

Verantwortung in der Wissenschaft

I.

Der Allgemeine Studentenausschuß ist im vorigen Semester an den Senat der Universität herangetreten mit der Bitte, es möchten sich im Rahmen des Studium generale einige Professoren aus verschiedenen Fakultäten bereit erklären, in einer Ringvorlesung über das Thema "Verantwortung in der Wissenschaft" zu sprechen. Der akademische Senat hat diese Bitte an uns weitergeleitet; und ich darf wohl sagen, daß wir alle ihr gern entsprechen.

Das Thema "Verantwortung in der Wissenschaft" ist sehr umfassend und geht in die Tiefe. Aber gerade weil es sehr umfassend ist, ist wohl nicht sofort und auch nicht ohne weiteres deutlich, woran bei dieser Rede zu denken ist. In mehrfachem Sinne läßt sich von einer Verantwortung in der Wissenschaft sprechen, und ich weiß nicht, woran Sie vornehmlich dabei gedacht haben. In dieser Lage habe ich nun versucht, dem Thema einen bestimmten und guten Sinn abzugewinnen. Ich kann nicht erwarten, daß ich durchaus richtig erraten habe, was Sie bei der gestellten Frage bewegt hat, aber ich hoffe, daß das, was ich dazu sagen werde, wenn es auch bei weitem nicht erschöpfend sein wird, so doch einschlägig ist und an gewissen tiefgelegenen Aspekten der Frage nicht vorübergeht.

Wenn von einer Verantwortung in der Wissenschaft die Rede ist, so ist natürlich die erste Frage die, wer sich da und vor wem er sich verantworten soll. Wer jemanden zur

Verantwortung zieht, stellt ihn zur Rede; und wer sich verantwortet, legt Rechenschaft ab, und die Frage ist nun eben die, wen wir in meinen gegenwärtigen Ausführungen ins Auge fassen wollen als den, der zur Rede stellt und als den, der zur Rede gestellt wird. Durch eine Entscheidung in dieser Hinsicht geben wir dem Thema allererst einen bestimmten und freilich dann auch eingegrenzten Sinn.

Ich begrenze nun also das Thema und schlage vor, darüber zu sprechen, 1) welche Verantwortung der Jünger der Wissenschaft vor der Wissenschaft selber hat und 2) darüber, ob es eine Instanz gibt, die mit Fug und Recht die Wissenschaft selber zur Rede stellt und zur Verantwortung ziehen kann. Ich gebe damit also der Rede von der Verantwortung der Wissenschaft den Sinn, daß sie meint 1) die Verantwortung des Jüngers der Wissenschaft vor dieser Wissenschaft selbst und 2) die Verantwortung der Wissenschaft selbst vor einer Instanz, deren Natur wir im Augenblick noch offen lassen können. Ich behaupte keineswegs, daß diese meine Auffassung des Themas die einzige mögliche ist; wohl aber glaube ich, daß es diejenige Auffassung ist, der man nachgegangen sein muß, wenn man andere mögliche Auffassungen desselben, auf die ich in meinen beiden Vorträgen nicht eingehen werde, mit einiger Bestimmtheit diskutieren will.

Nun muß ich wohl zunächst sagen, was ich unter einem Jünger der Wissenschaft verstehe. Ich habe dieses Wort, das ein wenig altertümlich und feierlich wirkt, dennoch nicht ohne Bedacht gewählt. Ich verstehe darunter zunächst denjenigen, der sich - es sei nun für einige Zeit oder auch für sein ganzes Leben und sozusagen berufsmäßig - der Wissenschaft widmet. Ein Jünger der Wissenschaft ist der Möglichkeit nach nicht nur der Professor, sondern auch der Student. Und wenn wir auch im Sprachgebrauch aus guten Gründen unterscheiden zwischen Dozenten und

Studenten, so dürfen wir das Wort Student doch auch so verstehen, daß auch der Dozent ein Student ist und das heißt dann eben ein Jünger der Wissenschaft. Jünger der Wissenschaft wird man nicht durch die Immatrikulation, auch nicht etwa durch den Entschluß, das Wissenschaft-Treiben zu seinem Beruf zu machen, und man kann es auch nicht werden durch die Ernennung zum Professor. Man kann es auf keine äußerliche Weise werden; ja man kann es sogar in einem gewissen Sinne nicht einmal auf irgendeine innerliche Weise werden, z. B. eben nicht durch den Entschluß, sich der Wissenschaft zu widmen. Ein Jünger ist man nur, solange man einen Meister hat; und ein Jünger der Wissenschaft kann man nur sein, wenn die Wissenschaft selber der Meister ist, dessen Jünger der Jünger der Wissenschaft ist oder sein will. Solange ein Jünger wirklich ein Jünger ist, solange ist der Meister in einem gewissen eingeschränkten, aber doch ganz echten Sinne das Gewissen des Jüngers. Sicherlich ist er das nur, wie ich schon sagte, in einem eingeschränkten Sinn, denn der Meister ist natürlich nicht schlechthin, d. h. nicht in allem und jedem das Gewissen des Jüngers; wohl aber ist er es in allem, was die Dinge betrifft, in denen der Meister Meister ist; und insofern ist dann der Meister auch, wie ich gleichfalls schon sagte, in einem echten Sinne das Gewissen des Jüngers. Ein Jünger der Wissenschaft ist also nur derjenige, von dem gilt, daß die Wissenschaft selber sein Meister und in einem eingeschränkten Sinne sein Gewissen ist. Es ist selbstverständlich oder ich will vorsichtiger sagen, es scheint mir ganz selbstverständlich zu sein, daß die Wissenschaft nicht das ist und sein kann, was wir jedandes Gewissen nennen. Wohl aber kann sie, wie man dann ja auch sagt, das wissenschaftliche Gewissen jeman-des sein; und wenn man gewiß auch nicht das Gewissen schlechthin und dieses wissenschaftliche Gewissen mit-

einander verwechseln oder wohl gar identifizieren darf, so möchte ich doch nachdrücklich Ihre Aufmerksamkeit darauf hinlenken, daß es nicht zufällig ist, sondern sehr tiefgelegenen Wurzeln entspringt, wenn unsere Sprache von dem sogenannten wissenschaftlichen Gewissen als eben einem *Gewissen* spricht.

Das wissenschaftliche Gewissen ist in der Tat eine Art von Gewissen; und daß es dies nur in einem eingeschränkten Sinne ist, hebt nicht auf, daß es in ganz echter und eigentlicher Weise ein Gewissen ist. Erst wenn man dies gesehen hat, kann man sagen, was die Rede von einem Jünger der Wissenschaft eigentlich meint. Sie meint nicht einfach nur einen Menschen, der sich der Wissenschaft widmet, sondern einen solchen, der ein wissenschaftliches Gewissen hat, oder - dasselbe anders ausgedrückt - einen solchen, für den die Wissenschaft selber in seinem wissenschaftlichen Tun und Treiben die Rolle des Gewissens spielt. Sie sehen: es geht mit der Rede von einem Jünger der Wissenschaft, wie überhaupt mit den gewachsenen Worten unserer Sprache; sie hat einen eigenen Sinn, an dem wir uns nicht vergreifen dürfen und dem wir auch in unserem Meinen und Denken unterstehen und Rechenschaft schuldig sind, wenn wir uns einer solchen Rede bedienen. Denn entweder gibt es überhaupt keinen Jünger der Wissenschaft; und dann müßten wir auf dieses Wort, obgleich es doch überliefert ist, unbedingt verzichten; oder es ist möglich, daß die Wissenschaft selber eine Art von Gewissen sein kann für diejenigen, die Wissenschaft treiben, seien es nun Professoren oder Studenten. Es ist daher eine etwas dornige Frage, wie man ein Jünger der Wissenschaft wird. Die rechte, aber schwer zu befolgende Anweisung wäre die: schaffe Dir ein wissenschaftliches Gewissen an. Allein wie macht man das? Denn von einem Gewissen scheint doch zu gelten, daß man es sich nicht eigentlich

anschaffen kann, sondern entweder hat oder nicht hat. Man kann es ausbilden und schärfen, wie man sagt; aber solches Ausbilden setzt immer schon voraus, daß man es irgendwie und gleichsam im Keime hat.

Jedoch bevor man hoffen kann dieses Dilemma aufzulösen oder vielmehr zu begreifen, wie es möglich ist, daß sich dieses Dilemma dem, der sich in der rechten Weise auf wissenschaftliches Arbeiten einläßt, von selber auflöst, ist natürlich die Frage vordringlich, was denn die Wissenschaft selber ist und als was sie zu denken ist, wenn sinnvoll möglich sein soll zu denken, daß sie das Gewissen des Jüngers der Wissenschaft ist. Was für eine Art von Ding haben wir denn im Auge, wenn wir so einfach von "der" Wissenschaft sprechen und z. B. sagen, Wissenschaft und Kunst seien zwei verschiedene Dinge?

Der Gedanke der Wissenschaft ist der Gedanke eines gewissen Maßes, einer gewissen Norm, an der gemessen sich ein Wissen als ein wissenschaftliches Wissen ausweist. Ob ein Wissen ein wissenschaftliches Wissen ist, hängt davon ab, ob es sich in wissenschaftlicher Weise rechtfertigen läßt; und das Bewußtsein der Wissenschaft ist das Bewußtsein dieser Weise der Rechtfertigung eines Wissens als eines wissenschaftlichen. Im Hinblick darauf möchte ich sagen, die Wissenschaft sei eine Idee. Ich führe damit ein Wort ein, das philosophisch vorbelastet ist; doch bitte ich Sie hier, es naiv zu nehmen und es in keinem anderen Sinne zu verstehen, als in dem, der sich aus meinen Ausführungen von selbst ergibt. Die Wissenschaft, so sagte ich, *ist* eine Idee, d. h. wenn man von der Idee der Wissenschaft spricht, so darf man diesen Ausdruck nicht so hören, als sei die Wissenschaft ein gewisses Ding, von dem wir uns eine Vorstellung oder eben auch eine sogenannte Idee bilden, so daß man unterscheiden könnte und müßte zwischen der Wissenschaft selber und *unserer* Idee von

ihr. Vielmehr ist die Wissenschaft selber eine Idee und das heißt, sie existiert nur *als* Idee. Und daher existiert sie allerdings nur in der Brust des Jüngers der Wissenschaft. Es ist daher nicht möglich, daß einer die Wissenschaft betreibt, ohne zu wissen, daß er es tut, d. h. ohne sein Tun einem Maß zu unterstellen, das in ihm lebendig ist und das auch nur in ihm lebendig sein kann. Da die Wissenschaft nur als Idee der Wissenschaft Existenz hat, ist jede Verantwortung oder Rechenschaftsablegung vor ihr eine Art von Gewissenserforschung, nämlich ein Messen eines vermeintlich Gewußten an einem Maß, das nur in der eigenen Brust lebendig sein kann. Man kann sagen, die Wissenschaft existiere nur als unser Projekt von ihr. Insofern ist sie allerdings etwas Subjektives. Aber diese Subjektivität der Wissenschaft hat einen höchst eigentümlichen Charakter, auf dem es beruht, daß sie zugleich die Bedingung der Möglichkeit eines allgemeingültigen und in diesem Sinne objektiven Wissens ist. Das Projekt nämlich, als welches allein freilich Wissenschaft existiert, ist niemals bloß ein Projekt, bei dem man fragen könnte, ob es denn auch ein mögliches, d. h. ein realisierbares Projekt ist. Kein Mensch würde imstande sein, sich den Gedanken der Wissenschaft auszudenken, wenn er nicht entdeckte, daß es ein Wissen gibt, das in einer eigentümlichen Weise fähig ist, gerechtfertigt zu werden.

