

Zeitschrift für Kultur und  
Weltanschauung

# humanismus heute

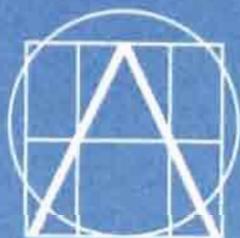
**Konjunktur für Weltanschauungen?**

HORST GROSCHOFF	<b>Humanistische Kultur</b>
FONS ELDERS	<b>Alle glauben</b>
BRUNO OSUCH	<b>Erich Fromm</b>
ULRICH NANKO	<b>New Age</b>
WERNER SCHULTZ	<b>Religionskritik</b>
HEIKE WEINBACH	<b>»Neue Frau«</b>
KARLLUDWIG RINTELEN	<b>Edukationismus</b>
JAAP SCHILT	<b>Diskurspädagogik</b>

**Sterbehilfe, Bests Weltanschauung,  
Religionsunterricht**

**Ida Altman – Biographie  
Weltanschauung in Gerichtsurteilen  
Rezensionen  
Zeitschriftenschau**

**HG. VON DER  
HUMANISTISCHEN AKADEMIE E.V.  
HEFT 1 SEPTEMBER 1997**



**Humanistische Akademie**  
Studien- und Bildungswerk  
des Humanistischen Verbandes Deutschland, Berlin

---

**Was ist die Akademie?**

Ein Zusammenschluß von Einzelpersonen und Personenvereinigungen, die sich die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit grundlegenden Fragen von Natur, Mensch und Gesellschaft unter humanistischen Prinzipien zum Ziel gesetzt haben. Die *Humanistische Akademie* wendet sich an Menschen, die sich für einen kritischen und toleranten Diskurs engagieren. Sie wurde am 12. Juni 1997 gegründet. Ihre Aufgabe ist es, Orientierungshilfen zu geben und zur Humanisierung der Gesellschaft beizutragen. Die *Humanistische Akademie* ist parteipolitisch neutral und hat ihren Sitz in Berlin.

**Was will die Akademie?**

Sie organisiert wissenschaftliche und bildende Veranstaltungen (Vorträge, Podiumsdiskussionen, Kurse, Arbeitskreise, Tagungen) sowie weltanschauliche und politische Aus-, Fort- und Weiterbildung. Die *Humanistische Akademie* führt Forschungsvorhaben durch, vergibt Forschungsaufträge und archiviert, dokumentiert und veröffentlicht wissenschaftliche Arbeitsergebnisse. Sie gibt die Zeitschrift *humanismus heute* heraus.

**Wo erfahren Sie mehr?**

Die laufenden Geschäfte der *Humanistischen Akademie* werden von einem gewählten Präsidium erledigt. Es ist über die gleiche Adresse erreichbar wie die Redaktion von *humanismus heute*.

# humanismus heute

Konjunktur für Weltanschauungen?

**Zu diesem Heft**

Eine neue Akademie und ihre wissenschaftliche Zeitschrift ..... 4

**Kommentar**

Peter Schulz-Hageleit: Ethik oder Lebenskunde? ..... 6

**Aufsätze zum Thema**

Horst Groschopp: Weltanschauung und humanistische Kultur ..... 8

Fons Elders: Wir alle sind Glaubende ..... 16

Bruno Osuch: Die Kraft „geheimer“ Weltanschauungen ..... 22

Ulrich Nanko: New Age ..... 30

Werner Schultz: Humanismus und Religionskritik ..... 35

Heike Weinbach: „Der Welt ein neues Glück“ ..... 39

Karlludwig Rintelen: Edukationismus ..... 45

Jaap Schilt: Keine Diskurspädagogik ohne Weltanschauung ..... 52

**Dokumentation**

Weltanschauung und Lebenskunde in neueren Gerichtsurteilen ..... 58

Mouvement Europe & Laïcité:

Vorschläge für eine europäische weltliche Charta ..... 62

**Impressum:**

humanismus heute. Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung  
Herausgegeben von der Humanistischen Akademie, Berlin.  
Jahrgang 1, 1997. Heft 1.  
Redakteur: Horst Groschopp  
ISSN 1433-514X

Redaktion und Verlag:  
Hobrechtstraße 8, D-12043 Berlin; Tel.: 030-613904-0; Fax: 030-613904-50; e-Mail: hvdberlin@aol.com

Titelbild: Kurt Blank-Markard;  
Layout & Gesamtherstellung: Hr. Horst;  
Christburger Str. 20, 10405 Berlin; Tel.: 030-44358844; Fax: 030-44358846

humanismus heute erscheint halbjährlich.  
Redaktionsschluß dieser Ausgabe: 19. August 1997  
Einzelpreis: 14,00 DM (+ 3,50 DM Versand Inland)  
Abopreis: 11,50 DM (+ 3,50 DM Versand Inland)

**Zur Diskussion**

Gita Neumann:  
 Warum humanistische Nächstenliebe wohl atheistisch sein muß ..... 65  
 Karl Ludwig Rintelen:  
 Kohärenz von Weltanschauung und Politik..... 69  
 Gerd Eggers:  
 „Das kleinere Übel“? Religionsunterricht im Osten Deutschlands ..... 72  
 Dieter Fauth:  
 Konjunktur durch verbändeübergreifende Gemeinsamkeit ..... 75

**Biographie**

Uwe Voigt:  
 „Freie Selbstbestimmung ist unser leitender Grundsatz“ (Ida Altmann)..... 78

**Rezensionen**

Helmut Lehmann: Säkularisierung..... 84  
 Stefanie Rehm: Staat und Weltanschauung ..... 85  
 Horst Groschopp: Dissidenten..... 87  
 Frank Simon-Ritz: Organisation einer Weltanschauung ..... 88  
 Freireligiöse Geschichte ..... 89  
 Lexikon der Sekten ..... 90  
 Gernot Böhme, Hartmut Böhme: Feuer Wasser Erde Luft ..... 92  
 Carsten Winter: Predigten unter freiem Himmel..... 93  
 Philosophie heute ..... 94  
 Annegret Stopczyk: Nein danke, ich denke selber ..... 95  
 Lothar Baus: Die „Mini-Bibel“ der Freidenker ..... 97  
 Bernd Gräfrath: Evolutionäre Ethik ..... 97  
 Peter Schaber: Moralischer Realismus..... 98  
 Horst W. Opaschowski: Deutschland 2010..... 99  
 Samuel P. Huntington: Krieg der Kulturen ..... 100  
 Rassismus und Fremdenfeindlichkeit ..... 101  
 Wolf Wagner: Kulturschock Deutschland..... 102  
 Heiner Meulemann: Werte und Wertewandel..... 103  
 Ehrhart Neubert: „gründlich ausgetrieben“ ..... 105  
 Andacht und Controlling ..... 105  
 Kunsttempel für Arbeiter ..... 106  
 Zdrawy Smysl: Gesunder Menschenverstand..... 107  
 Heinz Knobloch: Die Suppenlina ..... 109

**Zeitschriftenschau**..... 110

**Tagungstermine**..... 118

**Zu diesem Heft**

## Eine neue Akademie und ihre wissenschaftliche Zeitschrift

Am 12. Juni 1997 wurde eine neue Organisation gegründet, die *Humanistische Akademie e.V., Studien- und Bildungswerk des HVD, Berlin*. Sie will den Konfessionsfreien in der Bundesrepublik Deutschland einen weltoffenen Ort der Bildung, Forschung und Kommunikation geben. Gedacht ist an wissenschaftliche Tagungen und Konferenzen, aber auch an fort- und weiterbildende Kurse und Seminare. Weit gediehen sind Pläne der Archivierung historischen Materials. Auch Tätigkeiten in kulturellen und medialen Bereichen werden konzipiert.

Die Ziele der *Humanistischen Akademie* entsprechen den berechtigten Forderungen derjenigen Frauen und Männer, die sich in der Bundesrepublik Deutschland als Agnostiker, Atheisten, Freidenker, Freigeister, Gottlose, Libertinisten, Pragmatiker und Skeptiker verstehen. Sie haben den religiösen Welterklärungen, den Sekten und Kirchen den Rücken gekehrt. Auch demographisch sind sie auf dem Wege zur Mehrheit in Deutschland. In Ostdeutschland besitzen sie bereits arithmetisch das Übergewicht. Dem widerspricht die Förderpolitik in Bund, Ländern und Gemeinden hinsichtlich von Wissenschaft und Kultur sowie der öffentlich-rechtlichen Medien.

Besonders gravierend ist die Diskriminierung der Konfessionsfreien im Bildungssektor. Es gibt in Deutschland dreißig staatlich alimentierte kirchliche Universitäten, Hochschulen und Fachhochschulen. Der Staat unterhält zahlreiche Theologische Fakultäten. Nicht einmal bei der „Seelsorge“ und beim „Lebenskundlichen Unterricht“ in den Kasernen der Bundeswehr gilt der

Grundsatz der Gleichbehandlung weltanschaulicher mit religiösen Gemeinschaften. Darüber hinaus fehlt auf seiten der Konfessionsfreien eine Einrichtung, die den Evangelischen und Katholischen Akademien entspricht.

Der HVD kann seine Verantwortung für die Konfessionsfreien nur dann wahrnehmen, wenn seine Möglichkeiten, die Interessenvertretung wissenschaftlich und bildend zu begleiten, ausgebaut werden, damit er weiß, wer die Konfessionsfreien sind und welche von ihnen sich einem modernen Humanismus verbunden fühlen. Das schließt Kommunikation mit Andersdenkenden, mit gläubigen Menschen verschiedener Religionen, ihren Forscherinnen und Forschern sowie ihren Institutionen ein. Um die Konkurrenz der Ideen zu befördern, beginnt die *Humanistische Akademie* mit der Herausgabe einer wissenschaftlichen Zeitschrift, nicht zuletzt, um dem geistigen Potential in den eigenen Reihen einen Raum zur Artikulation zu geben; aber auch, um ein neues Forum einzurichten, in dem prinzipielle Fragen kontrovers diskutiert werden können.

In diesem Anliegen und in dieser Situation lag es nahe, sich zuerst einem Thema zu widmen, dem die Freigeister in Deutschland die verfassungsrechtliche Garantie der Bildung von Vereinigungen verdanken. Wissend, daß das Problematisieren der eigenen Legitimationsgrundlagen stets heikel ist, legt das erste Heft von *humanismus heute* Befunde zu der Frage vor, ob es gegenwärtig eine *Konjunktur für Weltanschauungen* gibt – und lädt ein zu Diskurs und Polemik.

# Kommentar

Peter Schulz-Hageleit

## Ethik oder Lebenskunde?

Ethik als philosophisch orientiertes Schulfach, das Wertbewußtsein weckt, aber weltanschaulich-religiöse Festlegung vermeidet, ist eine gute Sache, wenn es rechtlich-organisatorisch und inhaltlich-didaktisch so angelegt ist, daß *alle* Schülerinnen und Schüler davon profitieren können, unabhängig von Religionszugehörigkeit oder Weltanschauung, so wie auch der Biologie-Unterricht dem Konzept nach allen Lernenden zugute kommt, unabhängig davon, ob sie sich für Darwinismus, Naturschutz oder vegetarische Ernährung interessieren. Das „Brandenburger Modell“ mit dem Integrationsfach „Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde“ (LER) geht tendenziell in diese Richtung und kann daher aus weltlich-humanistischer Sicht nur begrüßt werden, von Mängeln im einzelnen einmal abgesehen.

Aber den Kirchen und vor allem den Kirchenfürsten paßt es überhaupt nicht, daß Religion als Pflichtfach dabei auf der Strecke bleibt, und so drehen sie mit Geschick und aller Macht an der Stimmungs- und Verfassungsschraube, damit der Glaube wieder Pflicht und Ethik zum Ersatz werde, wie es in allen Bundesländern mit Ausnahme von Berlin, Brandenburg und Bremen schon Praxis ist. Mit der Wahlmöglichkeit sei die Freiheit gewährt, argumentieren sie, doch das ist Augenwischerei, um nicht zu sagen: listige Rabulistik, die den eigenen Vorteil

hinter Scheinliberalität versteckt. Ethik als Alternative zur Religion ist *erstens* eine offenkundige Entwertung der Ethik als allgemeine Aufklärung. Ethik als Alternative suggeriert *zweitens* (in absichtsvoller Inszenierung oder unbewußter religiöser Verblendung, das bleibe dahingestellt), daß es neben der Religion keine verbindliche Lebens- und Sinnorientierung gebe, denn eben das kann und will Ethik als Philosophie- und Denkfach anbieten. Ethik als Pflichtalternative bei gleichzeitiger Festschreibung der Religion (mit allen finanziellen und rechtlichen Konsequenzen) unterläuft damit *drittens* die Trennung von Kirche und Staat als kostbares Gut und Ergebnis abendländischer Emanzipationskämpfe. Religion als Pflichtalternative ist somit, summa summarum, Kirchenmission unter staatlicher Schutzherrschaft. So war das schon im Mittelalter.

In dieser Situation ist die Berliner „Lebenskunde“ auf der Grundlage des weltlichen Humanismus in Theorie und Praxis unabdingbar notwendig, weil sie Zukunftsmöglichkeiten bewußtmacht und offenhält, die im klerikalen Interesse und aus „Angst vor der Freiheit“ (Erich Fromm) verdrängt werden sollen. Die Berliner „Lebenskunde“ steht in der Tradition von Aufklärung, Arbeiterbewegung und ethisch reflektierter Wissenschaft, um nur drei besonders wichtige Dimensionen ihrer Weltanschauung zu nennen. Sie bietet Lebensorientierung und Sinn-

perspektiven an, ohne zu dogmatisieren. Sie weist die aus historisch-politischen Gründen verständliche Kritik an einem doktrinären Begriff von „Weltanschauung“ zurück, indem sie eine kritisch-offene Welt-Anschauung praktiziert, in der die Freiheit des Denkens mit der Bestimmtheit engagierter Parteinahme verbunden, ja „versöhnt“ werden kann. Sie entspringt aber auch, ganz einfach, der Notwendigkeit einer Interessenvertretung Konfessionsloser, die es gerade in Deutschland gegenüber der immer noch beträchtlichen Macht der Großkirchen nicht leicht haben. Ethik als Philosophie-Alternative zur Religion macht materielles Interesse dem Konzept nach nicht zum Thema, und das wissen die Kirchen sehr genau. Eben deswegen können sie die „Freiheit“ der Wahl anbieten.

Humanistische Lebenskunde *ist* Ethik in bestimmten Formen und Inhalten, Religion ebenso. Die häufig diskutierten Fragen „Ethik *oder* Lebenskunde?“ aber auch „Ethik *oder* Religion?“ sind daher im Grunde falsch gestellt. Auf der Linie der hier entwickelten Argumentation müßte es eher heißen: „Ethik *und* Lebenskunde, Ethik *und* Religion“; denn Ethik ist das Allgemeine, die Orientierung für alle, während Lebenskunde und Religion besondere weltanschauliche Verbindlichkeiten anbieten. Wenn man Ethik als Werterziehung und als Prinzip aller Fächer sowie des Schullebens im ganzen begreift, dann ist dieses „und“ nicht so

abwegig, wie es dem ersten Eindruck nach scheinen mag. Dann bliebe in der Tat die Alternative übrig „Religion(en) oder Lebenskunde?“ Wäre die Alternative so schlecht? Wäre sie ungerecht? Undemokratisch? Die Kirchen wollen erst gar nicht darüber sprechen, und sie lehnen gleichzeitig die Lösung „Ethik für alle“ mit ihrer Verfassungsklage gegen Brandenburg ab. Sie meinen, die Zeichen für einen neuen Kulturkampf stehen günstig für sie. Mag sein, daß sie kurzfristig Land gewinnen. Langfristig kann von dieser Borniertheit nur der weltliche Humanismus profitieren.

Notwendige Schlußbemerkung: Meine Überlegungen sind ein Kommentar zur Politischen Kultur und nicht zur Praxis von Lehrerinnen und Lehrern, die als einzelne Persönlichkeiten in allen genannten Fächern, also auch in Religion, Hervorragendes leisten mögen. Es geht um gesellschaftliche Trendentscheidungen und nicht um didaktische individuelle Verdienste, die anzuerkennen sind, aber auf einem anderen Blatt stehen.

# Aufsätze zum Thema

Horst Groschopp

**Weltanschauung**

**und humanistische Kultur**

Die Überschrift hat es in sich. Weltanschauung wird in Beziehung gesetzt zu zwei Werturteilen der höchsten Rangstufe. Es geht grundsätzlich zu „Humanistisch“ könnte man übersetzen mit „menschlich“ oder „der Menschlichkeit gehorchend“, aber auch mit „vom Menschen ausgehend“ oder „auf den Humanismus als eine Weltsicht bezogen“. Auch Kriterien können einbezogen werden, wie die Menschen- und Bürgerrechte. Doch gerade das letztere verdeutlicht, „humanistisch“ ist ein wertender Begriff: jemandem ist etwas menschlich, etwas anderes unmenschlich, also „inhuman“; klar ist: die Menschen müssen diese Vorstellung nicht teilen, sondern nur die, die diese Ansicht von „humanistisch“ („menschlich“) haben.

Bei „Kultur“ liegt die Sache ähnlich. Zudem gibt es viele Kulturbegriffe, strukturell wie inhaltlich. Es ist dies Ausdruck des Wunsches, die Dinge des Lebens in ihrer Bedeutsamkeit zu klassifizieren. Ein geradezu klassischer Auf-

satz von Michael Vester hieß „Was dem Bürger sein Goethe, ist dem Arbeiter seine Solidarität“.<sup>1</sup> Kultur ist in diesem Verständnis an menschliche Subjekte gebunden und in diesem allgemeinen Sinne stets „humanistisch“. Sie gibt ihnen Bilder vom Sinn des Lebens, von höheren und niederen Werten, von „Errungenschaften“, bezeichnet „Schöpferisches“ und beschreibt zudem, was die Sache kompliziert macht, nicht nur Institutionen, die Werte „vorschreiben“ (Prinzipien, Normen, Sitten, Organisationen), sondern zugleich einen arbeitsteiligen Bereich, das sogenannte Kulturressort (Theater, Museen, Bibliotheken...). Geistes- und kulturgeschichtlicher Literatur ist zu entnehmen, wie sehr das Kulturelle als Begriff wie Praxis gerade in Deutschland herhalten mußte, um Nation, Rasse, Klasse, Abendland usw. zu begründen. Nun hat Samuel P. Huntington sogar eine weltpolitische Kultur-Knall-Theorie vorgelegt. Kultur ist also nach wie vor ein Thema – Weltanschauung nicht.

1 • Vgl. Michael Vester: Was dem Bürger sein Goethe, ist dem Arbeiter seine Solidarität. Zur Diskussion über Arbeiterkultur. In: Ästhetik und Kommunikation, Kronberg/Ts. (1976)24, S.62-72.

## Erkenntnisinteresse an Weltanschauung

Worin besteht nun aber das Erkenntnisinteresse von Konfessionsfreien, denen sonst der selbstbestimmte und persönliche Glaubensbezug sozusagen heilig ist, gerade an „Weltanschauung“, also an Ideenkonglomeraten über das Weltganze mit einem hohen Anspruch von Verbindlichkeit für „Weltanschauungsgemeinschaften“? Es ergibt sich aus einem einfachen juristischen Umstand. Das Grundgesetz Artikel 4, Abs. 1 enthält die Formel: „Die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.“ Danach sortieren sich nun entsprechende Gemeinschaften. Die Unterscheidung ist seltsam und interessant. Weniger, weil sie das Religiöse dem Weltanschaulichen entgegensetzt. Das Spannende ist, daß das Grundgesetz anderem als religiösem Denken *überhaupt* eine Berechtigung erst zuteilen muß, eine persönliche Weltansicht öffentlich zu vertreten und sich diesbezüglich privilegiert organisieren zu dürfen.

Unter „Weltanschauung“ wird dabei *jede* (scharf formuliert: jede x-beliebige) Lehre verstanden, „welche das Weltganze universell zu begreifen und die Stellung des Menschen in der Welt zu erkennen und zu bewerten sucht.“<sup>2</sup> Es genügt ein Grundstock gemeinsamer Auffassungen über den Sinn und die Bewältigung des menschlichen Lebens, um eine Gemeinschaft zu konstituieren. Das Kollektivbildende kann auch darin bestehen, die „bewußte Abkehr von religiösen Glaubenssätzen“ zu behaupten. Bei ihnen, den Anhängern einer Weltanschauung, „eine

hinreichende Konsistenz, eine ähnliche Geschlossenheit und Breite vorauszusetzen, wie sie den im abendländischen Kulturkreis bekannten Religionen zu eigen ist“;<sup>3</sup> dies behördlich feststellen zu lassen und sie erst dann zu privilegieren, dies entspricht zwar der aktuellen politischen Praxis, wohl aber kaum den langzeitlichen Tendenzen der Individualisierung, der Pluralisierung, des Marktes, der Rechtsordnung – der Moderne überhaupt. Das wird auch politisch nicht haltbar sein, deshalb ja der verzweifelte Kampf um jedes Kreuzifix in bayerischen Klassenzimmern.

