

## Klaus Giel

### Die Bedeutung der Klausur – Wissenschaft als Lebensform?\*

- I. Einleitung 1
- II. Die Bedeutung der Klausur für die Lebensform des Gelehrten 2
  - 1. „Einsamkeit und Freiheit“ 2
  - 2. Von der Abgeschiedenheit im mittelalterlichen „studium“ 4
  - 3. Der Begriff der Abgeschiedenheit (abegescheidenheit) bei Meister Eckhart 6
  - 4. Humboldts Begriff der Lehre 7
- III. Der Abschied von der Humboldt-Universität: Ein Abschied ohne Wiederkehr? 9
  - 1. Der Zerfall der Einheit von Lehre und Forschung 9
  - 2. Die Aktualität der Klausur 10
- Literatur 12

#### I. Einleitung

Nach eigenem Bekunden<sup>1</sup> möchte das Internationale Institut für Wissenschaftliche Zusammenarbeit eine Stätte der Ruhe und Besinnung sein, die als unerläßliche Voraussetzung für eine umfassende Sicht der Dinge reklamiert wird. Das Institut möchte dazu beitragen, die wissenschaftliche Kommunikation durch die persönlichen und kultivierten Begegnungen der Forscher zu *vertiefen*: wissenschaftliche Kommunikation und kultivierte Begegnung in einer *vita communis* eigener Prägung zusammenführen. Die Abgeschiedenheit seiner Lage in einer geradezu paradiesischen Landschaft sei bereits ein verheißungsvoller Vorgriff und eine strukturelle Bedingung dieser *vita communis*. So steht es im Prospekt.

Die folgenden Ausführungen sind als Versuch einer Interpretation und philosophiegeschichtlichen Ortsbestimmung dieser Selbstdarstellung gedacht. Zu diesem Zwecke wurde der Ausdruck „Stätte der Ruhe und Besinnung“ mit „Abgeschiedenheit“ wiedergegeben. Das Wort Abgeschiedenheit ist die deutsche Übersetzung des mittellateinischen „clausura“, eine Übersetzung, die auf Meister Eckhart zurückgeht. Diese Übersetzung stellte die Klausur in einen philosophischen Kontext, aus dem sich die Bedeutung der clausura (Abgeschiedenheit) für die Konstituierung der *vita communis* von Gelehrten herleitet. Die in der „Abgeschiedenheit“ sich formierende Sozietät der Gelehrten hat über Jahrhunderte hinweg als das „Salz der Erde“ gegolten, das die Gesellschaft im ganzen durchdringt, das darin Abgestandene zersetzt, um Raum zu schaffen für die Kräfte der gesellschaftlichen Erneuerung.<sup>2</sup>

---

\* Unveröffentlichtes Manuskript (etwa 1993).

<sup>1</sup> Vgl. Prospekt des Internationalen Instituts für Wissenschaftliche Zusammenarbeit, Schloß Reisenburg.

<sup>2</sup> Vgl. dazu: Fichte, Einige Vorlesungen über die Bestimmungen des Gelehrten, 1794 (Werke (ed. I. H. Fichte) Bd. VI, S. 291 ff.; insbesondere Seite 333).

© Das Recht zur Vervielfältigung und Verbreitung in gedruckter Form ist dem Verfasser vorbehalten.

## II. Die Bedeutung der Klausur für die Lebensform des Gelehrten

### 1. „Einsamkeit und Freiheit“

Ursprünglich hat die Klausur als konstitutives Moment des klösterlichen Lebens und seines Ethos gegolten. „Ethos“ bedeutet hier sowohl Lebensweise, also Inbegriff des Verhaltens, als auch Lebensraum (äthos). Im Begriff des „Ethos“ sind Lebensraum und Lebensweise als sich wechselseitig bestimmende Größen aufeinander bezogen: der Lebensraum, in dem sich eine Lebensweise vermittelt, von der ihrerseits das Profil des Lebensraumes abhängt. Entsprechend kommt die Klausur in der Regula Benedicti in zweifacher Bedeutung vor: Sie bezeichnet zum einen die räumliche Abgeschlossenheit des Klosters und die der Zelle innerhalb des Klosters. Für den mittelalterlichen Symbolismus steht die Zelle immer auch für die Abgeschlossenheit der Seele. Die Mauern schirmen den Mönch gegen die Außenwelt ab: Deshalb schreibt die Regula Benedicti vor, daß alles Lebensnotwendige innerhalb des Klosters zu finden oder herzustellen sein müßte. Das Kloster müsse daher Acker-, Gartenbau und Mühlen betreiben, eine eigene Wasserversorgung haben und verschiedene Handwerke pflegen. So bewährt die Klausur sich in der Autonomie des klösterlichen Lebens. Der Sinn dieser Autonomie erfüllt sich jedoch in dem, was in der Regula Benedicti „Klausur bewahren“ genannt wird. Im 6. Kapitel der Regel wird unter dem Titel „De taciturnitate“ (Schweigsamkeit) ausgeführt, was dieses „die Klausur bewahren“ bedeutet: „Albernheiten aber, müßiges und zum Gelächter reizendes Geschwätz verbannen und verbieten wir für immer und überall. Wir gestatten nicht, daß der Jünger zu solchem Gerede den Mund öffne.“<sup>3</sup> Positiv ist mit dem „Klausur bewahren“ gemeint, daß der Mönch lernen soll, in sich hineinzuhören, damit die Stimme des Inneren nicht von den Stimmen der Welt übertönt werde. Schweigen also, um auf die Stimme des Inneren hören und ihr folgen zu können. In diesem Sinne lautet eine alte Mönchsweisheit: „Bleibe in deiner Zelle und die Zelle wird dich alles lehren“.

Aus der clausura ist, durch studierende Mönche vermittelt, das Ethos des „studium“ hervorgegangen. Die Statuten des Zusammenlebens in den Bursen und Kollegien waren der Regel des klösterlichen Lebens nachgebildet. Als Richtschnur des Zusammenlebens von Scholaren und Magistern hat gegolten: „vivere socialiter et collegialiter et moraliter et scholariter“.

Es erscheint zweckmäßig, der eingehenderen Behandlung dieser formelhaften Beschreibung des Ethos des studium eine rechtfertigende Bemerkung, als *captatio benevolentiae* gewissermaßen, voranzustellen.

