

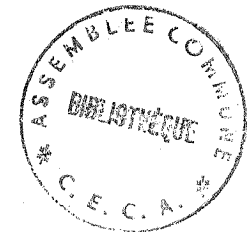
640 . .

HAMBURGER UNIVERSITÄTSREDEN

WILHELM FLITNER

DIE EINHEIT
DER EUROPÄISCHEN KULTUR
UND BILDUNG

H 640



HAMBURGER UNIVERSITÄTSREDEN

14



DIE EINHEIT
DER EUROPÄISCHEN KULTUR
UND BILDUNG

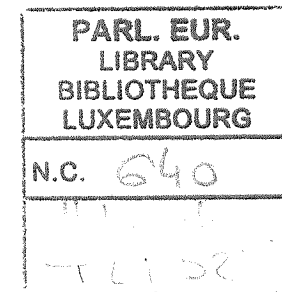
Rede
gehalten anlässlich der
Jahresfeier der Universität Hamburg
am 14. Mai 1952

von
Dr. WILHELM FLITNER
ordentlichem Professor der Erziehungswissenschaft



1952

IM SELBSTVERLAG DER UNIVERSITÄT HAMBURG



VORWORT

Die Hamburgische Universität bedarf, damit sich in ihr ein akademisches Leben auch gesellschaftlich entwickeln kann, eigener Formen, welche der Großstadtsituation angepaßt sind. Ein Studentenhaus ist soeben errichtet, der Plan mehrerer studentischer Wohnheime und clubartiger Räume für die Dozentenschaft beginnt praktisch zu werden. Aber neue Formen werden nur lebendig, wenn sie geistig durchatmet sind. Besonders die studentischen Wohnheime sollten zugleich Stätten des Studium generale, freier studentischer Gemeinschaften und eines klaren akademischen Bewußtseins werden. Jedes von ihnen sollte um einen Gedanken sich sammeln, in dem die allgemeine akademische Aufgabe sich spiegelt.

Als vom 23. bis 26. September 1951 der Rat der Europäischen Bewegung in Hamburg tagte, kam im Gespräch mit Eugen Kogon der Gedanke auf, eins dieser so nötigen Wohnheime müsse dem Europagedanken gewidmet werden, und unser derzeitiger Rektor, Magnifizenz Bruno Snell, griff den Plan sogleich freudig auf und begann dafür zu werben. Wie der europäische Gedanke, der ein politischer ist, mit dem akademischen Wesen, das sich von Tagespolitik frei halten soll, zusammengehen kann, das allerdings wirft eine Frage auf. Die Welt der Universität bedarf politischer Unabhängigkeit nach jeder Seite hin. Es kann ein solches akademisches Kollegium sich an den Euro-

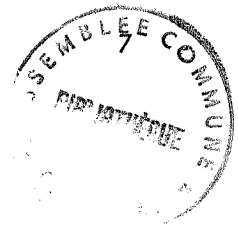
gedanken nur in einer Weise binden, die mit dem Wesen akademischer Freiheit und Unabhängigkeit verträglich ist. Eugen Kogon und Bruno Snell waren sich darin völlig einig; es schien mir aber erwünscht, dieses Einverständnis, das ich teilte, auch explicite zu begründen. Als mich der Herr Rektor aufforderte, nach unserem Brauch am Jahrestag der Universitätsgründung in diesem Jahre die Festrede zu übernehmen, ergab sich die Wahl des Themas aus dem Wunsch, der Öffentlichkeit eine solche Begründung zu wohlwollender Prüfung vorzulegen.

Die Ausführungen mußten auf die kurze Zeit, die der Festakt bot, begrenzt werden; sie sollen breiter im Juniheft der „Sammlung“ fortgeführt werden. Übrigens gehören sie in den Zusammenhang einer Geschichte der abendländisch-europäischen Gesittung, die, wie ich hoffe, noch in diesem Jahr im Artemisverlag in Zürich erscheinen wird.