Wie das Grundgesetz auch immer hin- und hergewendet werden mag, es öffnet die Chance, „Weltanschauung“ mit dem auszufüllen, was Menschen dafür halten. Nicht einmal der Begriff „Weltanschauung“ wäre genauer zu präzisieren, weil es um Behauptungen geht, die nicht verifizierbar und vergleichbar sind. Es ist dem Gesetz (wie gesagt, noch nicht der gesellschaftspolitischen Praxis) egal (wenn nicht andere Regeln verletzt werden), ob eine Gemeinschaft von Gott-Vater, Karl Marx oder Herrn Hubbard inspiriert ist. Das wirft die Frage auf, warum in den Reihen der Konfessionsfreien so beharrlich am historisch verschlissenen Begriff der „Weltanschauung“ festgehalten wird, während man doch „humanistische Kultur“ sagen könnte. Diesen Begriff inhaltlich auszufüllen wäre dann zwar nicht weniger geistig anstrengend, aber man wäre eine Kategorie los, die „im weiten Feld zwischen ‘Ideologie’, ‘Philosophie’, ‘Wissenschaft’ und (ethischer oder politischer) ‘Praxis’“ höchst unterschiedlich besetzt (ist), ohne eine eigene Identität auszubilden. Man sollte ihm [dem Begriff

2 • Vgl. Gerhard Anschütz: Die Verfassung des Deutschen Reiches vom 11.8.1919. Bad Homburg 1960, S.649 (zuerst 1921). - Ebd., S.650: Dabei handele es sich per Definition um „irreligiöse oder doch religionsfreie Weltanschauungen“. - Wie diese Aussage, so sind auch die meisten folgenden ausführlicher erörtert in: Horst Groschopp: Disidenten. Kultur und Freidenkerei in Deutschland. Berlin 1997.

3 • Vgl. Aktenzeichen OVG 7 B 34.93/VG 3 A 893.92 v. 8.11.1995, S.8.

der Weltanschauung, H.G.] deshalb den Status eines theoretischen Begriffs nicht zugestehen.“<sup>4</sup> So ähnlich hatte Max Weber schon 1904 geurteilt, weil nach seiner Ansicht „Weltanschauungen“ niemals Produkt fortschreitenden Erfahrungswissens sein können, und daß also die höchsten Ideale, die uns am mächtigsten bewegen, für alle Zeit nur im Kampf mit anderen Idealen sich auswirken, die anderen ebenso heilig sind, wie uns die unseren.“<sup>5</sup>

Weber schrieb dies zu einem Zeitpunkt, an dem auch Freidenker und Freigeister begannen, dem Zug der Zeit folgend, ihr Ziel einer „neuen Weltanschauung“ zu kritisieren. Sie widmeten sich dem sie umgebenden Kulturdiskurs und prägten ihn nachhaltig – bis hin zu den völkischen und sozialistischen Zuspitzungen. Den Anschluß zu den sozialwissenschaftlichen Befunden über die Dialektik von Individuum und Gesellschaft verloren sie allerdings bzw. konnten ihn wohl nie so richtig herstellen. Deshalb neigen sie bis heute dazu, den Begriff der Weltanschauung zu individualisieren, ihn auch als persönliche Lebenssicht zu nehmen oder ihn sogar – wie Bruno Osuch in diesem Heft – auf die „unbewußt ablaufenden Prozesse von Lebensorientierung“ zu beziehen. Ob die Kategorie diese Deh-

nung aushält, sei dahingestellt. Aber „Weltanschauung“ wird in dieser Konnotation weitgehend unfähig, als Korrelat zu „Religion“ zu fungieren. Von da ist der (gedankliche) Schritt nicht groß, auch Spiritualität als legitimes Element anzusehen.<sup>6</sup>

### **Weltanschauung**

Die Konstruktion von Weltanschauungen entsprang im 19. Jahrhundert „dem subjektiven Bedürfnis nach Einheit, nach Erklärung, nach letzten Antworten“. Mit einer „zum System erhobenen Meinung“ verband sich jeweils das „Versprechen, die geistige Welt und schließlich auch die reale eben doch aus dem Bewußtsein einzurichten.“<sup>7</sup> Es waren deshalb vor allem die Ästhetik-, Kunst- und Kulturdebatten, „auf denen das Wort der Philosophie seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts in die Sprache der ‚Laienwelt‘ eindringt“ und zu einem Modewort wurde, das die spätere „Verflachung des Wortgebrauchs“ vorbereitete.<sup>8</sup> Die Charakteristik des Freidenkers Albert Kalthoff (1850-1906), Weltanschauung sei „Poetenphilosophie“<sup>9</sup>, trifft wohl den Kern des Vorgangs, denn der Begriff gelangte wegen seines

- 4 • Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hg. v. Georges Labica u. Gérard Bensussan. Hg. der deutschen Fassung Wolfgang Fritz Haug: Bd.8, Hamburg 1989, S.1414.
- 5 • Max Weber: Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904). In: Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, S.154.
- 6 • Vgl. Hubertus Mynarek: Atheismus und Spiritualität. In: diesseits, Berlin 11(1997/2)39, S.35. - Vgl. auch den Aufsatz von Fons Elders in diesem Heft.
- 7 • Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung. Frankfurt a.M. 1989, S.118, 125
- 8 • Helmut Günter Meier: „Weltanschauung“. Studien zu einer Geschichte und Theorie des Begriffs. Inaug.-Diss., Münster 1967, S.36.
- 9 • Albert Kalthoff: Die Religion der Modernen. Jena, Leipzig 1905, S.79. - Vgl. ebd., S.5,7: Die Dissidenten, die keiner Konfession Zugehörnden oder freien Religiösen, seien die „Pfadfinder des neuen Menschen“. Sie hätten sich auf die Suche nach einer modernen Religion begeben, die „sich deutlich von der Religion der Vergangenheit abhebt. Sie ist ganz und gar untheoretisch, unkirchlich. Ihre Vertreter haben nicht ein theologisches Examen abgelegt und kein kirchliches Amt bekleidet, ... und was sie vertreten ist Laienreligion ... jenseits von Glauben und Unglauben ... aus dem Quell des eigenen Lebens geschöpft und aus der Tiefe des eigenen Gemütes geboren“.

gleichzeitigen Bezugs auf das Kulturelle und das Religiöse, in einen unlösbaren Konflikt zwischen Metaphysik und Wissenschaft. Es verkam als „Klüngelwort“ zur „Schau des Mystikers“, zum genauen „Gegensatz zur Tätigkeit des Philosophierens“ und geriet in eine Tradition „gegen Dekadenz, Impressionismus, Skepsis und Zersetzung der Idee eines kontinuierlichen und damit verantwortlichen Ichs“.<sup>10</sup> Zugleich blieb „Weltanschauung“ (wie parallel dazu „Kultur“ und „Religion“) ein „Sehnsuchtswort“<sup>11</sup> mit der Eigenschaft, „daß ... Denken, Fühlen, Wollen nicht mehr reinlich geschieden werden können ... Das Denken nimmt werkzeughafte Züge an: es scheint nur noch der Ausgestaltung von vornherein feststehender Leitbilder zu dienen. Und diese wiederum scheinen nur da zu sein, um innerhalb der Wirklichkeit bestimmte Ziele zu erreichen.“<sup>12</sup>

Nun könnte man sich ja von diesen Verzerrungen geistig „befreien“ und tapfer diejenigen Fragen, die andere mit anderen Begriffen behandeln, weiter als weltanschauliche darlegen und am Ausbau der humanistischen Weltanschauung werkeln. Das ist möglich. Und vielleicht wird demaleinst die Definitionsmacht erreicht und alle Welt redet wieder über Weltanschauung. Bis dahin werden jedoch die Theoretiker der Bewegung der Konfessionsfreien, wenn sie in der weitgehend atheistischen und – soweit das möglich ist – unideologischen Wissenschaftslandschaft verstanden werden wollen mit ihren eigenen Fragen und Antworten, sich der Begriffe bedienen und sich dem Diskurs öffnen müssen, in dem ihre Themen behandelt werden. Und dazu zählt, aber nicht nur und vielleicht

auch nicht in erster Linie, was zu untersuchen wäre, der Kulturbegriff (die Kulturbegriffe) und der entsprechende Streit. Wäre es nicht politisch-praktisch nötig, die eigene Gemeinschaft „weltanschaulich“ gegenüber anderen zu definieren, könnten sich gerade Konfessionsfreie unbedenklich dem Standpunkt anschließen, die Zeit generalisierender Begriffe sei überhaupt vorbei. Und fröhlich würden sie sich vom wabbeligen Gegenstand „Weltanschauung“ verabschieden und die konkreten Sachfragen behandeln. Aber auf dem Weg dahin werden sie sich wohl oder übel den außerhalb ihrer Reihen stattfindenden Generalbegriffen zuwenden müssen, die da sind „Risikogesellschaft“, „Zivilgesellschaft“, „Erlebnisgesellschaft“ usw. – und so auch dem Kulturdiskurs.

Die Debatten über Kultur zu Beginn des 20. Jahrhunderts thematisierten den Wandel von der Suche nach einer „neuen Weltanschauung“ hin zu Entwürfen vom „neuen Menschen“. Bei aller weiteren Einschränkung auf Werte und Künste, den Akteuren genügte es nicht mehr, das Neue nur als „besseres“ Bewußtsein zu begreifen. Der ausufernde Diskurs ergriff die freigeistig-freidenkerische Bewegung von innen her durch die veränderte soziale Zusammensetzung der dissidentischen Vereine, besonders des Führungspersonals. Die Zahl der freien Pfarrer stieg zwar noch absolut<sup>13</sup>, sank aber proportional zu derjenigen der (meist nicht belletristischen, aber auch) Schriftsteller. Hinzu kamen die kulturinteressierten Arbeiterfunktionäre, die durch die sozialdemokratische Bewegung sozial aufstiegen, sich kulturell legitimieren wollten und bei den Freidenkern und Freireligiösen

10 • Victor Klemperer: LTI. Notizbuch eines Philologen (1947). Leipzig 1970, S.177, 178.

11 • Meier zit. S.307 (Anm. 47) William Stern: Vorgesandten zur Weltanschauung. Leipzig 1915, S.3 u. S.45 Franz Dornseiff: Weltanschauung. Kurzgefasste Wortgeschichte. In: Die Wandlung 1(1945/46)12, S.1087.

12 • Armin Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. 2., völlig neu bearb. u. erw. Fassung, Darmstadt 1972, S.17.

ein Feld der Betätigung suchten. Dieser Wandel verband sich mit einer Grundsatze-Debatte über das Ende des Kapitalverhältnisses ebenso wie mit der Frage, wer denn an die Stelle der Pfarrer treten soll. Das verwies auf die (bürgerliche) ethische Kulturgesellschaft und die (ebenfalls bürgerliche<sup>14</sup>) Kunst-für-Alle-Bewegung. Man meinte, die Pfarrer sollten durch „ethisch-ästhetische Priester“<sup>15</sup> ersetzt werden. Das öffnete den Blick auf Konzepte der „Kulturarbeit“ und der „Kunstwart-Arbeiter“.<sup>16</sup>

## Kultur

Eine Erinnerung an diesen Gegenstands- und Ideenwandel, wie wohl jeder Versuch der Historisierung, gilt, namentlich unter Berliner Humanisten, als zu belächelnde Beschäftigung mit verstaubtem Zeug. Das zwingt auch in diesem Aufsatz zum Griff in gegenwärtige Wundertüten: Was artikulieren Kulturbegriffe? Vor allem, daß Kultur die „Summe der Selbstverständlichkeiten in einem Gesellschaftssystem“<sup>17</sup> ausdrückt. Kultur ist das, was Angehörige anderer Kulturen zu Fremden

macht<sup>18</sup>. Wer nach Kultur forscht, bekommt es mit „Glaubens“elementen zu tun, an denen man selbst hängt, die anderen wichtig sind, die in einer Gemeinschaft als „normal“, einzig richtig und allgemein gültig erscheinen, mitunter als „ewig“ oder zumindest von langer Dauer.<sup>19</sup> Kulturen „leben“ durch Gewißheiten. Sie sind räumliche, aber mehr noch zeitliche Einheiten von Ansichten, Symbolen, Einstellungen und Normen. In ihnen teilen die Subjekte auch die Irrtümer, nicht vor allem die des Denkens, wie „Weltanschauung“ suggeriert<sup>20</sup>, sondern die des Verhaltens in bestimmten Lebensbedingungen. Das macht Kulturen „fundamentalistisch“, nämlich grundsätzlich im Anspruch gegenüber anderen.<sup>21</sup> Deshalb bestimmte der Begründer der modernen Sozialwissenschaften, Max Weber, Kultur als „diejenigen Bestandteile der Wirklichkeit, welche durch jene [wertende, H.G.] Beziehung für uns bedeutsam werden, und nur diese.“<sup>22</sup> Kurz: Die „Vorurteilsstruktur ist dem Identitätsprozeß eigen“.<sup>23</sup>

Wer über Weltanschauung nachdenkt, dem wird dies alles bekannt vorkommen. Doch während Weltanschauung meist als

- 13 • Derzeitig steigt wieder einmal der Anteil arbeitsloser junger Pfarrer, wobei den Freidenkern und Humanisten die Konzepte fehlen, sie eventuell zu integrieren. Vgl. Anja Brockmann: Kirchen unter Druck. Der notwendige Sparkurs trifft vor allem die jungen Theologen. In: Der Tagesspiegel, Berlin 3.8.1997, S.4. - Vgl. Kirche in Finanznot: Mitarbeiter werden entlassen. In: Ebd. 5.8.1997, S.11.
- 14 • „Bürgerlich“ ist hier soziologisch gemeint, im Sinne von kulturell prägend.
- 15 • Rudolph Penzig: Ohne Kirche. Eine Lebensführung auf eigenem Wege. M. e. Geleitw. v. Wilhelm Bölsche. Jena 1907, S.241.
- 16 • Ferdinand Avenarius: Kunst für Alle? In: Der Kunstwart. Halbmonatsschau für Ausdruckskultur auf allen Lebensgebieten. Hg. v. Ferdinand Avenarius, München 15(1901)2, S.41.
- 17 • Peter R. Hofstätter: Einführung in die Sozialpsychologie. 2. Aufl., Stuttgart 1959, S.92.
- 18 • Vgl. Ina-Maria Greverus: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. Frankfurt a.M. 1987, S.11.
- 19 • Clifford Geertz: Common Sense als Kultursystem. In: Ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a.M. 1983, S.261-288.
- 20 • „Weltanschauung“ trägt in sich die alten Debatten über Sein und Bewußtsein, Basis und Überbau.
- 21 • Vgl. Christian Jäggi u. David J. Krieger: Fundamentalismus. Ein Phänomen der Gegenwart. Zürich 1991.
- 22 • Weber: „Objektivität“, S.175.

niedere, vorwissenschaftliche Stufe philosophischer Erkenntnis gilt, besonders seit sie in den zwanziger Jahren Gegenstand der etabliert-akademischen Beschäftigung wurde<sup>24</sup>, ist es von vornherein das Problem der kulturellen Erfahrung, daß „außerwissenschaftliche Ursachen für Unterschiede in der Kulturfassung viel gravierender sind“ als wissenschaftliche Einflüsse auf sie.<sup>25</sup> Das Leben der Menschen ist immer eingeschlossen in die „Mythen, Interaktionsrituale, vage(n) Wertvorstellungen, Leerformeln, Attitüden und Prestigevermutungen“<sup>26</sup> ihrer Zeit. Kulturen sind Systeme „kollektiver Sinnkonstruktionen, mit denen Menschen die Wirklichkeit definieren“.<sup>27</sup> Kultur muß sich nicht in Systemen der Philosophen bewähren (obwohl diese sich redliche Mühe geben, das Gegenteil zu belegen).

Der Kulturbegriff kann sich den Religionen unbefangen widmen und das, was sie an Kultur transportieren und ausdrücken, untersuchen, ohne auf das Universale, Allumfassende, das Weltganze, das Unendliche, den Kosmos usw. abzuheben<sup>28</sup> – das wäre sein Ende, schon weil er zugleich einen aparten Bereich beschreibt, gerade in Deutschland. Der Germanist Georg Bollenbeck begründet dies historisch: „Durch einen Zuwachs an

Bedeutungsinhalt findet ‘Bildung’ Anschluß an das Denken der deutschen Aufklärung, ohne daß ein offener Bruch mit der Religion stattfindet. ... Die poetische Vision aufgeklärter Religiosität und die Gefühlsmächtigkeit der Sprache faszinieren zunächst das Lesepublikum. Man liest den Messias wie ein Andachtsbuch.“<sup>29</sup> Auch in der Folgezeit war die „Einstellung zur Kunst als einem Medium der ‘Bildung’ ... quasi-religiös. Sie ist, wie es seit der Frühromantik heißt, Gegenstand von ‘Andacht’ und ‘Weihe’. Die Museen, Theater und Konzertsäle sind die ‘ästhetischen Kirchen’ ...“<sup>30</sup> – und genau dieser Zusammenhang machte den Kulturbegriff für Freigeister attraktiv.

Aber: Kommt man auf dem geistigen Wege von der Weltanschauungs- zur Kulturdebatte, dies bedenkend, nicht vom Regen in die Traufe? Das wird sich zeigen. Zunächst überwiegen die Vorteile. Diese resultieren aus den Diskursfeldern der Kultur „als Praxis der Wahrnehmung und Bearbeitung von ‘Wirklichkeit’“, „um strategische Argumentationen, um die Definition von Werten, Symbolen, Bedeutungen, die dann ihrerseits zur Legitimation sozialen und politischen Handelns benutzt werden. Und solche ethischen, ästhetischen wie moralischen Legitimationsmuster sind ... wandelbar und gestalt-

- 23 • Detlev Ipsen: Regionale Identität. Überlegungen zum politischen Charakter einer psychosozialen Raumkategorie. In: Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität. Hg. v. Rolf Lindner, Frankfurt a.M., New York 1994, S.232.
- 24 • Karl Jaspers: Psychologie der Weltanschauung. Berlin 1919. - Max Scheler: Philosophische Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze. Bonn 1929. - Wilhelm Dilthey: Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Hg. v. Bernhard Groethuysen, Leipzig 1931.
- 25 • Dietrich Mühlberg: Woher wir wissen, was Kultur ist. Gedanken zur geschichtlichen Ausbildung der aktuellen Kulturauffassung. Berlin 1983, S.8.
- 26 • Friedhelm Neidhardt: Kultur und Gesellschaft. Einige Anmerkungen zum Sonderheft. In: Kultur und Gesellschaft. Festschrift René König. Hg. v. Friedhelm Neidhardt, M. Rainer Lepsius u. Johannes Weiss. Opladen 1986, S.13.
- 27 • Neidhardt: Kultur, S.11.
- 28 • Dies interessiert schon, aber nur, soweit es in Kulturen eine Rolle spielt.
- 29 • Georg Bollenbeck: Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters. Frankfurt a.M., Leipzig 1994, S.105.
- 30 • Bollenbeck: Bildung, S.214.

bar“.<sup>31</sup> Kultur, so selbst der Verfassungsrechtler Dieter Grimm, sei letztlich ein vom Individuum aus gesehenes „überpersonales System von Interpretationen, Werten und Ausdrucksformen“. Es stelle „bestimmte Deutungsmuster und Sinnentwürfe für die Welt und seine eigene Befindlichkeit in ihr zur Verfügung und vermittelt ihm damit zugleich Orientierungsweisen und Vorzugsregeln, auf die er in Kommunikations- und Entscheidungssituationen zurückgreifen kann.“<sup>32</sup>

Doch haben in der Regel die organisierten Konfessionsfreien, so sie sich überhaupt zur Kultur äußern, einen sehr eingegengten Begriff davon. Sie meinen den (oft sogar nur den gehobenen) „kulturellen Bereich“. Sie befinden sich in einem Konflikt, den schon Theodor W. Adorno mit einer scheinbar lapidaren Mitteilung thematisierte, daß sich der Kulturbegriff im 20. Jahrhundert aus einer eher wertenden, normativen Kategorie, die Ideale und Urteile *über* Zustände ausdrückt, also weltanschaulich angereichert ist, in eine Kategorie wandelte, die stärker strukturelle und institutionelle Tatsachen erfaßt und abbildet. Der Kulturbegriff zeige einen „administrativen Blick“ und sei durch Verwaltungsanforderungen und Verwaltungshandeln geprägt.<sup>33</sup>

### **Humanismusforschung**

Der Humanismus bietet das Gegenteil an. Er ist eine geschichtlich gewordene Kulturanschauung, derzufolge der Mensch mit seinen irdisch und historisch gegebenen, biologisch und sozial

ausgeprägten Fähigkeiten und Fertigkeiten im Mittelpunkt aller theoretischen Denkarbeit und praktischen Anstrengung steht. Von lebendigen Menschen geht das Erkennen, Erinnern und Verändern der Welt aus. Die menschliche Vervollkommnung, im Rahmen der natürlichen und gesellschaftlichen Umstände, ist auch das Ziel der Humanisten. Deshalb sehen sie sich in der Tradition der *humanitas*, der auf Menschlichkeit orientierten Bildung des Menschen durch sich selbst und seinesgleichen. Wer sich auf den lebendigen Menschen bezieht, wirkt in der Konsequenz, daß weder in der diesseitigen Natur noch im fernen Kosmos eine göttliche Kraft oder ewiges Prinzip das Sein bestimmt. Kulturen, Religionen und Weltanschauungen (als verallgemeinernde Gesamtsichten mit orientierender Kraft<sup>34</sup>) sind von Menschen gemachte Sinngewebungen und Wertsetzungen. Sie stellen auch den Rahmen für die sich ändernden Kriterien und Institutionen moralischen Entscheidens bereit.