Seit dem Mittelalter taucht die Abgeschlossenheit immer wieder in Denkschriften zur Gründung oder Reform von Institutionen auf, die dem Zweck der reinen Erkenntnis dienen sollen. Wilhelm von Humboldt hat die Abgeschlossenheit unter dem Titel „Einsamkeit und Freiheit“ zu Prinzipien seiner Universitätsgründung erhoben. In einer seiner Denkschriften, die er als „Chef der Sektion des Kultus und Unterrichts“ verfaßte, heißt es: „Der Universität ist vorbehalten, was nur der Mensch durch und in sich selbst finden kann, die Einsicht in die reine Wissenschaft. Zu diesem SelbstActus im eigentlichsten Verstand ist nothwendig Freiheit, und hülffereich Einsamkeit, und aus diesen beiden Punkten fließt zugleich die ganze äussere Organisation der Universitäten. Das Kollegienhören ist nur Nebensache, das Wesentliche, dass man in enger Gemeinschaft mit Gleichgestimmten und Gleichaltrigen, und dem Bewusstseyn, daß es am gleichen Ort eine Zahl von vollendet Gebildeter gebe, die sich nur der Erhöhung

---

<sup>3</sup> Die Benediktus-Regel. Herausgegeben im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz. Beuron 1992, S. 94 f. In Umberto Eco's „Name der Rose“ wird das Verständnis der clausura aus der Perspektive einer fortgeschrittenen Profanität ausgelegt.

und Verbreitung der Wissenschaft widmen, eine Reihe von Jahren sich und der Wissenschaft lebe.“<sup>4</sup> In seiner „Denkschrift über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin“ führt Humboldt aus: „Da diese Anstalten ihren Zweck in-  
denn nur erreichen können, wenn jede, soviel als immer möglich, der reinen Idee der Wissen-  
schaft gegenübersteht, so sind Einsamkeit und Freiheit die in ihrem Kreise vorwaltenden  
Principien.“<sup>5</sup> Auf Einsamkeit und Freiheit, so sieht es Humboldt, ist das Zusammenleben von  
Gelehrten gegründet, die die Erfüllung ihres Lebens in der reinen Wissenschaft suchen: „Da  
aber auch das geistige Wirken in der Menschheit nur als Zusammenwirken gedeiht, und zwar  
nicht bloss, damit Einer ersetze, was dem Anderen mangelt, sondern damit die gelingende  
Thätigkeit des Einen den Anderen begeistere und Allen die allgemeine, ursprüngliche, in den  
Einzelnen nur einzeln ... hervorstrahlende Kraft sichtbar werde, so muss die innere Organisa-  
tion dieser Anstalten ein ununterbrochenes, sich immer selbst wieder belebendes, aber unge-  
zwungenes und absichtsloses Zusammenwirken hervorbringen und unterhalten.“<sup>6</sup> „Einsam“ ist  
der Adept der Wissenschaft, weil er nicht nur aus dem bürgerlichen „Leben in Geschäften“  
herausgelöst wird, sondern auch aus den vertrauten sozialen Bindungen seiner Lebenswelt.  
Wer die Universität bezieht, verläßt nicht nur äußerlich gesehen den vertrauten Boden einer  
gewachsenen Gemeinschaft und der darin ausgebildeten Weltsicht. Losgelöst aus den „nor-  
malen“ gesellschaftlichen Bindungen, wird der Mensch erst frei für den „SelbstActus“, der  
die Wissenschaft hervorbringt.

Geistesgeschichtlich gesehen, ist dies gewiß ein Nachhall auf Aristoteles und seine Lehre,  
wonach die „theoria“ – die „reine Wissenschaft“, sagt Humboldt – die Lebensweise sei, in der  
der Mensch dem Ideal der vollkommenen Übereinstimmung mit sich selbst am nächsten  
kommt. Der Student lernt die Wissenschaft nicht im Kolleg, sondern in der Weise, wie das  
Kind seine Muttersprache lernt. Humboldt gebraucht dazu die Formel: Der Mensch lernt die  
Sprache so, daß er sich in sie hineinspinnt, indem er sie aus sich herauspinnt. Er übernimmt  
also die Sprache, indem er sie aus wenigen Grundmustern erzeugt – generiert, sagt man heute.  
Wie sehr nun auch gerade bei Humboldt die Prinzipien von Einsamkeit und Freiheit aus der  
Abgeschiedenheit des klösterlichen Lebens gewonnen werden, geht aus folgendem hervor.  
Neun Jahre vor seiner Berufung in die preußische Kultusverwaltung bereist Humboldt Spani-  
en. Dabei besteigt er auch den Montserrat. Er berichtet darüber in einem ausführlichen Brief  
an Goethe. Darin stellt er sich die Frage, was die Einsiedler wohl bewege, die Einsamkeit der  
Abgeschiedenheit zu suchen. Der Frömmigkeit allein traut er so viel motivierende Kraft nicht  
mehr zu. Wohl aber, so meint er, haben die Spanier viel Sinn für „gente retirada“ – das sind,  
so übersetzt Humboldt, aus der Täuschung des Weltlebens „zurückgekommene Leute“. Dafür  
gebe es zwar im Deutschen kein passendes Wort; wohl aber eines, das den Sinn und den Geist  
des aus der Täuschung des Weltlebens Zurückkommens treffend wiedergebe: Er glaubt näm-  
lich, bei den Einsiedlern eine besonders ausgeprägte Nüchternheit in der Weltzuwendung  
beobachten zu können. Diese Nüchternheit hat nichts mit Gefühllosigkeit oder Unterdrückung  
von Affekten zu tun. Was Humboldt damit vielmehr meint, ist eine gewisse Frische, Unver-  
brauchtheit und Unvoreingenommenheit des Gemütes. Etymologisch versucht er, Nüchtern-  
heit mit „Nacht“ in Verbindung zu bringen. In diesem Kontext bezeichne sie die Ausgeruht-  
heit und Frische des Gemütes, mit der man sich nach der Stille und Einsamkeit der Nacht,  
noch unbeschwert von den Eindrücken des Tages, der Welt zuwenden könne. Selbst die Klau-  
sur der strengsten Observanz hat nichts mit Weltfremdheit zu tun – im Gegenteil. An Beispie-

---

<sup>4</sup> W. v. Humboldt, Werke in fünf Bänden. Herausgegeben von A. Flitner und K. Giel. Darmstadt 1960 ff., Band IV, S. 191.

<sup>5</sup> A. a. O., S. 255.

<sup>6</sup> A. a. O., S. 255 f.

len versucht Humboldt darzutun, wie der Einsiedler Ruhe und Übersicht in Situationen bewahrt, wo der vermeintlich praktisch im Leben Stehende Nerven und Kopf verliert und in Panik gerät.<sup>7</sup> Ein nüchterner Wirklichkeitssinn, wie ihn das wissenschaftliche Erkennen voraussetzt, kann sich für Humboldt nur bei den „aus dem Weltleben zurückgekommenen Leuten“ entfalten.

