

# Wissenschaft und Weltanschauung

## Ideenpolitische Fronten im Streit um Emil Dubois Reymond

Von Hermann LÜBBE (Zürich)

Die Geschichte der Wissenschaften spielt sich naheliegenderweise nicht nur auf der cognitiven Ebene ab. Sie ist nicht nur die Geschichte der Erweiterung unseres sammlungs- und beobachtungsabhängigen Wissens in bezug auf das, was der Fall ist; sie ist nicht nur die Geschichte unserer konzeptuellen Unterscheidungs- und Zuordnungssysteme sowie die Geschichte der Theoriebildungsprozesse mit ihren evolutionären, ja gelegentlich revolutionären<sup>1</sup> Richtungsänderungen. Zur Geschichte der Wissenschaften gehört naheliegenderweise auch die Geschichte der materiellen, sozialen und institutionellen Voraussetzungen der Wissenschaftspraxis, und in letzter Instanz ist Wissenschaftsgeschichte Geschichte der Wissenschaftslegitimität, das heißt die Geschichte herrschender Anschauungen, die die Wissenschaften kulturell und politisch anerkannt oder auch, auf der anderen Seite, umstritten sein lassen.

Mein Bericht über einige kulturkämpferische Auseinandersetzungen, in deren Mittelpunkt Emil Dubois Reymond stand, möchte nun einen Einblick in eine Episode aus dieser Legitimitätsgeschichte der Wissenschaften zu geben versuchen. Es handelt sich um eine Episode aus einer Epoche, die man als wissenschaftskulturelle Epoche preußisch-deutscher Spätaufklärung bezeichnen könnte, und das soll, vorweg, mit ein paar Sätzen erläutert sein.

Aufklärung zunächst – das ist selbstverständlich ein weites Feld. In unserem Zusammenhang interessiert allein dasjenige Moment des Aufklärungsprozesses, das wir mit Hans Blumenberg die „Rechtfertigung der theoretischen Neugier“

---

<sup>1</sup> Die Vorstellung, daß die Geschichte der Wissenschaft ein Prozeß der Wissensakkumulation sei, ist alt. Man kann sie, zum Beispiel, bereits in der Art erkennen, in der Aristoteles (Metaph. 983 a ff.) die Geschichte der seinen eigenen Bemühungen vorausliegenden Prinzipienforschung erzählt (vgl. dazu Olof Gigon, Die Geschichtlichkeit der Philosophie bei Aristoteles, in: *Archivio di filosofia* [1954] 129–150). Aber nicht erst Thomas S. Kuhn hat gesehen, daß Revolutionen der Orientierungsvoraussetzungen, die, durch welche Veranlassungen auch immer, sprunghaft die Fragemöglichkeiten des Wissenschaftssubjekts verändern, wesentliche, richtungsändernde Momente der Wissenschaftsgeschichte sind. Längst früher, zum Beispiel, hat Kant die Revolutionsmetaphorik im ganzen Reichtum ihrer Erweiterungsmöglichkeiten zur Beschreibung dramatischer Epochen in der Geschichte der Physik und Metaphysik benutzt, und zwar geleitet durch eine Theorie der Wissenschaftsgeschichte, die ausdrücklich erklären will, wieso diese Geschichte nicht von Anfang an und im ganzen als ‚sicherer Gang‘ und Fortgang, als ‚beständiger Anbau des Bodens‘ sich darstellt und darstellen läßt (vgl. dazu meinen Aufsatz „Philosophiegeschichte als Philosophie. Zu Kants Philosophiegeschichtsphilosophie“, in: *Einsichten*. Gerhard Krüger zum 60. Geburtstag [1962] 204–229).

nennen können.<sup>2</sup> In wissenschaftskultureller und näherhin wissenschaftspolitischer Hinsicht bewirkt dieser Prozeß die Emanzipation der Wissenschaft aus allen Bindungen, die sie verpflichten, institutionell fixierte vor- und außerwissenschaftliche Wahrheitsgeltungsansprüche als Indikatoren für Irrtümer unter den Wirklichkeitsannahmen der Wissenschaften anerkennen zu sollen. Genau das ist der einfache und verteidigungsfähige Sinn der bekannten, umstrittenen Formel von der ‚voraussetzungslosen Forschung‘, die durch Theodor Mommsen über einen Zeitungsartikel aus dem Jahre 1901 anlässlich einer konfessionspolitisch mitbestimmten Lehrstuhlbesetzung in Straßburg (Affäre Spahn) zu einem geflügelten Wort gemacht worden ist.<sup>3</sup>

Aufklärung in dieser schlichten Bedeutung der Emanzipation der Wissenschaften aus allen politisch wirksamen Verpflichtungen der Vorabanerkennung institutionalisierter Wahrheitsgeltungsansprüche läßt sich natürlich nicht schlechthin als vollendet behaupten. Im ideenpolitischen Herrschaftsbereich des Dialektischen und Historischen Materialismus gibt es die Freiheit keineswegs, in der man, zum Beispiel, geschichtswissenschaftspraktisch „die gesetzmäßige Abfolge“ der bekannten „Gesellschaftsformationen“<sup>4</sup> zur Disposition privater Historikerurteile gestellt sein lassen dürfte, und daß im berühmten Fall des „Lysenkoismus“ sogar die Genetik dogmatisch gebunden war, wird heute, nach seiner Überwindung, im Ostblock selbst als aus „bestimmten angespannten politischen Bedingungen“ erklärbares, „durch die Atmosphäre des Personenkultes“ damals begünstigtes Faktum eingeräumt.<sup>5</sup> Indessen: Dogmatische Sätze kirchlich tradierter religiöser Lehren begrenzen die wissenschaftlichen Theoriebildungsprozesse ersichtlich seit langem schlechterdings nicht mehr, und insoweit läßt sich dann sagen, daß die Aufklärung in wissenschaftspraktischer Hinsicht sich kulturell und politisch seit langem durchgesetzt hat. Ein sicheres Indiz dieses Vorgangs ist der Schwund der religiösen Bedeutsamkeit, den der wissenschaftliche Erkenntnisfortschritt im Sieg der Aufklärung erleidet. Die Zumutungen der Kopernikanischen Weltbildrevolution bewirkten noch, wie man gesagt hat, eine „metaphysische Erschütterung“ und konstituierten öffentliche Ordnungsprobleme bis hinauf auf die justizielle Ebene. Wie schwach war demgegenüber bereits der weltanschauliche Aufruhr, den, in Zustimmung und Widerstand, noch Darwin im europäischen und amerikanischen Publikum auszulösen ver-

<sup>2</sup> Die Vorbereitung der Aufklärung als Rechtfertigung der theoretischen Neugier, in: Europäische Aufklärung. Herbert Dieckmann zum 60. Geburtstag. Hrsg. von H. Friedrich und F. Schalk (1967) 23–45, sowie, umfassender, H. Blumenberg, Die Legitimität der Neuzeit (1966) 201–432: „Der Prozeß der theoretischen Neugier“.

<sup>3</sup> J. v. Kempfski, „Voraussetzungslosigkeit“. Eine Studie zur Geschichte eines Wortes (1951), in: J. v. Kempfski, Brechungen. Kritische Versuche zur Philosophie der Gegenwart (1964) 140–159.

<sup>4</sup> Vgl. dazu exemplarisch W. Küttler/G. Lozek, Marxistisch-leninistischer Historismus und Gesellschaftsanalyse. Die historische Gesetzmäßigkeit der Gesellschaftsformationen als Dialektik von Ereignis, Struktur und Entwicklung, in: Probleme der marxistischen Geschichtswissenschaft. Beiträge zu ihrer Theorie und Methode, hrsg. von E. Engelberg (1972) 33–77, hier 45.