Die Idee der Wissenschaft entspringt in eben dem Augenblick, in dem im Hinblick auf solches Wissen der Gedanke auftaucht, es zu vermehren, so weit das möglich ist. Es ist hier der Ort, der Bedeutung zu gedenken, die die Mathematik für den Ursprung der Idee der Wissenschaft historisch gehabt hat und noch heute in dem Leben des einzelnen Jüngers der Wissenschaft spielen kann und in der Tat auch oft spielt. Die Mathematik ist das klassische Beispiel einer Wissenschaft, und sie wird das - wenigstens

ist dies meine Meinung - immer auch bleiben. Allerdings ist diese Behauptung mißverständlich, und ich will sofort, wenn auch nur mit wenigen Andeutungen, dem Mißverständen vorbeugen.

Ich will keineswegs sagen, daß nur die Mathematik und nur die mit der Mathematik mehr oder minder verschwisterlichen Wissenschaften eigentliche Wissenschaften sind. Zwar war noch Kant dieser Meinung. Aber mit dem Aufkommen der historischen Wissenschaften, die man manchmal auch Kultur- oder Geisteswissenschaften nennt, im 19. Jahrhundert hat sich ein fruchtbarer und geistvoll geführter Streit entsponnen darüber, ob nicht auch diesen der Titel einer Wissenschaft in gleich echter, ursprünglicher Weise zukomme, obwohl ihre Absicht und Methode sich radikal von der der Mathematik und der mit der Mathematik verschwisterlichen Wissenschaften unterscheidet. Der Streit hat auch auf die Verfassung der meisten deutschen Universitäten eingewirkt. Die Trennung einer philosophischen Fakultät von einer mathematisch-naturwissenschaftlichen geht auf ihn zurück. Doch ich erwähne dies hier lediglich, um darauf hinzuweisen, wie ich meine Bemerkung, die Mathematik sei das klassische Beispiel einer Wissenschaft, nicht verstanden wissen möchte. Ich will damit lediglich sagen, daß die Idee von so etwas wie einem wissenschaftlichen Wissen am ehesten und auch am eindringlichsten aufgeht im Hinblick auf mathematische Einsichten. Wer diese Idee einmal gefaßt hat, kann und darf sich offenhalten für die Möglichkeit eines wissenschaftlichen Wissens von anderer Art als es das der Mathematik ist. Er kann sich offen halten für den Gedanken, daß die Weise, in der sich die Mathematik als Wissenschaft zuwege bringt, so relativ durchsichtig und in hohem Maße einprägsam sie auch ist, doch nur eine mögliche Weise neben anderen darstellt. Aber dies hindert nicht,

daß in demjenigen, der nicht irgendwann einmal im Hinblick auf einfache mathematische Einsichten eine Ahnung verspürt hat von dem, was wissenschaftliches Wissen überhaupt ist und sein kann, schwerlich auch die Idee der Wissenschaft so ganz lebendig sein kann.

Ich gebe, um mich deutlich zu machen, ein Beispiel eines ganz simplen wissenschaftlichen Wissens aus der Theorie der Relationen, die wohl ein Hauptstück der Logik ist. Wenn X der Sohn von Y ist, so ist Y der Vater oder die Mutter von X. Das ist eine Einsicht. Das weiß man; zwar weiß man offensichtlich sehr wenig, wenn man dies weiß; aber man weiß es in der Tat. Man *meint* nicht bloß, es sei so. Wenn uns jemand sagte, er sei der Meinung, und sogar felsenfest davon überzeugt, daß Y der Vater oder die Mutter von X ist, wenn X der Sohn von Y ist, so würden wir lächeln und ihn darauf aufmerksam machen, daß er nicht richtig spricht und gleichsam viel zu wenig sagt, wenn er sagt, er sei davon überzeugt. Sein Überzeugtsein ist hier gleichsam schon unendlich überholt durch das Wissen. Man stößt hier auf etwas, was man *sich selber sagen kann*, wenn man sich in entsprechender Weise fragt. Daß es so etwas überhaupt gibt, das ist das Erstaunliche, das um nichts gemindert wird durch die Geringfügigkeit des also Gewußten. Die Wissenschaft ist deshalb, obgleich sie nur als Idee oder nur als Projekt existiert, wesentlich zugleich doch mehr als ein bloßes Projekt, nach dessen Realisierbarkeit man fragen könnte. In solchen Einsichten erweist sich Wissenschaft als wirklich und deshalb als möglich. Die Frage *wie* solches möglich ist, braucht uns hier nicht zu beschäftigen. Die Tatsache der Möglichkeit genügt für unseren Zweck. Es öffnet sich von solchen an sich ganz bescheidenen Einsichten ein unbestimmter Ausblick auf eine Gesamtheit solchen Wissens, das ausgeht von Einsichten oder mindestens doch von etwas, das in

redlicher Weise für eine Einsicht gehalten wird. Und eben dieser unbestimmt und tief erregende Ausblick ist die Idee der Wissenschaft.

Jede Wissenschaft beginnt mit irgendwelchen endgültigen oder vorläufigen und revidierbaren Einsichten, und jede hat mindestens ein Rudiment von *Methode*, worunter ich hier nichts weiter verstehe als einen gewissen Inbegriff mehr oder minder fixierter und mehr oder minder einleuchtender Forderungen, denen ein Wissen genügen muß, um ein wissenschaftliches Wissen zu sein. Die Idee der Wissenschaft ist das Projekt, einen anfänglich immer nur äußerst bescheidenen Umkreis eines wissenschaftlich Ge-wußten ins Unendliche zu erweitern.

Von hier aus versteht man erst, was wissenschaftliche Probleme sind. Überhaupt würde man, meine ich, gut tun, von Problemen nur dann zu sprechen, wenn man wissenschaftliche Probleme meint. Probleme sind nicht einfach Fragen, die der Mensch aufwirft, mögen diese Fragen an sich auch noch so verständlich scheinen. Probleme entspringen nur aus einem wissenschaftlichen Gange heraus. Wo kein Bewußtsein vorhanden ist von Forderungen, denen ein Wissen genügen muß, um ein wissenschaftliches Wissen zu sein, gibt es auch keine Probleme. Probleme sind etwas, zu deren Wesen gehört, daß der Jünger der Wissenschaft sie sich *macht*. Nicht der Mensch macht sich Probleme; ihn wandeln vielmehr Fragen an, deren Natur man sehr erkennen würde, wollte man sagen, der Mensch mache sie sich. Probleme gibt es nur für den Jünger der Wissenschaft, weil sie ein gewisses Methoden-Bewußtsein voraussetzen. Sie sind Verlegenheiten, in die man überhaupt nur hineingeraten kann, wenn man ein wissenschaftliches Gewissen hat. In einem Problem nimmt sich der Jünger der Wissenschaft selber gleichsam beim Wort. Ein Problem ist unausweichbar, so sagt man allerdings

ganz richtig; aber man muß dies Richtige doch noch erst richtig verstehen. Denn ein Problem ist nur so lange unausweichbar, als sich der Jünger der Wissenschaft kein Ausweichen gestattet; freilich wäre er auch kein Jünger der Wissenschaft, wenn er es sich gestattete. Erscheint ein Problem nicht auflösbar, so weiß man nicht, ob es an einem selbst oder an der Methode liegt. Die jeweilige Gestalt, in der die Wissenschaft als Idee existiert, ist wesentlich nichts, was ein für alle Mal festgelegt und ein für alle Mal erkennbar wäre. Sie ist ein Maß, das als geschichtlich wandelbar gedacht werden kann, ohne daß es dadurch den Charakter eines echten Maßes verlöre. Die Physik des Aristoteles und die moderne Physik unterscheiden sich gewiß radikal, und wir haben gute Gründe, die letzte der ersten vorzuziehen. Aber ich für mein Teil würde kein Verständnis dafür haben, wenn jemand der Aristotelischen Physik den Titel einer Wissenschaft verweigerte. Denn Aristoteles hat ein wissenschaftliches Gewissen; er weiß sich einem Maße unterworfen, oder, dasselbe anders ausgedrückt: er erweist sich als belebt von einer Idee der Wissenschaft. Diese seine Idee der Wissenschaft, von der gerade er ein sehr entwickeltes Bewußtsein gehabt hat, zwingt ihn vor Probleme; und man würde ihm gewiß tief unrecht tun, wollte man sagen, er pflege ihnen auszuweichen.

Weil Probleme wesentlich etwas Gemachtes sind, und weil ihre bloße Möglichkeit ein mehr oder minder entwickeltes, mehr oder minder bestimmtes wissenschaftliches Gewissen voraussetzt, läßt sich die so genannte Bedeutung und Tragweite eines Problems nur schwer abschätzen. Zwar gibt es hier so etwas wie einen gewissen wissenschaftlichen Takt, ein gewisses Gefühl, aber im allgemeinen wird man gut daran tun, sich die Maxime zu machen, jedes einigermaßen deutlich stellbare Problem auch dann

für bedeutend zu halten, wenn man nicht sieht, worin seine Bedeutung liegt. Mir scheint es auf jeden Fall ein leidlich sicheres Zeichen mangelnden Berufes für die Wissenschaft zu sein, wenn einer nicht imstande ist, irgendein Problem, das sich aus einem bestimmten wissenschaftlichen Gange heraus stellt, für so wichtig zu nehmen, als hinge sein Leben davon ab, obgleich dabei völlig klar ist, daß sein Leben nicht im mindesten in Gefahr steht. Lassen Sie mich Ihnen, was ich meine, mit Worten sagen, die Hegel in seinen Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie über das Studium der Platonischen Werke gesagt hat. Zwar spricht er da von der Philosophie und insbesondere von der Philosophie Platons, aber was er da sagt, gilt von dem Wissenschaft-Treiben überhaupt. Es heißt da: "Die angenehmen Einleitungen (der Platonischen Dialoge) versprechen, auf einem blumigen Pfade in die Philosophie ... einzuführen. Das geht bald aus. Siehe, da kommen dann als das Höchste die Untersuchungen über das Eine und Viele Sein und Nichts. So war's nicht gemeint; und man geht still davon weg ... Man wundert sich, daß Plato darin die Erkenntnis sucht. Es gehört zum Studium der Dialoge Platons ein interesseloser, gleichgültiger Geist."¹

Es liegt ein tiefes Geheimnis darin, daß die Wissenschaft in der Tat, wie Hegel hier speziell von dem Studium Platons sagt, einen interesselosen und gleichgültigen Geist fordert. Hinter der Wissenschaft liegt ein Entschluß, und das zu diesem Entschluß Treibende ist verborgen. Formal gesagt, ist es der Entschluß, den Umkreis des wissenschaftlich Wißbaren so weit es geht zu erweitern. Und wie weit das geht, weiß man nicht. Das wissenschaftlich Wißbare ist aber in einem gewissen Sinne, den ich schon deutlich

¹ G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke, hrsg. von H. Glockner, XVIII. Band, Stuttgart 1928, S. 228 (Hrsg.).

zu machen versucht habe, dasjenige, was der Mensch sich selber sagen kann. Dieser Entschluß ist nicht aus dem blauen Himmel heruntergeholt. Denn es gibt in der Tat einiges, und sei es auch noch so wenig, was der Mensch sich selber sagen kann. Wenn wir von der Vernunft sprechen und wenn die Philosophie von dem lumen naturale, dem natürlichen Licht der Vernunft spricht, so steht dieses Vermögen, sich selber auf passend gestellte Fragen antworten zu können, im Blick, und das wissenschaftlich Wißbare ist das vernünftig Wißbare, ist so der Inbegriff dessen, was sich der Mensch in dem gedachten Sinne selber sagen kann. Der Entschluß zur Wissenschaft ist so der Entschluß zu einem in gewissem Sinne *autonomen* Verhalten. Autonomie heißt Selbstgesetzgebung. Die Idee der Wissenschaft ist das Gesetz, an das sich der Jünger der Wissenschaft bindet. Der Jünger der Wissenschaft ist ein Abstraktum; denn kein Jünger der Wissenschaft ist weiter nichts als eben dies. Aber es definiert dieses Abstraktum, daß es derjenige ist, der sich mit freiem Entschluß an die Idee der Wissenschaft bindet. Es drängt sich mir ein seltsames Bild auf für das Geschehen dieses freien Entschließens. Freilich ist es nur ein Bild, und jeder Vergleich hinkt bekanntlich ein wenig. Es ist so, wie wenn der Mensch sich eines Tages von der Erde aufgerichtet hätte mit dem Entschluß, sich fürderhin nur mit Hilfe seiner beiden Beine zu bewegen. Als ob er sich das Gesetz gegeben und auferlegt hätte, fürderhin nur aufrecht zu gehen. Als ob er sich die Idee, aufrecht zu gehen, zu seinem Gewissen gemacht hätte. Die Idee des aufrechten Ganges ist gleichfalls teils eine Art von Projekt, teils auch eine Wirklichkeit; denn wenn wir uns einmal mit Freiheit und nur Vergleichens wegen einen solchen Entschluß zu ständigem Aufrechtgehen denken wollen, so wäre doch wohl zu sagen, daß kein Mensch imstande gewesen wäre, sich diesen Ent-

schluß auszudenken, hätte er sich nicht irgendwann einmal und unversehens tatsächlich als auf seinen beiden Füßen stehend betroffen.