Die Humboldtschen Prinzipien von Einsamkeit und Freiheit werden noch 1962 in Helmut Schelskys großem Essay „Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihre Reformen“ übernommen. Schelsky macht zwar geltend, daß der mehr oder minder vorgeschriebene Stundenplan bei Studenten und Professoren den Rückgang in eine produktive Einsamkeit verhindere und daß das von Humboldt beschriebene dialogische Verhältnis von Professoren und Studenten verschwinde, daß aber gleichwohl eine angemessene berufsethische Distanzierung der Universitätsgelehrten von den Ansprüchen der Gesellschaft für den Fortschritt der Wissenschaften unentbehrlich sei. „Die Pflicht zur Einsamkeit ist die Grundlage eines Fortschritts der Wissenschaften außerhalb der pragmatischen Routineanforderungen, die an sie gestellt werden.“<sup>8</sup> Es gelte, an den Prinzipien von Einsamkeit und Freiheit als einer Chance festzuhalten, die die Universität im Unterschied zu anderen höheren Bildungsanstalten, den Studenten bietet. Schelsky deutet nur eben an, daß in Zeiten der Massenuniversität dafür neue institutionelle Wege gefunden werden müßten.<sup>9</sup> Das Internationale Institut Schloß Reisenburg ist ein solcher Weg.

## 2. Von der Abgeschiedenheit im mittelalterlichen „studium“

Das in raschem Überfliegen nur eben Angedeutete soll im folgenden an drei Stellen vertieft werden. Die drei Stellen markieren drei Auslegungsformen der Klausur als einer Bestimmungsgröße des Gelehrten-Ethos:

1. Das studium als eine Lebensform des Mittelalters;
2. die Tugend der Abgeschiedenheit bei Meister Eckhart; und
3. der Begriff der Lehre bei Humboldt.

Das studium wird neben dem imperium und dem sacerdotium als die dritte potestas des okzidentalischen Geistes angeführt.<sup>10</sup> „Neben dem sacerdotium und dem regnum verkörperte das studium die eigentliche „geistige Gewalt“ des Mittelalters“.<sup>11</sup> Das Studium hat mehr noch als die beiden anderen „Gewalten“ zur europäisch-abendländischen Einheit beigetragen. Es hat den beiden anderen Mächten, unter deren Schutz es sich entfalten konnte, zur universellen Geltung verholfen und deren Akzeptanz vermittelt. Im studium wurden die Ideen der vernünftigen Herrschaft und des vernünftigen, aufgeklärten Glaubens geboren.<sup>12</sup> Konstituenten des

<sup>7</sup> Vgl. W. v. Humboldt, Werke in fünf Bänden. Herausgegeben von A. Flitner und K. Giel. Darmstadt 1960 ff. Bd. V, S. 90 f.

<sup>8</sup> H. Schelsky, Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen. Reinbek 1963, S. 277.

<sup>9</sup> A. a. O., S. 277 f.

<sup>10</sup> Vgl. dazu W. Rüegg (Hrsg.), Geschichte der Universität in Europa. Band I. Mittelalter. München 1993. Vgl. dazu auch I. Illich, Im Weinberg des Textes. Als das Schriftbild der Moderne entstand. Frankfurt/Main 1991

<sup>11</sup> J. Verger, Grundlagen. In: W. Rüegg (Hrsg.), Geschichte der Universität in Europa. Bd. I: Mittelalter. München 1993, S. 64.

<sup>12</sup> Einer der vier Rechtsgelehrten, die Friedrich Barbarossa auf dem Ronkalischen Reichstag beraten haben, hat in Bologna Römisches Recht, also „Kaiserrecht“ gelehrt. Vgl. dazu K. Rückbrod „Universität und Kollegium. Baugeschichte und Bautyp.“ Darmstadt 1977, 65.

Studiums sind – negativ zunächst – die Herauslösung der Studierenden aus den lebensweltlichen Verhältnissen und die Freistellung der Magister von gesellschaftlichen Verpflichtungen. (Die Kehrseite dieser Abgeschlossenheit im Sinne der Herauslösung von Jugendlichen aus vertrauten Bezügen war die Erscheinung der fahrenden Scholaren und des Vagantentums.) Durch die Abgeschlossenheit von dem ständisch gegliederten gesellschaftlichen Leben werden die ostentativen, anschaulichen Bezüge zur Wirklichkeit unterbrochen. Was als „unmittelbar“, selbstgegeben erscheint, entpuppt sich in Wahrheit als die Verschleierung der gesellschaftlichen, durch Interessen und Traditionen vermittelten Partikularität der Erfahrung. So liegt der Sinn des Studiums in der Entgrenzung der wie auch immer vermittelten partikularen, standortbezogenen und somit perspektivisch verzerrten „unmittelbaren Erfahrung“. Im Gegensatz zur unmittelbaren Erfahrung ist das Studium die permanente Anstrengung, die Wirklichkeit in interesselosen Zusammenhängen sehen zu lassen. Es geht darin um die Befreiung des Denkens von Bedingungen, die nicht selbst wieder einer denkenden Kontrolle unterzogen werden können, also um die Disziplinierung des Denkens durch (logische) Regeln, die ihm selbst innewohnen. Das Medium dieser Disziplinierung bildeten für das mittelalterliche Studium die Texte (Schriften). Der Umgang mit Schriften gliederte sich im wesentlichen in *lectio*, *disputatio* und *meditatio*. Aufgabe der *lectio* war es, die Texte (Schriften), die in einem *ordo legendi* bereitgestellt wurden, als Organe des von allen pragmatischen Lenkungen freigesetzten Denkens aneignen zu lassen. Dafür wurde eine strenge Regel, eine Methode entwickelt, nach der Texte als Organe des sich selbst kontrollierenden Denkens erschlossen wurden. Die spezielle Leistung der Texte wurde darin gesehen, daß sie die Wirklichkeit in einem Netz von Verweisungen und Beziehungen einfangen. Der Sinn der Texte, der Realitätsgehalt der Schriften also, erweist sich vor allen Dingen in ihrer Stimmigkeit, in ihrer Kohärenz und Konsistenz. Die Geschlossenheit des Textes bietet die erste Gewähr für die Autonomie des voraussetzungslosen, objektiven Denkens; zugleich ermöglicht der Text die vollständige Rekonstitution des in ihm Gemeinten. In diesem Sinne sind die Schriften das Medium der Entgrenzung der Lebenswelten in Richtung auf eine allgemeinverbindliche, d. h. mit unvordenklich Anderen teilbare Wirklichkeit, die im philosophischen Sprachgebrauch „Welt“ genannt wird.<sup>13</sup> Die aufschließende Bedeutung und Leistung der textual geformten Sprache; die Weise, in der sie dem Studierenden die Wirklichkeit zugänglich macht, liegt, um es auf eine zusammenfassende Form zu bringen, in der auslotenden Erkundung der Grenzen und Möglichkeiten des aussagenden *logos*, des *logos apophantikos*. Im Medium von Texten wird der Weltgehalt des Logischen entfaltet; sie sind der Ort der logischen Durchdringung der Wirklichkeit.