DIE EINHEIT DER EUROPÄISCHEN KULTUR UND BILDUNG

Es wird uns schon in den Schulen erzählt, daß die alten Hellenen die Völker in Griechisch redende und in Barbaren aufteilten, und daß für den Römer die gesittete Menschheit in den Bürgern des Reichs bestand; diese allein hatten an der civilitas teil. Auch unter uns heute wird von zivilisierten Völkern und Wilden gesprochen; die zivilisierten stufen wir wieder ab, bis wir zu den Europäern und zu unserer eigenen Nation gelangen. Die Gebräuche und das bizarre Wesen einer fremdartigen Kultur verursachen uns eine Art von Grauen; man empfand das als Kind lebhaft, wenn nomadisierende Zigeuner durchzogen. Dies Gefühl von Fremdheit und Verbundensein kann sich im Kirchturmhorizont halten, aber auch auf einen großen Radius beziehen. Von diesen bloß subjektiven Aufteilungen der Menschheit in die vertraute und die fremde Klasse unterscheidet sich die objektive und geistig bestimmte Aufteilung, die ein verantwortliches Zusammenstehen in einer bedrohten Welt betrifft. Es handelt sich dann um den bundesgenössischen Zusammenhalt, in dem die Bedingungen eines menschenwürdigen Daseins gewußt und gehütet werden.

Zu Luthers Zeit empfand man noch stark die Einheit der Christenheit, obgleich sich seit einem halben Jahrtausend die morgenländische Kirche von der westlichen oder abendländischen bereits gelöst hatte. Die Humanisten brachten



die antike geographische Bezeichnung „Europa“ in Gebrauch; in diesem Raum jedenfalls gab es den Menschenkreis, der humanistische Studien trieb, untereinander in Verbindung stand und sich aus der „Barbarei“ heraushob. Jedem Menschen, so war die Meinung, stünde der Zutritt offen. Daß man von Spanien bis Polen, von Sizilien bis Norwegen vielfältig zusammengehöre, dies Bewußtsein ist uns teils durch die westliche Kirche, teils in der humanistischen Bildung überkommen. Aber es ist auch im 19. Jahrhundert wieder problematisch geworden und zeitweise gänzlich verblaßt. Doch ist es uns neuerlich, zunächst für kleine Kreise, seit 1945 auch für die breite Öffentlichkeit, zu einer höchst aktuellen Frage geworden, ob die europäische Kultur und Bildung wirklich noch ein Ganzes ist, ob sie eine Bedeutung auch ferner hat, und diese Frage beschäftigt ganz besonders unsere akademische Jugend.

Ein Grund dafür ist politisch, er soll uns heute nicht beschäftigen. Die Völker Europas können sich zerteilt nicht mehr erhalten; ein Staatenbund, wenn nicht gar ein Bundesstaat des kontinentalen Europa wird wahrscheinlich notwendig werden. Die politische Verbundenheit möchte man auch kulturell gesichert wissen. Zwar sind wir mißtrauisch geworden, wenn uns politische Absichten kulturell verbrämt werden – hier aber ist es umgekehrt: eine kulturelle Gemeinschaft besteht von alters her, und wer um sie weiß, drängt die Staatsmänner und Parlamente zu einer Einigung, welche die kulturelle Freiheit auch künftig garantieren soll.

Ein zweiter Grund für jenes Bewußtsein unserer Einheit stammt aus der Sorge für die Kultur als solche. Das Sinken des kulturellen Niveaus wird überall festgestellt, wo die alten Maßstäbe noch bekannt sind. Schon als Gibbon im

18. Jahrhundert sein Buch über den Verfall und Untergang des Römischen Reiches schrieb, war es der Seitenblick auf das moderne Europa, der es aktuell machte. Im ersten Weltkrieg hat Oswald Spenglers „Untergang des Abendlandes“ die schon lange schleichende Sorge als offene Prophezeiung ausgesprochen. Unter den vielen Stimmen, die das wiederholt haben, ist heute die des Cambridger Historikers Butterfield bemerkenswert. In seinem Buch „Christianity and History“ schreibt er, Deutschland habe 1945 unter dem Gericht gestanden, aber es sei nicht allein, da es „uns allen samt der ganzen bestehenden Ordnung bis in das innerste Gefüge unserer Kultur hinein nicht anders geht“ – es sei fraglich, „ob unsere Ordnungen und Systeme, denen wir uns seit langem verpflichtet fühlen, überhaupt den Tag der Abrechnung überleben können“.

Die Gefühle inneren Wankens und äußerer Bedrohung treffen also zusammen. Doch ist es nur ein Teil der modernen Bevölkerung, der sich noch um Europa im Ganzen sorgt; vielmehr muß sich das Einheitsbewußtsein gegen zwei Strömungen wehren, die ihm nur geringe Bedeutung zubilligen wollen und dies mit kulturphilosophischen Argumenten begründen.

