



SONDERDRUCK

zu Heft 9/10 | 125. Jahrgang

K 5295 | ISSN 0343-4605

Katholische Bildung

Verbandsorgan des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen e.V. (VkdL)



**Bildung
im Spannungsfeld
von Wissenschaft
und Ideologie**



*Festvortrag zur
126. Bundeshaupt-
versammlung
des VkdL
2024 in Würzburg*



**Sonderdruck
zur Heftausgabe
9 + 10 / 2024**



Inhaltsverzeichnis

Artikel

Tilman Repgen

Prof. Dr. jur., Dekan der Fakultät für Rechtswissenschaft an der Universität Hamburg; Professor für Deutsche Rechtsgeschichte, Neuere Privatrechtsgeschichte und Bürgerliches Recht



*Prof. Dr. Tilman Repgen –
Festredner der 126. Bundes-
hauptversammlung
des VkdL in Würzburg*

Inhalt:

I. Bildung	1
II. Ideologie	6
III. Wissenschaft	7
1. Walter Hallstein	7
2. Wahrheitssuche und Sinn	7
3. Materialismus im 19. Jahrhundert	13
– Carl Vogt	15
– Rudolf Wagner	18
– Rudolf Virchow	18
– Charles Darwin	19
IV. Erträge	21
■ Anschriften & Konten	U3
■ Impressum	U3

Bildung: Wissenschaft statt Ideologie

Tilman Repgen

Bildung im Spannungsfeld von Wissenschaft und Ideologie

*Festvortrag zur 126. Bundeshauptversammlung des VkdL
am 25. Mai 2024 in Würzburg*



Festredner Prof. Dr. Tilman Repgen

Die diesjährige Bundeshauptversammlung des VkdL steht unter der Überschrift: „Wissenschaft statt Ideologie“ und enthält bereits eine gewissermaßen auf aktuelle ideologische Debatten hingeorordnete These. Insbesondere die heutigen Universitäten sind nicht frei von ideologischen Tendenzen – ob wir nun an *Postkolonialismus*, *Gender* oder *Wokeness* denken, sodass sich mitunter die Frage stellt, ob hier Ideologie statt Wissenschaft geschieht. Jede dieser Ideologien böte Stoff genug für eine Abhandlung, aber ich möchte dazu einladen, sich mit mir auf eine etwas grundsätzlichere Sicht auf das Thema einzulassen. Dazu möchte ich zunächst über die Begriffe „Bildung“ und „Ideologie“, etwas länger dann aber über „Wissenschaft“ spre-

chen. Zum Thema Wissenschaft wird mich vor allem interessieren, wie diese mit den für die Bildungsfragen so zentralen Fragen nach dem Woher und Wohin des Menschen umgegangen ist. Wenn man den Begriff der Ideologie nicht sofort wertend versteht, so ergibt sich, dass Wissenschaft *und* Ideologie für Bildung eine Rolle spielen.

I. Bildung

Wenn wir heute über „Bildung“ im Spannungsfeld von Wissenschaft und Ideologie sprechen wollen, dann liegt es nahe, an *Wilhelm von Humboldt* zu erinnern. Beginnen möchte ich mit einer Episode ganz am Ende seines Lebens, als er schon auf dem Sterbepflege lag. Am 26. März 1829 war seine Frau Caroline verstorben. Seit diesem Jahr litt Humboldt, damals 62-jährig, an der Parkinsonschen Krankheit, die ihn schnell mehr und mehr einschränkte. Beim Besuch des Grabes seiner Frau am sechsten Todestag unterkühlte sich Humboldt und bekam eine Lungenentzündung, die schließlich am 8. April 1835 zum Tod führte¹⁾. Wenige Tage zuvor hatte er seinen Bruder Alexander empfangen, um einiges zu besprechen. Darüber berichtete er anschließend u.a.:

¹⁾ Peter Berglar, *Wilhelm von Humboldt*, 10. Aufl. Reinbek 2008, S. 146.

„Ich glaube nicht, daß alles mit diesem Leben vorbei ist [...] Alexander glaubt, daß wir selbst nach dem Tode nicht mehr von der ewigen Weltordnung erfahren werden, ich aber glaube, daß der Geist doch das Höchste ist und nicht untergehen kann.“ Auf die Frage: „Und mit dem Bewußtsein von diesem Leben?“ antwortete er: „Ja-wohl. Ich glaube auch, daß die wahre Liebe zusammenhält, und daß sie wieder vereinigt und daß man nicht getrennt werden kann.“²⁾

Warum erzähle ich das?

Ein Mann der Wissenschaft wie Wilhelm von Humboldt, der kaum als religiös zu beschreiben ist³⁾, bleibt in den „letzten Dingen“ dann offenbar doch auf den **Glaube**n verwiesen. Im Glauben, der hier – nicht untypisch für den deutschen Idealismus – abstrakt und unpersönlich bleibt, findet er Halt und Zuversicht für das ewige Leben und letztlich Sinn. Einen Sinn, den die Wissenschaft nicht zu zeigen vermag, der aber doch, wie noch zu zeigen ist, für die Bildung des Menschen wichtig ist.

Mit Humboldt ist im 19. Jahrhundert die preußische Universitätsreform verbunden. Hatte man sich zuletzt mit Spezialakademien für die Berufsausbildung mehr und

mehr begnügt, so wollte Humboldt, der 1809/10 für einige Monate für das Schulwesen verantwortlich war, Allgemeinbildung, die vor allem auf Wissenschaft gründete, schaffen.

„Denn nur die Wissenschaft, die aus dem Innern stammt und in's Innere gepflanzt werden kann, bildet auch den Charakter um, und dem Staat ist es ebenso wenig als der Menschheit um Wissen und Reden, sondern um Charakter und Handeln zu thun.“⁴⁾

Bildung hat hier etwas mit Charakter und mit Wissenschaft zu tun. Für Humboldt folgt sogar aus echter Wissenschaftlichkeit Charakter. Der Sinn der Wissenschaft ist für Humboldt, das Denken und Erkennen immer mehr der Seinswirklichkeit anzunähern und so die Welt zu erklären. Das ist im Grunde ein uraltes Programm, spätestens seit der Wende zum zweiten Jahrtausend und Urgrund der Entstehung der Universitäten im Mittelalter.

Der Begriff „Bildung“ sieht den Menschen als ein zunächst nach der Geburt sehr unfertiges Wesen an, das der Formung und Entwicklung bedarf. Das hat zum Beispiel *Hegel* in seiner „Philosophischen Propädeutik“ ausgeführt: Da der Mensch nicht von Natur aus sei, was er sein solle, müsse er sich bilden, um ihn dazu zu machen, was er sein solle⁵⁾:

²⁾ Eintragung von Gabriele von Bülow in ihr Tagebuch vom 2. April 1835, zitiert nach Berglar (wie Fn. 1), S. 146.

³⁾ Berglar (wie Fn. 1), S. 88: „Humboldt kein Christ, aber dennoch konnte auch er gar nicht anders, als an den Wert des Menschen, der aus seiner Individualität und deren ewiger Bestimmtheit flösse, zu glauben. Er meinte, daß die Griechen diesen Wert als erste entdeckt und Europa die Entdeckung vererbt hätten. Er übersah dabei, daß die Antike nur die Persönlichkeitsentfaltung der privilegierten Einzelnen, einer winzig kleinen Minderheit, 'entdeckt' hatte und an Wert und Los der Masse, des Menschen im allgemeinen, keinen Gedanken verschwendete.“

⁴⁾ Wilhelm von Humboldt, [Denkschrift] „Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin“, in: Gesammelte Schriften. Ausgabe der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Politische Denkschriften (1802–1810), hrsg. von Bruno Gebhardt, Bd. X, Berlin 1903, S. 253.

⁵⁾ Rudolf Vierhaus, Art. Bildung, in: Geschichtliche Grundbegriffe, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 508–551, hier S. 534, dort auch das folgende Hegelzitat.

„Seine [sc. des Menschen, TR] Pflicht gegen sich ist [...] theils seine physische Erhaltung; theils sein Einzelwesen zu seiner allgemeinen Natur zu erheben, sich zu bilden.“⁶⁾

So meint Bildung also vor allem die „Gestaltung“ (*formatio*) des Menschen⁷⁾. Stark und wichtig war der Impuls christlicher Lehre, die – nach Genesis 1, 26 f.⁸⁾ – den **Menschen als nach dem Bilde Gottes geschaffen** ansieht, aber nach dem Sündenfall für unvollkommen hält. Dem Menschen ist es in der Nachfolge Christi aufgegeben, sich diesem ursprünglichen Bild wieder anzuverwandeln, sich zu vervollkommen. Das ist ein lebenslanger Prozess, niemals ein abgeschlossener Zustand. Der Mensch soll sich wieder nach dem Bilde Gottes „gestalten“. So schreibt der Apostel Paulus an die Korinther:

Wir alle spiegeln mit enthültem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn wider und werden so in sein eigenes Bild verwandelt, [...]“⁹⁾

Theologisch geht es darum, die Rückkehr zu Gott zu schaffen, wie es *Thomas von*

Aquin in seiner groß angelegten Summa gezeigt hat¹⁰⁾.

Dabei ist der Mensch als Person allerdings frei und selbstbestimmt, worin gerade, wie es der Humanist *Pico della Mirandola* im 15. Jahrhundert gesehen hat, die besondere **Würde des Menschen** zum Ausdruck kommt. Gott, so meinte er, habe dem Menschen aufgegeben, selbst seinen Platz in der Schöpfung zu finden.

„Keinen bestimmten Platz habe ich dir zugewiesen, auch keine bestimmte äußere Erscheinung und auch nicht eine besondere Gabe habe ich dir verliehen, Adam, damit du den Platz, das Aussehen und alle die Gaben, die du dir selber wünschst, nach deinem eigenen Willen und Entschluss erhalten und besitzen kannst. Die fest umrissene Natur der übrigen Geschöpfe entfaltet sich nur innerhalb der von mir fest vorgeschriebenen Gesetze. Du wirst von allen Einschränkungen frei nach deinem eigenen freien Willen, dem ich dich überlassen habe, dir selbst deine Natur bestimmen. In die Mitte der Welt habe ich dich gestellt, damit du von da aus bequemer alles ringsum betrachten kannst, was es auf der Welt gibt. Weder als einen Himmlichen noch als einen Irdischen habe ich dich geschaffen und weder sterblich noch unsterblich dich gemacht, damit du wie ein Former und Bildner deiner selbst nach eigenem Belieben aus eigener Macht zu der Gestalt dich ausbilden kannst, die du bevorzugst. Du kannst nach unten hin ins Tierische entarten, du kannst aus eigenem

⁶⁾ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Philosophische Propädeutik*, hrsg. von Johannes Rosenkranz, Berlin 1840, S. 60. Ähnlich ders., *Die Vernunft in der Geschichte* (1830), hrsg. von Johannes Hoffmeister, 5. Aufl. Hamburg 1955, S. 58.

⁷⁾ Vierhaus (wie Fn. 5), S. 509.

⁸⁾ Genesis 1, 26 f.: „Dann sprach Gott: Lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich. [...] Gott schuf also den Menschen als sein Abbild; als Abbild Gottes schuf er ihn. Als Mann und Frau schuf er sie.“ Cf. auch Weisheit 2, 23: „Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit erschaffen und ihn zum Bild seines eigenen Wesens gemacht.“

⁹⁾ 2 Korinther 3, 18.

¹⁰⁾ Thomas von Aquin, *Summa theologiae* I, q. 2, prooem. und III, prol. Zur Anlage der Summa vor allem Marie-Dominique Chenu, *Le plan de la Somme théologique de saint Thomas*, in: *Revue Thomiste* 47 (1949), S. 93–107.