Die Richtigkeit von Aussagen hat sich in der *disputatio* zu bewähren, die ihrerseits der strengen Regel der *sic-et-non*-Methode zu genügen hat. Die *disputatio* läßt keine Aussage ungeprüft und hinterfragt auf ihre Weise den Geltungsanspruch von Texten. Die höchste Stufe der freien Verfügung über die textual vermittelte Wirklichkeit ist die *meditatio*. Hugo von Sankt Viktor (1097-1141) charakterisiert die *meditatio* folgendermaßen: „Die Meditation ist das stetige, wohlüberlegte Nachdenken, das Ursache und Ursprung ... einer jeden Sache mit Umsicht erforscht (*prudenter investigat*). Die Meditation nimmt ihren Ausgang von der Lesung, ist aber an keine Regel oder Vorschrift der Lesung mehr gebunden. Sie ergötzt sich nämlich daran, ein offenes Feld zu durchstreifen, wo sie den freien Blick auf die anzuschauende Wahrheit richtet ... und läßt nichts zweifelhaft, nichts unklar. Der Anfang des Lernens liegt also in der Lesung, die Vollendung in der Meditation. ... Sie ist es nämlich vor allem, die unsere Seele dem Lärm des irdischen Treibens entrückt und sie schon in diesem Leben von der Süße der

---

<sup>13</sup> Zur Bedeutung von Texten vgl. Ricoeur, *Der Text als Modell*, 1972, 253 f.

ewigen Ruhe kosten läßt.“<sup>14</sup> So dürfen wir zusammenfassend feststellen: Das studium ist eine Lebensform, in der durch die Vermittlung von Schriften (Texten) ein situationsunabhängiger, prinzipiell mit allen teilbarer Zugang zur Welt aufgenommen wird. Die Verbindlichkeit wird durch den ordo legendi, der die Auswahl der zu lesenden (insofern klassischen) Texte festlegt, und dann vor allem durch die Methode der Aneignung gestiftet. Die disputatio hinterfragt den Geltungsanspruch der Schriften, indem sie nach der dialektischen Methode die Richtigkeit von Aussagen überprüft. Über lectio und disputatio wird der Geist frei für die meditatio, die sich keineswegs in dumpfer Grübelelei verliert.

### 3. Der Begriff der Abgeschlossenheit (abegescheidenheit) bei Meister Eckhart

Die mittelalterliche Auslegung des studium, wie wir es darzustellen versuchten, hat die Frage der inneren Einheit der Trias von lectio, disputatio und meditatio weitgehend übergangen. So ist denn auch die Frage, worin der Wahrheitsanspruch von Aussagen begründet ist, offengeblieben. An dieser Stelle hat Meister Eckhart mit seinem Traktat von der Abgeschlossenheit<sup>15</sup> vertiefend eingesetzt. Die Abgeschlossenheit (clausura) wird darin zunächst einmal als die höchste Tugend eingeführt, als Maß aller christlichen Tugenden, Liebe und Demut eingeschlossen. Als höchste Tugend ist sie das Maß, das Ideal der Tugend schlechthin, an dem der Tugendcharakter aller Tugenden gemessen werden muß. In diesem Sinne wird mit der Abgeschlossenheit eine „Tauglichkeit“ postuliert, deren Wert sich nicht von einem äußeren, erstrebenswerten Gut herleitet. Die höchste Tugend ist vielmehr eine Tauglichkeit, die ihren Grund in sich selber hat, deren „Güte“ in nichts anderem als ihrem Selbstvollzug liegt. Worin ist nun aber die Erhebung der Abgeschlossenheit zur höchsten Tugend für Meister Eckhart begründet? In der Konstitution des studiums spielte die Abgeschlossenheit lediglich die Rolle einer „äußeren“ Bedingung. Der „intellectus separatus“ (oder abstractus), in dem die Wirklichkeit logisch durchdrungen wird, ist nur um den Preis der äußeren Separierung aus dem Weltgeschehen zu erlangen.

Diese „äußeren“ Formen der Weltabgewandtheit sind für Meister Eckhart, selbst wo sie auf das strengste befolgt werden, ohne jeden Wert, wenn sie nicht innerlich erfüllt werden. Meister Eckhart versucht die Weltabgewandtheit zu radikalieren, von ihren Wurzeln her zu begreifen; also nach dem „inneren“ Sinn der äußeren Formen der Klausur zu fragen. Die äußeren Ordnungen und Statuten der Klöster und Kollegien sind zu nichts nütze, wenn sie nicht vom Geist der Abgeschlossenheit durchdrungen sind. So wird Meister Eckhart nicht müde zu betonen, daß es auf die äußeren Formen nicht ankomme, nicht einmal auf die Werke der Frömmigkeit.

Als den „inneren Sinn“ der Abgeschlossenheit stellt Meister Eckhart die dem Menschen vom Christentum zugemutete „Fähigkeit“, von sich selbst zu lassen, heraus: Als Ebenbild Gottes ist, eben aufgrund dieses seines Ebenbildsein, vom Menschen die Hingabe seines Selbstes gefordert. „Der Mensch muß lernen, ... sein Selbst aus sich herauszuschaffen und nichts zu suchen, weder Nutzen noch Lust noch Innigkeit .. noch Lohn noch Himmelreich noch eigenen Willen.“<sup>16</sup> Die Welt, gegen die die Klausur sich abgrenzt, ist in Wahrheit das eigene Selbst,

---

<sup>14</sup> Hugo von St. Viktor, Didascalion. In: E. Garin (Hrsg.), Geschichte und Dokumente der abendländischen Pädagogik. I. Mittelalter. Reinbek 1964, S. 197.

<sup>15</sup> Meister Eckhart, Die deutschen Werke. Herausgegeben und übersetzt von J. Quint. V. Band. Tractate. Stuttgart 1963 ff., Bd. V, S. 400 ff., 539 ff.

<sup>16</sup> A. a. O., S. 530.

der selbstische Eigenwille, der allererst Standorte und perspektivische Verkürzungen in die Wirklichkeit hineinträgt. Die „Welt“, von der man sich abgrenzen muß, das ist also der Inbegriff der Begriffe und Vorstellungen, „bilde“ nennt sie Meister Eckhart, mit denen wir unser Selbst in der Wirklichkeit etablieren. Erst durch die Preisgabe dieses Selbst, das uns immer nur ein verzerrtes Bild der Wirklichkeit liefert, erheben wir uns zur Vernunft und ringen uns die Fähigkeit ab, die Wirklichkeit „rein“ zu erfassen. Ebenbild Gottes sind wir nur durch unsere Vernunft, in der wir die Wirklichkeit in ihrer wahren Ordnung, d.h. so erfassen, wie sie im Geiste Gottes konzipiert ist. Die Fähigkeit, von sich selbst zu lassen, erweist sich somit als die Seinsweise, als die arete der Vernunft. Der „innere Sinn“ der Abgeschiedenheit ist das Vermögen der Vernunft, sich von allen selbsterzeugten „bilden“, d. h. den Formen der Weltzuwendung zu befreien, die ihren Ursprung in der „Selbstsucht“ haben. Diese Formen der Weltzuwendung sind, da das Selbst sich in ihnen Stabilität und Halt zu geben versucht, durch eine gewisse Starrheit und Fixiertheit gekennzeichnet, hinter der sich das Geschaffensein, die Genesis also, verbirgt..