Ich schöpfe aus diesem Vergleich - doch selbstverständlich nicht nur aus ihm - den Mut zu einer Feststellung, die gewagt und auch ein wenig dunkel zu sein scheint. Das Wissenschaft-Treiben ist kein rein *natürliches* Tun. Es ist etwas *Künstliches*. Mit dieser Künstlichkeit ist nicht gemeint, daß es etwas Unnatürliches im Sinne eines Gekünstelten wäre, und auch nicht, daß es ein Übernatürliches ist, vielmehr ist zunächst nur das Negative gemeint, daß es nicht, oder doch nicht rein, etwas Natürliches ist. Herder hat in seinen Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit gewagt, von der Vernunft als dem künstlichen Geschlechts-Charakter der Menschheit zu sprechen, und wenn ich sage, Wissenschaft-Treiben sei nicht etwas rein Natürliches und also etwas Künstliches, so brauche ich dieses Wort "künstlich", wenn ich recht sehe, in demselben Sinne wie Herder.² Bei dem Wissenschaft-Treiben ist Freiheit im Spiel, und Freiheit ist nichts Natürliches. Wer zum Beispiel behauptet, Freiheit sei die Natur des Menschen, spricht - gleichgültig, ob es nun so ist oder nicht - auf jeden Fall einen an sich verfänglichen Satz aus, weil er als Natur ausspricht, was an und für sich das Gegen teil von Natur ist.

Daß Wissenschaft-Treiben nichts Natürliches ist, stellt sich darin vor Augen, daß das wissenschaftliche Fragen nicht so unmittelbar aus dem so genannten Leben entspringt wie etwa ein Fluß aus seiner Quelle fließt, wie z. B. die Frage, ob mir mein Gegenüber schaden will, unmittelbar aus dem Leben fließt. Dem Anfang des wissen-

² Herders Sämtliche Werke, hrsg. von B. Suphan, 13. Band, Berlin 1887, S. 355 (Hrsg.).

schaftlichen Fragens liegt voraus eine Art von Brechung oder Hemmung des natürlichen Fragens. Natürliche Fragen sind dadurch gekennzeichnet, daß sie unmittelbar aus dem Leben dessen, den sie anwandeln, aufsteigen. Deshalb sind sie niemals Fragen, bei denen der Mensch uninteressiert oder gleichgültig wäre. Aber die Brechung dieses unmittelbaren Interessiert- und Bedrängtseins ist gerade und seltsamerweise eine Vorbedingung, die erfüllt sein muß, wenn wissenschaftliches Fragen auch nur soll anfangen können. Man kann dies dahin ausdrücken, daß dem Anfang der Wissenschaft als eine Bedingung seiner vorausliegt eine gewisse Abkehr vom Leben. Die Wissenschaft hat insofern essentiell etwas Lebensfernes, und der Jünger der Wissenschaft sollte nicht in Schreck geraten, wenn ihm gelegentlich die Lebensferne seiner Wissenschaft zum Vorwurf gemacht wird. Freilich liegt in dieser Lebensferne etwas sehr Seltsames, Beunruhigendes und im entschiedensten Sinne Problematisches, und ich glaube, daß niemand diese Beunruhigung lebhafter empfinden kann als der Jünger der Wissenschaft selber. Man kann das Problem, das darin liegt, nur schwer fassen, und man sollte an keinem Punkte weniger voreilig und ungeduldig sein als an diesem. Wenn auch die Wissenschaft nichts rein Natürliches ist, so scheint sie mir doch ebensowenig, ja, noch viel weniger etwas in irgendeinem Sinne Übernatürliches zu sein. Wenn man nach einem Worte sucht, das dieses Doppelte, das Nicht-Natürliche und das Nicht-Übernatürliche ausdrückt, so kann einem wohl nichts Treffenderes, aber freilich auch nichts Problematischeres einfallen als zu sagen: sie sei etwas Menschliches, etwas spezifisch Menschliches. Doch weil sie nichts Übernatürliches ist, weil sie nicht sozusagen aus der blauen Luft zu uns herunterkommt, so wird man doch wohl annehmen müssen, daß sie irgendeinen Zusammenhang mit dem Le-

ben hat, - wenn man auch, dies möchte ich noch einmal wiederholen, an keinem Punkte weniger naseweise sein sollte als mit den Fragen dieses Zusammenhangs der essentiell lebensfernen Wissenschaft mit dem Leben. Wissenschaftliche Fragen oder Probleme sind - ich habe es schon betont - nicht Lebens-, sind nicht Fragen, die unwillkürlich aufsteigen und deren wir uns nicht mit Willkür entschlagen können. Wissenschaftliche Fragen sind vielmehr essentiell gemachte Fragen. Aber freilich, da sie weder gekünstelte noch übernatürlich eingegebene Fragen sind, so wird man ja wohl annehmen müssen, daß irgend ein Zusammenhang besteht zwischen den Fragen, die uns das Leben aufdrängt und diesen Fragen, die der Mensch als Jünger der Wissenschaft sich selber stellt. Die Lebensferne, die Uninteressiertheit und Gleichgültigkeit des Jüngers der Wissenschaft ist zwar alles andere als ein bloßes Vordergrunds-Phänomen. Sie ist nichts Vorgeschobenes und gleichsam Geheucheltes, um auf einem indirekten Wege und in schlauerer Weise dort anzukommen, wonach die Lebensfragen greifen. Man pflegt an diesem Punkte auf die Nützlichkeit der Wissenschaft oder doch vieler Wissenschaften hinzuweisen. Darauf möchte ich in anderem Zusammenhange noch, aber nicht schon hier, kurz eingehen. Aber so viel dürfte auch ohne weiteres deutlich sein und ist ja auch dem Bewußtsein der Menschen von heute ganz gegenwärtig, daß die nicht zu bestreitende Nützlichkeit mancher Wissenschaften eine zweischneidige Tatsache ist.

Ich möchte noch auf etwas anderem Wege den künstlichen Charakter des Wissenschaft-Treibens ein wenig ins Licht setzen. Das Bemühen um ein Verständnis des Hervorgangs der Wissenschaft aus dem Leben ist alt. Ich erinnere beispielsweise nur an die berühmten Darlegungen des Aristoteles darüber in dem ersten Buche seiner Metaphysik, die

mit der Behauptung oder Feststellung beginnen, daß alle Menschen von Natur (φύσει) ein Verlangen nach Wissen haben. Ich kann und will hier nicht die tiefen und schönen Ausführungen des Aristoteles mitteilen und kommentieren. Ich will auch nicht gegen sie polemisieren. Ich nehme den Satz aus dem Zusammenhang, den er bei Aristoteles einleitet, heraus, um ihn kurz, rein für sich, zu betrachten. Niemand wird ableugnen wollen, daß es alltäglich kommt, daß wir Menschen irgend etwas wissen wollen. Da will jemand wissen, wie jemand heißt, wer jemand ist, wohin er sein Werkzeug verlegt hat, was für einen Beruf er ergreifen soll, wie er am besten das lecke Dach seines Hauses abdichten soll, oder wie er sich am besten aus einer schlimmen Situation befreit. Solches Wissenwollen kommt in der Tat ständig vor. Wir kennen den Hervorgang solchen Wissenwollens aus dem Leben aus eigener Erfahrung, d. h. wir verstehen uns in ihm und daher verstehen wir es selber. Vieles wollen wir auch in dieser Weise wissen, weil wir anderen helfen wollen. Irgend etwas wissen wollen, um anderen zu helfen, ist zwar vielleicht ein weniger häufiges, aber deshalb nicht minder aus dem Leben entspringendes verständliches und natürliches Vorkommen. Keine dieser Fragen aber, wofür Beispiele sich noch leicht vermehren ließen, sind wissenschaftliche Fragen. Es ist uns zwar heute geläufig, daß die Wissenschaft gelegentlich behilflich sein kann, einige dieser Fragen aber keineswegs alle, in der gewünschten Weise zu beantworten. Doch daraus den Schluß zu ziehen, daß die Wissenschaft erfunden worden sei, um solche Hilfe zu leisten, ist zum mindesten voreilig und nach meiner Meinung kürzsichtig. Es ist zwar gewiß nicht zufällig, und es ist wahr, daß wir auf einsichtig Gewußtes getrost uns im alltäglichen Handeln verlassen können; aber die Meinung, darin allein läge der Grund der Schätzung und Würde des ein-

sichtig und wissenschaftlich Gewußten, ist, ich kann nur wiederholen, zum mindesten voreilig. Daß alle Menschen von Natur nach Wissen verlangen, ist, wenn man darunter wissenschaftliches Wissen versteht, nicht einfach nur falsch, sondern etwas in sich Widersprechendes.

