

Die Überwindung des Liberalismus im Bildungswesen?

Wir sind Kinder einer schnellebigen Zeit. Das Wort „Tempo“ kennzeichnet nicht nur treffend ihr äußeres Gehaben, es scheint, als werde auch die Entwicklung der Ideen in den rasenden Rhythmus unserer Tage hineingezogen. Besonders deutlich tritt das in der theoretischen Aussprache über die Grundlagen des Bildungswesens hervor.

Man erinnere sich etwa an Folgendes:

Gewiß wurde von positiv christlicher Seite die konfessionelle Volksschule immer wieder gefordert. Aber es geschah weniger aus tiefer Begründung ihrer inneren wesensgemäßen Notwendigkeit als aus dem Gedanken der Bewahrung, des Schutzes, des Rechtes, der Gewissensfreiheit. Die künftige pädagogische Wissenschaft hielt und hält zum Teil noch heute einen fühlbaren Abstand von den Problemen, die etwa durch die Stichworte „Weltanschauung und Bildung“, „Bildungsideal“ und ähnliche umschrieben werden. Erst recht galt diese Einstellung für die höhere Schule. Es war sozusagen Dogma, daß jedenfalls in Preußen die höhere Schule interkonfessionell sei. Und als auf der Akademikertagung in Recklinghausen im Jahre 1925 die Frage nach der weltanschaulichen Gestaltung der höheren Schule auf katholischer Seite vor einer breiteren Öffentlichkeit zur Diskussion gestellt wurde, erlebte man selbst in diesen Kreisen ein befremdliches Kopfschütteln. Zu solcher Bedenklichkeit führten nicht nur die großen von allen Seiten zugestandenen praktischen Schwierigkeiten, die der Verwirklichung der konfessionellen höheren Schule in den Weg treten. Es waren vielmehr vor allem tiefgehende bildungstheoretische Erörterungen, die das „katholische Bildungsideal“ als solches in Frage stellen wollten.

Der Gedanke einer katholischen Universität wurde erst recht höchstens als Wunschbild für eine ganz ferne Zukunft zaghaft angedeutet. Die ernsthafte Erörterung dieser Frage erschien um so weniger sinnreich, als ihre Lösung doch von dieser und vielen nachfolgenden Generationen nicht zu erreichen sei.

Das war im Jahre 1925. Und heute, im Jahre 1929, erleben wir eine deutliche Wende, jedenfalls in einer breiten Schicht der wissenschaftlichen Aussprache, die über diese Probleme eingesetzt hat. Das ist so bemerkenswert und scheint ein solches Zeichen unserer Zeit zu sein, daß es sich wohl lohnt, diese Umkehr in einigen ihrer besonders charakteristischen Punkte aufzuweisen. Man kann dieses „Neue“, das sich ankündigt, am kürzesten bezeichnen mit den Worten, die wir als Überschrift für unsere Arbeit gewählt haben: „Die Überwindung des Liberalismus im Bildungswesen“.

I.

Von der liberalen Bildungsidee und ihrer Alleinherrschaft.

Der Hamburger Pädagoge W. Flitner charakterisiert die Lage von heute in einer Besprechung von F. X. Eggersdorfers von allen Seiten anerkannter „Theorie der Jugendbildung“¹, so²:

Es ist „natürlich, daß eine bestimmte pädagogische Gesinnung, weltanschaulich bedingt, diese Wissenschaft trägt — aber diesen tragenden Grund durch eine objektive

¹ Handbuch der Erziehungswissenschaft 1. Teil, Band 3, München 1928, Kösel & Pustet.

² Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung 5 (1929) 238.

weltanschauungsfreie Wissenschaftlichkeit ersezen zu wollen, das wird heute nur versuchen, wer sich über seine eigene Glaubensstellung im unklaren befindet und nach dieser Seite noch im Denken des 19. Jahrhunderts wurzelt“.

Dieses 19. Jahrhundert lebte noch ganz von den Gedanken der Aufklärung. Es befand sich in dem Wahn, von der ratio, der allen Menschen gemeinsamen Vernunft aus, lasse sich nicht nur ein allgemein gültiges System der Wissenschaft errichten, sondern sie sei auch allein imstande, „Weltanschauung“ zu unterbauen und zu gestalten. Es war der Glaube oder Aberglaube an die Allmacht menschlichen Verstandes, den man nicht nur maßlos überschätzte, sondern auch aus der verwickelten Verflochtenheit im eigenen Gesamtmenschen-tum ebenso löste wie aus der Zeit und ihren eigenartigen Anschauungen. Dieser Rationalismus war der mächtigste Bundesgenosse des Liberalismus. Er allein konnte die Idee des „liberalen“ Bildungsideals begründen. In ihm wird ja ein bei allen Menschen Gemeinsames als das Wesenselement aller Bildung unterstellt, die ratio. Die Kultur dieser Vernunft läßt sich naturgemäß am besten in schulgemäßer Form durch systematischen Unterricht bieten. Dadurch kommt der Rationalismus ganz von selbst und folgerichtig zur Idee der „Gemeinschaftsschule“, in der die allen Menschen gemeinsame Vernunft ihre höchste Ausgestaltung findet.

Die gesamte Wissenschaftsentwicklung des 19. Jahrhunderts war von diesem Allmachtsdünkel der Vernunft beherrscht. Andere als immanent wissenschaftstheoretische Voraussetzungen ließ man nicht gelten. Der Ruf nach „Freiheit der Wissenschaft“, das stolze Wort von der „Voraussetzungslosigkeit aller Wissenschaft“ erfüllte das Säkulum. Jede Einmischung der Weltanschauungen in die heiligen Bezirke der Wissenschaft wurde als wissenschaftsfeindlich bekämpft und mit aller Energie abgelehnt. Dem Schlagwort von der „freien“ nur an die „eigenen Gesetze gebundenen“ Wissenschaft wohnte eine gewaltige Suggestivkraft inne. Es wurde mehr als einmal zum Schlachtgeschrei eines heftigen Kulturkampfes.

Der „Gelehrte“ ist der „Gebildete“ und die Gelehrtenschule wird die Schule. Nicht nur die höhere Schule, was begreiflich war, sondern viel stärker, als man es wahrhaben will, auch die Volksschule. Wissensvermittlung war sozusagen alles, und zwar wurde dieses Wissen in wissenschaftlicher Form vom Wissenschaftssystem her geboten, nicht von den Bedürfnissen des Kindes und seiner Lebensaufgabe ausgehend. Die Fütterung des Intellekts ist das ebenso einfache wie, so meint man, erfolgversprechende Schulprogramm. Was Wunder, wenn „Rationalisierung“ zur Lösung der neuen Wirtschaft, der neuen Kunst, des neuen Lebens wird. Der Rechenstift beherrscht alles. Die Geburten werden rationalisiert, die Menschenzüchtung der ratio untertan. Den Geheimnissen der Natur wird erbarmungslos die Maske heruntergerissen, und der neugierige Verstand „erklärt“ alles. In geraden Linien steht die „neue Sachlichkeit“ in ihrer öden Herzlosigkeit da. Die neue Architektur ist in vielen ihrer Schöpfungen der vollendete Ausdruck nackter Vernunft¹.

¹ Vgl. dazu die interessanten Ausführungen von Prof. L. Jahn, „Die Zeitlage der Baukunst“, in „Kölnische Zeitung“ Nr. 221 vom 23. April 1929.

Einseitiges Betonen menschlicher Kräfte enthüllt stets im Fortschritt der Zeit von selbst die Unhaltbarkeit des falschen Ansages. Reißt man lebendige Zusammenhänge auseinander, so tötet man organisches Leben. Glaubt man des Erfolges der als einzig richtig angebotenen Methode ganz sicher zu sein, so wird man bald ihre vollendete Ohnmacht erleben.