<sup>5</sup> Ideologie und Naturwissenschaft. Politik und Vernunft im Zeitalter des Sozialismus und der wissenschaftlich-technischen Revolution, hrsg. von G. Domin und R. Mocak (1968) 66.

mochte. Inzwischen, so scheint es, ist es im Fortschritt der Aufklärung überhaupt unmöglich geworden, durch wissenschaftliche Innovationen irgendwelche weltanschaulich-religiöse Bewegtheit auszulösen. Auf der cognitiven Ebene, so hat Karl Popper gezeigt, vollziehen sich heute wissenschaftliche Revolutionen, die in ihren wissenschaftstheoretischen und wissenschaftsgeschichtlich beschreibbaren Dimensionen den spektakulären wissenschaftlichen Revolutionen früherer Jahrhunderte nicht nachstehen.<sup>6</sup> Aber wir nehmen sie heute, sofern wir überhaupt in der Lage sind, sie zu apperzipieren, als Leser von hinteren Seiten des Wissenschaftsfeuilletons im Regelfall ohne besondere emotionale Bewegtheit zur Kenntnis, und genau das ist das Indiz dafür, daß unsere Wissenschaften heute kulturell nach der Aufklärung existieren.<sup>7</sup>

Dubois Reymond nun befindet sich historisch noch kurz vor der Schwelle, jenseits derer man auf die Aufklärung in ihrem skizzierten Begriff als auf einen wissenschaftsgeschichtlich abgeschlossenen Vorgang zurückblicken kann, und das in diesem Sinne Späte seiner Aufklärungsrolle drückt sich aus in seinem Selbstgefühl – im Selbstgefühl des Repräsentanten einer Wissenschaft, die es sich bereits wieder leisten kann, die weltanschaulich Besorgten unter den Feinden ihrer jüngsten Fortschritte zu schonen. Das Späte dieser Phase unserer wissenschaftskulturellen Aufklärungsgeschichte drückt sich ferner aus im Rückzugs- und Ghetto-Denken letzter weltanschaulicher Aufklärungsgegner und schließlich im Beschwichtigungsinteresse der Staatsrepräsentanz, das faktisch die Vollendung des wissenschaftspraktischen Emanzipations- und Aufklärungsprozesses fördert.

Die preußische Episode aus der spätaufklärerischen Legitimationsgeschichte der Wissenschaft, aus der ich zunächst erzählen möchte, wurde durch den bekannten Nachruf auf Darwin veranlaßt, den Dubois Reymond am 25. Januar 1883 in der Friedrichs-Sitzung der Preußischen Akademie der Wissenschaften als deren Sekretar gesprochen hatte. Die Überschrift, unter der dieser kleine Nachruf später erschien, lautete „Darwin und Kopernikus“<sup>8</sup>, und sie parallelisierte damit die beiden großen Namen der Wissenschaftsgeschichte, die wie keine anderen den voraufgeklärten weltanschaulich-religiösen Zumutungscharakter wissenschaftlicher Revolutionen repräsentieren. Darwin sei, ruft Dubois Reymond aus, „der Kopernikus der organischen Welt“. Seit Darwin bedürfe es nur noch „eines Schöpfungstages“, nämlich desjenigen, „an welchem bewegte Materie ward.“ „Die organische Zweckmäßigkeit“ sei nun durch „eine neue Art

<sup>6</sup> K. R. Popper, *The Rationality of Scientific Revolutions*, in: R. Harré (ed.), *Problems of Scientific Revolution: Progress and Obstacles to Progress in the Sciences* (Oxford 1975) 22–101, insbes. 88 ff.

<sup>7</sup> Vgl. dazu meine Rede zur Eröffnung des XVI. Weltkongresses für Philosophie, Düsseldorf 1978, unter dem Titel „Wissenschaft nach der Aufklärung“, erschienen in: *Schweizer Monatshefte*, 59. Jahr, H. 2 (1979) 149–157.

<sup>8</sup> *Darwin und Kopernikus. Ein Nachruf*. Aus dem in der Friedrichs-Sitzung der Akademie der Wissenschaften am 25. Januar 1883 statutengemäß verlesenen Bericht über die seit der letzten gleichnamigen Sitzung eingetretenen Personalveränderungen, in: *Reden von Emil Dubois Reymond*, in 2 Bänden. 2. vervollständigte Aufl. Mit einer Gedächtnisrede von Julius Rosenthal, hrsg. von Estelle Dubois Reymond. 2. Bd. (1912) 243–248.

von Mechanik“ ersetzt, als „welche man die natürliche Zuchtwahl auffassen“ dürfe. „Endlich“ nehme „der Mensch den ihm gebührenden Platz an der Spitze seiner Brüder ein“, <sup>9</sup> setze Dubois Reymond provozierend hinzu und verdeutlichte dann den Fortschritt der Aufklärung durch einen Vergleich der Lebensschicksale der beiden Wissenschaftsheroen. „Während *Kopernikus* nur mit brechendem Auge noch ein Exemplar seines Buches sah, weil er es, obschon längst vollendet, nicht herauszugeben gewagt hatte, überlebte *Darwin* das Erscheinen des seinigen um fast ein Vierteljahrhundert. Er war Zeuge der Kämpfe, die anfangs sich um seine Lehre erhoben, ihres wachsenden Erfolges, ihres Triumphes.“ „Während das hl. Offizium des *Kopernikus* Anhänger mit Feuer und Kerker verfolgt, ruht *Charles Darwin* in Westminster Abbey.“<sup>10</sup>

So also sprach Dubois Reymond als Repräsentant einer selbstbewußt gewordenen Wissenschaft, die ihres emanzipierten kulturellen Status sicher zu sein glaubte. Es war deswegen für Dubois Reymond eher eine Überraschung, daß durch seine zitierten Worte noch einmal ein „hl. Offizium“ sich provoziert fand – dieses Mal in Gestalt eines journalistischen Akademie-Berichts im „Reichsboten“, der 1873 gegründeten christlich-nationalen Tageszeitung evangelisch-konfessioneller Orientierung und Prägung. Dieser Artikel wirkte als publizistischer Paukenschlag. Er löste unmittelbar „eine Lawine von Schmähungen“ in weiteren Blättern aus. „Reaktionäre und klerikale Organe“, schrieb Dubois Reymond selber im Rückblick,<sup>11</sup> „umbellten mich mit wütendem Haß.“ „Anonyme Briefe“ „voll gemeiner Schimpfreden liefen . . . tagtäglich bei mir ein.“ „Ein bekannter geistlicher Agitator, der wie einst die Wiedertäufer Sozialismus und Christentum zu verbinden“ wußte und „nebenher den Rassenhaß“ schürte, „trug die Denunziation bis in das Haus der Abgeordneten.“

Der Agitator, den Dubois Reymond hier mit den Wiedertäufern in assoziative Verbindung bringt, war kein geringerer als Adolf Stoecker, damals noch Hof- und Domprediger in Berlin und mit Adolf Wagner Hauptinitiator der christlich-sozialen Konservativen, die „seit 1878 eine judenfeindliche Stoßrichtung besaßen“,<sup>12</sup> worauf sich Dubois Reymonds scharfe Bemerkung über den „Rassenhaß“ dieses Mannes bezieht.<sup>13</sup> Die Landtagsdebatte, in der Stoecker sprach, fand bereits wenige Wochen nach Dubois Reymonds Akademierede statt, nämlich mit Beziehung auf diese am 23. sowie am 26. Februar 1883, und wegen der politischen und weltanschaulich-religiösen Repräsentanz der Ab-

<sup>9</sup> A. a. O. 244 f.

<sup>10</sup> A. a. O. 246.

<sup>11</sup> Abgedruckt in den „Anmerkungen“ zum zitierten Nachruf, Anm. I, a. a. O. 246 ff.

<sup>12</sup> So H.-U. Wehler, *Das deutsche Kaiserreich 1871 bis 1918* (1973) 86.

<sup>13</sup> Als Anti-Antisemit, sozusagen, ist Dubois Reymond schon den Zeitgenossen aufgefallen. Mit einschlägigem Dokument erscheint er bei S. Singer, *Briefe berühmter Zeitgenossen über die Judenfrage* (1885) 3 f. Ironisch zitiert hier Dubois Reymond Leute, die „vorgeschritten genug sind, in den Juden nicht die Religion, sondern die anthropologische Varietät zu hassen“, und er plädiert dann dafür, das zu beschweigen; „um so eher“ sei zu hoffen, daß „solche abgeschmackte Verirrungen“ verschwänden.

geordneten, die sich an dieser Debatte beteiligten, lassen sich die ideenpolitischen Fronten im Streit um Dubois Reymond hier besonders deutlich erkennen.

Für die angemessene Einschätzung des wissenschafts- und kulturpolitischen Orts dieser Debatte sind ein paar Vorbemerkungen nötig.

