlegung: 61 f., vgl. auch die zeitgenössische Publikation: *Feier der Grundsteinlegung des neuen Universitätsgebäudes*, Freiburg 1906.

3 Protokollbuch der Theologischen Fakultät 1881-1914, Sitzungsprotokoll vom 9.7.1906, Universitätsarchiv (im folgenden UA) B 35, Nr. 36, 239.

auffällig: Die Forderung klingt schon fast nach Minderheitenschutz.

Die prinzipiellen Auseinandersetzungen des Kulturkampfes flammten während der Schlussphase der Bauzeit des neuen Kollegiengebäudes heftig wieder auf, als Papst Pius X. 1910 zur Abwehr des Reformkatholizismus und allgemein der säkularistischen Tendenzen der Moderne vom gesamten in Seelsorge und Lehre tätigen Klerus, also auch vom Lehrkörper der Theologischen Fakultäten der Universitäten, den sogenannten Antimodernisteneid verlangte, der die Geistlichkeit streng auf die vatikanische Glaubenslehre festlegte. Das Ministerium für Justiz, Unterricht und Kultus betonte, bei beamteten katholischen Hochschullehrern greife das Eidesverlangen in die staatsrechtliche Beamtenstellung ein.

Der nunmehrige Prorektor Alfred Erich Hoche, erbitterter Gegner Sigmund Freuds, ein berühmter und – wegen seines 1920 mit dem Juristen Binding gemeinsam herausgegebenen Buches *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens* – heute auch berühmter Psychiater⁴, sprach am 25. Februar 1911 bei einer Plenarsitzung des Senats von der Möglichkeit, »daß die Theologische Fakultät aus dem Organismus der Universität entfernt würde«⁵, und bezeichnete – nun allerdings als Exprorektor – beim Hochschullehrertag in Dresden im November 1911 die Katholisch-Theologischen Fakultäten als »Fremdkörper an unserer Universität« – eine Äußerung, die weithin Aufsehen erregte⁶. Unter diesen Rahmenbedingungen fanden die Feierlichkeiten zur Einweihung des neuen Kollegiengebäudes vom 27. bis 29. Oktober 1911 statt. Wehmütig bemerkt der damalige Dekan der Theologischen Fakultät Simon Weber in einer undatierten Eintragung ins Protokollbuch der Theologischen Fakultät: »Die Fakultät ist in einer Zeit heftiger Bekämpfung in das neue Gebäude eingezogen. Möge Gott ihr Recht schützen und sie durch

4 Ein differenziertes Bild Hoches gibt W. Müller-Seidel, Alfred Erich Hoche. Lebensgeschichte im Spannungsfeld von Psychiatrie, Strafrecht und Literatur, München 1999 (= Sitzungsberichte d. Bayer. Akad. d. Wiss. Phil.-Hist. Kl. 1999, H. 5).

5 Sitzungsprotokoll der Theologischen Fakultät vom 28. 2. 1911. UA B 35, Nr. 36, 309.

6 Vgl. Kölnische Volkszeitung und Handelsblatt, Abendausgabe, 13.10.1911.

segensreiche Arbeit das Heil wahrer Wissenschaft wirken lassen vor Unglauben und Irrglauben als *lux lucens in tenebris*.«⁷

Die Neuerrichtung des Kollegengebäudes und der Umzug der theologischen, juristischen und philosophischen Fakultät aus dem ehemaligen Jesuitenkolleg, dem alten Kollegengebäude, in den stilistisch stark angefeindeten schönen Jugendstilbau hatte – sieht man ihn vor diesem Hintergrund – nicht nur praktische, sondern auch symbolische Bedeutung. Er markierte einen Aufbruch, bei dessen offizieller Begehung die Spannungen offensichtlich überspielt wurden. Der Erzbischof und die hohe Geistlichkeit wohnten dem Festakt bei; im Münster fand ein Pontifikalamt statt. Auffällig ist aber, dass sich in der Festschrift zur Einweihung, die alle anderen offiziellen Ansprachen und die Festpredigt des evangelischen Stadtpfarrers wörtlich, die des Rabbiners wenigstens im Tenor enthält, kein Wort über die Predigt oder aus der Predigt des Erzbischofs findet. Ob das Ordinariat nicht nach diesem Beitrag gefragt worden ist oder auf Anfrage eine Publikation der Predigt in der Festschrift abgelehnt hat – auch eine frei gehaltene Predigt hätte sich ja rekonstruieren lassen –, kann nicht mehr ermittelt werden.⁸ Bei alledem hat der Dekan der Theologischen Fakultät Simon Weber ein untergründiges Beben verspürt. Er notiert in der schon zitierten Eintragung: »Die Reden beim Festakt waren auffallend auf die Erhaltung der wissenschaftlichen Freiheit gestimmt [...], gerade als ob nicht die Wahrheit und die Logik kraftvoller Argumentation der nervus aller gelehrten Freiheit wären. Exprorektor Hoche betonte beim Festessen [...] die Notwendigkeit eines homogenen Lehrkörpers, was wohl ein Appell gegen Anstellung von Professoren sein sollte, die den Antimodernisteneid geleistet haben.«⁹

Damit ist ein Stichwort gefallen: Was der Staat gegenüber der katholischen Kirche juristisch als seinen Zuständigkeitsbereich reklamiert, wird von den Repräsentanten der säkularen Wissenschaft als Freiheitsraum der Wissenschaft definiert, und zwar nach zwei Seiten hin: Die Kirche hat die Freiheit der Wissenschaft zu

7 Protokollbuch der Theologischen Fakultät. UA B 35 Nr. 36, 331.

8 Nach freundlicher Auskunft meines Kollegen Hugo Ott, der für mich die Akten des Diözesanarchivs daraufhin durchgesehen hat.

9 Protokollbuch der Theologischen Fakultät, 330 f. (Zur Festschrift anlässlich der Einweihung vgl. Anm. 40.)

respektieren, der Staat hat sie zu respektieren und gegen die Kirche zu schützen. Die wichtigste heutige Frontstellung, Freiheit der Wissenschaft vor dem Übergewicht wirtschaftlicher und technischer Verwertungsinteressen, spielt noch keine Rolle.

1.3 Die Theologische Fakultät schweigt zur Motto-Frage

Soviel ist nun schon klar: Das Christus-Wort an der westlichen Front des neuen Kollegengebäudes stellt den Neubau nicht unter das Evangelium. Es ist vielmehr paradoxerweise eine Universität, der die Theologie zum Fremdkörper in ihrem Organismus zu werden scheint, die sich das Bibelwort souverän aneignet, unter dem Stillschweigen der katholischen Theologen. Das ist um so auffälliger, als der Dogmatiker Carl Braig, immerhin Prorektor von 1907/8, als Freiburger Antrittsvorlesung am 5. Juni 1894 eine scharf apologetische Rede über »Die Freiheit der philosophischen Forschung in kritischer und christlicher Fassung« gehalten hatte. Sie endete mit ebendem Johannes-Zitat, das 1911 als Universitäts-Devise eingemeißelt wurde: »Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.« Es krönt einen Vortrag, der gegen Kants erkenntniskritische Destruktion der Metaphysik an der Beweisbarkeit des Theismus durch eine *Philosophia perennis* festhält, »deren edelste und freieste Blüte die christliche Wissenschaft ist«¹⁰. Mit solchen Positionen jedoch stehen die

10 C. Braig, *Die Freiheit der Philosophischen Forschung in kritischer und christlicher Fassung*. Eine akademische Antrittsvorlesung mit einer Vorbemerkung, Freiburg 1894, 62. 64. 1911 hat Braig im Herder-Verlag eine Streitschrift *Der Modernismus und die Freiheit der Wissenschaft* veröffentlicht, die im Eintreten für die Berechtigung des Antimodernisteneids seine Positionen von 1894 eher noch bestärkt. Braig wendet sich gegen die »'voraussetzungslose' Forschung«, die »den Untergang der katholischen theologischen Fakultäten an den Hochschulen Deutschlands und Österreichs« »weissagte«. Als Meinung dieser von ihm bekämpften Forschung führt er an, dass »der Eid gegen den Modernismus die Freiheit der Wissenschaft grundsätzlich vernichtet« (ebd. 2). Braig seinerseits will zu dem Nachweis beitragen, »daß der 'Modernismus' und sein Nährvater, der 'Liberalismus', vorzugsweise in der deutschen Philosophie und kritischen Theologie, mit Unrecht die Wissenschaft für sich in Anspruch nehmen und daß sie beide ganz mit Unrecht sich der Freiheit ihrer Forschung rühmen« (ebd. V). Wie sehr Braig den Ansatz der kritischen Philosophie Kants missversteht oder ignoriert, sieht man zum Beispiel an seinem Ausruf: »[...] keine Wissenschaft, auch die nicht, die ihr Freiheitsrecht ins Ungemessene ausweiten möchte, ist in der Lage zu beweisen, daß die Grenzen des Gemeinverständes zugleich die Grenzen des

katholischen Theologen nach Meinung der anderen Fakultäten unter dem durch den Antimodernistenstreit noch einmal bekräftigten Verdacht, keine freie Wissenschaft zu betreiben. Einem theologischen Anspruch, gar noch vorgetragen aus der katholisch-theologischen Fakultät, hätte sich die moderne säkulare Bildungs- und Wissenschaftseinrichtung Universität wohl nicht gefügt.

Dabei war die Theologische Fakultät selbst durch die innere Frontstellung zwischen ultramontaner und eher liberaler Partei gelähmt, die sich durch den Antimodernismusstreit sehr verhärtete. Der Zwiespalt konnte bis zur Zerrissenheit und Verbiegung der Person führen, zumal Loyalitätsrücksichten auch die eher kritischen Geister nach außen banden und zu vorsichtigem, teils resignativem Taktieren veranlassten. So schreibt etwa Joseph Sauer, damals noch Extraordinarius der Freiburger Theologischen Fakultät, später eine Zentralgestalt der Freiburger Universitätsgeschichte bis in die zweite Nachkriegszeit, Schüler des für eine moderne Wissenschaftlichkeit eintretenden katholischen Kirchengeschichtlers, christlichen Archäologen und Kunsthistorikers Franz Xaver Kraus, in einem Brief vom 21. Februar 1911 an seine Vertraute Augusta von Eichthal: »[...] die Antimodernismus-Eidaffaire. Ja, das ist freilich zur Zeit ein unerschöpfliches Thema für die Presse; die liberale erschöpft sich in Sensationsberichten [...]; die Zentrumspresse rückt dagegen mit Feuer und Schwert gegen den Höllendrachen an. [...] Die Erdrosselungsversuche für Gewissen und Wissen von Seiten Roms werden stets kühner und brutaler gesteigert. [...] es ist der Infallibilitätswahnsinn, der gleiche Bazillus, der auch gekrönte Häupter zu befallen pflegt: [...] Es zielt alles, was mit nervöser Überstürzung über die Kirche an Maßnahmen und Verfluchungen geschleudert wird, so direkt auf eine systematische Ruinierung des ganzen kirchlichen Organismus, daß man stumm resigniert, [...] um dann hinzugehen und alle diese Maßnahmen als die weisesten der weisen Inspirationen des hl. Geistes gegen alles schlechte Liberalengerede zu verteidigen.« In der Tat hat Sauer im allgemeinen Schlagabtausch keine auffällige Rolle gespielt und, soweit ich

Erkennbaren darstellen.« (Ebd. 5) Kant, der eine erkenntnistheoretische Kritik der reinen Vernunft liefert, wird hier als common-sense-Philosoph hingestellt.

sehe, in der Frage der Universitätsdevise zumindest offiziell den Mund gehalten, obwohl er als christlicher Archäologe und Kunsthistoriker ja prädestiniert gewesen wäre, sich in der Frage der Fassadengestaltung des neuen Kollegiengebäudes zu engagieren. Ohnehin war er – wie sein verstorbener Lehrer Kraus, seinerzeit ein Ratgeber und Vertrauter des Großherzogs, – nicht um eine wie auch immer geartete katholische Abgrenzung, sondern um einen Anschluss des Katholizismus an die maßgeblichen (evangelischen) Kreise und Standards in Wissenschaft, Kultur und nationaler Gesinnung bemüht.¹¹

1.4 Der Historiker Alfred Dove als Mottofinder

Jedenfalls kam der Vorschlag für das Motto am neuen Kollegiengebäude aus der Akademischen Baukommission, die unter Vorsitz des nunmehrigen Prorektors, des Althistorikers und Vorsitzenden der Reichslimeskommission Ernst Fabricius, auch für Kunst und Geist am Bau zu sorgen hatte. Beigesteuert wurde die Devise von dem wegen eines Schlaganfalls 1905 vorzeitig emeritierten Historiker Alfred Dove, der 1897 nach Freiburg berufen worden war. Eine Grußadresse der Universität zu Doves 70. Geburtstag am 4. April 1914 hob nachdrücklich dieses Verdienst hervor.¹²

Was für ein Mann war Dove? Sein Nachfolger, der mit ihm befreundete, jüngere Friedrich Meinecke, der von 1906 bis 1919 in Freiburg lehrte, veröffentlichte 1916 in der »Historischen Zeitschrift« einen langen Nachruf auf Dove und gab 1925 *Ausgewählte Aufsätze* mit einer menschlich äußerst liebe- und verehrungsvollen, gleichwohl wissenschaftlich leise Abstand nehmenden Charakteristik heraus, die von Doves eigenen Äußerungen voll bestätigt wird. Dove, norddeutsch-protestantischer

11 Für die inneren Spannungen des Katholizismus in Freiburg vgl. die ungemein reiche und differenzierte Dissertation von C. Arnold, *Katholizismus als Kulturmacht. Der Freiburger Theologe Joseph Sauer (1872-1949) und das Erbe des Franz Xaver Kraus*, Paderborn u. a. 1999; dort 291 der hier zitierte Brief. Zum Problem vgl. auch I. Götz von Olenhusen, *Die Ultramontanisierung des Klerus. Das Beispiel der Erzdiözese Freiburg*, in: W. Loth (Hg.), *Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne*, Stuttgart 1991, 46-75; *dies.*, *Klerus und abweichendes Verhalten. Zur Sozialgeschichte katholischer Priester im 19. Jahrhundert: Die Erzdiözese Freiburg*, Göttingen 1994.

12 A. Dove, *Ausgewählte Aufsätze und Briefe*, in: O. Dammann (Hg.), *Briefe*, Bd. 2, München 1925, Nr. 125, 287.

Herkunft, war eher ein Außenseiter im Universitäts- und Wissenschaftsbetrieb mit einer verzögerten Universitätskarriere. Er war halb Journalist und Literat – Schützling Gustav Freytags und Freund Paul Heyses –, halb Gelehrter der Ranke-Schule, ein klassischer Liberaler mit einem »realistisch abgekühlten Idealismus«,¹³ skeptisch-resignativ nicht nur gegenüber den politischen, sondern auch den kulturellen Entwicklungen im Kaiserreich, dem Menschenbild der Goethezeit und des Biedermeier verbunden, abgewandt von der Philosophie ebenso wie von aller »konfessionellen Theologie« mit dem »Lehrgebäude ihres Offenbarungs- und Wunderglaubens«¹⁴, abgewandt aber auch von David Friedrich Strauß' radikaler Kritik des Christentums und dessen Versuch, in der Abhandlung *Der alte und der neue Glaube* (1872) von den modernen Natureinsichten her einen neuen Glauben zu entwerfen. Alles das war für Dove gleichermaßen Dogmatismus.¹⁵

Zu Recht fasst Meinecke Doves Position als Agnostizismus zusammen, getragen von »Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen«¹⁶. Dove sagt über sich in einem Brief an den Philosophen Heinrich Rickert vom 7. April 1910: »Ich selbst bin resignierter Dualist und brauche zum Abschluß meiner Weltanschauung nur eine Art von anspruchslosem Glauben – ein unartikulierte Grunzen der Vernunft [...]«¹⁷. Das »gemeinsame Christliche in uns« ist ihm »die Idee menschlicher Gemeinschaft selber in ihrer idealsten

13 Zu Dove vgl. *O. Dammann*, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 4, Berlin 1959, 91 f. Ergiebiger sind die Einleitung von Dammann zu Doves ausgewählten Briefen (VII-XXVI) und vor allem Friedrich Meineckes Nachruf auf Dove in der *Historischen Zeitschrift* 116, 1916 (wiederabgedruckt im Rahmen der Werkausgabe Meineckes in: *F. Meinecke, Zur Geschichte der Geschichtsschreibung, E. Kessel [Hg.]*, München 1968, 356-385), sowie die Einleitung: »Alfred Dove und der klassische Liberalismus im neuen Reich« in: *A. Dove, Ausgewählte Aufsätze und Briefe*, in: *F. Meinecke (Hg.)*, Aufsätze, Bd. 1, VI-XXXV; das Zitat ebd. XXXIV. Viel Material und reiche Gesichtspunkte enthält auch die leider noch ungedruckte Arbeit von *V. Stadler-Labhart*, »Immer fragt der Seufzer: Wo?« *Bilder aus dem Leben von Alfred Dove (4.4.1844-19.1.1916) nach Briefen und Mitteilungen*. - Die Verfasserin machte sie mir freundlicherweise zugänglich.