Die Weltanschauungen pochten zudem immer vernehmlicher an das sich hoch emporreckende Wissenschaftsgebäude und verlangten Einlaß. Sie waren eigentlich schon längst darin, aber die Menschen wollten sie nicht sehen. Vor allem jene Propheten der „weltanschauungsfreien“ Wissenschaft waren mit Blindheit geschlagen. Das Leben warf Probleme in großer Zahl auf. Gebieterisch heischte es Antwort. Die rationalisierte Wissenschaft schwieg lange Zeit. Sie hielt sich auch hier die Augen zu. Aber die Probleme hatten den Zweifel in die Herzen der Menschen getragen. Ihre Existenz ließ sich nicht mehr leugnen. Unter allen möglichen Vorwänden jedoch wich man einer tiefergehenden Erörterung aus. Die stolze Wissenschaft tat so, als fühle sie sich behaglich wohl in ihrem Eigenreich. Und doch gab es Zeiten, da sich so etwas wie eine heimliche Bedrückung auf ihrem Gesicht zu spiegeln schien, als ob man der Festigkeit ihres allgewaltigen Imperialismus nicht so ganz traute. Manche an Wut, Abscheu und andere Gefühlskomplexe erinnernden Äußerungen der Vergangenheit lassen jedenfalls auf eine solche tiefe, verborgene Sorge schließen.

Eines der drängendsten Probleme, das der Wissenschaft aufgegeben wurde, lag in der Verschiedenheit der Standpunkte und in dem furchtbaren durch nichts zu heilenden Auseinanderfallen der Meinungen in den tiefsten Menschheitsfragen. Alle Bemühungen, eine Brücke zu finden, die über die Abgründe führte, waren vergebens. Das Sehnen nach Einheit wuchs von Tag zu Tag, die Not des Volkes erzwang gebieterisch das Anpacken dieser Lebensfrage, aber die „allgemeine“ Vernunft erwies sich immer mehr als unzureichend für diese Synthese: eine schmerzliche Feststellung — das Eingeständnis der Unfruchtbarkeit gehört zum Erschütterndsten, was den Menschen begegnen kann — die eine immer größer werdende Entmutigung hervorrief, über die noch so lautes Betonen des liberalen Prinzips nicht hinwegtäuschen konnte. Man sah in wachsendem Maß das zähe Festhalten großer Volksgruppen an ihrer Überzeugung. Wie eine unüberwindliche Mauer stand sie allen Einigungsbestrebungen entgegen. Die Menschen besannen sich immer mehr darauf, daß es tiefere Grundlagen ihres Daseins gebe als jene, die das Licht der Vernunft zu durchforschen vermag. Diese letzten Überzeugungen waren so stark, daß die Menschen eher zum blutigen Martyrium bereit erschienen, als daß sie dieses ihr Innerstes und Kostbarstes preisgegeben hätten. Man bemerkte es, aber lange Zeit wollte man es nicht ernsthaben. Man sprach von „Volksverdummung“, die durch die Leuchte der ratio überwunden werden müsse, von „Versklavung“ unter die „Gewalt der Kirchen“, die in maßlosen „Herrschaftsgelüsten“ freie Menschen knebelten. Andere sahen in jener weltanschaulichen Gebundenheit nur ein „romantisches Rückwärtssehnen“ in vergangene gute Tage, das der fortschrittliche Mensch — denn Vernunft ist Fortschritt — nur belächeln kann, ein zähes, „starrköpfiges Festhalten am Ererbten“, ein „Erliegen dem Trägheitsgesetz der Massen“, während die Zeit mit hartem, festem

Schritt vorwärts ging und einer bessern Zukunft siegesfroh zusteuerte. Wenn nur erst einmal die „Idee der Freiheit“ die Köpfe erhellt hätte, dann würden all diese Fesseln zerreißen, dann würde die Bahn frei zum mutigen Fortschritt.

Diese Idee des Rationalismus mußte in Reinkultur auftreten und Allgemeingültigkeit beanspruchen, um ihren Bankrott anmelden zu müssen. Denn die Natur ist zu gesund, als daß sie sich auf die Dauer ungestraft knechten ließe.

Das Pochen des Neuen, aus tiefen Menschengründen Kommenden wurde immer deutlicher. Die „Geisteswissenschaften“ vor allem fühlten sich in steigendem Maß unbefriedigter in ihrer kalten Isoliertheit. Das heiße Sehnen des Herzens meldete seine Ansprüche vernehmlich an. Man sprach von einer „Krise der Geisteswissenschaften“, besonders der Psychologie. Aus noch so fein säuberlich erforschten Atomen ließ sich kein lebendiges Menschentum zusammenfügen. „Ganzheiten“ mußten erlebt und „verstanden“ werden, „Gestalten“ waren vor den „Atomen“ da und alle diese Dinge waren hineingestellt in die letzten großen Zusammenhänge. Nur wenn man diese sah, konnte man einigermaßen zu befriedigenden Antworten auf die Fragen kommen, die die Dinge immer wieder stellten. Sonst hörte das ewig unruhige Herz nicht auf, in ständigem Weiterfragen sich zu zermartern. Radikale Denker wollten die ratio entthronen. Es ist immer so bequem, den Teufel durch Beelzebub auszutreiben. Ohne Zweifel geht, zeitweise wenigstens, die Pendelbewegung zum andern Pol, zur Unterschätzung der ratio. Die moderne Wertphilosophie will irrationale Größen in reichem Maße entdeckt haben, die für den Aufbau des Menschenlebens und das Erfassen der höchsten Höhen menschlichen Geistes allein ausschlaggebend sein sollen. Die Erlebnisphilosophie ließ das Herz allein sprechen und glaubte die Vernunft entbehren zu können.

Der Krieg brach den erstarrten und durch das rationalisierte Jahrhundert festgestampften Boden erst recht auf. Das Gebäude der rationalisierten Wissenschaft erwies sich, mehr noch als vor den Augen des wissenschaftlichen Kritikers, vor der Seele des in den grausigen Tiefen seines Menschentums aufgewühlten Frontsoldaten als morsch. Auf solchen Fundamenten ließ sich eine geistige Existenz nicht aufbauen. Unklar blieb es Millionen, wie es anders sein könnte. Zahlreiche dieser erschütterten Menschen wurden Zweifler und Pessimisten, wenigstens für jene Zeit, da das gewaltige Erleben mit seinen niederschmetternden Wirkungen auf ihnen wucherte. Aber es war doch nicht bloß Katastrophe und Chaos, was in ihnen durch den Krieg angerichtet war. Die Parabel vom Samenkorn, das sterben muß, um Frucht zu bringen, wurde wieder einmal Wirklichkeit. Die durch die scharfe Pflugschar so tief aufgerissenen Menschen waren empfänglich für das „Neue“ geworden, das nunmehr aufkeimte. Immer deutlicher werden die Zeichen, die uns die „Wende“ ankünden.

Die großen Schulkämpfe mit ihren langen parlamentarischen Auseinandersetzungen brachten auch dem gemeinen Mann zum Bewußtsein, daß es hier doch um mehr ging als um eine äußere organisatorische Gestaltung unseres Bildungswesens. Immer klarer wurden die Weltanschauungshintergründe sichtbar, und nur sie erklären die Zähigkeit und Verbittertheit der Kämpfe. Auch die Wissenschaft mußte sich notgedrungen dieser an den Kern der Sache herangehenden Problematik annehmen.