- Im Preußischen Landtag, im Haus der Abgeordneten, debattierte man um Thesen und Lehrmeinungen eines Professors der Physiologie immerhin stundenlang. An der Unvollziehbarkeit des Gedankens, daß ein Physiologe oder ein sonstiger Naturwissenschaftler auch heute noch Gegenstand einer ähnlich ausgedehnten politischen Auseinandersetzung zu werden vermöchte – an dieser Unvollziehbarkeit erkennt man die eingangs skizzierte kulturelle Wirkung des Aufklärungsprozesses, nämlich die Zunahme des weltanschaulich-religiösen und somit auch politischen Desinteresses an der cognitiven Seite des wissenschaftlichen Fortschritts. Wohlgermerkt: sobald es sich um die technologisch vermittelten Auswirkungen wissenschaftlichen Fortschritts handelt, wächst gerade umgekehrt seit langem das politische Interesse an der Wissenschaft ständig an, und entsprechend steigt der Relevanzkontrolldruck, dem heute die Wissenschaften ausgesetzt sind.<sup>14</sup> Der Vorgang der Entpolitisierung und weltanschaulichen Neutralisierung begleitet den Wissenschaftsfortschritt, sofern er sich auf der cognitiven Ebene abspielt. Genau dieser so bestimmte Entpolitisierungs- und Neutralisierungsvorgang war also 1883 in der kulturellen und politischen Öffentlichkeit ersichtlich noch nicht beendet.
- Der politische Sturm, in den Dubois Reymond durch seine Akademie-Gedächtnisrede auf Darwin gerät, ist äußerst heftig, aber gleichwohl politisch längst völlig ungefährlich. Wo wütet denn dieser Sturm? Im Blätterwald und dann als Abgeordnetenkontroverse bei Gelegenheit der Beratungen zum Etat des Ministeriums der Geistlichen Unterrichts- und Medizinalangelegenheiten, Dauernde Ausgaben, Kapitel 119. Universitäten. Das heißt: der parlamentarische Streit um Dubois Reymond lief verfahrensmäßig auf eine schlichte Haushaltsentscheidung hinaus. Die institutionelle und bürgerliche Stellung Dubois Reymonds war dabei niemals betroffen oder gar gefährdet. Dieser befand sich also bereits in dem Fall, wo man als betroffener Wissenschaftler sicher und frei genug ist, noch den Publizitätsgewinn zu genießen, der aus den politischen und publizistischen Angriffen gegen eigene Thesen und Lehrmeinungen resultiert.
- Über Dubois Reymond wurde im Preußischen Abgeordnetenhaus nicht deswegen gestritten, weil in seinem Fall ein Wissenschaftler öffentlich evolutions-theoretische Hypothesen Darwins vertreten hatte, vielmehr deswegen, weil Dubois Reymond es war, der das getan hatte. Man muß, um das angemessen zu verstehen, sich vergegenwärtigen, daß Ruhm und Geltung Dubois Reymonds in der Kommunität der Gelehrten sich ja gar nicht auf Beiträge zur Deszendenztheorie, vielmehr bekanntlich auf forschungsepochenbestimmende, schul-

<sup>14</sup> Vgl. dazu die Kapitel I, III und VI in meinem Buch: Wissenschaftspolitik. Planung, Politisierung, Relevanz (1977).

stiftende Leistungen als Elektrophysiologie gründete. Die Elektrophysiologie aber war ein Forschungsbereich, von dem, soweit ich sehen kann, eine weltanschaulich-religiöse Provokation gar nicht ausging. Das Muster eines einschlägigen Provokateurs unter den herausragenden Naturwissenschaftlern dieser Epoche war in Deutschland vielmehr Ernst Haeckel als wichtigster deutscher Darwin-Rezipient,<sup>15</sup> insbesondere seit seiner großen Münchener Rede im September 1877 in der Münchener Naturforscherversammlung,<sup>16</sup> die nach der Darstellung Rudolf Virchows<sup>17</sup> ihre Entstehung fünfzig Jahre zuvor „als Ergebnis eines Konflikts mit der restaurativen Politik Preußens und der Philosophie des Deutschen Idealismus feierte“<sup>18</sup>. In dieser Rede rief Haeckel wirkungsreich zur ideenpolitischen Darwinismus-Propaganda auf, zur „weitgreifenden *Reform des Unterrichts* in dieser Richtung“ und zur kulturellen Vorbereitung der „wahren, vernünftigen *Naturreligion*“ in Opposition zur „dogmatischen, mythologischen *Kirchenreligion*“,<sup>19</sup> und als dieser Weltanschauungs-Propagandist blieb Haeckel dann über die Jahrhundertwende mit seiner Welträtsellösung<sup>20</sup> bis zu seinen Bemühungen um die 1906 erfolgte Gründung des Deutschen Monistenbundes<sup>21</sup> tätig. – Wieso also entzündete sich der Berliner Darwinismus-Streit an einer Gelegenheitsrede Dubois Reymonds statt an den lautstarken weltanschaulichen Herausforderungen Haeckels? Die Antwort ist: mit Haeckel, der ja außerdem in Jena und nicht in Preußen lehrte, wußte man, sozusagen, wie man dran war. Haeckel befand sich, seiner kulturevolutionären Aggressivität und Aktivität als Weltanschauungssektentifter wegen, in einer kulturellen Außenseiter-Rolle. Aus dieser heraus agierte er als Provokateur, und eben das machte es zugleich leicht, ihn in der wohletablierten kulturellen Öffentlichkeit nach Kriterien bürgerlich-akademischer Seriosität zu isolieren. Dubois Reymond hingegen – er galt nun gerade als ein hervorragender Repräsentant dieser wohletablierten, kulturellen, bürgerlich-akademischen Öffentlichkeit, und die zahlreichen Schilderungen seiner Vita, die bei Gelegenheit von Jubiläen und dann als Nachrufe in Zeitschriften und Blättern fürs gelehrte und gebildete Publikum erschienen, werden nicht müde, Dubois Reymond eben im Glanz der Erfolge und im Licht allseitiger Anerkennung zu zeigen. Von Alexander von Humboldt gefördert, als Dreiunddreißigjähriger bereits zum Mitglied der

<sup>15</sup> Mit exoterischer Wirkung aufs allgemeine Publikum mit dem Erscheinen seines populär geschriebenen, auflagenstarken Buches: *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (zuerst Berlin 1868).

<sup>16</sup> E. Haeckel, *Die heutige Entwicklungslehre im Verhältnis zur Gesamtwissenschaft*. Vortrag in der ersten öffentlichen Sitzung der fünfzigsten Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte zu München am 18. September 1877 (1878).

<sup>17</sup> R. Virchow, *Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat* (1877).

<sup>18</sup> H. Hillermann, *Der vereinsmäßige Zusammenschluß bürgerlich-weltanschaulicher Reformvernunft in der Monismusbewegung des 19. Jahrhunderts*. Schriftenreihe zur Geschichte und Politischen Bildung, Bd. 16 (1976) 110.

<sup>19</sup> E. Haeckel, a. a. O. 16 f.

<sup>20</sup> E. Haeckel, *Die Welträtsel*. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie (zuerst 1899, 341.–360. Tausend 1918).