Willen wiedergeboren werden nach oben in das Göttliche.“¹¹⁾

Die Aufklärungsphilosophie versuchte dann, aus dem ganz heilsgeschichtlich geprägten Menschenbild des Mittelalters ein rein weltliches Programm abzuleiten. Für *Immanuel Kant* sollte nicht die religiös oder metaphysisch gegründete Ordnung leitend sein, sondern der Einzelne selbst, der sich autonom orientiert¹²⁾. Der wichtige Unterschied in Hinsicht auf die Bildung liegt in der Zielrichtung des Menschen. Es geht schon in der Aufklärung nicht mehr um eine Orientierung an Gott, sondern um subjektive Ziele. Aber es bleibt die Persönlichkeitsentfaltung als Aufgabe. Nur ihr Zielbild ist vergleichsweise unscharf.

Im 19. Jahrhundert betont hingegen *Karl Marx* die Abhängigkeit des Einzelnen von gesellschaftlich-ökonomischen Bedingungen¹³⁾, was später vor allem die Kritische Theorie aufgegriffen hat. Das kann man als eine Konsequenz des Verlusts von Metaphysik begreifen. **Gibt es nämlich kein metaphysisch gegründetes Zielbild des Menschen, richtet Bildung sich notwendig auf menschengemachte Zielsetzungen aus**, die immer etwas mit Herrschaft zu tun haben. Das birgt die Gefahr, die bereits Pico della Mirandola beschrieben hat: zum Tier abzusinken.

Festzuhalten ist, dass Bildung immer bei der **Personalität des Menschen** ansetzt, die Persönlichkeit als ganze betrifft, nicht nur

einzelne Kompetenzen etc. Im **Bildungsprozess** muss man sich ferner immer auf bisher Unbekanntes einlassen und mit zunächst Fremdem auseinandersetzen. Zugleich muss man den jeweils anderen auch tolerieren. Bildung zielt auf Persönlichkeitsentwicklung. Dabei spielt Erkenntnis eine wichtige Rolle. Die Erkenntnis wird in einem Prozess der Reflexion gewonnen, der **moralische Verantwortung** einschließt. Diese Verantwortung besteht nicht nur gegenüber sich selbst, sondern auch in gesellschaftlich-politischer Dimension¹⁴⁾. Für Gesellschaft und Staat ist Bildung wichtig, um ein gelingendes Leben zu ermöglichen.

Dieser Bildungsbegriff setzt anthropologisch voraus, dass der Mensch als Person aufgefasst wird, dass er außerdem nach Glück – was immer das konkret heißen mag – strebt, und dass er sich zur Erreichung seines Ziels vor allem seiner Vernunft bedienen kann und soll. Unsere Verfassung, die gerade 75 Jahre alt ist, hat diese Sichtweise vom Menschen aufgenommen, wovon Art. 1 GG und der Grundrechtskatalog Zeugnis geben.

Die Vernunft ist es vor allem, die den Menschen dazu befähigt, in den Worten Pico della Mirandas, in das Göttliche wiedergeboren zu werden. Die Geistnatur des Menschen unterscheidet ihn wesentlich vom Tier.

Es ist die Aufklärung gewesen, die dann in prominenter Weise daran erinnert hat, dass der Mensch sich seiner Vernunft bedienen soll, um zu sich selbst zu finden. In seiner berühmten Programmschrift zur „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ schrieb Immanuel Kant:

¹¹⁾ Pico della Mirandola, *De hominis dignitate* – Über die Würde des Menschen, hrsg. und übers. von Gerd von der Gönna, Stuttgart 2020, S. 9.

¹²⁾ Ursula Frost, Art. Bildung I., in: *Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft*, hrsg. von der Görres-Gesellschaft und dem Verlag Herder, Bd. 1, 8. Aufl. Freiburg im Br. 2017, Sp. 692–699, hier Sp. 694.

¹³⁾ Frost (wie Fn. 12), Sp. 694.

¹⁴⁾ Begriffsbestimmung in Anlehnung an Frost (wie Fn. 12), Sp. 696–698.

„Sapere aude! Habe Muth dich deines Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“¹⁵⁾

Auch das Ziel solchen Vernunftgebrauchs, also der Aufklärung, beschrieb Kant:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.“¹⁶⁾

Damit ist nicht nur, aber auch rechtliche Unmündigkeit gemeint. Es geht darum, den Menschen als freie Persönlichkeit zu entfalten, frei von der Bevormundung durch andere. Selbstverständlich soll damit nicht gesagt sein, dass mit Kant schon die ganze Aufklärung beschrieben sei. Das historische Phänomen war bedeutend vielschichtiger¹⁷⁾, aber darauf kommt es hier nicht an. Kant traf fraglos einen besonders wichtigen Aspekt von Aufklärung. **Aufklärung ist nämlich letztlich ein großes Bildungsprojekt.**

Bildung muss, wie gesagt, als ein Prozess verstanden werden. Die antike Philosophie Platons bezog ihn vor allem auf die politische Gemeinschaft und koppelte den Bildungsvorgang an die Idee des Gemeinwohls. Platon sah die Bildungsaufgaben abhängig vom jeweiligen Stand: Die Er-

werbstätigen, die Wächter und die Regierenden hatten je unterschiedliche Bildungsnotwendigkeiten. Musische und gymnastische Bildung kam z.B. nur den Wächtern zu. Die Bildung bemaß sich also nach den Aufgaben im Gemeinwesen¹⁸⁾.

Es ist das **Christentum**, das mit seiner Ethik die Perspektive auf das Individuum richtete, und zwar auf jeden einzelnen Menschen gleichermaßen. Die Erlösungstat Christi galt nicht einer bestimmten Gruppe von Menschen, sondern allen, die glauben, wie es der alte Hymnus des *Te Deum* ausdrückt, wo es heißt:

Tu devicto mortis aculeo, aperuisti credentibus regna caelorum.¹⁹⁾

Du hast den Stachel des Todes besiegt und denen, die glauben, das Himmelreich geöffnet.

Das Ziel, also in dieser Sichtweise das Himmelreich, ist für die erreichbar, die den Glauben haben. Der Glaube aber ist nicht exklusiv einer bestimmten Gruppe von Menschen vorbehalten, sondern der Missionsauftrag Jesu bezieht sich auf die ganze Welt²⁰⁾. Die christliche Ethik lehrt jedoch, dass der Mensch an seiner Erlösung mitwirken muss. Diese Mitwirkung hat nun viel mit „Bildung“ zu tun. Man denke etwa an das bei den Evangelisten Matthäus und Lukas überlieferte Gleichnis von den Talenten²¹⁾. Nur der, der etwas aus

¹⁵⁾ Immanuel Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: Berlinische Monatsschrift 1784, S. 481–494, hier S. 481.

¹⁶⁾ Kant (wie Fn. 15), S. 481.

¹⁷⁾ Zum Begriff „Aufklärung“: Norbert Hinske, Aufklärung, in: Staatslexikon. Recht-Wirtschaft-Gesellschaft, hrsg. von der Görres-Gesellschaft und dem Verlag Herder, Bd. 1, 8. Aufl. Freiburg i. Br. 2017, Sp. 434-447; Horst Stuke, Aufklärung, in: Geschichtliche Grundbegriffe, hrsg. von Otto Brunner, Werner Conze und Reinhart Koselleck, Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 243–342.

¹⁸⁾ Cf. Valentin Beck, Art. Bildung, in Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, hrsg. von Stefan Gosepath u.a., Bd. 1, Berlin 2008, S. 135-141, hier S. 136.

¹⁹⁾ Te Deum, Vers 17, zitiert nach der Wiedergabe bei John Sarum, „Art. Te Deum“, in: A Dictionary of Hymnology, hrsg. v. John Julian, New York 1892, S. 1119–1134, hier S. 1120.

²⁰⁾ Mt 28, 19.

²¹⁾ Mt 25, 14–30 und Lk 19, 12–27.

seinem Vermögen macht – modern gesprochen: der seine Persönlichkeit ausbildet – wird gelobt. Es genügt nicht, die Hände in den Schoß zu legen. Und es ist der Einzelne, der beurteilt wird. Man kann nicht einwenden, die anderen hätten sich so oder so verhalten. Zu erinnern ist auch an einen Passus im Epheserbrief:

„Wir sollen nicht mehr unmündige Kinder sein, ein Spiel der Wellen, hin und her getrieben von jedem Widerstreit der Meinungen, dem Betrug der Menschen ausgeliefert, der Verschlagenheit, die in die Irre führt. Wir wollen uns, von der Liebe geleitet, an die Wahrheit halten und in allem wachsen, bis wir ihn [scl. Christus] erreicht haben.“²²⁾

Paulus weist hier durchaus auf einen Entwicklungsprozess hin, auf ein Wachstum der Mündigkeit. Der Satz liest sich fast wie ein Programm der Aufklärung.

II. Ideologie

Zum schillernden Begriff der Ideologie möchte ich mich eher kurzfassen. Geprägt wurde er ursprünglich von dem französischen Spätaufklärer *Destutt de Tracy* (1754 – 1836) zur Bezeichnung einer neuen Wissenschaft von den Ideen, die er auf eine empirisch-wissenschaftliche Basis stellen wollte²³⁾. Der Marxismus hat im 19. Jahrhundert dann den gesellschaftlichen „Überbau“ als Ideologie bezeichnet. Gemeint sind zunächst einmal ohne Wertung die „Grundlehren“ einer Gesellschaft²⁴⁾. Oft wird der Begriff jedoch in einer pejorativen

Bedeutung verwendet, etwa von *Napoléon I.*, und damit in einen Gegensatz zur Wissenschaft gebracht (so liegt er wohl auch der Formulierung des heutigen Tagungsthemas zugrunde). Ideologen seien Leute, die ihre Ideen mit der politisch-sozialen Realität verwechseln²⁵⁾. Hier geht es also um Ideologie im Sinne einer Vorstellung von der Welt, die gerade nicht wissenschaftlich bewiesen ist. In der Regel sind solche Ideologien durch die Verabsolutierung einzelner Aspekte des menschlichen Lebens gekennzeichnet, was zur Einseitigkeit und damit Unrichtigkeit führt, wie es etwa heute für *Gender* und *Wokism* zu sagen ist. Festzuhalten ist aber, dass der Ideologiebegriff weiter gefasst ist und in den Sozialwissenschaften auch schlicht ein „von den Mitgliedern eines Kollektivs, also einer Gesellschaft, oder eines Subkollektivs geteiltes System von Überzeugungen“ meint²⁶⁾.

Wichtig für die Verwendung des Begriffs der Ideologie ist also, ob man die Grundlehren als Ergebnis wissenschaftlicher Überlegung betrachtet, wie es etwa der Marxismus-Leninismus für sich in Anspruch nahm. Dann nämlich tritt Ideologie an die Stelle von Wissenschaft. Andernfalls ist Ideologie schlicht eine Vorstellung, die unabhängig von wissenschaftlicher Erkenntnis ist, allenfalls eine Art Voraussetzung von Wissenschaft. Das leitet über zum Begriff der Wissenschaft.

²²⁾ Epheser 4, 14 f.

²³⁾ Harald Homann, Ideologie, in: Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie, hrsg. von Stefan Gosepath u.a., Bd. 1, Berlin 2008, S. 531–534, hier S. 532.

²⁴⁾ Joseph M. Bochenski, Marxismus-Leninismus, 4. Aufl. München 1975, S. 15.

²⁵⁾ Homann (wie Fn. 23), S. 532.

²⁶⁾ Talcott Parsons, *The Social System*, Glencoe 1951, S. 349, zitiert nach Homann (wie Fn. 23), S. 534.

III. Wissenschaft

Es ist nicht meine Absicht, hier eine umfassende Wissenschaftstheorie zu entfalten, also eine Lehre von den Regeln wissenschaftlichen Arbeitens, sondern ich will mich mit einer Annäherung an den Begriff begnügen.