14 *A. Dove*, *Ausgewählte Schriftchen vornehmlich historischen Inhalts*, Leipzig 1898, 427.

15 Vgl. Doves scharfe Kritik an Strauß' Abhandlung, *Der neue Glaube nach David Strauß*, in: *A. Dove, Ausgewählte Schriftchen*, 426-452.

16 *F. Meinecke*, in: *A. Dove, Aufsätze*, XXXI.

17 *A. Dove*, *Briefe*, Nr.121, 279.

Form«¹⁸. Sein »Christentum des Herzens« wünscht sich »eine harmlos nach innen gewandte Kirche wie die unsere [also die lutherische, G. K.], welche keiner berechtigten Forderung des Staatsgefühls hinderlich in den Weg tritt [...].« Eine solche brauche auch »vor keiner Staatsgewalt der Zukunft bang zu erzittern.«¹⁹

Mit solchen Überzeugungen liegt Dove ganz auf der Linie der – wie er sagt – »unter der Pflege protestantisch-deutscher Staatskunst erwachsene[n] Toleranz«, die Katholiken und anderen konfessionellen »Altgläubigen« zwar das Winkeldasein von Exoten zubilligt, im Raum der Universität und der Wissenschaft aber exklusiv ist.²⁰ Zu Doves Haltung im Kulturkampf sagt Meinecke, Doves Monographie über Alexander von Humboldt von 1872 zitierend: »Am liebsten hätte er wohl die katholische Kirche wie die Konfessionen überhaupt sich selbst überlassen, wo dann 'eine vielseitige lebendige Religiosität in die heitere Mannigfaltigkeit unserer modernen Kultur sehr zu guter Stunde ein paar ernste Linien mehr hineinzeichnen würde.' Aber zuvor müsse die katholische Kirche erst in sich selbst Staat und Kirche trennen. 'Auf diesem Feld dürfen wir auch in Zukunft keines Friedens, kaum der Waffenruhe gewärtig sein.'²¹

1.5 Dove – ein Ästhet und Ironiker

Eine Gestalt wie Dove war geradezu prädestiniert dafür, in der Spannungssituation zwischen Universität einerseits, katholischer Kirche und theologischer Fakultät andererseits unser Universitätsmotto mit seinen, wie ich im Folgenden zeigen möchte, vielfältigen Interpretationsmöglichkeiten zu (er)finden. Dove war ein zuweilen apodiktischer und zu spitzen Bemerkungen neigender, im ganzen aber lebenswürdiger Mann, umfassend gebildet und geistig fluktuierend, jedoch politisch charaktrevoll. Die ihm von dem äußerst einflußreichen Leiter der Hochschul-

18 A. Dove, Schriftchen, 451.

19 A. Dove, Luthers Bedeutung für die Neuzeit überhaupt, in: *Ders.*, Schriftchen, 53-62, hier 61.

20 Vgl. A. Dove, Schriftchen, 62. 451.

21 F. Meinecke in: Dove, Aufsätze, XXXVII f. Meineckes Dove-Zitate aus: Alexander von Humboldt auf der Höhe seiner Jahre, Leipzig 1872. Bd.1, 5.

abteilung im preußischen Kultusministerium Friedrich Althoff angetragene Laudatio für eine Festschrift zum zehnjährigen Regierungsjubiläum Wilhelms II. hat er – mit vorsichtiger Kritik am Jubilar – abgelehnt.²² Bei aller Begabung für Festrhetorik besaß Dove Hintersinnigkeit und Ironie. So schreibt er den enkomiastischen Artikel »Das neue Kollegienhaus der Freiburger Universität« im »Festblatt« der »Freiburger Akademischen Mitteilungen« vom 21. Oktober 1911,²³ greift aber gegenüber seinem Freund, dem Heidelberger Philosophen Wilhelm Windelband, zur *Reservatio mentalis*: »Es war bestellte Arbeit; das Kapitel de regibus im Cornelius Nepos muß immer ich schreiben, wie ich auch schon die Inschrift am Gebäude selbst vorgeschlagen.«²⁴ Dove berührt die katholisch-jesuitische Vergangenheit der Universität nicht, jubelt aber in seinem Beitrag: »Freiburg, das sonst wie von Deutschland in die Ecke gestellt erschien, ist jetzt zur großen deutschen Universität geworden.« »Der gesunde, durch keine historische Tradition gelähmte [...] Realismus unserer Jugend findet im heutigen Freiburg, was er braucht.«²⁵ Gegenüber Windelband jedoch gesteht Dove: »[...] alles, was ich darin über Freiburg sage [...], trieft von Ironie. Ich [...] brauche den ideen-assoziationslosen Naturgenuß von Freiburg nur als seniles Beruhigungs- und Verdauungsmittel.«²⁶

Hebt die spätzeitliche Melancholie des Mannes, dessen »Ideen [...] im Blumentopf aus den sechziger Jahren«²⁷ wuchsen – so Dove über sich – , ihn vom Dröhnen des Wilhelminischen Zeitalters um ihn herum ab, so ist es andererseits sein ästhetisches, irisierendes, feinsinnig-distanziertes Verhältnis zur Zeit, zur Politik, zur Geschichte, zur geistigen Welt und – zur Sprache, das ihn zum geistreichen Spiel der Anspielungen befähigt. Es ist seine Fähigkeit zum geistig Dekorativen, das dem Bedürfnis der Zeit entsprach. »Er verhielt sich im tiefsten Grund künstlerisch

22 V. Stadler-Labhart, (s. Anm. 13) 66 ff., 135 f.

23 Vgl. A. Dove, Aufsätze, 320-323.

24 A. Dove, Briefe. Nr.122. 6.11.1911, 280 f.

25 A. Dove, Aufsätze, 322.

26 A. Dove, Briefe: Nr.122, 280 f.

27 Zit. Dammann, in: A. Dove, Briefe, XXIII. Meineckes Nachruf (vgl. Anm. 13) spricht von Doves Aversion gegen die »geschwollenen Superlative, die innere Geschmacklosigkeit und industrielle Betriebsamkeit« der »Kulturmodernisten« (384).

gegenüber der geschichtlichen Welt«, urteilt Meinecke.²⁸ Künstlerisch – das heißt, es wird mehr charakterisiert als argumentiert, weniger erklärt als arrangiert; die dezidierte Aussage ist in ein Spiel von Valeurs und Abschattierungen gebrochen. Intuition und Impression dominieren. »Die gemeinwissenschaftliche Tugend der Bestimmtheit«²⁹ hat Dove sich selbst abgesprochen. Und so liegt Doves Bedeutung auch nicht in einer mehr oder weniger fest umrissenen universitären Programmatik der Wissenschaftsfreiheit – die kann man fast als Gemeingut der liberalen Professorschenschaft bezeichnen, und ihre wissenschaftspolitischen Wortführer waren andere³⁰ –, sondern im scharfsinnigen Herauspicken des Christus-Worts in seiner Eignung für eine Pointe von höchster Dignität, die sich in vielen Facetten der Zeitstimmung reflektieren konnte. Nicht einen politischen Kopf, sondern einen geistreichen Zitierer gilt es hier dingfest zu machen.

Ich habe keine Äußerung Doves über seinen Motto-Vorschlag gefunden, was schon dafür spricht, dass er nicht eigentlich die Quintessenz eines ideellen Programms der Universität darstellt, viel eher einen glücklichen Einfall. Dieser Einfall war privatim präludiert. Bereits in einem Brief vom 2. Juni 1870 an den Pfarrer und Jugendfreund Theodor Lorenz zitiert Dove das Christus-Wort, das er viele Jahre später als Universitätsmotto vorschlagen wird, und zwar auch hier bereits mit antikirchlicher Spitze. Dove äußert in seinem Brief sein Befremden über die Konversion zum Christentum und die »Faxe der Taufe« seines jüdischen Kollegen Philipp Jaffé, nennt die Kindstaufe allenfalls ein »unschädliches

28 Vgl. *F. Meinecke*, in: *A. Dove*, Aufsätze, XII. »Historischer Künstler, der er sein wollte« charakterisiert Eberhard Gothein in seiner Rede bei Übernahme des Vorsitzes in der Badischen Historischen Kommission am 19.10.1912 seinen Vorgänger Dove, in: *A. Dove*, Briefe, Nr.124, 283-286, hier 285. Schon in den 70er Jahren hat Dove Heinrich von Treitschke gestanden, »[...] daß mich Politik höchstens ästhetisch interessiert.« *A. Dove*, Briefe, Nr.15, 32.

29 Zit. *Dammann* in: *A. Dove*, Briefe, XXV.

30 Der von Meinecke für die Grundsteinlegung des Kollegiengebäudes im Senatsauftrag verfasste Text nennt als Ziel der Universität Wahrheit, als Weg volle Freiheit der Forschung. Das hätte wohl die überwiegende Mehrheit seiner Kollegen so oder ähnlich gesagt (UA B1/4873.) Das war der Geist, der Doves Motto-Vorschlag Resonanz finden ließ. Aber Doves Motto war der zündende Einfall, das zugleich programmatische, chamäleonartige und hintersinnige Zitat. – Zur Frage eines Zusammenhangs zwischen Doves Vorschlag und dem sogenannten »Fall Spahn« vgl. Anm. 54 der Erstfassung dieses Beitrags in: *Freiburger Universitätsblätter* 147, 2000 (4), 5-53.

Symbol auf dem Kopf« und Zeichen der Zugehörigkeit zu unserem Kulturkreis, wendet sich ab vom christlichen Verlangen nach Seelenfrieden, wie er es dem Adressaten unterstellt, und erklärt den Kampf mit uns selbst und der Welt zur Bestimmung des Menschen. Daran schließt sich die Richtungsumkehr des Christus-Worts, die auch den eigentümlichen Quersinn des Universitätsmottos ausmacht: »Auch der Kampf der Forschung ist ein guter Kampf, und von jeder Wahrheit, die etwas Geistiges in sich trägt [...], gilt die Verheißung, daß sie uns frei machen werde.«³¹

Dieses dezidiert säkulare Wissenschaftsethos hinderte Dove nicht, 1883, zum 400jährigen Jubiläum des Geburtstags, in einer Festrede über »Luthers Bedeutung für die Neuzeit überhaupt« den Reformator in Äußerungen zu feiern, die nun die Stichwörter des Mottos im religiösen Feld aufblitzen lassen.³² Leuchtend und begeisternd steht da der nationale religiöse Heros vor der düsteren Folie der herrschenden und die Meinungen zwingenden Katholischen Kirche: »Ermittlung und Verbreitung der Wahrheit war gleichsam ein Münzregal der Kirche.«³³ Aber Luther wusste, »daß Wahrheit und Freiheit auf Erden nicht ersessen und erträumt, sondern erstritten und errungen werden müssen.«³⁴ Es passt ins Bild assoziativer Weltwahrnehmung reizsamer Kulturarrangeure, dass die Ehrenadresse der Universität an Dove zum 70. Geburtstag das Motto nun auf ihn anwendet: Das Motto »spricht als ein Stück Ihres Wesens und als eine persönliche Mahnung zu geläuterter Kultur des Geistes und Charakters.«³⁵

1.6 Die Akademische Baukommission

Doch zurück zum Kollegiengebäude. Ein an den Senat gerichtetes Schreiben der Akademischen Baukommission vom 12. März 1909 teilt unter anderen Ergebnissen ihrer Sitzung vom vorhergehenden Tage zum Figureschmuck und zur Dekoration am Bau auch Doves Motto-Vorschlag mit. Welche Bedeutung man ihm zumaß, geht aus der Erwägung hervor, die Devise als Unterschrift zum

31 A. Dove, Briefe Nr. 5.

32 Vgl. A. Dove, Schriftchen, 53-62.

33 Ebd. 58.

34 Ebd. 56.

35 A. Dove, Briefe, Nr.125, 287.

Universitätswappen, das über dem Südwestportal angebracht werden sollte, in kleinerer Schrift zu wiederholen. Aber die Mitteilung schweigt über Argumente in der Diskussion ebenso wie über Doves Begründung. Auch im Schreiben des Senats an die Fakultäten vom 17. März, wohl nach inzwischen abgehaltener Senatssitzung, ist lediglich von der »vollen Zustimmung des Senats« zu Doves Motto die Rede.³⁶ Die Senatsakten dieses Zeitraums, aus denen man vielleicht eine Debatte rekonstruieren könnte, falls sie überhaupt stattgefunden hat, fehlen im Universitätsarchiv.

Um so wertvoller ist es, dass sich im Briefwechsel der Baukommission Erörterungen zum Figureschmuck auf der Balustrade des Aula-»Ovums« finden, also oberhalb der Wahrheitsinschrift, die Rückschlüsse auf die Atmosphäre der Überlegungen und Verhandlungen zulassen. Obwohl die Baukommission der Meinung war, der Figureschmuck solle mit der bereits beschlossenen Inschrift aus dem Johannes-Evangelium harmonieren,³⁷ waren nur die Kunsthistoriker und Archäologen als Sachverständige eingesetzt,³⁸ kein Theologe unter ihnen, auch nicht der Vertreter der christlichen Archäologie.

Die Thematik Wahrheit und Freiheit wurde ohne Bezugnahme auf die biblische Herkunft des Mottos idealistisch-klassizistisch verhandelt und behandelt. Schon bei der Erwägung, die biblische Inschrift unterm Universitätswappen zu wiederholen, hatte man gemeint: »Die Inschrift würde auch vortrefflich zu den beiden Figuren am Eingang passen« – immerhin Homer und Aristoteles als Heroen der antiken Tradition und Sinnbilder für intuitive und rationale Erkenntnis. Als Figuren auf der Balustrade konnten unter großer Zustimmung Prometheus und ein sich mit Lorbeer bekränzender Jüngling in Vorschlag kommen, ehe das Ministerium »kräftige« allegorische weibliche Gewandfiguren der

36 Beide Schreiben UA B1/360. Vom Schreiben der Baukommission gibt es – als Nr. 91 und 94 – zwei im Wortlaut, aber nicht im sachlichen Inhalt leicht von einander abweichende Fassungen.

37 Schreiben der Baukommission vom 8.2.1910. UA B1/360.

38 Schreiben der Baukommission vom 22.1.1910. UA B1/360.

Wahrheit und Freiheit, auch sie letztendlich antikisch aufgefasst, bestimmte.³⁹

Kein Gedanke daran, dass eine Allegorie der im Johannes-Evangelium gemeinten Wahrheit überflüssig sein könnte, weil *diese* Wahrheit in Christus inkorporiert ist. Kein Gedanke daran, dass Freiheit hier Freisetzung aus dem Schuldzusammenhang des Lebens meint. Kein Gedanke an die Bibel überhaupt.

Auf den ersten Blick könnte man als Analogie an kirchliche Figurenprogramme des Barock, etwa im Treppenhaus der Würzburger Residenz, mit ihren üppigen antiken Bezügen denken. Aber das trifft die Sache nicht, da solche Figurenprogramme, wenngleich oft mühsam genug, schließlich doch christlichen Superzeichen zugeordnet blieben. Durch die Kriegszerstörungen sind diese allegorischen Figuren auf der Balustrade der Universitätsaula jedenfalls verschwunden.

1.7 Die Einweihungsfeierlichkeiten des neuen Kollegiengebäudes

Bedürfte es weiterer Bekräftigungen für die a-theologische, ja, geradezu antitheologische Denkweise, der sich das Johannes-Zitat an der Aula verdankt, lägen sie in seinen zahlreichen Paraphrasierungen bei den Einweihungsfeierlichkeiten des neuen Kollegiengebäudes, aus denen ich hier nur ein paar herausgreife. Der Prorektor Fabricius bestimmt in seiner Festrede in der Aula die Wahrheit innerweltlich ethisch im Sinn des deutschen Idealismus als »oberste Instanz für unser sittliches Wollen und Streben«, »deren unbedingte Herrschaft zur sittlichen Freiheit führt«.⁴⁰

Der Prorektor der Universität Heidelberg beruft die Inschrift zwar »als schönes Jesuswort« – eine Ausnahme unter den Festrednern –, wendet das Wort aber sofort ins Praktische als Argument gegen die Befürchtung, das Wachstum der Universitäten könne ein Überangebot an Akademikern erzeugen: »Die Wahrheit wird euch frei machen. Durch dieses Freiwerden sind ja in der Tat eine Fülle von neuen Kräften ausgelöst, von Kräften, welche auch

39 Schreiben der Baukommission vom 8.2.1910 und Antwort des bautechnischen Referenten im Ministerium vom 14.2.1910 auf den Bericht des akademischen Senats, UA B1/360.