Akademie erhoben, inzwischen längst deren Sekretar, Nachfolger Johannes Müllers, als dieser selbst „der größte Physiologe unserer Zeit“, Direktor des 1877 neuerrichteten Physiologischen Instituts, das, wie Helmholtz' Physikalisches Institut, als ein „Palast der Wissenschaft“ bewundernde Gäste aus aller Welt anzog, derzeit sogar Rektor der hauptstädtischen Universität<sup>22</sup> —: daß ein solcher Mann sich öffentlich sozusagen als Darwinist bekannte — das war es. Hinzu kam die extraordinäre exoterische Publizität Dubois Reymonds. Er war in seiner Zeit der Prototyp des öffentlichkeitsfähigen Wissenschaftlers. Zwei Eigenschaften sind es ja, die regelmäßig diesen wissenschaftspolitisch so wichtigen Typus auszeichnen: hohe Fachkompetenz, die in der esoterischen akademischen Öffentlichkeit unbestritten ist, einerseits, und rhetorische Kompetenz andererseits. „In der Aula der Hochschule, auf dem Sessel der Akademie“, in der „Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte“ oder wo immer sonst feierte er „durch seine gewaltige und überzeugende Beredsamkeit die glänzendsten Triumphe“.<sup>23</sup> Selbst die Studenten saßen „voll gespannter Erwartung“ auf ihren Bänken, „bis sich endlich die Tür öffnete und unter rasendem Getrappel die wohlbekannte Gestalt . . . das Katheder betrat“. „Dann trat lautlose Stille ein“, so schildert uns Max Verworn diese Auftritte, die uns heute im Rückblick wie Riten der Selbstfeier des wissenschaftlich-akademischen Geistes auf dem historischen Höhepunkt seines Selbstgefühls erscheinen wollen, „und unter Verbeugungen nach rechts und links“ hob Dubois Reymond zu reden an. „Von Zeit zu Zeit löste ein besonders treffender Vergleich oder ein verblüffendes Paradoxon ein donnerähnliches Beifallsgetrappel aus, wie auch ein solches mit dem Stundenschlage die Vorlesung beschloß“,<sup>24</sup> gelegentlich sich zu „frenetischen Ausbrüchen“ steigend.<sup>25</sup> Der Kunst des Redners entsprach bei Dubois Reymond überdies, wie Julius Bernstein fand, „eine bedeutende literarische . . . Begabung“,<sup>26</sup> und Dubois Reymonds Schüler Rosenthal wollte sogar seine exoterischen Reden und Schriften „zu einem Bestandteil der klassischen Literatur des deutschen Volkes erheben wissen“<sup>27</sup>. — Wissenschaftler, denen dergleichen von der Zeitgenossen-

<sup>21</sup> E. Haeckel, *Der Monistenbund. Thesen zur Organisation des Monismus* (1904), in: *Gemeinverständliche Werke*, hrsg. von H. Schmidt, 5. Bd. Vorträge und Abhandlungen (1924) 481–491.

<sup>22</sup> So die Höhepunkte in der feiernden populären Lebensdarstellung bei A. Kohut, *Emil Dubois Reymond*, in: *Westermanns Illustrierte Deutsche Monatshefte*, Bd. 57 (1884/1885) 803–818, hier 816.

<sup>23</sup> A. a. O. 818.

<sup>24</sup> M. Verworn, *Zum Gedächtnis Emil Dubois Reymonds* (Abdruck aus: *Vossische Zeitung* vom 5. Nov. 1918), in: *Leopoldina*, 54. Heft (Jahrg. 1918) 78–80, hier 80.

<sup>25</sup> I. Munk, *Zur Erinnerung an Emil Dubois Reymond*, in: *Deutsche Medicinische Wochenschrift*, 23. Jahrg. No. 2 (7. Januar 1897) 17–19, hier 18.

<sup>26</sup> J. Bernstein, *Emil Dubois Reymond †. Nachruf* (vorgetragen in der Naturforschenden Gesellschaft zu Halle am 23. Januar 1897), in: *Naturwissenschaftliche Rundschau*, Nr. 7 (1897) 87–92, hier 92.

<sup>27</sup> J. Rosenthal, *Emil Dubois Reymond. Zu seinem 50jährigen Doctorjubiläum*, in: *Berliner Klinische Wochenschrift*, Bd. 30, No. 7 (1893) 174–175, hier 175.

schaft nachgesagt wird, sind damit auf die Rolle des akademischen Festredners dauerverpflichtet. Solche Männer bemüht man in der Absicht, Jubiläen, Kongreßeröffnungen, Jahresfeiern durch rednerischen Glanz mit Worten aus bedeutendem Munde zu heben. Solche Männer braucht man, wenn man sicher sein will, daß die in außerordentlichen Fällen anwesenden hohen Herrschaften, Kaiser, Kanzler, Minister und Präsidenten, sich von der Wissenschaft nicht gelangweilt, vielmehr wohlunterhalten, ja bewegt fühlen. So geschah es dann auch diesen Herrschaften, und die Erinnerung an solche Begegnungen mit der Wissenschaft blieb für sie mit dem Namen Dubois Reymonds verknüpft.

Dubois Reymond war also ein Mann dieser Klasse. Noch heute spürt man bei der Lektüre seiner Reden die Kraft, mit der er die Fülle historischer und theoretischer Daten zu Zwecken ihrer Präsentation vor einem allgemeinen Publikum zu organisieren vermochte, und gerade auch in seinen Gelehrtenarbeiten schrieb er jene leichtgängige, eingängige Wissenschaftsprosa, wie wir sie exemplarisch auch bei Hermann Helmholtz, Ernst Mach oder Adolf Harnack lesen können und die in der Stilgeschichte des Deutschen eine Epoche ausmacht. Gelegentlich bemerkt man, zumal in Dubois Reymonds Reden, natürlich auch die Saloppheit, ja mißglückte Gewagtheiten, zu denen man, erfolgsgewöhnt und erfolgsorientiert, verführt wird, wenn rhetorische Wirkungsabsichten die Textproduktion steuern. Gelegentlich streife, so tadelt ein literarischer Beobachter, sein Stil „hart an das Feuilleton“, ja gleite über das Feuilleton hinaus „einfach ins Abgeschmackte“,<sup>28</sup> und ein gern zitiertes und ironisiertes Beispiel dieser Art ist Dubois Reymonds Statement in seiner berühmt-berüchtigten Goethe-Rede, Faust hätte, „statt am Hof zu gehen, ungedecktes Papiergeld auszugeben, und zu den Müttern in die vierte Dimension zu steigen“, besser daran getan, „Gretchen zu heiraten, sein Kind ehrlich zu machen, und Elektrisiermaschine und Luftpumpe zu erfinden“.<sup>29</sup> Das sei so wahr wie es wahr ist, „daß es nicht Zweck der Dichtkunst“ sei, „Tugendideale auszumalen“, fand trocken ein Kritiker<sup>30</sup> und bestätigte zugleich in seiner Kritik den Ruhm Dubois Reymonds, indem er zu rechtrückte, was als Verkehrtheit von geringerer Autorschaft niemand beachtet hätte.

Dieses Bild, das die Zeitgenossen von Dubois Reymond hatten, macht erst plausibel, wieso dieser, indem er als Darwinist, der er ja bloß durch Zustimmung, nicht durch eigene Forschungen war, öffentlich sich zu erkennen gab, ungleich stärkere politische Emotionen und Reaktionen auszulösen vermochte als selbst der einschlägig vertraute Erzprovokateur Haeckel. Auch dieser also –

<sup>28</sup> O. Schmidt, Emil Dubois Reymond. Über die Grenzen des Naturerkennens. Die sieben Welt-rätsel, in: Deutsche Literaturzeitung, Nr. 13 (1. April 1882) 479–481, hier 480.

<sup>29</sup> Goethe und kein Ende. In der Aula der Berliner Universität am 15. Oktober 1882 gehalten. Rektoratsrede, in: Emil Dubois Reymond. Reden, 2. Bd. (1912) 157–180, hier 169. – Zur Reaktion auf diese Rede vgl. die „Anmerkungen“ zu dieser Rede, a. a. O. 180 ff.

<sup>30</sup> A. Freiherr v. Berger, Goethes Faust und die Grenzen des Naturerkennens. Wider „Goethe und kein Ende“ von Emil Dubois Reymond (1883) 37.

das ist der Tenor in der Reaktion seiner politischen Kritiker in dem Streit, der auf der Landtagebene also von Adolf Stoecker ausgelöst wurde.