Im Spektrum der Konfessionsfreien gibt es verschiedene Sichtweisen humanistischer Ideen, die zugleich je spezifische Traditionslinien zeichnen. Festzustehen scheint, daß der Humanismus in der Gegenwart nicht mehr allein als Weltanschauung zu fassen ist, schon weil er nicht linear und einseitig auf bestimmte Quellen und Anschauungen zurückgeführt werden kann. Er wurde pluralisiert. Es gibt ihn in höchst unterschiedlichen sozialkulturellen Bewegungen: Antirassismus, Bürgerrechte, Kommunitaris-

31 • Wolfgang Kaschuba: *Kulturalismus: Kultur statt Gesellschaft?* In: *Geschichte und Gesellschaft*, Göttingen 21(1995)1, S.87. - Vgl. Raymond Williams: *Innovationen. Über den Prozeßcharakter von Literatur und Kultur*. Frankfurt a. M. 1977.

32 • Dieter Grimm: *Recht und Staat in der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt a.M. 1987, S.119.

33 • Vgl. Theodor W. Adorno: *Kultur und Verwaltung* (1960). In: *Gesammelte Schriften*, Bd.8, Soziologische Schriften, Bd.I, Frankfurt a. M. 1972, S.122.

34 • In diesem Sinne als „Ansicht des Ganzen“ ist der Weltanschauungsbegriff vielleicht verwendbar, doch was ist das Ganze außerhalb philosophischer Erörterungen, diskutiert auf der Ebene menschlichen Erlebens?

mus, Ökologie, Pazifismus, Psychoanalyse, Sektenkritik, Soziokultur, Subkulturen, Tierschutz, Vegetarismus, Zivilgesellschaft ...

Diese Vielgestaltigkeit verbietet eines an erster Stelle: jede Suche nach einer irgendwie gearteten verbindlichen, etwa gar „wissenschaftlichen Weltanschauung“. Es kann auch keinen wissenschaftlichen Humanismus geben. Doch sind kulturelle, weltanschauliche und religiöse Phänomene mit wissenschaftlichen Instrumentarien empirisch, historisch und theoretisch zu erforschen, sind überprüfbare Hypothesen zu formulieren und in den Diskurs um Werte, Normen und Ideale einzubringen. Ob die wertende Kategorie Humanismus, genommen als kulturelles Phänomen, analytische Kraft besitzt, wird sich zeigen. Schon jetzt geben aber die angedeutete Geschichte und der gegenwärtige Gebrauch des Begriffs Weltanschauung ein kritisches Herangehen vor. Das könnte dafür sprechen, jeder Forschung zum Humanismus

als einer Weltanschauung zu entsagen. Es ist aber zu bedenken, daß viele Humanisten in Deutschland den Begriff Weltanschauung weiter nutzen, um ihr Recht auf staatliche Anerkennung einer persönlichen Weltansicht oder um das Fach Lebenskunde durchzusetzen. Dieser Zwang wiederum verschafft dann doch dem Begriff der Weltanschauung, trotz Überalterung und sozialistischem wie nationalsozialistischem Gebrauch, eine bis heute andauernde Existenz. Doch wird die Bewegung der Konfessionsfreien keine Perspektive haben, wenn ihre Theoretiker Weltanschauungsproduktion betreiben.<sup>35</sup> Aber sie werden ihre Ziele auch verfehlen, wenn sie sich nicht den Einflüssen kultureller Phänomene auf das Denken und Handeln von Menschen vergewissern und diesen Erscheinungen, Mechanismen, Inhalten und Ergebnissen nachgehen. Welche Wissenschaften vorrangig dafür „nützlich“ sind, darüber lohnt eine Geschichts-, Methoden- und Gegenstandsdebatte.

35 • Hans-Jürgen Engfer: Der Beitrag der Philosophie. In: Wissen und Verantwortung. Der Beitrag der Wissenschaften zur Lehrerinnen- und Lehrerausbildung im Fach Humanistische Lebenskunde. Fachtagung am 4. November 1996 ... Manuskriptdruck. Berlin 1997, bes. S.12-14.

Fons Elders

## Wir alle sind Glaubende

Als die Universität für Humanistische Studien in Utrecht in den Niederlanden im Jahr 1989 gegründet wurde, richteten die Gründer verschiedene Disziplinen und Lehrstühle ein, darunter einen Lehrstuhl „Theorie der Lebensanschauung“ mit spezieller Berücksichtigung der systematischen Untersuchung des Humanismus als einer Weltanschauung. Obwohl es Kollegen auf dem Gebiet der Philosophie, religiöser Studien und der Psychologie gibt, die an Fragen hinsichtlich von Sinngebung und Weltanschauungen sehr interessiert sind, ist dies der einzige Lehrstuhl, der sich explizit mit dem Subjekt der Weltanschauungen befaßt. Als Inhaber dieses Lehrstuhls seit 1989 erfahre ich dies als meine Verantwortung, zum Fundament einer Theorie der Weltanschauungen beizutragen, und zwar speziell zur Entwicklung eines stärker kohärenten (zusammenhängenden, einheitlichen, verständlichen, klaren) und dennoch aufgeschlossenen, vorurteilslosen [open-minded] Humanismus inmitten seiner verschiedenen Bedeutungen und Auslegungen. Die „Enzyklopädie der Philosophie“ beispielsweise liefert mindestens sechs Deutungen des Humanismus, bezogen auf die verschiedenen philosophischen Traditionen, unterschieden nach Marxismus, Existentialismus, Phänomenologie, christlicher Ausprägung [christian personalism] und so weiter. Wie auch immer, ein gemeinsames Merkmal dieser verschiedenen Auslegungen der humanistischen Traditionen ist die Vorstellung oder die Idee von menschlicher Würde, moralischer Autonomie und sozialer Verantwortung.

In diesem Artikel werden drei Fragen erörtert. Sie sollten während der Reflexionen über Weltanschauungen – seien diese alt oder neu, religiös oder nicht-religiös – im Hinterkopf bleiben. Die Antworten sind vor dem Hintergrund des Titels zu sehen: „Wir alle sind Glaubende“.<sup>1</sup> Anschließend werden einige wesentliche Eigenschaften der humanistischen Weltanschauung benannt, unter Berücksichtigung der wichtigsten Werte und Leitgedanken [guiding ideas] innerhalb der reichhaltigen humanistischen Tradition.

### Weltanschauung

Die erste Frage ist, ob jemand vermeiden kann, eine Weltanschauung zu besitzen. Um diese Frage beantworten zu können, ist zunächst die Bedeutung des Wortes „Weltanschauung“ zu definieren. Eine solche kann als „ein System von Leitgedanken, welche elementare und normative Gedanken über die Wirklichkeit, den Menschen an sich eingeschlossen“, definiert werden. Meine Antwort auf die Frage ist, daß niemand vermeiden kann, eine Weltanschauung zu besitzen, wenn er akzeptiert, daß die Gedanken oder der Gehalt einer solchen Weltanschauung elementarer Natur sein mögen, wie beispielsweise der Kampf ums Dasein und das Überleben der Tüchtigsten [survival of the fittest]; oder auch: Die Realität birgt weder Bedeutung noch Sinn, welcher Art auch immer – es handelt sich um eine Mixtur von Zufällen und Notwendigkeiten, die

1 • Anm. d. Red.:

Die Übersetzerin schrieb „Gläubige“; mit dem Autor wurde „Glaubende“ vereinbart.

wir gemäß unserer Veranlagung interpretieren; oder: Nur die Existenz eines Schöpfers kann dem Leben Bedeutung und Orientierung geben. Wenn du nicht davon überzeugt bist, daß eine Weltanschauung unvermeidbar ist, stell dir jemanden vor, der mit dem größtmöglichen Zynismus oder Nihilismus über das Leben und die Wirklichkeit spricht, und frag dich selbst, ob ein solcher Zynismus oder Nihilismus nicht den Ausdruck bestimmter Anschauungen und Werte darstellt. Wenn du diese Frage mit „ja“ beantwortest, folgert daraus, daß kein Mensch einer Ausgangsposition mit Blick auf die Wirklichkeit entgegen kann, solange wir atmen und handeln. Wenn deine Antwort wiederum „nein“ ist, widersprichst du dir selbst.

### **Urteil**

Die zweite Frage behandelt die unvermeidliche Verallgemeinerung und daraus folgende Rechtfertigung des obigen „Systems von Leitgedanken“. Um es so einfach wie möglich zu formulieren: Menschen können nicht umgehen, einander etwas entgegenzuhalten, sobald sie damit beginnen, sich ein Urteil zu bilden. Urteile neigen dazu, ihre Entstehungsbedingungen zu vernachlässigen und den gesamten Raum in Anspruch zu nehmen. Nun, stell dir vor, du entscheidest dich, mir gegenüber die gegenteilige Position einzunehmen, nämlich daß man viele unterschiedliche Einstellungen besitzen kann und daß du diesen Pluralismus mit Hinweis auf die Vielfalt der Glaubenssysteme begründest, denn niemand sei in der Lage, hundertprozentig gegen ein anderes Glaubenssystem zu argumentieren oder es hundertprozentig zu widerlegen. Auch in diesem Fall bin ich geneigt, zu behaupten, daß du auf richtig glaubst, daß deine Einstellung derjenigen überlegen ist, die auf nur einer Alternative beharrt. Kein Mensch

kann der Logik der Verallgemeinerung entgehen, wenn er oder sie zu argumentieren beginnt. Gerade die Ablehnung von Verallgemeinerungen ist sehr schwierig, weil sie impliziert, daß du kein Urteil fällst. Bei dem Verzicht darauf, ein Urteil zu fällen, das heißt bei der Ablehnung von Generalisierungen, handelt es sich um die romantische geistige Einstellung, und in ästhetischer und ethischer Hinsicht ist das vermutlich der höchste Bewußtseinsgrad, den wir erreichen können. In diesem Stadium sehen und erfahren wir die Fülle einer Person oder eines natürlichen Zustandes, ohne diesen zu bewerten – und „ohne diesen zu bewerten“ meint hier, ohne zu verallgemeinern und diese Erfahrung in eine andere Kategorie oder Dimension zu verlegen. Wenn wir keine Wertung vornehmen, lassen wir eine Person so sein, wie sie oder er ist. Wir zerren die Umstände außerhalb der Sachlage nicht in einen Bereich [„domain“], der seiner ursprünglichen, eigenständigen Manifestation widerspricht. Während ich diese Zeilen verfasse, kann ich die Verblüffung einiger künftiger Leser spüren, die denken: Vertritt dieser Autor die Meinung, es sei besser, über einen faschistischen Bastard oder verrückten Killer, der ohne jede Unterscheidung alles niedermetzelt, nicht zu richten? Meine Antwort darauf ist „nein“. Ich halte es für meine Pflicht, in solch einer Situation einzuschreiten. Aber wenn ich diese Antwort gebe, bestehe ich erneut auf dem Recht, unsere Werte zu verallgemeinern. Sowohl die Einmischung als auch die Nichteinmischung verstärken die Bedeutung des Themas der zwischenmenschlichen Beziehungen.

### **Wahrheit**

Die dritte Frage bezieht sich auf das Unter-Beweis-Stellen oder die Falsifikation einer Weltanschauung. Die Antwort auf diese Frage impliziert einige episte-

mologische Annahmen: was bedeutet es, wenn wir fragen: Kannst du diesen oder jenen Standpunkt beweisen oder widerlegen, zum Beispiel Urknalltheorie versus Schöpfungsgeschichte? Wenn eine Weltanschauung außerhalb grundsätzlicher Vorstellungen über (menschliche) Realität existiert, wenn zum Beispiel menschliches Bewußtsein ein „epiphenomenon of living matter“ ist, und die Akzeptanz einiger fundamentaler Werte – beispielsweise des Überlebenskampfes als des höchsten Wertes – wie kann es uns gelingen, solche Annahmen zu beweisen oder zu widerlegen? Dasselbe gilt für religiöse Grundannahmen wie der Existenz eines Gottes: Wie eine solche Vorstellung beweisen oder widerlegen, wenn sogar schon Theologen uns erklären, daß Gott nicht zu den empirischen Tatsachen gehört? In diesem Fall wird sich die Diskussion darauf konzentrieren, ob es von Bedeutung ist, die Möglichkeit der nicht-materiellen Ausprägung einer bestimmten Schöpfung [a non-material presence of a certain nature] hinzunehmen. Doch jede empirische Prüfung hat sich auf etwas zu beziehen, das der erfahrbaren Wirklichkeit [empirical reality] angehört. Der Einwand, daß alles einer erfahrbaren Wirklichkeit angehört, gilt natürlich nicht, denn bei unseren Lügen handelt es sich um pure Fiktionen und in diesem Sinne um Nicht-Erfahrbares.

Es existiert die weitverbreitete Übereinstimmung, daß ontologische Annahmen, beispielsweise Annahmen über die „endgültige, unwiderrufliche“ Natur der Realität und/oder des menschlichen Geistes sich dem endgültigen Beweis oder der Widerlegung widersetzen, weil für derartige Argumentationen wiederum die Bildung diverser Annahmen nötig wären. Es existiert nichts derartiges wie gänzlich absolute wissenschaftliche Reflexion außer in der unschuldigen kreativen Einbildungskraft. Diese Vorstellung befindet sich außerhalb der Sphäre von Annahme

und Widerlegung. Nachzuweisen, bei welchen ethischen und ästhetischen Werten es sich um die richtigen handelt, ist sogar noch problematischer als die Diskussion über ontologische Sachverhalte. Ein menschlicher Wert ist nichts anderes als ein Weg, menschliches Verhalten und menschliche Handlungen zu begreifen.

### Humanismus als Weltanschauung

Warum wir etwas billigen oder widerlegen, ist meist eine Konsequenz aus Bildungsstand und sozialem Druck. Langfristig ist diese Antwort jedoch nicht zufriedenstellend, weil sie die Frage offen läßt, warum Menschen so wertorientiert sind. Handelt es sich dabei um eine Eigentümlichkeit des menschlichen Bewußtseins und/oder eine soziale Notwendigkeit, die nur von den Dummköpfen praktiziert wird? Dieser Artikel ist nicht der Ort, um diese Fragen zu behandeln. Ich hebe diesen Punkt nur heraus, um die Aufmerksamkeit auf die tiefgehenden Unterschiede zwischen einer Weltanschauung – unter Einbeziehung ontologischer Annahmen und grundlegender Werte – und einer wissenschaftlichen Theorie zu lenken, die eine bestimmte Dimension der empirischen Realität behandelt.

Menschen gehören zur empirischen Realität, doch sie sind auch phantasie-reich und „geborene Lügner“. Ihre Weltanschauungen sind eine Reflexion auf die Todeserfahrung und das menschliche Vermögen, sich eine Vorstellung von Zeit und Endlichkeit zu bilden. Die Antworten auf die obigen drei Fragen – die Unvermeidbarkeit einer Weltanschauung, die Tendenz, ihre Rechtmäßigkeit zu generalisieren und die Schwierigkeit, unsere zugrunde liegenden Ideen und Werte zu „beweisen“ – mag erklären, warum Menschen Kriege führen. Es gab schon immer einen mentalen und einen emotionalen

Weg [highway], auf dem die Menschen sich treffen, diskutieren, sich lieben oder bekämpfen. Die Qualität der verschiedenen Weltanschauungen wird unsere Zukunft bestimmen.

Und hier tritt der Humanismus als Weltanschauung auf den Plan. Humanismus teilt mit anderen Weltanschauungen den Ursprung aus elementaren Werten und Leitgedanken unter Berücksichtigung von Frauen/Männern und des Kosmos. Über die Qualität dieser normativen Ideen und Werte kann man sich zwar auseinandersetzen, doch sie können nicht empirisch belegt werden, denn Werte gehören dem Bereich von Wahrnehmung, Entscheidung und Umsetzung an. Auch ein „Humanist“ kann dem Prozeß der Verallgemeinerung nicht entgehen, sobald sie oder er zu urteilen beginnen. Und exakt aus diesem Hintergrund entspringt das Paradox von Rudolf Eschers Möbius-Band: Wir können die Straße nicht verlassen, auf der wir wandeln, und können nicht verhindern, in die Bereiche von anderen einzudringen, ob wir das wollen oder nicht. Die menschlichen Voraussetzungen sind tragisch und komisch zugleich: In physischer Hinsicht nehmen wir zwar nur geringen Raum ein, doch im mentalen und emotionalen Bereich tendieren wir dazu, nur unseren eigenen Standpunkt wahrzunehmen. Es scheint unser Schicksal zu sein, in dem Prozeß der Urteilsbildung zu verallgemeinern und demzufolge nicht fähig zu sein, den anderen Menschen zu entrinnen. Die Folgen dieser unvermeidbaren Zusammenstöße reichen von leidenschaftlicher Liebe, der Aneignung fremder Fertigkeiten bis zu stummer Verneinung und wechselseitigem gewalttätigen Gebaren.

### Barrieren im gegenwärtigen Humanismus

Bevor einige grundlegende Fragen erwähnt werden, die die humanistische

Tradition und Weltanschauung charakterisieren, ist auf die selbst-auferlegten Grenzen des Humanismus hinzuweisen. Eine dieser selbstgewählten „Grenzen“ ist die Verwerfung jeglicher sichtbarer göttlicher Offenbarung, die das Herz der drei monotheistischen Religionen bildet. Eine andere freiwillige „Beschränkung“ ist die Ablehnung eines ethischen Regelwerks, das auf einer vergleichbaren Offenbarung wie der erwähnten beruht. Eine weitere „Grenze“ ist die Zurückweisung jeglicher Ausprägung von politischer Diktatur. Diese dreifache Ablehnung beruht auf der Zurückweisung jeglicher nicht-hinterfragter äußerer Autorität zugunsten des Lebensweges eines Menschen, der seine eigene Natur und den Kosmos erkundet und wahrnimmt.

Humanismus ist die intelligente, systematische und lebende Praxis, die (menschliche) Natur zu befragen: über Leben und Tod, über die Bedeutung unserer Intuition und unseres Wissens, über Freiheit und Beschränkungen, über Chaos und Ordnung. Die natürliche Begleiterin der humanistischen Tradition ist die Philosophie, so wie die christliche Tradition die Theologie an ihrer Seite hat. Natürliche Begleiter des Humanismus sind das Lachen, die Kunst und die Wissenschaften, so wie zum Christentum die Sünde, die Kirchen und der Klerus gehören. Der Humanismus achtet viele Bücher; das Christentum verehrt das Neue Testament als das Buch, das alle anderen, einschließlich des Alten Testaments, in sich vereint [fulfills].

Wenn man dies berücksichtigt, bleiben noch viele Möglichkeiten offen: Atheismus und Spiritualität mögen einander ausschließen, doch sie tun dies nicht zwangsweise, weder in logischer noch in empirischer Hinsicht. Der belgische Philosoph, Humanist und Freimaurer Leo Apostel hat viel über die mögliche Vereinigung von Atheismus und Spiritualität geschrieben. Dasselbe gilt für Agnostizis-

mus und Transzendenz, letztere möchte ich hier als den Gedanken und die Erfahrung von Einheit oder Einklang [unity or oneness] definieren. Eine agnostische Einstellung ist zum Beispiel, daß ein bewußtes Nicht-Wissen eine Grundvoraussetzung der selbst-transzendenten Erfahrung in der Kunst, der Natur und in körperlicher Hinsicht ist.

Der große Fehler, den der Humanismus machen könnte und zu machen bereit scheint, ist, sich primär – wenn nicht sogar ausschließlich – im Gegensatz zur Religion zu definieren und sich anschließend als eine Ersatzreligion zu präsentieren. Ich halte diese Bemühungen für die Folge eines ernsthaften Mißverständnisses der Kerngedanken und Werte der humanistischen Tradition. Diese Tradition entstand auf Plätzen inmitten von Athen, Alexandria und Rom, wo Themen behandelt wurden wie die Suche nach der menschlichen Natur, die Gültigkeit unseres Wissens, der Ursprung der Götter, die unsichtbare mathematische Struktur des Lebens, die Schicksalhaftigkeit der menschlichen Leidenschaften, die angemessene Tugendhaftigkeit, die mysteriöse Übereinstimmung von Mikrokosmos und Makrokosmos und so weiter. All diese Fragen gerieten wieder in den Vordergrund während der Renaissance und der Aufklärung und heute erneut.

Wir wissen mehr und wir wissen weniger als je zuvor. In den Kategorien von Wissenschaft und Technologie haben wir Fortschritte gemacht, in den Kategorien von Selbsterkenntnis und in der Beziehung zu verschiedenen Kulturen und der Natur scheinen wir uns primitiver als je zuvor zu verhalten. Die kulturellen und ökologischen Bedrohungen sind eng verzahnt mit einem zu beschränkten Verständnis und einer ebensolchen Umsetzung sogenannter westlich-humanistischer Werte. Wir müssen begreifen, daß es sich bei dem Bestreben danach, sich mit der human condition auseinanderzusetzen, um ein universelles Erfordernis

und Bedürfnis handelt, und keinesfalls um etwas, das auf eine spezifische Weltanschauung beschränkt bleiben kann, die auf bestimmten philosophischen Ansichten beruht, nämlich philosophischem Naturalismus.