40 Eröffnungsfeier des neuen Kollegienhauses der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. am 28.10.1911, Freiburg 1912, 42.

eine Fülle neuer Berufe schaffen, so daß von einer dauernden Überfüllung gewiß nicht gesprochen werden kann. Das ist eine wichtige, ja doch wohl die wichtigste Staffeln zu Deutschlands Größe.«⁴¹ Der Dekan der Theologischen Fakultät, der schon zitierte Simon Weber, vermied bei seiner Verkündigung der aus Anlass der Einweihung beschlossenen theologischen Ehrenpromotionen ein direktes Zitat der biblischen Devise und schloss mit einem Hoch, das sie allenfalls lose umspielt: »dem Geiste Wahrheit, dem Guten Freiheit, dem Vaterlande Segen und Gott die Ehre!«⁴²

1.8 Die evangelische Festpredigt:

Joh 8,32 in der »Färbung religiöser Empfindung«

Am aufschlussreichsten für unseren Zusammenhang scheint mir die Predigt des evangelischen Stadtpfarrers Kattermann anlässlich des Festgottesdiensts in der Ludwigskirche, nun tatsächlich über den vollen Text von Joh 8,31 f. Weit von einer Textexegese entfernt, bestimmt Kattermann zunächst Wahrheit und Freiheit ausdrücklich »ohne religiösen oder kirchlichen Zusammenhang« als »Worte des Glaubens« im Sinne von Schillers gleichnamigem Gedicht, einer Urkunde des bei Schiller noch entschiedener als bei Goethe außerchristlichen Idealismus: »Wer für die Wahrheit glüht, wer nach Freiheit strebt, der glaubt an geistige und sittliche Werte, der ist über allen toten Mechanismus hinaus.« Der evangelische Kirchenmann will für alle sprechen, die gegen Mechanismus, man kann ergänzen: Materialismus und marxistisch gegründete Sozialdemokratie, stehen.⁴³ Es geht hier und in fast allen anderen Festbeiträgen um die Artikulation der staatstragenden Gesinnung des nationalliberalen, monarchisch eingestellten oder zumindest arrangierten deutschen Bürgertums.

In dieser Haltung reiht der Prediger seine Predigt dem Reigen der Festveranstaltungen ein, die von einem Prolog im Theater, der

41 Ebd. 60.

42 Ebd. 81.

43 Vgl. ebd. 18. Von Doves Unverständnis gegenüber der Arbeiterbewegung spricht Meinecke, der sich selbst vom Konservativen zum Anhänger der Sozialpolitik Friedrich Naumanns entwickelte, vorsichtig in seinem einleitenden Essay. Vgl. A. Dove, Aufsätze, XXVII.

Aufführung von Goethes »Helena« aus *Faust II* über die Festgottesdienste und akademischen Veranstaltungen bis zu Franz von Suppés Operette *Flotte Burschen* reichte. Die religiöse Zeremonie steht zwischen des »deutschen Geistes Glutverlangen zur hohen Schönheit der Antike«⁴⁴, das sich in der Goethe-Aufführung bekundet, und der flotten Verherrlichung der akademischen Elite und des Establishments. Genau entsprechend ihrer Stellung im Festprogramm versteht sich die Festpredigt als christliche Abschattierung einer allgemeinen Hochstimmung und eines übergreifenden Wertekatalogs, der eben im Universitäts-Motto gipfelt: »Es wird heute und morgen auf mancherlei Weise an unser Ohr klingen, in dieser Stunde sei es uns gestattet, ihm die Färbung religiöser Empfindung zu geben.«⁴⁵ Das wirkt wie eine Entschuldigung oder eine *Captatio Benevolentiae*. Dass dem Motto die »Färbung religiöser Empfindung« nicht erst gegeben werden musste, weil es in der *Substanz* eine religiöse Aussage *ist*, wird gar nicht wahrgenommen.

Dementsprechend handelt die Predigt nicht biblisch von der Wahrheit, die in Christus erscheint, sondern ordnet Christus einem vorgegebenen Wahrheitsbegriff unter: »Wahrheit ist das umfassende Wort für alles, was in Kunst und Wissenschaft, in Religion und Sittlichkeit erstrebt wird. Wahrheit ist mehr als Wissenschaft und ist mehr als Kirche.«⁴⁶ »Die Wahrheit ehrlich suchen ist uns ein Gottesdienst.«⁴⁷ »Wir wissen, der wahrhaft freie Mensch ist der sittlich starke Mensch, der die erkannte Wahrheit ins Leben umsetzt und zum Wollen das Vollbringen fügen kann; der Mensch, der sich losringen kann von allen Mächten, die seinen Weg aufwärts zum Licht hindern wollen. Das meint Jesus Christus. Er steht vor uns als der wahrhaft Freie, von dem wir immer noch zu lernen haben.«⁴⁸

Noch haben wir von Christus zu lernen, meint der Prediger Kattermann, obwohl der Mensch im Prinzip immer schon sittlich frei ist. Der Weg geht durch Freiheit zur Wahrheit, und damit ist das Bibelzitat, das ja durch Wahrheit zur Freiheit zu führen

44 Eröffnungsfeier, 13.

45 Ebd. 18.

46 Ebd. 19.

47 Ebd. 20.

48 Ebd. 21 f.

verheißt, auf den Kopf gestellt. Dass die Wahrheit in Christus den Menschen frei macht von der Knechtschaft der Sünde, und zwar gemäß Luther *sola fide* und *sola gratia*, denn wir sind nach Luther allzumal Bettler, ist vollends am Protestanten Kattermann vorbeigegangen. Luther ist für ihn – wie vor ihm in der zitierten Abhandlung Doves – der Freiheitsheld, »der seine Überzeugung nicht drangab trotz Papst und Kaiser«⁴⁹. Damit wird der biblische Christus, dort der Heiland und Erlöser des in der Sünde gebundenen Menschen, zum Vorbild menschlicher Autonomie, der Befreier wird zum Idealbild der Freiheit. Die Inkorporation der Wahrheit wird zu ihrer Illustration und Personifikation. Aus Christi Ruf an die Mühseligen und Beladenen in die Nachfolge tritt der Appell an die freien Geister heraus. Sie sind mit dem Leitmotiv der Predigt aufgerufen: »Wir wollen rechte Jünger sein, die da gerne aufschauen zu jedem rechten Meister, die nicht vergessen des Meisters, der jenes goldene Wort gesprochen.«⁵⁰ Es geht hier nicht um die rechten Jünger Christi, sondern der Wahrheit, wie ja auch Christus gleich einem idealistischen Helden, etwa Egmont oder Marquis Posa, »für Wahrheit und Freiheit sein Leben gab«. »Wir wollen rechte Jünger sein, die die Wahrheit lieben.«⁵¹

Zu allem Überfluss wird der Obermeister, sozusagen der Oberprofessor Christus noch mit einem Wort Wilhelms II. als »persönlichste Persönlichkeit« charakterisiert: »Da bekommen dann Wahrheit und Freiheit Blut in die Adern und Farbe auf die Wangen.« Soweit der Duktus der evangelischen Festpredigt. Das Bibelwort an der Stirn der Aula spricht in Spiegelschrift von seiner Entfremdung bereits im ersten Augenblick des Gebrauchs. Die evangelische Festpredigt illustriert diese Entfremdung.

1.9 Kultur der Zitate

Im Universitäts-Motto wird der neutestamentliche Vers als frei verfügbares Bildungsgut in Anspruch genommen, das einer Aussage rhetorischen Glanz und Pathos verleiht. Sogar in der

49 Ebd. 21.

50 Ebd. 23 f.

51 Ebd. 23.21; die folgenden Zitate 22 f.

oben erwähnten katholisch kämpferischen Antrittsvorlesung des Dogmatikers Carl Braig von 1894 stoßen wir auf diese Zitatfunktion, denn auch dort erscheint der Johannes-Vers ohne Quellenangabe, völlig aus dem Sinnzusammenhang und sogar dem Satzzusammenhang herausgerissen. Wie unspezifisch, zumindest unbiblisch Braigs Begriffe von Wahrheit und Freiheit sind, ersieht man daraus, dass das Christus-Wort in Braigs Rede das Ende eines Zitat-Konglomerats bildet, das mit dem Schlussvers des Goetheschen Sonetts »Natur und Kunst, sie scheinen sich zu fliehen«, beginnt: »Und das Gesetz nur kann uns Freiheit geben.« Bei Braig liest sich's so: »Das Gesetz nur kann euch Freiheit geben, die Freiheit, die groß und still sich beugt vor der Gottheit, weil sie das Göttlichste, das Maß, gefunden. [...] Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.« Die Poetik des alten Heiden Goethe, die antike Ethik des Maßes und die Verkündigung Christi sind in diesem dröhnenden Schluss-Bombast ganz willkürlich zum Akkord gestimmt.

Bei dem Historiker Dove war die ästhetische Affizierbarkeit gleichsam das Medium, durch das der Zugriff auf das Neue Testament stattfand. Bei der Robustheit, mit der die akademische Festgesellschaft von 1911 über den Text verfügte, fühlt man sich an den 1864 erstmals erschienenen, bis heute in unzähligen Auflagen verbreiteten Büchmannschen Zitatenschatz erinnert. Georg Büchmanns *Geflügelte Worte* sind eine Sammlung geläufiger Zitate aus der europäischen Tradition, die umgekehrt durch diese Blütenlese immer geläufiger wurden. Eine Funktion solcher Zitate lag gerade darin, dass der Gebildete die Herkunft und damit wenigstens oberflächlich den ursprünglichen Kontext erkannte, zugleich aber die geistreiche Verschiebung in einen zunächst nicht gemeinten Zusammenhang würdigen konnte.

Die Baukommission hatte also mit ihrem Vorschlag ihren Auftrag genau erfüllt: Der Bibelspruch als Bildungsschmuck wird zum Wandschmuck. Zum Charakter des Christus-Worts als Bildungsschmuck gehört das Weglassen der Zitatquelle, denn die kennt man eben, wenn man gebildet ist, und außerdem hätte die Quellenangabe eine theologische Verbindlichkeit suggerieren können, die es gerade abzubauen galt. Was sollte denn nun aber eigentlich mit dem Motto uneigentlich gesagt werden? Welche

Aussage galt es, rhetorisch zu überhöhen? Diese Frage ist gar nicht so leicht zu beantworten, auch nach der Lektüre der Festkundgebungen nicht.

Bis zu einem gewissen Grad ist hier die rhetorische Form die Botschaft, wie denn überhaupt die zunehmende Zitatgier des 19. Jahrhunderts, die der Büchmann bediente und befriedigte, Phänomen eines Zeitgeists war, der die enorme Konzentration von Klassik, Romantik und idealistischer Philosophie auf eine integrale idealistische Welt- und Menschendeutung nicht mehr durchzuhalten vermochte. War mit der Aufklärung das kirchliche Christentum als Bindungskraft und Ordnungsmacht verblasst, so versandete nun der Idealismus, der diese Funktionen in einer ungeheueren Anstrengung wenigstens für eine Bildungselite zu übernehmen versucht hatte, in der unübersehbaren Fülle der Empirie und der Realien und der zunehmenden Dynamik der gesellschaftlichen und politischen Prozesse.

Schon Heine hatte im Blick auf Goethes Tod vom Ende der Kunstperiode gesprochen und die Ablösung einer Epoche der Welterfassung mit Hilfe von Kunst und Philosophie durch eine Epoche der Politik und des praktischen Denkens angesagt. Bereits 1853 war in einer Abhandlung von Ludwig von Rochau der Begriff der »Realpolitik« geprägt worden, der eine nicht mehr primär an Ideen, sondern an den Realien orientierte Politik ins Auge fasste. Die Kunst wird von Programmen des Realismus bestimmt. Das alles bedeutet keine allgemeine, gar programmatische Abkehr von idealistischen Positionen und Gesinnungen. Fast im Gegenteil. Sie äußerten sich im Establishment besonders bei festlichen Anlässen mit einem zunehmenden Überschwang, mit einem Willen zu großen Gefühlen und Schlagworten, der den heutigen Betrachter beinahe ratlos machen kann.

Denn nicht nur muss er im Blick behalten, dass man mit aller Kraft und Hingabe etwas verehren kann, was substantiell dürftig und unbestimmt ist; Meinecke spricht treffend in seinem Nachruf auf Dove von einer »Verdünnung der Lebensideale«⁵². Man kann auch für das schwach Gedachte stark eintreten. Und es ist zu beobachten, dass durchaus ein Gefühl konsistenter Wertorientierungen in der meinungsbestimmenden gesellschaftlichen Schicht

52 Nachruf (s. Anm. 13), 362.

herrschen oder beschworen werden kann, wo doch tatsächlich die Übereinstimmungen der Weltauffassung und -deutung sich längst wie ein riesiger Luftballon vom Boden der tatsächlichen Gegebenheiten abgelöst haben. Nur leise Signale lassen diese Diskrepanz aufblitzen, und zu ihnen gehört die Zitatsucht. Zitate können eklektisch Zusammenhänge herstellen, wo die substantiellen Zusammenhänge nicht mehr aufrechtzuerhalten sind. Umgekehrt gesagt: Die Bruchstücke der *einen* geistigen Welt beginnen, für die Beteiligten eher unbemerkt, als Zitate zu flottieren. Der resignative – um noch einmal Meinecke zu zitieren – »realistisch abgekühlte Idealismus« des geistig-moralischen Impressionisten Dove macht ihn zum Instrument der Zeittendenz.

Synthetisierendes über der Zersplitterung muss möglichst dehnbar sein, wird deshalb vage und ungefähr. So bei der Universitäts-Devise. Die evangelische Festpredigt beschwört die großen Männer der Wissenschaft und die großen Propheten, Luther und Kant, aber auch die »exakte Wissenschaft«. »Eins haben sie alle gemein die verschiedenen Wege, auf denen die Wahrheit gesucht wird: alle suchen die Lebenswirklichkeit, die Wirklichkeit im weitesten Sinne genommen [...]«.»Die Lebenswirklichkeit aber ist unendlich wie Gott selbst.«⁵³ So wird »auch in Zukunft noch manchem Forscher das gefundene Stück Wahrheit ein Gottesgeschenk, ein Stück Gotteserkenntnis sein [...]«⁵⁴ In derartigem geistigen Treibsand, im unverbindlichen Beschwören von Verbindlichkeiten, driften alle Unterscheidungen weg.

Wahrheit meint in diesem Geschiebe exakte Erkenntnis und Lebenswahrheit und Lebenssinn; Freiheit meint sittliche Selbstbestimmung, aber auch akademische Freiheit, Chancen der Berufswahl und freie Burschenherrlichkeit, jedenfalls keinen politischen Umsturz. Alles das wird durchtränkt von einer feierlichen Stimmung, die übergeordnete unbestimmte Worte und Vorstellungen wie »Gott«, »Heilig«, »Vaterland« ins Schwingen bringt, so dass schließlich auch der Rabbiner in einem Festgottesdienst der Synagoge »die Nachbarschaft zwischen Universität und Synagoge ein Symbol für die innere Gemeinsamkeit des Dranges

53 Eröffnungsfeier (s. Anm. 40), 19.

54 Ebd. 21.

nach Erkenntnis«⁵⁵ nennen kann. Er bezieht sich dafür auf Jes 54,2, ausgerechnet eine Zusage an das auserwählte Gottesvolk für den Sieg über die Heiden. Wie tragfähig derartig oberflächlich und beflissen gesuchte Gemeinsamkeiten waren, zeigte sich 27 Jahre später beim Brand der Synagoge, die eben dieser Universität doch nur räumlich benachbart war.

1.10 Säkulare Verständnismöglichkeiten des Christus-Wortes

Obwohl das seiner Spezifik beraubte Johannes-Zitat als Universitäts-Devise in seiner Verwendung ein Zeugnis der alles erfassenden Konturaufweichung war, lassen sich trotzdem zwei – wengleich dünn ausgezogene – Leitlinien des Traditionsbezugs ablesen, und auch darin springt ein Funke des Text-Funds und -Vorschlags durch Alfred Dove. Das Versbruchstück aus dem Johannes-Evangelium bot sich nämlich als Form für einen Inhalt an, dem sich der Neuklassizismus und Idealismus eines Großteils der Universitätsgelehrten der Zeit, vor allem der Geisteswissenschaftler, viel mehr verbunden wusste als der Bibel. Ich meine das Wahrheitsethos der antiken Philosophie in seiner Rezeption durch den deutschen Idealismus, das in den Festkundgebungen von 1911 immer wieder als pathetischer Nachhall anklingt. Ob Dove das beabsichtigte oder nicht – in einem einzigen Satz lässt die Universitätsdevise die zwei großen Überlieferungsströme der europäischen Geistesgeschichte zusammenfließen, die Bibel als Form, die Antike als Inhalt. Hören wir noch einmal genauer: Die Wahrheit wird euch frei machen.

Nach griechischer philosophischer Tradition ist Wahrheit im engeren Sinne ein Richtigkeitsbegriff der Logik, der die Adäquatheit einer Aussage zu einem Sachverhalt bezeichnet. Darüber hinaus ist Wahrheit aber auch ein Integrationsbegriff, der umfassende Seinserkenntnis meint. In dieser Eigenschaft hat die Wahrheit einen verpflichtenden und zugleich freisetzenden Charakter. Die Wahrheit nimmt den Menschen in die Pflicht. Er muss für sie eintreten; aber sie setzt ihn auch frei – von Irrtümern, von Vorurteilen, von egoistischen Interessen, von Leidenschaften,

⁵⁵ Eröffnungsfeier, 24.

von Beschränktheiten und Fesseln. Gegenüber dem Verpflichtenden der Wahrheit treten alle praktischen Verpflichtungen zurück.