Was Stoecker, evangelischer Konservativer vom christlich-sozialen Flügel, gegen Dubois Reymond vorbringt, ist, auf der cognitiven Ebene beschrieben, gänzlich banal. Es handelt sich um den vertrauten Vorwurf der Inkompatibilität der Deszendenztheorie mit dem Schöpfungsglauben und seiner Theologie. Daß Stoecker mit dieser vermuteten Inkompatibilität sich damals längst in einem hoffnungslosen theologiegeschichtlichen Rückstand befand, bedarf kaum der Erläuterung. Entsprechend wußten dann seine intellektuell souveränen Landtagskollegen ihm zu entgegnen. Interessanter ist, wie er seine anti-darwinistische Pseudo-Orthodoxie mit seinem protestantischen Modernitätsanspruch zu verknüpfen weiß, nämlich in seiner Interpretation des Sinns der akademischen Lehrfreiheit. „Sie mögen“, ruft er aus – und das kann nach Lage der Dinge einzig an die Adresse der Kollegen vom katholischen Zentrum gerichtet sein – „Sie mögen über Lehrfreiheit denken wie Sie wollen – ich bin . . . durchaus für Lehrfreiheit“.<sup>31</sup> Gegen die freie Wissenschaft sein – bekräftigt er drei Tage später – „das kann ein Protestant gar nicht“.<sup>32</sup> Indessen: der durch die Wissenschaftsfreiheit geschützte Ort sei der esoterische akademische Raum, das Kolleg allenfalls – nicht dagegen die öffentliche akademische Feierrede, die über die Presse dem ganzen lesenden Volk kundgemacht wird. Es sei nun einmal dahingekommen, „daß man Männer mit umstürzenden Tendenzen geradezu an Universitäten beruft und mit Ehren überhäuft“. Nun mögen sie lehren, was sie wollen, aber sie „mögen es lehren in ihrem Kolleg“, aber nicht „bei öffentlichen Festlichkeiten“. „Früher“ hätten die „Freigeister“ ihren aparten Meinungen angemessenerweise „privatim“ gehuldigt, jedoch im Unterschied zu den „Freigeistern von heute“ nicht sich erdreistet, sie „dem Volke aufzuzwingen“.<sup>33</sup>

Ersichtlich interpretiert Stoecker die Wissenschaftsfreiheit hier extrem restriktiv als Privileg von Gelehrten in esoterischen, wissenschaftsinternen, publikumsfernen Öffentlichkeiten. Aber er versteht es, dieses durch die kulturellen, rechtlichen und politischen Realitäten längst überholte Öffentlichkeitsinterpretament durch ein pseudo-modernes wissenschaftstheoretisches Argument aufzuputzen. Das Argument lautet: „Die Deszendenztheorie von Darwin“ sei „noch heute, auch nach Meinung seiner Anhänger und Gesinnungsgenossen, eine bloße Hypothese“. Hypothesen aber, als Wahrheiten noch längst nicht erwiesen, eigneten sich nicht als glaubenswiderstreitende Feiertagsproklamationen, insbesondere in Deutschland nicht, wo „das Professorenthum so angesehen, wie irgend sonst auf Erden“ und wo entsprechend „Menschen . . . alles“ glauben, „was ein deutscher Professor lehrt“.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> Stenographische Berichte über die Verhandlungen der durch die Allerhöchste Verordnung vom 2. November 1882 einberufenen beiden Häuser des Landtags. Haus der Abgeordneten. 2. Band. Von der 28. Sitzung am 17. Februar 1883 bis zur 44. Sitzung am 8. März 1883. Von S. 647 bis 1281 (1883) 848 (23. Februar 1883).

<sup>32</sup> A. a. O. 919 (26. Februar 1883).

<sup>33</sup> Ebd. <sup>34</sup> A. a. O. 918 f.

Wohlgemerkt: die „umstürzenden Tendenzen“, als deren Subjekte Stoecker hier deutsche Professoren identifiziert, sind nicht Tendenzen der praktischen, politisch-gesellschaftskritischen Sorte, vielmehr Tendenzen der Weltanschauungskritik, und die Sorge, von der Stoeckers parlamentarischer Auftritt geleitet ist, ist unmittelbar Sorge um die Integrität einer religiösen, nämlich christlichen Weltanschauung in ihren lehrmäßig darstellbaren, cognitiven Gehalten. Erst mittelbar ist er auch praktisch besorgt – nicht einmal um die bestehende politische Ordnung oder gar um die Monarchie, vielmehr um die sittliche Substanz des Volkes, die durch die Orientierungswirkung der „Selektionstheorie“ mit ihrer „Lehre vom Kampf ums Dasein“ zersetzt zu werden drohe.<sup>35</sup> Zum Beispiel? Man höre: Dubois Reymond habe sich nicht gehindert gesehen, in seinem Kolleg den Ausdruck „menschliches Muttertier“ zu gebrauchen. Und nun? „In der letzten Silvesternacht“ sei es passiert, „daß ein Studiosus der Medizin seine Mutter auf das Schlimmste mißhandelt“ habe; wie angemessen sei er „darüber zum Gefängnis verurtheilt worden, und man solle sich über Meinungen nicht wundern, die besagen, daß der Darwinismus mit einer solchen Pietätlosigkeit in gewissem Zusammenhange steht“. „Sehr richtig“ vermerkt an dieser Stelle das Parlamentsprotokoll „rechts und im Centrum“, „Lachen“ hingegen „links“.<sup>36</sup>

Undeutlich bleibt, welche praktischen Konsequenzen Stoecker eigentlich aus einer Lage gezogen wissen möchte, in der nun selbst ein Spitzenrepräsentant der Wissenschaften in Preußen öffentlich vertritt, was die weltanschaulich engagierten Repräsentanten des konservativen Lagers für inkompatibel mit christlichem Glauben und christlicher Kultur halten. Eine genaue Vorstellung eben dieser praktischen Konsequenzen haben indessen die Führer des Zentrums. Ludwig Windthorst bekräftigte in der Parlamentsdebatte zunächst ausdrücklich, daß der „ewig geltende Offenbarungsinhalt“ „der nothwendige Regulator für alle die Resultate“ sei, die von der Wissenschaft kommen können, und er ließ, antimodernistisch, nicht zweifelhaft, daß „nicht die Kirche . . . sich nach der Wissenschaft zu richten“ habe, sondern umgekehrt „die Wissenschaft . . . sich . . . nach . . . göttlicher Offenbarung und göttlicher Institution“.<sup>37</sup> Die Offenbarung in ihren institutionell verbindlich gemachten cognitiven Gehalten als Indikator für Irrtümer unter den Wirklichkeitsannahmen der Wissenschaft – diese weltanschauungspolitische Funktionszuschreibung also gibt es hier noch. Aber ihr politischer Richtungssinn ist, selbstverständlich, nicht mehr inquisitorisch, vielmehr der der Erhebung eines kulturpolitischen Anspruchs auf Rechte im Rahmen eines weltanschaulich-pluralistisch organisierten Bildungs- und Wissenschaftssystems. Für Stoecker war Dubois Reymonds Rede Gegenstand echter Besorgnis. Windthorst dagegen nutzt den parlamentarischen Streit um sie als willkommenen Anlaß, um die bekannten kulturpolitischen Forderungen des

<sup>35</sup> A. a. O. 920.

<sup>36</sup> A. a. O. 849 (23. Februar 1883).

<sup>37</sup> A. a. O. 926 (26. Februar 1883).

Zentrums erneut öffentlich geltend zu machen. Auch Windthorst bekräftigt zunächst: „Die Wissenschaften und ihre Lehre sind frei“, und das Parlamentsprotokoll vermerkt es im Sperrdruck. „Wer sie angreift“, setzt er im rhetorisch wirksamen Schein-Konsens mit Stoecker und sogar mit den liberalen Landtagskollegen hinzu, „ist mein Feind“, und dann zieht er die kulturpolitische Konsequenz: wenn die Wissenschaft des „Herrn Dubois“ und des „Herrn Virchow“ die staatsmonopolistischen Universitäten bestimme – dann sei die Freiheit der Wissenschaft nur über die Errichtung staatsunabhängiger Universitäten wiederherzustellen. „Sind die Herren vielleicht geneigt“, fragt er sarkastisch, „bei dem Herrn Minister mit uns zu beantragen, daß er uns gestatte, hier in Berlin neben der Staatsuniversität ein ebenso stattliches Gebäude aufzuführen, aber für eine freie Universität?“ „Die Herren schweigen“, konstatiert Windthorst ironisch; „sonst für die Freiheit begeistert, aber für diese Freiheit sind sie stumm“<sup>38</sup>. Um es zu wiederholen: Windthorst benutzt also den Fall Dubois Reymond zur Bekräftigung der katholischen Argumentation in der kulturpolitischen Reaktion auf den Kulturkampf.