### Humanistische Denktradition

Aus diesem Grund verfolgt die humanistische Tradition unterschiedliche Wege und durchdringt verschiedene gesellschaftliche Ebenen. Obwohl zwischen (a) Haltung, (b) Werten und (c) Kerngedanken innerhalb der humanistischen Tradition zu unterscheiden ist, können die drei Kategorien auf folgende Weise zusammengefaßt werden (mit der Bitte um Entschuldigung für die „Frechheit“, das so zu handhaben):

(a) Die sokratische Herangehensweise bewußten Nichtwissens [conscious not-knowing], Fragen zu stellen und die Antworten gründlich auf ihre Voraussetzungen hin zu analysieren, führt zur Kultivierung des Dialogs. Der Dialog in seiner hermeneutischen Form der Erforschung zeigt Respekt für die Ideen des Gegenübers, widerspiegelt die Bereitwilligkeit, zuzuhören und zu verstehen, akzeptiert die unterschiedlichen Sichtweisen und reflektiert dementsprechend die grundlegenden Qualitäten und Erfordernisse individuellen und sozialen Lebens. Wenn jemand eine Christin anerkennen kann aufgrund deren Bereitschaft, sogar ihren Feind zu lieben, und einen Animisten aufgrund dessen Bereitschaft, ein Opfer zu bringen, sich aufzuopfern, dann kann er auch einen Humanisten anerkennen aufgrund dessen Bereitschaft, zuzuhören und seine Meinung zu äußern [to speak]. Karl Popper würde sagen: Laßt uns die fremden Gedanken anstelle der Körper töten. Der praktische Dialog geht einher mit einer offenen Gesinnung und einem offenen Standpunkt. Diese Offenheit beruht auf der Einsicht, daß wir alle dem

Möbius-Band verhaftet sind: Kein Mensch ist einem anderen Menschen völlig überlegen.

(b) Selbstverantwortung oder moralische Unabhängigkeit, Anerkennung des „Kindes“ in uns – das den absoluten [unconditioned] Bewußtseinsstand symbolisiert „, menschliche Würde oder über das Schicksal jedes einzelnen zu phantasieren [wandering each other's chance] (Shakespeare), die Förderung der Mannigfaltigkeit des Lebens in der Natur und in kultureller Hinsicht, die Akzeptanz des Todes, soziale Verantwortung, die Verteidigung der Menschenrechte gegenüber denen, die diese zu beschneiden versuchen.

(c) Menschliche Natur als Schicht, der alle Menschen angehören, ist kein so einleuchtender Gedanke [evident notion], wie es einige gerne hätten. Wenn ich auf die „menschliche Natur“ als einen der Kerngedanken der humanistischen Tradition verweise, lege ich Gewicht auf die universelle Dimension dieses Ciceronischen Konzepts. Der lateinische Terminus „humanitas“ verrät den normativen Gedanken, daß Menschen an allererster Stelle der „menschlichen Gemeinschaft“ [humanity] angehören, noch vor ihrer Zugehörigkeit zu einer bestimmten Nation, einem Stamm oder einer Gruppe. Es sollte klar sein, daß diese Idee und dieses Ideal an den Haaren herbeigezogen ist. Dieses Bestreben ist jedoch das Wesentliche der humanistischen Tradition und stellt die Suche nach Wissen und Schönheit in den Wissenschaften und den Künsten auf eine Stufe, wobei diese die selbstauferlegten Grenzen von Klasse, Rasse, Nation und Religion sprengt. Der Humanismus verteidigt den unendlichen Wert eines jeden Menschen (Arne Naess) und deshalb auch die Idee der „Humanität“, wiewohl einem diese in den Straßen unserer Städte nicht begegnet.

## Fazit

Von diesem Standpunkt aus kann man andere Leute begreifen oder auch nicht. Eng verbunden mit dieser Vorstellung ist der Gedanke, daß das Wort „anthropos“, also „menschlich“, älter ist als das Wort „theos“, also „Gott(heit)“. Seit ewigen Zeiten haben uns die Sagen begreiflich gemacht, daß die Götter von Menschen erschaffen wurden. Erst im 19. Jahrhundert formulierte Feuerbach diese alte Erkenntnis erneut, indem er proklamierte, daß Theologie in Anthropologie transformiert werden müsse. Ein neues Verständnis der alten Mythen könnte enthüllen, daß unsere Vorfahren sich mit denselben Rätseln abgemüht haben, wie wir es tun, und daß ihre Antworten uns dabei behilflich sein können, die tiefgehende Struktur des menschlichen Geistes nachzuvollziehen. Humanisten befinden sich auf einer Straße, die sie an Vergangenheit und Zukunft bindet. Einige Menschen haben verstanden, daß niemand diese Straße anstelle eines anderen benutzen kann. Einige haben auch erkannt, daß jeder Mensch ähnlichen Fragen und Widersprüchen [challenges] gegenübersteht. Diese zweifache Vergegenwärtigung widerspiegelt sowohl den Wert persönlicher Autonomie als auch den Wert universaler Schwesternschaft [sisterhood]. Diese beiden Pole, individuelle Autonomie und universelle Erkenntnis, bilden die Wurzeln der humanistischen Weltanschauung. Auch Humanisten sind „Gläubige“.<sup>2</sup> Wir alle sind Glaubende. Deswegen benötigen wir den Dialog.

Übersetzung: Sabine Schermele

2 • Anm. d. Red.:

Hier wurde die provokativere Übertragung gelassen.

Bruno Osuch

## Die Kraft „geheimer“ Weltanschauungen

Zur aktuellen Bedeutung des kritisch-freudomarxistischen Ansatzes von Erich Fromm

Die bisherige Diskussion über Weltanschauung und humanistische Kultur bewegt sich im Rahmen des organisierten freidenkerischen Humanismus in der Bundesrepublik noch immer in einer weitgehend rationalistischen Tradition nach dem Motto: „Der Mensch ist vor allem ein denkendes und bewußt handelndes Wesen“.¹ Erst in Teilbereichen, so innerhalb des (freiwilligen) Berliner Schulfaches „Humanistische Lebenskunde“ (als Alternative zum Religionsunterricht) wird die Bildung von Lebensentwürfen, Weltanschauungen und Religionen auch unter dem Aspekt eher unbewußter Wirkfaktoren gesehen. „Im Lebenskundeunterricht ... werden existentielle Erschütterungen themati-

siert, ebenso wie die Ängste und Wünsche der Schülerinnen und Schüler, also auch ihre psychischen Dispositionen ... Solche psychischen Erfahrungen sind oft die unreflektierte Basis ethischer Entscheidungen.“²

Aus der Perspektive einer sozialpsychologisch orientierten Kultur- und Gesellschaftsanalyse, wie etwa derjenigen von Erich Fromm, müßte im Rahmen einer humanistischen Weltanschauungsdebatte der Blick auf die eher unbewußt ablaufenden Prozesse von Lebensorientierung jedoch noch wesentlich verstärkt werden.³ Denn nach Fromm (und anderen) sind es sogar in erster Linie eben diese unbewußten und insofern für die Betroffenen „geheimen“ Faktoren, welche

- 1 • Horst Groschopp: Kultur der Konfessionslosen. In: diesseits. Zeitschrift für Humanismus und Aufklärung. Berlin 10(1996)37 S.6f.
- 2 • Werner Schultz: Ethikunterricht und Unterricht der Weltanschauungsgemeinschaften – ein grundsätzlicher Unterschied. In: Werteerziehung. Referate und Beiträge anlässlich der Tagung der GEW Berlin „Wertevermittlung in der pluralen Gesellschaft“ am 10. und 11. März 1994 in der Humboldt-Universität zu Berlin. Berlin 1995, S.38.
- 3 • Die Literaturangaben zu Erich Fromm folgen hier der Einfachheit halber den Jahreszahlen im Gesamtverzeichnis seiner Schriftenden. Vgl. Erich Fromm: Gesamtausgabe (GA). 10 Bde. Hg. v. Rainer Funk. München 1989: 1932a: Über Methoden und Aufgaben einer Analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus. Bd. I, S.37-58. - 1941a: Die Furcht vor der Freiheit. Bd. I, S.215-392. - 1947a: Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie. Bd. II, S.1-158. - 1949c: Über psychoanalytische Charakterkunde und ihre Anwendung zum Verständnis der Kultur. Bd. I, S.207-214. - 1950a: Psychoanalyse und Religion. Bd. VI, S.227-292. - 1955a: Wege aus einer kranken Gesellschaft. Bd. IV, S.1-254. - 1956a: Die Kunst des Liebens. Bd. IX, S.437-518. - 1960b: Den Vorrang hat der Mensch. Ein sozialistisches Manifest und Programm. Bd. V, S.19-41. - 1961a: Es geht um den Menschen! Eine Untersuchung der Tatsachen und Fiktionen in der Außenpolitik. Bd. V, S.43-198. - 1961b: Das Menschenbild bei Marx. Bd. V, S.335-394. - 1962a: Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud. Bd. IX, S.39-160. - 1963b: Der revolutionäre Charakter. Bd. IX, S.343-354. - 1965c: Die Anwendung der humanistischen Psychoanalyse auf die marxistische Theorie. Bd. V, S.399-412. - 1966i: Zum Problem einer umfassenden philosophischen Anthropologie. Bd. IX, S.19-27. - 1973a: Anatomie der menschlichen Destruktivität. Bd. VII [umfaßt den ganzen Band]. - 1975a: Anmerkungen zur Spannungspolitik. Bd. V, S.259-264. - 1976a: Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Bd. II, S.269-416. - 1980a: Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung. Bd. III, S.1-230.

letztendlich die Grundlage ihrer Verhaltensweisen und Entscheidungen bilden. Die besondere Attraktivität des Frommschen Ansatzes für die freidenkerisch-humanistische Diskussion resultiert darüber hinaus aus der unorthodoxen Kombination der von ihm revidierten Freud'schen Psychoanalyse mit einer vor allem am frühen Marx orientierten Gesellschaftskritik<sup>4</sup> und deren Anwendung auf moderne Erscheinungen in den hochentwickelten Industriegesellschaften. Hinzu kommt bei Fromm, daß er seine wissenschaftlichen Erkenntnisse keineswegs aus rein abstrakt-theoretischen Analysen ableitete. Sein umfangreiches Werk<sup>5</sup> ist statt dessen aus einer kritischen, freudomarxistischen Analyse empirischer Befunde sowohl auf einer allgemeingesellschaftlichen Ebene, aus umfangreichen Feldstudien wie auch auf der Ebene seiner eigenen über vierzigjährigen klinischen Praxis als Psychotherapeut sowie Lehr- und Kontrollanalytiker an zahlreichen psychoanalytischen Ausbildungsinstituten Deutschlands, den USA und Mexikos erwachsen. –

Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, die Entstehung des Frommschen Ansatzes nachzuzeichnen, die Kernaussagen zum Thema der weltanschaulichen Orientierung vor dem Hintergrund seines Gesamtwerkes darzustel-

len und seine aktuelle Bedeutung für gegenwärtige Diskussionen zum Komplex „Weltanschauung und Humanismus“ zu würdigen als Konflikt zwischen bewußter Weltanschauung und unbewußten Motiven.

### **Weltanschauung und unbewußte Motive**

Im Gegensatz zu Deutschland wird der weltweit gelesene Sozialpsychologe und Humanist Fromm auch in Teilen der US-amerikanischen humanistischen Bewegung seit Jahrzehnten intensiv rezipiert und gewürdigt.<sup>6</sup> So verlieh die American Humanist Association bereits im Jahre 1966 dem damals 66-jährigen Fromm die Auszeichnung „Humanist des Jahres“.<sup>7</sup> Fromm wurde damit nicht nur für sein humanistisches Engagement etwa als Autor des Parteiprogramms der American Socialist Party oder im Rahmen der internationalen Friedensbewegung ausgezeichnet.<sup>8</sup> Er erhielt diesen Preis vor allem auch für die wissenschaftlichen Studien zu seinem Theorem des „Gesellschafts-Charakters“, ein Begriff, mit dem Fromm das Vermittlungsglied zwischen den marxistischen Kategorien von Basis und Überbau darzustellen versucht. Die

4 • Vgl. Fromm: 1961b und 1964d.

5 • Der größte Teil seiner Schriften ist in der oben aufgeführten GA enthalten. Ergänzend dazu wurden bis 1992 veröffentlicht: Erich Fromm: Schriften aus dem Nachlaß (SN). 8 Bde. Hg. von Rainer Funk. Weinheim, Basel 1989-1992. - Ein Großteil weiterer Reden, Artikel und Manuskripte ist noch unveröffentlicht und z.T. im Erich-Fromm-Archiv der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft in Tübingen einzusehen (Ursrainer Ring 24, D-72076 Tübingen). Die umfangreiche und weltweite wissenschaftliche wie außerwissenschaftliche Rezeption des Frommschen Werkes wird deutlich in: Bibliographie der Literatur über Erich Fromm. Hg. von Rainer Funk. Tübingen 1996. - Der Band enthält etwa 3250 Titel.

6 • Sein international bekanntestes Buch Die Kunst des Liebens (1956a) wurde in über fünfundzwanzig Sprachen millionenfach veröffentlicht. Der Bestseller war jedoch nur eine Art Zufallsprodukt eines verlegerischen Wunsches und ist nicht zuletzt vor dem Hintergrund seiner nun endlich glücklich verlaufenden dritten Ehe zu verstehen (die erste Ehe mit seiner eigenen Psychotherapeutin Frieda Fromm-Reichmann wurde geschieden und die zweite Ehefrau starb an einer schweren Krankheit, für deren Heilung man nach Mexiko umgesiedelt war). Das Buch trifft eher am Rande den Kerngehalt des wissenschaftlichen Werkes von Fromm.

durchgängige Frage lautet bei Fromm, warum sich die Menschen in ihrer Mehrzahl „so verhalten wollen, wie sie sich verhalten müssen“ und warum „sie gleichzeitig ihre Befriedigung darin finden, daß sie sich den Erfordernissen ihrer Kultur entsprechend verhalten“<sup>9</sup> – selbst wenn diese Kultur eher entfremdend und repressiv wirkt.

Die Motivation für diese Fragestellung, die Ende der zwanziger und Anfang der dreißiger Jahre eine Reihe linker und psychoanalytisch orientierter jüdischer Intellektueller wie Siegfried Bernfeld, Otto Fenichel, Erich Fromm oder Wilhelm Reich am Berliner Psychoanalytischen Institut zusammenführte, entwickelte sich seinerzeit hauptsächlich aus zwei Faktoren: Zum einen aus den Enttäuschungen über die Entwicklung in der Sowjetunion. Dort zeigte sich, daß die Veränderung der Produktionsverhältnisse ohne Berücksichtigung des „subjektiven Faktors“ eben nicht ausreichte, eine repressionsarme bzw. humane Gesellschaft zu bilden. Andererseits schien

auch die marxistische Revolutionstheorie nicht zu stimmen, da die Zuspitzung gesellschaftlicher Widersprüche etwa im Rahmen der Weltwirtschaftskrise keineswegs zur „letzten Schlacht“ der ausgebeuteten Massen führte. Eher im Gegenteil: Gerade in Deutschland konnte das Anwachsen autoritär-faschistischer Strömungen nicht gestoppt werden.

Vor diesem Hintergrund organisierte Fromm im Rahmen des Frankfurter Instituts für Sozialforschung (IFS) unter Max Horkheimer, wo er sich „rasch zur wichtigsten Figur entwickelte“<sup>10</sup>, die später berühmt gewordene empirische Studie: „Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches“.<sup>11</sup> Mit Hilfe einer erstmals psychoanalytisch orientierten Untersuchungsmethode zeichnete sich bereits aus den ersten dreihundert Befragungen ein niederschmetternder Befund ab: Im Gegensatz zu ihren revolutionären politischen Bekenntnissen verfügten gerade die in linken Jugendorganisationen, Parteien und Gewerkschaften erzogenen Arbeiter eben nicht über jenes

- 7 • Es ist in diesem Zusammenhang anzumerken, daß es in den USA mehrere humanistische Organisationen gibt. So gehört der einem rationalistischen Humanismusverständnis verpflichtete Philosoph Paul Kurz (bis vor kurzem Weltpräsident der Internationalen Humanistischen und Ethischen Union) nicht der American Humanist Association an. Er ist statt dessen Repräsentant des Committee for the Cientific Investigation of the Claims of the Paranormal, das u.a. die Zeitschrift Scepticer Inquire herausgibt. - Bei den Niederländischen Humanisten wird Erich Fromm – neben anderen – wiederum explizit als einer der wichtigen Bezugsautoren eines modernen Humanismus hervorgehoben. Vgl. Wim van Dooren: Humanisme en antihumanisme in de continentale twintigste-eeuwse filosofie. In: Paul Cliteur, Wim van Dooren (red.): Geschiedenis van het humanisme. Hoofdfiguren uit de humanistische traditie. Meppel, Amsterdam 1991, S.262f).
- 8 • Vgl. Fromm: 1960b. - 1957 war Fromm Mitbegründer der wichtigsten amerikanischen Friedensbewegung SANE (National Committee for an Sane Nuclear Policy) und 1962, also auf dem Höhepunkt des Kalten Krieges, einer der US-Sprecher auf der Moskauer Abrüstungskonferenz. Durch seine Freundschaft mit dem US-Senator Fulbright erhielt Fromm 1974 den Auftrag, ein Gutachten zur Entspannungspolitik für ein großes Hearing des Senats-Ausschusses für Auswärtige Beziehungen zu den gerade laufenden SALT-II-Verhandlungen zu verfassen. Vgl. Fromm: 1975a. - Die Wirkung Fromms auf die amerikanische Studentenbewegung der sechziger Jahre wird bisweilen auch mit der Herbert Marcuses oder Ernst Blochs auf die deutsche verglichen. Vgl. Jürgen Hardeck: Vernunft und Liebe. Religion im Werk von Erich Fromm. Frankfurt a.M., Berlin 1992, S.22.
- 9 • Fromm: 1955b, S.118; kursiv Fromm.
- 10 • Martin Jay: Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950. Frankfurt a.M. 1976, S.115.
- 11 • Vgl. Fromm: 1980a.

Widerstandspotential gegen den Aufstieg eines autoritär-diktatorischen Regimes, das man ihnen gerne zuschrieb und von dem sie selbst meist überzeugt waren. Denn lediglich fünf Prozent hatten einen ausgeprägten nichtautoritär-demokratischen Charakter.<sup>12</sup> Zehn Prozent zeigten sogar einen extrem autoritären Charakter. Und die große Mehrheit erwies sich als äußerst ambivalent. „Gegen die vereinigten autoritären Potentiale aus der Mittelschicht und der Arbeiterschicht würden die antiautoritären Gruppen nicht bestehen können. Für Fromm stand damit der Sieg des Faschismus schon 1930 fest und damit auch der Zwang zum Exil“, wie der Berliner Erziehungssoziologe und Fromm-Kenner Lutz von Werder das seinerzeit erschütternde Ergebnis zusammenfaßte.<sup>13</sup> Nach der Emigration des IfS, aus dem schließlich die Kritische Theorie der Frankfurter Schule hervorging, konzentrierten sich Fromm und Kollegen im amerikanischen Exil vor allem auf die Frage nach den Ursachen derartiger Charakterorientierung. In diesem Rahmen kam es durch Fromm zu einer teilweise erheblichen Revision des Freudschen Ansatzes. Diese wiederum, sowie auch persönliche Differenzen vor

allem mit Adorno, führten 1939 zum schroffen Bruch Fromms mit dem Institut und in der bundesdeutschen Nachkriegszeit zu einem „absichtsvollen Vergessen“<sup>14</sup> des zentralen Beitrages Fromms zur frühen Kritischen Theorie.<sup>15</sup>

### Freud-Revision

Entgegen der orthodoxen Psychoanalyse war Fromm in Zusammenarbeit mit anderen „Revisionisten“ (wie z. B. mit Karen Horney<sup>16</sup> und H. S. Sullivan) zum Ergebnis gekommen, daß die menschliche Charakterbildung nicht in erster Linie Ergebnis eines bestimmten „Tribschicksals“ ist (z.B. der hortende „anale Charakter“ im Kapitalismus der Jahrhundertwende als Folge einer zu frühen bzw. extrem repressiven Reinlichkeitserziehung beim Kleinkind). Das Schlüsselproblem sei vielmehr „das Problem der besonderen Art der Bezogenheit des einzelnen auf die Welt, und nicht die Befriedigung oder Frustrierung einzelner triebhafter Begierden“.<sup>17</sup> Die Art und Weise, wie sich der Mensch zur Welt in Beziehung setzt, werde hauptsächlich von der jeweiligen Kultur und damit von

12 • Bisweilen umschrieb Fromm diese Eigenschaften auch mit „revolutionärem Charakter“ in Abgrenzung zum „rebellischen Charakter“. Letzterer wolle die Autorität „aus Ressentiment stürzen und sich selbst zur Autorität anstelle der gestürzten machen. Sehr oft schließt er in dem Augenblick, in dem er sein Ziel erreicht hat, Freundschaft mit eben der Autorität, die er vorher so heftig bekämpft hat“. Vgl. Fromm: 1963b, S.345.

13 • Vgl. Der unbekannte Fromm. Biographische Studie. Hg. von Lutz von Werder. Frankfurt a.M. 1987, S.10.

14 • Burkhard Bierhoff: Erich Fromm. Analytische Sozialpsychologie und visionäre Gesellschaftskritik. Opladen 1993, S.42.

15 • Eine erste „Rehabilitierung“ Fromms erfolgte durch Habermas im Jahre 1977. Vgl. Herbert Marcuse, Jürgen Habermas u.a.: Gespräche mit Herbert Marcuse. Frankfurt a.M. 1996, S.14f. - Die große Bedeutung Fromms für die Entstehung der Kritischen Theorie konnte jedoch erst durch die umfangreiche Tagungs- und Publikationstätigkeit im Rahmen der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft in den vergangenen Jahren rekonstruiert werden. Vgl. Jahrbuch der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft. Wissenschaft vom Menschen, Bd. 2: Erich Fromm und die Kritische Theorie. Münster und Hamburg 1991.

16 • Karen Horney war die Tochter einer niederländischen Freidenkerin. Sie kannte Fromm bereits aus der gemeinsamen Therapeutenausbildung in Berlin. Vgl. Rainer Funk: Erich Fromm mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. 5. Aufl., Reinbek bei Hamburg 1991, S.101, 104.