Die eine dieser Denkart behauptet, alle höhere Kultur sei in ihrem Wesentlichen national; die andere: wahre Kultur sei allgemeinmenschlich, in jeder Lage auf der ganzen Erde möglich; der Nationalismus müsse allmählich verschwinden und einer Weltkultur Platz machen.

Wenn man sieht, wie sich die europäische Zivilisation ausbreitet, so mag die Erwartung einer globalen Einheitskultur uns leicht überkommen. Europa mit seinen Auswandererkulturen bringt nicht nur seine Waren auf alle Märkte, es führt auch allerhand Güter aus, die den Fremden eine an-

dere Lebensform aufnötigen. Dahin gehören Filme und Schallplatten, Maschinen und Medizin, Kleidung, Wohn- und Fabrikwesen; diese Dinge dringen überall hin; und keines der älteren Völker scheint den Eindringlingen auf die Dauer zu widerstehen. Kommt nicht bald ein Umschlag, dann wird allerdings diese Ausfuhr europäischer Güter so etwas wie eine globale Mischkultur entstehen lassen. Auch in Japan spielt man Beethoven, malt wie Picasso, und liest unsere Existenzphilosophen! Manche mögen auch von der Ausbreitung des Materialismus eine Weltkultur erwarten; das würde alsdann eine rein profane, technische und von allen Überlieferungen (außer der naturwissenschaftlich-technologischen) losgelöste Kultur sein, in welcher der homo faber alles beherrscht. Übrigens wäre das eine Kultur, die allmählich wohl versteppen müßte, weil sich die Pflege der Technologie nur im Zusammenhang mit der Naturwissenschaft, diese nur im encyclopädischen Zusammenhang der Mathematik und Philosophie mit den humaniora entfaltet hat und dieses Bundes aller Studien auch zu ihrer Erhaltung und Fortbildung bedarf.

Aber die Welt-Kultur ist heute vorläufig nur eine Erwartung oder ein Traum. Zunächst befinden wir uns in Zuständen, in denen mehr die Vorgänge zu beobachten sind, welche Eduard Spranger als „Kulturberührung“ und „Kulturdurchdringung“ bezeichnet. Ob am Ende dieser Prozesse die alten Kulturen samt der unseren sich auflösen, ob sie standhalten, wissen wir nicht.

Dagegen ist die nationale Kultur unsere Erfahrung. Daß alle wahre Kultur auch national ist, gilt wenigstens für die uns benachbarten modernen Völker.

Das nationale Gefühl und Bewußtsein ist nicht mit dem stammesmäßigen oder landschaftlichen zu verwechseln,

wenn es auch auf diesem beruht. Jeder einfache Mensch in gesunden Verhältnissen macht die Erfahrung, daß es die eigentliche Würze des Lebens nur in der Heimat gibt oder für ihn einmal gegeben hat. Der moderne europäische Mensch wurzelt über diesen innigsten Kreis hinaus in der größeren Heimat seiner Nation. Gerade die kulturellen Inhalte, die das Gemüt in der Tiefe beschäftigen, sind landschaftsgebunden oder nationalbestimmt. Das gilt für den Geist der Familie, die Liebe zwischen den Geschlechtern, die Formen der Arbeit und Muße, für die Sprache. In der Literatur sind gerade die besten Verse, die schlagendsten Prosastellen unübersetzbar: die Dichter, welche das Herz treffen, wie Goethe und Mörike oder Johann Peter Hebel. Geglückte Übersetzungen wie Luthers Bibel andererseits sind völlige Eindeutschungen. Was also Kultur und Bildung im Tiefsten ermöglicht, gerade das scheint allein auf der nationalen Überlieferung zu beruhen.

Seit von Herder und seinen Freunden und Nachfolgern der Sinn für nationale Eigenart geweckt worden ist und unsere Geisteswissenschaften beherrscht, sind uns diese Tatsachen geläufig.