In diesem Kulturkampf befindet sich der Staat damals, obwohl bis zur Aufhebung der Maigesetze noch ein paar Jahre vergehen sollten, bereits auf dem Rückzug, und also muß dem in der Dubois-Debatte anwesenden preußischen Kultusminister daran gelegen sein, die Affäre, aus der das Zentrum ersichtlich argumentativen Gewinn zu ziehen droht, herunterzuspielen. Genau dazu kommt ihm nun in hervorragender Weise die berühmteste aller Reden Dubois Reymonds, nämlich seine Rede über die Grenzen des Naturerkennens, zuzustatten, die Dubois Reymond bereits elf Jahre zuvor, bei Gelegenheit der 45. Deutschen Naturforscherversammlung in Leipzig, gehalten hatte.<sup>39</sup> Der Sachgehalt dieser Rede ist im ideenpolitischen Zusammenhang der Landtagsdebatte gänzlich irrelevant. Allein das damals längst allbekannte, berühmt-berüchtigte „Ignoramus-Ignorabismus“<sup>40</sup> ist wichtig, und darauf beruft sich nun der Minister in taktisch sehr raffinierter Weise, die ihn als den überlegenen politischen Kopf in der Dubois-Reymond-Debatte erweist. Er zitiert nämlich als den Erzdarwinisten Haeckel: „Also dieser Professor, der nicht einer preußischen Universität angehört, sagt: ‚dieses Ignorabimus ist dasselbe, welches die Berliner Biologie dem fortschreitenden Entwicklungsgange der Wissenschaft als Riegel vorschieben will. Dieses scheinbar demüthige, in der That aber vermessene ‚Ignorabimus‘ ist das Ignoratis des unfehlbaren Vatikan und der von ihm angeführten schwarzen Internationalen“<sup>41</sup>.<sup>42</sup> Soweit der Kultusminister v. Goss-

<sup>38</sup> A. a. O. 927.

<sup>39</sup> Über die Grenzen des Naturerkennens. In der 2. allgemeinen Sitzung der 45. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte zu Leipzig am 14. August 1872 gehaltener Vortrag, in: Emil Dubois Reymond, Reden, 1. Bd. (1912) 441–464.

<sup>40</sup> A. a. O. 464.

<sup>41</sup> Das von Gossler herangezogene Zitat findet sich bei E. Haeckel, Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen (1875) 12.

<sup>42</sup> Stenographische Berichte . . . a. a. O. 931.

ler unter Berufung auf Haeckel. Wenn also Haeckel selbst – diesen Schluß will der Minister nahelegen – wenn also Haeckel höchstselbst Dubois Reymond mit den Absichten des Vatikans in Zusammenhang bringt --: wieso fühlen sich dann die Herren vom Zentrum, Windthorst, Reichensperger, v. Heeremann, ausgerechnet durch diesen Mann provoziert? Und noch einmal setzt v. Gossler nach und zitiert aus der Rede eines Domkapitulars bei Gelegenheit der Frankfurter Katholikenversammlung vom Jahre zuvor: „Ich denke immer mit Respekt an den Berliner Professor Dubois Reymond, welcher in den letzten Jahren . . . das ehrliche Bekenntnis abgelegt hat, daß die Naturwissenschaft nichts entscheiden könne . . . über die Fragen des geistigen Lebens . . . und das ist ein schönes Zeugnis.“<sup>43/44</sup>

Man erkennt: dieses Zitat ist, in politischer Absicht, gleicherweise ironisch und ironisch, und genau das ist denn auch die rhetorische Mischung, die die Stellungnahmen der liberalen Abgeordneten kennzeichnen – bei kräftigerer Akzentuierung des ironischen Moments. Beides, ihre Irenik wie ihre Ironie, ist Ausdruck ihrer Gewißheit, im akuten weltanschaulich-ideenpolitischen Streit die Schlacht im Grunde längst gewonnen zu haben. Sowohl Virchow wie sein Kieler Kollege, der Staatsrechtler Albert Hänel, die beide in die Debatte eingreifen, repräsentieren in klassischer Weise die ideenpolitisch dominante Intention der religionsbezogenen Aufklärung in Deutschland. Diese Intention ist, auf einen Satz gebracht, nicht, das religiöse Wirklichkeitsverständnis durch den Nachweis seiner cognitiven Inkompatibilität mit dem wissenschaftlichen Wirklichkeitsverhältnis zu destruieren, sondern im Gegenteil durch Übersetzung tradierter religiöser Lehren in gegenwärtig akzeptable Vorstellungskontexte für die Einheit des Weltbildes zu sorgen, in dessen Horizont sich sowohl unsere religiöse wie unsere wissenschaftliche Lebenspraxis vollzieht. Hänel besorgte das souverän mit dem simplen Hinweis, daß der religiöse Sinn der Schöpfungslehre überhaupt nicht berührt sei, wenn wir uns an den Gedanken zu gewöhnen hätten, Spätlinge einer naturhistorischen Evolution zu sein. Diese Evolution selbst sei

<sup>43</sup> Ebd.

<sup>44</sup> Die von Gossler zitierte katholische Stimme ist repräsentativ. Auch in den zeitgenössischen publizistischen Reaktionen auf Dubois Reymonds „Ignoramus-Ignorabimus“-Bekenntnis wird dieses regelmäßig als ein Dokument bemerkenswerter und erfreulicher Einsicht des „Materialismus“ in seine Unfähigkeit zur Beantwortung der eigentlich interessanten Lebensfragen herausgestellt. „Der Materialismus widerlegt sich . . . in seiner eigenen Entwicklung am besten“, heißt es beim Jesuiten Dressel zum Beispiel. „Stück um Stück“ reiße der Materialismus „sein eigenes Gebäude nieder, um dann auf dessen Trümmern auszurufen: ‚Ignoramus, Ignorabimus!‘“. „Diese Totenklage“ sei „das glänzendste Zeugnis für die Unfähigkeit des Materialismus für jede wissenschaftliche Erklärung, und wir sind Herrn Dubois Reymond aufrichtig dankbar dafür, daß er uns für den Schluß ein so kräftiges Argument dictiert hat. Als Professor der ersten Hochschule Deutschlands und als langjähriges Mitglied der Akademie der Wissenschaften“ stehe Dubois Reymond „auf der höchsten Warte der modernen Wissenschaft“. So sei er „gewiß der Mann, ein richtiges Urtheil zu fällen, mögen die kleineren, kurzsichtigen Geister damit auch noch so wenig sich einverstanden erklären“ (L. Dressel, Der belebte und der unbelebte Stoff nach neuesten Forschungs-Ergebnissen. Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach 22 [1883] 195).

es dann eben, durch die Gott, „wunderbar“, seine Werke vollbringe. „Wenn der Darwinismus wirklich wahr wäre – ich weiß es nicht, ich kann es gar nicht kontrollieren – an unseren sittlichen und religiösen Vorstellungen brauchte er ebensowenig etwas zu ändern, wie es etwas daran geändert hat, daß uns naturwissenschaftlich bewiesen wurde, daß sich nicht die Sonne um die Erde dreht, sondern die Erde um die Sonne.“<sup>45</sup>

Was Hänel in diesen schlichten Sätzen zur Geltung bringt, ist der Blickpunkt auf das Verhältnis von Wissenschaft und Religion nach der Aufklärung: der Sinn religiöser Orientierung wird vom Wandel physikalischer, kosmologischer und biologischer Theorien abgekoppelt, und dieser Theorien-Wandel damit seinerseits – von welcher Relevanz er auch sonst immer sein mag – seiner religiösen Bedeutsamkeit beraubt. Die aufgeklärten unter den Frommen sind, sozusagen, jederzeit zu jeder beliebigen Weltbildrevolution bereit, wenn anders diese Revolutionen nach Gründen, die epistemologisch Theorie-Revolutionen legitimieren, beglaubigte Revolutionen sind. Mit dem Aufklärungsprozeß verlieren die Theorie-Revolutionen ihren religiösen Zumutungscharakter,<sup>46</sup> und von dieser Voraussetzung aus beziehen die liberalen Abgeordneten im Parlamentsstreit um Dubois Reymond Stellung. Ihre Debatten-Beiträge sind entsprechend von der Absicht geleitet nachzuweisen, daß der Anschein der Inkompatibilität von Religion und moderner Wissenschaft ein Schein sei, der sich erzeugt, solange man nicht gelernt hat, die Indifferenz des religiösen Sinns zentraler Theologumena, zum Beispiel der Schöpfung, gegenüber den Wandlungen unseres cognitiven Weltverhältnisses zu erkennen. „Die Auffassungen, welche von Herrn Dubois vertreten sind, sind vollkommen verträglich mit der Annahme Gottes und mit der Annahme der Herrschaft“ seines Willens, findet in Übereinstimmung mit Hänel Virchow.<sup>47</sup> Aber daß das, gegen Stoecker, gegen Windthorst, ausdrücklich gesagt werden muß, ist für den kulturgeschichtlichen Ort dieser Debatte im Prozeß der religiösen Emanzipation der modernen Wissenschaft charakteristisch –: noch gibt es Einflußreiche, die sich von der Voraussetzung einer religiösen Bedeutsamkeit wissenschaftlicher Theoriebildung nicht gelöst haben.<sup>48</sup>

<sup>45</sup> Stenographische Berichte . . . , a. a. O. 857 f. (23. Februar 1883).