In ihrer Abgeschiedenheit, in der die Vernunft sich aus ihrer Festlegung auf die selbsterzeugten Vorstellungen befreit, geht sie unter im ungegenständlichen Sein Gottes. Dieses ungeschiedene Einssein mit Gott ist indes nur möglich in der Form der Rückbeziehung aller Vorstellungen und Begriffe auf die nicht mehr zu fassende Einheit (Einfalt) des Seins Gottes. Meister Eckhart spricht an vielen Stellen seines Werkes von der Rückführung der Welt in das Sein Gottes, in dem sie untergeht. In dieser Rückführung wird die entselbstete Vernunft allererst zu dem befreit, was sie eigentlich ist: ein Vermögen der „Bildung“, der Erzeugung von „Bildern“ und Begriffen. So erscheinen die Weltgehalte der selbstlos gewordenen Vernunft als Explikate dieser ungegenständlichen, ununterschiedenen Einheit. Die Rückbindung der Vorstellungen wird daher von Meister Eckhart immer auch als die Wiedergeburt der Welt aus der mit Gott eins gewordenen Vernunft beschrieben. Vor diesem Hintergrund wird das eigentliche Anliegen Eckharts sichtbar: Er möchte die Schöpfung logisch durchdringen, und die Genesis nicht als ein Geschehen in der Zeit, sondern als ein logisches Verhältnis fassen. Die Entstehung der Welt ist die vernünftige Explikation *der* Formen, in denen sie von der selbstlos gewordenen Vernunft erfaßt wird. Die Genesis der Welt ist also die Erzeugung von Begriffen der selbstlosen Vernunft aus einem einheitlichen Grund. In der Begriffsgenese ist ihr Realitätsgehalt verbürgt und ihr Wahrheitsanspruch begründet. In einer seiner Predigten hat Meister Eckhart ausgeführt, daß das Geheimnis und das Wunder der Schöpfung nicht in der Vielfalt der Formen liege, sondern darin, daß diese Vielfalt aus einem „einfältigen“ Grund entfaltet werden könne. Wie dem auch sei: In der vernünftigen Entfaltung seiner Begriffe und nur darin erfüllt der Mensch nach Meister Eckhart seine Bestimmung als *imago dei*.

#### 4. Humboldts Begriff der Lehre

Die Idee der Begriffsgenese gewinnt im 18. Jahrhundert eine ganz neue und besondere Aktualität: Nämlich im Zusammenhang mit der von der Aufklärung verfolgten restlosen Entzauberung der Welt. Verkürzt gesagt: Die Welt, der geordnete Kosmos, ist nur noch als eine vom Menschen gestaltete und verantwortete Lebenswirklichkeit denkbar. Dementsprechend kann auch der Erkenntnisprozeß nicht mehr als das beschauliche Hinnehmen einer vorgeordneten Wirklichkeit interpretiert werden. Er wird vielmehr im Bilde des produktiven, Werke hervorbringenden Schaffens zu begreifen versucht. In diesem Zusammenhang wird die Frage nach den „Mechanismen“ (so in der „Idéologie“, als die sich die Philosophie im ausgehenden 18. Jahrhundert in Paris etablierte) oder nach den Strukturgesetzen (Deutscher Idealismus) der Erzeugung von Vorstellungen zum bewegenden Thema des Philosophierens.

Humboldt hat diese Idee bereits in seinen Frühschriften zu erörtern versucht: in einer, von Kant als dunkel und schwärmerisch charakterisierten Abhandlung mit dem Titel „Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluß auf die organische Natur“. Wir wollen uns hier auch gar nicht auf diese dunkle Schrift selbst einlassen. Wichtig in unserem Zusammenhang ist jedoch die Tatsache, daß Humboldt darin die Begriffsgenese auf eine Form bringt, die sich bis heute – zumindest in den Sprachwissenschaften – bewährt hat. Er untersucht die geistige Produktivität insgesamt, in der Kunst sowohl als gerade auch in den Wissenschaften, im Bilde der Zeugung, und er beschreibt diese als einen Akt, der von einer endlichen Anzahl von Mitteln einen unendlichen Gebrauch macht.<sup>17</sup> Dem Verhältnis von Erzeugungsmechanismus resp. Gesetzmäßigkeit der Generierung und dem daraus Hervorgegangenen liegt eine neue Interpretation der „inneren“ Abgeschiedenheit zugrunde: Sie erscheint darin als die Differenz von Tiefen- und Oberflächenstruktur.

In seiner Denkschrift zur Universitätsneugründung haben diese Verhältnisse für Humboldt eine ganz entscheidende Rolle gespielt. Die Rede vom SelbstActus der Wissenschaften ist darin begründet; dies, daß man Wissenschaften nur lernen könne, indem man sie aus der „Tiefe des Geistes“ entwickelt, des Geistes, der sich nicht nur aus den Verstrickungen des bürgerlichen Lebens zu befreien vermag, sondern vor allem auch von seinen eigenen Hervorbringungen. Die Forderung der Entwicklung der Wissenschaften aus der Tiefe des menschlichen Geistes war, wie Humboldt einsieht, keineswegs leicht zu erfüllen. Die Wissenschaften hatten sich nämlich mit ihren Methoden, Verfahren und Instrumenten eigene Erfahrungsbasen geschaffen, und sich damit in eigenen Traditionen sozusagen verpuppt. Zwar werden wissenschaftliche Aussagen durch die Rückbindung an solche Verfahren und Instrumente kontrollierbar und damit unter den Anspruch der Allgemeingültigkeit gestellt. In der Rückbindung an die Verfahren jedoch und der Festlegung darauf seien sie in Gefahr, den Akt ihrer Erzeugung zu verbergen. Nun hält Humboldt auch die Philosophie nicht mehr für fähig, die generierenden Prozesse und Akte nachzuzeichnen, die der institutionalisierten Wissenschaft zugrundeliegen. Im Unterschied zu den Wissenschaften habe sich die Philosophie in die Gehäuse nationaler Kulturen eingeschlossen. Wie also ist die Forderung nach einer geistigen Durchdringung der Wissenschaften zu erfüllen, wenn die Fachphilosophie dazu nicht mehr in der Lage ist. Dem Gespräch der Wissenschaftler über die Fachgrenzen hinweg traut Humboldt auch nicht viel zu: Er hat die Wissenschaftler als ein „zänkisches Geschlecht“ kennengelernt, das ihm das Leben in der Kultussektion schwer gemacht hat.