1. Walter Hallstein

Bei der Übernahme des Rektorats der Universität Frankfurt am Main im April 1946 sprach *Walter Hallstein*, damals Professor für Rechtsvergleichung, Gesellschafts- und Internationales Wirtschaftsrecht, später dann erster Präsident der Europäischen Kommission, über die Notwendigkeit einer „Wiederherstellung des Privatrechts“ nach dessen faktischer Abschaffung im Nationalsozialismus. In einem Land, das den Einzelnen als Person achtet, bietet das Privatrecht die entscheidenden Instrumente zur Persönlichkeitsentfaltung. Dieses Privatrecht wieder in Ordnung zu bringen, sei, so meinte Hallstein, in erster Linie eine Aufgabe der Wissenschaft. Hallstein sagte:

„Wir haben also Stellung zu nehmen auch zu der gegenwärtigen Lage des Privatrechts. Wir müssen Farbe bekennen, uns entscheiden, wir tragen eine Verantwortung für das, was werden wird. Und wir sind daher genötigt, nach Gründen zu fragen, die unsere Entscheidung stützen können; zumal die wissenschaftliche Lehre vom Recht ist es, denn Wissenschaft ist Erkenntnis aus Gründen.“²⁷⁾

Wissenschaft als Erkenntnis aus Gründen
– genau darum geht es! Es geht um Erklärungen, die nicht einfach nur Meinungen

oder Behauptungen sind, sondern deren Richtigkeit intersubjektiv **rational nachprüfbar** ist. *Vergil* bezeichnet den als glücklich, der die Gründe verstanden hat und den Sinn begreift.

*Felix qui potuit
rerum cognoscere
causas [...]»²⁸⁾*

Glücklich, wer
der Dinge Gründe
erkannt hat.

2. Wahrheitssuche und Sinn

Das Wissenschaftssystem zielt auf eine an **Wahrheit** oder Richtigkeit orientierte Lösung von Rätseln²⁹⁾. Es geht um eine sichere Erkenntnis, die auf Erfahrung oder Einsicht beruht und rational begründet ist³⁰⁾. Prüfstein wissenschaftlicher Aussagen ist, ob sie falsifiziert werden können. Die Nachprüfbarkeit zielt dabei auf den Beweis von Wahrheit, aber es ist logisch nicht ausgeschlossen, dass es Wahrheiten gibt, die nicht bewiesen werden können³¹⁾.

Die in der Wissenschaftsgeschichte stets strittigen Fragen einer Einteilung und Differenzierung von Wissenschaftszweigen können hier ausgeklammert bleiben. Klar ist jedenfalls, dass Wissenschaft stark von der jeweiligen **Erkenntnistheorie** abhängt, also der Frage, inwiefern der Mensch überhaupt in der Lage ist, Wahrheit zu erkennen, wobei ich Wahrheit mit der Tradition

²⁸⁾ Vergil, *Bucolica/Georgica*, hrsg. von Niklas Holzberg, Berlin 2016, lib. II, Vers 490, S. 178.

²⁹⁾ Hartmut Esser, Wissenschaftstheorie der Sozialwissenschaften, in: *Handbuch der Politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, hrsg. von Stefan Gosepath u.a., Bd. 2, Berlin 2008, S. 1490.

³⁰⁾ Cf. Josef de Vries, *Wissenschaft*, in: *Philosophisches Wörterbuch*, hrsg. v. Walter Brugger, Freiburg im Br. 1976, S. 472 f.

³¹⁾ Cf. Brockhaus, *Art. Wissenschaft*, Bd. 30 Wetz-ZZ, 21. Aufl. Leipzig – Mannheim, S. 202.

²⁷⁾ Walter Hallstein, *Wiederherstellung des Privatrechts*, in: *Süddeutsche Juristenzeitung* 1 (1946), S. 1–7, hier S. 3.

als *adaequatio rei et intellectus*³²⁾, als Übereinstimmung von Sein und Geist, von **Realität und Erkenntnis** oder Sache und Verstand bezeichne.

Seit der griechischen Antike streitet man über die Wahrheit und deren Erkenntnis. Der **Skeptizismus** ist heute hoch im Kurs. Das ist für unseren Zusammenhang nicht unwichtig, denn wenn es bei der Bildung um die Anverwandlung des Menschen an sein **Zielbild** geht, theologisch gesprochen: ein „anderer Christus, Christus selbst“ zu werden³³⁾, dann kann es nicht gleichgültig sein, was das bedeutet. Kann man das mit den Mitteln der Wissenschaft erkennen?

Im Mittelalter folgte aus der Wiederentdeckung der Schriften des *Aristoteles* das Programm, das man als **„Bildung durch Wissenschaft“** bezeichnen kann. Weiterreichende Bedeutung hatte insbesondere die Beschäftigung von *Albertus Magnus* mit der „Metaphysik“ des *Aristoteles*³⁴⁾. Bei diesem Gegenstand der Philosophie geht es um das Sein als solches und damit auch um das göttliche Sein. Es ist klar, dass vom Menschen nur solche Gegenstände erkannt werden können, die über sinnliche Wahrnehmung erfahren werden. „Wäre Metaphysik eine Wissenschaft, die das göttliche Seiende zum Gegenstand hat und zudem so erkennen lässt, wie es zur Erreichung

des letzten Zieles menschlichen Lebens erforderlich ist, wäre Offenbarungstheologie überflüssig.“³⁵⁾

Für die mittelalterlichen Theologen folgte daraus, dass **Gott selbst nicht Gegenstand der Metaphysik** sein kann, weil eben unsere Erkenntnis stets von Sinneserfahrungen ausgehen muss. Immateriell Seiendes kann allenfalls indirekt erfahren werden³⁶⁾. In der Metaphysik geht es für *Albertus Magnus* um die Erkenntnis „der ersterkannten und aus der Natur der Dinge (als Seiende) offenkundigen Bestimmungen“³⁷⁾, die über die Kategorien (Begriffe) hinausgeht und damit *transcendentia* enthält³⁸⁾. Die Metaphysik schaut dabei wie die Physik auf die Wirkursache, indem sie „die Wirkursache auf die erste Form und das letzte Ziel zurückführt; denn als solche ist sie die Ursache des Ganzen wie seine Form und sein Ziel.“³⁹⁾

Die Beschäftigung mit dem Ersterkannten, mit der Metaphysik, also dem Sein als solchem, ist für *Albertus Magnus* dem Menschen wesensgemäß, da er von *Aristoteles* die Auffassung übernimmt, alle Menschen strebten nach Wissen, und Bildung sei daher ein Prozess. Es muss dem Menschen also auch und vielleicht gerade darum gehen, diese Prinzipien des Seins zu verstehen⁴⁰⁾. **Die ersten Ursachen und Prinzipien** kann der Mensch aufgrund seines beschränkten Intellekts jedoch **nur diskursiv und forschend ergründen, nicht unmittelbar erkennen**, wie es Gott selbst tut⁴¹⁾.

³²⁾ Thomas von Aquin, De veritate 1, 1, Opera omnia Leon. 22/1, Rom 1970, S. 6.

³³⁾ Josemaría Escrivá de Balaguer, Christus begegnen. Homilien, 4. Aufl. Köln 1977, Nr. 183, S. 418.

³⁴⁾ Eingehend dazu Ludger Honnefelder, Metaphysik als „Erste Wissenschaft“: Die kritische Rezeption der aristotelischen Metaphysik durch Albert den Großen, in: *Albertus Magnus und der Ursprung der Universitätsidee. Die Begegnung der Wissenskulturen im 13. Jahrhundert und die Entdeckung des Konzepts der Bildung durch Wissenschaft*, hrsg. von Ludger Honnefelder, Weilerswist 2017, S. 332–353.

³⁵⁾ Honnefelder (wie Fn. 34), S. 335.

³⁶⁾ Honnefelder (wie Fn. 34), S. 335.

³⁷⁾ Honnefelder (wie Fn. 34), S. 340.

³⁸⁾ Honnefelder (wie Fn. 34), S. 340.

³⁹⁾ Honnefelder (wie Fn. 34), S. 344, *Albertus Magnus* zitierend.

⁴⁰⁾ Honnefelder (wie Fn. 34), S. 350.

⁴¹⁾ Honnefelder (wie Fn. 34), S. 351.

In der mittelalterlichen Universität trat – mit den Worten von *Ludger Honnefelder* – „an die Stelle einer von der Theologie überwölbten Enzyklopädie der Inhalte [...] eine **Enzyklopädie der Disziplinen**, die sich als ein Netzwerk von Wissenschaften versteht“⁴²⁾. Die Philosophie – und mit ihr die Metaphysik – hatte zwar eine besondere Bedeutung, aber es war fortan klar, dass eine wissenschaftliche Welterklärung nicht durch eine einzelne Disziplin geleistet werden könnte.

Es ist – wie schon in der griechischen Antike – die Suche nach einer „Einsicht in die Wahrheit, die den Menschen ‚aus der Höhle herausführt‘ und seine Erfüllung als freies, seinem eigenen Urteil folgendes Wesen finden lässt“⁴³⁾. Dieser Bildungsprozess hat mit Forschung, mit Wissenschaft zu tun.

Die Lebensform der Wissenschaft, die nach Aristoteles zur Menschennatur gehört⁴⁴⁾, verbindet sich in der europäischen Kultur des Mittelalters mit dem Glauben an Gott. „Bildung erscheint in der Perspektive dieses Glaubens als der Prozess, in dem das Wesen, das in seiner Ausstattung mit Vernunft und freiem Willen als *imago Dei* geschaffen ist, das ‚Bild‘ dessen herausformt, als das es geschaffen ist, und dies durch ein – wie es im Johannes-Evangelium heißt (4, 19 – 26) – **„Leben, im Geist und in der Wahrheit“**“⁴⁵⁾. Für die mittelalterliche Welt gehören Wissenschaft und Glaube eng zusammen.

In der Neuzeit wird diese Verbindung aber brüchig:

David Hume hat der alten Metaphysik eine Kritik des Kausal- und Substanzbegriffs entgegengestellt. Hume nahm Anstoß daran, dass man voraussetzt, dass es zwischen Ursache und Wirkung eine Verbindung gibt⁴⁶⁾. Niemand könne dem Wesen einer Sache ansehen, welche Wirkungen es haben werde⁴⁷⁾. Die Ereignisse erschienen vielmehr einzeln, unzusammenhängend. **Beobachtbar sei nur das Nacheinander** verschiedener Zustände⁴⁸⁾. Der Zusammenhang von Ursache und Wirkung werde vom Menschen nur instinktiv empfunden, nicht aber mit der Vernunft erkannt⁴⁹⁾. Mit dieser **Erstütterung der Idee der Kausalität** geht die Kritik am bisherigen Substanzbegriff einher. So wenig man die Ursache beobachten könne, so wenig könne man über das **Wesen** einer Sache sagen. Man könne es schlicht **nicht beobachten**. Es existierten nur „Vorstellungen“ von einer Substanz. Damit war die ganze alte Meta-

⁴⁶⁾ Johannes Hirschberger, *Geschichte der Philosophie*. Bd. 2: Neuzeit und Gegenwart, 13. Aufl. Freiburg i. Br. 1988, S. 233; cf. David Hume, *Essay II – Of the Origin of Ideas*, in: *Essays concerning Human Understanding*, London 1748, S. 24 = Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, übersetzt von Raoul Richter, Hamburg 1984, S. 37.

⁴⁷⁾ Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 233; cf. David Hume, *Essay IV – Sceptical Doubts concerning the Operations of the Understanding*, in: *Essays concerning Human Understanding*, London 1748, S. 61 ff. = Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (wie Fn. 46), 7. Abschn.: Von der Vorstellung der notwendigen Verknüpfung, 2. Teil, S. 89–95.

⁴⁸⁾ Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 233; cf. Hume (wie Fn. 47).

⁴⁹⁾ Hume, *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand* (wie Fn. 46), S. 126; cf. Gerhard Streisinger, *David Hume. Sein Leben und sein Werk*, 2. Aufl. Paderborn 1994, S. 317 f.

⁴²⁾ Honnefelder, *Die Idee der Universität oder der Ort der Bildung zwischen Lebenswelt und Wissenschaften. Eine Einführung*, in: Kants „Streit der Fakultäten“ oder der Ort der Bildung zwischen Lebenswelt und Wissenschaften, hrsg. von Ludger Honnefelder u.a., Weilerswist 2017, S. 27.

⁴³⁾ Honnefelder (wie Fn. 42), S. 30.

⁴⁴⁾ Aristoteles, *Metaphysik I 1* (980 a).