Das ist das philosophische Wahrheitsethos von hoher Dignität, das man tatsächlich mühelos dem Christus-Wort Joh 8,31 f. unterlegen kann, indem man es von seinem Zusammenhang und Ursprung ablöst. Dass dieses Ethos nur noch im Derivat fassbar war, dass es schon den philosophieresistenten Dove nur als widerhallendes Echo und freilich hoch gehaltene Bildungsreminiszenz erreichte, legte vielleicht besonders nahe, es eklektisch in eine geborgte Formulierung zu fassen, die den Glanz der Sache aufmöbelte.

Doch für die universitäre Praxis war dieses Ethos längst nicht mehr allgemein maßgeblich, war es, abgesehen vom großen Impetus der Humboldtschen Universitätsreform, nie gewesen. Schließlich gab es in der gelehrten Welt auch eine lange, zumindest als Unterströmung wirksame Tradition voltairianischer Skepsis und zunehmend des Agnostizismus. Die »aprioristischen, agnostischen, immanentistischen Konstruktionen der modernistischen [Gefühls]Philosophie« attackiert Julius Meyer, Dekan der Theologischen Fakultät, in einer Denkschrift an das Ministerium zur Rechtfertigung des Antimodernismuseids.⁵⁶ In diese dem katholischen Theologen suspekten Richtung weist das zum Büchmann-Zitat gewordene Wort des berühmten Berliner Physiologen Emil Du Bois-Reymond aus seiner weit verbreiteten Rede »Über die Grenzen des Naturerkennens« von 1872: »Ignoramus et ignorabimus«, das schließlich auch ganz gut über eine moderne Universität passen würde.

Um so besser deshalb, dass sich dem Bibelforscher sogar eine Bedeutung für den akademischen Alltag und Schulbetrieb abgewinnen lässt. Nicht umsonst klingt der Sinnspruch von Meyers Groschenheften an ihn an: »Bildung macht frei.« In den verdienstvollen populärwissenschaftlichen Unternehmungen des Verlegers Joseph Meyer, des Begründers des »Bibliographischen Instituts«, wirkte die Überzeugung, durch Bildung breite Volksschichten emanzipieren zu können. Bildung ist die Eingangspforte zum sozialen Aufstieg, akademische Bildung zu sozialen Spitzenstellungen. Aber der klassische, am Idealismus orientierte Bil-

⁵⁶ Akten der Theologischen Fakultät vom 15.8.1910-15.4.1911. UA B 35/456.

dungsbegriff, der besonders in Goethes organologischem Individualismus eine zentrale Rolle spielt, war wiederum zu unspezifisch für die Naturwissenschaften, die sich schließlich, und nicht zuletzt, auch durch die Universitätsdevise angesprochen und repräsentiert fühlen sollten. Ihnen war nun der Weg zur Unversitätsinschrift über den englischen Philosophen Francis Bacon offen, einen der Väter der Neuzeit. In seinen *Meditationes sacrae* von 1597 findet sich der Satz: »Nam et ipsa scientia potestas est.« Auf deutsch zum Sinnspruch zurechtgeschliffen: Wissen ist Macht. Bacons Begründung: Wissen und Macht des Menschen fallen in eins zusammen, weil Unkenntnis der Ursachen den Erfolg vereitelt.

Mit anderen Worten: Einsicht in die Zusammenhänge macht uns erfolgreich und mächtig, weil wir dadurch die Fähigkeit gewinnen, in sie einzugreifen. Das ist sowohl empirisch als auch utilitaristisch gedacht. Man kann es politisch verstehen, aber vor allem deckt es den gesamten Bereich der Wissenschaften ab. Ob der Naturwissenschaftler durch Erkenntnis der Naturgesetze die ungeheuerere Naturbemächtigung ermöglicht, die neuzeitlich durch den Menschen stattgefunden hat; ob der Historiker durch das Verständnis historischer Prozesse diesen ihren fatalen Charakter nimmt, ob der Psychologe Verdrängtes analytisch ans Licht bringt – immer schafft Wissen die Voraussetzung für den Menschen, sich aus den Fesseln des Gegebenen zu lösen. Entscheidungsspielräume zu eröffnen, das Gesetz des Handelns an sich zu ziehen. In diesem Sinne gibt Wissen Macht und Macht Freiheit, nämlich Handlungs- und Verfügungsfreiheit.

Es liegt mir fern, den Beteiligten von 1911 alle diese Überlegungen zu unterstellen – mag der eine oder andere sie angestellt haben, greifbar sind sie mir nicht. Ich beschreibe den möglichen Interpretationshorizont der Zeit, nicht aus den Quellen nachgewiesene Gedankengänge. Fest steht nur soviel: Wenn man dem Wahrheitsbegriff sein Ganzheitspathos nimmt und Wahrheit zur exakten Erkenntnis verschlankt, wenn man ferner Wahrheit und Wissen aufklärerisch zueinander vermittelt, kann man also auch dieses Denken der Wahrheits-Devise am Kollegiengebäude I unserer Universität subsumieren. Denn bekanntlich ist ja Auf-

klärung, laut Kant, der Ausgang des Menschen aus selbstverschuldeter Unmündigkeit.

Und sogar eine liberal verdünnte Theologie, wie sie zu Anfang des Jahrhunderts blühte und sich in der eben erörterten evangelischen Festpredigt bezeugt, kann sich mit einer Verkürzung der Christusaussage als besondere Formulierung einer allgemeinen Weisheitslehre arrangieren. Der kleinste gemeinsame Nenner aber, auf den alle diese Inhalte gebracht werden können, ist das Schlagwort von der Freiheit der Wissenschaft, verstanden als nach allen Seiten abgesicherte Forschungs- und Lehrfreiheit, von einflussreichen Koryphäen missverstanden als Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft – ein Missverständnis, von dem im späteren wissenschaftstheoretischen Teil dieser Ausführungen noch zu reden sein wird. Für diese Lesart allerdings muss man das Bedingungsverhältnis von Wahrheit und Freiheit im Christus-Wort auflösen und letztlich umpolen, wie das bereits in der evangelischen Festpredigt bemerkt werden konnte. Denn nochmals: Christus spricht von Freiheit aus Wahrheit, Freiheit der Wissenschaft meint Wahrheit aus Freiheit. Auf die Dehnbarkeit der Formel »Freiheit der Wissenschaft« vom heiligen Gut bis zur heiligen Kuh ist hier nicht einzugehen.

1.11 Säkularisierung – und Nietzsche, der mit dem Hammer philosophiert

Alle erörterten Bedeutungen kann man in das Zitat aus dem Johannes-Evangelium an unserer Universität hineinlesen. Herauslesen kann man sie schwerlich. Stellt man die Philologenfrage nach dem Kontext und die Philosophenfrage zurück, was denn nun Wahrheit in Wahrheit sei, und versteht man das Bündel von Bedeutungsverschiebungen, -verengungen und -erweiterungen, die da stattgefunden haben, historisch, als seismographische Anzeige von Zeitgeisterschütterungen und –verwerfungen, dann erkennt man ein Musterbeispiel für den geistesgeschichtlichen Prozess der Säkularisierung. Sie spielt sich darin ab, dass biblische, theologische und kirchliche Formen der christlichen Tradition mit neuen weltlichen Inhalten erfüllt werden – ein Vorgang, der von den Kräuseln der Werbesprache (»Es werde

Licht« als Überschrift für die Beschreibung der Beleuchtungsanlage der Mercedes-A-Klasse) und der Satire (etwa Bertolt Brechts *Hauspostille*) bis in die ideologischen Sumpfböden des Nationalismus («Nationale Erweckung», »völkische Wiedergeburt«, der Führer als »Heiland« und »Erlöser«) alle denkbaren Nuancen zeigt. Eine davon ist es, eine biblische Verheißung für die Jünger in der Glaubensnachfolge unter Erhaltung des Wortlauts umzufunktionieren in eine Verheißung an die Adepten der säkularen Universitätswissenschaften.

Die Voraussetzung solcher Säkularisierung ist das Entstehen und Bestehen eines Kulturbereichs autonomer Weltlichkeit seit der Aufklärung außer Reichweite der kirchlich garantierten Verbindlichkeiten des Christentums. Dabei ist eine strikte Opposition der Sphären die Ausgangsbedingung etwa für den Umgang der Werbung oder der literarischen Satire mit christlichen Formen, Bildern und Vorstellungen. Brechts *Hauspostille* will natürlich nicht die Erbaulichkeit der alten geistlichen Hauspostillen für sich reklamieren, sondern sie verspotten. Der Mercedes-Werbespruch will nicht die Lichtanlage der A-Klasse am Weltanfänglichen des Schöpfungslichts teilhaben lassen, sondern spielerische Allmachtgefühle im potentiellen Käufer wecken – sein Lichtanknipsen wird zum Schöpfungswort – und so Heiterkeit und damit Kauflust erzeugen. Es kann sich zwischen den Bereichen aber auch um Grenzverwischungen und -übergriffe in einer Grauzone handeln. Derartiges ereignet sich in der Geschichte des universitären Wahrheitsmottos, wo sich, wahrscheinlich teilweise sogar hinter dem Rücken des Bewusstseins der Beteiligten, etwas wie eine stillschweigende Übereinkunft zwischen den Repräsentanten des Christentums und der säkularen Universität, letztlich der säkularen Gesellschaft abspielt:

Von Seiten der Repräsentanten der säkularen Gesellschaft wird die Fiktion erzeugt und geduldet, sie stehe noch im Licht eines weltgesättigten und weltkonformen Christentums; ihre Werte seien dessen Werte. Am Beispiel des Wahrheits-Mottos der Universität: Dem biblischen Wahrheitsbegriff wird ein ganz anderer substituiert, der von der Aura des Bibelworts zehrt. Von Seiten der Kirche, vor allem der evangelischen, wird an der Fiktion gewebt und festgehalten, sie umfasse mit ihrer Glaubensbotschaft

noch den Gesamtbereich der weltlichen Kultur und Gesellschaft mit ihren vielfältigen Werten und Tendenzen. Unendlich verdünnt, lässt sich das Evangelium über alle säkularen Phänomene konformistisch ergießen. Der Preis für solchen Konformismus, bei dem die Kirche einen guten Magen und gute Nerven bewähren muss, ist der Verzicht auf Prägnanz und Spezifik der biblischen Botschaft. Entsprechende Prozesse können sich auch außerhalb fixierbarer Verantwortlichkeit und Zuständigkeit der Beteiligten abspielen, quasi durch kulturelle Osmose. Seinesgleichen geschieht.

Dabei war der Zerschmetterer der faulen Kompromisse und Synthesen des Wilhelminischen Bildungsbürgertums längst erschienen und geistig schon wieder verloschen: Friedrich Nietzsche, dessen Gedankenwelt zwar in der Geschichte des Universitätsmottos keine erkennbare Rolle spielt. Aber wenigstens als Gegenbild der Weichspülungen soll sie hier kurz aufblitzen und kontrastiv die Zitatkultur und die Säkularisation beleuchten. Immerhin ist es einmal zu einer kurzen, aber heftigen Berührung zwischen Nietzsche und Alfred Dove gekommen, als dieser 1873 noch in seiner Eigenschaft als Herausgeber der nationalliberal orientierten, hoch angesehenen Wochenschrift »Im Neuen Reich« in einem »Neujahrsworte an die deutsche Geistesarbeit« eine Schrift des Medizinhistorikers Puschmann rühmend angeführt hatte, die bei Richard Wagner Größenwahn diagnostizierte. Nietzsche, damals noch Wagnerianer, reagierte am 17. Januar 1873 im »Musikalischen Wochenblatt« mit einem »Neujahrswort an den Herausgeber der Wochenschrift 'Im Neuen Reich'«, das den »impressionablen Alfred Dove« geradezu anpöbelt und ein Musterbeispiel dafür bietet, was im 19. Jahrhundert bei intellektuellen und wissenschaftlichen Kontroversen gang und gäbe war. Nietzsche überbietet allerdings mühelos alle Exzesse der Polemik. Immerhin hat er das Impressionable Doves als hervorstechenden Zug im Sprung erfasst.

1.12 Nietzsches Extremposition: Das Christentum ist wahrheitsfeindlich

1888, kurz vor Ausbruch des Wahnsinns, schrieb Nietzsche sein Pamphlet *Der Antichrist. Fluch auf das Christentum*, das 1895, sozusagen als Nachlass zu Lebzeiten, veröffentlicht wurde. Voll Hass hämmert er ein, dass Christentum und Wahrheit diametral entgegengesetzt sind und dass es »unanständig [ist], heute Christ zu sein.«⁵⁷ »‘Glaube‘ heißt, Nicht-wissen-wollen, was wahr ist.«⁵⁸ Und genau das Pilatus-Verhör zielt Nietzsche an, auf das hin ich eingangs die Universitätsdevise interpretiert habe: »Habe ich noch zu sagen«, heißt es bei Nietzsche, »dass im ganzen neuen Testament bloß eine *einzig*e Figur vorkommt, die man ehren muß? Pilatus, der römische Statthalter. [...] Der vornehme Hohn eines Römers, vor dem ein unverschämter Mißbrauch mit dem Wort ‘Wahrheit‘ getrieben wird, hat das neue Testament mit dem einzigen Wort bereichert, *das Werth hat*, – das seine Kritik, seine *Vernichtung* selbst ist: ‘was ist *Wahrheit!* ...«⁵⁹

Fast mehr noch als das Christentum, das erst in den fürchterlichen Zusammenbrüchen des 20. Jahrhunderts diesen schneidenden Ton zu hören begonnen hat, ist hier der kulturprotestantisch eingefärbte Idealismus angegriffen, dem sich das Universitätsmotto in seinem synkretistischen Verständnis verdankt. Im Zusammenhang des *Antichrist* hat Nietzsche ein »Gesetz wider das Christentum« formuliert, dessen zweiter Satz heißt: »Jede Theilnahme an einem Gottesdienste ist ein Attentat auf die öffentliche Sittlichkeit. Man soll härter gegen Protestanten als gegen Katholiken sein, härter gegen liberale Protestanten als gegen strenggläubige. Das Verbrecherische im Christsein nimmt in dem Maße zu, als man sich der Wissenschaft nähert. Der Verbrecher der Verbrecher ist folglich der Philosoph.«⁶⁰ Es ist hier nicht der Ort, auf Nietzsches »Fluch« und »Gesetz« interpretierend einzugehen, aber ein kultureller Riss soll heraustreten, den das Christus-Wort als Universitätsdevise verdeckt. Er

57 *F. Nietzsche*, Werke, Krit. Gesamtausgabe, *G. Colli/M. Montinari*, (Hg.), 6. Abt, 3. Bd., Berlin 1969, 163-251, hier 208.

58 Ebd. 231.

59 Ebd. 223.

60 Ebd. 252.

geht als Spaltung durch Nietzsche selbst, denn es ist der Sohn des protestantischen Pfarrhauses, von dessen Geist tief durchtränkt, der so flucht.

Sein nach außen gerichteter Hass auf das Christentum ist auch Selbsthass eines christlichen Erbes in ihm, das er verdrängt und verleugnet, aber nicht eliminieren kann. Der Verhöhner des Mitleids hat im Brief an den Freund, den ungläubigen Basler Theologen Overbeck, am 14. September 1884 bekannt: »Von meiner Kindheit an hat sich der Satz ‘im Mitleid liegen meine größten Gefahren‘ immer wieder bestätigt [...].« In den Tagen des geistigen Zusammenbruchs in Turin umarmte er schluchzend und tränenüberströmt ein altes Droschkenpferd, von dem er annahm, der Kutscher habe es misshandelt.⁶¹

Schon der Titel des Pamphlets *Der Antichrist* ist zweideutig und lässt in Nietzsches Attacke gegen das Christentum die Gründe ihres Scheitern erkennen. Nietzsche nicht als *ein*, sondern als *der* Antichrist: Dieser hybride Anspruch macht ihn, von Nietzsches Umwertung der Werte her gelesen, zur Christusfigur. Der Antichrist ist der wahre Christus – ein Anspruch, den schon Christus den Antichristusfiguren in den Mund legt (*Mt 24,24*; *Mk 13,22*). Eine strukturell ähnliche Umkehrfigur steckt in dem anderen Nietzsche-Titel des gleichen Jahres 1888: *Ecce homo*. Er überkreuzt sich mit dem im *Antichrist* zitierten Pilatuswort »Was ist Wahrheit?« Der Römer, der nach Nietzsches Interpretation die Wahrheitsoffenbarung in Christus zurückweist und damit angeblich das einzige wertvolle Wort des Neuen Testaments gesprochen hat, dieser Pilatus wird nun mit einem anderen Wort in Anspruch genommen, das Nietzsche als Wahrheit über sich okkupiert. Indem Nietzsches Titel die Pilatusaussage »*Ecce homo*« für sich aneignet, setzt er sich abermals als Erlöser vom Christentum an die Systemstelle Christi, den er im *Antichrist* verhöhnt. Durch ein verwirrendes Spiel von Negationen und Negationen der Negationen bleibt Nietzsche so an das verhaftet, wovon er loskommen möchte.