Aber das ist nur die halbe Einsicht in die Bedeutung des Nationalen. Die europäischen Nationen sind nicht einfach Stämme, nicht gentes im antiken Sinne; keine Urvölker. Sie haben sich erst im Laufe der abendländischen Geschichte gebildet, und zwar dadurch, daß ein Teilgebiet Europas sich um einen Mittelpunkt herum ausformte, von einem besonderen Ereignis betroffen wurde und eine gemeineuropäische Aufgabe übernahm. So ist aus den sechs germanischen Stämmen, die vom ostfränkischen Königtum aus das westliche Kaisertum trugen, die deutsche Nation erwachsen; von Toskana aus in den Kämpfen der Päpste um die

kirchliche Freiheit entstand die italienische Nation, ähnlich auch die anderen. Die größere Einheit des Abendlandes geht ihnen also voraus, nicht nur zeitlich, auch dem Inhalt nach. Die nationalen Kulturen Europas verweisen demnach auf die umgreifende Einheit, die nicht bloß ein geographischer Begriff ist, sondern etwas sittlich Substantielles. Alle Kulturphilosophen und großen Historiker haben diese größere Einheit im Sinne. So handelt Hegel von den Reichen des alten Orient, von Griechen und Römern, die später Ein Imperium waren, und zuletzt von der christlich-germanischen Welt als einem Ganzen. Auch Ranke nimmt die Einheit der romanisch-germanischen Völker als die eines Kulturkreises, einer „Welt“ für sich; Novalis spricht von Europa, Spengler vom Abendland, Toynbee von der western civilization. Das sind nicht nur Sammelnamen; hier wird eine substantielle Einheit bezeichnet, welche ethische Bedeutung hatte und noch immer hat.

Wie stark sich diese übernationale Einheit des Kulturkreises schon physiognomisch ausprägt, kann uns die Kunstgeschichte lehren. Sie zeigt uns die merkwürdigen Phänomene des Stils, jener Einheit der Gebärde, die sich alles Technische untertan macht. Es folgen sich in der abendländischen Welt wenige große Systeme solcher symbolgefüllter Gebärden: die Reihe vom romanischen zum gotischen Stil, zur Renaissance, zum Barock und Klassizismus bis hin zum heutigen Funktionalismus. Für jeden Stil gilt: daß er seinen Ursprung einer Geisteserregung verdankt, welche in einer regional bestimmten Landschaft einmal aufgebrochen ist, und daß er sich dann über das ganze Abendland ausgebreitet hat. Im selben Bezirk, in dem die lateinische Schrift geschrieben wird und ein Jahrtausend lang die Kirchenväter und die antiken Dichter gelesen wurden, stehen auch

die gotischen Kathedralen, stehen die Varianten der toscanisch-römischen Palazzi. Auch die Literaturgeschichte zeigt uns die Einheit: erst die lateinischen Autoren, welche das christliche Altertum fortsetzten, dann die Volkssprachen und das Humanistenlatein: nach Form und Inhalt Ein Zusammenhang über das ganze Abendland hin. Als die Nationalliteraturen sich dann voneinander ablösten, blieben sie noch immer eine föderative Genossenschaft.

T. S. Eliot macht in seiner Rede über „Die Einheit der europäischen Kultur“ darauf aufmerksam, wie die nationalen Literaturen nicht nur alle auf den antiken Schriftstellern und auf der Bibel beruhen, sondern zugleich auch einander wechselseitig voraussetzen. Die Formensprache Goethes ist von Homer, Dante und Shakespeare mit inspiriert; Lessing brauchte Boileau wie Shakespeare; unsere klassisch-romantische Literatur konnte nur im Widerspruch zur französischen des 17. Jahrhunderts entstehen; Verlaine ist bei Rilke vorausgesetzt, dieser bei Eliot: gerade dessen Art, den vorgängigen Stil zu vermeiden, zeigt, daß er von ihm bedingt ist. Selbst der Heimatstil ist eine gemeineuropäische Richtung. So wird überall innerhalb des nationalen Eigenlebens die gemeinsame abendländische und europäische Überlieferung vorausgesetzt. Nation im europäischen Sinne ist etwas anderes als Völker und Stämme, die einem größeren Kulturkreis nur zugehören, ohne dessen Thematik bewußt als Aufgabe zu übernehmen. Auch in Zukunft wird das Nationale nur dann einen Inhalt von Bedeutung haben, wenn die europäische Gemeinsamkeit weiterhin lebendig bleibt; jedes totalitäre System aber, und jede bloße Mischkultur, wird dem Nationalen und Heimischen seine Substanz nehmen und einen bloßen Provinzialismus übriglassen.