Kennzeichen des natürlichen Wissenwollens ist, daß man etwas Bestimmtes wissen will, das das Ziel darstellt, mit dessen Erreichung das Wissenwollen so unversehens erlischt, wie es entsprungen ist. Das natürliche Wissenwollen ist seiner Natur nach begrenzt, und so alltäglich das Vorkommnis ist, daß der Mensch irgend etwas Bestimmtes wissen möchte, so alltäglich ist doch nicht minder, daß er irgend etwas Bestimmtes ausdrücklich *nicht* wissen möchte. Im Gegensatz dazu kann man - freilich ein wenig zugespitzt, aber doch mit nur scheinbarer Paradoxie - sagen, daß der Jünger der Wissenschaft in dem Sinne nichts Bestimmtes wissen will, daß er im Prinzip alles wissenschaftlich Wißbare wissen will. Allerdings darf man dieser letzten Feststellung nicht mit oberflächlicher Dialektik zu Leibe rücken wollen. Wenn man darauf bestehen will, daß alles wissenschaftlich Wißbare auch etwas Bestimmtes ist, so müßte ich freilich meine Unterscheidung zurückziehen. Doch für das Verständnis der freilich etwas schwierigen Sache hätte man damit keinen Beitrag geleistet. Man hätte nur ein für die Charakterisierung des fraglichen Unterschieds nützliches Hilfsmittel sich selber aus der Hand geschlagen. Wissenschaft bringt sich nicht in den Gang aus einem im voraus ins Auge gefaßten Ziele. Sie tut das so wenig, wie sich - wenn Sie mir noch einmal gestatten wollen, auf diesen Vergleich zurückzugreifen - der Entschluß, aufrecht zu gehen herschreibt aus einem im voraus ins Auge gefaßten Ziele, das mit Hilfe des aufrechten Ganges erreicht werden sollte. Wer sich der Wissenschaft verschreibt, nimmt mit einer gewissen Willkür eine Hal-

tung ein. Und wenn man die Fragen, die sich uns aus dem Leben aufdrängen, nicht loswerden kann, auch wenn man noch so gern möchte, so ist nichts einfacher als wissenschaftliche Probleme loszuwerden. Man braucht zu diesem Zwecke nur darauf zu verzichten, sich auf sie einzulassen. Was ich hier in den Blick rücken möchte, mit Mitteln, die vielleicht ein wenig zugespitzt sind, könnte ich auch an der Figur des Faust bei Goethe erläutern. Ich weiß nicht, ob sich ein Jünger der Wissenschaft je in diesem Faust Goethes wiedererkannt hat. Was die Auffassung des Wesens eines Jüngers der Wissenschaft, die ich hier deutlich zu machen versuche, betrifft, so will ich nur gestehen, daß mir dieser Faust das genaue Gegenstück eines Jüngers der Wissenschaft zu sein scheint. Faust will etwas sehr Bestimmtes wissen; sagen wir kurz, er möchte wissen, was die Welt im Innersten zusammenhält. Für ihn ist das ein natürliches Wissenwollen. Er *ist* so, daß er das wissen will. Goethe zeichnet ihn so. Da er dieses Bestimmte wissen will, ist ihm begreiflicherweise am Ende jeder Weg recht, um zu seinem Ziele zu gelangen. Ich polemisiere damit nicht gegen Goethe; denn dieser selbst ist es ja, der seinen Faust sich der Magie und am Ende gar dem Teufel übergeben läßt. Der Jünger der Wissenschaft übergibt sich weder der Magie noch dem Teufel, und nicht etwa deswegen nicht, weil er als Mensch solchen Versuchungen enthoben wäre. Der Jünger der Wissenschaft ist, ich betonte es ja schon, ein Abstraktum. Aber es definiert dieses Abstraktum, daß er sich seiner Wissenschaft und weder der Magie noch dem Teufel übergibt. Es ist zwar wahr, daß er sich, eben weil er sich seiner Wissenschaft übergibt und indem er das tut, auch nicht Gott übergibt. Es wäre auch sozusagen sehr schade, wenn das der Fall wäre. Denn dann wäre Gott ja die Wissenschaft. Das schiene mir denn doch weniger ein blasphemischer als ein lächerlicher Gedanke

zu sein. Die Wissenschaft ist nicht das Gewissen des Jüngers der Wissenschaft, sondern nur sein wissenschaftliches Gewissen, und wer dies letzte für eine Zirkel-Definition halten würde, von dem würde ich vermuten, daß er sich noch nicht sehr intensiv mit gewissen logischen Problemen befaßt hat. Das wissenschaftliche Gewissen ist eben diejenige Sorte von Gewissen, die einem solchen Abstraktum, wie es der Jünger der Wissenschaft ist, sinnvoll zuzuschreiben möglich ist.

Daß die Wissenschaft etwas irgendwie Künstliches ist, kommt auch darin zum Vorschein, daß zwar nur die nächste, aber doch unvermeidbare Antwort auf die Frage, warum der Jünger der Wissenschaft eigentlich die Wissenschaft betreibe, die ist, daß er sie ihrer selbst wegen betreibt, d. h. daß er sie betreibt, um sie zu betreiben. Natürlich fällt beim Hören dieser Antwort wohl jedem von Ihnen (und so auch mir selbst) die bekannte Rede von dem l'art pour l'art ein, und er bedenkt mit Schrecken, daß solches l'art pour l'art doch wohl nicht nur als etwas Schlechtes gilt, sondern in der Tat und im letzten Grunde auch wohl etwas Schlechtes und Nichtiges sein dürfte. Doch gemach. Mit dem Bedenken gegen das Wissenschaft-Treiben um des Wissenschaft-Treibens willen steht es ähnlich wie mit dem Bedenken gegen den Satz von einer essentiellen Lebensferne der Wissenschaft. Beide Sätze und beide Bedenken entspringen ja auch derselben Wurzel. Ich möchte wohl wissen, was der gedachte erste Mensch, der sich aufrichtete, zu seinen Mitmenschen oder vielleicht auch Mitaffen gesagt hat, als die ihn fragten, warum er denn partout aufrecht gehen wolle. Auch er konnte doch vermutlich als nächste Antwort keine andere hervorbringen als die, daß er aufrecht gehe, um aufrecht zu gehen, und vielleicht noch die, daß er es tue, weil es so schön geht. Gewiß ist das nun nur die nächste Antwort. Aber ich

glaube, daß man sich leicht vermißt, wenn man sie durch eine zweite und weniger anstößige Antwort ersetzen will. Vor allem meine ich, daß man zunächst einmal auf dieser ersten Antwort insistieren muß, wenn man sich nicht von vorn herein den Weg verbauen will zu einer zweiten nicht anstößigen Antwort. Der Sinn der Wissenschaft und des Wissenschaft-Treibens liegt allerdings gewiß nicht darin, daß es gelegentlich so schön geht. Das ist schon deshalb nicht so, weil es weit öfter bis zur Verzweiflung wenig schön geht. Daß die Berufung auf die Nützlichkeit mancher, ja, vieler wissenschaftlicher Einsichten eine zweischneidige Ausflucht ist, habe ich schon erwähnt. Doch meine ich, daß eine zweite und schon erheblich mehr befriedigende Antwort nicht so schwer zu greifen ist. Freilich glaube ich nicht, daß sie schon die letzte mögliche Antwort darstellt, wenn sie vielleicht auch mit ihr in einem geheimen Zusammenhang stehen dürfte.

Um hier zum Sehen zu kommen, müssen wir kurz bedenken, was Einsicht und echtes wissenschaftliches Wissen charakterisiert. Einsichtig Gewußtes hat, wie man richtig sagt, etwas Zwingendes. Freilich ist es nicht leicht, das Richtige an dieser richtigen Rede von Einsicht zu durchschauen; denn dieser Zwang kann selbstverständlich als ein äußerer nicht einmal gedacht werden. Aber er ist nicht einmal das, was man mit einem Sinn einen inneren Zwang nennen könnte. So wahr es ist, daß eine Einsicht zwingend ist, so wahr ist auch in einem seltsamen Zugeleich, daß sie den, den sie zwingt, ihr gegenüber frei macht. Die Zustimmung zu einer zwingenden Einsicht ist ihrem Wesen nach freie Zustimmung, so daß sie nur als freie Zustimmung ist, was sie ist. Ein einsichtig Gewußtes ist daher etwas, dem im Prinzip jedermann zustimmt, und es ist das so sehr, daß man den hier auftretenden Gedanken eines "Jedermann" gar nicht denken und fassen könn-

te, wenn es nicht so etwas wie Einsicht gäbe. Denn dieses "Jedermann" meint *schlechthin* jedermann; Kant würde sagen "jedes Vernunftwesen, beliebig welches"; und es meint nicht jedermann aus einer vorher fixierten Menge, zum Beispiel also nicht jeden Menschen. Einsichtig Gewußtes und frei zustimmende Wesen sind keines ohne das andere zu denken, und wenn ein einsichtig Gewußtes allerdings jemandes Gewußtes ist und also insofern relativ ist auf einen Wissenden, so muß man sagen, daß das einsichtig Gewußte in dem Sinne zwingend ist, als es den, der es weiß, als einen wahrhaft Wissenden und nicht bloß Meinenden allererst hervorbringt. Das einsichtig Gewußte kann sich sozusagen die Relativität auf den, den es allererst hervorbringt, gefallen lassen. Es verliert durch sie nichts von seiner Unbedingtheit.

Wenn nun die Idee der Wissenschaft die Idee eines auf Einsicht gegründeten Wissens ist, so darf man sagen, daß der Jünger der Wissenschaft auf die Hervorbringung von Übereinstimmung unter den Menschen gerichtet ist. Doch würde man die Natur des hier zu denkenden Gerichtetseins gröblich mißverstehen, wenn man meinte, die Hervorbringung solcher Übereinstimmung könne als eine bewußt in Angriff genommene Aufgabe gedacht werden. Was der Jünger der Wissenschaft im Auge haben muß, ist die Erzeugung eines wissenschaftlich Gewußten und nicht die Hervorbringung allgemeiner Übereinstimmung. Nur ist das Verhältnis eben dies, daß in eben dem Maße, in dem es ihm gelingt, ein wissenschaftlich Gewußtes hervorzubringen, es ihm auch, gleichsam unversehens, gelingt, an der Hervorbringung allgemeinen Überzeugtseins zu wirken. Das ist eben das offensbare Geheimnis des Wissenschaft-Treibens um des Wissenschaft-Treibens willen; denn nur in dem Maße, in dem man Wissenschaft um der Wissenschaft willen treibt, stiftet man die Chance, etwas

hervorzubringen, das sittlich, und gerade sittlich, gerechtfertigt ist.

Wollte man darauf direkt ausgehen, so würde man unmittelbar etwas anderes tun als man tun will, wenn man Wissenschaft treibt; denn natürlich gibt es so etwas wie ein direktes Ausgehen auf die Hervorbringung allgemeiner Überzeugung. Wer irgendwelche Meinungen hat, die er für richtig und gut begründet hält, wird natürlich, wenn er sie außerdem auch noch für allgemein wichtig und bedeutsam erachtet, bestrebt sein, auch andere von der Richtigkeit seiner Überzeugung zu überzeugen. Das ist das Natürlichste von der Welt und ganz gewiß nichts Schlechtes. Doch das ist einfach etwas anderes als Wissenschaft treiben. Wäre es nicht etwas anderes, so würde man gar nicht imstande sein, einen Unterschied zu machen zwischen wissenschaftlicher Darlegung und Rhetorik, Welch letzte ja weiter nichts ist als die Kunst, andere durch Rede von dem zu überzeugen, wovon man sie überzeugen möchte. Doch Wissenschaft strebt nicht nach Meinungen, und in Folge dessen auch nicht nach der Begründung von Meinungen. Sie strebt nach Wissen. Und Wissen und Meinungen sind nicht dasselbe. Damit setzt man nicht den Wert oder die Lebensbedeutung des Meinens herab, sondern man statuiert einfach einen Unterschied, den nicht zu sehen, ein Zeichen geistiger Blindheit ist. Es gibt wahre und falsche Meinungen. Doch das ist eben ein Grunderlebnis dessen, dem eine Ahnung aufgeht von dem, was Wissenschaft ist, daß auch eine wahre Meinung nicht deshalb schon, weil sie eine wahre ist, ein Wissen ist. Wer das Bedürfnis fühlt, sich darüber gleichsam noch den Star stechen zu lassen, den kann man, wie in so vielen Dingen, die die Wissenschaft betreffen, auf das Studium der Dialoge Platos hinweisen. Denn Plato oder auch Sokrates-Plato sind doch nun einmal die Männer gewesen, die sich bewußt und

grundsätzlich zum ersten Male der paradoxen Einsicht geöffnet haben, daß Wissen (ἐπιστήμη) und wahre Meinung (ἀληθῆς δόξα) nicht dasselbe sind. Die Wissenschaft heißt nicht umsonst Wissenschaft, und es definiert Wissenschaft als Wissenschaft, daß sie auch dort, wo sie tatsächlich nur zu einem Meinen und vielleicht dann wahren Meinen kommt, doch nicht das Bewußtsein verliert ihres eigentlichen Anliegens, nämlich des Hindurchdringens zu einem Wissen, das das menschliche Meinen nicht beseitigt sondern sozusagen überholt. Um das richtig aufzufassen, darf man freilich nie vergessen, daß der Jünger der Wissenschaft ein Abstraktum ist und daß die Wissenschaft selber zuerst und vielleicht auch zuletzt nur als Idee existiert. So wahr mir zu sein scheint, daß Wissenschaft und Meinen miteinander unverträglich sind, so offensichtlich ist auf der anderen Seite, daß der Mensch ein meinendes Wesen ist. Daß beides zutrifft, scheint mir ein Zeichen dafür, daß menschliche Existenz sich in Geheimnissen bewegt. Es würde mir töricht vermassen erscheinen, wenn ich in diesem Vortrag auch nur versuchen wollte, mehr darüber zu sagen. Über alle so ergreifend tief gehende Unterschiede der einzelnen Wissenschaften hinweg meine ich auf jeden Fall, daß eine Wissenschaft, die sich grundsätzlich dem entzieht, ein Wissen hervorbringen zu wollen, das in dem erörterten Sinne zwingend ist, sich als Wissenschaft preisgibt, und wenn das richtig sein sollte, so darf ich sagen: die zweite Antwort auf die Frage, warum der Mensch sich der Wissenschaft widmet, und also auf die Frage nach dem Sinn der Wissenschaft ist wohl die: daß in dem Maße, wie wissenschaftliches Wissen wirklich wird, eine unsichtbare Gemeinschaft frei zustimmender Vernunftwesen Wirklichkeit gewinnt.