Derart kann Nietzsche als Index dafür dienen, welche verdeckten Abgründe in der Epoche liegen. Nietzsche kann aber auch als Index dafür verwendet werden, wie widerspruchsvoll

61 C. P. Janz, Friedrich Nietzsche, Biographie, 3 Bde., München 1981, hier: Bd. 3, 34.

Säkularisierung ist. Man kann in ihr einen Ausverkauf, häufig einen Missbrauch sehen, und zwar immer dann, wenn versucht wird, durch religiöse Anspielungen und Einfärbungen letzte Verbindlichkeit des Glaubens anderweitig festzumachen – etwa durch die Sakralisierung von Volk und Staat. Man kann in allen solchen Übertragungen aber zugleich ein Zeichen der Lebenskraft christlicher Keime sehen, die, noch so weit verschleppt, die Fruchtbarkeit und Unerschöpflichkeit des Christentums auch in einer unchristlich gewordenen Welt erweisen. Christliche Motive können wie Samen im Trockenen lange Zeit scheinbar leblos liegen, bis ein Blick auf sie fällt, der ihre originale Kraft wieder frei macht und an ihren originalen Zusammenhang erinnert.

Diese Lebenskraft des Christentums ist so groß, dass sich noch die anti-christliche Polemik der Moderne mit seiner Hilfe artikuliert, wie sich am Extremfall Nietzsche zeigt. Im Fall des Universitätsmottos bleibt in raffinierter Diffusion, was bei Nietzsche als explosive Paradoxie herausgetrieben wird: Das Christus-Wort wird auf Doves Vorschlag im säkularen Gebrauch multivalent eingesetzt, aber nicht direkt parodiert. Trotzdem drängt sich im Blick auf die Persönlichkeit Doves und seine frühere, schon erörterte antikirchliche Verwendung von Joh 8,32 der Eindruck auf, dass im pathetischen Zitat ehrwürdiger Traditionen auch ein ironisches Spiel mit ihnen getrieben wird. Zuzutrauen wäre Dove ein augenzwinkernder Zuruf an die Kirchen, speziell an die Katholische Kirche in der Situation des Antimodernistenstreits, noch spezieller an die katholischen Theologen in der Klemme des vom Vatikan erzwungenen Gehorsams-eides: Liebe Herren Kollegen, die Wahrheit wird euch frei machen. Oder ernsthaft gesagt: Der säkulare Tempel der Wissenschaften erhebt im Namen der Freiheit der Wissenschaft den Anspruch, würdiger und zeitgemäßer und befreiender als die Kirche(n) das biblische Wahrheitswort vor sich herzutragen. Die Universität hält in Bibelworten ihren Wahrheitsbegriff, ihren Freiheitsanspruch und ihre Verheißung der Kirche entgegen.

1.13 Eine Zeitraffung von 1911 zur aktuellen Situation

Damit sind die Überlegungen aus der Allgemeinheit der Säkularisierungsdebatte zum Wahrheitsmotto der Universität

zurückgekehrt. Soll es verschwinden? Nein. Soll es bleiben, aber in seinem biblischen Sinn restituiert werden? Gleichfalls nein, um so weniger, als es nie in diesem Sinn zur Universitäts-Devise gemacht worden ist. Man kann es historisch verstehen als Zeugnis einer geistigen Konstellation des Wilhelminischen Zeitalters, dessen Problematik nicht zuletzt in seinem hemmungslosen Synkretismus und Eklektizismus, in seiner Neigung zu pathetischen Räuschen lag, die alle Inhalte und Unterscheidungen verdampften. Man kann es auch, nach dem Durchgang durch das historische Verständnis, auf sich als Angehörigen dieser Universität in unserer Zeit beziehen, die mehr an individuelle Eigenständigkeit als an kollektive Bindungen appelliert und die im Geistigen mehr auf Analyse als auf ausgreifende Synthesen setzt.

Nur sollte man wissen, was man tut und in welchem Zusammenhang man lebt, erst recht als Wissenschaftler. Aber wenn man es weiß, warum soll man nicht – bewusst gegen den Kontext – das Wahrheitsmotto der Universität für sich im Sinne der idealistischen Tradition oder des Utilitarismus und Empirismus aneignen oder ganz verwerfen? Die Aneignung in einer kontextunabhängigen Lesart bedeutet nicht allemal, dass man, redensartlich gesagt, fünf gerade sein lässt. Wenn man wissenschaftlich unterschieden hat, sind persönliche Konsequenzen möglich und fällig. Schließlich haben mittlerweile auch die kontextunabhängigen Lesemöglichkeiten der Devise ihre Geschichte gewonnen. So sagte mir ein älterer Verwandter, der während des Zweiten Weltkriegs in Freiburg studiert hat: »Es hat uns jungen Leuten etwas bedeutet, dass dieses Motto über der Universität stand und signalisierte: Es gibt noch etwas anderes als das Herrschende.« Meine Rückfrage: »Welches andere?« Antwort: »Darüber wurde nicht gesprochen. Eben etwas anderes.«⁶² Ohnehin dürfte dem Texthermeneutiker klar sein, dass seit der Anbringung der Widmung »Dem ewigen Deutschtum« über dem Haupteingang nach dem Brand und der Aufstockung des Kollegengebäudes 1934-36 ein latentes Verweisungs- und Provo-

62 Dem Universitätsarchivar Dr. Speck verdanke ich die Mitteilung, Studenten von heute brächten das Universitätsmotto häufig mit dem zynischen Spruch »Arbeit macht frei« an KZ-Toren in Verbindung – ein Zeichen für den niedrigen Stand des historischen Unterscheidungsvermögens, aber auch für historische Perspektivenverschiebungen.

kationsverhältnis zwischen beiden Inschriften neu entstanden ist – ob wahrgenommen oder nicht.⁶³

Generell muss gesagt werden, dass Untersuchungen wie die vorliegende ihre Grenze darin haben, dass sie mittlere, durchschnittliche geistige Höhenlagen und kollektive Gestimmtheiten statuieren und konstruieren. Der Einzelfall, das Einzelzeugnis wird ihnen zum Beleg für die Mentalität von idealtypisch angesetzten Kollektiven. Dagegen hat jedes individuelle Leben sein eigenes Profil, seine eigene Würde, seine eigene Freiheit. Es kann hier nicht einlässlich ermittelt und herausgestellt werden – nicht einmal für den Hauptakteur Alfred Dove. Es kann nicht geklärt werden, wie vielen Lehrenden und Lernenden das Universitätsmotto mehr oder weniger naiv zur Formulierung ihres philosophischen oder religiösen Wahrheitsethos geworden ist, das

63 Laut dem Bericht der Freiburger Tagespost vom 1.11.1935 über das »Richtfest der Universität nach dem Brand sagte Ministerialdirektor Frank in seiner Ansprache:

»Nicht mehr beziehungslose Wissenschaft soll in der neuerstandenen Universität den Studierenden vermittelt werden, sondern eine Wissenschaft, ausgerichtet nach dem Gesetz, das über dem Eingang der Universität stehen wird: 'Dem ewigen Deutschtum'.« Die Freiburger Zeitung vom 1.11.1935 referiert noch aus Franks Rede: »An dieser Hochschule soll die Pflege des Rassegedankens, der Eugenik und die Pflege des deutschen Volkstums eine Heimstätte finden.«

Hier und in anderen Äußerungen klingt die Absicht an, mit der in gotischen Lettern geplanten Inschrift eine prägnante Neubestimmung der Universität entgegen ihrem bisherigen Selbstverständnis zu dokumentieren. Aber nur der Dekan der Theologischen Fakultät, der bekannte Kanoniker Nikolaus Hilling, nimmt ausdrücklich Bezug auf das alte Universitätsmotto, allerdings ohne seine biblische Herkunft zu erwähnen. Das geschieht anlässlich einer Aufforderung des Rektorats an die Dekane der Fakultäten, zu den zwei Inschriftenvorschlägen »Dem ewigen deutschen Volk« oder »Dem deutschen Geist« Stellung zu nehmen. Hilling antwortete am 3.3.1935: »Von den beiden Vorschlägen würde ich die Inschrift 'Dem deutschen Geist' vorziehen. Gleichsam als Gegenstück zu der bereits vorhandenen Inschrift 'Die Wahrheit wird euch frei machen' würde ich auch den Wahlspruch unseres Führers 'Gemeinnutz geht vor Eigennutz' für angebracht halten. Heil Hitler.«

Fabricius, auch befragt, beteuerte in einem Schreiben vom 12.3.1935 seine Regimetreue, lehnt aber als einziger Befragter eine zusätzliche Inschrift überhaupt ab, weil eine deutsche Inschrift in gotischen Lettern stilistisch in Dissonanz zu der schon über dem Eingang vorhandenen lateinischen Inschrift stehen und historisch die Authentizität des Gebäudes beeinträchtigen würde.

Gewiss bedürften diese Antworten wiederum einer historischen Interpretation, die hier nicht geleistet werden kann. Auch die Frage nach Taktik und Ironie müsste gestellt werden (alle zitierten Unterlagen UA BI/4044). Zum Zusammenhang siehe: *M. Mück*, »Dem ewigen Deutschtum«, Inschriften und Symbole an der Universität im Zeichen des Nationalsozialismus, in: *E. John/B. Martin/H. Ott* (Hg.), *Die Freiburger Universität in der Zeit des Nationalsozialismus*, Freiburg/Würzburg 1991, 35-42.

sie mit vollem Ernst gelebt haben und leben. Es kann hier auch nicht dargestellt werden, ob und wie überragende originelle Gestalten unseres geistigen Lebens das Wahrheits-Motto denkerisch ergriffen, auf es Bezug genommen und es theologisch oder philosophisch weitergedacht haben.⁶⁴

2 Das Wahrheitswort Christi und die Wahrheit der Wissenschaft hier und heute

Nur auf mittlerer Höhenlage, nämlich meiner eigenen, möchte ich nun in einem zweiten Teil meiner Überlegungen die Frage eröffnen, ob nicht auch der genuine Sinn des entfremdeten Bibelzitats an der Stirn der Freiburger Universität dem Geist der Wissenschaft standhalten, ja, ihn sogar grundieren kann – freilich nicht als Basis der Institution und Organisation Universität. Das ist aus einem historischen und einem sachlichen Grund unmöglich. Der historische: Die Universität forscht und lehrt in einer pluralistischen Gesellschaft und für sie. Der sachliche: Es kann christliche Wissenschaftler, aber keine christliche Wissenschaft geben, denn Glaubenswahrheiten können zwar das Leben des einzelnen Wissenschaftlers prägen, sie können auch – durch die Theologie – wissenschaftlich ausgelegt werden, aber sie sind per se keine wissenschaftlichen Wahrheiten. Und das genau ist für mich die entscheidende Einsicht: Glaubenswahrheiten können und wollen nicht wissenschaftlich bewiesen oder grundgelegt werden, weil sie der Wissenschaft vorausliegen. Aber weil sie der Wissenschaft vorausliegen, kann ich mich als Wissenschaftler in ihnen verankern.

Zur Möglichkeit und Chance, als Christ Wissenschaftler zu sein, mache ich hier nur einige Andeutungen aus meiner persönlichen Sicht und im vollen Bewusstsein des Risikos. Es besteht

64 Siehe *M. Heidegger*, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt a. M. 1943, 8. ergänzte Auflage 1997; vgl. auch: *B. Casper*, *Das Versuchtsein des Daseins und das »Freiwerden von den Götzen«*, in: *P.-L. Coriando* (Hg.), *»Herkunft aber bleibt stets Zukunft«*. *Martin Heidegger und die Gottesfrage*, Frankfurt a. M. 1998, 67-81, vor allem 78 ff.

einmal als Risiko von Missverständnissen und Missdeutungen. Sie sind dadurch nahegelegt, dass im Lauf der Geschichte des Christentums und der Kirchen immer wieder mit intellektuell fragwürdigen Übergriffen, Kurzschlüssen und erpressten Versöhnungen in die Wissenschaft eingewirkt worden ist. Wir leben allerdings inzwischen in einer liberalen säkularen Wissenschaftstradition, die umgekehrt schon vorab jede positive Relationierung von christlicher Lebenshaltung und Wissenschaft als Verengung und Verkürzung des wissenschaftlichen Ansatzes, als Verblendung und Wunschenken zu deuten geneigt ist.

Es besteht so heute die absurde Situation, dass es unter Wissenschaftlern weniger anstößig ist, ein unreflektierter als ein reflektierter und das Verhältnis von Wissenschaft und Glauben reflektierender Christ zu sein. Und wenn man den Theologen als Fundament ihrer Profession christlichen Glauben allenfalls zubilligt, geht das leicht einher mit der Anzweiflung der Wissenschaftlichkeit der Theologie. Das Risiko meiner Überlegungen besteht zum zweiten in der Unüblichkeit dieser Fragestellung für einen Fachwissenschaftler, weil er in ihrer Verfolgung zwangsläufig den Bereich seiner wissenschaftlichen Kompetenz überschreiten muss. Trotzdem sei es gewagt, eher als Aufforderung zum Gespräch, das mir dringend notwendig erscheint, denn als Darbietung von Ergebnissen.

2.1 Voraussetzungslose Wissenschaft?

Zunächst zum wissenschaftstheoretischen Hintergrund: Jeder Wissenschaftler weiß oder sollte wissen, dass wir aus und in Gegebenheiten existieren, die wir weder vollständig in der Hand haben noch völlig erkennen können. Es gibt etwas, woraus der Mensch lebt und worauf er sich verlässt, noch indem er es erforscht. Mitsamt seiner einzigartigen Erkenntnis- und Weltveränderungsenergie findet sich der Mensch vor und kann diese Vorfindlichkeit niemals hintergehen. Mögen wir eine Welt des Menschen erzeugen – sie bleibt ein sekundäres System, das sich aus einem primären speist, eine Menschenwelt, die einer naturgeschichtlich gegebenen Welt aufruhet; *naturgeschichtlich*:

Das heißt, der Kosmos samt Raum, Zeit und Naturgesetzen ist paradoxerweise aus einem explodierenden Nichts entstanden, das zugleich alles enthält, und er entfaltet sich in einer nicht wiederholbaren Weise, ist also nicht durchgängig kausal strukturiert. Der Mensch ist eine Gegebenheit in dem Sinne, dass es ihn auch nicht geben könnte.

Und nicht nur dahinter gibt es kein Zurück; auch das menschliche Bewußtsein als Selbstbewusstsein kann nicht empirisch erklärt werden, weil es unsere Empirie allererst konstituiert.⁶⁵ Es ist jene Vorgegebenheit, die noch die empirischen Vorgegebenheiten begründet. Der Versuch, das Bewusstsein evolutionär aus Empirie abzuleiten, ist also zirkulär. Und noch einmal: Unser individuelles Bewusstsein ist uns gegeben in dem Sinne, dass wir uns in unserem So-und-nicht-anders-Sein zwar nachfragen, aber nicht einholen können. Es geht uns wie Josef K. in Kafkas *Prozeß*, der mit seiner Rechtfertigungsschrift nie zu Ende kommen kann, weil im Schreiben immer schon wieder Leben stattfindet, das noch nicht gerechtfertigt ist, demnach das Weiterschreiben der Rechtfertigung verlangt, aber auch erst ermöglicht. Unser Leben ist der Swinegel, der dem Hasen unseres Bewusstseins triumphierend zuruft: »Ick bün all schon hier.« Es ist unsere Letzt Tatsache.

Im Bereich der Gegebenheiten sind wir auf Grundorientierungen angewiesen, die sich primär nicht dem theoretischen Denken, sondern dem gelebten Leben in seiner sensuellen, emotionalen, kulturellen und geschichtlichen Komplexität und der Mannigfaltigkeit seiner individuellen Erscheinungen verdanken und die sich daran bewähren. Wir leben in diesen Orientierungen, die ich *Wahrheiten der Lebenspraxis* nennen möchte, und sie ermöglichen uns zu leben, und alles ist bei diesen Wahrheiten der Lebenspraxis unvermeidlich gegeben, was bei wissenschaftlichen Wahrheiten unzulässig ist: Sie bedürfen praktischer Bewahrung, sind Deutung und Gedeutetes zugleich, sind zirkulär: Wir müssen in ihnen sein, um sie zu gewinnen. Was einem seine

65 Vgl. die für meine Überlegungen maßgebliche, Kant kritisch weiterführende Erkenntnistheorie von G. Prauss, *Die Welt und wir*, 2 Bde., Stuttgart 1990/1993.

Letztwahrheit ist, aus der er bewusst oder unbewusst lebt, das ist immer geglaubt. Das gilt selbst für den Agnostiker.