Zwischen den Kulturbestandteilen, die sich über die ganze Erde ausbreiten, und den Landschaften und Nationen befindet sich also bei uns jedenfalls eine Einheit, die an Rang höher steht als das Nationale, weil es seine Bedingung ist: der europäische Kulturkreis. Er hält ein geschlossenes räumliches Gebiet besetzt, wenn sich seine Grenzen auch mehrfach verschoben und zuletzt auf drei weitere Kontinente ausgedehnt haben; er ist aber vor allem ein inneres Ganze: und zwar stellt er die spannungsreiche Einheit aus drei Überlieferungen dar. Deren erste ist die biblische: Europa teilt sie mit der gesamten Christenheit; die zweite ist die des römischen Imperiums: der Staatsbegriff der antiken Großreiche, mit dem römischen Rechtsgedanken verbunden; diese teilten wir mit dem alten Byzanz; die dritte ist die griechische Bildung: Philosophie, Wissenschaft, Dichtung, Literatur und die Kunstbegriffe der Hellenen und ihrer Nachfolger; auch diese Überlieferung teilten wir eine Zeitlang mit dem byzantinischen, syrischen und arabischen Kulturkreis. Aber die Einheit dieser drei ist im abendländischen Bereich unter dem Zustrom frisch sich entwickelnder, archaisch-unverbraucher Germanenvölker zu einer Verschmelzung gelangt, die seit Jahrhunderten einen Sturm von geistiger Entwicklung, Kämpfen und Krisen hervorgerufen und einen Menschen ganz neuer Art hervorgebracht hat.

Die drei Überlieferungen waren schon im Altertum zur Integration gelangt: im Kaisertum Konstantins und seiner Nachfolger war das Römerreich auf die Gesittung des christlichen Glaubens verpflichtet worden, hatten die Kirchenväter seit Clemens und Origenes die griechische Philosophie und Rhetorik mit der Theologie verbunden. Es entstand also ein einheitliches Reich mit einheitlichem Glauben,

dem die weltliche Bildung dienstbar wurde. Auch das Abendland hat in ganz neuen gesellschaftlichen Verhältnissen mit dem Versuch eines solchen Einheitsreiches begonnen. Als das weströmische Reich durch die Völkerwanderung und den Islam zerstört wurde, haben germanische Gefolgschaftskönige, am erfolgreichsten die Dynastie der Karolinger, die antike Einheit weiterzuführen begonnen. Der Versuch ist von vornherein behindert gewesen: die angelsächsischen Reiche blieben außerhalb des karolingischen Systems. Es entstand eine feudalistische Gesellschaft, welche die Beamtenverwaltung nach altrömischem Muster unmöglich machte, ein unabhängiger Adel, der aus germanischen Gefolgschaftsverhältnissen heraus sein Ethos besaß, und ein freiheitsgewohntes, genossenschaftlich denkendes Volk von Bauernkriegern, das aus einer noch unberührten Landschaft stammte, übernahm die Führung. In dieser Gesellschaft gliederte sich die politische Macht sehr bald auf, bis in unsere Tage mit dem bunten Bild der Staatenkarte Europas. Die Eigenart des Abendlandes besteht nun in der Tatsache, daß von jenen Überlieferungen her ein starker Impuls bis heute lebendig ist, der eine gültige, einheitliche Gesittung schaffen will; und in der zweiten Tatsache, daß diese umfassende Einheit und Ordnung durch fortwährende Freiheitsbestrebungen zwar umgewandelt, aber nicht zerstört werden konnte. In der Geschichte der Hochkulturen hat es etwas Derartiges nur im Ansatz bei den Griechen gegeben. Die Lösung ist auch heute noch problematisch, sie wird gerade in diesen Jahren heiß umkämpft. Man muß diese Kämpfe in weltgeschichtlicher Perspektive sehen, um sie zu verstehen. Unsere Kulturphilosophie stellt uns das Problem etwa so vor Augen: höhere Kultur und Bildung setzt eine Lebensauffassung voraus, die über weite