17 • Fromm: 1941a, S.387.

den jeweiligen politisch-ökonomischen Klassenverhältnissen beeinflusst. Insofern müsse auch die „Erziehung ... im Zusammenhang mit der Gesellschaftsstruktur verstanden werden ... vor allem als Schlüsselmechanismus bei der Überführung gesellschaftlicher Notwendigkeiten in Charakterzüge“. <sup>18</sup> Kindergarten, Schule und Universität, vor allem aber die Familie kennzeichnete Fromm daher immer wieder als „psychologische Agenturen der Gesellschaft“. <sup>19</sup> Der „Gesellschafts-Charakter“ sei daher der „Kern der Charakterstruktur, welcher bei den meisten Gliedern einer gleichen Kultur übereinstimmt, im Gegensatz zum individuellen Charakter“, durch den sich die Personen voneinander unterschieden. <sup>20</sup> Die Gesellschaftsstruktur auf der einen Seite und auf der anderen Seite das Individuum mit seinen Bedürfnissen physischer (Nahrung, Sexualität etc.) und insbesondere auch psychischer Art (Bedürfnis nach Bezo-genheit, Liebe, Orientierung usw.), bildeten die Grundlage des dynamischen Systems des Gesellschafts-Charakters. In einer ersten Phase widmete sich Fromm in Anknüpfung an Max Weber vor allem der Entstehung des „Autoritären Charakters“ unter historischen und religionskritischen Gesichtspunkten. So habe vor allem der Protestantismus mit seiner Erbsündetheorie von der „Verderbtheit des Menschen“ (Luther) und seiner Betonung eines strafenden Gottes die Menschen psychisch bestens auf die Entstehung „sado-masochistischer“ Charakterorientierungen im Kapitalismus vorbereitet.

Prototyp dafür sei der faschistische deutsche Kleinbürger gewesen. Hinter der offiziellen christlichen Religion habe sich so eine „geheime Religion“ der Macht und des Geldes entwickelt. <sup>21</sup> In diesem Zusammenhang ist die sehr weite Religionsdefinition Fromms zu kritisieren. Religion sei danach „jedes System des Denkens und Tuns ..., das von einer Gruppe geteilt wird und dem Individuum einen Rahmen der Orientierung und ein Objekt der Hingabe bietet“. <sup>22</sup> Statt dessen könnte der Begriff Religion durch den der Weltanschauung ersetzt und die Definition ansonsten beibehalten werden. <sup>23</sup>

In einer zweiten Phase untersuchte Fromm den modernen „Marketing-Charakter“ der amerikanischen Gesellschaft. Dieser zeichne sich zwar einerseits durch ein hohes Maß an äußerlicher Liberalität, Freundlichkeit und Flexibilität aus. Im Inneren seien die Individuen jedoch zugleich hohl und ohne wirkliche Autonomie. Der Marketing-Charakter tendiere so zur Anpassung an die „Herdenkonformität“ <sup>24</sup>, was z.B. im Diktat ständig wechselnder Modewellen zum Ausdruck komme. Der Mensch sei kaum wirklich beziehungs-fähig, sondern perfekt marktgerecht. Dies sei die eigentliche Weltanschauung der meisten Menschen im Gegensatz etwa zu den verschiedenen offiziellen Religionen und Sekten in den USA.

In den sechziger Jahren entdeckte Fromm schließlich „nekrophile“ (zum Unlebendigen tendierende) Entwicklungen vor allem in den ökonomisch-bürokratischen Eliten. <sup>25</sup> Durch eine immer

18 • Fromm: 1949c, S.214.

19 • So bereits in Fromm: 1932a, S.42.

20 • Fromm: 1949c, S.209f.

21 • Vgl. Fromm: 1941a, S.254ff.

22 • Fromm: 1950a, S.241.

23 • Fromm selbst benutzte bisweilen auch beide Begriffe synonym. Vgl. Fromm: 1950a, S.245.

24 • Fromm: 1955a, S.46.

stärkere Funktionalisierung und Entfremdung technischer und ökonomischer Großsysteme verschwänden „biophile“ Charaktereigenschaften wie Empathie- und Liebesfähigkeit oder auch Solidarität nahezu gänzlich. Im Bereich des Management wurden nekrophile Tendenzen von Fromms Mitarbeiter M. Maccoby empirisch nachgewiesen.<sup>25</sup> Nekrophile Tendenzen machte Fromm aber auch in den damaligen sozialistischen Systemen aus. Die offizielle Weltanschauung der dortigen Eliten sei zwar egalitär-kommunistisch (gewesen). Die geheime und dadurch aber sehr viel wirksamere Weltanschauung habe sich vor allem in der Anbetung von Hierarchien, Macht und Bürokratie ausgedrückt.<sup>27</sup>

### **Destruktivität versus Humanismus?**

Die Beobachtung nekrophiler Tendenzen führte schließlich zur Untersuchung der „Anatomie der menschlichen Destruktivität“.<sup>28</sup> In Auswertung weltweiter Forschungen aus den verschiedensten Wissenschaftsgebieten bestätigte sich seine frühe These, daß Destruktivität als „böartige Form“ einer ursprünglich „defensiven Aggression“ in der Hauptsache die „Folge ungelebten Lebens“ sei.<sup>29</sup> So sei etwa die wachsende Jugendkriminalität in den Metropolen vor allem die Folge von Arbeitslosigkeit,

mangelnder Bildung, sozialer Ausgrenzung und Langeweile. Hinzu komme in Jugendbanden eine „konformistische Aggression“ als Folge von Feigheit und Gehorsam ähnlich dem destruktiven Verhalten in vielen Armeen.<sup>30</sup> Unter Zugrundelegung dieses zentralen Gedankens von Erich Fromm kommt der Fernsehjournalist Reinhard Kahl daher zum Schluß: „... keine Ideologie verführt irgendeinen Jugendlichen. Zur Randalie treibt sie ihr *ungelebtes Leben* ... Fast 60 Prozent der Jugendlichen in den neuen Ländern neigen zu dieser ultima ratio: Geil auf Gewalt“.<sup>31</sup>

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, daß auch diese „offizielle“ (und provokante) Losung „Geil auf Gewalt“ eines Teils heutiger Jugendlicher indirekt als Ausdruck ihrer „geheimen Weltanschauung“ angesehen werden kann: Der Sehnsucht nach Anerkennung und Lebenssinn. So hat der Kulturosoziologe Tertilt in einer mehrjährigen ethnographischen Feldstudie über die Frankfurter Jugendbande „Turkish Power Boys“ nachgewiesen, daß deren aggressive Reaktionen etwa auf den „schiefen Blick“ deutscher Jugendlicher sowie deren z.T. brutale Überfälle oftmals nur „die Umkehr der eigenen Erniedrigung“ darstellten. Tertilt betrachtet diese Verhaltensmuster daher „als einen Versuch der Migrantenjugendlichen, sich von ihrem negativen Selbstbild – der verinnerlichten Perspektive der Deutschen – zu befreien. In ihren Gewalt-

25 • Vgl. Fromm: 1964a, S.179ff.

26 • Vgl. Fromm: 1973a, S.376ff. - Auffällig ist hier die große Ähnlichkeit zur „These der inneren Kolonialisierung“ von Jürgen Habermas. Vgl. Ders.: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt a.M. 1995, S.539). Diese besagt, daß „die Subsysteme Wirtschaft und Staat infolge des kapitalistischen Wachstums immer komplexer werden und immer tiefer in die symbolische Reproduktion der Lebenswelt eindringen“. (vgl. ebd.) Durch eine weitreichende Bürokratisierung und Verrechtlichung komme es zu einer „Entweltlichung“ von ursprünglich sozialintegrativen und kommunikativen Lebenszusammenhängen. (ebd., S.541f)

27 • Vgl. Fromm: 1961a, S.70ff.

28 • Vgl. Fromm: 1973a.

29 • Vgl. Fromm: 1947a, S.137.

30 • Vgl. Fromm: 1973a, S.185f.

taten reagierten sie auf eine abnorme gesellschaftliche Situation, in der sie ihre Ethnizität und Klassenzugehörigkeit vorwiegend durch Ausgrenzung, Geringschätzung und Mißachtung erlebten“.<sup>32</sup> Erst auf einer solchen Basis können dann „offizielle“ Weltanschauungen und Religionen wie derzeit etwa islamisch-fundamentalistische oder neonazistische Strömungen Fuß fassen.

Aus der Frommschen Perspektive drückt sich damit selbst in destruktiven Erscheinungen wie jugendlicher Gewalt indirekt die „primäre menschliche Potentialität“ nach Wachstum, Entfaltung, Kreativität und Bezogenheit aus. Allerdings gehöre auch die „sekundäre Potentialität“ wie Destruktivität zum menschlichen Wesen. Sie trete jedoch „nur im Fall anomaler, pathogener Bedingungen in Erscheinung ... Das Böse existiert nicht unabhängig und für sich; es ist das Nichtvorhandensein des Guten, das Scheitern des Versuchs zu leben“.<sup>33</sup>

In dieser Einschätzung kommt Fromms anthropologisch erweiterter Humanismus zum Ausdruck. Unter Beibehaltung eines durch seine jüdische Erziehung geprägten Glaubens „an die Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen“<sup>34</sup> ging er von einer „existentiellen und historischen Dichotomie“<sup>35</sup> aus: In Folge der Evolution sei sich der Mensch

als einzigem Lebewesen seiner Endlichkeit und relativen Abgetrenntheit von der Natur (z.B. von der ursprünglichen Instinktsicherheit) bewußt. Die damit verbundene tiefe Verunsicherung (vergleichbar der Verunsicherung eines Pubertierenden) müsse der Mensch überwinden, um nicht an sich selbst zu verzweifeln. Neue Bindungen, Sicherheiten und Orientierungen könnten prinzipiell auf zweierlei Weise gefunden werden: Entweder „regressiv“, also durch dem Mutterschoß vergleichbare Formen wie z.B. im Chauvinismus („die Nation“, „die Partei“, „die Jugendbande“ als Symbole der beschützenden aber auch abhängigen Muttererfahrung). Oder „progressiv“ durch das mutige Wagnis zu Autonomie und freien Beziehungen gewährenden Formen. Zwar fördere der Marketing-Charakter – zumal in Kombination mit nekrophilen Tendenzen – vor allem regressive Varianten („der Mensch als ewiger Säugling an der Mutterbrust von Konsum und Technik“). Doch entlaste dies den Einzelnen sowie humanistische Organisationen nicht, auch unter entfremdeten Bedingungen immer wieder nach progressiven Lösungen im Vollzug des Lebens zu suchen. Entscheidend sei, daß sich der Mensch seiner existentiellen Bedürftigkeit nach Beziehung und Orientierung aber auch

31 • Reinhard Kahl: Cocooning. In: Pädagogik. 45(1993)2, S.64 (kursiv B.O.). - Zur Veranschaulichung der Gewalt provozierenden Lebens- und Umweltbedingungen von Kindern und Jugendlichen beschreibt Kahl einen „Gang durch die Hamburger Innenstadt“, der „eine Ahnung von Beklemmungen und von der diffusen Aufschreiwut“ vermittele: „Die Passagen sind klimatisiert, sterilisiert und pasteurisiert. Kaum Kinder, kein Tier auf den versiegelten Flächen. Begrünung in Töpfen. Der Himmel ist verglast. Die meisten Menschen sind Ebenbilder dieser Welt ohne Schmutz und Falte. Wer nicht leisetretend im Heer der Untoten mit marschiert, wer sich weigert, ein Konsumzombie zu sein, der kann sich der in Klarsichtfolie verpackten Welt nur mit Gewaltphantasien erwehren ... Unsere Zivilisation bemüht sich, alles Fremde und Unfertige auszukämmen. Jetzt meldet sich das Verdrängte mit Gewalt zurück“. (ebd.)

32 • Tertilt, Hermann: Turkish Power Boys. Zur Interpretation einer gewaltbereiten Subkultur. In: Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie. 17(1997)1, S.29.

33 • Fromm: 1947a, S.137, 137f.

34 • Fromm: 1962a, S.153.

35 • Fromm: 1947a, S.30.

nach Hingabe, Wirkmächtigkeit und Einheitserleben immer wieder bewußt mache, und daß er den Mut finde, progressive Lösungsschritte auch wirklich gehen zu wollen.

### **Fazit**

Eine Diskussion über Humanismus und weltanschauliche Orientierung muß den sozialpsychoanalytischen Ansatz Fromms (und anderer) sehr viel stärker als bisher berücksichtigen. So ist es eher möglich, die Wechselwirkung innerpsy-

chischer wie gesellschaftlicher Ursachen vor allem von irrationalen Verhaltensweisen (wie destruktive Gewalt, Okkultismus, völlige Marktanpassung usw.) besser zu erkennen und adäquate humanistische Alternativen anbieten zu können. Solche Alternativen dürfen daher nicht nur gesellschaftliche Faktoren im Blick haben. Ebenso wichtig sind konkrete, für die Individuen sinnlich erfahrbare Angebote, die psychischen Bedürfnisse nach Lebenssinn, Orientierung und Bezogenheit in Freiheit und Autonomie zumindest in Teilen realisieren zu können.

Ulrich Nanko

## **New Age**

Religiöse Themen schaffen es in Deutschland immer wieder, heftige Emotionen zu wecken. Man denke an das Kruzifixurteil oder die Diskussion um Scientology Church. Kurzzeitig lassen immer wieder Berichte über Massenselbstmorde von kleinen Sektengruppen aufhorchen. Was erregt da des Deutschen Gemüt? Es ist die Angst vor einem Totalitarismus in religiösem Gewand. In Deutschland schlägt man dabei sehr schnell den Bogen zum Nationalsozialismus. Einer Religion Nationalsozialismus bzw. Faschismus nachzusagen, ist gleichbedeutend mit dem Vorwurf, Antisemit zu sein, eine totalitäre Gesinnung zu haben. Eben dies wurde in letzter Zeit aus den Reihen der Antifa-Gruppen vorgetragen. Zwei Gruppen waren die Zielscheibe: die Deutsche Unitarier Religionsgemeinschaft und das PUBLIK-FORUM, eine Zeitschrift kritischer Christen. Beiden gemeinsam ist ein positives Verhältnis zu Phänomenen, die man mit dem Begriff „New Age“ versieht.

### **Begriff „New Age“**

„New Age“ wird mit „Neues Zeitalter“ übersetzt. Als Begriff taucht „New Age“ in Deutschland 1978 im Anschluß an die Diskussion um die sogenannten Jugendreligionen auf und setzte sie fort. Beidemal wurden amerikanische Bewegungen rezipiert. Die Impulse aus der politischen Protestbewegung und den religiösen Aufbrüchen vor allem in der katholischen Kirche der 60er Jahre, auf die oben erwähntes PUBLIK-FORUM zurückgeht, wurden hier religiös kanalisiert. Einher ging ein allgemeines Krisenbewußtsein, das von Nachrichten

über Umweltzerstörungen großen Ausmaßes Nahrung erhielt. Mit „New Age“ meint man die Vorstellung, daß man über ein neues, ein kosmisches Bewußtsein zu einer besseren Weltgesellschaft kommen werde. Man müsse „global denken und lokal handeln“. Ganzheitlichkeit war gefragt. Das neue Bewußtsein konnte man über allerlei esoterische Praktiken, Meditationen und Selbstfindungsgruppen erlangen. Man öffnete sich den verschiedensten Weltreligionen wie Buddhismus, Hinduismus, Taoismus, indianischem Schamanismus. Als überaus typisch gilt nach wie vor das taoistische Harmoniebild von Yin und Yang, dem männlichen und weiblichen Prinzip. Manch Okkultes fand sich auch ein, ebenso Rassistisches. Bei dieser Mischung verschiedenster Vorstellungen verwundert es nicht, daß der Begriff nicht zufriedenstellend definiert werden kann. Inzwischen ist er abgelöst von dem der „Esoterik“ oder des „Psychokults“. Darunter verbergen sich aber dieselben Probleme. In der Religionswissenschaft spricht man lieber von „Neuer religiösen Bewegung“ oder „Neuer spiritueller Bewegung“.

### **Historischer Rückblick**

Im historischen Rückblick ist New Age Ausdruck der mentalen Lage der Jugend um 1970, die auch als eine religiöse aufgefaßt wurde, siehe die begeisterte Aufnahme des Musicals „Hair“. Hier artikuliert sich – zumindest in der Bundesrepublik – ein Aufbäumen der Jugend gegen die autoritäre und verspießbürgerte Elterngeneration im nichtparteilichen Felde. Was kaum jemand wußte, „Hair“ hatte tatsächlich

eine religiöse Botschaft. Im Titelsong „Aquarius“ wird ein neues Zeitalter angekündigt, das des es (engl.: Aquarius). Das Wassermannzeitalter soll laut Astrologie das Fischezeitalter, das Zeitalter der Kirche, ablösen. Mit „New Age“ soll etwas Neues und besseres beginnen. Das Musical „Hair“ gehörte zur amerikanischen Sub- bzw. Gegenkultur.<sup>1</sup> Sein Historiker Theodore Roszak stellte in seinem Buch „Gegenkultur“ ein Zitat von William Blake (1757-1827) aus dem Jahre 1804 als Motto voran. In ihm taucht der Begriff erstmals auf. Den Schreckenscharakter nahm der Begriff allerdings erst nach dem Erscheinen des Buches von David Spangler „New Age – die Geburt eines neuen Zeitalters“<sup>2</sup> an, als Theologen begannen, sich damit auseinanderzusetzen.<sup>3</sup> Etwa zur selben Zeit, 1978, richtete die Zeitschrift „Esoterica“ eine eigene Rubrik „New Age“ ein.

1982 erschien in deutscher Übersetzung das Buch der Gehirnforscherin Marilyn Ferguson „Die sanfte Verschwörung“. Der Begriff „Verschwörung“ ist aus dem Werk des Jesuitenpaters Pierre Teilhard de Chardin entnommen, der selbst von Visionen einer besseren Zukunft beseelt war. Er hat eine evolutionäre Weltgeschichte auf naturwissenschaftlicher Grundlage konzipiert, in der das Leben durch neue Bewußtseinsstufen zu einem fiktiven Punkt „Omega“ gelangen werde, den er mit Christus gleichsetzte. Ferguson übernimmt dasselbe Geschichtsbild, entkleidet es der christlichen Terminologie und setzt dafür Begrifflichkeiten und Theorien aus

neuartigen Heilmethoden und der Naturwissenschaft, insbesondere aus der Gehirnforschung. 1984 veranstaltete ihr Verlag die ersten „Internationalen New Age Tage“ in Zürich. 1983 schlug ein Buchtitel ein, der die Krisenstimmung ansprach und Hoffnung auf Änderung signalisierte: Fritjof Capras „Wendezeit“<sup>4</sup>. Obwohl er den Begriff „New Age“ überhaupt nicht verwendet, auch nicht „Wassermannzeitalter“, „dafür aber „Solarzeitalter“, „neues Paradigma“, „aufsteigende Kultur“ und „Neues Denken“, er sich nicht zur „New Age“-Bewegung zählt, wurde es als die Grundlegung der „New Age“-Theorie aufgefaßt. Worum ging es Capra? Christoph Bochinger faßt es so zusammen: „Capras Anliegen ist es, aufgrund seiner Vorarbeiten über Parallelen zwischen neueren Ansätzen der theoretischen Physik und Aussagen ‘östlicher Mystik’ die kulturelle Dominanz des bisherigen ‘Newtonschen’ Denkens in der neuzeitlichen Weltdeutung offenzulegen und nach Vorbild des physikalischen ‘Paradigmenwechsels’ der 20er Jahre einen umfassenden kulturellen Paradigmenwechsel anzuregen, dessen Anzeichen er – ähnlich Ferguson – bereits in vielen alternativen Denk- und Handlungsmodellen zu erkennen glaubt.“<sup>5</sup>

Mit dieser Zusammenstellung von Mystik und Physik sah man die Weltreligionen und Weltkulturen neu. Insbesondere interessierten sich viele aus der Alternativszene für die Weisheit Chinas, das Tao, aber auch für Schamanismus, für Indianerkulturen usw. Das alles wurde

- 1 • Theodore Roszak: Gegenkultur. Gedanken über die technokratische Gesellschaft und Opposition der Jugend. Düsseldorf, Wien 1969 (engl. Original: The Making of a Counter Culture. New York 1968/69).
- 2 • David Spangler: New Age – Die Geburt eines neuen Zeitalters. Kimrathshofen/Greuth 1983 (engl. Original: Revelation – The Birth of a New Age. Forres/Scotland 1977).
- 3 • Christoph Bochinger: „New Age“ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen. Gütersloh 1994, S.105f.
- 4 • Fritjof Capra: Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild. München 1983 (engl. Original: The Turning Point. 1982).
- 5 • Bochinger: „New Age“, S.117.

kombiniert mit allerlei psychologischen Theorien und Therapien. Eine wichtige Rolle spielte dabei die humanistische Psychologie, die Tiefenpsychologie C. G. Jungs, Märchenforschung usw. Die Anthroposophie Rudolf Steiners kam zu neuen Ehren wie auch die Theosophie der Helena Blavatsky. Man wandte sich der Geschichte zu und zwar der, über die es so gut wie keine Quellen gibt, der Urzeit. Die feministische Patriarchatskritik hat hier ihren Ausgangspunkt. Wen wundert's, daß die Neugermanen ihre alte völkische Ideologie im Rückgriff auf den Rasseökultismus eines Guido Lists im „New Age“ einbringen.