Allein, da ich hier die Aufgabe habe, als Vertreter der Philosophie zu sprechen, kann ich wohl, selbst wenn ich

es wollte, bei der Behandlung des Themas "Verantwortung in der Wissenschaft" die Frage nicht umgehen, ob Philosophie eine Wissenschaft ist. Wenn sie eine Wissenschaft ist, muß ja von der Verantwortung in der Philosophie eben das gelten, was ich bisher schon allgemein gesagt habe.

Ist also die Philosophie eine Wissenschaft? Ich erschrecke bei dieser Frage, weil ich zu lebhaft das Gewicht derselben empfinde. Auch bitte ich Sie, das ziemlich Selbstverständliche realisieren zu wollen, daß ich in diesem Vortrag nicht einmal versuchen kann, sie mit derjenigen Gründlichkeit zu erörtern, die ihr angemessen wäre. Dennoch kann eines und sogar ganz Wichtiges ohne weiteres ausgesprochen und verstanden werden. Die Frage nämlich, ob Philosophie eine Wissenschaft ist, oder vielmehr genauer die Frage, ob Philosophie eine sinnvoll mögliche Wissenschaft ist, ist zwar gewiß eine ganz andere Frage als die, ob irgend jemand der Meinung ist, es sei sinnvoll möglich, Philosophie als Wissenschaft zu betreiben. Dennoch besteht zwischen diesen beiden Fragen ein innerer Zusammenhang, den man nicht übersehen darf, wenn man nicht das Salz der ersten Frage wegspülen will. Denn mit diesen Fragen sieht man sich unversehens auf einen Punkt gestellt, wo Theorie und Praxis, ja Sache und Person ihre sonst ja leidlich festen Konturen verlieren. Wenn ein Philosoph der Meinung ist, die Philosophie sei eine Wissenschaft, so philosophiert er anders, als wenn er der Meinung wäre, sie sei keine Wissenschaft. Philosophieren ist wesentlich ein gerichtetes Tun; wer anfängt zu philosophieren, setzt sich nicht einfach in Bewegung sondern setzt sich notwendig in einer bestimmten Richtung in Bewegung. Wer als Philosoph der Meinung ist, die Philosophie sei eine Wissenschaft, bewegt sich von Anfang an in einer anderen Richtung als derjenige, der diese Meinung nicht teilt. Kurz gesagt: als Philosoph der Meinung sein,

die Philosophie sei eine Wissenschaft, ist gleichbedeutend mit dem Entschluß, denkerisch in einer gewissen Richtung zu handeln.

Da ich nun hier als Philosoph zu sprechen habe, würde ich es als eine zur Sache selbst gehörende Frage empfinden, wenn Sie mich fragten, was für eine Meinung ich, der ich hier spreche, darüber habe, und Sie fragten nur dasselbe, wenn Sie mich fragten, welchen Entschluß ich, der ich hier spreche, in dieser Sache getroffen habe. Nun, ich bin der Meinung, daß Philosophie eine mögliche Wissenschaft ist, und ich für mein Teil würde schwerlich philosophieren, wenn ich nicht dieser Meinung wäre. Doch ist hier noch einiges hinzuzusetzen. Die Lage, in der man sich mit solchem Meinen und Entschließen befindet, ist grundsätzlich seltsam. Einerseits scheint es mir beinahe schon zu viel gesagt, wenn ich sage, ich sei der Meinung, daß Philosophie eine mögliche Wissenschaft ist. Das mutet mich schon zu rein theoretisch an. Andererseits scheint es mir auch zu wenig gesagt, wenn ich nur sage, ich sei entschlossen, mich in meinem Philosophieren gleichsam in dem Kraftfeld der Idee der Philosophie als Wissenschaft zu halten. Ich bin mir lebhaft bewußt, daß ich mich mit alledem in einer Zone höchster Gefahr bewege. Wenn Philosophie eine Wissenschaft ist, dann gilt auch, daß der Jünger der Philosophie ein Abstraktum ist; und dem gegenüber bin ich dem Einwand weit geöffnet, der bemerkt, daß doch gerade ein Philosoph kein Abstraktum sondern der ganze Mensch ist oder sein sollte. Ferner, wenn Philosophie eine Wissenschaft ist, so muß ja auch gelten, wenigstens, wenn ich konsequent sein will, daß philosophische Probleme essentiell Probleme sind, die sich ein Philosoph macht; und dem gegenüber bin ich wiederum ohne Widerstreben dem Einwande offen, daß doch gerade philosophische Probleme Fragen sind, die unmittelbar aus

dem Leben aufsteigen. Endlich: wenn Philosophieren Wissenschaft-Treiben ist, so muß ich doch konsequenterweise sagen, das Philosophieren sei nicht etwas Natürliches sondern ein Künstliches. Dem gegenüber bin ich auf den Einwand, daß doch gerade das Philosophieren das natürlichste Geschäft von der Welt ist, nicht nur so einfach gefaßt, sondern lebe selber sozusagen in ihm. Sagt doch sogar ein Kant in seinen Prolegomena (§ 57), Metaphysik sei "vielleicht mehr als irgendeine andere Wissenschaft durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt".

Das wären nun ja wohl mögliche Ausgangspunkte einer langen Rede. Daß mir hier dazu die Zeit fehlt, sehen Sie wohl selbst. Allein, ich will mich nicht hinter dem Mangel an Zeit verschanzen, sondern Ihnen das Geständnis machen, daß mir die gedachte lange Rede, auch wenn ich mir das Vermögen zuschriebe, Sie, meine verehrten Zuhörer, mit ihr eine ganze Weile lang zu fesseln, wenig fruchtbar für wirkliches Philosophieren zu sein schiene, ja, daß ich sonderbarerweise in mir gar keinen Impetus verspüre, mich auf sie einzulassen. Warum dieses Paradoxe sinnvoll so sein könnte, darüber habe ich zwar kein Wissen, wohl aber ein dunkles Vermuten. Denn sollte, was dem handelnden Menschen oft und gerade in wesentlichen Dingen nicht erspart bleibt, - nämlich handeln zu müssen nicht auf Grund eines Wissens, sondern nur auf Grund eines vernünftig motivierten Entschlusses - sollte dies dem geistig handelnden Menschen ganz erspart bleiben? Der Entschluß, Philosophie als mögliche Wissenschaft zu treiben, ist vernünftig motivierbar. Auch ist begreiflich, daß man in solcher Lage sich gern anlehnt an große Vorbilder. Daran ist wahrlich kein Mangel. Denn es ist doch einfach nur historische Wahrheit, daß zum Beispiel Plato, Aristoteles, Thomas, Leibniz, Kant und noch in unseren Tagen

Husserl die Philosophie als Wissenschaft verstanden haben. Es kommt mir manchmal komisch vor, wenn ich sehe, wie unbefangen - als sei es das Natürlichste von der Welt - man diese Männer in den Himmel hebt und dabei zugleich ein wesentliches Anliegen derselben, nämlich die Idee einer Philosophie als Wissenschaft, für eine Art *fixer* Idee erklärt, die ernst zu nehmen solchen superioren Geistern, wie wir es sind, nicht anstünde. Ich wiederhole: Vernünftig motivierbar ist der Entschluß, Philosophie als mögliche Wissenschaft zu treiben. Gleich offenkundig freilich ist das Gewicht der Einwände, die dagegen sprechen und von denen ich einige angegeben habe. Jedoch verkennt man nicht vielleicht bis in den Grund hinein die verborgene Lebensbedeutung der Tatsache des Bestehens solcher Einwände, die in einem selbst lebendig sind, wenn man meint, sie forderten uns auf, sie theoretisch zu widerlegen, sie zum Schweigen zu bringen, sich mit welchen Mitteln immer gegen sie abzustumpfen? Ist es nicht vielleicht so, daß wir besser erraten, wozu sie eigentlich da sind, wenn wir das Feuer derselben schüren, um in ihm alle Leichtfertigkeit des Entschlusses wegzubrennen? Im Leben gibt es so etwas. Ich glaube z. B. nicht, daß einer je sich, mächtig aufdrängenden Einwänden entgegen, ernstlich entschlossen hat, es sei denn, er sei von der geheimen Hoffnung getragen gewesen, es werde sich am Ende erweisen, daß er mit seinem Entschlusse ein besserer Freund der Gegen-Instanz gewesen ist, als diese es sich selber war, als sie sich dem Entschluß entgegenstemmte. Im Leben kommt es, meine ich, vor, daß wir echten Gegeninstanzen entschiedener die Treue wahren, wenn wir uns nicht an sie kehren, und was im so genannten Leben sinnvoll möglich ist, sollte in geistiger Existenz schlechthin undenkbar sein? Und gesetzt, es wäre so im Fall der Philosophie, die sich als Wissenschaft verstehen möchte: Täte

man dann nicht besser, wenn man solche Einwände, anstatt sie zu diskutieren, zu bereden und zu zerreden, schweigend aushielte, um sich an die bescheidene tägliche Arbeit zu machen. Der Zeit, in der wir leben, scheint freilich in geistigen Dingen nichts so schwer zu fallen als zu schweigen.