Räume hin als selbstverständlich gelten muß: von ihr aus bestimmen sich die Lebensformen der Gesellschaft und ihre Geistesinhalte. Höhere Gesittung braucht also so etwas wie die Einheit von Glauben, Politik und Bildung. Aber eine solche Theokratie und Uniformität, welche die Gesellschaft stabil macht, ist eine Gefahr für die personale Existenz, für die individuelle Bildung: besonders Toynbee hat in seinem "Study of history" an zahlreichen Beispielen auf die despotische Tendenz im Drang zum Totalreich hingewiesen. Die Bildung der Person im Sinne gerade der biblisch-christlichen und spätantik-philosophischen Tradition setzt aber eine Kultur voraus, in der es Freiheiten gibt: die Freiheiten des Bürgerrechtes, des religiösen Gewissens, des forschenden Geistes, des geselligen Verkehrs, Urbanität, einen freien Spielraum des Schaffens und Wirkens. Ebenso freilich ist die persönliche Bildung abhängig davon, daß es einen Gemeinsinn in der Gesellschaft gibt, welcher eben diese Freiheiten um der Würde des Menschen willen achtet. Das ist aber nur der Fall, wo der einzelnen Menschenseele eine Bedeutung zuerkannt wird, die nicht von dieser Welt ist, wo demnach dieser Grundbegriff christlicher Anthropologie allgemein und öffentlich anerkannt wird. Die neueren Kulturphilosophen sehen das Problem der Kultur daher unter dem beherrschenden Gesichtspunkt einer Dialektik von Ordnung und Freiheit. So hat es Jacob Burckhardt in seinen Vorlesungen über das Studium der Geschichte entwickelt und T. S. Eliot ist ihm neuerdings gefolgt; auf das Abendland angewandt hat Eugen Rosenstock den Gedanken in seinem Buch über die Europäischen Revolutionen durchgeführt und Eduard Heimann und Alexander Rüstow haben ihn auf die Probleme der Gesellschaftsordnung angewandt. Alle stimmen darin überein, daß die Gesittung

nur aus der Religion ihre Substanz erhält; diese begründet ein Daseinsverständnis, welches dem Recht, der Verfassung und den gesellschaftlichen Lebensformen zugrunde liegt. Eliot nennt die Kulturen geradezu „Verleiblichungen der Religion“. Ohne eine unbestrittene gemeinsame Überzeugung von dem Wert der Seele und der Würde des Menschen gibt es keine Ordnung und keine Gesittung. Aber sogar der religiöse Affekt, der auf Einigung in der Auffassung vom Menschen dringt, auch er wird leicht unduldsam und erzeugt eine unfreie Uniformität. Unduldsam ist auch die ethische Einsicht, sobald sie, was unvermeidbar, zur Aufstellung sittlicher und juristischer Gesetze gelangt; diese müssen ja allgemein gelten. Dieser Uniformität stellen sich die freien Geistestätigkeiten entgegen, wenn sie nicht auch unterdrückt werden. Jacob Burckhardt faßt sie zusammen unter dem Begriff der „Kultur“, als den Drang nach verfeinerten „materiellen Bedürfnissen“ einerseits, nach „geistigen“, spielenden Betätigungen andererseits: „Alle Geselligkeit, alle Techniken, Künste, Dichtungen und Wissenschaften“ rechnet er dahin – eine „Welt des Beweglichen, Freien, nicht notwendig Universalen, desjenigen, was keine Zwangsgeltung“ beansprucht. Das Schicksal eines Kulturkreises, der sich anschickt, einem religiösen Impuls gesellschaftliche Verleiblichung zu geben, ist demnach abhängig von zwei Ereignissen: er muß erstens wirklich zum Gemeinsinn gelangen, indem Glaube, Politik, und Bildung zusammenstimmen; er muß aber zweitens aufgelockert werden durch freie Geistestätigkeiten, die sich innerhalb der ordnenden Kräfte so viel Freiheit erkämpfen, daß eine personhafte Bildung und Lebensführung möglich wird. In dieser Feststellung stimmen Burckhardt, Eugen Rosenstock, Alfred Weber und T. S. Eliot überein. Zu ihrer Ana-



lyse der Kultur gehört aber auch der Hinweis auf die Kehrseite, welche das Freiheitsstreben hat. Verliert die Religion nach allen Freiheitskämpfen zuletzt ihre Verbindung mit dem Staat und mit der weltlichen Kultur, so werden diese substanzlos. Es entsteht ein Zustand des Nihilismus und der nackten Profanität; die inneren Bindungen der Menschen und ihr freier Verkehr werden aus lauter Freiheit wieder vernichtet, atomisiert und anarchisch, und dadurch wird die Gefahr einer ganz anderen Ordnungsstiftung heraufbeschworen: einer, die bloß organisatorisch vorgeht, die rein profan denkt, deshalb die Menschen despotisch regiert und sie als bloße Mittel für Staatszwecke ansieht.

Die abendländische Geschichte hat den Kreis zwischen beiden Extremen durchlaufen, und wir verstehen unsere Situation heute kulturphilosophisch von diesen Erfahrungen her.