Allmählich merkte man — man braucht sich nicht darüber zu wundern, daß man sich immer wieder dagegen zu stemmen trachtete — daß auch die „liberale“ Bildungsidee gar nicht „simultan“ oder „paritätisch“ war, daß die genügsame Selbstbescheidung auf die menschliche Vernunft tatsächlich eine umfassende „Weltanschauung“ darstellte. Daß somit die sog. „liberale Schule“ eine „Weltanschauungsschule“ in des Wortes eigentlicher Bedeutung war, wurde immer deutlicher. Man spürte, daß auch diese Weltanschauung, die sich mit so großem Stolz „liberal“, also freiheitlich nannte, dem großen Wesensgesetz aller Weltanschauungen unterlag, daß sie allgemeine Gültigkeit beanspruchte, daß auch ihr eine dogmatische Intoleranz innewohnte. Es wurde offenbar, daß der Liberalismus viel schwerer als andere Weltanschauungen, denen man in jenem Lager den Vorwurf der Unduldsamkeit mit so starker Betonung machte, den Weg von der dogmatischen Intoleranz zur staatsbürgerlichen Duldsamkeit fand. Der Gedanke, die Gemeinschaftsschule zu einer allgemeinen Zwangsschule zu machen, zeigt ja in der Tat einen Grad von Intoleranz, daß man sich eine schlimmere Vergewaltigung der Gewissen für große Teile unseres Volkes kaum zu denken vermag. Alle jene, die nicht auf dem Boden der liberalen Weltanschauung stehen, müssen notwendig diese auf der gemeinsamen Vernunft aufbauende „liberale Weltanschauungsschule“ aus Gewissensgründen ablehnen.

Aber wie es immer geht, die Menschen, die im politischen Kampfgewühl stehen, haben selten Muße, die Fragen bis zu Ende durchzudenken. Ihr Blick ist zudem leicht von einer dichten Wolke, die vom Staube der politischen Arena aufsteigt, getrübt. Im Herzen haben sie die Einstellung des auf Durchsetzung der eigenen Idee eingestellten Kämpfers. Politik geht immer mehr oder weniger, in der Praxis wenigstens, auf Macht. Das verhindert klare Sicht und macht in den überkommenen Ideologien verhärtet.

Der Wissenschaftler dagegen, der es mit seiner Aufgabe ernst nimmt und nur eine Leidenschaft kennt, die Wahrheit zu finden, kommt leichter zur klaren Überschau der Dinge. Und so sehen wir in der Tat, wie die Wissenschaft jene gründlich festgefahrene Situation des „Bildungsliberalismus“ zu überwinden beginnt.

II.

Die beginnende Überwindung des Bildungsliberalismus durch die Wissenschaft.

An zwei Stellen scheint diese Wende besonders deutlich zu werden, auf dem Gebiet des Schulrechtes, allerdings noch reichlich schüchtern, und in der theoretischen Entwicklung der Geisteswissenschaften.

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß es jedenfalls in Preußen bislang als „Verwaltungsgrundsatz“ angesehen wurde, dem man bis zu einem gewissen Grad so etwas wie gesetzgeberische Kraft zumaß, daß die öffentliche höhere Schule interkonfessionell oder simultan sei, und zwar nicht nur tatsächlich, weil die meisten höheren Schulen Schüler beider Bekenntnisse aufnehmen, sondern auch dem Grundsatz nach. Es scheint uns für die eingangs behauptete Wende charakteristisch, daß heute ein hoher Beamter des preußischen Kultusministeriums diesen fast zum Dogma gewordenen „Grundsatz“ in der Öffentlichkeit

ernstlich im Zweifel zu ziehen wagt. Der Ministerialrat im Preussischen Kultusministerium, Walter Landé, hat in der neuen „Schulpolitischen Schriftenreihe“¹ einen Vortrag veröffentlicht, dem er den Titel gibt „Höhere Schule und Reichsvolksschulgesetz“. Darin wird zu unserem Problem manches recht Bemerkenswerte gesagt.

Landé untersucht die Frage, ob die öffentlichen höheren Schulen in Preußen paritätisch seien, nach der historischen, nach der staatsrechtlichen und der tatsächlich bestehenden Seite hin. Seine historischen Darlegungen faßt er in den Satz zusammen²:

„Man wird gewiß negativ feststellen dürfen, daß in dieser ganzen Zeit die höhere Schule nicht — wie die Volksschule — gesehlich zur Bekenntnisschule geworden ist. Mehr aber läßt sich nur mit Vorsicht sagen. Eine klare, eindeutige, geschichtliche Herausarbeitung der simultanen höheren Schule in bewußtem Gegensatz zur Volksschule hat die preussische Verwaltung versucht; ob sie ihr gelungen ist... bleibt eine Frage, auf die ich noch zurückkommen werde.“

Mit dieser Feststellung kommt Landé von selber auf das staatsrechtliche Problem. Er untersucht zunächst die preussische Rechtslage und gelangt zu dem Ergebnis³:

„Eine Verwaltungspraxis, durch Ausnahmen unterbrochen, bestritten, mit fragwürdigen Abgrenzungen und schwankenden Einzelentscheidungen ist kein Ersatz für fehlendes Landesrecht.“

Aber vielleicht hat, so fragt Landé, die Reichsverfassung eine neue Rechtslage geschaffen.

Landé bekennt sich in dieser Schrift, wie auch in seinem großen Kommentar zu den Schulartikeln der Reichsverfassung⁴, persönlich zur sogenannten „strengen Regelschultheorie“, d. h. er meint, der Artikel 146 der Reichsverfassung mache für die Volksschulen die Gemeinschaftsschulen derart zur Regel, daß sogenannte Antragsschulen, also Bekenntnis- oder weltliche Schulen nur zuzulassen seien, wenn in einer Gemeinde bereits eine Gemeinschaftsschule bestehe und diese durch die Antragsschule in ihrem „geordneten Schulbetrieb“ nicht behindert werde. Für die höhere Schule sei das Prinzip der Simultaneität ganz einfach in der Reichsverfassung ausgesprochen. Allein, und es scheint uns wichtig, das festzustellen, Landé muß doch bekennen⁵: „Aber auch die gegenteilige Auffassung ist eine mögliche, rechtswissenschaftlich vertretbare Anschauung⁶. Staatsrechtlich also bleibt, ebenso wie geschichtlich, der Charakter der höheren Schule Problem.“

Noch interessanter werden die Ausführungen Landé dort, wo er sich dem tatsächlichen Zustande zuwendet.

Er weist zunächst darauf hin, daß durch das immerhin ausgedehnte konfessionelle Privatschulwesen das Prinzip der Interkonfessionalität tatsächlich durchbrochen sei.

Ferner betont er, daß von den 1173 öffentlichen höheren Schulen, die am 1. Mai 1927 in Preußen bestanden, 50 weniger als 1% Kinder eines Minderheitsbekenntnisses, weitere 467 Schulen zwischen 1—10% Kinder eines andern Bekenntnisses hatten. Somit seien 517 oder rund 44%, also nicht viel weniger als die Hälfte aller bestehenden öffentlichen höheren Schulen derart konfessionell einheitlich gestaltet, daß sie nur weniger

¹ Heft 1. Berlin 1929, Weidmann.

² S. 17.

³ S. 19.

⁴ Die Schule in der Reichsverfassung (Berlin 1929, Hobbing) 112 ff.

⁵ S. 21.

⁶ Gesperret vom Verfasser dieser Arbeit.

als 10% Kinder des andern Bekenntnisses enthalten. Dreiviertel aller höheren Schulen werden von weniger als 25% Schülern, die einem Minderheitsbekenntnisse angehören, besucht.