So setzt er seine ganze Hoffnung in die Begegnung der Wissenschaftler, mit der aus allen gesellschaftlichen Funktionen und Verpflichtungen freigesetzten, studierenden Jugend. Mit ihrer „ungeübten Kraft“ und mit ihrem von der institutionalisierten Wissenschaft noch nicht disziplinierten Denkvermögen zwingen die Studenten den Wissenschaftler dazu, seine Wissenschaft gewissermaßen neu zu erfinden. Durch das Zusammenführen von Wissenschaftlern und Studenten in der Universität wird es dieser möglich, „die Wissenschaft immer als ein noch nicht ganz aufgelöstes Problem“ zu behandeln.<sup>18</sup> Der unvoreingenommene, also im Sinne des jungen Humboldt „nüchterne“ Blick der studentischen Jugend zwingt den Wissenschaftler in der Lehre dazu, seine Wissenschaft vor den Augen der Studenten entstehen zu lassen. Ohne Studenten würden die Wissenschaften scholastisch erstarren. In diesem Sinne wird die Lehre zum fruchtbaren Moment der Theoriebildung. Die wissenschaftliche Theoriebildung bleibt in

---

<sup>17</sup> N. Chomsky hat diese Formel in seiner Syntax-Theorie wieder in den Sprachgebrauch der Wissenschaften eingeführt (N. Chomsky 1969, 19). Von Chomsky hat P. Bourdieu den Ausdruck „generative Muster“ mit ausdrücklichem Hinweis auf Humboldt übernommen (P. Bourdieu 1974, 143).

<sup>18</sup> W. v. Humboldt, Werke in fünf Bänden. Herausgegeben von A. Flitner und K. Giel. Darmstadt 1960 ff., Bd. IV, S. 256.

den Augen Humboldts gerade auch deshalb auf die Lehre angewiesen, weil wissenschaftliche Theorien nicht mehr, wie es der Idealismus noch glaubte, aus einer übergreifenden „philosophischen“ Logik abgeleitet werden können. Der Begriff der Lehre ist hier in Analogie zu der Handwerkslehre gebildet, in der es, über die Aneignung spezifischer Fähigkeiten hinaus, immer auch auf die Disziplinierung und sinnhafte Ausrichtung des ganzen Menschen, seiner Wahrnehmungsfähigkeit und Motorik, auf die Wirklichkeit ankommt. Die Lehre umfaßt den Lehrling nach diesem Verständnis in seiner Totalität; sie richtet ihn nicht nur für gewisse Detailfunktionen ab. In diesem Sinne ist dann für Humboldt auch die wissenschaftliche Theorie, sofern sie aus der Lehre hervorgeht, etwas, was alle menschlichen Bereiche, das Denken und Wahrnehmen, ja selbst noch die Empfindungen in einer gewissen Weise ausrichtet und auf die Wirklichkeit einstellt. Die Theoriebildung ist in diesem Sinne ein vom Menschen nicht ablösbares Können. Sie muß – wie die Kunst – ihre eigenen Grenzen und Möglichkeiten ergründen; ihre spezifischen Möglichkeiten der logischen Durchdringung der Wirklichkeit. Dies ist der eigentliche, gedankliche Hintergrund der Humboldtschen Forderung der Einheit von Forschung und Lehre.

### III. Der Abschied von der Humboldt-Universität: Ein Abschied ohne Wiederkehr?

#### 1. Der Zerfall der Einheit von Lehre und Forschung

Nach dem Verständnis Humboldts entfaltet und bestimmt sich die Forschung im Kontext der Lebensform des Gelehrten, die sich in der Tradition der abendländischen Universität entwickelt hatte. Die Verselbständigung der Forschung und ihre Ablösung aus der Gelehrtentradition war zwar schon zu seiner Zeit im Gange; „wahre“, um ihrer selbst willen zur Verwirklichung einer Seite des menschlichen Geistes betriebene Wissenschaft aber konnte Humboldt sich nur in der Rückbindung an die Lebensform des Gelehrten vorstellen. Eigentlich wollte er mit seiner, dem Bildungsgedanken verpflichteten Konzeption der Universität Gegenkräfte gegen die tatsächliche Entwicklung mobilisieren. Aber da war nichts mehr aufzuhalten, und streng genommen, hat der Abschied von der Humboldt-Universität bereits mit seinem Ausscheiden aus der Kultusverwaltung begonnen. In Wirklichkeit hat es die Humboldt-Universität so, wie sie in der Denkschrift (die immer auch vor dem Hintergrund von Kants „Streit der Fakultäten“ zu lesen ist) entworfen wurde, nicht gegeben. Ihre Konzeption war bereits antiquiert und von der tatsächlichen Forschungs- und Lehrpraxis überholt.

Gleichwohl scheint es kein Zufall zu sein, daß die Verabschiedung der Humboldt-Universität nicht leichten Herzens und ohne „Wenn und Aber“ vollzogen wird. Als Leitvorstellung, und sei es auch nur zur Abgrenzung der Universität von anderen Hochschulformen, ist sie immer noch aktuell, und als Orientierungsmaßstab ist sie, wenn auch unbemerkt, im Spiel, wo man sich des Unbehagens an der Realität der „Massenuniversität“ nicht erwehren kann. Die Einheit von Forschung und Lehre, wie sie von Humboldt zur Charta seiner Universitätsgründung erhoben worden war, war nicht zu realisieren. Wo sie, aus welchen Gründen auch immer, beschworen und gefordert wird, wird sie in einer Weise verstanden, die mit dem Verständnis Humboldts nicht mehr das Geringste zu tun hat. Als Ort der lebendigen Begegnung, die die Wissenschaft aus der Tiefe des menschlichen Geistes entbindet, wird man die Lehre nicht mehr im Ernst bezeichnen können. Dies hängt damit zusammen, daß die Theoriebildung zu einem integrativen Bestandteil der Forschung selbst geworden ist. Theorie und falsifizierendes (oder bestätigendes) Experiment sind nicht mehr klar voneinander zu scheiden. „Alle Experimentalforscher“, schreibt L. Fleck, „wissen, wie wenig ein Einzelexperiment beweist und

zwingt: es gehört dazu immer ein ganzes System der Experimente und Kontrollen, einer Voraussetzung gemäß zusammengestellt, und von einem Geübten ausgeführt.“<sup>19</sup> In der Forschung habe man es vielmehr mit komplexen Experimentalanordnungen zu tun, Fleck spricht von „Experimentalsystemen“, in denen klare, beantwortbare Fragen allererst erzeugt werden.