So wie die Lebenspraxis die Haltung wissenschaftlicher Erkenntnis hinterfängt, hinterfangen die Wahrheiten unserer Lebenspraxis unsere theoretischen Wahrheiten. Das gilt für den Naturwissenschaftler, der ein Erkenntnisfeld aus der Praxis des gelebten Lebens ausgrenzt und durch Abstraktion für naturwissenschaftliche Erkenntnis zurichtet, ohne es doch damit aus seiner lebenspraktischen Verflechtung definitiv herausrücken zu können und zu dürfen. Er bleibt praktisch verantwortlich für das, was er theoretisch tut. Das gilt für den Geisteswissenschaftler, der die lebenspraktische Perspektivik und Relativität seines Erkennens in seiner wissenschaftlichen Reflexion gegenwärtig zu halten hat.⁶⁶ Wir bleiben als Wissenschaftler auf Lebenspraxis zurückbezogen; sei es, dass wir unsere Erkenntnisse in einen Rahmen der Lebenspraxis einstellen müssen; sei es, dass wir uns in unserer historisch-praktischen Vorfindlichkeit in die Erkenntnis einbringen müssen, damit sie überhaupt zustande kommen kann.

⁶⁶ Ich halte an Wilhelm Diltheys Unterscheidung von Natur- und Geisteswissenschaften fest. Im »Geist« der »Geisteswissenschaften« schwingt – über Hegel – ein säkularisiertes religiöses Pathos nach. Der »Geist« ist das schöpferische Prinzip, das in allen seinen Gestaltungen auf sich zurückverweist. Die Akzentuierung der Selbstreflexivität macht mir den Begriff unverzichtbar, auch wenn sein Pathos etwas fremd in der gegenwärtigen Wissenschaftslandschaft wirkt. Die schärfste Konkurrenz erwächst heute dem Begriff der »Geisteswissenschaft(en)« in seiner Diltheyschen Bestimmung durch den Begriff »Kulturwissenschaft(en)«, den schon um die Wende des 19. zum 20. Jahrhundert der Neukantianer Heinrich Rickert eingeführt hat. Die Begriffsbildung »Kulturwissenschaften« hat zwar den Vorteil, »von Anfang an positiv und offensiv [zu sein]; sie beanspruchen eine für die Selbstreflexion der Gesellschaft vitale Funktion [...]« (A. Assmann, Kulturwissenschaft im internationalen Vergleich, in: Akademie-Journal. Magazin der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften, 1/2000. Themenschwerpunkt Kulturwissenschaften/Geisteswissenschaften/Humanwissenschaften in der Diskussion, 20-22, hier 21); gerade der konstitutive Zug der Selbstreflexivität kommt aber im Terminus »Kulturwissenschaften« nicht zum Ausdruck. Während im Begriffspaar »Natur- und Geisteswissenschaften« die Verschiedenartigkeit der Bezugsweisen mitgehört werden kann, denn »Geist« ist das Subjekt und Objekt zugleich, »Natur« aber nur Objekt, legt das Begriffspaar »Natur- und Kulturwissenschaften« den falschen Schein nahe, Kultur sei das Pendant zu Natur, wogegen doch die Natur der Naturwissenschaften ein Konstrukt ist, das erst durch Kultur hervorgebracht wird. Vgl. G. Kaiser, Vertreibung des Geistes? Nur die Geisteswissenschaften können den Menschen in seinen Widersprüchen erfassen – zum Abschluß der »Welt«-Serie, in: Die literarische Welt, 28.4.2001, 7.

2.2 Die Wahrheitsproblematik in den Geisteswissenschaften

Ich meine das letztere im Sinne der wörterbuchartig verknappten Aussage Hans-Georg Gadamers, hinter der die Autorität seiner grundlegenden Erörterung *Wahrheit und Methode* von 1960 steht, dass »im ganzen die Voraussetzungshaftigkeit alles Verstehens als erwiesen gelten [darf]« und »daß der Verstehende seine eigenen Voraussetzungen ins Spiel bringt«. ⁶⁷

Denn was der Naturwissenschaftler kann und können muss – sich im Erkenntnisakt aus der Person zur Beobachterfunktion zu neutralisieren –, das ist dem Geisteswissenschaftler in seinem Verstehensprozess nicht gegeben. Es ist gleichgültig, ob der Naturwissenschaftler als dieser und kein anderer mit dieser und keiner anderen Lebensgeschichte, als Christ oder als Agnostiker durchs Mikroskop oder Teleskop blickt; beim Vertreter einer verstehenden Wissenschaft ist hier der Ausgangspunkt seines Verstehens. Der Vertreter solcher Wissenschaften, die im Englischen sehr schön »Humanities« heißen, spricht, gewollt oder ungewollt, ausgesprochen oder unausgesprochen, in jeder wissenschaftlichen Frage, die er stellt, auch von dem, was er selbst als historisches Individuum ist.

Der Naturwissenschaftler schreitet in seinen Erkenntnissen fort zu immer genaueren und weiter umfassenden Ergebnissen. Indem er sich auf den Boden der naturwissenschaftlichen Abstraktion begibt, ist sein Erkennen und Denken direkt anschlussfähig. Der Geisteswissenschaftler begibt sich in einen Prozess des Verstehens, der etwas anderes als Erkenntnisfortschritt ist. Beim Erkenntnisfortschritt fügt sich das jeweils letzte Ergebnis dem vorhergehenden an oder gliedert es sich ein oder räumt es beiseite. Naturwissenschaftliche Ergebnisse von gestern sind von der Forschung absorbiert oder kassiert, wogegen sich das Verstehen in seiner historisch-individuellen Perspektivik dialogisch neben anderes Verstehen stellt, so wie zwei verschiedene Menschen ihr Gegenüber je eigentümlich wahrnehmen und darüber kommunizieren können. Es ist möglich, argumentativ verglei-

⁶⁷ H.-G. Gadamer, Hermeneutik, in: J. Ritter (Hg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, Darmstadt 1974.

chend Ergebnisse aufeinander zu beziehen und sich über die jeweiligen Verstehensvoraussetzungen zu einigen, das heißt, das Verstehen des anderen Verstehenden dergestalt zu verstehen, dass sich das eigene Verstehen dabei modifiziert und ein übergreifender Verstehenshorizont entstehen kann.

Überhaupt geht das Verstehen mit einer Veränderung der Ausgangsperspektive einher, die auch das bereits Verstandene rückwirkend ergreift und derart wandelt, dass es seinerseits wieder verwandelnd auf das aktuelle Verstehen einwirkt. Das Verstehen hält so alles im Fluß, was es nicht ausscheidet. Mithin lässt sich der Verstehende auf ein Geschehen zwischen sich und seinem Gegenüber ein, bei dem der Prozess in das Ergebnis eingeht, das immer vorläufig bleibt. Die Schritte der Annäherung sind jeweils zugleich Schritte der genaueren Wahrnehmung der Andersheit des Anderen. Alles zusammen ergibt keine Verwackelung des Bildes, sondern eine Vertiefung, so wie wir jemanden um so besser kennenlernen, je länger und näher wir mit ihm aufmerksam zusammenleben. Und je näher wir ihn kennenlernen, um so mehr tritt auch heraus, dass er eine Unverfügbarkeit behält, und diese Unverfügbarkeit wird zum Anreiz oder Stachel weitergehender Verstehensversuche.

Bei dieser Erläuterung des Verstehens mit Rückgriff auf die Lebenspraxis bleibt jedoch bewusst zu halten, dass wissenschaftliches und praktisches Verstehen nicht identisch sind und werden dürfen. Das wissenschaftliche Verstehen erfordert gegenüber der Lebenspraxis einen Haltungsunterschied, auch wenn wir – etwa als verstehende Psychologen – lebenden und antwortenden Personen gegenüberstehen. Wir müssen beim wissenschaftlichen Wahrnehmen des anderen auch Wahrnehmende dieses Wahrnehmens selbst und damit in Abstand zu ihm und uns sein. Wir müssen methodisch und umfassend auf die markantesten wissenschaftlich relevanten Verstehensanstrengungen der Forschung zurückgreifen – zur Blickerweiterung und als Korrektiv. Das wissenschaftliche Verstehenwollen bleibt eine Art frei schwebenden Interesses, damit eine Art von Mittelbarkeit in der Unmittelbarkeit. Wir versachlichen uns verstehend zum Organ des Verstehens, wogegen lebenspraktisches Verstehen über sich hin-

aus auf gemeinsame Lebenspraxis zielt. Auch die Verstehenswissenschaften fordern also eine theoretische Einstellung.

Gleichwohl gilt: Die Spezifik dieser Einstellung besteht darin, dass sie Lebenspraxis zwar deutend übersteigt, aber nicht von ihr abstrahiert. Wir haben als Geisteswissenschaftler keine anderen Sonden als uns selbst. Wir untersuchen den Fluss, in dem wir schwimmen, ja, der durch uns hindurchfließt, indem wir nicht nur mit unserem gesamten Wissen, sondern auch mit unserer gesamten Erfahrung verstehen und dabei auf sie reflektieren. Vertreter der Humanities erforschen kein Konstrukt jenseits ihrer Praxiswelt, aus der sie temporär und partiell als Intelligenzen austreten, sondern ihre Praxiswelt selber. Sie tragen nicht ihre wissenschaftlichen Erkenntnisse in die Praxiswelt hinüber; sie finden sie hier. Zusammenfassend gilt bei alledem: Sowohl in den Naturwissenschaften wie in den Humanities gibt es keine Voraussetzungslosigkeit, aber verschiedene Weisen der Voraussetzungslosigkeit. Man kann das verdrängen oder von vornherein nicht zur Kenntnis nehmen, aber solches Verhalten ändert die Sachlage nicht.

2.3 Verstehen von Personen; Verstehen von Kunstwerken

Die Distanz zum Gegenüber ist entschieden anders und größer, wo es sich um das Verständnis von vergangener Geschichte, und erst recht da, wo es sich um das Verständnis von Werken, statt von Personen und ihren Handlungen handelt.⁶⁸ Speziell das Kunstwerk oder Kunstereignis bleibt, auch wenn wir uns in es einfühlen, werkhafte gegeben und reagiert nicht wie eine Person. Es bedarf unserer Mitwirkung, um vom Produkt zu einer Art von Gegenüber zu werden. Es fordert ihm gemäße, in ihm provokatorisch angelegte Weltsichten und Reaktionen des Gefühls heraus, besonders dringlich das Theater oder das Kino; aber es zieht uns als Betrachter, sei es als leidenschaftliche Betrachter, nicht als Akteure in sich hinein. Der schön paradoxe Titel der Schillerschen Abhandlung *Über den Grund des Vergnügens an*

⁶⁸ Zur näheren Ausführung meiner Vorstellung von »Werk« und Werkverhältnis vgl. G. Kaiser, *Wozu noch Literatur? Über Dichtung und Leben*, München 1996.

tragischen Gegenständen (1792) weist genau auf diese Eigenart: Wir können unsere Erschütterung durch die Tragödie genießen, weil das Kunstwerk und die Bühne nicht unsere unmittelbare Lebenswirklichkeit, sondern eine imaginäre Entwurfswelt vor uns hinstellen, die keine direkten Konsequenzen hat und uns nicht in sich hineinzwingt, sondern in der tragischen Erschütterung Freiheit des Überblicks lässt.

In besonderem Maße gilt das für den verstehenden Wissenschaftler, dem eine hochgradige Differenziertheit, Komplexität, Reflektiertheit und eine dementsprechende Versprachlichung seiner Wahrnehmung des Werks abverlangt ist. Ohne die Basisfähigkeit und -willigkeit, sich auf das Werk oder die Aufführung auch emotional und imaginativ einzulassen, wird er wissenschaftlich ein stumpfer Spiegel bleiben; ohne Zurücknahme in gedanklich-argumentatives und vergleichendes Abwägen, das gleichermaßen Form wie Inhalt durchdringt, ist er ein Spiegel ohne Tiefenschärfe. Aus Selbstkontrolle fließt auch die Fähigkeit, solche Werke, die von der historischen und individuellen Situation des Betrachters weit abliegen, in ihrem Sosein wahrzunehmen und in ihrer Fremdartigkeit zu erschließen.

Was sich in dieser wissenschaftlichen Professionalisierung des Verstehens von Werken im Unterschied zum unreflektierten Literatur- oder Kunsterlebnis durchhält, ist allerdings doch die Grundstruktur: Werke werden nicht als Wirklichkeit unmittelbar, sondern als imaginäre Welten wahrgenommen, aus denen man sich ohne direkte äußere Folgen wieder hinwegbegeben kann, auch wenn sie uns noch so sehr 'angehen' und in uns weiterwirken. Und wenn Werke, etwa ferner Epochen und Kulturen, den Anspruch haben, wissenschaftlich auch und gerade in der Befremdlichkeit ihrer Weltwahrnehmung und -darbietung erfasst zu werden, ist das nichts als eine Modifikation der Grundgegebenheit des Verstehens, dass der Verstehende sich aufs Spiel setzt, weil im zu Verstehenden immer ein außerhalb unserer Verfügung bleibendes Fremdes Aufmerksamkeit, Achtung und Anerkennung verlangt. Trotzdem: Auch dieses Fremde, eben das Andere des Anderen, kann von uns, auch wissenschaftlich, nur als *unser* Anderes wahrgenommen werden. Wäre es das nicht, bliebe es

außerhalb unserer Wahrnehmung. Und so in doppeltem Sinne ist Verstehen ein Prozess und Abenteuer, auch das wissenschaftliche.

2.4 Bleiben geisteswissenschaftliche Urteile Vorurteile?

Es sollte mit diesen Überlegungen klar geworden sein, dass die besondere Voraussetzungshaftigkeit verstehender Wissenschaften keineswegs schlicht mit einer Verhaftung in Vorurteilen gleichzusetzen ist. Trotzdem will ich versuchen, das Prozesshafte des eben Erörterten noch einmal zu verdeutlichen. Beim gelingenden Verstehen kann das in der eigenen Welthaltung gründende Vorurteil zunächst als eine Art Instrument zum Aufspüren dienen. Kein Zweifel, dass der Gegner des Christentums einen besonders aufmerksamen Blick für die Verfehlungen und Verbrechen der Christentumsgeschichte haben kann. Kein Zweifel auch, dass der Christ einen besonders aufmerksamen Blick für die Wirkungskraft des Christentums bis in den säkularen Bereich hinein haben kann. Aber solche Wahrnehmungen sind noch keine Wissenschaft und kein Verstehen. Das Vorurteil verwandelt sich zum Urteil erst in dem Maße, in dem der Sachwiderstand des zu Verstehenden – sozusagen sein Einspruch gegen positive oder negative Vereinnahmung durch mich, sein Anspruch auf seine Eigentümlichkeit – ernst genommen und der Verstehensvorgang plastisch, für Korrekturen jederzeit offen gehalten wird. Noch mehr: Der Rang des wissenschaftlichen Verstehens entsteht dadurch, dass im Hin und Her zwischen bedingungsweiser Identifikation mit dem zu Verstehenden und bedingungsweiser Distanzierung seine Nähe und Ferne, damit seine Eigenart, immer schärfer heraustritt. Am Ende habe ich es nicht in meinen großen Sack gesteckt. Am Ende habe ich als Verstehender an ihm in dem Grade geistige Konturschärfe gewonnen, wie das zu Verstehende durch mein Verstehen Konturschärfe gewonnen hat. Meine Position wird mir klarer, indem mir als Literaturwissenschaftler die Positionierung der literarischen Werke klarer gelingt. Im gelingenden Verstehen verändert sich auch der Verstehende; insofern hat auch das wissenschaftliche Verstehen Begegnungscharakter. Es setzt in Bewegung.

Am Beispiel: Ich verstehe Nietzsches Antichristentum tiefer, wenn ich dessen Prägung und Abstoßung im Verhältnis zum Christentum seiner Herkunft erfasst habe; dafür habe ich durch meine emotionalen und intellektuellen Verankerung im Christentum besondere Voraussetzungen, auf Grund derer ich einen eigentümlichen Gewinn an wissenschaftlicher Gegenstandserkenntnis erzielen kann. Ich verstehe aber auch mein Christentum tiefer, indem ich verstehend durch Nietzsches Antichristentum hindurchgegangen bin. Das ist mein persönlicher Gewinn in meiner wissenschaftlichen Tätigkeit. Aber es fördert auch wiederum meine wissenschaftliche Tätigkeit, weil in dieser Dialektik mein Leben reicher und differenzierter geworden ist. Ich habe mich als mein Erkenntnisorgan verfeinert.

Auf den berühmten Wahnsinns-Zetteln zwischen dem 3. und 7. Januar 1889 unterschreibt Nietzsche mehrfach »Dionysos« und »Der Gekreuzigte«. Der mag ein braver Christ sein, der in diesem »Gekreuzigten« diesen »Dionysos« aufgehen lassen will; aber ein authentischer Wissenschaftler ist dieser Christ nicht. Der mag ein braver Atheist sein, der das Umgekehrte versucht, nämlich diesen »Gekreuzigten« in diesem »Dionysos« aufgehen zu lassen, aber ein authentischer Wissenschaftler ist dieser Atheist nicht. Das für Nietzsche Christushafte in dem für ihn Dionysischen und das für ihn Dionysische in dem für ihn Christushaften in ihrem Spannungsverhältnis gilt es zu erkennen, und in der Vielschichtigkeit und Komplexität dieses Gegenstands können der Forscher mit christlicher Gründung und der Forscher mit antichristlicher Gründung durchaus produktiv und wissenschaftsförderlich zusammentreffen. Freilich ist das ein Idealmodell.