Allein das sind, wenn auch beachtenswerte, *Außerlichkeiten*. Wie steht es aber mit dem inneren Charakter der höheren Schulen und ihrem „Geist“? Landé schreibt über den Wesensgehalt der sog. paritätischen höheren Schule¹:

„Man kann, wenn man sich etwa von dem letzten Entwurf des Reichsschulgesetzes aus die weitere Entwicklung der Volksschulverhältnisse vorstellt, mit der Möglichkeit rechnen, daß, wenigstens in der evangelischen Bevölkerung, in dem Maße, in dem die Bekenntnisschule verschärft, ihre Merkmale übersteigert und ihre gesetzlichen oder tatsächlichen Bindungen fester angezogen werden, ein Abwandern protestantisch-liberaler Kreise zur Simultanschule stattfinden wird. In rein evangelischen Gegenden besonders wird es dann möglicherweise neben der evangelischen Bekenntnisschule eine Simultanschule geben, die der Sache nach nichts viel anderes ist als eine evangelische Schule liberaler Richtung. Man kann nun, in ähnlichen Gedankengängen, fragen, ob in diesem inneren Sinne — wenn man also nach der oft unbewußten Grundeinstellung der Beteiligten fragt, nach der wirklich geistig-gesellschaftlichen Funktion, der die Schule dient, nach der Bildungsidee, nach dem „Wesen“ der Schule — unsere heutige simultane öffentliche höhere Schule wirklich eine simultane Schule ist. Man kann das untersuchen etwa an den preußischen Richtlinien von 1924/25. Ich will hier diese Frage nur stellen, es ist nicht der Ort, eine Antwort auf diese Frage zu geben oder diese Antwort zu begründen, ich halte mich auch nicht für kompetent dazu. Aber vielleicht — ich betone dieses Wort — ergeben sich dann gewisse Zeichen dafür, daß diese sogenannte simultane höhere Schule die Tendenz hat, vielleicht gar schon geworden ist zu einer Bekenntnis- oder Weltanschauungsschule eigenen Stils, daß sie etwa eine Schule des protestantischen Liberalismus², wurzelnd in Kant und im deutschen Idealismus. Vielleicht muß sogar jede höhere Schule, die eine wirkliche Bildungsaufgabe vorgelegt erhält, oder die neben der Wissensübermittlung erziehende Funktionen haben soll, zur Bekenntnis- oder Weltanschauungsschule in diesem besonderen Sinne werden und kann wahre Simultanschule nur bleiben, wenn sie sich von einer Bildungsidee oder erzieherischer Einstellung so weit entfernt, wie viele Schulen oder manche Schultypen es vor der Reform getan hatten. Ich kann alles dies hier nicht näher ausführen — ich möchte nur etwas nachdenklich stimmen zu der These, dem Dogma, daß wir eine simultane höhere Schule hätten.“

Seine Untersuchungen faßt Landé in dem Satz zusammen³: „Weder die geschichtliche Entwicklung noch die staatsrechtliche Untersuchung, noch die Betrachtung der tatsächlichen Zustände führen also dazu, die Behauptung zu rechtfertigen, es gebe im höheren Schulwesen kein konfessionelles Problem.“

Diese Ausführungen sind sicher um so beachtlicher, als sie vor etwa zehn Jahren tatsächlich kaum möglich gewesen wären. Sie kommen zudem von einer Seite, der man ihrer inneren Einstellung entsprechend sicher nicht den Vorwurf der Voreingenommenheit für den von positiv christlicher Seite immer betonten Standpunkt machen kann.

Was hier, wie schon angedeutet, nur als Problem und auch da noch mit einer gewissen Reserve und Zaghaftigkeit ausgesprochen wird, erscheint in der Entwicklung einer starken Gruppe der Geisteswissenschaftler schon fast als gesicherte These.

¹ S. 27.

² Sperrung vom Verfasser dieser Arbeit.

³ S. 28.

Mit großer Deutlichkeit wird das gesagt in einer Arbeit von Eduard Spranger „Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften“, die kürzlich in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie¹ erschienen ist.

Spranger sagt, er behandle die Frage nach der Voraussetzungslosigkeit der Geisteswissenschaften aus einer tiefen Sorge heraus². Er meint, man könne angesichts der heutigen Lage der Geisteswissenschaften folgern³:

„Mit der Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft sei es eingestandenermaßen vorbei. Die Geisteswissenschaft mindestens habe nicht nur methodische, sondern ausdrücklich weltanschauliche Voraussetzungen. Also sei es auch mit der freien Wissenschaftsorganisation in den Universitäten, ja selbst in den Akademien vorbei. Man solle Weltanschauungshochschulen gründen und womöglich die Forschungsarbeit nach Weltanschauungsgruppen differenzieren.“ Ohne Zweifel liege „die Gefahr solcher Versuche für unsere Zeit um so näher, als sie wieder aus prinzipiellen Weltanschauungen heraus zu denken und zu leben“ beginne. Hinter den großen politischen und sozialen, wirtschaftlichen und juristischen Auseinandersetzungen, die die ganze gegenwärtige Kulturwelt erschütterten, lägen Weltanschauungsgegensätze. „Sie liegen . . . auch hinter der konkreten Wissenschaft. Deshalb sollte man die irreführende Wendung von der Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaften, die unter anderen geistigen Zeichen entstanden sind, bewußt fallen lassen. Keine bestehende Wissenschaft ist voraussetzungslos.“

Diese These sucht Spranger, wie er sagt, am Schrifttum von „drei gemäßigten Vertretern der neuen Einstellung“⁴ darzutun. Er bespricht Erich Rothacker's „Logik und Systematik der Geisteswissenschaften“⁵, ferner die Schrift von Theodor Litt „Wissenschaft, Bildung und Weltanschauung“⁶, und die Darlegungen von Max Scheler in seinem Buch „Die Wissenschaftsformen und die Gesellschaft“⁷. Er betont ausdrücklich, daß er mit Absicht von diesen „gemäßigten“ Theorien ausgehe, „obwohl sich die Krisis als tiefer erweisen würde, wenn man Grünbaum, Leisegang, Peter Wust, Heidegger, Grisebach, Tillich, Delekat und gar die Bewegung in der neuesten protestantischen Theologie heranzöge“⁸.

Rothacker stellt als grundlegende These seiner Arbeit den Satz auf⁹:

„Es gibt kein anderes Mittel, die geisteswissenschaftlichen Begriffe und Methoden voll zu verstehen als dies: sie in ihren weltanschaulichen Ursprüngen zurückzuverfolgen.“ Er beweist diesen Satz durch eine eindringliche Überschau über die großen weltanschaulichen Kategorien und die bisher zur Anwendung gelangten geisteswissenschaftlichen Methoden. Er kommt zu dem Ergebnis¹⁰, daß die Grundstruktur aller geisteswissenschaftlichen Methode „unabänderlich in ihrer durchgreifenden funktionalen Abhängigkeit von den großen weltanschaulichen Gegensätzen“ beruht. Daraus werde erst die Leidenschaftlichkeit dieser geisteswissenschaftlichen Kämpfe voll verständlich. Denn, so sagt er¹¹, „es sind Lebenskämpfe, die sich in den Prinzipienwissenschaften widerspiegeln“.

Schon wiederholt hatte Theodor Litt auf die tiefen wesensgemäßen Zusammenhänge zwischen Weltanschauung und Geisteswissenschaft hingewiesen.

¹ Phil.-histor. Klasse 1929, I. Berlin 1929, De Gruyter & Co.

² S. 3.

³ S. 29.

⁴ S. 4.

⁵ Handbuch der Philosophie, herausgegeben von A. Bäuml und M. Schröter, Abteilung II C. München 1927, C. Oldenbourg.

⁶ Leipzig 1928, Teubner.

⁷ Leipzig 1926, Der Neue Geist-Verlag.

⁸ S. 4.

⁹ S. 36.

¹⁰ S. 107.

¹¹ S. 112.

Neuerdings widmet er diesem Problem die oben genannte eigene Schrift, in der er mit seiner dialektisch-perspektivistischen Methode eine scharfe Trennung zwischen den Natur- und Geisteswissenschaften vollzieht, die sie so weit auseinanderreißt, daß ein Gemeinsames zwischen ihnen kaum mehr besteht.