Wie immer man es mit der wissenschaftstheoretischen Auffassung Flecks und seiner Schüler halten mag, scheint doch Konsens darüber zu bestehen, daß eine wissenschaftliche Theoriebildung außerhalb der institutionalisierten Wissenschaft, allein aus der Tiefe des Geistes heraus, nicht möglich ist. Aus diesem Grunde wird denn auch die akademische Lehre zur wissenschaftlichen Enkulturation: Zur Einübung in den professionalisierten Umgang mit dem Wissen, den Methoden und Verfahren seiner Gewinnung und den Formen seiner Darstellung. Sie, die Lehre, wird die Wissenschaft am allerwenigsten als ein „noch nicht aufgelöstes Problem“ im Sinne Humboldts behandeln können; man mag das als Verschulung beklagen, ändern wird man es nicht. Diese Verschulung der Lehre hat eine „Vereinsamung“ der Studenten zur Folge, die von anderer Art ist als die von Humboldt gewünschte. So weit sie die Wissenschaft in ihrer institutionalisierten, fixierten Form im Blick hat, beansprucht sie den „Lerner“ und seine Kräfte unter Bedingungen, die ihm nicht zur Disposition stehen, und auch nicht in der Interaktion mit anderen Lernern zu modifizieren sind. So wird die Lehre zu einer Art Prüfstand, auf dem die einzelnen sich, jeder für sich, permanent zu bewähren haben. Gleichwohl könnte die Universität nur um den Preis ihrer Selbstaufgabe sich von dem Anspruch, Stätte der Forschung *und* Lehre zu sein, lossagen. Auch wenn sich der Sinn der Forschung nicht in der Lehre erfüllt, sollte sie, um der Authentizität der Lehre willen, von Forschern repräsentiert werden. Ohne den Rückhalt in der eigenen Forschung wird der Nur-Lehrer ungläubwürdig.

## 2. Die Aktualität der Klausur

Mit dem Humboldtschen Konzept der Lehre wurde allerdings auch die Frage nach dem Eigen-Sinn der Forschung aufgegeben, d.i. die Frage nach einer Dimension der Forschung, in der sie menschliche Sinnerfüllung verheißt, gewährt oder versagt.

Diese Frage hat nichts mit der Eigendynamik der Forschung zu tun, mit der sie, über die Köpfe hinweg oder durch sie hindurch, die Forscher in Atem hält und mit jedem Ergebnis neue Probleme generiert. Vielmehr scheint die Forschung dem, der sich mit ihr einläßt, über die sachlichen Ergebnisse und dem Prestige, das sie bringen, hinaus, so etwas wie die Erfüllung der eigenen Bestimmung zu verheißten. In diesem surplus wäre dann die Antwort auf die Frage zu suchen, was jemanden dazu bewegt, sein Leben an die Forschung „dranzugeben“, und das Risiko, sich selbst zu verfehlen, einzugehen, das in der Selbstverschreibung an die Wissenschaften besonders groß ist – selbst dort, wo einem die Arbeit in den Bereichen des „normalen“ wissenschaftlichen Arbeitens leicht fällt.

Nun wäre es allerdings denkbar, daß sich derlei Fragen nur dem stellen, der als Philosoph ohne intimere Vertrautheit mit ihr, die Forschung von außen betrachtet. Dagegen spricht jedoch die Tatsache, daß die Wissenschaftler selbst im Forschungsprozeß auf solche, die Philosophie der Forschung betreffenden Fragen stoßen. A. Gierer hat mit überzeugenden Argumenten die Theorie vertreten, daß die Naturwissenschaften in zunehmendem Maße zu Theorien unseres Wissens von der Wirklichkeit geraten. „Um solche und andere Widersprüche aufzulösen, (z. B. den, daß die Elektronen, würden sie sich „wirklich“ um den Atomkern herumbewegen, ständig Energie abstrahlen würden, um schließlich in den Kern zu fallen) bricht die moderne

---

<sup>19</sup> L. Fleck, Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Mit einer Einleitung hrsg. von L. Schäfer und Th. Schnelle. Frankfurt/Main 1980, S. 126.

Physik radikal mit der körperlichen Vorstellung von Materie und deren Verhalten: Sie ist keine Theorie mechanisch-anschaulicher Wirklichkeit im Bereich des unsichtbar Kleinen, in dem sich körperhafte Partikel zu bestimmten Zeiten in bestimmten Positionen befinden und mit bestimmten Geschwindigkeiten bewegen; sie ist vielmehr eine Theorie des Wissens von der Wirklichkeit.<sup>20</sup> Damit treten zunehmend Fragen der Begrenztheit unseres Wissens in den Mittelpunkt des Interesses und in ihrem Gefolge metatheoretisch-erkenntnistheoretische Fragen nach der Grundbeziehung des Menschen zu seiner Wirklichkeit. In der Systematik der Wissenschaften sind solche Fragen nicht zu stellen und nicht zu behandeln, so wenig wie die wissenschaftlichen Theorien aus einer übergreifenden transzendentalen Logik zu gewinnen sind. „Es wird nie ein abgeschlossenes System von Regeln des Denkens geben, das sich selbst vollständig absichert. In letzter Konsequenz beruht jedes formale Denken auf intuitiven Voraussetzungen.“<sup>21</sup>

Alles in allem genommen, folgt aus dem Gesagten, daß die „innere Abgeschiedenheit“, die Fähigkeit also, sich aus den Verstrickungen der eigenen Begrifflichkeit zu befreien, aktueller denn je ist. Sie kann sich allerdings nur unter den äußeren Voraussetzungen der Klausur entfalten, in der Wissenschaftler und Philosophen zu einem vom Alltäglichen entlasteten Gespräch zusammenfinden, um zur Sprache zu bringen, was sie unterhalb der „normalen“ Forschungsarbeit miteinander verbindet.

Diese Form der Klausur ist in einer im Raume des Neuhumanismus entstandenen Idee der Geselligkeit vorgebildet. Der Philosoph und Theologe Schleiermacher hat versucht, die Natur dieser Geselligkeit theoretisch-philosophisch zu entfalten. Im Zentrum seines Fragmentes „Versuch einer Theorie des geselligen Betragens“ steht das Gespräch unter interessanten Persönlichkeiten. Das Gespräch, das die Geselligkeit konstituiert, soll so beschaffen sein, daß es jeden Teilnehmer voll zur Geltung bringt. Das reine Fachgespräch ist der Todfeind einer solchen Geselligkeit. Wo sich die Teilnehmer als Fachleute begegnen, stoßen sie gegen die Regel dieser Klausur. Natürlich dreht sich auch das „freie“ Gespräch um Sachen, auch um solche, die in der Form des Fachwissens greifbar geworden sind. Es ermöglicht es jedoch, das an den Sachen ins Freie zu bringen, was in der Alltagspraxis, gerade auch der der Forschung, verdeckt bleibt. Die Sachen werden darin in einer neuen Weise interessant. Schleiermacher nennt die sich in Gesprächen unter interessanten Persönlichkeiten über interessante Sachen konstituierende Geselligkeit „Gesellschaft im eigentlichen Sinn“. Weil sich die Teilnehmer unter keinem vorgegebenen Zweck zusammenfinden, spricht Schleiermacher auch von einer „freien Gesellschaft“. „In jeder, durch einen äußeren Zweck gebundenen und bestimmten geselligen Verbindung ist den Teilnehmern etwas gemein und diese Verbindungen sind Gemeinschaften, koinoniai.“<sup>22</sup> Die freie Gesellschaft, so Schleiermacher, werde dagegen durch strenge Wechselseitigkeit bestimmt. Er nennt sie deshalb auch *synousia*. Die *synousia* bringt sozusagen erst ans Licht, was sie zusammenhält. Man redet nicht über vorbestimmte Gegenstände; das gemeinsame Gespräch bringt vielmehr erst hervor, wovon die Rede ist, und es bringt es, dieses Wovon der Rede, als das hervor, was die Rede allererst ermöglicht: als etwas über den unmittelbaren Sachgehalt hinaus Verbindend-Verbindliches. Schleiermacher hat dieses *synousiai* konstituierende Verbindend-Verbindliche, das den Teilnehmern ermöglicht, ihre Berufsrollen zu überschreiten, um jenseits der Gesellschaft (*koinia*) zu sich selbst zu finden,

---

<sup>20</sup> A. Gierer, Die gedachte Natur. Ursprung, Geschichte, Sinn und Grenzen der Naturwissenschaft. München/Zürich 1991, S. 22.