⁴⁵⁾ Honnefelder (wie Fn. 42), S. 31.

physik hinfällig⁵⁰). Für Hume zählte nur die Empirie.

Mit der bloßen Beschreibung einer Abfolge von Ereignissen haben wir aber noch nichts über die Ursache ausgesagt. Dass der Nacht der Tag folgt und diesem wieder die Nacht, ist zwar richtig, aber die Nacht verursacht nicht den Tag und der Tag nicht die Nacht⁵¹). Die eigentlich interessante Frage ist die nach dem „geistigen Band“⁵²) zwischen den Dingen. Humes Grundthese, dass es diesen Zusammenhang nicht gebe, weil man ihn nicht beobachten könne, ist nun ihrerseits auch nicht bewiesen. Heute kann man sie als unhaltbar bezeichnen⁵³).

Ohne die Gedanken Humes zu vertiefen, ist doch festzuhalten, dass Hume gleichsam „der Antipode der Weisheit der Antike und des Mittelalters [war], die [...] unser Leben aus einer Welt von zeitlosen Wahrheiten heraus [...] gestalten wollte“.⁵⁴) Der Verlust der Metaphysik hat weitreichende Folgen für die Wissenschaft, insbesondere im Bereich von Ethik und Recht, also den normativen Systemen, die das menschliche Handeln lenken und daher eine essenzielle Rolle bei Bildung spielen.

In der **deutschen Aufklärung** ist es zuerst *Christian Thomasius*, der sich von jeder metaphysischen Rückbindung des Rechts abwendet und es allein „als eine Ordnung des Trieb- und Affektlebens unter dem Gesichtspunkt des Nützlichkeitsgedankens“ begründen möchte. Das **Recht** wird verstanden als ein mit staatlicher Macht erzwungenes **System der Utilität**⁵⁵). Es ist ein Verzicht auf ein Glücksideal platonisch-aristotelischer oder auch humanistischer Art, der sich aus der englischen Philosophie (insbesondere *Hobbes* und *Locke*) herleitet⁵⁶). Wo man aber Metaphysik ablehnt, bleibt der Mensch auf sich allein bezogen. Daraus entsteht dann nach und nach die Vorstellung, Wissenschaft selbst agiere unabhängig von Voraussetzungen⁵⁷).

Immanuel Kant hat in seinem Buch „Streit der Fakultäten“ 1798 die Frage aufgeworfen, ob die sogenannten oberen Fakultäten⁵⁸): Medizin, Rechtswissenschaft und Theologie, wirklich wissenschaftlichen Methoden folgen oder bloß auf Autoritäten gründende Meinungen verbreiteten⁵⁹). Bei *Max Weber* erscheinen **Werte** als eine subjektive und im Grunde willkürliche, jedenfalls nicht wissenschaftlich begründete **Setzung**, sodass Bildung sogar in einen Gegensatz zur Wissenschaft geraten kann⁶⁰). Werte erscheinen als eine von der Wahrheitsfrage abgekoppelte, intersubjektiv nicht überprüfbare Sache.

⁵⁰) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 234; cf. David Hume, *A Treatise of Human Nature: Being an Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, London 1739–1740; ders., *Ein Traktat über die menschliche Natur*, Teilband 1, Buch I. Über den Verstand, auf der Grundlage der Übersetzung von Theodor Lipps neu hrsg. von Horst D. Brandt, Hamburg 2013.

⁵¹) Vgl. Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 235.

⁵²) Johann Wolfgang Goethe, *Faust*, *Der Tragödie Erster Teil*, Vers 1939, in: *Faust-Dichtungen*, Bd. 1: Texte, hrsg. von Ulrich Gaier, Stuttgart 1999, S. 86.

⁵³) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 235.

⁵⁴) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 244.

⁵⁵) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 258.

⁵⁶) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 258.

⁵⁷) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 265.

⁵⁸) Die oberen Fakultäten spiegeln die antike Trias von Körper, äußeren Gütern und Seele wider, cf. Reinhard Brandt, *Die Idee der Universität und der „Streit der Fakultäten“*, in: *Kants „Streit der Fakultäten“ oder der Ort der Bildung zwischen Lebenswelt und Wissenschaften*, hrsg. von Ludger Honnefelder u.a., Weilerswist 2017, S. 45–65, hier S. 46.

⁵⁹) Honnefelder (wie Fn. 42), S. 34.

⁶⁰) Honnefelder (wie Fn. 42), S. 34.

Mit „unverstandenen Selbstverständlichkeiten“ des Lebens will sich Wissenschaft aber nicht abfinden⁶¹). Gleichzeitig setzt die Wissenschaft aber auch stets die lebensweltlichen Gegebenheiten voraus.

Die **normativen Werte**, die Theologie und Rechtswissenschaft behandeln, bleiben seit dem sogenannten kritischen Zeitalter, das mit Kants „Kritik der reinen Vernunft“ 1781 einsetzt, **in ihrer Wissenschaftlichkeit in Zweifel gezogen**, auch wenn der deutsche Idealismus Wahrheit, Sittlichkeit und Religion nicht ablehnte, sondern auf eine neue Grundlage stellen wollte⁶²). Kant schrieb:

„Unser Zeitalter ist das **eigentliche Zeitalter der Kritik**, der sich alles unterwerfen muß. Religion, durch ihre Heiligkeit, und Gesetzgebung durch ihre Majestät, wollen sich **gemeiniglich derselben entziehen**. Aber alsdenn erregen sie gerechten Verdacht wider sich, und können auf unverstellte Achtung nicht Anspruch machen, die die Vernunft nur demjenigen bewilligt, was ihre freie und öffentliche Prüfung hat aushalten können.“⁶³)

Die Kritik Humes am Kausalitätssatz, wonach der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung nicht beobachtbar und deshalb eben nicht notwendig sei, teilte Kant⁶⁴) und fragte danach, was unseren Vorstellungen denn die Beziehung zum Gegenstand gebe⁶⁵). Es ging also weiter um ein Erkenntnisproblem. Metaphysik sei nur „frei von aller Erfahrung“ durch die Vernunft erkennbar⁶⁶). Die Grundlage dazu liefern „Urteile a

priori“, die eine Synthese von Rationalismus und Empirismus versuchen⁶⁷). Kant begnügt sich nicht mit der Ablehnung einer empirischen Grundlage des Kausalsatzes (wie Hume), sondern sucht nach einem Grund für die Notwendigkeit des Zusammenhangs von Ursache und Wirkung, den er im „Geist und seinen Formen findet“⁶⁸). Diese Formen sind für ihn a priori in der Vernunft vorhanden⁶⁹). Unsere Erkenntnis der Welt ist daher von diesen Formen abhängig. Die alte Metaphysik, die eine echte Erkenntnis transzendenter Gegenstände für möglich hielt, ist damit unvereinbar⁷⁰), aber Kant leugnet nicht diese Gegenstände. „In den apriorischen Formen glaubt Kant etwas gefunden zu haben, was [...] über der Zufälligkeit des bloß Empirischen steht, so daß die skeptische Vermutung Humes, Erfahrungswissenschaft sei bloß eine auf Gewöhnung beruhende Wahrscheinlichkeit, gar nicht mehr aufkommen kann.“⁷¹) Die Erfahrung löst zwar für Kant den Vorgang des Verstehens aus, aber das Verständnis wird von den apriorisch grundierten Begriffen, den Formen, geleistet⁷²).

Kant beschreibt das Neuartige seiner Philosophie wie folgt:

⁶⁷) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 278. Die Beweisführung Kants aus Sätzen der reinen Mathematik muss hier nicht dargestellt werden, dazu weiterführend Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 279.

⁶⁸) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 278.

⁶⁹) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 280. Kant spricht von Transzendentalphilosophie. „Ich nenne alle Erkenntniß transzendental, die sich nicht so wol mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnißart von Gegenständen, insofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt“ (Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl. Riga 1787, S. 25).

⁷⁰) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 280.

⁷¹) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 280.

⁷²) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 281.

⁶¹) Honnefelder (wie Fn. 42), S. 35.

⁶²) Zu letzterem Hirschberger, Bd. 2, S. 267.

⁶³) Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, 1. Aufl. Riga 1781, Vorrede Anmerkung.

⁶⁴) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 272.

⁶⁵) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 273.

⁶⁶) Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 276.

„Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichts. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müß[t]en sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben a priori zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiermit eben so als mit den ersten Gedanken des Copernicus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternenheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen, dagegen die Sterne in Ruhe ließ. In der Metaphysik kann man nun, was die Anschauung der Gegenstände betrifft, es auf ähnliche Weise versuchen. Wenn die Anschauung sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten müßte, so sehe ich nicht ein, wie man a priori von ihr etwas wissen könne. Richtet sich aber der Gegenstand (als Objekt der Sinne) nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens, so kann ich mir diese Möglichkeit ganz wohl vorstellen.“⁷³⁾

Auch wenn der Neukantianismus die Kritik der reinen Vernunft im Sinne einer Erkenntnistheorie gedeutet hat, so muss man doch sagen, dass es Kant **auch um Metaphysik** geht. Er verneint sie nicht, sondern meint, dass man die Fragen der

Metaphysik mit der Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis verbinden müsse⁷⁴⁾. Die Anschauung aller Gegenstände ist aber für Kant „nichts als die Vorstellung von Erscheinung“, sodass die „Bewandtnis mit den Gegenständen an sich [...] uns gänzlich unbekannt“ bleibt⁷⁵⁾. Das ist durchaus eine Form von Subjektivismus.

Für Kant soll nur die Vernunft über Tun und Lassen urteilen.⁷⁶⁾ Damit ist zunächst noch nicht die Ordnung selbst bestritten, damit ist nicht bestritten, dass es Gut und Böse gibt, sondern allein die **Forderung des Gerichts der Vernunft** verbunden. In Kants „Kritik der praktischen Vernunft“ bleibt das höchste Gut (Gott und Unsterblichkeit) ein „a priori notwendiges Objekt unseres Willens“, inhaltlich aber ein Postulat⁷⁷⁾. Mit seinem kategorischen Imperativ zielt Kant nicht auf ein erkanntes Gutes, „sondern auf den Erzeugungsakt, der das Gute allererst zur Welt bringt.“⁷⁸⁾ Reinhard Brandt hat die Konsequenz passend so auf den Punkt gebracht:

„Nicht die Wahrheit ist entscheidend, sondern die Methode der Problemlösung.“⁷⁹⁾

Nun lehrt nicht mehr der *mos maiorum*, worauf es ankommt. Die Theologie wandelt sich zur reinen Religionswissenschaft. Die Autorität der Heiligen Bücher verschwindet. Auch die Legitimität des Rechts wankt. Während man noch im Plenarsaal des Hanseatischen Oberlandesgerichts 1908 in

⁷³⁾ Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Aufl. Riga 1787, S. XVI f., zitiert nach Hirschberger, Bd. 2, S. 281 f.

⁷⁴⁾ Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 283, 331.

⁷⁵⁾ Kant, Kritik der reinen Vernunft, 1. Aufl. Riga 1781, S. 42, 2. Aufl. Riga 1787, S. 59.

⁷⁶⁾ Brandt (wie Fn. 58), S. 48.

⁷⁷⁾ Brandt (wie Fn. 58), S. 50. Cf. Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 331 („moralische Vernunftideen, also die Postulate“), S. 347.

⁷⁸⁾ Brandt (wie Fn. 58), S. 52.

⁷⁹⁾ Brandt (wie Fn. 58), S. 53.

Stein gemeißelt lesen kann: „Recht ist Wahrheit, Wahrheit ist Recht“, löst sich in der Konsequenz der kritischen Philosophie das Recht in Verfahren auf. Das **Recht bezieht dann seine Verbindlichkeit nicht aus wahrer Gerechtigkeit, sondern aus dem „richtigen“ Verfahren** – die Demokratie wird zum Anker der Gerechtigkeit.