Er ist der Meinung, daß das Subjekt des geisteswissenschaftlichen Forschers notwendig „als kämpfendes und teilnehmendes Glied in den Prozeß des Geistes selbst“ verflochten sei. Er sagt¹: „Dasselbe Ich, das aus der Fläche der intendierten Gegenständlichkeit verschwinden muß, damit die naturwissenschaftliche Gegenstandswelt hervortreten könne, kann aus der durch die Geisteswissenschaft zu erforschenden ‚Welt‘ in keiner Form ausgetrieben werden, es sei denn, daß das denkende Subjekt diejenige Wirklichkeit, der hier sein Bemühen gilt, durch einen sachlich wie logisch nicht zu rechtfertigenden Schnitt in zwei Teile zerfällt.“ Und S. 77: „Dieser künstlichen Trennung fällt doch zur Last, daß die Wissenschaft vom Geist, losgelöst von den sie tragenden Lebensgründen, sich zur Dublette der exakten Naturwissenschaft entwertet und damit ihren Wahrheitsgehalt verscherzt, ihre Tiefe preisgegeben hat — daß dieselbe Wissenschaft vom Geist, weil auch in dieser Gestalt von metaphysischen Forderungen nicht abtrennbar, die Weltanschauung der auf sie Schwörenden in den gleichen Naturalismus hineingezogen und somit jedes Vertrauens zum Geist, jedes Mutes zum Ursprünglichen entleert hat. Dieser künstlichen Trennung fällt es nicht weniger zur Last, daß eine weltanschauliche Überzeugung, die auf diese Freiheit und Selbstheit des Geistes zu verzichten nicht bereit war, sich nur an krampfhafter Absperrung gegen die Einwände der Erkenntnis, nur mit dem Schuldgefühl des inneren Widerspruches aufrecht zu erhalten vermochte. Je ‚positiver‘ die Wissenschaft, desto wirklichkeitsferner die Metaphysik — desto unerträglicher der Zwiespalt, der die Seele des tiefer Gearteten zerreißt.“

Von ganz andern Voraussetzungen aus kommt Max Scheler zu einem ähnlichen Ergebnis.

Nach ihm steckt in jedem Wissen eine „Liebe zu einem Wert“ und nach diesen Werten sei das Wissen einzuteilen. Zu oberst aber stehe das Wissen um der Gottheit willen, ja dieser Wert Gesichtspunkt sei so alles beherrschend, daß man sagen müsse²: „Alles Wissen ist in letzter Linie von der Gottheit und für die Gottheit.“ Es gibt daher kein weltanschauungsfreies Wissen. In jeder Wissenschaft lebt und wirkt die Weltanschauung, die Stellungnahme zum letzten Weltgrund.

Was so die Analyse der theoretischen Wissenschaftsentwicklung enthüllt, schwingt deutlich vernehmbar auch sonst in unserer Zeit. Es ist nicht nur Kathederweisheit, die hier vorgelegt wird, sondern das neue Leben selbst wird, wie Spranger in seinen oben angeführten Worten schon andeutet, viel mehr als früher vom Differentiell-Weltanschaulichen her bestimmt. Der Kampf gegen den Positivismus in der Wissenschaft ist auf der ganzen Linie entbrannt. „Eine rein positivistisch gedachte Wissenschaft führt für sich allein nur zu einer positivistischen Weltanschauung.“³ Die Alleinherrschaft naturwissenschaftlicher Methode und ihre unbefehene Übertragung auf die Geisteswissenschaften werde immer mehr abgelehnt. Der erwachte Sinn für die Lebenszusammenhänge und die Totalität zeige, daß jedenfalls eng verknüpft mit jeder wissenschaftlichen Haltung ethische Stellungnahmen, „Entscheidungen“ seien, die auf letzte weltanschauliche Gründe zurückweisen. Vernehmlicher werde von Tag zu Tag der Ruf nach einer spezifisch „protestantischen Wahrheitsauffassung“, das Ver-

¹ S. 61.² S. 288.³ S. 30.

langen nach einer „katholischen Universität“. Man behaupte, zwischen „bürgerlicher“ und „proletarischer Wissenschaft“ beständen wesentliche Unterschiede. Eine „faschistische“ Wissenschaft melde sich wenigstens der Tendenz nach an. In Sowjet-Rußland gehe man an die Verwirklichung einer „proletarischen Universität“¹.

Diese Krisis der Geisteswissenschaft habe auch auf die Naturwissenschaften übergegriffen. Sie sei überhaupt „nur ein Teil der großen Frage nach den Voraussetzungen und Ansätzen der Wissenschaft überhaupt“². Überall zeige sich so etwas wie eine „Grundlagenkrisis“.

Hat so die unbefangene Betrachtung der Geistesströmungen unserer Tage den Blick geöffnet für Tatbestände, die in jenen Lagern lange verborgen blieben, so glaubt Spranger, daß sich die Widerlegung der These von der „Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft“ auch a priori dartun lasse.

„An drei Hauptpunkten erweist sich der Aufbau der Geisteswissenschaften von Voraussetzungen und Perspektiven abhängig, die tiefer wurzeln als in der bloß psychophysischen Konstitution der forschenden Subjekte. Es ist unverkennbar die Substanz des Geistigen selbst, die in diesen Fällen als Voraussetzung der Forschung wirkt.“³ Nach Spranger sind die Geisteswissenschaften an den „geistigen Gehalt und die geistige Gestalt der besonderen historischen Zeitlage“ gebunden, aus der sie erwachsen. „Kein Plato und kein Aristoteles hätte die Theorie der parlamentarischen Demokratie vorwegnehmen können, ehe die Kulturlage, zu der sie gehört, geworden ist.“⁴ Dann sei alles geisteswissenschaftliche Verstehen ebenso gebunden an die „geistige Weite und Reife der Forscherpersönlichkeit.“ Selbst im Reifsten bleibe etwas von „ganz konkreter perspektivischer Begrenztheit des Verstehens“. „Wie verschieden kann man, bei allem ersten Bemühen um Objektivität, denselben großen Mann, dieselbe Epoche verstehen!“ Endlich komme alles Verstehen „unbewußt oder bewußt aus einer weltanschaulichen Grundhaltung“ heraus und nur vermöge dieser Herkunft könne sie Basis werden für letzte Wertsetzungen. Ein „letzter Wertbeziehungspunkt“ lenke alles Verstehen. Schon im scheinbar rein hinnehmenden Verstehen sei immer ein stilles Messen an einem Ideal wirksam. Nur wenn man das weite Reich des Geistes und der Kultur vor der Ewigkeitsforderung des einen, das not tut, gleichsam versinken lasse, wie es bedeutende Gruppen in der neueren protestantischen Theologie tun, wenn man also eine radikale Scheidung zwischen „der Objektivität des Verstehenswollens, der Subjektivität der individuellen Perspektive und der Absolutheit der wertenden Stellungnahme“ vornehme, komme man an dieser Sachlage vorbei.⁵

Trifft so auf der einen Seite in der Anerkennung der weltanschaulichen Verwurzelung der Wissenschaft eine gemeinsame Plattform zu Tage, so enthüllt sich in dem gleichen Punkte eine ungeheure Problematik.