2.5 Die Wahrheitsproblematiken in den Naturwissenschaften

Soviel für den Bereich der verstehenden Wissenschaften. Für den Bereich der Naturwissenschaften ist noch eigens zu bedenken, dass die Grenze zwischen exakter Erkenntnis und praktischer Einbettung nur im Modellfall so einfach verläuft, wie oben gesagt. Ein Blick in die Geschichte der Naturwissenschaften zeigt, wie sehr Vorannahmen und Deutungen auch exakt erhobene Daten

und Ergebnisse überformen und den Wahrnehmungsrahmen beeinflussen können. Das gilt ausdrücklich nicht nur für kirchliche Einflussnahmen und fundamentalistisch christliche Präokkupationen – ich erinnere an den Fall Galilei in der Astronomie oder an die Geschichte der Paläontologie –, sondern auch für Hypothesenbildungen seit der Aufklärung – etwa die mechanistische oder vitalistische Hypothese oder Haeckels Monismus. Wobei der Fall Haeckel zusätzlich deutlich macht, dass in den Naturwissenschaften, auch den modernen, strikt unterschieden werden muss zwischen dem harten Kernwissen des Fachmanns und seinen wissenschaftstheoretisch bewussten oder unbewussten Ausgriffen in philosophische Bereiche wie Ontologie, Erkenntnistheorie oder Ethik (evolutionäre Erkenntnistheorie, evolutionäre Ethik, Positivismus, Empirismus). Jede wissenschaftliche Grenzüberschreitung aus dem Abstraktionsfeld der exakten Erkenntnis heraus unterstellt auch den Naturwissenschaftler den Prämissen der nicht-exakten Wissenschaften, um es möglichst allgemein zu sagen.

Der Naturwissenschaftler, der die evolutionäre Erkenntnistheorie vertritt, ist – ob er will oder nicht – Philosoph unter Philosophen und nicht Naturwissenschaftler unter Philosophen. Ja, ich gehe noch weiter: Sobald der exakte Naturwissenschaftler auch im eigenen Bereich über das strikte Erkennen hinaus seine Befunde deutet, ja, schon in der Hypothesenbildung fließen Momente seiner individuellen Weltsicht in seine Wissenschaft ein. Niels Bohrs für die moderne Physik bahnbrechendes Kopenhagener Modell, das mit dem Begriff des »Phänomens« arbeitet und die Scheidung von Subjekt und Objekt sowie die Geltung der Kausalität relativiert, greift im produktiven Missverständnis auf Vorstellungen Goethes und – über Bohrs Vater – auf Vorstellungen der romantischen Naturphilosophie zurück.⁶⁹

⁶⁹ Vgl. *L. L. Albertsen*, Niels Bohr und Goethe. Zur nichtliterarischen Goethe-Rezeption in Dänemark, in: *Goethe-Jahrbuch* 104, 1987, 357-359; *P. Huber*, Naturforschung und Meßkunst. Spuren Goethescher Denkart in der frühen Quantentheorie. (= Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e. V. Hamburg, 18, 2000. H. 2.).

Einsteins Relativitätstheorie trägt, wie ich mir habe sagen lassen, als Theoriegebilde so stark individuelle Züge, dass eine andere Theorie vergleichbarer Reichweite und Leistungsfähigkeit doch eine ganz andere Gestalt haben würde. Schönheit und Eleganz mathematischer und naturwissenschaftlicher Theorien sind wissenschaftliche Beurteilungskriterien, die zweifellos nicht nur in der rationalen Leistungs- und Überzeugungskraft begründet sind, sondern zugleich ein Moment emotionaler Befriedigung enthalten, und es ist mannigfach bezeugt, dass der Keim naturwissenschaftlicher oder mathematischer Einsichten nicht selten in bildhaften Vorstellungen, sogar in geträumten Bildern, liegen kann. Für Albert Einstein haben philosophischtheologische Positionen von Benedict Spinozas *Ethica ordine geometrico demonstrata* eine entscheidende Rolle gespielt, und frei nach Kant hat Einstein im Alter formuliert: »Wissenschaft ohne Religion ist lahm, Religion ohne Wissenschaft blind.«⁷⁰

Und noch einmal spezifisch sind die Verhältnisse in der Medizin. Nur im Binnenbereich der medizinischen Forschung kann der Mediziner exakter Naturwissenschaftler sein; als Arzt steht er unter dem ethischen Gebot des Helfens, auch schon in der Wahl seiner wissenschaftlichen Fragestellungen; und als Arzt ist er dem einzelnen Menschen in seiner Individualität und leib-seelischen Konkretheit zugewandt, die sich der naturwissenschaftlichen Abstraktion als ganze nicht erschließen.

Bei alledem halte ich es – als Nichtfachmann – für wichtig, trotzdem den grundsätzlichen Unterschied zwischen verstehenden und erkennenden, idiographischen und nomothetischen Wissenschaften festzuhalten, der bei allen Grenzschwankungen doch zuletzt darin bestehen bleibt, dass Verifikation und Beweis im naturwissenschaftlich-mathematischen Bereich ohne Einschränkung Allgemeingültigkeit beanspruchen können und müssen, wogegen im geisteswissenschaftlichen Bereich die Verifikation individuell-historische Deutungsspielräume behält, die allerdings nicht durch Apodiktik überdeckt werden dürfen. Mit der Erfahrung von Auschwitz im Nacken, und nicht nur auf Grund der

70 E. P. Fischer, Einstein und sein überfordertes Publikum, Berlin u. a. 1996, 21.

möglicherweise veränderten Quellenlage, muss eine Geschichte des Gaskriegs im Ersten Weltkrieg heute anders aussehen als vorher. Ein nachgeborener Historiker wird anders über den Zweiten Weltkrieg schreiben als ein Kriegsteilnehmer, ein ehemals Begeisterter anders als ein Widerständler. Nur in begrenztem Umfang sind hier Beweise möglich, wohl aber konsensfähige Argumente.

Derweise wird Geschichte, und zwar des Geschichtlichen jeder Art, also auch Kunst- und Literaturgeschichte, ständig umgeschrieben, ohne dass frühere herausragende Darstellungen Rang und Bedeutung verlören. Das Gewesene verändert sich in der Wahrnehmung durch das Medium unserer Erfahrungen; die sich verändernde Gegenwart verändert die Geschichte. Walter Benjamin hat davon gesprochen, dass die Güter der vergangenen Kultur den Siegern im Klassenkampf in die Hände fallen – eine marxistische Version dieser Einsicht. Und das durch Geschichtsschreibung sich verändernde Geschichtsbild gewinnt als bewusstseinsbildend wiederum Einfluss auf den zur Zukunft offenen Geschichtsprozess – dieses allerdings nun wieder eine Gemeinsamkeit mit der Zukunftsträchtigkeit und praktischen Konsequenz, die naturwissenschaftliche Erkenntnisse in höchstem Maße haben. Aber sie haben es in ihrer Stabilität und in ihren exakten Ergebnisvoraussagen, historische Einsichten dagegen in ihrer Teilhabe am geschichtlichen Fluss, also in einer grundsätzlichen Verschiedenartigkeit.

Weil das für mich der springende Punkt ist, wiederhole ich deshalb: Bei den Humanities ist die Voraussetzung in der Wissenschaft die historische und individuelle Perspektivik des Erkennens. Bei den exakten Naturwissenschaften ist die Voraussetzung in der Wissenschaft die Zubereitung des Erkenntnisgegenstands durch Abstraktion. Im Vorbeigehen verweise ich dafür auf die zweite der sechs grundlegenden *Meditationes de prima Philosophia* des René Descartes von 1641, der mit seinem Denken die Wendung zu den modernen Naturwissenschaften grundgelegt hat. Descartes beschreibt zunächst sensibel den Hauch von Honiggeschmack, von Blumenduft, die taktilen Qualitäten einer Wachsscheibe, lässt diese dann am Feuer

schmelzen, so dass alle vorher beobachteten Qualitäten verschwinden, und behauptet am Ende zuversichtlich, trotz des Verlusts aller vorher festgestellten sinnlichen Qualitäten bleibe das Wachs Wachs.⁷¹

Das gilt im naturwissenschaftlichen Sinn, im Sinne naturwissenschaftlicher Abstraktion gewiss, aber nicht im Erlebnissinn, der das praktische Leben auch des Naturwissenschaftlers trägt. Man könnte im Weintrinkerland Baden auch sagen: Keine noch so exakte chemische Geschmacksanalyse wird den tatsächlich hier und jetzt von mir und keinem anderen geschmeckten Geschmack erreichen, auch nicht den Geschmack dessen, der soeben den Wein analysiert hat oder ihn gleich analysieren wird. Um diesen unüberbrückbaren Sprung zwischen wissenschaftlichem Beschreiber und erlebendem Ich geht es. Der geschmeckte Geschmack wird allemal unerreichbar im Hintergrund der chemischen Analyse bleiben. In diesem Sinne ist und bleibt auch dem Naturwissenschaftler als Naturwissenschaftler Natur unzugänglich. Gewiss kann im Fragefeld der Naturwissenschaften

71 Vgl. *R. Descartes*, Meditationen über die Grundlagen der Philosophie, auf Grund der Ausg. von A. Buchenau neu hg. von L. Gäbe, durchgesehen von H. G. Zekl, Hamburg 21977, 53. Zum Zusammenhang vgl. *T. Böning*, Metaphysik, Kunst und Sprache beim frühen Nietzsche, Berlin u. a. 1988, 63 ff.

D. R. Hofstadter hat in seiner international aufsehenerregenden Studie: Gödel, Escher, Bach. An Eternal Golden Braid, New York 1979, dt.: Gödel, Escher, Bach. Ein endloses geflochtenes Band, Stuttgart 1985, den von mir hier angesprochenen Graben in etwas anderer Weise zitiert: »Es gibt eine berühmte Kluft zwischen subjektiver und objektiver Sprache, zum Beispiel die 'subjektive' Empfindung von 'rot' und die 'objektive' Wellenlänge des roten Lichts. Viele Menschen sehen diese beiden Sprachen als auf alle Zeiten unvereinbar an. Ich glaube das nicht.« Dieser Unglaube Hofstadters beruht allerdings lediglich auf Vermutungen: »Die subjektive Empfindung von 'rot' kommt von einem Strudel der Selbstwahrnehmung im Gehirn«, meint Hofstadter, während er die objektive Wellenlänge des roten Lichts auf die physikalischen Gesetze zurückführt: »Wir sollten daran denken, daß es physikalische Gesetze sind, die das bewirken.« Lassen wir beiseite, dass physikalische Gesetze nicht bewirken, sondern beschreiben. Wichtiger ist, dass der »Strudel der Selbstwahrnehmung« in der subjektiven Empfindung 'rot' durch etwas erzeugt wird, was nicht Selbstwahrnehmung ist, und dass die physikalischen Gesetze sich einem spezifisch naturwissenschaftlichen Wahrnehmungsmodus innerhalb gesetzter Rahmenbedingungen verdanken, die unhintergehbare Subjektivität und damit Selbstwahrnehmung ausschließen. Deshalb können diese Sachwahrnehmungen nicht zur Selbstwahrnehmung in ihrer Koppelung an lebenspraktische Gegenstandswahrnehmung vermittelt werden – der Graben ist unüberschreitbar (alle Zitate in der deutschen Ausgabe, 757).

morgen bewiesen werden, was heute Vermutung bleibt, aber der hier aufgezeigte Graben bleibt immer gleich. Man kann naturwissenschaftliche Empirie nicht bis zu meiner und deiner Lebenserfahrung, erst recht nicht zu meiner und deiner Selbsterfahrung vorantreiben. Und schon gar nicht kann auf Beweisführungswegen die Region der begründenden Lebenswahrheiten verkleinert werden, denn sie ist kein weißer Fleck auf der Landkarte des wissenschaftlichen Denkens, sondern eine andere Sphäre.

2.6 Max Webers Postulat der Wertfreiheit der Wissenschaft

Als Geisteswissenschaftler möchte ich zum Abschluss dieser wissenschaftstheoretischen Überlegungen noch den Blick auf eine Position werfen, die bis heute in der Diskussion der Voraussetzungshaftigkeit der wissenschaftlichen Erkenntnis eine erhebliche Rolle spielt. Ich meine Max Webers Forderung nach Wertfreiheit der Wissenschaft. Zunächst einmal ist festzustellen, dass Wertfreiheit bei Weber nicht Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft meint. Vielmehr spricht er selbst von Voraussetzungen der Wissenschaft, und zwar in Hinblick auf die Sinnfrage von Kulturercheinungen, also auch der Wissenschaft selbst, die man nach Weber wissenschaftlich nicht beantworten könne – so in der berühmten Orientierungsrede »Wissenschaft als Beruf« vor Studenten der Münchner Universität im Winter 1918.⁷²

Weiter versteht Weber seine Forderung nach Wertfreiheit als praktisch, nicht wissenschaftstheoretisch. Denn laut Weber enthält diese Forderung selbst schon eine Wertung, und deshalb kann wiederum laut Weber nicht wissenschaftlich über sie entschieden werden.⁷³ Die Wissenschaft hat nach Weber kein Instrumentarium, um wissenschaftlich zu begründen, ob und welchen Sinn sie hat und ob und wie sie sich in ihrer Aufgabe bestimmt

72 Vgl. M. Weber, Wissenschaft als Beruf, in: *ders.*, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, J. Winckelmann (Hg.), Tübingen 21951, 566-597, hier 582 ff.

73 Vgl. *ders.*, Der Sinn der »Wertfreiheit« der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, 475-526, hier: 475 u. ö.

und begrenzt. Demgemäß fordert er vom Wissenschaftler als Wissenschaftler nicht eine *Theorie*, sondern ein *Ethos* und ein *Programm* des Nicht-Wertens. Zwar halte ich schon diese Forderung für letztendlich unerfüllbar, und auch Weber selbst ist hier skeptisch, aber man könnte sie vielleicht näherungsweise einlösen, wenn man ihren Geltungsbereich auf bewusste Wertungen als Entscheidungsdirektiven im Praxisbereich einschränkte. Denn Wertungen als bewusste Akte kann man sistieren, Handlungs- und Verhaltenskonzepte von Erkenntnisakten scheiden, praktische Nutzenanwendungen ebenso wie Sinnfragen dahingestellt sein lassen.

Aber das ist ja nur die Spitze eines Eisbergs. Darunter liegen die in unser Lebensverhältnis unlösbar verwobenen impliziten Wertungen, die unbewussten oder halb bewussten Vorgaben unseres Denkens und Erkennens, die es im Bereich der Geisteswissenschaften nicht nur trüben können (das konzidiert Weber)⁷⁴, sondern von vornherein als perspektivisch konstituieren. Diese Dimension der Erkenntnisproblematik ist von Weber durch das Postulat der Wertfreiheit aus dem Raum der Wissenschaft hinausverlagert. Seine Forderung, wissenschaftliche Erkenntnis und Wertung strikt von einander zu scheiden, setzt jedenfalls zweierlei voraus: erstens die prinzipielle Trennbarkeit von wissenschaftlicher Empirie und Wertung. Diese behauptet Weber rigoros bis zu dem Satz: »Ich erbiere mich, aus den Werken unserer Historiker den Nachweis zu führen, daß, wo immer der Mann der Wissenschaft mit seinem eigenen Werturteil kommt, das volle Verstehen der Tatsachen aufhört.«⁷⁵

Korrespondierend ist die zweite Voraussetzung Webers, dass Wertung in die Zuständigkeit der »Persönlichkeit« fällt. Sie gründet für ihn in den höchsten und letzten Maximen, die »unser Handeln bestimmen und unserem Leben Sinn und Bedeutung geben«. Wertungen sind also nicht vollständig logisch herleitbar und durchargumentierbar, was natürlich nicht ausschließt, dass sie argumentativ abgestützt werden können. Grundsätzlich aber sagt

74 Vgl. *ders.*, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, 146-214, hier: 151.

75 *Ders.*, Wissenschaft als Beruf, 586.

Weber: »[...] die Geltung solcher Werte zu beurteilen, ist Sache des Glaubens, daneben vielleicht eine Aufgabe spekulativer Betrachtung des Lebens und der Welt auf ihren Sinn hin [...]«.⁷⁶ Wenn ich von Wahrheiten der Lebenspraxis im Vorfeld der Wissenschaft spreche, sehe ich mich hier näher bei Weber als solche Kritiker, die glauben sollten, Weber gegen mich ins Feld führen zu können.