<sup>46</sup> Vgl. dazu meinen Aufsatz „Religion nach der Aufklärung“, in: W. Oelmüller, R. Dölle, J. Ebach, H. Prybylski (Hrsg.), *Diskurs: Religion* (1979) 315–333.

<sup>47</sup> Stenographische Berichte . . . , a. a. O. 920 (26. Februar 1883).

<sup>48</sup> In Relikten hat sich ja diese Voraussetzung bis in die Mitte unseres Jahrhunderts erhalten. „Ältere Damen“, berichtet Bernhard Rensch, hätten bei Gelegenheit der Wiedereröffnung der Schausammlung des Landesmuseums für Naturkunde in Münster am 26. Februar 1941 die Ausstellung von „Schädelabgüssen und des Pithecanthropus“, weil sie dergleichen „mit ihrem christlichen Schöpfungsglauben nicht vereinen“ konnten, mit „Mißfallensäußerungen“ quittiert (B. Rensch, *Lebensweg eines Biologen in einem turbulenten Jahrhundert* [Stuttgart, New York 1979] 96). Zu diesen Relikten verhält sich nun freilich genau komplementär, daß B. Rensch sich seinerseits wundert, „wie schnell die Menschen“ nach dem „Anschauungsunterricht“ der Bildberichterstattung unserer Kosmonauten wieder zur „Tagesordnung“ übergegangen seien, während sie sich „doch eigentlich“ hätten „fragen müssen“: „wo ist denn nun der Himmel, in den unsere Seelen einmal eingehen sollen?“ (B. Rensch, a. a. O. 233). Was hier B. Rensch mit

Soweit die Skizze der kultur- und ideenpolitischen Fronten im Streit der Abgeordneten um Dubois Reymond. Wie man erkennt, wird das berühmte „Ignoramus-Ignorabimus“ in diesem Streit nur rhetorisch, in geschickter Nutzung der Anmutungsqualität wissenschaftlicher Bescheidenheit und Demut verwendet, die diese Formel auszuzeichnen scheint. Das war natürlich ein Mißverständnis dieser Formel, wenn man auch zugeben muß, daß Dubois Reymond selbst durch die effektvolle Präsentation dieser Formel am Schluß seiner Leipziger Rede diesem Mißverständnis in folgenreicher Weise Vorschub geleistet hat. Der außerordentliche Effekt, den Dubois Reymond mit dieser Präsentation machte, mußte übrigens zur Nachahmung verleiten. „Impavidi progrediamur“ setzte Ernst Haeckel zum Beschluß seiner Abhandlung über „Freie Wissenschaft und freie Lehre“ dem „Ignorabimus“ Dubois Reymonds wie dem analogen „Restringamur“ Virchows als „Ruf“ „aus Jena“ entgegen,<sup>49</sup> und Nägeli versuchte, als Schlußsignal seiner Auseinandersetzung mit Dubois Reymond über „die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis“ eine Überbietung auf deutsch: „wir wissen und wir werden wissen“<sup>50</sup>. Aber dergleichen blieb bloßer Nachhall. Die Paukenschlagwirkung des „Ignoramus-Ignorabimus“ wurde von keinem Nachahmungsversuch mehr erreicht.

Der Sache nach hatte die scheinbar demutsvolle Behauptung von der Unmöglichkeit, Empfindungen, wie Dubois Reymond mißverständnistträchtig schrieb, zum Gegenstand einer „Erklärung“ durch Rekurs auf physiologische Daten zu machen,<sup>51</sup> gar nicht den Sinn der Errichtung einer prinzipiellen Forschungsschranke, wie das Haeckel und dann, seit Joseph Dietzgen<sup>52</sup> und in Abhängigkeit von Lenins kanonischer Verwerfung aller Formen des sogenannten Agnostizismus<sup>53</sup>, die Marxisten bis heute<sup>54</sup> unterstellen. Die angemessene, Dubois

---

jenen „älteren Damen“ verbindet, ist die Unterstellung der religiösen Relevanz wissenschaftlicher Auskünfte über das, was der Fall ist. Das war, bei stärkeren Graden des weltanschaulichen Engagements, auch die Voraussetzung, die im Streit um Dubois Reymond Stoecker, Windthorst einerseits und Haeckel andererseits teilten, während Virchow, Hänel genau diese Voraussetzung zum Nonsens erklärten.

<sup>49</sup> E. Haeckel, Freie Wissenschaft und freie Lehre. Eine Entgegnung auf Rudolf Virchow's Münchener Rede über ‚Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat‘ (1879) 93.

<sup>50</sup> C. v. Nägeli, Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, in: Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre (1894) 553–602, hier 602.

<sup>51</sup> Über die Grenzen des Naturerkennens, a. a. O. 458.

<sup>52</sup> Der aus der Perspektive der „Überlegenheit der sozialdemokratischen Weltanschauung“ das „glaubensstüchtige untertänige Bewußtsein des Berliner Professors“ tadelte, dessen Vortrag nun als „Rettungspätzchen für religiöse Romantik“ diene (J. Dietzgen, Unsere Professoren auf den Grenzen der Erkenntnis [Vorwärts 1878], in: J. Dietzgen, Schriften, Bd. I [1920] 214–226, hier 214 f.).

<sup>53</sup> W. I. Lenin, Materialismus und Empirio-kritizismus. Kritische Bemerkungen über reaktionäre Philosophie (1909) (Stuttgart 1952). Vgl. dort in der Zusammenfassung den Agnostizismus-Vorwurf gegen Mach und Avenarius 116 f.

<sup>54</sup> So nennt F. Herneck das „Ignorabimus“ eine ‚reaktionäre philosophische Formel‘ (F. Herneck, Emil Dubois Reymond 1818–1896, in: F. Herneck, Abenteuer der Erkenntnis. Fünf Naturforscher aus drei Epochen [1973] 47). Dem steht nicht entgegen, daß Emil Dubois Reymond im übrigen inzwischen „in die progressive Traditionslinie materialistischen Denkens

Reymond in den Kontext der zukunftsbestimmenden philosophischen Bemühungen seiner Zeit einbeziehende Interpretation des „Ignoramus-Ignorabismus“ scheint mir zu sein, daß sie den Nonsens bewirkenden Kategorienfehler in der Behauptung aufdeckt, in der anatomischen und physiologischen Theorie der materiellen Bedingungen des Bewußtseins rede man über dieses. Daß die Analyse dieser Bedingungen kategorial etwas anderes ist als die Analyse der Art, in der das Bewußtsein sich selbst gegeben ist – das ist es im Kern, was Dubois Reymond gegen den dogmatischen Realismus, wie es ihn in Deutschland seit den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts gab, in Erinnerung bringt. Das „Grundbestreben, die Welt mechanisch zu begreifen“<sup>55</sup>, ist von den Neukantianern bekanntlich produktiv als methodologische „Maxime der Naturforschung“ interpretiert worden,<sup>56</sup> und Ernst Mach hat am deutlichsten gesehen, daß die Ignoramus-Ignorabimus-Parole fürs Verständnis des Tuns der Wissenschaften die Folge hat, den Widersinn sichtbar zu machen, der in jedem Versuche steckt, das Subjekt des Naturerkennens als Objekt unter Objekten innerhalb der erkannten Natur selbst auffinden zu wollen. Der „sonst kaum greifliche Erfolg seiner Rede“, schreibt Ernst Mach über Dubois Reymond, sei als Wirkung der „Befreiung“ von der Belästigung zu verstehen, die von jenem Widersinn ausgeht, solange man ihn nicht als solchen durchschaut.<sup>57</sup> Ernst Mach hat, in seiner Analyse der Empfindungen, die Sensation der Ignorabimus-Rede Dubois Reymond durch ihre Wirkung der Befreiung von einer verkehrten, nämlich metaphysisch-materialistischen Fragestellung erklärt. Nach Mach hat Dubois Reymond damit den Weg für ein Verständnis des Verhältnisses von Subjekt und Objekt freigelegt, nach dem es nicht etwa unmöglich, vielmehr eine sinnlose Problemstellung ist, herausfinden zu sollen, wie das Subjekt aus seinen objektiven Bedingungen zu erklären sei, weil es nämlich für die Theorie eines objektiven Verhältnisses des Subjekts zu diesen seinen objektiven Bedingungen den dafür benötigten Blickpunkt aus einer dritten Position außerhalb dieser Beziehung gar nicht gibt, sondern lediglich den immanenten Gesichtspunkt eben