„Aber gerade da, wo die Wissenschaft bis zu dieser äußersten Grenze, zur konkreten Setzung absolut gültiger Werte, zu gehen versucht, tritt nun das Schicksal ein, das für die Gesamtlage der wertsetzenden Geisteswissenschaft in der Gegenwart charakteristisch ist: Es bleibt die Mannigfaltigkeit der Standpunkte, die Anspruch auf letzte Geltung erheben. Es bleibt, mit einem Wort, trotz aller persönlich-absoluten Überzeugtheit das Faktum der Weltanschauungszer splitterung, insofern also der Relativismus und insofern der bohrende Zweifel an der Eindeutigkeit und Allgemeingültigkeit der Wissenschaft überhaupt. Nachdem die letzte geglaubte Uniformität der Überzeugungen, die ratio der Aufklärungszeit, durch den Siegeszug des historischen Bewußtseins zertrümmert war,

¹ S. 9.² Ebd.³ S. 14.⁴ S. 15.⁵ S. 17 f.

ist es selbst in der Wissenschaft nie wieder zu einer demonstrierbaren allgemein verpflichtenden Wahrheitsüberzeugung gekommen: Wissenschaftstypen bekämpfen sich, wo die eine Wissenschaft letztlich maßgebliche Entscheidungen treffen sollte. Oder in noch größeren geistigen Zusammenhängen ausgedrückt: Das protestantische Prinzip der persönlichen Gewissensentscheidung, das ja die freie Wissenschaft und ihre 'Autonomie' erst möglich gemacht hat, führt zu dem erschütternden Ergebnis, daß in diesem persönlichen Gewissensbestand kein unbedingt sicherer Maßstab der Allgemeingültigkeit zu walten scheint. Die Folge ist die Anarchie der Werte, unter der Troeltschs wissenschaftliches Bemühen zeitlebens gelitten hat; die Zersplitterung der geistigen Welt; die babylonische Verwirrung auch der wissenschaftlichen Sprachen.¹

Die so geschilderte Lage scheint wahrhaftig trostlos zu sein. Nach Spranger gibt es nur zwei Wege, die aus ihr herausführen.

„Der erste wäre die Resignation in der Skepsis, die Spengler als das unvermeidliche Los der Spätkulturen hingestellt hat... Aber Skepsis ist Sepsis. Der andere besteht darin, diese Zersplitterung der wissenschaftlichen Standpunkte als sinnvoll notwendige Erscheinung gerade der höher entwickelten Geisteswissenschaft zu deuten, d. h. in dieser Situation der Wissenschaft ausdrücklich eine Aufforderung zur Weiterbildung in bestimmter Richtung zu sehen.“²

Auf diesen zweiten Weg scheint das Licht der Hoffnung zu fallen. Man kann ihn aber nur beschreiten, wenn man einen gemeinsamen Boden findet. Und diesen biete die richtig erfaßte und verstandene „Wissenschaft“ selber dar. Mit ihrer Fackel müßten auch die letzten Grundlagen und Voraussetzungen aller Erkenntnis durchforscht und durchleuchtet werden. Erst wenn die Wissenschaft an diese letzten Fragen herangehe, sei eine Überwindung der Krise denkbar. Nur diese „Wissenschaft zweiter Potenz“ könne dann als die „eine alles umfassende Wissenschaft“ auftreten.

Wieder in drei Punkten sieht Spranger diese Idee der Wissenschaft. Zunächst untersteht alle echte Wissenschaft dem Gesetz der Wahrheit. Solange man an der „Idee der Verständigung durch Gründe... überhaupt“ festhalte, solange sei eine gemeinsame Diskussion möglich³. „Mag also der eine etwa von katholischen Lebensüberzeugungen herkommen, der andere aus protestantischen, der dritte meinetwegen aus marxistischen: in dem Augenblick, wo sie mit Gründen gegeneinander argumentieren, stellen sie sich unter die Hoheit desselben Grundgesetzes, das eine Verständigung und die Überzeugung des andern mindestens als möglich erscheinen läßt.“⁴

Darüber hinaus müsse die Wissenschaft „im Gegensatz zur einfach gläubigen Dogmatik“ — so meint Spranger — jederzeit bereit sein, diese ihre Voraussetzungen selbst zum Gegenstand der Kritik zu machen und sie somit zu revidieren. „Nicht Voraussetzungslosigkeit ist die Tugend der Wissenschaft, wohl aber Selbstkritik ihrer Grundlagen, auch derjenigen und gerade derjenigen, die sich nicht als rein theoretisch, d. h. an immanent logische Wahrheitsnormen gebunden erweisen.“⁵ Also „Grundlagenrevision“ könne allein zur Überwindung der „Grundlagenkrise“ führen⁶.

Was ergibt sich daraus?

„Je mehr man über das Begriffliche und Logische im engeren Sinne zu den letzten Ansatzpunkten der Wissenschaft zurückgeht, um so mehr nähert man sich dem religiös-weltanschaulichen Gebiet. Religiös nenne ich hier jede Sinnintention, die in der inneren Einstellung zum letzten (definitiven) Welt Sinn wurzelt. Die Wissenschaft mündet, zu Ende gedacht, trotz ihres Eigengesetzes unvermeidlich in solche letzten Bezüge ein. Und

¹ S. 18.

² Ebd.

³ S. 19 f.

⁴ S. 20.

⁵ S. 21.

⁶ Ebd.

gerade sie sind verschiedener Ausdeutung fähig. Wenn die katholische Weltanschauung im Mittelalter die absolute Offenbarung voraussetzte, so verzichtete sie deshalb nicht auf Wissenschaft überhaupt; vielmehr ist das große Gebäude der Scholastik diejenige Wissenschaftsform des Abendlandes, die dem Ideal einer Totalwissenschaft am ernstesten nachgestrebt hat. Im Mittelalter konnte die Offenbarung unbestritten als ihr letzter Rahmen vorausgesetzt werden. . . . Auch in der katholischen Wissenschaft fehlt also eine an der Idee letzter Wahrheit orientierte Kritik ihrer Voraussetzungen nicht. Wenn ihr in der Praxis bisweilen Hindernisse bereitet worden sind, so gehört dies in den Bereich der Kirchenpolitik, nicht in den der Wissenschaftstheorie selber¹.

Der absoluten und objektiven Wahrheitsidee, von der die katholische Wissenschaft überzeugt ist, entspricht auf protestantischer Seite eine Wahrheitsnorm, die sich an den theoretischen Aktvollzug im Subjekt des Forschers richtet. Das protestantische Gewissensprinzip hat sich differenziert: zu den Dingen des Gewissens gehört auch die Unterwerfung unter die reine Wahrheitsnorm. Der Geist der Wahrhaftigkeit, der wissenschaftlichen Objektivität, redet in den Tiefen der verantwortlichen Person mit vernehmlicher Stimme. Es ist der reine Ausdruck dieses protestantischen Prinzips, wenn Lessing, das Geschenk der absoluten Wahrheit verschmähend, die Gottheit um die Kraft unablässigen Wahrheitsuchens bittet. . . . Die echte Kritik der Voraussetzungen der Wissenschaft führt auf dem Boden des Protestantismus, wie wir noch sehen werden, immer zu einer stärkeren Selbstbegrenzung der Wissenschaft als auf dem Boden des Katholizismus. Aber wenn man überhaupt nicht Wissenschaft sucht, sondern Gnade und Sündenvergebung², so befindet man sich von vornherein außerhalb der ganzen Fragestellung, um die es sich hier handelt.“³

Allein auch wenn man so ernstlich der Idee der Wissenschaft lebt, so bleiben noch verschiedene Auffassungen, die sich schroff gegenüberstehen. Läßt sich für sie ein „gemeinsamer Nenner“ finden? Spranger scheint mit L i t t und R o t h a c k e r der Meinung zu sein, die Hegelsche dialektische Methode bedeute „die Rettung der einheitlichen Wahrheitsidee auch noch in jener letzten Schicht von Voraussetzungen, die mit dem Absolutheitsanspruch auftreten“⁴. Er hoffe, daß es „nicht bei den harten Einseitigkeiten bleibt, sondern daß geistige Synthesen, Überbauten überlegenen Gehaltes entstehen“. Aber zwischen den gegensätzlichen Auffassungen gehe der dialektische Kampf weiter⁵. Spranger empfindet deutlich, daß damit der Relativismus, dem er entgehen will, doch nur scheinbar überwunden ist. „Jeder“, so sagt er, „von den Dingen hat ein echtes Wahrheitsmoment an sich.“ Es bleibt also doch eine müde Resignation? Mit einer mutigen Lebensstat soll sie bezwungen werden. Der gegenseitige Kampf der Entscheidungen sei kein Mangel, sondern eine „notwendige Erscheinung in dem Geistesgebiet der Wissenschaft“⁶.