### **New Age und Faschismus**

1987 erschien das Buch von Eduard Gugenberger und Roman Schweidlenka, beide aus der Ökologiebewegung und der „linken“ Indianerszene, mit dem Titel „Mutter Erde, Magie und Politik“.<sup>6</sup> Sie stellten die gesamte Szene der Urkulturrezeption dar. Ihnen ging es um den Aufweis, wie diese Alternativszene im Spannungsfeld zwischen alternativ-emanzipatorischen und völkisch-rassistischen Strömungen steht. Doch ist das in ein plattes Rechts-Links-Schema gepreßt. Rechts ist gleichgesetzt mit regressiv, reaktionär, rückwärtsgewandt, neugermanisch und damit faschistisch, links dagegen mit progressiv, wofür sie vorbildhafte Indianer- und Stammeskultur auswählten. Die Auto-

ren nennen als Ziel im neuen Zeitalter: das Leben in Harmonie mit der Natur, der Mutter Erde. Als den Sündenfall und damit als eine Wurzel des Faschismus sehen sie im technisch-rationalistischen Staat die Vermarktung des Sehnsuchtsgefühls nach Gemeinschaft, wie es in esoterischen, schamanistischen Wochenendseminaren zum Ausdruck kommt. Damit war das Thema Faschismus und „New Age“ auf dem Tisch.

Die These der Konvergenz von „New Age“ und Nationalsozialismus wurde unter Antifa-Aktivist\*innen wie frommen Christen gleichermaßen beliebt. Peter Kratz verdichtete sie 1994 in seinem Buch „Die Götter des New Age“<sup>7</sup> zu einem Mythos, „New Age“ sei Faschismus. Auf dem Deckblatt ist er sinnfällig gemacht, indem das gebogene Hakenkreuz der Deutschen Glaubensbewegung von 1933/34 und das Symbol für Yin und Yang überlappend dargestellt ist. Seine Beweisführung ist vordergründig historisch, in Wahrheit ahistorisch, eben mythisch. Historisch richtig ist, daß 1948 bei der Gründung<sup>8</sup> der Deutschen Unitarier Religionsgemeinschaft viele vor 1945 Nationalsozialisten oder Mitglieder der Deutschen Glaubensbewegung waren. Unbestritten ist, daß viele Mitglieder vor 1945 völkisch und rassistisch gedacht haben. Aber die politischen Rahmenbedingungen waren andere geworden. Zudem haben viele Einzelmitglieder ihr altes Weltbild modifiziert und revidiert. Ein Teil fand allerdings auch den Weg in den Rechtsradikalismus. Die Deutsche Unitarier Reli-

6 • Eduard Gugenberger u. Roman Schweidlenka: Mutter Erde, Magie und Politik. Zwischen Faschismus und neuer Gesellschaft. Wien 1987.

7 • Peter Kratz: Die Götter des New Age. Im Schnittpunkt von „Neuem Denken“, Faschismus und Romantik. Berlin 1994.

8 • Es ist mindestens problematisch, von der Gründung der Deutschen Unitarier Religionsgemeinschaft nach 1945 zu sprechen, denn eigentlich führt sie sich auf die 1876 gegründeten Freiprotestanten in Alzey zurück. Nach 1945 wurden viele ehemalige Nationalsozialisten darin Mitglied. Es kam zu Richtungskämpfen, wobei die alten Gemeinden austraten und die extremen Rechten entmachteten wurden. Diese Flügelkämpfe zogen sich über die Jahre hinweg – wie übrigens in der BRD insgesamt auch.

gionsgemeinschaft ist einen Weg der Verteidigung der Religions- und Gewissensfreiheit und der religiösen und weltanschaulichen Toleranz gegangen. Ideologische Übereinstimmungen mit der Ökologiebewegung, aber auch zur politischen Rechten gibt es, weil allen diesen Vorstellungen naturphilosophische Konzepte zugrunde liegen. Aber was besagt das in Anbetracht der Interpretationsbreite des Begriffes „Natur“? Mit dem Mythos vom „ewigen Nazi“ zu diffamieren, wie es Kratz tut, ist unwissenschaftlich.

Daß man das Thema Faschismus und „New Age“ differenzierter behandeln kann, demonstriert Stefanie von Schnurbein in ihrer Studie „Göttertröst in Wendezeiten“.<sup>9</sup> Sie weist am Beispiel neugermanischer Gemeinschaften nach, daß deren Naturverständnis eine Brücke zum „New Age“ ist: Ein Allgott ergieße sich im Kosmos, in die Natur und schließlich in die Einzelmenschen. Letztere würden nicht nur geformt über die Verwandtschaftslinie (Blut), sondern auch durch die göttlichen Kräfte der jeweils umgebenden Natur (Boden). Der deutsche Wald bringe eine andere Religion hervor als die Wüste – um es auf eine Formel zu bringen. Am Beispiel Geschlechterverhältnis zeigt von Schnurbein den konservativen sozialpolitischen Ort: Von ihrer Natur her sei die Frau auf Muttersein angelegt – eine Vorstellung, die man im Umfeld um „New Age“ auch finden kann (Yin-Yang-Konzept). Aufgabe des Mannes sei das Schützen. Seine Männerbundideologie korrespondiert tatsächlich mit einer engen Verflechtung mit der rechtsextremen Szene.

### Unbehagen an der Moderne

Wie lassen sich die beiden Gesichter des „New Age“ erklären? Ist das Weltoffene

typisch für „New Age“ oder die Blut-und-Boden-Ideologie? New Age ist ein Indikator für das Unbehagen an der Moderne. Als der Begriff „New Age“ außer Mode gekommen war, erschien Christoph Bochingers voluminöses Buch: „New Age‘ und moderne Religion“. Es kann als das Standardwerk gelten. Bochinger begreift den Begriff „New Age“ nicht als einen inhaltlichen, sondern als ein Etikett für einen Komplex von Themen. Als Träger und Popularisatoren macht er weniger die Kleingruppen aus als vielmehr Theologen und in ihrem Gefolge Journalisten, Buchhändler und Verlage. In „New Age“ sieht er eine Religionskritik, die durch eine nichtchristliche Frömmigkeit Konkurrentin zu den Kirchen ist. Bochinger zeigt, daß ähnliche Erscheinungsformen schon um die Jahrhundertwende von Theologen untersucht wurden. Ernst Troeltsch hatte dafür den Begriff „Mystik“ geprägt. In einem historisch-kritischen Gang durch die Geschichte kommt Bochinger zu der Erkenntnis, daß „New Age“ in die Geschichte der Auseinandersetzung der christlichen Eschatologie (die Lehre von den letzten Dingen, Endzeit) mit anderen Weltzeitalterlehren gehört. In diesem Prozeß spielt der eingangs erwähnte William Blake eine große Rolle.

Blake hatte das lineare Weltzeitalterschema des frommen Naturwissenschaftlers Emanuel Swedenborg (1688-1772) kritisiert. Im Anschluß an Joachim von Fiorens Spekulation über das „Neue Jerusalem“, des „Dritten Reiches“ aus der Geheimen Offenbarung des Johannes, spricht Swedenborg vom Anbrechen der fünften, der letzten Kirche vor der Erscheinung des Messias in der Reformation Luthers. Blake sagt im Rückgriff auf den antiken Neuplatonismus, antike

9 • Stefanie von Schnurbein: Göttertröst in Wendezeiten. Neugermanentum zwischen New Age und Rechtsradikalismus. München 1993.

Weltzeitalterlehren und den florentiner Humanismus: „Und wo Luther endet, beginnt Adam wieder im ewigen Kreislauf“.<sup>10</sup> „Adam“ meint hier Heidentum schlechthin. In dieser Konzeption der Ewigen Wiederkehr bekommt das Heidentum eine neue, nichtchristliche Bewertung, etwa die Kelten und Germanen. Tatsächlich beginnt die Keltenrenaissance mit Blake. Seine Weltzeitalterlehre ermöglicht nun auch den Anschluß indischer Weltalterkonzepte. Dieses Modell kann jedes „Heidentum“ aufnehmen, sowohl das (neu)germanische als auch das indische und chinesische, wie in „New Age“ geschehen. Bochinger bringt noch weitere Themenkomplexe, die sich hinter dem Begriff „New Age“ verbergen. Die Vorstellung vom Wassermannzeitalter verweist auf das Problem von Naturwissenschaft und Religion. Der Esoterik kommt die Vermittlung zwischen „wissenschaftlicher“ und „religiöser“ Weltdeutung zu.

Mag dem Zeitgenossen „New Age“ als modern vorgekommen sein, dem Kultur- und Religionshistoriker sind die Themen vertraut. Die Themen verbargen sich in anderen Zeiten unter anderen Begrifflichkeiten. Im 19. Jahrhundert wurde das Thema „Naturwissenschaft und Religion“

im Anschluß an Ludwig Büchners Buch „Kraft und Stoff“ diskutiert, später um Ernst Haeckels monistische Religion geführt. Damals handelte es sich um eine religionskritische Bewegung, die eine neue Vorstellung von Religion an die Stelle des Christentums setzen wollte. Es war eine Auseinandersetzung mit der Kirche, die eine Staatskirche war. Wie diese Geschichte ausging, wissen wir. Nicht umsonst interpretiert man den Nationalsozialismus als ein religiöses Phänomen. Doch was ist seit dem Materialismustreit von einst nicht alles anders geworden? Welche Rolle spielen die inzwischen erreichten Errungenschaften in der Trennung von Staat und Kirche? Welche Rolle spielt unser Wissen über die Behinderung der Durchsetzung der Gewissens- und Religionsfreiheit? Handelt es sich beim Tanz um das bayerische Kreuzifix um einen neuerlichen Kirchenkampf? Das sind Fragen, die der Historiker lösen helfen kann. Umgekehrt können Fragestellungen aus der gegenwärtigen Diskussion für die historische Analyse fruchtbar sein. Wie gesehen ist das Thema „New Age“ und Faschismus noch nicht ausreichend untersucht. Für die Zeit nach 1945 gibt es so gut wie keine Untersuchungen zu diesem Themenkomplex.

Werner Schultz

## Humanismus und Religionskritik

John Mc Taggart, Soziologe an der Kings Universität in Kanada, hat eine vergleichende Studie über den Humanismus in den Niederlanden und in Kanada vorgelegt.<sup>1</sup> Auf den ersten Blick können die Unterschiede kaum größer sein. Während in Kanada die Humanisten eine kleine verschworene Minderheit sind, gehören sie in den Niederlanden zu einer der weltanschaulichen Säulen des Landes mit etwa 100.000 organisierten Menschen in den verschiedenen humanistischen Verbänden, Stiftungen und Vereinen. Allein der Humanistische Verband der Niederlande hat 17.000 Mitglieder. Mc Taggart unterscheidet in seiner Analyse zwischen dem „Anti-religiösen-Humanismus“ und dem „Nicht-religiösen-Humanismus“. In Kanada dominiert die negative Haltung zu den Kirchen. 84 Prozent der Humanisten dort sind der Meinung, religiöse Erziehung der Kinder sei eine Form von emotionalem Mißbrauch. Die strikte Trennung von Staat und Kirche, der neutralistische Staat, ist eines ihrer Hauptanliegen. Eine Finanzierung ihrer Arbeit durch den Staat lehnen sie aus prinzipiellen Gründen ab. Dienstleistungsangebote wie Lebensfeiern werden eher kritisch gesehen; in den Augen vieler Humanisten ähneln diese zu sehr der Kirche. Das Ziel des kanadischen Humanismus ist es, so Mc Taggart, die Kirche endgültig abzuschaffen.

Die niederländische humanistische Bewegung hat im Gegensatz zu der kanadischen keine so lange Tradition.

Gegründet wurde der Verband nach 1945 als Reaktion auf den zweiten Weltkrieg. Die Humanistinnen und Humanisten fragten sich nach den notwendigen moralischen und ethischen Voraussetzungen, damit sich vergleichbares nicht mehr wiederhole. Teilweise wurden die Kirchen als Partner in dieser Anstrengung gegen den geistigen Nihilismus in der Nachkriegszeit gesehen. Entscheidend jedoch war die Initiierung von nicht-religiösen Serviceangeboten für die Konfessionslosen. Dazu gehörten der Wohlfahrtsverband „Humanitas“, der Humanistische Unterricht an den Schulen als Alternative zum Religionsunterricht und vielfältige soziale Dienstleistungen, die zu dem Beruf des Humanistischen Beraters führten. Diese Humanistischen Beraterinnen und Berater arbeiten überall dort, wo auch Pfarrer und Priester aktiv sind: in Krankenhäusern, Altersheimen, Gefängnissen und sogar in der Armee. Der Humanistische Verband legt keinen besonderen Ausdruck mehr auf die Religionskritik und sieht sich als eine Stimme im großen Konzert der Weltanschauungen. Heute sind in den Niederlanden cirka 60 Prozent der Menschen konfessionslos und 30 Prozent verstehen sich als Humanisten.

Zusammenfassend bezeichnet Mc Taggart den niederländischen Humanismus als ein Modell für das pluralistische Konzept einer Alternative neben den Religionen. Für ihn existiert eine klare Beziehung zwischen der inhaltlichen Orientierung und dem Erfolg. Das Kirchenkampfkonzert der kanadischen Bewe-

1 • Vgl. John Mc Taggart: Organised Humanism in Canada and the Netherlands. In: Rekenschap, Amsterdam, Juni 1997, S.109ff.

gung, so Mc Taggart, unterschätzt die wesentlichen Integrationsaspekte der organisierten Religion. Demgegenüber beruhe der Erfolg des niederländischen Modells gerade auf der überzeugenden praktischen Alternative zu den Kirchen.<sup>2</sup>

### **Situation in Deutschland**

In Deutschland könnte zwischen den verschiedenen Bundesländern eine ähnliche Unterscheidung vorgenommen werden wie zwischen Kanada und den Niederlanden. In den neuen Bundesländern steht das Serviceangebot deutlich im Mittelpunkt, während in den alten Bundesländern oft die Kirchenkritik und die strikte Trennung von Staat und Kirche zu den Hauptanliegen gehören. Aus den Unterschieden kann aber nicht auf eine eindeutige Mitgliederentwicklung geschlossen werden. Während in Berlin zwar die Mitgliederzahlen jährlich um ungefähr 10 Prozent steigen, gilt das für die neuen Bundesländer nicht. Die Bereitschaft sich zu organisieren, ist in Ostdeutschland bekanntlich gering, was auch die Religionsgemeinschaften heftig spüren. Kirchenkritik scheint hier überflüssig und schreckt diejenigen ab, die vom organisierten Staats-Atheismus die Nase voll haben. Durch die Rolle der Kirchen in der Wende haben sie Respekt erlangt. So ist die Bereitschaft, die ehrlichen Absichten der Gläubigen anzuerkennen, bei den Humanisten sehr ausgeprägt. Da die Kirchen eine deutliche Minderheitenposition haben, besteht auch das Gefühl, niemanden frontal angreifen zu wollen, der gesellschaftlich schon jetzt so schwach erscheint. Nach-

teilig wirken sich darüber hinaus in ganz Deutschland die Fehler vergangener Religionskritik aus. Sei es, daß ein Atheismus ohne Humanismus seine Glaubwürdigkeit im Stalinismus verloren hat, sei es die Reduktion von Vergangenheit auf die „Kriminalgeschichte des Christentums“.<sup>3</sup> Das führte bei öffentlichem Auftreten manchmal auch zu einem Toleranzverlust, der die Sprache der Atheisten hektisch und aggressiv machte und Sympathisanten einer weltlichen Lebensauffassung abschreckte.<sup>4</sup>

### **„Unser christliches Abendland“?**

Dabei ist bei aller Selbstkritik jedoch nicht zu übersehen, daß die Kirchen ihren Anspruch, für die ganze Menschheit das einzige Heilsangebot zu offerieren, nicht aufgegeben haben. Wenn in aktuellen schulpolitischen Debatten der liberale Berlin-Brandenburgische Bischof Huber<sup>5</sup> sich wieder einmal zu der Behauptung versteigt, daß keine Ethik ohne Rückbezug auf Gott möglich sei, dann ist das nicht so weit entfernt von seinem konservativen Kollegen Bischof Meisner aus Köln, der die Kritiker des Papstes schon mal als „Gift im Körper unseres Volkes“<sup>6</sup> diffamiert.

In Ostdeutschland wird die Privilegienpolitik der Kirchen zunehmend kritisch gesehen. Seien es die Passagen in einigen neuen Landesverfassungen, die den Bezug auf Gott festschreiben, sei es der Kampf der Kirchen für einen Religionsunterricht als ordentlichem Schulfach in Bundesländern mit 70-80 Prozent Konfessionsfreien. Auch der so oft beschworene Humanismus der christlichen Kirche

2 • Vgl. Taggart: Organised Humanism, S.118.

3 • Vgl. Karlheinz Deschner: Die Kriminalgeschichte des Christentums. Band I-V. Hamburg 1986-1997.

4 • Vgl. Karl-Heinz Schmitz: Menschheitsseuche Religion. In diesseits. Berlin (1996/3)36, S.34.

5 • Vgl. Interview mit Bischof Wolfgang Huber. In: Die Wochenpost (Berlin) v. 2.11.1995.

6 • Vgl. Frankfurter Rundschau (Frankfurt a.M.) v. 9.8.1996.

kann mit Vorsicht betrachtet werden. Erinnerung sei nur an das Motto des Kirchentages „Mensch Dir ist gesagt, was du tun sollst!“. Hier melden sich doch wieder die Verwalter einer offenbarten Wahrheit mit Alleinvertretungsanspruch und dogmatischer Gewißheit.

Die Basis einer solchen Argumentation ist die Verkürzung der Geschichte auf den Begriff „unser christliches Abendland“. Eine solche Formulierung ist anmaßend und mitverantwortlich für den Wahn eines europäischen Bürgerkriegs, schreibt der Journalist Michael Mayer.<sup>7</sup> Ein solches dogmatisches Selbstverständnis der Kirche unterschlägt die Philosophietradition, die seit der griechischen Antike gegen die offenbarte Wahrheit der Religion die Idee der Wahrheit, die allen Menschen zugänglich ist, entwickelt hat. Und es sei nicht vergessen, der liberale Rechtsstaat wurde gegen den erbitterten Widerstand der christlichen Offenbarungsreligion erkämpft und muß heute gegen den Fundamentalismus verteidigt werden. Wenn also von christlicher Seite in Anspruch genommen wird, nur auf der Basis von Religion sei ein moralisch gutes Leben zu führen, dann muß von den Humanistischen Verbänden deutlich widersprochen werden. Hier besteht eine aktuelle Konfliktlinie weiter fort. Bioethik, Medizinethik oder die Sterbehilfediskussion sind wichtige, medienwirksame Themen, in denen der Unterschied von einer religiösen Ethik zu der einer humanistischen Ethik geklärt werden muß. Es scheint dies eines der wichtigsten Arbeitsfelder in der Zukunft zu sein.

Wenn zu allem noch die Katholische Kirche den „Heiligen Rock“ in Trier ausstellt und somit wissentlich viele tausend Gläubige betrügt, sollte das dem Humanistischen Verband schon ein Anlaß zu kritischen – wenn vielleicht auch nur ideo-

nischen – Bemerkungen sein. Wenn allerdings die gleiche Kirche per Gesetz in Bayern alle Schülerinnen und Schüler zwingt, unter dem Opfersymbol der christlichen Kirche zu lernen, dann gilt es wieder einmal die Rechte der Konfessionsfreien zu verteidigen und den liberalen Rechtsstaat vor religiösen Eiferern in Schutz zu nehmen. Die Geschichte der Aufklärung war immer eine der Abwehr religiöser Allmachtsansprüche. In ihr wurde das Recht von Minderheiten verteidigt, zu Toleranz aufgerufen und die Freiheit der Menschen gegen klerikale Bevormundung gefordert.

### Religionen verstehen

Obwohl also noch lange nicht der Streit zwischen Religion und Aufklärung erledigt ist, können wir doch heute Religionen auch als Versuche der Menschen verstehen, ihre Erfahrungen, Konflikte und Wünsche auszudrücken sowie haltbare Gemeinschaften zu konstituieren. Sie sind Teil der Tradition und Kultur von Gesellschaften, Ausdruck ihrer Angstbewältigungssysteme und ihrer Sehnsucht nach repräsentiertem Zusammenhang. Die Chance der Aufklärung liegt heute nicht so sehr in der Bekämpfung der Religion, sondern in den Versuchen, bessere Übersetzungen der Wünsche, Bedürfnisse und Ängste zu leisten, als es Denksysteme können, die vor vielen Jahrhunderten entstanden und den heutigen Problemen natürlich nicht gewachsen sind. Hier bieten die Sozialwissenschaften für den Humanismus die wichtigsten Ansatzpunkte – und insbesondere die Psychologie. Aber auch die Künste sprechen von dem Triebwesen Mensch und seinen existentiellen Konflikten. Auch sie sind Bündnispartner in dem Bemühen der Men-

7 • Vgl. Michael Mayer: Das Abendland ist nicht christlich. In: Der Tagesspiegel (Berlin) v. 21.8.1996.

schen, sich selbst und ihre Gesellschaftsbildungen besser verstehen zu lernen bzw. die großen Sinnfragen in ein endliches Leben zu integrieren.