Denn die drei großen substanzgebenden Überlieferungen des Altertums im Raum der Germanenreiche zu erneuern und zu vereinen, war das Beginnen der angelsächsischen Könige des 8. und 9. Jahrhunderts und Karls des Großen. Dessen Theokratie steht am Anfang der abendländischen Geschichte: er sah sich selbst als Haupt dieses Erziehungsstaates an, den Papst als seinen Hofkaplan, die Gelehrten als seine Gehilfen bei der Ausbildung seiner Kanzlisten und Kleriker, die Mönche als eine Art Kampftruppe für die Missionierung der Bevölkerung, die zwar getauft, aber in der Lebensform noch heidnisch war. Das freie Spiel des Geistes erkannten Karl und die Angelsachsenkönige an und erwiesen ihm ihre Gunst.

Erstaunlich ist nun, wie der karolingische Impuls im Abendland erhalten blieb. Denn allen großen ethischen und geistigen Bewegungen ist es eigen gewesen, daß sie nach einer

christlicheren Lebensordnung streben, daß sie immer neue Schichten des Volkes auf ihre Verchristlichung hin angesprochen haben – bis seit dem 18. Jahrhundert an Stelle der „Christlichkeit“ unserer Ordnungen der Anspruch auf ihre „Natürlichkeit“ oder ihre „Nützlichkeit“ für ein Leben irdischer Wohlfahrt getreten ist.

Diese großen Bewegungen nahmen nun wiederholt einen revolutionären Charakter an, indem sie gegen die vorhandene Fehllösung des Problems der Verchristlichung oder Versittlichung auftraten. Indem sie aber auf den Sinn des ursprünglichen Impulses zurückgingen, haben sie den Charakter von Wiederherstellungen: Reformationen und Renaissancen. Sie stellen sich also dar als Kämpfe um Freiheiten, um Befreiung von unzureichenden Lebensformen, – unzulänglich hinsichtlich dessen, worauf es eigentlich ankommt: auf die christliche Existenz oder – wie man später sagte, auf das „natürliche“ oder „humane“ Dasein. Aber auch diese Befreiungen wieder wollten universal gelten.

So ist bereits der Kampf der Päpste gegen die Kaiser des 11. bis 13. Jahrhunderts aufzufassen, der Protest der Reformation, die englische und französische Revolution und die soziale Bewegung unserer Tage. Eine Befreiungstendenz liegt auch in den beiden stärksten Strömungen im Bereich der Wissenschaften und freien Geistestätigkeiten vor: in der humanistischen Bewegung der Renaissance und in der Aufklärung. Im Rückgang auf das quellengetreue Verständnis des heidnischen Altertums machte sich das weltliche Geistesleben frei von der religiösen Leitung und von politischer Bevormundung. Alle genannten Bestrebungen sind gemeineuropäisch gedacht, haben sich aber nicht immer ganz durchgesetzt, wofür die Reformation das schicksalsträchtige Beispiel ist. Gerade dadurch entstand aber ein

spannungsreiches Feld, in welchem die Freiheiten ihre Sicherung finden.

Diese Betrachtungen können unsere heutige Situation und besonders auch die Aufgabe des civis academicus in der Gegenwart aufhellen.

Wir genießen im westlichen Europa heute wieder eine Geistesfreiheit, die uns bis 1933 so selbstverständlich war wie dem Gesunden sein gutes Befinden. Die Folge dieser Freiheit ist, daß wir über die letzten Menschendinge und das tägliche Tun und Lassen die verschiedensten Anschauungen haben. Aber eine höhere Kultur unter uns kann sich nur erhalten und steigern, wenn diese Verschiedenheit aufruhet auf einer Gemeinsamkeit von Überzeugungen, die sich frei bilden und erneuern. Finden wir diesen Grund nicht mehr, so läßt sich unsere freiheitliche Ordnung nicht erhalten. Es gibt dann auch bei uns keine persönliche Bildung mehr und auch keine nationale Kultur.

Wo finden wir diesen gemeinsamen Grund? Die Antwort kann nur sein: in beidem – den alten Überlieferungen, welche unsere Ordnungen begründen – den Freiheiten, die wir uns erstritten haben – und an dem Maß, das Freiheit und Ordnung sich gegenseitig setzen.