Sie werden mich vielleicht in diesem Zusammenhange erinnern wollen z. B. an jene alten großen Fragen der Philosophie, die mit den Worten - Gott, Freiheit und Unsterblichkeit - berührt werden. Ich habe unterschieden zwischen Fragen des Lebens und Problemen der Wissenschaft. Sind aber die Fragen, die sich hinter jenen Worten ankündigen, nicht eben *natürliche* Fragen? Fragen also, die unmittelbar aus dem Leben entspringen? Und sind sie nicht zugleich eingestandenermaßen Fragen der Philosophie? Wenn aber Philosophie Wissenschaft sein sollte, so sind sie - dies zu sagen zwingt mich ja die Konsequenz - entweder keine Fragen der Philosophie oder aber wissenschaftliche Probleme und das heißt: (so sagte ich doch wenigstens) essentiell gemachte Probleme. Wer möchte wohl behaupten, die Frage zum Beispiel nach der Unsterblichkeit der Seele sei ein von uns *gemachtes* Problem. Jedoch gemacht. Daß Probleme essentiell *gemacht* sind, heißt ja zunächst einmal nicht, daß sie so etwas sind wie Sorgen, die einer sich überflüssigerweise macht. Daß der Jünger der Wissenschaft nur ist, was er ist, insofern er sich Probleme macht, heißt vielmehr unter anderem dies, daß Probleme *gestellt* werden müssen, und daß schon viel wissenschaftlicher Takt dazu gehört, ein Problem zu stellen. Wenn Lebensfragen sich von selber stellen, oder wenn sie, wie man im Hinblick darauf sinnvoll abkürzend sagen kann, Fragen sind, die uns das Leben selber stellt, so ist es bei Problemen allerdings nicht so, daß uns das Leben die Arbeit des sie Stellens abnähme. Man muß schon etwas mehr mit-

bringen als bloß das Leben, und sei es auch das menschliche Leben, nämlich das, was ich in der vorigen Stunde kurz ein wissenschaftliches Gewissen genannt habe, um solche Fragen als Probleme stellen zu können. Sicherlich besteht irgendein Zusammenhang zwischen Lebensfragen und den Problemen einer Philosophie, die sich als Wissenschaft versteht. Doch wer meint, man könne und dürfe sich nicht denkerisch sozusagen in den Gang bringen, bevor man diesen Zusammenhang erkannt hat, ist nicht der Möglichkeit eingedenk, daß sich die Erkenntnis dieses Zusammenhangs vielleicht erst und in unvorhersehbarer Weise öffnet, wenn man schon ein gutes Stück auf dem Wege einer Philosophie, die sich als Wissenschaft versteht, gegangen ist. Wer eine Anschauung davon gewinnen möchte, wie solches sich erst nachträglich Öffnen einer Erkenntnis über den Zusammenhang zwischen Lebensfragen und philosophischen Problemen aussehen könnte, kann an das Studium der Philosophie Kants verwiesen werden, und insbesondere an das Studium derjenigen Stellen, in denen Kant über den Zusammenhang spricht, der zwischen dem besteht, was er Metaphysik als Naturanlage und dem, was er Metaphysik als Wissenschaft nennt. Meinen Hinweis auf Kant verstehen Sie dabei bitte nur als einen Hinweis auf ein mögliches Beispiel. Allerdings ist mir auch nur eine einzige Philosophie, nämlich eben die Kants, bekannt, von der man sagen kann, daß sie nicht einfach nur die Philosophie als Wissenschaft betreibt, sondern daß sie sich zugleich auch der alsdann allerdings auftauchenden Frage nach dem Verhältnisse zwischen Lebensfragen und philosophischen Problemen gestellt hat. Jedoch erlauben Sie, daß ich meine Ausführungen und Geständnisse über den Gedanken einer Philosophie als Wissenschaft abbreche und kurz sage, daß ich gewichtigen Einwänden entgegen keine Veranlassung *nehme*, über die

Verantwortung des Jüngers der Philosophie vor der Philosophie selber wesentlich anders zu sprechen, als wie ich schon allgemein gesprochen habe über die Verantwortung des Jüngers der Wissenschaft vor der Wissenschaft.

II.

Ich komme nun zu dem zweiten Teil meines Themas, nämlich, wie Sie aus der vorigen Stunde erinnern werden, zu der Frage, ob es eine Instanz gibt, die mit Fug und Recht die Wissenschaft selber zur Verantwortung ziehen kann.

Ich sage: die Wissenschaft selber. Statt dessen könnte ich auch sagen: Ob es eine Instanz gibt, die einen Jünger der Wissenschaft *als einen solchen*, d. h. eben als einen Jünger der Wissenschaft zur Rede stellen kann. Wenn ich die Frage in dieser Weise stelle, so ist klar, daß ich mit ihr nicht frage: nach der politischen Freiheit der Wissenschaft. Natürlich gibt es Instanzen, die einen Jünger der Wissenschaft zur Rede stellen können, und zwar zur Rede wegen der Art, in der er seine Wissenschaft betreibt, und wegen der Resultate, die er veröffentlicht. Denkbar ist, daß z. B. der Staat einem Jünger der Wissenschaft sagt, er halte seine Veröffentlichungen für schädlich. In einem solchen Falle geht es dann um das, was ich vorhin kurz und in ganz weitem Sinne die politische Freiheit der Wissenschaft genannt habe. Ob nun der Staat oder auch irgend eine andere Gemeinschaft einen Jünger der Wissenschaft mit Fug und Recht zur Rede stellen kann, darüber kann ich hier nicht sprechen wollen, weil ich nicht über die politische Freiheit der Wissenschaft sprechen will. Die Frage nach der politischen Freiheit der Wissenschaft ist wohl in ihrem Kern die Frage, ob es mit Fug und Recht geschieht,

wenn der Staat einen Jünger der Wissenschaft wegen der Art seines Wissenschaft-Treibens zur Rede stellt.

Doch darüber kann ich, wie gesagt, hier nicht sprechen wollen, wenn ich frage, ob es eine Instanz gibt, die den Jünger der Wissenschaft *als einen solchen* mit Fug und Recht zur Rede stellt, oder eben, ob es eine Instanz gibt, die die Wissenschaft selber mit Fug und Recht zur Rede stellt. Denn wenn z. B. ein Staat einen Jünger der Wissenschaft seiner wissenschaftlichen Veröffentlichungen wegen zur Verantwortung zieht, so packt er ihn nicht als Jünger der Wissenschaft sondern als einen Bürger des Staates oder unter Umständen als einen Beamten. Das ist auch so-zusagen technisch gar nicht anders möglich, weil der Jünger der Wissenschaft als ein solcher ja ein Abstraktum ist. Kein Staat kann die Wissenschaft selber zur Rede stellen. Wenn ich nun damit die Frage nach der politischen Freiheit der Wissenschaft in meinen folgenden Betrachtungen nicht berühren werde, so will ich damit keineswegs stillschweigend zu verstehen geben, daß ich das Gewicht derselben nicht fühle. Ich würde nicht von dem Thema, das durch die Rede von der Verantwortung in der Wissenschaft umrisSEN ist, abweichen, wenn ich unter anderem auch über die politische Freiheit der Wissenschaft spräche. Doch glaube ich, daß es der Sache nach wohl vertretbar ist, wenn ich das Thema eingrenze; denn wenn ich hier auch nicht versuchen kann, es Ihnen ausdrücklich zu zeigen, so bin ich doch auf jeden Fall der Meinung, daß es schwerlich möglich sein wird, die Frage der politischen Freiheit der Wissenschaft angemessen zu behandeln, wenn man nicht zuvor die Frage bedacht hat, der wir hier nachgehen wollen, nämlich: Ob es eine Instanz gibt, die mit Fug und Recht die Wissenschaft selber zur Rede stellt. Wenn wir nun auf die Suche gehen nach einer solchen Instanz, so wird die erste Vermutung die sein, daß, gleich-

sam technisch gesehen, nur der jeweilige Mensch, der Jünger der Wissenschaft ist, diese Instanz sein könnte. Ich sage *technisch* in demselben Sinne, in dem ich vorhin bemerkte, daß ein Staat schon technisch gesehen die Wissenschaft selber nicht zur Rede stellen könne. Die Wissenschaft existiert, so sagte ich in der vorigen Stunde, zuerst und vielleicht auch zuletzt nur als Idee in dem Menschen, der jeweils Jünger der Wissenschaft ist. Wer anders könnte wohl an diese Wissenschaft selber herankommen, als der Mensch, der jeweils Jünger der Wissenschaft ist?

Es entspinnst sich da also eine Art von Dialog zwischen dem Menschen, der Jünger der Wissenschaft ist, und diesem Jünger der Wissenschaft, der er ist. Wir wollen den Möglichkeiten dieses Dialoges einen Augenblick nachgehen. Der gedachte Mensch wird den Jünger der Wissenschaft in seiner Brust, wenn er ihn zur Rede stellt, ja wohl fragen: "Ist es gut und heilsam, daß du dich dieser Wissenschaft verschrieben hast? Ist es nicht vielleicht ein heilloser Weg, den du betrittst mit dem Entschluß, das wissenschaftlich Wißbare ins Unendliche zu vermehren?" - Allein, wenn wir uns nun in der Phantasie gestatten, dem Abstraktum des Jüngers der Wissenschaft Sprache und ein bißchen gesunden Menschenverstand mit Pfiffigkeit gepaart zu verleihen, so sieht man leicht, daß dieser Dialog ein schnelles Ende nehmen würde. Denn nun würde dies Abstraktum des Jüngers doch wohl zurückfragen: "Aber wer ist es denn, der sich entschließt, den Weg der Wissenschaft zu gehen? Gebe ich, das arme Abstraktum, nicht in dem Augenblicke mein nur geliehenes Leben auf, in dem du anders beschließt?" Der Dialog ist offenbar am Ende. Der Mensch muß verstummen. Er muß wohl einsehen, daß er, wenn er die Wissenschaft selber zur Rede stellen will, sich selber zur Rede stellen muß. Wenn er das nun tut, was kann er sich dann sagen? Was können *wir* da sagen? Denn

ich unterstelle doch, daß jeder von uns ein Jünger der Wissenschaft ist. Irgendwie fühlen wir uns hier doch gedrängt, von einem Instinkt zu sprechen und also zu sagen, instinkтив gehe den Weg der Wissenschaft der, der ihn geht. Zugleich freilich sieht man leicht, daß solche Rede nicht wirklich angemessen ist; denn insofern es zum Wesen der Wissenschaft gehört, sie um ihrer selbst willen zu betreiben, und insofern es, wie ich in der letzten Stunde ausgeführt habe, gar nicht möglich ist, Wissenschaft zu betreiben, ohne zu wissen, daß man es tue, kann natürlich nicht von einem instinktiven Tun die Rede sein. Wenn der Mensch sich entschließt, Probleme zu stellen und ihnen nachzugehen, obwohl sie nicht zu dem gehören, was er natürlicherweise wissen will, so kann er nur hoffen, daß die Früchte dieses Entschlusses den Früchten eines Instinkts entsprechen. Denn von einem Instinkt denken wir ja, daß er gute Früchte hat. Es ist eine Art von instinktivem Entschluß, obgleich das ein Widerspruch in sich selbst scheint. So wie, um unsren Vergleich noch einmal heranzuziehen, der Mensch, als er sich entschloß aufrecht zu gehen, nur hoffen konnte, daß dabei eine Art Instinkt am Werke war. Ist es also sinnvoll möglich, daß der Mensch die Wissenschaft zur Rede stellt, d. h. daß er sich als Jünger der Wissenschaft zur Rede stellt? Man kann diese Frage nicht einfach bejahen und nicht einfach verneinen. Es charakterisiert sie, daß sie ohne Widerspruch in gewisser Weise mit Ja und in gewisser Weise auch mit Nein zu beantworten ist. Der Mensch, der sich der Wissenschaft anvertraut, tut dies wesentlich auf eigene Verantwortung. Er stellt sich damit gleichsam auf seine eigenen Füße. Und ohne Zweifel: das ist eine Art von Aufstand. Doch Aufstand gegen wen? Als eine Art von Aufstand ist die Wissenschaft von je empfunden worden. Viele Jünger der Wissenschaft selber und mehr noch ande-

re Menschen haben die Wissenschaft verstanden als einen Aufstand gegen die Tradition, gegen die Religion oder am Ende gar gegen Gott. Ich für mein Teil glaube, daß alle diese Deutungen im letzten Grunde verfehlt und kurzsichtig sind, so sehr sie sich auch scheinbar mit Recht auf historische Fakten berufen. Darüber kann ich hier nicht sprechen; doch eines scheint mir sicher: Die Wissenschaft ist eine Art von Aufstand des Menschen gegen sich selbst als einem bloß natürlichen Wesen. Und wenn richtig sein sollte, wie ich in der vorigen Stunde nahezulegen versuchte, daß das Wissenschaft-Treiben weder ein rein natürliches noch ein übernatürliches, sondern ein eminent menschliches Tun ist, so könnte man vielleicht sagen, daß der Mensch das Wesen ist, das im Aufstand gegen sich begriffen ist.