Das Selbstverständnis des „christlichen Humanismus“ bietet weitere Chancen für Gemeinsamkeiten. Wenn zwar Humanistinnen und Humanisten auf eine Letztbegründung ihrer Position in Gott verzichten können, so sehen wir humanistische Gedanken und humanistische Praxis auch in den Kirchen. Seien es die Friedensbemühungen, die Solidarität mit den Armen und Unterdrückten oder das weltweite Engagement für die Menschenrechte.<sup>8</sup> Interessant ist, wie selbst die Katholische Kirche sich heute gegenüber dem Humanismus vorsichtig öffnet. Während der jährlich stattfindenden Gespräche in Castel Gandolfo, zu denen der Papst die bedeutendsten Philosophen des Katholizismus einlädt, wurden 1996 zum Thema „Aufklärung heute“ überraschende Gedanken formuliert: Christentum und Aufklärung wären keine absoluten Gegensätze mehr und der Aufklärung müsse ihr Adel wiedergegeben werden. Insbesondere Hans Maier und Robert Spaemann sprachen sich in der Tendenz dafür aus, die Aufklärung nachträglich zu taufen, ihren christli-

chen Kern freizulegen, die Abgründe der Immanenz durch religiöse Rückbindung abzusichern und als Anwalt der Gedankenfreiheit in einer Allianz mit Humanisten gegen Fundamentalismus und Fanatiker aufzutreten.<sup>9</sup> Hier wird eine Differenzierung vorgenommen, die in die Zukunft reicht.

Es gibt Gemeinsamkeiten zwischen Religion und Humanismus, aber es existieren unüberbrückbare Gegensätze zu Fundamentalismus und Dogmatismus, die in den gleichen Kirchen bedeutende Positionen besetzt halten. Es bleibt abzuwarten, wohin sich die Kirchen wenden werden. Das Bewußtsein von Humanismus auch in den Religionen kann helfen, das Anliegen gläubiger Menschen besser zu verstehen und mit ihnen gemeinsam darüber nachzudenken, wie ein gesellschaftliches Zusammenleben ethisch begründet werden kann. Aber es sollte nicht hindern, deutlich zu sagen, warum eine weltliche Lebensauffassung einer religiösen vorzuziehen ist. Und sind die Humanisten ehrlich, dann haben auch sie die Hoffnung, mit dieser Position religiöse Menschen zu überzeugen und ihnen den Vorteil eines Lebens mit dem Zweifel, für Selbstbestimmung und soziale Verantwortung zu vermitteln.

8 • Vgl. Ernst Bloch: *Atheismus im Christentum*. Frankfurt a.M. 1968.

9 • Vgl. *Frankfurter Rundschau* (Frankfurt a.M.) v. 21.8.1996.

Heike Weinbach

## „Der Welt ein neues Glück“

Weltanschauung, Hegemonie und das Konzept der „Neuen Frau“

Weltanschauungsdenken erhebt den Anspruch auf einen Standort, von dem aus die sogenannte ganze Welt oder die Welt als Ganzes betrachtet werden soll. 1919 ging der Begriff „weltanschaulich“ in die Weimarer Verfassung und 1949 in das Grundgesetz der Bundesrepublik ein. „Seit dem ist jede Lehre, welche das Weltganze universell zu begreifen und die Stellung des Menschen in der Welt zu erkennen und zu bewerten sucht, eine Weltanschauung.“<sup>1</sup> Dieser Weltanschauungsbegriff ist beeinflusst von der Philosophie, die die universitäre Nachkriegszeit der Bundesrepublik bestimmt hat, der konservativen Existenzphilosophie: „Was ist Weltanschauung? Etwas Ganzes und Universales ... nicht einzelnes Fachwissen, sondern das Wissen als eine Ganzheit, als Kosmos. Aber Weltanschauung ist nicht bloß ein Wissen, sondern sie offenbart sich in Wertungen, Lebensgestaltung, Schicksal, in der erlebten Rangordnung der Werte.“<sup>2</sup> Jaspers' Antwort auf die Frage ist tautologisch, denn der Weltbegriff enthält bereits eine Konstruktion von Ganzheit und Universalität, im Unterschied z.B. zur physikalischen Bezeichnung Erde.

Der Begriff Weltanschauung wurde zunächst als Gegenbegriff zur Wissenschaft gedacht und darin auch eine Trennung von Philosophie und Wissenschaft

vollzogen. Genau genommen war die Reflexion über Weltanschauung und die Begründung dieser Konstruktion, die „das Unendliche der Sinnenwelt in der reinen intellektuellen Größenschätzung unter einem Begriffe“ ganz zusammenfaßt<sup>3</sup>, seit Kants Kritik der Urteilskraft das Geschäft der Philosophie. Heute wird der Weltanschauungsbegriff vielfach benutzt, um Religion gegen andere Denkformen abzugrenzen oder aber um politische Strömungen zu bezeichnen. Weltanschauung ist ebenso wie Religion nicht getrennt von Politik und politischen Interessen zu denken. Gramsci forderte, daß die Philosophie Weltanschauung werden sollte und sich nicht mehr in individuellen, abgeschlossenen Systemen bewegen möge. Sie müsse das Feld für die Interessen kultureller, hegemonialer Bewegungen aus dem Volk öffnen.<sup>4</sup> Bei Gramsci ist die Verbindung von Wissenschaft und Alltagswissen der Ansatzpunkt, die Philosophie weltanschaulich, das heißt für ihn zu einer „Philosophie der Praxis“ zu machen.<sup>5</sup> Gramsci unterscheidet auch zwischen einer individuell angeeigneten Weltanschauung und einer im Rahmen einer sozialen Bewegung reflektiert angeeigneten. Während die erste „unkritisch und nicht kohärent“ sei, ermögliche eine „kritische Ausarbeitung“ ein Bewußtsein davon, was wirklich ist.<sup>6</sup>

1 • Gerhard Anschütz: Die Verfassung des Deutschen Reiches vom 11.8.1919. Bad Homburg 1960, S.649 (zuerst 1921); zit. nach Horst Groschopp: Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland. Berlin 1997, S.47f.

2 • Karl Jaspers: Psychologie der Weltanschauungen. München 1994, S.1.

3 • Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft. Frankfurt a.M. 1981, S.177 (Werkausgabe, Bd.X).

4 • Vgl. Antonio Gramsci: Gedanken zur Kultur. Leipzig 1987, S.40.

5 • Vgl. Antonio Gramsci: Marxismus und Kultur. Hamburg 1983, S.75ff.

Letztendlich verschwindet auch bei Gramsci das Subjekt hinter der Konstruktion eines über die Vielfalt erhobenen Begriffes Weltanschauung.

### **Weltanschauungsdenken**

Weltanschauungsdenken ist eine Form von Begriffsdenken, in dem „der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefaßt wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit*, Praxis; nicht subjektiv.“<sup>6</sup> Ein solches Denken trägt den Index des Göttlichen, Metaphysischen, Kosmischen oder einer wie immer gearteten Obrigkeit. Darin ist die Möglichkeit, Konkretisierbarkeit, Analysierbarkeit und Alternativen zu entwickeln, bewußt begrenzt. Da, wo Weltanschauung in demokratischen Diskussionsprozessen verhandelt wird, das heißt unter Teilhabe aller Interessierter, löst sich der Begriff schnell auf, treten die Details in ihrer Heterogenität in den Vordergrund, treten die Menschen in eine konkrete, konkurrierende Verhandlungsbeziehung zueinander mit dem Ziel der Handlungsfähigkeit. Dort, wo auf dem Standpunkt des Begriffs verharrt wird, dem schon alles untergeordnet ist, wird die Ebene der Kommunizierbarkeit, der Veränderbarkeit, der Vielfalt und der Alternativen eingeschränkt. Der Begriff Weltanschauung enthält eine Entkoppelung der Individuen und ihrer Kontexte, verschleiert die Vielfalt, die ein Ganzes zu denken in der Konsequenz als hilflose oder gefahrenvolle Abstraktion erscheinen läßt. Weltanschauung wird konstruiert durch die jeweilige Brille eines Subjekts als Teil-

haber gesellschaftlicher, sei es subversiver oder Strömungen des Staatsapparates. Der Blick des Subjekts ist immer partikular, aber diese Partikularität wird als allgemein, absolut, einheitstiftend gedacht und ausgegeben und das Subjektive darin zum Verschwinden gebracht.

Der Weltanschauungsbegriff gewann Konjunktur mit Entstehung der sozialen Bewegungen im 19. Jahrhundert und der Herausbildung des Nationalstaates. Er hatte die Funktion, die jeweiligen Anliegen in eine Hegemonie zu befördern, „ein besonderes Interesse als allgemeines oder ‘das Allgemeine’ als herrschend darzustellen“.<sup>8</sup> Da wo ein Nationalstaat seinen hegemonialen Anspruch auf alle gesellschaftlichen Bereiche erhebt und diesen mit Gewalt auch durchzusetzen versucht und dies auch vermag, da artikulieren sich die Vertreter sozialer Bewegungen ebenfalls mit dem Anspruch auf Hegemonie: „Jede neue Klasse nämlich, die sich an die Stelle einer vor ihr herrschenden setzt, ist genötigt, schon um ihren Zweck durchzuführen, ihr Interesse als das gemeinschaftliche Interesse aller Mitglieder der Gesellschaft darzustellen, d.h. ideell ausgedrückt: ihren Gedanken die Form der Allgemeinheit zu geben, sie als die einzig vernünftigen, allgemein gültigen darzustellen.“<sup>9</sup>

Was Marx und Engels für Klassen artikulieren, läßt sich auf den Anspruch sozialer Bewegungen ausweiten. Will heißen: Seit dem 19. Jahrhundert und der Herausbildung der sozialen Bewegungen, mit einem neuen Aufschwung in der Weimarer Republik, wurde die Vertretung partikularer Interessen als Weltanschauungskonzept, also mit dem Anspruch, daß alle diese Interessen teilen

6 • Gramsci: Marxismus, S.73ff.

7 • Karl Marx: Thesen über Feuerbach. MEW Bd. 3, S.5.

8 • Karl Marx u. Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. Kritik ... In: MEW Bd. 3, S.48.

9 • Marx u. Engels: Ideologie, S.47.

sollen, gedacht und um Hegemonie auf verschiedenen Feldern konkurriert.<sup>10</sup> Dies hat zum einen zu Macht und Stärke der sozialen Bewegungen beigetragen, die allerdings als partikulare, in einem zeitlich-räumlichen Kontext gesehen werden müssen. Zum anderen birgt der Weltanschauungscharakter grundsätzlich die Gefahr, nicht nur partikulare Interessen durchsetzen zu wollen, sondern Hegemonie mit allen Mitteln und auf Kosten anderer gesellschaftlicher Gruppen oder Völker erlangen zu wollen. Die faschistische Bewegung erhob den Anspruch, ein solches weltanschauliches Projekt radikal zu Ende zu führen: heute gehört uns Deutschland und morgen die ganze Welt.

### **Alles wird neu**

Dieses Denken haben die Faschisten nicht erfunden. Es war auch Bestandteil der politischen Debatten der Weimarer Republik. Eines dieser Diskussionsfelder war das Konzept der „Neuen Frau“, das im folgenden als ein Beispiel von Weltanschauungsproduktion, besonders ihrer problematischen und ihrer produktiven Momente, vorgestellt wird.<sup>11</sup> Nach dem ersten Weltkrieg und der Novemberrevolution erfolgte eine radikale Umstrukturierung der Gesellschaft. Anstelle des monarchistischen

Staates entstanden in allen gesellschaftlichen Bereichen der Weimarer Republik demokratische Ansätze, die zwar zum großen Teil nicht zu Ende geführt werden konnten, sondern sich in Reformen auflösten, dennoch einen für viele befreienden Effekt und einen Motivations Schub hatten. Die Gesellschaft wurde auf vielfältige Weise „neu“ gedacht und erdacht: Ein „neues Deutschland“, eine „neue Sachlichkeit“, eine „neue Ethik“, eine „neue Kunst“, eine „neue Freiheit“, eine „neue Erotik“, eine „neue Lebensform“, ein „neuer Mensch“, eine „neue Generation“ und eben eine „neue Frau“ und sogar ein „neuer Mann“ wurden diskutiert. Die gesellschaftlichen Prozesse wurden neu angeschaut und daraus nicht nur für das Land oder die einzelnen Bereiche, sondern sogleich für die „Welt“ Bewegendes abgeleitet.

„Neu“ wurde zum gemeinsamen Adjektiv der heterogenen Weltanschauungen von kulturellen, politischen, künstlerischen, wissenschaftlichen Strömungen und Bewegungen, die um gesellschaftliche Hegemonie konkurrierten. Das Schlagwort „Neue Frau“ resp. „Moderne Frau“ war bereits vor dem ersten Weltkrieg kreiert.<sup>12</sup> Die Frauenerwerbstätigkeit in der Weimarer Republik war seit 1907 zwar nur wenig gestiegen (von 34,9 auf 35,6 Prozent), aber es hatte eine Umschichtung in der Berufstätigkeit der

10 • Im Unterschied zu Gramsci, für den Hegemonie zum strategischen Begriff im Kampf um die Erringung gesellschaftlicher und ökonomischer Macht durch die sozialistischen Kräfte gehört, soll hier das Augenmerk auf eine kritische Betrachtung dieses Begriffs im Zusammenhang mit Weltanschauung gelenkt werden. Gramsci konnte Gesellschaftsveränderung nicht anders als in absoluten Führungskategorien denken. Ein moderner Demokratiebegriff muß m.E. diesen Gedanken aufgeben und statt dessen über die Möglichkeit wechselnder, die Individualität wahrer und gewählter Positionen im Zusammenleben der unterschiedlichen Individuen diskutieren.

11 • Die Auswahl dieses historischen Beispiels ist an einem persönlichen Interesse ausgerichtet und hat somit auch Zufallscharakter. Es ist eher bedauerlich, daß dieses Beispiel einen erhöhten Aktualitätsgrad aufweist, weil das Ringen um Gleichberechtigung der Geschlechter heute nicht nur nicht realisiert ist, sondern gerade auf den Feldern der Berufstätigkeit und des Paragraphen 218 Rückschläge erfolgten.

12 • Vgl. Siegfried Bernfeld: Die neue Jugend und die Frauen. Leipzig 1914. - Hulda Maurenbrecher: Das Allzuweibliche. München 1912.

Frauen stattgefunden. Frauen arbeiteten zunehmend in Industrie, Handwerk und Dienstleistungssektor, weniger in der Landwirtschaft. Der eigentlich neue Bereich für Frauen war der Dienstleistungssektor. 1925 gab es hier mit 1,5 Millionen Angestellten (Sekretärinnen, Stenotypistinnen, Verkäuferinnen) dreimal mehr als 1907. Innerhalb der Berufssparten wurden Frauen schlechter bezahlt und hatten kaum Aufstiegschancen. Bubikopf, kurzer Rock, die „Garconne-Mode“, die Frau als Autofahrerin und Raucherin wurden zu kulturellen Emanzipationsmustern, denen die Männer teils Begeisterung teils Ablehnung entgegenbrachten. Das Androgynitätsmodell setzte bei allem Freiraum im Spiel mit der Geschlechtlichkeit ein klar umrissenes stereotypes Denken von Weiblichkeit und Männlichkeit voraus.

Von der Einbeziehung und der Akzeptanz der Frauenemanzipation erhofften sich Frauen und Männer revolutionäre Veränderungen, wenn die Frau das einbringen würde, was ihr als zum „Weiblichen“ gehörend unterstellt wurde: „Darüber, daß wir das weibliche Element sowohl im Weltaufbau als auch in der Weltordnung brauchen, kann nach soviel verfehlten männlichen Regierungs- und Ordnungsversuchen kein Zweifel mehr sein ... Weiblich wäre der Versuch, von der Peripherie der Lebensinhalte wieder zum Zentrum des lebendigen zurückzukehren“.<sup>13</sup> Die unterstellte Lebensnähe der Frau wird abgegrenzt gegen Versachlichung, Verdinglichung, Entfremdung, mithin also eines so analysierten Arbeitslebens, dessen Teil die Frauen selbst waren. Die Frau darf unter der Prämisse ihrer latenten Qualifikation als Mutter

oder Versorgerin jedoch lediglich außerhalb der für Männer üblichen Konvention am Arbeitsprozeß teilnehmen. Nach dem BGB hat der Mann die Möglichkeit, das Arbeitsverhältnis seiner Frau zu kündigen, „wenn sich ergibt, daß die Tätigkeit der Frau die ehelichen Interessen beeinträchtigt“.<sup>14</sup> Die neue Frau soll vorsichtshalber alles bieten: „Der neue Typ der Frau ist dem modernen Mann der einzig denkbare. Ihr Befreiungsschritt soll volle Würdigung finden, nun sie die Salonmoral des soliden Bürgertums durchbricht und auf eine neue Art zu leben wagt, also vorhat, Maschinen zu regieren, Sportkämpfe zu gewinnen, Revolutionen zu machen und kräftige Kinder zu gebären“.<sup>15</sup>

### „Neue Frau“ als Weltanschauung

Angesichts der Arbeitsmarktlage war akzeptiert, daß Frauenberufstätigkeit eine Übergangsphase darstellen sollte, ein Teil der Frauen als Reservearbeitskräfte gehandelt wurde: „Das fast durchgängige Modell der ‚Übergangsberufstätigkeit mit mehr Freiheiten des Lebensstils und konventioneller Nurausfrauenexistenz nach der Eheschließung‘ konnte individuell-biographisch den Widerspruch zwischen traditioneller Weiblichkeit und ‚halbseidener‘ Modernität lösen. Erzwungen wurde es auch durch die äußerst intensive Nutzung der Arbeitskraft der Frauen bei zunehmender Rationalisierung, die wiederum mit der befristeten Berufstätigkeit der Frauen legitimiert werden konnte“.<sup>16</sup> Indem die Frauen zum einen

13 • Walther von Hollander: Autonomie der Frau. In: Friedrich Markus Huebner: Die Frau von morgen, wie wir sie wünschen. Frankfurt a.M. 1990, S.42.

14 • BGB1922, § 1358.

15 • Geor von der Vring: Offensive der Frau. In: Huebner: Die Frau, S.58.

16 • Ursula Holtgrewe: Schreib-Dienst. Frauenarbeit im Büro. Marburg 1989, S.29.

in ihrem Emanzipationswillen bestärkt wurden, wurde ihnen andererseits eine weibliche Wesensart unterstellt, die daraus abgelesen wurde, was Frauen in der Gesellschaft verwehrt werden sollte, etwa Berufstätigkeit als Lebensaufgabe. Was Resultat einer gesetzlich abgesicherten Politik kapitalistisch-patriarchalischer Machtverhältnisse ist, wird als natürliche Eigenschaft der Frauen behauptet. Da sich die Machtverhältnisse jedoch tatsächlich im Umbruch befanden und auch die Männer sich durch ihre Akzeptanz der neuen Frau und neuer Partnerschaftsformen einen Gewinn erhofften, wurde die vermeintlich natürliche Eigenschaft der Frau und „Weiblichkeit“ in den Status einer Weltanschauung erhoben. Dies schloß potentiell Herrschaftsanspruch, Tradition und Innovation gleichermaßen mit ein: „Die Hilfe, die der Mann heutigen Tages von der Frau erwartet, betrifft Tieferes als die möglichst zweckvolle Lösung gewisser Arbeitsgemeinschaften. Die Frau ist Verwalterin der Lebensmächte ... und so wird die Frau von morgen nicht nur dem Manne, sondern auch der Welt ein neues Glück bringen, dieses: Einem neuen Mythos nachträumen zu dürfen.“<sup>17</sup>

Das neue Glück und der neue Mythos sind die alten Weiblichkeitsstereotypen. Weltanschauung funktioniert in der Kombination von Moderne und Tradition. Weil die Frau jahrhundertlang unterdrückt wird, wird ihr nun eine

historische Mission zugeschrieben, gilt sie als „der beste Anwalt für jede Bewegung zur moralischen Freiheit“.<sup>18</sup> Die neue Frau wird begrüßt als Befreiungsideal aus alten Traditionen und Zwängen kultureller und ökonomischer Art. „Behauptet wird, daß aus der Erkenntnis oder (besser) dem Erlebnis der weiblichen Autonomie für die Frauen sich das neue (uralte) Gefühl ihres besonderen Eigenwertes ... die vollkommene Form und aus der vollkommenen Form das vollkommene Leben mit den Wirkungen nach innen (auf sie selber) und nach außen (auf die Welt)“<sup>19</sup> ergeben muß. Die Frau (und der Mann) werden anthropologisiert. Weiblichkeit wird zu einem Prinzip erhoben, das ein „neues kosmisches Verhältnis des Menschen zum Leben“ vorbereiten soll.<sup>20</sup> Ein solches Prinzip soll entgegen aller Veränderungen als unveränderlich gelten, als ein Synonym für absolute Richtigkeit prädestiniert, weltergreifend zu sein und als Erklärungsprinzip aller Geschlechterbeziehungen zu gelten.<sup>21</sup>

Die realen Männer und Frauen in den komplexen gesellschaftlichen Herrschaftsstrukturen kommen so aus dem Blick. Was am Beispiel der neuen Frau aufgezeigt wurde, sind typische Merkmale von Weltanschauungsproduktion: die Konstruktion eines Prinzips, das Ganzheit und Universalität fingieren soll. Weltanschauungsdenken bleibt Herrschaftsdenken verhaftet, egal ob es mit

17 • Friedrich Markus Huebner: Die Frau und der Dichter. In: Huebner: Die Frau, S.24.

18 • Stefan Zweig: Zutrauen zur Zukunft. In: Huebner: Die Frau, S.32.

19 • Hollander: Autonomie S.43.

20 • Alfons Paquet: Die Frau, die Welt und das Heute. In: Huebner: Die Frau, S.134.