Konkret gesprochen wird man sich sagen dürfen: die Tragfähigkeit des Abendlandes für die persönliche Existenz in menschenwürdiger Freiheit hängt davon ab, ob unsere profanisierte Kultur ihre vom Christentum hergeleitete Auffassung des Menschen wiederfindet, ob sie diese inmitten der modernen Aufklärung behaupten wird, und aus ihr noch einmal neu zu leben vermag. Denn auch an den Resultaten der Aufklärung muß das Abendland festhalten; eine Rückkehr in das handfest mythologische Denken wird es nicht geben. Aber den Sinn für den Wahrheitsgehalt von

Symbolen und für die Transzendenz wird der profanisierte Mensch wiedergewinnen müssen, oder seine Kultur wird absterben.

Ferner wird man sich bewußt bleiben: daß die politischen und gesellschaftlichen Ordnungen stabil gemacht werden müssen, indem man sie auf den Willen möglichst breiter Kreise der Regierten gründet. Diese müssen zur Selbstordnung und Selbstverwaltung, zum bundesgenössischen Denken und zum Gemeinsinn ermutigt werden. Die europäische Ordnung läßt sich nur auf ein System der Selbstbildung und freiheitlichen Erziehung zum Rechtsstaat und zur Selbstverwaltung stützen.

Und zum dritten: wir müssen an den Freiheiten festhalten, die im Laufe unserer Geschichte erstritten worden sind: der Freiheit der Kirche vom Staat, des Staates von der Kirche, der Rechtspflege von der Exekutivgewalt, an den Menschenrechten, an der freien Stellung der Frau, am Erziehungsrecht der Eltern, an der Freiheit des Denkens und der Forschung, der öffentlichen Meinungsbildung, der wissenschaftlichen Lehre, der schönen Künste. Dazu gehört auch die Freiheit der Studien, die *libertas philosophandi et academica*.

Dieser Kanon beschreibt keinen abgeschlossenen Besitz. Der Genuß dieser Freiheiten ist auch nicht auf die abendländische Kultur beschränkt, so wenig das christliche Menschenverständnis, das in der ganzen Welt missionierend verkündigt wird. Aber wo diese Freiheiten ein Ganzes bilden und als Bedingungen für die öffentlichen Ordnungen und für die persönliche Bildung gelten, da entstehen Lebensformen, die nur in unserem Kulturkreis denkbar sind und die jeden Fremden in unsere Gesittung eingliedern, wenn er sich diesem Ganzen öffnet.

Trotz aller Krisen, die uns erschüttern, trotz aller Schäden, die unsere Kultur genommen hat, an diesem Kanon sollten wir um so mehr festhalten, ihn um so treuer fortbilden, je deutlicher uns geworden ist, was sein Verlust bedeutet. Denn die Zerstörung dieses Kanons würde unsere Kinder unter einen organisierten Despotismus bringen und ihnen alle menschliche Würde rauben, und es wäre ein schwacher Trost, wenn man uns den Anbruch einer neuen Kultur prophezeite, die mit der unseren nichts mehr gemeinsam hat.

Dieses produktive Festhalten an den erstrittenen Bedingungen menschenwürdigen, personhaften Daseins ist wohl nur möglich, wenn es ein Bewußtsein davon gibt. Es ist die Aufgabe der akademischen Forschungs- und Lehrstätten im europäischen Sinne, dieses Bewußtsein philosophisch zu klären und zu erneuern. Alle Fakultäten sind daran in gleicher Weise beteiligt. Der Glaube wird im Abendland gestützt durch eine kritische Theologie, die Rechtspraxis durch eine philosophierende Jurisprudenz, unser geschichtliches Bewußtsein, unsere freien Geistesbeschäftigungen durch eine kritische Philologie und kritische Geschichtsforschung; wir erschließen uns das Verständnis aller menschlichen Kulturen durch unsere hermeneutische Kunst, erforschen die Natur ohne magische oder mythologische Vorurteile, heilen die Kranken mit Hilfe einer wissenschaftlich-kritischen Heilkunst. Aber in alledem ist eine religiöse Substanz der Gesittung, eine höhere Auslegung des Daseins die gemeinsame Voraussetzung; und überall ist es das wissenschaftliche Denken, welches die Freiheiten bewacht, die das Abendland sich errungen hat. Möge auch unsere hiesige Gelehrtenrepublik mit allen den jungen Kommilitonen, die ihr Jahr für Jahr zuströmen, eine Stätte dieses wachen Bewußtseins bleiben, erfüllt davon, daß wir alle geistig

und gesittungsmäßig nur aus dem großen Ganzen europäischer Überlieferungen heraus existieren, nur in ihnen eine geistige Heimat haben und auch nur auf ihrem Boden produktiv werden können!

Jo. Jo. 35/9/25