<sup>21</sup> A. a. O., S. 34.

<sup>22</sup> F. D. E. Schleiermacher, Werke in vier Bänden. Herausgegeben von O. Braun und J. Bauer. Leipzig 1927, Bd. II, S. 8.

„Gut“ im moralischen Sinne genannt. In diesem Sinne bringt das gesellige Gespräch das „Gute“ erst ans Licht, um das es im Alltag, obzwar unbemerkt, immer geht.

Wenn es denn also richtig ist, daß die Klausur sich im „guten Reden“ vollendet, ermöglicht sie einen Gesprächszusammenhang, der sich formal gesehen, gegen den Alltag abgrenzt. Die Klausur räumt die Zeit zur Erörterung dessen ein, was der Alltag verschluckt oder verdrängt. Der Sinn der Klausur erfüllt sich so gesehen in der Freisetzung des alltäglich Verschluckten. Welche sind nun die aus den Fachgesprächen des Alltags ausgegrenzten Dimensionen der Wissenschaft? Ich nenne mit aller Vorsicht und voller Selbstzweifel vier.

(1) Da wäre als erstes die biographisch-persönliche Dimension zu nennen. Die Klausur führt interessante Forscherpersönlichkeiten zusammen und schafft dadurch den Raum, in dem die Forscherpersönlichkeit zu ihrer vollen Präsenz gelangt. Hier, im Bezug auf andere Forscherpersönlichkeiten, kommt zum Vorschein, wie und als was jemand durch die Wechselfälle des Alltags hindurch gegenwärtig ist. Was die Wissenschaft ist und was sie vermag, verdichtet sich immer auch in der Persönlichkeit, von der sie repräsentiert wird. In der Begegnung von Forscherpersönlichkeiten also wird die lebensgestaltende Potenz der wissenschaftlichen Forschung zum Vorschein gebracht.

(2) Als ein zweiter Gesprächskontext wäre vielleicht der historische zu nennen. Darin wird, bezogen auf die Forscherpersönlichkeiten, die Forschung als ein historischer Wirkungszusammenhang sichtbar, als eine „Menschenkette“ über die Zeit hinweg. Nur in einer solchen Menschenkette kommt der „Gegenstand“, um den es in der Forschung geht, voll zur Geltung. Der historische Wirkungszusammenhang enthüllt den Sach- und Realitätsbezug, in dem die Forschung ihren Grund findet.

(3) Als dritter Kontext könnte ein kulturanthropologischer angeführt werden. Darin kämen die verschiedenen Sprach- und Denkstile zur Sprache, die Paradigmen also, die die Arbeit des Forschers unbemerkt leiten.

(4) Ein religionsphilosophischer wäre als letzter Kontext zu nennen. Er spielt – wenn ich recht sehe – in der heutigen Diskussion eine ganz besondere Rolle, dort nämlich, wo gewisse Grund- und Leitvorstellungen über die Natur und unsere Stellung darin in der wissenschaftlichen Diskussion aufgegriffen werden. Als solche Bildentwürfe, die aus den Tiefen der menschlichen Existenz aufsteigen, seien nur die Vorstellung der Welt als ein sich aus dem Chaos herausbildender Kosmos genannt. Hierher würden auch die Vorstellungen von der Natur gehören, die sie als Epiphanie eines alles durchdringenden Logos zu fassen versuchen. Es scheint, daß die Forschung solchen Bildern und Sinnbildern eine ganz neue Verbindlichkeit verleiht. Eine solchermaßen vollzogene wissenschaftliche Rechtfertigung der Menschheitsträume könnte die Mythen aus ihrer Vereinnahmung von nationalen Kulturen befreien.

Das sind nur Hinweise auf ein weites Feld. Mit der Bebauung dieses weiten Feldes sollte jedoch, wie auf Schloß Reisenburg, begonnen werden. In diesem Sinne darf man dem Internationalen Institut Schloß Reisenburg stetes Blühen und Gedeihen über den heutigen Tag hinaus wünschen.

#### Literatur

P. Bourdieu, *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt/Main 1974

N. Chomsky, *Aspekte der Syntax-Theorie*. Frankfurt/Main 1969

Meister Eckhart, *Die deutschen Werke*. Herausgegeben und übersetzt von J. Quint. V. Band. Tractate. Stuttgart 1963 ff.

J. G. Fichte, *Werke*. Herausgegeben von I.H. Fichte. Berlin 1871.

- L. Fleck, Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Mit einer Einleitung hrsg. von L. Schäfer und Th. Schnelle. Frankfurt/Main 1980.
- A. Gierer, Die gedachte Natur. Ursprung, Geschichte, Sinn und Grenzen der Naturwissenschaft. München/Zürich 1991
- Hugo von St. Viktor, Didascalion. In: E. Garin (Hrsg.), Geschichte und Dokumente der abendländischen Pädagogik. I. Mittelalter. Reinbek 1964
- W. v. Humboldt, Werke in fünf Bänden. Herausgegeben von A. Flitner und K. Giel. Darmstadt 1960 ff.
- I. Illich, Im Weinberg des Textes. Als das Schriftbild der Moderne entstand. Frankfurt/Main 1991.
- Die Benediktus-Regel. Herausgegeben im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz. Beuron 1992.
- P. Ricoeur, Der Text als Modell: hermeneutisches Verstehen. In: W.L. Bühl (Hrsg.), Verstehende Soziologie. Grundzüge und Entwicklungstendenzen. München 1972.
- K. Rückbrod, Universität und Kollegium. Baugeschichte und Bautyp. Darmstadt 1970.
- D. Rüegg (Hrsg.), Geschichte der Universität in Europa. Band I. Mittelalter. München 1993.
- H. Schelsky, Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen. Reinbek 1963.
- F. D. E. Schleiermacher, Werke in vier Bänden. Herausgegeben von O. Braun und J. Bauer. Leipzig 1927.
- J. Verger, Grundlagen. In: W. Rüegg (Hrsg.), Geschichte der Universität in Europa. Bd.I. Mittelalter. München 1993.