Richtigerweise sind Verfahren für die Herstellung gerechter Verhältnisse im Staat entscheidend: Die Institution des Gerichts ist nicht umsonst der Angelpunkt des Rechtswesens. Überall braucht Gerichtsbarkeit Verfahrensregeln. Aber zugleich ist immerhin lebensweltlich sehr klar, dass größtes Unrecht verfahrensmäßig, formalrichtig entstanden sein kann. Schon die für Kant zeitgenössischen Erfahrungen der Schreckensherrschaft des *Robespierre* konnten das lehren. Auch die bitteren Erfahrungen der totalitären Regime des 20. Jahrhunderts haben ihre eigene Evidenz.

Kant rettet sich mit Ideen der Freiheit und Menschenwürde, die nun – eigentlich systemwidrig⁸⁰) – doch wieder ein materiales Prinzip sind⁸¹).

Wir können **festhalten**, dass die Wahrheit über die Kernfrage der Bildung, nämlich über die Frage „Was ist der Mensch?“, dass diese Wahrheit aufgrund der immer stärkeren Abwendung von der alten Metaphysik **unsicher** geworden war.

„Die rechtliche Ehrbarkeit (*honestas juridica*) besteht darin: im Verhältniß zu Anderen seinen Werth als den eines Menschen zu behaupten, welche Pflicht durch den Satz ausgedrückt wird: ‚Mache dich anderen nicht zum bloßen Mittel, sondern sei für sie zugleich Zweck.‘ Diese Pflicht wird im folgenden als Verbindlichkeit aus dem Rechte der Menschheit in unserer eigenen Person erklärt werden (*lex iusti*).“⁸²)

Wir können **festhalten**, dass die Wahrheit über die Kernfrage der Bildung, nämlich über die Frage „Was ist der Mensch?“, dass diese Wahrheit aufgrund der immer stärkeren Abwendung von der alten Metaphysik **unsicher** geworden war.

Im 19. Jahrhundert ist es dann der Materialismus, der mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit auftritt und auf die Frage nach dem Menschen einigermaßen neue Antworten gibt. Vom Materialismus aus erklären sich praktisch alle modernen Ideologien, die dann tatsächlich an die Stelle von Wissenschaft treten (insofern also könnte man sagen: „Ideologie statt Wissenschaft“, da sie mit dem Anschein der Wissenschaftlichkeit Weltdeutungen geben).

3. Materialismus im 19. Jahrhundert

Mit „**Materialismus**“ ist hier eine Denkweise bezeichnet, die die gesamte Wirklichkeit *ausschließlich* als materiell auffasst, und nach der es daher kein geistiges Sein

⁸⁰) Brandt (wie Fn. 58), S. 58: „Passt diese Grenzaufhebung jedoch in die Kantische Systematik? Kaum, aber es herrscht der Ausnahmezustand, und dieser hat offenbar sein eigenes Recht.“ Die Doppelgesichtigkeit Kants, der die alten Ideen von Freiheit, Gott, Seele, Unsterblichkeit usw. mit dem kritischen Denken kombinieren wollte, ist in der Forschung seit langem bekannt und diskutiert, cf. etwa die Hinweise Hirschberger (wie Fn. 46), Bd. 2, S. 269 f.

⁸¹) Cf. Brandt (wie Fn. 58), S. 57, der über die „idealistische“ Triebfeder des Menschen spricht.

⁸²) Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Königsberg 1798, S. XLIII; cf. Brandt (wie Fn. 58), S. 57 f.

gibt⁸³). Es geht um nicht weniger als eine **Weltdeutung** und damit sehr grundsätzliche Fragen nach dem Woher und Wohin des Menschen. Angeleitet durch Entdeckungen in den empirischen Naturwissenschaften, deuteten die Materialisten das Leben als ausschließlich materiell bedingt. Man meinte, das menschliche Handeln sei „durch materielle, organische Abläufe im Gehirn“ determiniert⁸⁴). Dass das nicht ohne Auswirkung auf die ethischen und rechtlichen Maßstäbe des Handelns bleiben würde, liegt auf der Hand.

Empirische Forschung führte in den Naturwissenschaften, insbesondere in der Biologie, im 19. Jahrhundert zu wichtigen Entdeckungen, die ihrerseits für das Aufkommen des wissenschaftlichen Materialismus relevant wurden. Es ging dabei nicht nur um eine Enträtselung des Ursprungs von Krankheiten, sondern auch um die **Frage nach dem Ursprung des Lebens**⁸⁵). Auslösendes Ereignis war die Entdeckung der Bedeutung der Zelle.

1838 entdeckte der Botaniker *Matthias Jacob Schleiden*, dass sich eine Pflanze aus dem Grundbaustein der Zelle entwickelt. Schon längst hatte man von Zellen gesprochen und diese unter dem Mikroskop betrachtet, aber es war Schleiden, der als erster die Funktion des Zellkerns verstand und die Entstehung der Pflanzen aus dem Zellkern beschrieb⁸⁶). Ihn interessierte da-

bei vor allem, wie denn eigentlich die Zellen entstehen. Seine Erklärungen erwiesen sich zwar als falsch, aber richtig war es, den Zellkern als entscheidenden Teil des Organismus der Zelle aufzufassen⁸⁷). Schon wenige Jahre später gelang eine zutreffende Beschreibung der Zellteilung⁸⁸). Es ging Schleiden – und das ist methodisch bedeutsam – um eine empirisch-wissenschaftliche (d.h. überprüfbare) Antwort auf die Frage nach der Entstehung pflanzlichen Lebens⁸⁹).

Schleiden erklärte:

„Jede naturwissenschaftliche Disziplin setzt als ihre Grundlage Anschauung voraus und nur durch eigene Anschauung sind wir im Stand, sicher die Thatsachen zu beherrschen und sie zur Wissenschaft zu verarbeiten.“⁹⁰)

Die Beobachtung soll also zur Erkenntnis führen und nur solche Erkenntnis könne man wissenschaftlich nennen. Zugleich müsse die Beobachtung aber von der richtigen Hypothese getragen sein – und diese liege in der „**Entwicklungsgeschichte**“ der Pflanzen⁹¹). Es wird sich noch zeigen, dass die Idee der Entwicklungsgeschichte im 19. Jahrhundert leitende Bedeutung hatte.

Die Thesen Schleidens fanden auch in der Zoologie – zunächst bei *Theodor Schwann* – Beachtung, der eine gewisse Parallelität der Entwicklung tierischen Lebens zu den

⁸³) Annette Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), Entstehung und Wirkung in den Wissenschaften des 19. Jahrhunderts, Göttingen 1998, S. 13. – Der folgende Abschnitt zum Materialismus im 19. Jahrhundert folgt im Wesentlichen der Analyse von Wittkau-Horgby. Ausgelassen ist allerdings ihre Analyse der Wirkung des Materialismus auf die Normwissenschaften (S. 153–222).

⁸⁴) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 16.

⁸⁵) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 29 f.

⁸⁶) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 47 f.

⁸⁷) Einzelheiten bei Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 50 f.

⁸⁸) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 51.

⁸⁹) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 53.

⁹⁰) Matthias Jacob Schleiden, Die Botanik als inductive Wissenschaft. Grundzüge der wissenschaftlichen Botanik, 3. Aufl. Leipzig 1849, S. 78, zitiert nach Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 53 f.

⁹¹) Schleiden, Die Botanik (wie Fn. 90), 142; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 56.

Pflanzen feststellte und ein allgemeines Entwicklungsprinzip daraus ableitete⁹²). Wenige Jahre später wurde für Tiere beschrieben, wie sie aus der Zellteilung entstehen. Ebenso wichtig war die Erkenntnis, dass auch die physiologische Tätigkeit auf Vorgänge in den Zellen zurückgehen⁹³). Die Zellen als Träger des Lebens eines Organismus waren materieller Art und daher sinnlich wahrnehmbar. Es drängte sich die Annahme auf, man könne also auch das Leben selbst von der Materie her erklären.

Rudolf Virchow übertrug die Methoden und Ergebnisse der Biologen auf die Medizin. Auch hier galt nach seiner Auffassung nur als wissenschaftlich, was durch Empirie erhärtet sei⁹⁴). Hypothesen allein oder gar nur theoretische Spekulationen seien hingegen noch keine Wissenschaft⁹⁵). Krankheiten seien durch den Vergleich zwischen gesunder und kranker Funktion zu beobachten, wobei man die *Entwicklung* zu berücksichtigen habe⁹⁶). Auch das menschliche Leben sei Zelltätigkeit – und damit im Wesentlichen materiell⁹⁷).

Mit diesen Überlegungen war sehr schnell die viel grundsätzlichere *Frage* verbunden, **ob das Leben** auf der Erde überhaupt vielleicht spontan **aus der Materie entstanden** ist, also nicht als von Gott geschaffen anzusehen sei. Könnte man also eine wissenschaftliche statt religiöse Antwort auf den Ursprung des Lebens geben⁹⁸)? Damit direkt verbunden war die Frage nach der geistigen Natur des Menschen, nach sei-

nem Bewusstsein⁹⁹). Daraus folgte dann die für das moralische Handeln so spannende Frage, **ob** es eigentlich einen **freien Willen** gibt, oder ob das menschliche Verhalten allein **materiell determiniert** ist¹⁰⁰) – mit allen Konsequenzen für das Rechtssystem.

Den Materialisten schien eine wie auch immer begründete metaphysische Weltdeutung verfehlt. Die **Behauptung** ging dahin, dass „die **materialistische Weltdeutung die logisch notwendige Konsequenz** aus den naturwissenschaftlichen Erkenntnissen sei“.¹⁰¹)

Einer der wichtigsten Vertreter dieser Richtung war der Zoologe und Geologe *Carl Vogt*. Seine Schlussfolgerungen wurden 1854 bei der 31. „Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte“ in Göttingen von dem dortigen Physiologen *Rudolf Wagner* aus der Perspektive der christlichen Weltanschauung vehement bestritten. Rudolf Virchow hingegen war ein Vertreter einer erkenntniskritischen Position, der den Übergriff beider Sichtweisen von der Weltanschauung aus auf die Wissenschaft vermeiden wollte. Natürlich waren diese Personen jeweils mit ihren Ansichten nicht allein, aber sie waren doch so etwas wie Exponenten¹⁰²) und sollen im Folgenden behandelt werden.

Carl Vogt (1817 – 1895)

Carl Vogt, übrigens eines der besonders aktiven Mitglieder der Frankfurter Nationalversammlung¹⁰³), der wie zuvor auch

⁹²) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 59.

⁹³) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 62.

⁹⁴) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 65.

⁹⁵) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 66.

⁹⁶) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 68.

⁹⁷) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 70.

⁹⁸) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 71.

⁹⁹) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 71.

¹⁰⁰) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 71 f.

¹⁰¹) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 73 (Kursivsetzung im Original).

¹⁰²) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 74 f.

¹⁰³) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 92.

Schwann die Entwicklungsgeschichte der Natur für methodisch interessant hielt, meinte, dass das **Leben auf der Erde aus einer Art „Urzeugung“ spontan aus Materie hervorgegangen** sei¹⁰⁴). Natürlich konnte Vogt das nicht experimentell oder auch sonst empirisch belegen.

Immerhin hatte 1832 der Chemiker *Friedrich Wöhler* einen Übergang von anorganischem zu organischem Material bei einer künstlichen Synthetisierung von Harnstoff nachgewiesen. Von hier aus hielt es Vogt für *möglich*, auch die Entstehung von Zellen synthetisch zu leisten¹⁰⁵). Auch das Denken und Fühlen seien Körperfunktionen, nämlich solche des Gehirns, auch wenn man die Einzelheiten derzeit nicht beweisen könne¹⁰⁶). Vogt schrieb 1854:

„Ein jeder Naturforscher wird wohl, denke ich, bei einigermaßen folgerechtem Denken auf die Ansicht kommen: daß alle jene Fähigkeiten, die wir unter dem Namen der **Seelenthätigkeiten** begreifen, nur **Funktionen der Gehirnssubstanz** sind, oder, um mich einigermaßen grob hier auszudrücken: daß die Gedanken in demselben Verhältniß etwa zu dem Gehirne stehen, wie die Galle zu der Leber oder der Urin zu den Nieren. Eine Seele anzunehmen, die sich des Gehirnes wie eines Instrumentes bedient, mit dem sie arbeiten kann, wie es ihr gefällt, ist ein reiner Unsinn.“¹⁰⁷)

Die Organfunktionen seien nun einmal den Organen immanent. Es entwickle sich nicht erst der Fuß und dann seine Funktion, sondern beides gemeinsam.