Spranger muß zugeben, daß manche neuere Philosophen diesen Dialektismus Hegels mit seinen „Sowohl-als-auch-Lösungen“ ablehnen. Für sie gelte nur das harte „Entweder-Oder“. Es sind vor allem vom protestantischen Denken bestimmte Forscher, die

¹ An einer andern Stelle (S. 28) sagt er: „Der Katholizismus ist gerade in seiner anti-modernistischen Epoche gegen den Agnostizismus aufgetreten. Seine offizielle Haltung kommt heute in dem Satz des Vatikanischen Konzils zum Ausdruck: Recta ratio fidei fundamenta demonstrat.“

² Wie es, worauf schon wiederholt hingewiesen wurde, große Strömungen der neuen protestantischen Theologie tun, die bei ihrer absoluten Transzendenz Gottes zwischen Religion und Kultur eine unüberbrückbare Kluft aufreißen.

³ S. 22.

⁴ S. 23.

⁵ S. 24.

⁶ S. 25.

im Streben nach absoluter Gewißheit die Fälle des Tatsächlichen leugnen und die lebendigen Zusammenhänge zerreißen. Das sei aber keine wissenschaftliche Haltung. Der Denkende, auf Erkenntnis gerichtete müsse objektiv sein können. „Er muß die Überschau geradezu suchen, die ihn aus seiner Monadenhaftigkeit befreit. Wer das nicht will, sucht etwas anderes als Wissenschaft.“¹

Es ist hier nicht der Ort, zu den einzelnen Aufstellungen Sprangers kritisch Stellung zu nehmen. Sie sind nur angeführt als ein Symptom für das, was in unsern Tagen sich ereignet. Der Hinweis auf die lichtvolle Klarheit des Vatikanischen Konzils, das in providentieller Weise für die Katholiken in seinen Darlegungen über das Verhältnis von Glauben und Wissen, die Lösung der hier angeschnittenen Probleme meisterlich formuliert hat, kann hier um so mehr genügen, als gerade in dieser Zeitschrift, besonders in den zahlreichen Arbeiten von E. Przywara, die nunmehr ja auch dankenswerter Weise gesammelt vorliegen², dieser Sachverhalt immer wieder herausgestellt worden ist.

Wenn Spranger die Zeichen der Zeit richtig deutet — und die großen Geistesströmungen werden immer klarer — so stehen wir tatsächlich in der Wende, von der wir eingangs sprachen.

Man sollte meinen, daß Spranger mit seiner Befürchtung Recht haben müßte, eine solche Wissenschaftsumkehr werde auch für die Wissenschaftsorganisation die größten Folgen haben. Für die Gebiete der Volks- und höheren Schule scheint Spranger das zuzugeben, wenn er hier auch noch ein anderes Moment für mit ausschlaggebend hält. Er schreibt³:

„Was bedeutet dies alles für unsere kulturpolitische Situation? Der alte Bestandsstand der konfessionellen Volksschule wird erfolgreich verteidigt; die konfessionelle höhere Schule erscheint ganz deutlich als Programmpunkt mindestens katholischer Schulpolitik. In beiden Fällen handelt es sich um Erziehungsanstalten, und für die Erziehung muß man einen irgendwie gemeinsamen weltanschaulichen Boden, allenfalls vertreten durch das Weltanschauungsmoment der Staatsidee, fordern.“

Aber, so muß man mit Spranger weiter fragen, wenn Weltanschauung wirklich wesensmäßige Voraussetzung der Geisteswissenschaften ist, muß dann nicht auch die wissenschaftliche Hochschule aus einer geschlossenen Weltanschauung heraus organisiert sein?⁴

Schon in dieser Fragestellung liegt ein wichtiges Zugeständnis. Wieder bricht ein Dogma des Liberalismus zusammen oder wird jedenfalls in seiner bisher im außerkatholischen Lager unbestrittenen Festigkeit erschüttert. Liegt nicht die aus der Weltanschauung heraus gestaltete Hochschule durchaus in der folgerichtig durchdachten Linie der Sprangerschen Ausführungen? Und wenn man diese Konsequenz nicht gelten lassen will — wir werden sehen, daß Spranger vor ihr zurückschreckt —, folgt dann nicht ganz unweigerlich, daß die Universität Raum für alle jene, „wenn auch sehr verschiedenen, historisch geformten Geistesmächte“ haben muß, die es mit der Idee der Wissenschaft, wie sie oben dargelegt wurde, ernst nehmen?⁵ Dadurch aber, das gesteht Spranger offen ein, werde „die Basis der Erörterungen nach links und rechts ungeheuer verbreitet“.

Und welche praktischen Folgerungen ergeben sich daraus?

¹ S. 26.

² „Ringen der Zeit“. Zwei Bände. Augsburg 1929, Fölscher.

³ S. 8.

⁴ Ebd.

⁵ S. 30.

Spranger gibt zu, daß es „historisch bedingt und nach dem ganzen Aufbau der abendländischen Kultur berechtigt ist, daß die deutsche Universität theologische Fakultäten einschließt, die beide — obwohl auf verschiedene Art und in ungleichem Grade — bekenntnismäßig gebunden sind“. Sie seien Weltanschauungshochschulen mit weitgehendem dogmatisiertem Lehrgehalt, aber sie hätten ein Existenzrecht, weil das, was sie binde, zugleich der Gegenstand sei, der hier erforscht und studiert werden soll¹.

Aber wie steht es mit den übrigen, nichttheologischen Wissenschaften?

Sie müssen im Rahmen der neuen Hochschule in ihrer weltanschauungsmäßigen Besonderung ihren Platz finden. Dadurch wird die Universität zu einer „Stätte der Begegnung“, zu einer Art Clearing House. Innerhalb des gemeinsamen Wissenschaftskörpers bestehe, so meint Spranger mit Recht, die beste Gelegenheit zur Auseinandersetzung und Verständigung. Er warnt vor einer Abkapselung, die die Weltanschauungsgruppen isoliert und sie unfehlbar dem „Schicksal der Erstarrung“ anheimfallen lasse. Diese Hochschule dürfe selbstverständlich nicht einer „voraussetzungslosen“, sondern müsse einer „kritischen Wissenschaft“ dienen: Spranger hält diese gerade auch für den modernen Kulturstaat für unentbehrlich.

Sind diese theoretischen Ableitungen zutreffend, so müssen sie praktische Folgen haben. Wenn man der Anschauung beitrifft, daß die Universität der gemeinsame Boden der Auseinandersetzungen zwischen den um Wissenschaft ringenden Weltanschauungen sein müsse, dann müssen diese Weltanschauungen an den Universitäten auch in entsprechender Weise vertreten sein. Sie müssen nach Sprangers eigener Auffassung gleichberechtigt nebeneinander stehen. Es werden sich also katholische, evangelische, marxistische Gruppen bilden müssen. Bislang haben wir an einer Reihe von Universitäten in einem sehr bescheidenen Maß für einige geisteswissenschaftliche Fächer (Philosophie und Geschichte) insofern eine solche Aufspaltung, als katholische Dozenten neben den evangelischen diese Disziplinen zu vertreten haben. Dieses Prinzip müßte allgemein durchgeführt werden. Damit aber würde die Hochschule erst wieder in einem neuen höheren Sinne zu einer „Universitas litterarum“. Sie erhielte eine wertvolle Bereicherung und Befruchtung und könnte wirklich dem großen heißen Sehnen aller Gutgesinnten, die eine, alles umfassende Wahrheit zu finden, dienen.