---

in Deutschland“ einbezogen worden ist (so S. Wollgast, Einleitung des Hrsg., in: Emil Dubois Reymond, Vorträge über Philosophie und Gesellschaft, eingel. und mit erklärenden Anm. hrsg. v. S. Wollgast [1974] S. V–LX, hier S. LIII), indem man den anstößigen „Agnostizismus“ des „Ignorabimus“ als „Nebenprodukt“ einschätzt, nämlich „als Folge der mechanischen“, das heißt nicht-dialektischen „Position“ im allerdings nötigen „Kampf“ Dubois Reymonds „gegen den Vitalismus“ (so G. Domin, Einige philosophischhistorische Fragen zu den theoretischen Auseinandersetzungen Emil Dubois Reymonds, in: Naturwissenschaft – Tradition – Fortschritt. Zeitschrift für Geschichte der Naturwissenschaften, Technik und Medizin, Beiheft [1963] 115).

<sup>55</sup> Emil Dubois Reymond an Eugen Dreher am 3. Oktober 1889, in: Die Grundlagen der exakten Naturwissenschaft im Lichte der Kritik. Mit dem Bildnis des Verfassers, einer Biographie und einem Anhang, betitelt „Aus dem Briefwechsel Eugen Dreher's“ (2. Aufl. 1901) 114.

<sup>56</sup> So F. A. Lange, Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. 2. Buch. Geschichte des Materialismus seit Kant, 8. Aufl., Biograph. Vorwort und Einl. mit kritischem Nachdruck in 2., erweiterter Bearbeitung von H. Cohen (1908) 152.

<sup>57</sup> E. Mach, Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen, 6. vermehrte Aufl. (1911) 256.

derjenigen Subjektivität, die sich konstituiert, indem sie lernt, sich von dem, was sie nicht selbst ist, zu unterscheiden. „Während es keiner Schwierigkeit unterliegt“, so setzt Ernst Mach zusammenfassend seine Philosophie zur Philosophie Dubois Reymonds ins Verhältnis, „*jedes* physische Erlebnis aus Empfindungen, als *psychischen Elementen* aufzubauen, ist keine Möglichkeit abzusehen, wie man aus den in der heutigen Physik gebräuchlichen Elementen: Masse und Bewegungen . . . irgend ein psychisches Erlebnis darstellen könnte. Wenn *Dubois* letzteres richtig erkannte, so bestand sein Fehler doch darin, daß er an den umgekehrten Weg gar nicht dachte . . .“<sup>58</sup> Zur Illustration dieser – phänomenologischen<sup>59</sup> – Struktur hat sich Ernst Mach ein geniales Bild einfallen lassen. Es zeigt uns ein Gelehrtenzimmer und im Blick durchs Fenster dieses Zimmers eine Landschaft, und von Interieur und Landschaft sieht man genau das, was auch der Mann sieht, der auf dem Kanapee des Gelehrtenzimmers liegend in diesem Bild selber mitdargestellt ist – mit Ausnahme natürlich dessen, was ein Mann, der sieht, von sich selber nicht sieht.<sup>60</sup>

Während in unserer gewohnten Ikonographie der Betrachter eines Bildes seine Position außerhalb dessen hat, was uns das Bild zeigt, verlegt Mach das Subjekt der Betrachtung als seine Grenzen in es.

In struktureller Übereinstimmung mit Ernst Mach hat später auch Wilhelm Dilthey den Widersinn einer „materialistischen“ Theorie des Subjekts herausgestellt und dabei an Emil Dubois Reymonds Verdienste um die Identifizierung dieses Widersinns, der inzwischen „als roher Materialismus verschollen“ sei, herausgestellt,<sup>61</sup> und er formulierte an anderer Stelle sogar programmatisch, es sei „Dubois Reymond zu vervollständigen“<sup>62</sup>. Diltheys „Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt“<sup>63</sup> lassen sich dann in der Tat als Beitrag zur „Vervollständigung“ der Philosophie Dubois Reymonds, die zwar richtig die Unableitbarkeit des Subjekts aus seinen materiellen Bedingungen lehrte, aber zur Phänomenologie des Subjekts selber nichts beitrug, lesen.

Man muß sich natürlich fragen, wieso die wissenschaftsideologischen Gegner Dubois Reymonds den Aufweis des Widersinns einer nicht-phänomenologischen Theorie der Subjektivität nicht als den eigentlichen Sinn seiner Ignoramus-Ignorabimus-Rede zu erkennen vermochten. Die Antwort ist: auch Wissenschaftler sind in ihrer Wahrnehmungsfähigkeit von der politischen und weltan-

<sup>58</sup> E. Mach, Erkenntnis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung (21906) 12f., Anm. 1.

<sup>59</sup> Über die Beziehungen Machs sowie der Empiriokritizisten zur Phänomenologie vgl. meine Abhandlung „Positivismus und Phänomenologie“ (1960), in: H. Lübke, Bewußtsein in Geschichten. Studien zur Phänomenologie der Subjektivität. Mach/Husserl/Schapp/Wittgenstein (1972) 33–62.

<sup>60</sup> E. Mach, Die Analyse der Empfindungen . . ., a. a. O. 15.

<sup>61</sup> W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuche einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte. 1. Band. Ges. Schriften, I. Bd. (1959) 12.

<sup>62</sup> W. Dilthey, Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Ges. Schriften, VIII. Bd. (1960) 68.

schaulichen Rolle, die sie spielen oder sich selber zuschreiben, nicht unabhängig, und so erklärt es sich, daß die ideenpolitisch aggressiven Wissenschaftlergruppen von den Angehörigen der materialistischen weltanschaulichen Sekten in der Vorläuferschaft des späteren Monisten-Bundes bis zu den Marxisten der orthodoxen Observanz in der Ignorabimus-Formel nichts anderes als ein Quietiv weltanschaulicher Auseinandersetzungen zu erkennen vermochten, während sie in Wirklichkeit ein Scheinproblem, das sich als Konsequenz des metaphysischen Materialismus ergeben hatte, aus der Welt schaffte. Im Unterschied insbesondere zu Ernst Haeckel hat Dubois Reymond, unbeschadet seiner Position im kulturellen Zusammenhang radikaler wissenschaftlicher Aufklärung, niemals eine Neigung verspürt, als Stifter oder Papst einer wissenschaftlich-weltanschaulichen Anti-Kirche tätig zu werden.<sup>64</sup> Eben deswegen war er auch frei von der Angst, die Ignoramus-Ignorabimus-Formel könnte die moderne Wissenschaft in ihrer Rolle als neues Evangelium weltanschaulicher Propaganda-Vereine schwächen. Dubois Reymond war an solcher Propaganda desinteressiert, weil er, realistischer, die Legitimität der modernen Wissenschaften im wesentlichen längst als unbestritten ansah und sich in dieser Überzeugung auch durch gegenläufige Auftritte der Abgeordneten Stoecker oder Windthorst im Preußischen Landtag nicht beirrt fand.

---

<sup>63</sup> Ges. Schriften, V. Bd. (1957) 90 ff.

<sup>64</sup> Zur Analyse der kulturellen und ideologisch-politischen Funktion der deutschen wissenschaftlichen Weltanschauungsvereine vgl. das Kapitel „Weltverbesserung aus wissenschaftlicher Weltanschauung“ in meinem Buch: Politische Philosophie in Deutschland (1963) 127–172.