„Während man also bei allen übrigen Organen die Function in der Art betrachtete, daß man sie als eine Eigenschaft der das Organ in bestimmter Form zusammensetzenden Materie begriff, machte man für das Gehirn eine Ausnahme und betrachtete die Seele als eine getrennte Individualität, der man Unsterblichkeit und eine Menge anderer, überhaupt unmöglicher Eigenschaften beilegte.“¹⁰⁸)

Vogt überspielte hier freilich den entscheidenden Punkt: Mit seiner Methode der Beobachtung materieller Vorgänge war es von Anfang an ausgeschlossen, Aussagen über die Existenz oder Nichtexistenz der Seele zu machen. Sie ist nicht unmittelbar sinnlich wahrnehmbar¹⁰⁹). Logisch blieb Vogt bei der Formulierung von Hypothesen.

Die Frage der Sterblichkeit der Seele ist darüber hinaus vom Bewusstsein zu trennen. Vogt nahm zwar an, dass man die materielle Grundlage des Bewusstseins entschlüsseln könnte, aber das war noch nicht geschehen, sodass man seine Argumentation kaum als logisch zwingend bezeichnen konnte¹¹⁰). Vielmehr suchte Vogt rhetorisch zu überzeugen:

„Es bedarf wohl für den Leser keiner specielleren Darlegung mehr, um ihm zu zeigen, in welcher Weise eine gesunde Physiologie die Frage [sc. nach der Existenz

¹⁰⁴) Carl Vogt, *Bilder aus dem Thierleben*, Frankfurt am Main 1852, S. 104; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 81.

¹⁰⁵) Vogt, *Bilder* (wie Fn. 104), S. 106; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 83.

¹⁰⁶) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 84.

¹⁰⁷) Carl Vogt, *Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände*, 2. Aufl. Gießen 1854, S. 323 (Hervorhebungen nicht im Original); cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 85.

¹⁰⁸) Carl Vogt, *Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände*, 3. Aufl. Gießen 1861, S. 646; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 86.

¹⁰⁹) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 87.

¹¹⁰) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 87.

der Seele, TR] auffaßt. Es giebt hier nur zwei Wege, die Sache anzusehen. Entweder die Function eines jeden Gewebtheiles, eines jeden Organes, ein specielles, immaterielles Wesen, das sich dieses Gewebtheiles oder Organes nur als Instrument bedient; oder aber die Function ist eine Eigenschaft der Materie, welche in bestimmter Form und Mischung vorhanden ist. In dem letzteren Falle sind aber auch die Seelenthätigkeiten nur Functionen der Gehirnssubstanz, entwickeln sich mit dieser und gehen mit derselben wieder zu Grunde. Die Seele fährt also nicht in den Fötus, wie der böse Geist in den Besessenen, sondern sie ist ein Product der Entwicklung des Gehirnes, so gut als die Muskelthätigkeit ein Product der Muskelentwicklung, die Absonderung ein Product der Drüsenentwicklung ist. Sobald die Substanzen, welche das Gehirn bilden, wieder in derselben Form zusammengewürfelt werden, werden auch dieselben Functionen wieder auftreten, welche ihnen in diesen Formen und Zusammensetzungen zukommen, und es wird damit auch das wieder gegeben sein, was man eine Seele nennt.

Die Physiologie bricht demnach den Stab über die Träumereien, die in das wirkliche Leben nur zu sehr eingreifen. Die Physiologie kennt nur Functionen der materiellen Organe, und sieht diese schwinden, sobald das Organ vernichtet wird.“¹¹¹⁾

Das hatte für Vogt weittragende Konsequenzen, da man die Verantwortung des Menschen für seine Körperfunktionen verneinen müsse. Die Kategorie der Freiheit geht verloren und der Mensch sinkt ab zu

einem durch seinen Körper determinierten Wesen. 1852 schrieb Vogt:

„Der freie Wille existirt nicht und mit ihm nicht eine Verantwortlichkeit und eine Zurechnungsfähigkeit, wie sie die Moral und die Strafrechtspflege und Gott weiß wer noch uns auferlegen wollen. **Wir sind in keinem Augenblicke Herren über uns selbst**, über unsere Vernunft, über unsere geistigen Kräfte, so wenig wir Herren sind darüber, daß unsere Nieren eben absondern oder nicht absondern sollen. Der Organismus kann nicht sich selbst beherrschen, sondern ihn beherrscht das Gesetz seiner materiellen Zusammensetzung.“¹¹²⁾

„Der freie Wille existirt nicht ...“¹¹³⁾ – mit dieser nur scheinbar wissenschaftlichen Beweisführung war das nichts weniger als ein **Frontalangriff auf das Menschenbild und damit das Bildungsziel**, wie es das Christentum in Europa im Mittelalter entwickelt hatte. Die gesamte Handlungslehre ist infrage gestellt und mit ihr übrigens zugleich auch die Privatrechtsordnung, was an dieser Stelle aber nicht ausgeführt werden soll.

In seiner „Summa contra gentiles“ lehrt *Thomas von Aquin*:

Homo per hoc quod habet liberum arbitrium, dicitur suorum actuum dominus.¹¹⁴⁾

Der Mensch hat von Gott den freien Willen. Er wird daher Herr seiner Handlungen genannt.

¹¹¹⁾ Vogt, Physiologische Briefe (wie Fn. 108), 3. Aufl. 1861, S. 647 f. (Hervorhebung von mir); cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 88.

¹¹²⁾ Vogt, Bilder aus dem Thierleben (wie Fn. 104), S. 445 f., cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 89.

¹¹³⁾ Vogt, Bilder aus dem Thierleben (wie Fn. 104), S. 445.

¹¹⁴⁾ Thomas von Aquin, Contra Gentiles, lib. 1 cap. 88 n. 5 (Hervorhebung von TR).

Diametral entgegengesetzt deutet Vogt den Menschen als vollständig determiniert durch seine materiellen Grundlagen, die von Klima, Umwelt und vor allem Ernährung abhängig seien¹¹⁵), wobei sich Vogt darüber im Klaren war, dass der Kausalzusammenhang zwischen dem Denken und der Ernährung usw. keineswegs empirisch erwiesen war.

Politisch mündeten die Überlegungen Vogts in die Propagierung von **Anarchie**¹¹⁶). 1851 schrieb er in seinen Untersuchungen über die Thierstaaten:

„Jedes belebte Atom lechzt nach Anarchie, strebt nach Freiheit [...]. Der Fortschritt der Menschheit zum Besseren liegt nur in der Anarchie.“¹¹⁷)

Auch bei Vogt gibt es also eine Art „Bildungsziel“, aber es ist in diesem Fall geprägt von einer materialistischen Weltanschauung, die zwar vorgibt, Resultat empirischer Naturwissenschaft zu sein, letztlich aber auf der Ebene der Ideologie verharret.

Rudolf Wagner (1805 – 1864)

Der Physiologe Rudolf Wagner griff 1854 die Thesen Vogts zur Entstehung des Lebens aus der Materie und zur allein materiellen Basis des Bewusstseins auf und erläuterte, dass beide Ergebnisse nicht empirisch naturwissenschaftlich begründet, sondern eine weltanschauliche Annahme seien. Die Art und Weise der Entstehung der Tiere und Menschen sei empirisch überhaupt nicht bewiesen. Es fehlten schlicht die Fakten¹¹⁸).

Der Einwand war also erkenntniskritischer Art.

„Die *Möglichkeit* der Abstammung [aller Menschen] von einem Paare lässt sich [...] wissenschaftlich nach streng physiologischen Grundsätzen durchaus nicht bestreiten.“¹¹⁹)

Wenn man aber, so erläuterte Wagner, den Lehren Vogts folge, würden die sittlichen Grundlagen der Gesellschaft völlig zerstört¹²⁰). Und so stimmte Wagner Vogt insofern zu, als die politische Konsequenz „Anarchie“ sei¹²¹).

Rudolf Virchow (1821 – 1902)

Ähnlich wie Wagner fasste auch Rudolf Virchow die Grenze zwischen Wissenschaft und Weltanschauung als durch die Methode der Wissenschaft gegeben auf. Wissenschaftlich sei nur das, was auch empirisch überprüfbar sei¹²²). Religion und Weltanschauung zählten dazu nicht. Der Glaube beziehe sich auf ein Gebiet jenseits der empirischen Wissenschaft¹²³). So kommt er zu dem Schluss, dass es *möglich* sei, dass Gott die Welt erschaffen habe und die Seele unsterblich sei¹²⁴). Wissenschaftlich überprüfbar sei das nicht. Virchow kam zu dem Schluss, Vogts Thesen seien nicht „naturwissenschaftlich begründet“¹²⁵). Der Mensch sei fähig, vernunft-

¹¹⁵) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 90 f.

¹¹⁶) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 93.

¹¹⁷) Carl Vogt, Untersuchungen über Thierstaaten, Frankfurt am Mai 1851, S. 30; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 94.

¹¹⁸) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 97.

¹¹⁹) Rudolph Wagner, Menschenschöpfung und Seelensubstanz, Göttingen 1854, S. 17 (Hervorhebung im Original); cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 97.

¹²⁰) Wagner (wie Fn. 119), S. 29; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 100.

¹²¹) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 100.

¹²²) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 115.

¹²³) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 116.

¹²⁴) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 116.

¹²⁵) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 120 f.

gemäß und daher frei zu handeln¹²⁶). Und es sei nicht zu bestreiten, dass der denkende Mensch sich und seine Handlungen selbst bestimmt¹²⁷).

Die Abhandlung von *Charles Darwin* „Über die Entstehung der Arten“ brachte allerdings den Materialisten **neue Plausibilität** für ihre Weltanschauung, weil 1859 Darwin ein **entwicklungsgeschichtliches Erklärungsmodell für die Entstehung der Artenvielfalt** bot.

Charles Darwin (1809 – 1882)

Darwin hielt es für plausibel, dass sich Pflanzen- und Tierarten unter verschiedenen Lebensbedingungen verändern, dass sie mit anderen Worten einer *Entwicklungsgeschichte* unterliegen¹²⁸). Grundlage dieser Vorstellung waren empirische Beobachtungen, die Darwin bei einer mehrjährigen Forschungsreise nach Südamerika gemacht hatte. Eine Wandelbarkeit der Tierarten hatte man bis dahin für unmöglich gehalten. Nun lag die Verknüpfung mit der Frage nach dem Ursprung bzw. der Entstehung der Arten nahe. Darwin bot 1859 mit seinem „*On the Origins of Species by Means of Natural Selection*“ einen Erklärungsversuch an. Seiner Auffassung nach war die Entstehung der Arten das „Ergebnis einer natürlichen Zuchtwahl der am besten angepassten Individuen“¹²⁹).

Empirisch ließ sich zeigen, dass man die Tierarten durch Zucht verändern konnte. Solche Vorgänge gebe es aber auch in der Natur, wie Darwin schrieb¹³⁰). Schon 1798 hatte der englische Ökonom *Thomas Robert Malthus* in einem „*Essay on the Principle of Population*“ die These entwickelt, dass der Kampf um Ressourcen das Bevölkerungswachstum bremse¹³¹). Darwin übertrug diese Idee auf alle Arten von Lebewesen. Der „Kampf um's Dasein“ führe dazu, dass diejenigen Arten überleben, die am besten angepasst sind¹³²). Die Vernichtung von Individuen im Überlebenskampf der Arten sei schlicht ein natürlicher Vorgang¹³³). Vorteilhafte Änderungen begünstigen das Überleben, nachteilige führen zur Zerstörung der jeweiligen Form.

„Diese Erhaltung günstiger individueller Verschiedenheiten und Abänderungen und die Zerstörung jener, welche nachtheilig sind, ist es, was ich natürliche Zuchtwahl nenne oder Überleben des Passendsten“,

wie Darwin schrieb¹³⁴).