Mancher wird erschrecken, wenn er diese Ausführungen liest. Sprangers Darlegung wird scharf bekämpft werden. Denn immer noch steckt weiten Kreisen des deutschen Volkes, besonders der deutschen „Gebildeten“ das „liberale Bildungsprinzip“ tief in den Knochen. Wenn der preußische Kultusminister Becker auf der Tagung des Preussischen Lehrervereins in Dortmund die „Konfessionalisierungstendenz für einen Krankheitsprozeß der deutschen Seele“² ausgab, so ist dieses Wort trotz aller Umdeutungsversuche, die er im Preussischen Landtag unternahm, ein klares Symptom liberalistischer Weltanschauung. Wenn die philosophische Fakultät der Universität München, wie sie behauptet, einstimmig in einer großen Denkschrift sich gegen die Konfessio-

¹ S. 30.

² Preussische Lehrerzeitung Nr. 42 vom 6. April 1929.

nalität der Lehrerbildung und der höheren Schule wendet¹, so sieht man, wie lebendig dieser Geist an unsern Hochschulen ist und wie vieler gründlicher Untersuchungen es noch bedarf, ehe man in jenen Kreisen erkennt, was wahre Objektivität und echte wissenschaftliche Haltung gebieterisch fordert. Wenn Männer wie Spranger und Litt, weil sie es wagen, ihrer Überzeugung, die von der bisher alleinherrschenden liberalen abweicht, offen Ausdruck zu geben, für die Herren des Allgemeinen Deutschen Lehrervereins wissenschaftlich erledigt sind, wenn man sich zur wissenschaftlichen „Autorität“ für Erziehungs- und Bildungsfragen einen Mann von der Qualität Ernst Riecks erwählt, dann braucht man nicht allzu viel Hoffnung zu haben, daß jene Ideen der Wende sich bald in Realitäten umsetzen werden. Und wenn man endlich die liberale politische Presse verfolgt, die mit bewunderungswerter Zähigkeit die Gedanken der liberalen Bildungspolitik vertritt, wenn man die Reden liberaler Politiker liest, so ist nicht einmal eine Spur von einem Silberstreifen am Himmel zu sehen.

Taten wir somit recht, wenn wir hinter die Überschrift unseres Aufsatzes ein Fragezeichen setzten, so freuen wir uns doch herzlich des Neuen, das sich so kräftig ankündigt. Es wird auch in unserem Falle so gehen, wie schon so oft im Verlaufe der Kulturgeschichte des Menschen: die Ideen klären sich in der geistigen Oberschicht und dringen dann langsam, oft in einem jahrelangen Prozeß so ins Volk ein, daß sie sich praktisch auswirken. Aber es scheint, daß wir, und das darf uns etwas hoffnungsfreudiger stimmen, bereits eine von unten kommende Bewegung, die dem gleichen Ziele zusteuert, haben. Das Volk beginnt wieder aus Weltanschauungen zu denken. Es tut es, weil seine Vernunft nicht angekränkt ist von den liberalen Ideen, weil die realen Fragen des Lebens es immer wieder mit unerhörter Deutlichkeit auf die letzten Grundlagen stoßen.

Und diese Besinnung führt uns zur Forderung einer katholischen Universität. Das hat der Heilige Vater Papst Pius XI. in einem Schreiben an den katholischen Akademikerverband klar zum Ausdruck gebracht. Er sagt: der Verband wird „immer mehr Fühlung nehmen mit den drängenden Gegenwartsproblemen des katholischen Lebens, wie, um Beispiele zu nennen, die Beziehungen von Kirche und Gesellschaft . . . die Verteidigung der Rechte der Religion in Erziehung und öffentlichem Unterricht, auch durch Errichtung eigener Hochschulen“².

Wie wir aber diese Forderung auffassen, wurde in der letzten Zeit zweimal von hervorragender kirchlicher Stelle dargelegt. Bei der Eröffnung der katholischen Universität Salzburg am 25. November 1928 führte Kardinal Faulhaber in einer Predigt aus, nachdem er die katholische Universität als das Ideal einer katholischen Hochschule hingestellt hatte:

„Die Katholiken werden von den staatlichen Universitäten nicht abwandern, weder die Professoren noch die Studenten, weil auch Paulus auf den Areopag zu den Hellenen gegangen ist. Die Katholiken werden nach wie vor auch an den staatlichen Universitäten ihr Licht auf den Leuchter stellen, durch ihre wissenschaftlichen Leistungen die Aner-

¹ Vgl. Bayerische Lehrerzeitung Nr. 19 vom 9. Mai 1929.

² Kölnische Volkszeitung Nr. 159 vom 4. März 1929.

kennung der „Außenstehenden“ sich erzwingen und die letzten Grundlagen der christlichen Weltkultur retten helfen.“¹

Und bei der vom Akademikerverband in Gelsenkirchen anfangs März veranstalteten Industriepädagogischen Tagung bot der Bischof von Paderborn Dr. R. Klein einen ausführlichen Kommentar zu dem oben angeführten päpstlichen Schreiben. Er sagte:

„Auch unser jetziger Papst wünscht ein einheitliches katholisches Bildungssystem. Dafür spricht sein Hinweis in dem an den katholischen Akademikerverband gerichteten Schreiben auf Errichtung einer katholischen Hochschule. Lassen Sie mich, was diesen letzten Punkt angeht, ein freimütiges Wort sagen. Wir deutschen Katholiken können und werden nicht das Motto ausgeben: Abwanderung von den heutigen Universitäten und Gründung katholischer Universitäten. Diesen Dienst werden wir dem Unglauben nicht tun. Wir werden klar folgende geistige Politik einschlagen: Pflege echt wissenschaftlichen Lebens unter den deutschen Katholiken und Eroberung der bestehenden Universitäten für den Geist Christi und der Kirche. Und daneben und in vollem Einklang mit dieser Politik: Errichtung einer katholischen Universität.“²

Wenn wir recht sehen, drängt die ganze Entwicklung der Zeit zu einer klärenden Lösung, die zu einer Umorganisation des Bildungswesens führen wird. Die Nebel, die noch über unserem Volke hingen, als wir die Weimarer Verfassung schufen, beginnen sich zu teilen. Die Epoche der alles einenden gleichmachenden Vernunft mit ihrer angeblichen Toleranz, die nichts weiter als eine verummumte starre Intoleranz war, scheint ihr Ende anzukünden. Auch wahre, konsequent durchgeführte Demokratie muß, wenn sie ihr Wesen nicht verleugnen will, zur Anerkennung und Achtung der Überzeugung Andersdenkender kommen. Sie wird sich ein Bildungssystem schaffen, das wahrhaft liberal ist, d. h. die Gewissensfreiheit ehrfürchtig achtet.

Der Katholizismus wird sich einer solchen Lösung sicher nicht verschließen. So sehr er immer wieder darauf drängt, auch in der letzten Spitze der Wissenschaftsorganisation seine Weltanschauung rein und ungetrübt auswirken zu dürfen, so sehr sträubt er sich aus seinem innern Wesen heraus dagegen, sich in ein Ghetto einzuschließen. In ihm wohnt die Idee der Welteroberung. Dazu ist sein Stifter in die Welt gekommen, „um der Wahrheit Zeugnis zu geben“. Der Katholizismus braucht wahrhaftig die Begegnung mit der „Wissenschaft“ nicht zu fürchten, um so weniger zu fürchten, je mehr diese mit der Idee der Wissenschaft Ernst macht. Wenn er nur festhält an seinen Grundsätzen, wenn er sich hütet vor jeder falschen Übersteigerung und jedem falschen Kompromiß, so ist er, das ist seine tiefste Überzeugung, gerade dem am nächsten, was die Hochschule will, der echten geläuterten Wissenschaft.

Josef Schröteler S. J.

¹ Der Katholische Gedanke 2 (1929) 6.

² Kölnische Volkszeitung Nr. 159 vom 4. März 1929.