Tatsächlich gehen die Fragen, die Weber im Innersten bewegen und ihm seine wissenschaftliche Leidenschaft geben, über praktisch begrenzte oder begrenzbare Erkenntnis-, Entscheidungs- und Handlungsspielräume in Spezialwissenschaften wie Nationalökonomie oder Soziologie weit hinaus. Der große Freiburger Max-Weber-Forscher Wilhelm Hennis hat die Einsicht verbreitet, dass in Webers Forschungen ein anthropologisches Interesse grundlegend ist: Wie formt sich der Mensch unter gegebenen Umständen aus? »[...] es ist Webers eigentliches Thema, das, was ihn wie nichts sonst umtreibt: Gibt es noch einen intellektuell verantwortbaren Weg, die Menschen innerlich zu erwecken [...]«⁷⁷ Niemand wird behaupten wollen, dass es eine Vorstellung vom Menschen, ja, eine »Erweckung« – Hennis verwendet einen pietistisch geprägten Begriff! – geben kann ohne ein immanentes Ensemble von Wertungen. Die Frage nach dem Menschen als historischem Wesen ist eo ipso wertorientiert.

Vielleicht könnte man die These wagen, dass gerade hier Webers Dilemma und auch seine Größe als Wissenschaftler liegen: dass das, was Hennis Webers »eigentliches Thema« nennt, gemäß Webers Wissenschaftsethos und Wissenschaftsverständnis ein wissenschaftliches Thema nicht ist, dass Weber aber, eben, weil er weit mehr als ein wissenschaftlicher Facharbeiter mit klinisch reiner Fragestellung war, immer wieder über die selbst gesetzte Grenze hinausdrängte. Er weist deshalb in seinen Schriften eine besonders große Amplitude des Argumentierens zwischen specialistischer Sachanalyse, panoramischer Deutung, wissenschaftstheoretischer Erörterung und ethischem Appell auf.

⁷⁶ Ders., Die »Objektivität«, 152.

⁷⁷ W. Hennis, Max Webers Wissenschaft vom Menschen, Tübingen 1996, 99.

Gerade die wirkungsvollste Formulierung seines Wertfreiheitspostulats, die schon zitierte Rede »Wissenschaft als Beruf« von 1918, am Ende der Wilhelminischen Epoche, entfesselt Bekenntnisse von Kulturpessimismus, Schicksalsgefühl und Verkündung der Manneswürde:

»Es ist das Schicksal unserer Zeit, mit der ihr eigenen Rationalisierung und Intellektualisierung, vor allem: Entzauberung der Welt, daß gerade die letzten und sublimsten Werte zurückgetreten sind aus der Öffentlichkeit [...]. Wer dies Schicksal der Zeit nicht männlich ertragen kann, dem muß man sagen: Er kehre lieber, schweigend, ohne die übliche öffentliche Renegatenreklame, sondern schlicht und einfach, in die weit und erbarmend geöffneten Arme der alten Kirche zurück. Sie macht es ihm ja nicht schwer. Irgendwie hat er dabei – das ist unvermeidlich – das ‘Opfer des Intellekts zu bringen‘, so oder so.«⁷⁸

In solchen Sätzen agiert sich eine tragische Welt- und Wissenschaftsanschauung aus, wie sie sich beiläufiger und weniger steil schon in Doves mehrfach erwähntem Brief an Theodor Lorenz von 1871 mit der Absage des Wissenschaftlers an den christlichen Seelenfrieden formuliert findet. Doch eine wissenschaftliche oder wissenschaftstheoretische Aussage sind diese Sätze Webers ebenso wenig wie seine apodiktische, an Nietzsche angelehnte Behauptung bei gleicher Gelegenheit, die Wissenschaft sei »die spezifisch gottfremde Macht. Daß sie das ist, darüber wird – mag er es sich zugestehen oder nicht – in seinem letzten Innern heute niemand in Zweifel sein. Erlösung von dem Rationalismus und Intellektualismus der Wissenschaft ist die Grundvoraussetzung des Lebens in der Gemeinschaft mit dem Göttlichen.«⁷⁹ Gerade die Berufung auf die Zeitgeistmeinung, gerade die Beteuerungsformel, darüber werde niemand im Zweifel sein, lässt um so stärker hervortreten, dass es sich hier nicht um Problemerkörterungen, sondern um pathetisch vorgetragene Meinungsdeklarationen handelt. Der schneidenden Schärfe Nietzsches ist dabei ein akademischer Dämpfer aufgesetzt, das Christentum wird nicht

78 *M. Weber*, *Wissenschaft als Beruf*, 596.

79 Ebd. 582.

als Lüge verdammt, aber dem unbedingten Wahrheitswillen der Wissenschaft als Sedativ gegenübergestellt. Weber spricht hier nicht von Wissenschaft als Beruf, vielmehr vom Forscher als zur Einsamkeit entschlossenem Übermenschen, um den – frei nach Nietzsche – die Wüste wächst.

2.7 Christentum und Wissenschaft

Und damit sind wir wieder bei der Frage Christentum und Wissenschaft. In dem eben skizzierten Raum der lebenspraktischen und personalen Grundierung auch des wissenschaftlichen Verhaltens kann das Christus-Wort von der Wahrheit, die uns frei machen wird, in seinem authentischen Gehalt maßgeblich sein, wenn wir uns von ihm ergreifen lassen. Wie das?

Ich habe eingangs auf Joh 14,6 verwiesen, die Selbstprädikation Christi: »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich.« Dieses Wort erregt bis heute immer wieder Ärgernis als vermeintlicher Ausdruck christlicher Intoleranz. Dabei ist sein Anstoß primär ein anderer. Christus bezeichnet sich hier zunächst einmal als weghafte Wahrheit – im Gegensatz zur Wahrheit eines logischen Schlusses. Das Erfahrungshafte wird dadurch unterstrichen, dass das Prädikat »bin«, griechisch »*eimi*«, im Jüdisch-Aramäischen eher dynamisch zu verstehen ist: »ich geschehe als ...« Christus als Wahrheit hat einen Ereignischarakter, der erfahren werden muss, und das nicht auf der Landkarte.

Darüber hinaus erscheint zu erfahrende Wahrheit hier nicht als Qualität einer Aussage, sondern als Qualität des Aussagenden. Alle Wahrheit ist in ihm; alle Wahrheit geht von ihm aus. Das ist einerseits viel mehr als der Anspruch, die Wahrheit über etwas zu sagen, ja, es ist geradezu eine Ungeheuerlichkeit: Christus *sagt* nicht die Wahrheit; er *ist* die Wahrheit. Aber andererseits ist das auch etwas anderes, als der Anspruch, die Wahrheit *über* etwas zu sagen oder zu wissen. Christus ist *die* Wahrheit, die *er* als sich Bekundender ist, die in ihm erscheint. Sie steht in keinem Ausschließungsverhältnis zu anderen Wahrheitsansprüchen, denn sie steht auf einer Ebene für sich.

Diese Wahrheit ist in ihm und nur in ihm gegeben, und wo er nicht statuiert wird, ist diese Wahrheit nicht und wird auch nicht entbehrt. Man weiß gar nichts von ihr. Es gehört zu den genialen Details der Passionserzählung des Johannes, dass derselbe Statthalter Pilatus, der im Verhör Jesu skeptisch fragt, was Wahrheit sei, es wenig später zumindest zu ahnen scheint – als er dem Volk den gegeißelten Christus mit den Worten vorstellt, die Luther als: »Sehet, welch ein Mensch!« übersetzt (*Joh 19,5*), die aber wörtlich, mit bestimmtem Artikel, zu übersetzen wären: »Siehe da, der Mensch.« Sinngemäß ist das eine Wahrheitsaussage: Das ist wahrhaftig der Mensch. Der Mann, der an der philosophischen Wahrheit zweifelt oder an dem, was er dafür hält, statuiert sie nun als menschliche. Der Sprung von: das ist in Wahrheit der Mensch! zu: das ist die Wahrheit als Mensch! wäre der Rückbezug auf den fleischgewordenen Logos, der Sprung in den Glauben.

Wo das als Letztwahrheit statuiert wird, ist diese Wahrheit – potentiell, und gewiss nicht in der durchgehenden Realität dessen, was Kirchen- und Glaubensgeschichte aus ihr gemacht haben – der genaue Gegensatz zu allem Wahrheitsdogmatismus, auch dem christlichen. Hätte Christus ein Gebäude aus Lehrwahrheiten errichtet und gepredigt, hätte Christus die Wahrheit nur gewusst und gesagt, hätte er ein neues Gesetz gegeben. Paul Tillich äußert sich darüber in einer Predigt sinngemäß: Gerade weil Christus die Wahrheit ist, ist er mehr als alle seine Worte und alle Worte über ihn. Die Wahrheit, die uns frei macht, ist weder Jesu Lehre noch sind es die Lehren über Jesus. Jesu Lehren zeigen auf die Wahrheit, die er ist. Die Wahrheit, die den Christen frei macht, ist diese in Christus, auf die hin er sich in Bewegung setzt, auch wenn und weil er schon in ihr ist und aus ihr herkommt.⁸⁰ Diese

80 Vgl. P. Tillich, *The new Being (...) as Love, (...) as Freedom (...) as Fulfilment*, London, SCM Press Ltd. 1959; 8: »What is truth?«, 63-74, hier: 70. Tillich (65) versteht Joh 8,32 als Antwort des Johannes-Evangeliums auf die zentrale Frage des griechischen Geistes, Christus in den Mund gelegt. Die Umdeutung des Diktums zur Formulierung des griechischen Wahrheits-Ethos wäre dann eine genaue Sinnumkehr.

Zum Schluss noch ein Hinweis: Auch ein anderer herausragender Bau des geistigen Lebens in Freiburg in zeitlicher Nachbarschaft zum neuen Kollegiengebäude, das 1912 eingeweihte Verlagsgebäude des Herderverlags, trägt im Giebelfeld ein

Wahrheit legt ihre Personhaftigkeit so offen, dass jede Verwechslung mit Erkenntniswahrheiten und Lehrsatzwahrheiten unmöglich sein sollte – sowohl dem Christen wie dem Nichtchristen.

Die Wahrheit Christi ist dem Anspruch nach auch von der menschlichen Wahrheit der Lebenspraxis, von der eben die Rede war, kategorial verschieden. Es ist keine Lebenswahrheit des Menschen, sondern für die Menschen. Unsere Lebenswahrheit können wir durch Bewahrheitung allenfalls tendenziell gewinnen, wir können uns nach ihr ausstrecken, aber wir können sie nicht sein. Und wären wir sie, wären wir immer noch nur unsere Wahrheit. Die Wahrheit Christi aber beansprucht, Wahrheit für alle zu sein, die sie annehmen. Denn, wie schon biblisch belegt, die Wahrheit Christi tritt als letztlich identisch mit dem Leben und – füge ich im Blick auf das Neue Testament gesamthaft hinzu – der Liebe selber auf.

Dass das, woraus wir leben, das, was unseren Wissensmöglichkeiten vorgängig ist, in seinem Kern als Liebe gedeutet werden kann, mag auf den ersten Blick absurd erscheinen, aber fragen wir einmal nicht nach dem Bild der Wirklichkeit, in der wir täglich erwachen, sondern nach dem Grund unserer Existenz, der uns den Blick in die Wirklichkeit ermöglicht und auferlegt, dann ist festzustellen: Wir wären nicht Person und damit Mensch geworden, wären wir nicht in einen noch so kleinen und zerbrechlichen Raum menschlicher Wärme und Fürsorge hinein geboren – das gilt auch für den größten Pessimisten und Nihilisten und Egoisten. Wir hätten nicht sprechen gelernt, wäre uns nicht Sprache zugesprochen worden. Wir könnten nicht lieben, hätten wir nicht immer schon Liebe erfahren. Die von Christus verkündete und in Christus erscheinende Wahrheit anzunehmen, heißt, Gott als umfassende Liebe wahrzunehmen. Der Wahrheit,

Motto nach dem Johannes-Evangelium: »Geist schafft Leben«. Es wurde aber erst bei Beseitigung der Kriegsschäden des Zweiten Weltkriegs angebracht. Nach mündlicher Mitteilung des Verlegers Dr. Hermann Herder legte sein Vater Theophil Herder-Dorneich Wert auf den Nachweis »nach Joh 6«, obwohl hier nur ein freies Zitat vorliegt und nicht ein wörtliches, wie beim nachweislosen Universitätsmotto. Es sollte deutlich gemacht werden, dass hier nicht »der Herren eigener Geist« gemeint sei.

die zu sein Christus aussagt, kann man sich öffnen oder man kann sie ablehnen. Dem sich Öffnenden sagt sie eine Freiheit zu, die auch dem Wissenschaftler viel verspricht.

Was die Bibel Sünde nennt, entspringt der Befangenheit in uns selbst und der Lebensangst. Die Schlange der Sündenfall-erzählung verheißt göttliches Letztwissen, das Misstrauen und Angst auflösen soll, die sie doch selber erst erweckt hat. Das ist tiefsinnig auch für den Wissenschaftler. Die Intention, Totalwissen als absolutistisches Verfügungswissen zu erlangen, liefert uns einer totalitären Wissenschaftsgläubigkeit aus, die doch nur eine angstbesetzte, Ergebnisse erpressende und kurzschließende, lebenspraktische Verantwortung überspielende Ideologie ist, die uns für unsere Grenzen blind macht. Stattdessen ist es uns angemessen, theoretisch und methodisch zu unterscheiden: das Nichtwissbare und das Wissbare, die praktische und die theoretische Wahrheit, den Konstruktcharakter der naturwissenschaftlichen Forschungsgegenstände und die Perspektivik geisteswissenschaftlicher Erkenntnis.

2.8 Es ist wissenschaftlich, die Voraussetzungshaftigkeit der Wissenschaft zu bedenken

Noch einmal möchte ich am Ende den Historiker Alfred Dove als Repräsentiv- und Kontrastfigur aufrufen: In seiner schon genannten polemischen Rezension von David Friedrich Strauß' Abhandlung *Der alte und der neue Glaube*, bei der er sich seltsamerweise noch einmal mit Nietzsche trifft, und zwar mit der *Ersten unzeitgemäßen Betrachtung* von 1873, »David Strauß – der Bekenner und Schriftsteller«, verflechten sich zwei Grundüberzeugungen Doves: erstens, dass es die Wissenschaft dahin gebracht hat, objektiv zu sein, und zweitens, dass es eine Geschmacklosigkeit für den Gebildeten sei, Glaubensfragen ans Tageslicht zu zerren. Beide Positionen Doves gehören zusammen wie Vorder- und Rückseite einer Münze: Nur wenn die Wissenschaften voraussetzungslos wären, wäre die Erörterung der individuellen Voraussetzungen, also auch des Glaubens, im Theorieraum überflüssig und vielleicht auch indiskret. Wenn es

aber Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft nicht gibt, dann stehen die Voraussetzungen auch grundsätzlich zur Debatte. Das Beschweigen der Probleme ist unzeitgemäß und löst sie nicht, und Geschmacksurteile sind dann fehl am Platze.

Speziell der Vertreter der Humanities erweist Wissenschaftlichkeit nicht durch den Gestus einer Scheinobjektivität, welche die Standortgebundenheit seines Denkens überspielt, sondern durch die Reflexion darauf. Dieses Postulat gilt keineswegs nur für den Christen, sondern für jeden Wissenschaftler. Das heißt natürlich nicht, dass jeder Publikation eine Erörterung der eigenen Verstehensperspektivik vorausgehen müsste; das ist grundsätzlich, aber nicht immerzu zu leisten. Ein Physiker muss erklären können, warum ein Flugzeug fliegt, aber er muss es nicht bei jedem Flug seinem Nachbarn mitteilen. Im Sinne solcher Grundsätzlichkeit verstehe ich diese Überlegungen. Sie sind kein Glaubensbekenntnis, durch das ich mich als Christ »oute«. Sie sind vielmehr Überlegungen zur Bedingung der Möglichkeit von Wissenschaft, insbesondere verstehender Wissenschaft. Sie sind der Versuch, die Voraussetzungshaftigkeit jeder Erkenntnis und so auch meiner eigenen Erkenntnis zu reflektieren, die in unserem wissenschaftlichen Alltag meist beschwiegen wird, als sei es etwas, worüber der feine Mann nicht spricht.

2.9 Wozu kann das Christus-Wort den Wissenschaftler frei machen?

Soviel zu dem, wovon das Christus-Wort über der Aula der Freiburger Universität den Wissenschaftler frei zu machen verheißt: vom Wahn der absoluten Erkenntnis, vom Allwissenheits- und Verfügungswahn und vom Wahrheitsdogmatismus. Und *wozu* will es Wissenschaftler frei machen? Die Freiheit, die Christus als Ergebnis seiner Wahrheit verheißt, ist Liebesfähigkeit, Kraft, Offenheit, Versöhnungsbereitschaft gegenüber uns und anderen. Das ist eine Freiheit, die sich sehr wohl eignet als Voraussetzung für wissenschaftliche Erkenntnis und den Umgang mit ihr. Ruhige, hingebungsvolle Aufmerksamkeit auf das andere und den anderen, das Hinübergehen zu dem, das uns in

seinem Eigenrecht »angeht«, Lösung der Selbstbestätigungs- und Selbstrechtfertigungszwänge, Mut, eigene Irrtümer und Grenzen zu erkennen, Öffnung des Blicks für das Neue und immer Neue und Unerwartete, das uns von der Verhaftung in uns wegruft – die herrliche Freiheit des Wissenschaftlers zur liebevollen Rundum-Neugier kann durchaus in der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes entspringen, die das Universitätsmotto verkündet.