Auch für die Frage nach der **Differenzierung der Arten** fand Darwin Anregungen in der Ökonomie bei *Adam Smith* (1776: „*An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations*“). Er hatte das **Prinzip der Arbeitsteilung** entwickelt. So wie die Arbeitsteilung die wirtschaftliche

¹²⁶) Rudolf Virchow, Ueber die mechanische Auffassung des Lebens, in: Vier Reden über Leben und Kranksein, Berlin 1862, S. 21 f.; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 123.

¹²⁷) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 124.

¹²⁸) Charles Darwin, Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl, übersetzt von J. Victor Carus, 2. Aufl. Stuttgart 1899, S. 26, 48: „die Natur liefert allmählich mancherlei Abänderungen“; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 127.

¹²⁹) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 127.

¹³⁰) Darwin, Entstehung der Arten (wie Fn. 128), S. 63; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 128.

¹³¹) Cf. Fritz Söllner, Art. Malthusianismus, in: Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft, Bd. 3, 8. Aufl. Freiburg 2019, Sp. 1414-1416.

¹³²) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 128 mit Bezugnahme auf Darwins Autobiographie.

¹³³) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 129.

¹³⁴) Darwin, Entstehung der Arten (wie Fn. 128), S. 98 f., cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 129.

Produktivität erhöht¹³⁵), ist es nach Darwin auch mit den Lebewesen, die sich bei größerer *Differenzierung* besser auf einen begrenzten Lebensraum einlassen können¹³⁶). Aus einfacheren Urformen hätten sich mit der Zeit differenzierte und spezialisierte neue Formen entwickelt¹³⁷).

So konnte Darwin eine Erklärung für die Entwicklungsgeschichte des Lebens auf der Erde bieten. Die Grundlage war allein die Biologie. Freilich – das muss betont werden – war die Erklärung selbst durchaus hypothetisch, denn auch Darwin hatte nicht die Entstehung der einen Art aus der anderen beobachtet, sondern nur die Ergebnisse. Die Evolutionstheorie ist also recht eigentlich betrachtet nicht wissenschaftlich, weil sie nicht empirisch überprüft werden kann. *Karl Popper* meinte daher: „Der Darwinismus macht also im Grunde keine *Vorhersage* über den Reichtum von Formen der Evolution. Er kann sie deshalb im Grund auch nicht erklären.“¹³⁸) Das liegt an der beinahe tautologischen Verwendung der Begriffe „Anpassung“ und „Auslese“, denn „wäre die Art nicht angepasst, dann hätte die natürliche Auslese sie eliminiert“.¹³⁹)

Die von den Materialisten aufgeworfene **Frage nach dem Ursprung des Lebens hat Darwin offengelassen.** Er hielt sie für na-

turwissenschaftlich undurchschaubar¹⁴⁰). Darwin gab zu, dass man „auf die Frage nach der Entstehung der Artenvielfalt [...] letztlich nur spekulative Antworten geben könne“.¹⁴¹) Die Schwierigkeit bestand darin, dass Darwin für die fließenden Übergänge zwischen den Arten keine empirischen Beweise vorbringen konnte.

Darwins Theorie war also weder als ganze empirisch belegt, noch konnte man sie, wie es eine naturwissenschaftliche Theorie verlangt, überprüfen. Empirisch belegt war nur die Veränderbarkeit der Arten und die Verdrängung im Überlebenskampf. Darwins Lehrer, der Botaniker *John Stevens Henslow*, urteilte über Darwins Abhandlung so:

„Das Buch ist ein wunderbares Gefüge von Fakten und Beobachtungen und enthält zweifellos viele legitime Schlussfolgerungen; aber es treibt die Hypothese (denn es ist keine wirkliche Theorie) zu weit.“¹⁴²)

Weltanschaulich blieb Darwin offen, weil er die Frage nach der Entstehung des Lebens eben gerade nicht beantwortete, auch wenn Darwin persönlich den Glauben an Gott verloren hatte¹⁴³). Das Denken hielt Darwin wie *Vogt* für eine organisch determinierte Hirnfunktion und er bezweifelte, dass es einen freien Willen gibt¹⁴⁴). Seine **Evolutionstheorie passte lückenlos ins materialistische Weltbild.** Darwin selbst neigte dem Agnostizismus zu, den er aller-

¹³⁵) Adam Smith, *Untersuchung über Wesen und Ursachen des Reichtums der Völker*, aus dem Englischen übersetzt von Monika Streissler, hrsg. von Erich W. Streissler, Tübingen 1999, S. 89 ff.

¹³⁶) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 131 mit Bezug auf autobiographische Bemerkungen Darwins.

¹³⁷) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 133.

¹³⁸) Karl Popper, *Ausgangspunkte. Meine intellektuelle Entwicklung*, Hamburg 1994, S. 249 (Hervorhebung im Original); cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 135.

¹³⁹) Popper (wie Fn. 138), S. 249; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 135.

¹⁴⁰) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 137.

¹⁴¹) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 141.

¹⁴²) Aus einem Brief von Henslow an Reverend Jenyns, wiedergegeben bei Adrian Desmond/James Moore, *Darwin*, aus dem Englischen übersetzt von Brigitte Stein, München 1992, S. 552; cf. Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 143.

¹⁴³) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 144.

¹⁴⁴) Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 147.

dings im Sinne einer „materialistischen Vermutung“ ergänzt hatte¹⁴⁵⁾.

Und „unter dem Eindruck von Darwins Theorie sollte sich [in der Folgezeit] bei vielen Skeptikern eine Abwendung von der metaphysischen Vermutung und eine Hinwendung zum Materialismus vollziehen“¹⁴⁶⁾. In einem privaten Brief äußerte der Philosoph *John Stuart Mill* 1860:

„Ich habe seit meiner Rückkehr [...] verschiedene Dinge gelesen, die mich interessiert haben, vor allem Darwins Buch. Es übersteigt meine Erwartungen bei weitem. Obgleich man von ihm nicht sagen kann, dass er die Wahrheit seiner Lehre bewiesen habe, scheint er doch bewiesen zu haben, dass sie wahr sein *könnte*, was ich für den größten Triumph halte, den Wissen und Scharfsinn möglicherweise im Hinblick auf solch eine Frage erzielen können.“¹⁴⁷⁾

Die Äußerung ist symptomatisch. Unter dem Eindruck der Darwinschen Lehren gewann die Vermutung, dass es Gott nicht gibt und dass die Welt spontan entstanden sei, immer mehr Anhänger. In dieser Variante drang der Materialismus dann im 19. Jahrhundert mehr und mehr in die Normwissenschaften ein, die er indirekt beeinflusste, da nun der Mensch nicht mehr ein Wesen in einer göttlich gewollten

Rechtsordnung war, sondern entstehungsbedingt autonom erscheinen musste, allenfalls biologisch determiniert¹⁴⁸⁾.

Nun wurden die alten Konzepte insbesondere einer **besonderen Würde des Menschen** fragwürdig, wenn und weil der Mensch auch nur als eine Spielart der Materie erschien. **In den Mittelpunkt der Diskussionen traten jetzt die „Interessen“**¹⁴⁹⁾. Das ist eine wichtige Feststellung. Denn so war die Vorstellung von der Gleichheit des Menschen, die sich auf die Idee der Menschenwürde gründet¹⁵⁰⁾, infrage gestellt. Nützlichkeitsabwägungen gewannen mehr und mehr die Oberhand und mit diesen ein reiner Rechtspositivismus.

IV. Erträge

An dieser Stelle möchte ich meinen historischen Rückblick beenden und versuchen, die wesentlichen Gedanken zusammenzufassen:

Die Bundeshauptversammlung 2024 ist mit dem Thema „*Wissenschaft statt Ideologie – Grundlage jeder Bildung*“ überschrieben. Fragt man einen Juristen nach seiner Meinung zu irgendetwas, so bekommt man klassischerweise die Antwort: „Es kommt darauf an“. In unserem Fall kommt es für die Frage nach dem Verhältnis von Wissenschaft, Ideologie und Bildung darauf an, was man unter den jeweiligen Begriffen versteht. Verwendet man den Begriff der Ideologie als negativ besetzten politischen Kampfbegriff, wie es bereits Napoléon I. getan hat, und subsumiert darunter eine

¹⁴⁵⁾ Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 149.

¹⁴⁶⁾ Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 150.

¹⁴⁷⁾ John Stuart Mill, *Collected Works*, Vol. XV, Toronto, S. 695: „I have read since my return here, several things which have interested me, above all Darwin's book. It far surpasses my expectation. Though he cannot be said to have proved the truth of his doctrine, he does seem to have proved that it may be true which I take to be as great a triumph as knowledge & ingenuity could possibly achieve on such a question.“ (Hervorhebung im Original.) Übersetzung weitgehend übernommen von Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 154 f.

¹⁴⁸⁾ Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 157.

¹⁴⁹⁾ Wittkau-Horgby (wie Fn. 83), S. 158.

¹⁵⁰⁾ Cf. Tilman Repgen, *Die gleiche Menschennatur. Einige Annäherungen an die Gleichheit im Recht*, in: Von formaler zu materialer Gleichheit, hrsg. von Stefan Grundmann und Jan Thiessen, Tübingen 2021, S. 31 – 66.

Weltsicht, die einseitig einen bestimmten Aspekt des Lebens verabsolutiert und daraus eine Gesamtdeutung der Welt ableitet, so ist es ohne weiteres klar, dass wir in einem freiheitlichen demokratischen Staat Ideologie als schädlich für die Bildung ansehen und als unvereinbar mit Wissenschaft auffassen müssen.

In den Sozialwissenschaften verwendet man „Ideologie“ allerdings auch einfach für ein gesellschaftlich geteiltes System von Überzeugungen im Sinne einer Weltanschauung¹⁵¹). Damit aber rücken wir sehr nahe an etwas, was durchaus zur Bildung zählt: nämlich die Orientierung an einer bestimmten Idee vom Menschen.

Wissenschaft zielt zwar auch auf Orientierung und bietet daher einen unersetzlichen Boden für Bildung, aber **man kann keine Wissenschaft voraussetzungslos betreiben**. Immer sind Vorwegannahmen nötig. Und diese Vorwegannahmen sind *auch* weltanschaulich geprägt.

Als Beispiel mag die moderne Geschichtswissenschaft dienen: Sie macht zu ihrem Gegenstand das innerweltliche Geschehen und klammert konsequent Gott als einen, der in die Geschichte eingreift, aus, weil sie ihre Aussagen auf die allgemein kontrollierbare Überprüfbarkeit ihrer Wahrheit gründet. Die Geschichtswissenschaft bestreitet auch nicht die Offenbarungswahrheiten und damit die Stellung des Menschen in der Heilsgeschichte, aber sie macht keine Aussagen darüber¹⁵²).

Die **Wissenschaften** können also **nur Teilaussagen** über die Welt machen, niemals die ganze Welt erklären. Ihr Objekt sind stets Ausschnitte des Ganzen. Das gilt für die Geistes- wie für die Naturwissenschaften. Die Idee der Universität besteht gerade darin, im Verein der Fakultäten und Fächer die Welt zu deuten, aber doch aus der je eigenen Perspektive. Die Geschichtswissenschaft kann daher etwa „keine Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte geben“¹⁵³). Umgekehrt kann aber die Geschichtswissenschaft verlangen, dass die Antworten, die andere Wissenschaften oder auch der Glaube auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte geben, nicht im Widerspruch zu ihren wissenschaftlichen Erkenntnissen stehen dürfen.

Wissenschaftliche Aussagen sind durch ihre intersubjektiv nachprüfbare Begründung gekennzeichnet. Sie haben den Anspruch, wahr zu sein. Auch die mittelalterliche Philosophie hat gewusst, dass der Mensch die ersten Ursachen und Prinzipien nur diskursiv und forschend ergründen kann, sie aber nicht unmittelbar erkennt. Fragt man aber nach dem Zielbild des Menschen, der nach christlicher Tradition das Ebenbild Gottes ist, so sind darüber mit den Mitteln der Wissenschaft nur begrenzte Aussagen möglich.