Wenn nun also in gewisser Weise möglich und in gewisser Weise auch nicht möglich ist, daß der Mensch die Wissenschaft selber zur Rede stellt, so ergibt sich daraus die Möglichkeit einer Situation, die uns als Wirklichkeit gerade heute vertraut ist: es ist der Zweifel an der Wissenschaft, der Zweifel daran, ob wir mit der Wissenschaft am Ende nicht auf einen heilosen und unseligen Weg geraten sind. Es ist der sehr verständliche Zweifel dessen, der sich auf eigene Faust auf den Weg gemacht hat und der unterwegs Angst vor der eigenen Courage bekommt. Es ist ein Erzittern des Menschen in sich selbst.

Nun scheint es freilich in unserer Epoche und so recht eigentlich auch erst in ihr Indizien dafür zu geben, daß die Wissenschaft ein heilloses Tun ist. Ich brauche diese Indizien nicht im einzelnen hier aufzuführen; man kann wohl sagen, daß heutzutage die Spatzen sie von den Dächern pfeifen. Ich möchte mich in dieser Hinsicht vielmehr begnügen, ein Wort von Bertrand Russell anzuführen (den ich für mein Teil freilich nicht zu den Spatzen rechne), ich

weiß nicht mehr, wo es steht: "Die Wissenschaft hat den Menschen in den Stand gesetzt, alle seine Torheiten zu verwirklichen. Zu Beginn der Epoche der modernen Naturwissenschaft fiel das Wort 'Wissen ist Macht'. Doch werden wir richtiger sprechen, wenn wir sagen: Macht, die sich der Einsichten der modernen Naturwissenschaften bedienen kann, wächst ins Ungeheure. Zwecke setzende Macht und Mittel liefernder Geist treten heute in einer vordem unerhörten Weise auseinander."

Um die Gedanken, die sich hinter diesen und ähnlichen Bemerkungen Luft machen, etwas bestimmter zu fassen, wollen wir annehmen (was oft wahr genug zu sein scheint), irgendeine Veranstaltung, die nur mit Benutzung wissenschaftlicher Einsichten realisierbar ist, sei schlechterdings verwerflich. So ist doch die Bemerkung leicht zu machen, daß der verbrecherische Gebrauch, den man von wissenschaftlichen Erkenntnissen macht, nicht der Wissenschaft zur Last fällt sondern zu Lasten dessen geht, der davon diesen Gebrauch macht. Und das ist der Mensch, und nicht der Jünger der Wissenschaft als ein solcher. Freilich, wenn der Mensch gut wäre, würde die Verwendbarkeit mancher wissenschaftlicher Erkenntnisse kein Bedenken erregen können. Doch es hat sehr den Anschein, daß der Mensch nicht gut ist. So könnte man weiter fragen, ob nicht der Mensch besser beraten wäre, wenn er im Hinblick auf seine Bosheit darauf verzichtete, Wissenschaft zu treiben, - wenn er also seinen Entschluß zur Wissenschaft revidierte. Allein, wer soll diese Frage entscheiden? Offenbar doch wiederum der Mensch selber und nicht das Abstraktum des Jüngers der Wissenschaft in seiner Brust. Dieser Mensch also, von dem sowohl abhängt, ob er die Wissenschaft betreibt, als auch abhängt, welchen Gebrauch er von Erkenntnissen der Wissenschaft macht. Ich glaube also, es wird auch hier deutlich, was freilich

schon vorhin deutlich geworden ist: die Verantwortlichkeit der Wissenschaft vor dem Menschen ist eine Verantwortlichkeit des Menschen vor sich selbst. Was der Fortschritt in der Wissenschaft in Wahrheit bewirkt hat oder doch bewirken könnte, ist, daß er dem Menschen bewußt macht, daß er sich selbst verantwortlich ist. Der Aufstand gegen sich selbst ist die Wurzel der Verantwortlichkeit vor und für sich selbst, welche Verantwortung der Mensch in eben dem Augenblicke immer schon übernommen hat, in dem er die Wissenschaft zur Rede stellt.

Es gibt nun ferner aber auch, so scheint mir, ein Zeichen dafür, daß die Wissenschaft nicht der Schuldige ist. In dem Maße nämlich, in dem der Fortschritt gewisser Wissenschaften die Macht der jeweiligen Machthaber vergrößert, zeichnet sich bei diesen, an sich begreiflicherweise, die Tendenz ab, wissenschaftliche Einsichten zu monopolisieren. In dieser Hinsicht stehen wir noch, aber vielleicht nicht mehr lange, in einer Übergangszeit; doch ist die Richtung der Entwicklung schon heute deutlich. Daß die Staaten z. B. die Rezepte zur Verfertigung von Atombomben geheimhalten, widerspricht zwar noch nicht dem Wesen der Wissenschaft. Denn obgleich die Verfertigung und Ausführung dieser Rezepte wissenschaftliche Erkenntnisse voraussetzt und obgleich es Tatsache ist, daß Jünger der Wissenschaft daran beteiligt sind, so ist diese Ausführung als solche noch kein wissenschaftliches Tun im eigentlichen Sinne. Nun kann man es aber, glaube ich, als eine Tatsache aussprechen, daß sich die Zeitspanne zwischen dem Tag einer rein wissenschaftlichen Entdeckung und dem Tage der Anwendung derselben mit dem Fortschritt der Wissenschaften ständig verringert. Daß wir schon heute in einem Zeitalter der Technik leben, daß wir mit ständig wachsender Beschleunigung immer mehr in es hineinwachsen, so daß der Fortbestand der Zivilisation

von der Existenz gewisser Wissenschaften abhängt, und daß endlich der sonst so feste Unterschied zwischen einem Jünger der Wissenschaft und einem Techniker anfängt zu verschwinden, - alles dieses ist ja nur eine andere Seite des Tatbestandes, den ich vorhin aussprach. Die Folge davon zeichnet sich aber schon heute in Umrissen ab. Denn wenn eine wissenschaftliche Entdeckung schon in dem Augenblicke, da sie gemacht wird, technisch verwertbar ist und wenn, wie das schon heute vielfach der Fall ist, nicht nur die Wissenschaft die Technik befruchtet, sondern auch umgekehrt die Richtung technischer Wünsche die Blickbahnen der Wissenschaft bestimmt, so läßt sich voraussehen, daß die Machthaber versuchen werden und sogar angesichts der drohenden Kriege versuchen müssen, nicht nur gewisse Techniken sondern auch gewisse an sich rein wissenschaftliche Forschungen in ihrem Machtbereiche geheimzuhalten. Dieses letzte geht nun geradezu gegen das Wesen der Wissenschaft selber, wenigstens dann, wenn wahr ist, was ich am Schlusse der vorigen Stunde aussprach, nämlich daß eine sittliche Rechtfertigung der Wissenschaft gefunden werden kann in dem Hinweis darauf, daß in dem Maße, wie wissenschaftliches Wissen wirklich wird, eine unsichtbare Gemeinschaft frei zustimmender Vernunftwesen Wirklichkeit gewinnt. In der Tat ist ja auch das *Gefühl* von dieser Sachlage heute in vielen Jüngern der Wissenschaft lebendig, und im Hinblick darauf darf man wohl sagen: es ist nicht die Wissenschaft, die den Menschen bedroht, und es ist, wenigstens in der soeben entwickelten Hinsicht, gerade umgekehrt: Der Mensch bedroht die Wissenschaft und vielleicht umso entschiedener, je weniger er sich dessen bewußt ist.

Was diese Betrachtungen zeigen, ist offenbar dies: Wir haben nicht richtig vermutet, als wir vorhin vermuteten, die fragliche Instanz, die den Jünger der Wissenschaft als ei-

nen solchen zur Verantwortung ziehen könne, könne wohl niemand anders sein als der Mensch, der jeweils Jünger der Wissenschaft ist. Denn wir haben doch gesehen: der Mensch, der die Wissenschaft selber zur Rede stellen will, muß dessen inne werden, daß er dabei immer nur sich selbst zur Rede stellt, und es ist, streng gesprochen, gar nicht so, daß *wir* oder *ich* hier erst den Menschen davon überführen müßten. Wir brauchen nur und können freilich auch ihn nur darauf aufmerksam machen. Denn er überführt sich davon selbst. Er hat, wie ich mich zuvor ausgedrückt habe, immer schon die Verantwortung vor und für sich selbst übernommen, wenn er sich als Jünger der Wissenschaft zur Rede stellt. Nun ist dieses Sich-selber-zur-Rede-Stellen zwar gewiß keine Spiegelfechterei, und die Betrachtungen, die wir angestellt haben, zeigen, daß es nicht so ist. Doch wenn die Frage die ist, ob es eine Instanz gibt, die mit Fug und Recht den Jünger der Wissenschaft als einen solchen zur Verantwortung zieht, verfehlt man allerdings das Ziel, wenn man darauf hinweist, daß der Mensch, insofern und weil er das im Aufstand gegen sich begriffene Wesen ist, auch das vor und für sich selbst verantwortliche Wesen ist.

Sofort sieht man dann auch ein Weiteres: Wenn nämlich überhaupt unter diesen Umständen eine solche Instanz denkbar sein soll, so muß sie eine Instanz sein, die mit Fug und Recht den Menschen selber, und zwar *den* Menschen, den wir als das im Aufstand gegen sich befindliche Wesen begreifen, zur Verantwortung zieht. Allein, gibt es eine solche Instanz?

An diesem Punkte angelangt, empfinde ich zunächst besonders lebhaft das Bedürfnis, Sie zu bitten, mich in dem Folgenden nicht mißzuverstehen.

Keineswegs nämlich will ich der Frage, vor der wir nun stehen, ausweichen. Wenn es nur um meine Meinung zu

tun wäre, so würde ich sie sofort mit Ja beantworten. Es gibt *nach meiner Meinung* eine solche Instanz. Allein, wenn ich nun auch in diesem Vortrage nicht umhin kann, manche Meinungen von mir auszusprechen, so möchte ich zugleich doch so wenig, wie in meinen Kräften steht, bloß meinen. Und was nun die gedachte Instanz betrifft, so glaube ich, daß man etwas zeigen kann und nicht nur zu meinen braucht, wenn wir in diesem Vortrag darauf verzichten, wissen zu wollen, ob es eine solche Instanz gibt, und wenn wir uns also damit begnügen wollen einzusehen, ein wie beschaffenes Etwas allein als die fragliche Instanz *gedacht* werden kann. So seien Sie denn bitte damit einverstanden und bleiben Sie sich dessen bei meinem Sprechen auch bewußt, daß ich im folgenden von der gedachten Instanz nur als einem *in sich Möglichen* spreche. Ob und auf welche Weise gezeigt werden könnte, daß dieses *in sich Mögliche* Realität hat, muß in diesem Vortrag offen bleiben.

Dieses nun vorausgesetzt, scheint mir deutlich, daß die fragliche Instanz, die mit Fug und Recht deshalb die Wissenschaft selber zur Verantwortung ziehen kann, weil sie den Menschen, der Jünger der Wissenschaft ist, wegen der Art und Weise seines Wissenschaft-Treibens zur Rede stellen kann, könnte nur das sein, was wir das sittliche Bewußtsein oder auch das Gewissen nennen. Allerdings spreche ich nun damit eine Sache aus, die auch dann noch, wenn man die Frage ihrer Realität einklammert, eine lange Rede zu erfordern scheint und nicht nur scheint, sondern in der Tat erfordert. Dem gegenüber bitte ich Sie zu berücksichtigen, daß unsere Zeit hier sich merklich ihrem Ende nähert.