Wir haben gesehen, wie in der Neuzeit die Antworten der alten Metaphysik mehr und mehr in Zweifel gezogen worden sind. Das hing mit dem Aufstieg des Empirismus zusammen. Aussagen über das Wesen der Dinge und damit auch Aussagen über das Wesen des Menschen wurden daran gemessen, ob sie empirisch überprüfbar seien.

¹⁵¹) Vgl. oben Fn. 26.

¹⁵²) Konrad Repgen, *Christ und Geschichte*, in: *Von der Reformation zur Gegenwart. Beiträge zu Grundfragen der neuzeitlichen Geschichte*, hrsg. von Konrad Repgen, Paderborn 1988, S. 319–334, hier S. 320 f.

¹⁵³) K. Repgen, *Christ und Geschichte* (wie Fn. 152), S. 321.

David Hume war es, der die Idee der Kausalität nachhaltig erschütterte, weil er meinte, man könne eben nur verschiedene Zustände in einem zeitlichen Nacheinander beobachten, nicht aber den inneren Zusammenhang, nicht aber die Verbindung von Ursache und Wirkung.

Aus heutiger Sicht erscheint es zwar sehr kurz gesprungen anzunehmen, dass es diese innere Verbindung nicht gebe, weil man sie nicht beobachten könne. Dennoch hatte der damit verbundene Angriff auf die alte Metaphysik erhebliche Konsequenzen gerade für die normativen Werte, die nun nicht mehr aus einer beobachtbaren Ordnung ableitbar erschienen, sondern mehr als nicht wissenschaftlich begründete Setzung aufgefasst wurden. Das hat für die Bildung unmittelbare Konsequenzen, weil das ethische System und damit der Orientierungsrahmen des Menschen nur als autoritär aufgefasst werden, nicht aber als intersubjektiv überprüfbar.

Zwar hat der deutsche Idealismus eine Neubegründung der Metaphysik versucht, aber letztlich blieben die Autoritäten infrage gestellt. Das Recht bezieht seine Verbindlichkeit nur noch aus dem Verfahren, aber nicht mehr aus einer ontologisch gegründeten Gerechtigkeit.

Die Kernfrage der Bildung ist die Frage nach dem Menschen. Von der Anthropologie her erschließt sich die grundlegende Orientierung für das menschliche Handeln. Die Antwort auf diese Kernfrage ist weltanschaulich geprägt und diese Weltanschauung war am Ende der frühen Neuzeit keineswegs unstrittig. Im 19. Jahrhundert trat dann immer mehr der **Materialismus** mit dem Anspruch der Wissenschaftlichkeit auf den Plan. Es war der Versuch, alle Weltklärung auf materielle Zusammenhänge zu reduzieren. Der Mensch schien am Ende

nur durch organische Abläufe bestimmt. Geradezu elektrisierend wirkte die Idee, alles als eine *Entwicklungsgeschichte* zu beschreiben. Eine verlockende Idee, weil man hier mit bloßer Empirie recht weit kommt. Geradezu wie eine Leitwissenschaft wirkte die Biologie, die nun aus Entwicklungszusammenhängen die Welt zu erklären begann. Wirkmächtig war insbesondere Charles Darwin 1859 mit seinen „Origins of Species by Means of Natural Selection“. Die letztlich nur metaphysisch zu beantwortende Frage nach der Entstehung des Lebens hielt Darwin zwar offen, sodass man darüber eben naturwissenschaftlich keine Aussagen machen könne, aber sehr verbreitet war die Hypothese, dass das Leben spontan entstanden sei und nur eine materielle Ursache habe.

Normative Systeme sind vor diesem Hintergrund dann ganz auf Nützlichkeit ausgerichtet. Es geht dann nur noch um die Durchsetzung von Interessen, nicht von Wahrheit. Aber – auch das muss man hier klar sagen: Das sind *weltanschauliche* Annahmen, die ebensowenig wie Glaubens-tatsachen den Anspruch erheben können, wissenschaftlich begründet zu sein.

Damit komme ich nun am Schluss zu einem Punkt, der für die Frage nach der Bildung so wichtig ist: **Bildung muss sich am Menschenbild orientieren.** Das Menschenbild ist aber weithin geprägt durch die Weltanschauung. Der christliche Glaube ist für unser Wertesystem eine entscheidend wichtige Grundlage. Gerade der Blick auf die Geschichte kann uns – übrigens mit den Methoden der Wissenschaft – Wichtiges über diese Grundlage unseres Gesellschaftssystems lehren. Die Glaubens-tatsachen sind nicht weniger wichtig oder gar unsicherer, als es wissenschaftlich gewonnene Erkenntnisse sind. Glauben und Vernunft sind vielmehr unterschiedliche Er-

kenntnisordnungen, wie *Johannes Paul II.* am 15. November 1980, dem 700. Todestag von Albertus Magnus, bei seiner Ansprache an Wissenschaftler im Kölner Dom betonte¹⁵⁴). Der Glaube darf nicht mit wissenschaftlich begründeten Erkenntnissen in Widerspruch geraten. Aber auch die materialistische These über die Entstehung des Lebens ist nun einmal nicht wissenschaftlich bewiesen.

Woran man aber glaubt, wovon man weltanschaulich überzeugt ist, das hat vor allem mit Erfahrungen anderer Menschen, mit dem persönlichen Zeugnis, einer persönlichen Beziehung zu tun. Der christliche Glaube ruht auf solcher Erfahrung.

Unser Gott ist ein persönlicher Gott, keine abstrakte Wesenheit – ein Gott, der eine konkrete Beziehung zu uns Menschen hat, eine Liebesbeziehung. Nur aus einer solchen persönlichen Beziehung kann Vertrauen erwachsen. Im Lateinischen sind Glaube und Vertrauen sogar synonym: *fides*. Nur auf

die Wissenschaft zu vertrauen, lässt den Menschen ängstlich zurück, da er um die Unvollkommenheit seiner Erkenntnisfähigkeit weiß.

Eine kleine Geschichte, vermutlich rabbinischen Ursprungs, mag das Gemeintedeutlichen¹⁵⁵): Zwei Jungen sind auf eine hohe Mauer geklettert, obgleich sie wuss-

ten, dass das verboten war. Oben angekommen, bekommen sie es mit der Angst zu tun und trauen sich nicht mehr herunterzuklettern, weil sie fürchten herabzufallen und sich die Knochen zu brechen. Die Jungen rufen nun um Hilfe. Da kommt ein großer und starker Mann herbei und heißt die Jungen, in seine Arme zu springen. Er werde sie sicher auffangen. Der eine Junge zögert nicht und springt. Der Mann fängt ihn auf und setzt ihn sicher auf den Boden. Der andere Junge aber verharrt in seiner Angst oben auf der Mauer, obgleich er ja den empirischen Beweis hatte, dass der Mann einen Jungen seines Alters auffangen kann. Er kommt erst herab, als man eine Leiter herbeigeschafft hat. Warum ist der erste

gesprungen, der andere nicht? Der Mann war der Vater des ersten Jungen. Dieser kannte ihn und vertraute ihm. Er hat letztlich geglaubt, der Vater werde helfen. Dem zweiten fehlte diese persönliche Beziehung und damit das Vertrauen.

Bildung, so können wir festhalten, braucht zwar

Wissenschaft, aber sie braucht auch eine Richtung, ein Ziel, die Orientierung am Sinn des Lebens. Die wird vom Glauben geleistet. Er baut auf Vertrauen, das wiederum aus persönlichen Beziehungen wächst. Bildung braucht daher Vorbilder.

Wissenschaft vermag uns vieles zu lehren. Auch die Vorbilder können mit Hilfe der Wissenschaft beschrieben und verstanden werden.

Und wir haben unseren Verstand, um mit ihm die Probleme in der Welt zu lösen. Aber die entscheidende Frage nach dem Sinn des Lebens, die für die Orientierung

Bildung, so können wir festhalten, braucht zwar Wissenschaft, aber sie braucht auch eine Richtung, ein Ziel, die Orientierung am Sinn des Lebens. Die wird vom Glauben geleistet. Er baut auf Vertrauen, das wiederum aus persönlichen Beziehungen wächst. Bildung braucht daher Vorbilder.

¹⁵⁴) Johannes Paul II., Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II 15. bis 19. November 1980, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, 25), S. 28.

¹⁵⁵) Als Quelle dient mir eine Predigt von Prof. Karl-Heinz Menke am 7.4.2024 in Bonn.

auch des alltäglichen Handelns so wichtig ist, sie bleibt ein Gegenstand des Glaubens. Der Sinn des Ganzen wird erst offenbar *in statu patriae*, wie es Thomas von Aquin ausdrückt¹⁵⁶⁾, einem Zustand am Ende der Zeiten, wofür Thomas auf den 1. Korintherbrief (13,12) Bezug nimmt, wo es heißt: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht.“

Das ist im Grunde das, was sich Humboldt auf seinem Sterbebett erhoffte, wie wir eingangs gehört haben.

Vielleicht passt aber noch besser zur Idee der Bildung, die nun einmal ein Entwicklungsprozess ist, was Paulus im 2. Korintherbrief (5,7) schreibt, wo es heißt: „Wir wandern im Glauben, nicht im Schauen.“¹⁵⁷⁾

¹⁵⁶⁾ Thomas von Aquin, Summa theologiae I – II, q. 106, art. 4 ad 1.

¹⁵⁷⁾ Übersetzung von K. Repgen, Christ und Geschichte (wie Fn. 152), S. 334.

Anschriften & Konten

Bundesgeschäftsstelle des VkdL: Hedwig-Dransfeld-Platz 4, 45143 Essen

Beiträge: Verein katholischer deutscher Lehrerinnen, 45143 Essen
Bank im Bistum Essen eG, IBAN: DE58 3606 0295 0028 8200 20, BIC: GENODED1BBE

VkdL-Bildungswerk GmbH: Hedwig-Dransfeld-Platz 4, 45143 Essen
Bank im Bistum Essen eG, IBAN: DE83 3606 0295 0029 3000 11, BIC: GENODED1BBE

Impressum

„Katholische Bildung“ – Organ des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen e.V. (VkdL)

Redaktion: Elisabeth Peerenboom-Dartsch/V.i.S.d.P.: Dr. Monika Born († am 7.4.2024) und Ursula Maria Fehlner, Hedwig-Dransfeld-Platz 4, 45143 Essen, Tel.: (02 01) 62 30 29, Fax: (02 01) 62 15 87, Mail: info@vkdL.de; Internet: www.vkdL.de

Druck und Gestaltung: medienzentrum süd/msk marketingservice köln GmbH, Köln

Die Zeitschrift ist Eigentum und Pflichtorgan des Vereins katholischer deutscher Lehrerinnen. Sie wird ohne fremdes Kapital finanziert. Der Bezugspreis für Mitglieder ist im Mitgliedsbeitrag enthalten. Der VkdL stellt die Redaktion und ist Inhaber der Urheberrechte am Inhalt.

Die verantwortliche Verwaltung des Anzeigenteils ist dem Verlag übertragen. Die Zeitschrift erscheint 6 x im Jahr als Doppelausgabe. Bezugspreis für Nichtmitglieder (gültig ab 1. Januar 2002): Einzelheft 10,- Euro / Jahresabo 60,- Euro (jeweils zuzüglich Versandkosten, MwSt. im Bezugspreis).

Für nicht angeforderte Manuskripte und Bücher übernimmt die Redaktion keine Haftung. Rücksendung nur, wenn Rückporto beiliegt. Namentlich gezeichnete Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. *Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art nur nach Genehmigung der Redaktion und mit vollständiger Quellenangabe gestattet.*

„Katholische Bildung“ zur Stärkung unserer Kinder

Der Verein katholischer deutscher Lehrerinnen e.V. ist ein Berufsverband für katholische Pädagoginnen aller Bildungsbereiche

- Der VkdL steht für ein leistungsstarkes Bildungssystem, das Schülerinnen und Schüler sowie Lehrkräfte in ihrer Persönlichkeit fördert und fordert.
- Der VkdL ist eine Berufsgemeinschaft, die menschlichen Zusammenhalt über gewerkschaftliche Positionen hinaus lebt.