Vielleicht sagt man etwas Treffendes, wenn man sagt: das Gewissen sei eine Art von Kompaß, dessen solche Wesen, wie der Mensch es ist, bedürfen, nämlich Wesen, die es-

sentiell unterwegs sind, die gegen sich aufgestanden sind, und die sich daher auf ihrem Wege wesentlich nicht begreifen können von einem bestimmten und im voraus ins Auge gefaßten Ziele her. In der Natur ist das im voraus vorschwebende Ziel gleichsam der Kompaß, der die Schritte lenkt. Ein Wesen aber, das so wenig weiß, auf welches Ziel hin es sich aufgemacht hat, daß es nur eben hoffen kann, überhaupt einem Ziele zuzugehen, wenn es sich der Wissenschaft widmet, solch ein Wesen bedarf wohl eines Kompasses, der ihn vor dem auf jeden Fall Schlechten und auf jeden Fall Heillosen abhält. Freilich, woher dieser Kompaß, wenn es ihn geben sollte, stammt, wollen wir hier nicht fragen. Das Gewissen sagt dem Menschen weniger, was er tun soll, als vielmehr, was er unbedingt vermeiden muß. Vielleicht besteht ein geheimer Zusammenhang zwischen der Entwicklung des wissenschaftlichen Geistes und nicht zwar einer Entwicklung der Sittlichkeit, wohl aber dem Hervortreten einer Sittlichkeit, deren Keimpunkt das Gewissen ist.

Doch wie dem auch sei, - wenn allein das Gewissen gedacht werden kann als die Instanz, die den Jünger der Wissenschaft wegen der Art, wie er seine Wissenschaft betreibt, zur Rede stellen kann, so ist natürlich die Frage die, ob sich *konkret* Arten des Wissenschaft-Treibens angeben lassen, die das Gewissen verurteilt. Ich will versuchen, zwei solcher Arten anzugeben. Schwerlich erschöpfe ich damit das hier zu Sagende, doch werden Sie wohl einverstanden sein, wenn ich mich hier darauf beschränke, zumal diese beiden Beispiele ja auch in der Tat genügen, um den allgemeinen Sinn dessen, was ich sagen will, deutlich zu machen.

Was nun die erste Art betrifft, so möchte ich vorausschicken, daß das ganz Wenige, was ich darüber andeuten werde, nicht diejenige Klarheit und Sicherheit hat, die in

einer so ernsten Frage notwendig wäre. Doch scheint mir immerhin, daß die folgenden Formulierungen etwas Richtiges und, wenn Richtiges, dann sofort sehr Wichtiges wenigstens ansteuern. Und so sehen Sie sie bitte mehr nur an als eine Anregung zu eigenem weiteren Nachdenken. Ich möchte nämlich die Behauptung wagen, daß Nachlässigkeit in der Ausbildung und Schärfung seines wissenschaftlichen Gewissens für den Jünger der Wissenschaft nicht nur, wie ja selbstverständlich, ein wissenschaftlicher, ein sozusagen technischer Mangel ist, sondern unmittelbar auch einen sittlichen Mangel darstellen kann. Wenn das stimmt, so scheint mir allerdings evident, und ich möchte das auf das nachdrücklichste betonen, daß niemand als der betreffende Jünger der Wissenschaft selber in der Lage und befugt ist, einen Mangel in dieser Hinsicht als einen sittlichen Mangel anzusehen. Es scheint mir also evident, daß es gerade sittlich unbedingt verwerflich ist, wenn ein anderer wagen wollte, einen Mangel in der Ausbildung des wissenschaftlichen Bewußtseins, den er bei irgendwem konstatieren zu können glaubt, auf einen sittlichen Mangel zurückzuführen. Aber nachdem ich nun dieses Evidente mit jedem Nachdruck betont habe, scheint mir nun allerdings meine Behauptung etwas irgendwie Richtiges mindestens anzusteuern. Mehr möchte ich hier nicht darüber sagen.

Was die zweite Art betrifft, so handelt es sich da um etwas anderes. In einer Reihe von Wissenschaften spielt das Experiment eine wesentliche Rolle. Die antike Wissenschaft von der Natur hat viel beobachtet, doch sie hat bekanntlich nicht experimentiert. Wer experimentiert, zwingt gleichsam die Natur, gewisse und bestimmt gestellte Fragen zu beantworten, und zwar ist die allgemeine Gestalt dieser Fragen immer die: Was geschieht unter diesen und jenen Umständen? Die Umstände, von denen da die Rede ist,

finden sich in der Natur oft nicht, und seltsamerweise, je weiter die Wissenschaft fortschreitet, desto weniger von selbst verwirklicht vor. Daher ist, wer experimentiert, meist gezwungen, diese Umstände allererst bewußt und künstlich herzustellen. Hier liegt der Unterschied von Beobachtung und Experiment. Wer nur beobachtet, begnügt sich mit denjenigen Antworten, die die Natur schon ohne unser Zutun freiwillig gibt. Reine Beobachtung ist darauf angewiesen, die Fragen zu erraten, auf die das, was sie beobachtet, die Antwort darstellen könnte. Wer hingegen experimentiert, beginnt damit, daß er von sich aus Fragen stellt. Eben deshalb beginnen alle Experimente mit einem Eingriff in die Natur, nämlich mit der künstlichen Herbeiführung jener Umstände, auf die die Natur dann so oder so antwortet und reagiert. Hier entspringt dann die Frage, um die es hier geht: ob diese künstliche Herstellung von Umständen, die allerdings zum Wesen der experimentellen Wissenschaften gehört, dem Einspruch des Gewissens des Jüngers der Wissenschaft unterliegt. Nach meinem Urteil unterliegt es keinem Zweifel, daß dies der Fall ist und daß der Jünger der Wissenschaft in diesem Punkte seinem Gewissen ohne Abzug verantwortlich ist. Der Entschluß zur Wissenschaft ist, wie ich zu zeigen versucht habe, der Entschluß, alles wissenschaftlich Wißbare zu wissen; aber wenn ein im Prinzip wissenschaftlich Wißbares nur auf Grund von sittlich verwerflichen Eingriffen in die Natur gewußt werden kann, dann ist nach meinem Urteil der Verzicht auf den Erwerb solchen Wissens unbedingt geboten. Die Meinung, der mögliche Nutzen solcher Experimente könne sie rechtfertigen, vermag ich nur als eine unbewußte Sophistik anzusehen. Die Rechtfertigung der Wissenschaft durch den Nutzen ist nach meiner Meinung selbst bei den experimentellen Wissenschaften kurzsichtig und überdies zweischneidig.

Es ist, wie ich gezeigt zu haben glaube, nicht schwer, die Wissenschaft zu rechtfertigen wegen des schlechten Gebrauchs, den der Mensch von ihr macht. In dieser Hinsicht kann gleichsam die Wissenschaft ein gutes Gewissen haben. Doch wenn der Jünger der Wissenschaft sein eigenes wissenschaftliches Tun nicht rein hält von sittlich verwerflichen Handlungen, geht etwas anderes vor sich: er kann dann nicht einmal mehr *hoffen*, mit der Wissenschaft auf einem guten Wege zu sein, und indem er diese Hoffnung nicht nur erschüttert, sondern evident unmöglich macht, zerstört er den Lebensantrieb, aus dem auch die zwar künstliche, aber nicht übernatürliche Wissenschaft sich herschreibt, ungleich gründlicher als es irgendein Machthaber tut, der verwertbare wissenschaftliche Einsichten schlechten Zwecken dienstbar macht.

Damit habe ich in der Hauptsache ausgeführt, was meiner Meinung nach zu unserer zweiten Frage gesagt werden kann. Nur das Gewissen kann gedacht werden als diejenige Instanz, die mit Fug und Recht die Wissenschaft selber zur Rede stellen kann. Daß dies, wenn es geschieht, mit Fug und Recht geschehen würde, könnte, wie ich eben zu zeigen versucht habe, sehr gut begriffen werden von daher, daß das Gewissen gedacht werden kann als der Schutz für die Fortdauer jenes verborgenen Lebensantriebes, ohne dessen Treiben auch das so künstliche Menschwesen schwerlich sich im Aufstand der Wissenschaft halten könnte. Doch bleibt nun hier noch - ähnlich wie am Schluß des ersten Teiles meiner Ausführungen - eine Frage, die ich, gerade weil ich hier die Aufgabe habe, als Vertreter der Philosophie zu sprechen, wenigstens berühren muß. Das Wenige, was ich darüber jetzt noch sagen werde, möge dann den Abschluß meines Vortrages bilden. Wenn nämlich, wie ich ja behauptet habe, nur das Gewissen oder nur das sittliche Bewußtsein als die Instanz ge-

dacht werden kann, die die Wissenschaft selber in ihren Schranken hält, und wenn das sittliche Bewußtsein doch wohl mit Recht gedacht wird als dasjenige, was uns gleichsam darüber belehrt, welche Handlungen als an sich selber sittlich schlecht anzusehen sind, so entspringt natürlich die Frage, ob nicht am Ende die Ethik, die doch wohl fraglos das sittliche Bewußtsein zum Gegenstand ihrer Betrachtung hat, diejenige Disziplin ist, die zu erkennen hat, welche Handlungen sittlich verwerflich sind. Die Ethik aber gilt mit leidlicher Übereinstimmung, der ich mich auch nicht widersetze, als ein Hauptteil der Philosophie. Dem gemäß ist nun in der Tat auch die Vorstellung weit verbreitet, es sei die Aufgabe der Philosophie, eine Weltanschauung zu geben und in dem Rahmen derselben auch das Wesen, den Inhalt und die Bedeutung des sittlichen Bewußtseins zu erkennen. Im Zusammenhange damit ist dann ferner die Meinung verbreitet, die Auffassung dessen, was sittlich verwerflich ist, stehe natürlich und notwendigerweise in Abhängigkeit von der jeweiligen Weltanschauung. Wenn nun dies alles sich so verhielte, so müßte man doch wohl sagen, daß zuletzt und eigentlich nur die Philosophie jene Instanz sei, die die Wissenschaft selber mit Fug und Recht zur Verantwortung ziehen kann. Auf diesen Satz kommt es mir hier an. Wie steht es damit? Da ich hier nun einmal als Vertreter der Philosophie zu sprechen hatte, mußte ich ihn doch wohl noch hervorziehen und Ihrer Aufmerksamkeit empfehlen.

Nun kann ich freilich diesen Satz nicht mehr erörtern und prüfen. Aber da er doch bei nicht wenigen in Ansehen steht, würden Sie mich nicht ohne Recht fragen, wie ich selber über ihn denke. Doch ich will jetzt weiter nichts mehr tun als diesem Satz einen anderen Satz - einen Satz Kants - entgegenzustellen, der mir ungleich mehr Wahrheit zu haben scheint und dem ich mich wohl, wenn wei-

terzureden am Platze wäre, anvertrauen möchte. Vielleicht behalten Sie ihn ein wenig im Gedächtnis. Es lohnt sich, glaube ich, ihm nachzudenken und vielleicht auch ihm nachzudenken gerade im Lichte dessen, was ich in meinen beiden Vorträgen darzulegen versucht habe. Der Satz steht im ersten Abschnitt von Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" und er lautet: daß es "keiner Wissenschaft und Philosophie bedürfe, um zu wissen, was man zu tun habe, um ehrlich und gut, ja sogar um weise und tugendhaft zu sein."