21 • Prinzipien und stereotypes Weiblichkeits- (und Männlichkeits-)denken haben auch heute, im Unterschied zu den sechziger und siebziger Jahren, Konjunktur in der feministischen Diskussion. Pieper fordert beispielsweise, „die Prinzipien einer 'weiblichen' Moral zu entwickeln, die ihrem Selbstverständnis als Frau gerecht ... wird.“ Vgl. Annemarie Pieper: Feministische Ethik aus existenzphilosophischer Perspektive. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. (1994)2, S.280. - Diese Auffassung ist seit Erscheinen von Carol Gilligans Buch „A different voice“ (Cambridge 1982) akzeptierte, teilweise kritisierte Grundannahme feministischer Moraltheorien. Vgl. Weibliche Moral. Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik. Hg. von Gertrud Nunner-Winkler. Frankfurt a.M. 1991.

humanistischem, feministischem oder konservativem Anspruch auftritt. Die hegemonialen Ansprüche fördern zwar die Konkurrenz und verleihen sich Gewicht in der Auseinandersetzung um gesellschaftspolitische Alternativen. Privat kann Weltanschauung gepflegt und allem und jedem gehuldet werden. Das scheint zunächst nicht problematisch, wird es aber in dem Moment, wenn Weltanschauung in politische Bewegung kommt, wenn Interessen per staatlichem Gesetz, wie im Falle des Paragraphen 218, und/oder per Gewalt, wie im Umgang mit Atomkraftgegnern oder Immigranten oder qua vermeintlicher Vorstandsautorität durchgesetzt werden.

Deshalb sind die Bestrebungen in der Gesellschaft zu begrüßen, die sich von vornherein als parteiliche Interessenartikulation in einem zeitlichen und historischen Kontext verstehen, als jederzeit veränderbar, im prozessuralen Dialog mit Vertretern anderer Positionen, mit nicht mehr und nicht weniger Anspruch als dem, auf immer wieder neue Momente der Stellungnahme, des Einsatzes und der Versuche zu überzeugen. Der Verzicht auf Weltanschauungsdenken und auf den das alltägliche Leben übersteigernden Anspruch und ständigen Unterwerfungsversuch kann entlastend sein und dem Individuum und der Individualität Freiräume der Vielfalt eröffnen.

Karlludwig Rintelen

**Edukationismus**

Vom Aufstieg und Fall eines humanistischen Projekts

Eine Weltanschauung hat fast jeder. Sie ist in der Regel *unreflektiert*: bruchstückhaft, unsystematisch, wesentlich mit geprägt von Indoktrinationen. Immer aber enthält sie, trotz aller Begrenztheit, Vorstellungen vom Ganzen der Welt: Wissen und/oder Vermutungen über Natur, Mensch und Gesellschaft, über Diesseitiges und Jenseitiges, Vergangenheit und Zukunft, Ursachen und Wirkungen, Gut und Böse, Sinn und Unsinn – und dies vermischt mit Abneigungen, Zuneigungen, Befürchtungen, Hoffnungen. Weltanschauung, so unreflektiert sie auch sein mag, beeinflußt oder prägt die Wahrnehmungen, Vorstellungen, Vermutungen, Wünsche und das Handeln der Menschen. Große Bedeutung haben aber auch *reflektierte*, mehr oder weniger systematisierte Weltanschauungen – faschistische, liberale, religiöse, sozialistische, humanistische. So gibt es, oft im Zusammenhang mit sozialistischen Weltanschauungsmustern, auch einen linken Humanismus. Der enthält – im Gegensatz etwa zu altsprachlichen Honoratiorenhumanismen – die *Hoffnung* auf „Weltverbesserung“ mit Hilfe von Erziehung.

„Edukationismus“ bringt solche Hoffnung auf den Begriff.<sup>1</sup> Darunter sollen im folgenden politische Erziehungskonzepte und -praktiken verstanden werden, mit deren Hilfe angestrebt wird, grundlegende Veränderungen von Gesellschaften dauerhaft zu verwirklichen. In den Begriffen des 19. und 20. Jahrhunderts: Edukationismus als *Konzept einer politi-*

*schen Weltanschauung* hat das Ziel, möglichst viele Menschen dahin zu belehren und zu aktivieren, daß die Beseitigung zumindest des großen Privateigentums an Produktionsmitteln die *unabdingbare* Voraussetzung ist für eine humane Existenz aller. Nur Sozialismus/Kommunismus ermögliche die Überwindung des strukturellen Grundübels kapitalistischer Gesellschaften, daß nämlich *kurzfristige*, allenfalls *mittelfristige*, private Profitinteressen die Durchsetzung *langfristiger* Allgemeininteressen wie Frieden, gleiche Nutzung der Ressourcen für alle und die Bewahrung der Umwelt verhindern; und daß private Aneignungs-, Macht- und Prestigebedürfnisse, legitimiert durch konservative oder reaktionäre Weltanschauungen, Moral und kritisches Denkvermögen der Mehrheit verwüsten. In der *Praxis* allerdings, so sei einzuräumen, sind edukationistische Konzepte unter bestimmten Bedingungen wiederholt zu Erziehungsdiktaturen verbogen worden.

„Bürgerliche“ Ideologen pflegen sozialistische Weltanschauungen und linkshumanistische Konzepte als Religionsersatz und diesseitige Sinngebungsillusionen anzusehen: Gesellschaften seien *unabänderlich, also für alle Zeit*, geprägt von egoistischen Individuen sowie von Strukturen gott- oder naturgegebener Ungleichheit und vielgestaltiger Gewalt. Weltanschauungen dieses Inhalts sind *geschlossen*. Sie stabilisieren das jeweils Gegebene und befördern oder bewirken, daß ihre Prophezeiungen sich erfüllen. Sie werden eben dadurch *korrekturun-*

1 • Der Edukationismusbegriff ist jung. Er wird selten benutzt, dann oft kritisch. Vgl. W. F. Haug: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hamburg 1994, Bd. 1, Sp. 726f, 801, 803.

fähig. Dazu im Gegensatz – und das ist eine These, die im folgenden begründet werden soll – stehen Weltanschauungen, die von humanistischen Hoffnungen geprägt sind: Aus ihrem Scheitern kann gelernt werden, worin die Ursachen ihrer Mißerfolge lagen. Weltanschauungen dieses Typs sind *korrekturfähig*.

### **Platon**

Platon trägt in der „Politeia“ ein weltanschauliches Doppelkonzept<sup>2</sup> vor: ein edukationistisches und ein reaktionäres. Erziehung (paideia) sei „Kunst der Umlenkung“ (periagogä): Dem, der noch nicht „in der richtigen Weise gewendet“ ist (orthos tetrammeno: 518d), muß geholfen werden zu erkennen, was er soll. Ausgewählte Wissenschaften helfen, das Seiende, das Gute und Wahre zu erkennen (517b/c-518d); dies in der Regel in einem Unterricht ohne Zwang, wie im Spiel. (536d-537a) Die derart Ausgebildeten müssen alsdann – als Philosophen – den Staat lenken, dessen Bürger durch Freundlichkeit oder Zwang belehrt werden können. (499e, 519e) Die Elite aus Philosophen und Kriegern, ernährt von nach Gewinn strebenden Bauern, Handwerkern und Kaufleuten, müsse in kommunistischer Eigentumslosigkeit leben.

Denn schlechthin unvereinbar seien die Verehrung von Gewinn und Reichtum (plouton timan) und humanes Maßhalten im Interesse aller. (555c/d) Nicht Profitmacher (chrämatistai: 555e), nur eigentumslose Eliten seien fähig, die Gesellschaft zu belehren und zu lenken. Dann würden Verfassung und Menschen vollkommen (teleos) sein können. (499b) Dies allerdings nur unter der weiteren Voraussetzung, daß Radikalkritik an der „kapi-

talistischen“ Demokratie geübt und praktiziert werde sowie die natürlichen Ungleichheiten wiederhergestellt würden: Herr-Sklave, Mann-Frau, Bürger-Fremder. (560a, 562d-563e)

Besonders folgende Elemente des Doppelkonzepts haben, zugleich aufklärend und verwirrend, bis heute fortgewirkt: die radikale Kritik an der bestehenden „kapitalistischen“ Gesellschaft (hier: mit antidemokratischem Akzent); die Forderung nach „Umlenkung“ durch eine Elite, bei der Herrschaftsmacht und die Macht besseren Wissens konzentriert seien; die Forderung nach Etablierung von Kommunismus (hier: nur für die Elite); die Forderung nach Re-Etablierung fundamentaler Ungleichheit.

### **Morus**

Der Humanist Thomas Morus, beeindruckt vom platonischen und frühchristlichen Kommunismus, hat 1516 in seiner „Utopia“ die frühkapitalistische Gesellschaft radikal kritisiert und ein edukationistisches Konzept entwickelt: Erzieher, bei denen Macht und Wissen konzentriert ist, bemühen sich, allen Bürgern „gute Überzeugungen einzuflößen“: „bonas opiniones instillare“. Handwerkliche und landwirtschaftliche Tätigkeit, Sport, Studium der Naturwissenschaften und antiker Literatur, musische Bildung, lebenslanges Lernen, humane und humanistisch-verpflichtende Verhaltensnormen sind Elemente des edukationistischen Konzepts. Erziehung ist, ähnlich wie in Campanellas „Sonnenstaat“, öffentlich, für alle gültig, auf allseitige Entfaltung aller Anlagen gerichtet, streng und einheitlich organisiert.<sup>3</sup> Die Grundlage des gemeinsamen Lebens ist eine funktionierende Wirt-

2 • Stellenangaben nach: Platonis opera omnia uno volumine comprehensa. Hg. von G. Stallbaum. Leipzig 1899.

3 • J. Prys: Der Staatsroman des 16. und 17. Jahrhunderts und sein Erziehungsideal. Würzburg 1913, S.54f, 85, 114.

schaft mit gemeinsamer Arbeit ohne Privateigentum und ohne privates Profitstreben. Dazu Ernst Bloch: Trotz mancher „Dissonanzen“ und „Schlacken“ sei die Utopia geprägt von „Eigentumslosigkeit ... aller“, „diessitsfrohem Epikureismus“, „materiell-humaner Demokratie“ ...<sup>4</sup>

### Marx und Engels

Marx und Engels standen Platons antidemokratischer Weltanschauung der Ungleichheit so fern wie möglich: Was Platon für absurd hielt, war ihr Lebensinhalt: denen, die unten sind, den Weg nach oben zu öffnen. Die Kritik am „Kapitalismus“ jedoch übernehmen und radikalisieren sie: Es sei sein „einzig Tagewerk“, so der junge Engels, den Kampf gegen die „Heuchelei des jetzigen christlichen Weltzustandes“ zu führen. Die zumal aus Privateigentum und Religion herrührende „Unsittlichkeit, die alle unsre Verhältnisse verpestet“, müsse beseitigt werden. Dies auch, so Marx, damit nirgendwo mehr der Mensch „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen“ sei.

Mit Emphase beruft sich der junge Marx auf Platon: Dessen „theoretische Ausführung der kommunistischen Ideen“ sei gefährlicher für die bestehenden Verhältnisse als zeitgenössische praktische Realisierungsversuche sozialistischer Utopisten: Auf die könne man mit Kano-

nen antworten, nicht aber auf die kommunistischen Ideen. An sie habe „der Verstand unser Gewissen geschmiedet“; diese „Ideen“ könne „der Mensch nur besiegen ..., indem er sich ihnen unterwirft.“<sup>5</sup>

Insgesamt sehen sich Marx und Engels bekanntlich in der aufgeklärten Tradition des Abendlandes: von Leukipp, Epikur, Lukrez über die englischen und französischen Aufklärer und Materialisten bis hin zu den utopischen Sozialisten.<sup>6</sup> Sie übernehmen edukationistisch-humanistische Konzepte wie das der Arbeitserziehung, hier in der Form polytechnischer Ausbildung; das der engen Verknüpfung geistigen und körperlichen Trainings zum Zweck allseitiger Entfaltung aller Anlagen;<sup>7</sup> vielleicht auch das des „Definitionsmonopols der Lernbedürfnisse“ und der Vermittlung des „richtigen“ Bewusstseins.<sup>8</sup>

Aber sie gehen darüber hinaus: Marx glaubt, daß die Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse sowie der menschlichen Tätigkeit und „Selbstveränderung ... nur [...] als *revolutionäre Praxis* ... verstanden werden“ könne.<sup>9</sup> Entsprechend kritisiert Engels die Versuche seiner aufgeklärt-humanistischen Vorgänger, der Gesellschaft eine bessere Ordnung nur mit Hilfe der „denkenden Vernunft“, „von außen her“, durch „Propaganda“ „aufzuoktroyieren.“ Schon Thomas Morus habe das vergeblich versucht.<sup>10</sup>

4 • E. Bloch: Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt a.M. 1959. 2 Bde., Bd.1, S.598-607.

5 • MEW 1, S.108. - „Sauerei“: Engels an Kautsky am 29.6.1891; „Heuchelei“: MEW 1, S.544; erniedrigtes Wesen: MEW 1, S.385.

6 • MEW 1, S.108. - 2, S.131-141. - 3, S.448. - 20, S.17f.

7 • MEW 16, S.193ff. - 4, S.376.

8 • H. Scarbath: Karl Marx. In: Klassiker der Pädagogik II. Von Karl Marx bis Jean Piaget. Hg. von H. Scheuerl, München, 2. Aufl. 1991, S.27 u. 23.

9 • MEW 3, S.5f. - Vgl. MEW 3, S.70.

10 • MEW 20, S.241ff. - 20, S.588.

## Sozialdemokratie 1906

So weit geht selbst der junge Kautsky nicht. In seiner Morus-Biographie fehlt der revolutionäre Aspekt weitgehend. Im übrigen weist er – wie Marx – Platons Ungleichheitstheoreme zurück, um alsdann die Traditionslinie von Platon über Morus zum Marxismus um so lebhafter zu betonen. „Platos Ideal eines aristokratisch-kommunistischen Gemeinwesens mußte ihm [Morus] Veranlassung geben, gesellschaftliche Zustände zu ersinnen, die, weil das Gegenteil der bestehenden [frühkapitalistischen], von ihrem Elend frei wären. Platons Autorität mußte ihm den Mut geben, ein solches Gemeinwesen für mehr als ein bloßes Hirngespinnst zu halten ...“.<sup>11</sup>

Die 1906 auf dem Mannheimer Parteitag der SPD verabschiedeten „Leitsätze zum Thema ‚Volkserziehung und Sozialdemokratie‘“ sowie die Referate Clara Zetkins und des damals linken Heinrich Schulz, der zahlreiche einschlägige Äußerungen von Marx und Engels zitiert, wiederholen deren edukationistisches Konzept; dies allerdings ohne Hinweise auf die für die Freunde so wichtige Rolle der *revolutionären Praxis* als Mittel der Veränderung der Umstände und zugleich der revoltierenden Menschen.<sup>12</sup> Dennoch: Das Ziel ist, wie für Kautsky, möglichst viele Menschen aus ihrem Alltagsdenken emporzuheben zum Bewußtsein ihrer historischen Mission.

So auch Rosa Luxemburg. Sie allerdings fordert *sowohl* die Schulung und Aufklärung der Massen *als auch* deren „revolutionäre Selbstbetätigung“.<sup>13</sup> Und sie erkennt, im Anschluß an Engels, das

mögliche Scheitern der edukationistischen Hoffnungen: „Sozialismus *oder ... Barbarei*“.<sup>14</sup>

## Makarenko

Hochachtung gebührt den revolutionären Massen und ihren Führern, die im Oktober 1917 das von kapitalistischen, sich christlich gerierenden Staaten inszenierte Massenmorden wenigstens an einer Front beendeten. Allerdings: Marx' Hoffnung auf „Selbstveränderung“ der Menschen durch revolutionäre Praxis wurde enttäuscht. Edukationismus blieb weiterhin erforderlich. Für Lenin stand seit langem fest, daß es die revolutionäre Avantgarde sei, die politisches Wissen zu vermitteln habe: Man könne den Kommunismus „mit nichts anderem aufbauen als mit dem Menschenmaterial, das der Kapitalismus geschaffen hat ...“ Man dürfe daher die bürgerliche Intelligenz „nicht fortjagen und vernichten, sondern muß sie besiegen, ummodeln, umwandeln, umerziehen ...“ Ähnlich auch die Proletarier.<sup>15</sup> Das kann als weltanschauliches Konzept einer Erziehungsdiktatur bezeichnet werden. Dies auch deshalb, weil es sich nach dem Selbstverständnis der Avantgarde hier um die erzieherische Rolle der „Diktatur des Proletariats“ und objektiv um Volkserziehung in einer nachholenden Entwicklungsdiktatur handelt.

Das wird besonders bei A.S. Makarenko deutlich. Dessen Konzept war geprägt von langjährigen Bemühungen um die Resozialisierung von Kindern und

11 • K. Kautsky: Thomas More und seine Utopie. Stuttgart 1888, 7. Aufl. 1973, S.276f, 303, 218, 220.

12 • Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands, abgehalten zu Mannheim vom 23. bis 29. September 1906. Neudruck. Berlin, Bonn 1982, S.134-137, 338-343, 355.

13 • R. Luxemburg: Gesammelte Werke. 5 Bde. Berlin/DDR 1970ff. Bd. 1/2, S.480f, 440 u.ö.

14 • Luxemburg: Werke. Bd. 4, S.62.

15 • Lenin Werke. Bde. 1-40 u. 2 Erg.bde., Berlin/DDR 1953ff, Bd. 5, S.385ff, 427 u.ö. - Bd. 31, S.103f u.ö.

Jugendlichen, die durch Krieg und Bürgerkrieg verwahrlost waren. Er übertrug die Prinzipien dieses Konzepts auf die Erziehung aller.<sup>16</sup> Grundsätze: vorurteilslose Zuwendung, Erziehung zu produktiver Arbeit in einer Wirtschaftsordnung ohne Privateigentum und Profitstreben, zu Selbsttätigkeit und Eigeninitiative im Rahmen wohlorganisierter kollektiver Aktivitäten, Stalinverehrung, Patriotismus angesichts der Einkreisung der Sowjetunion durch kapitalistische Staaten, militärische Disziplin, auch: Anwendung des „demokratischen Zentralismus“ auf die Beziehungen zwischen Kollektiv, Kollektivleitung und Individuum.<sup>17</sup>

Makarenko hat diese in sich spannungsreichen Prinzipien durchgehalten, obwohl er kritisiert wurde: amtlicherseits wegen seiner „Kommandeurspädagogik“; von Krupskaja und Lunarskij, weil er gegen deren eher partnerschaftliche Edukationismen zu handeln schien.<sup>18</sup> In letzter Instanz jedoch überwogen bei ihm Humanität und Förderung individueller Selbsttätigkeit ohne die Stimuli von Privateigentum und Profit.<sup>19</sup> Fest steht andererseits, daß Makarenkos Edukationismus in den Sog der sowjetrussischen Entwicklung zu einem „despotischen Sozialismus“ hineingezogen wurde. Diktatur und Terror, bis hin zum „Archipel Gulag“, prägten alsbald die Gesellschaft.

Die Ursachen sind noch nicht geklärt. Unklar ist, ob die massiven Defizite an demokratischer Freiheitlichkeit und ökonomischer Effizienz *überwiegend endogene* oder *exogene* Ursachen hatten. Unklar

also ist besonders, in welchem Umfang die Defizite Folge des *Außendrucks* waren: vom deutschen Diktat von Brest-Litowsk und von den ersten Interventionen der Entente im Jahre 1918 über die Aggression Großdeutschlands bis hin zum von den USA forcierten Rüstungswettlauf. War möglicherweise der Realsozialismus eine „belagerte Civitas“, in der nur wenig diskutiert werden konnte und in der Mangel herrschte? Wer zur Stunde behauptet, hier abschließende Antworten zu haben, betreibt Propaganda, nicht Aufklärung.

#### DDR

Die aus Emigration und faschistischer Gefangenschaft zurückkehrende kommunistisch-sozialistische SBZ/DDR-Avantgarde bemühte sich um Aufbau und Sicherung eines „Neuen Deutschland“. Über alle Entwicklungsphasen der SBZ/DDR mit den bisweilen eher toleranten, häufiger aber autoritären oder repressiven Vorgaben durch Partei- und Staatsführung hinweg, bildeten der Antifaschismus, dann der Aufbau einer sozialistischen Gesellschaft ohne Privateigentum an Produktionsmitteln sowie die enge Anlehnung an die Sowjetunion die politischen Konstanten. Es mußte der Versuch gemacht werden, diese Konstanten edukationistisch gegen eine widerwillige oder zögernde Mehrheit durch Erziehung und Umerziehung durchzusetzen. Dem entsprachen u.a. die wie „Gebote“ in Erscheinung tretenden „Grundüberzeugungen“, die das

16 • A.S. Makarenko: Werke. Bde. 1 u. 5. Berlin/DDR 1970 u. 1969. - Hier Bd. 5, S.139.

17 • Makarenko: Werke, Bd. 5., S.47.

18 • I. Bernitt: Zum Kollektivbegriff in der frühsowjetischen Pädagogik. In: A.S. Makarenko und die sowjetische Pädagogik seiner Zeit. Bd. 10 der Beiträge zur sozialistischen Pädagogik. Hg. von G. Hillig und S. Weitz. Marburg 1972, S.108-117. - L. Froese: Makarenko und Krupskaja. In: Ebd., S.225235. - Ders.: Makarenko. In: Klassiker der Pädagogik II, S.199f.

19 • Vgl. Makarenko: Werke. Bd. 5, S.146-151.

Bewußtsein der gesamten Bevölkerung prägen sollten.<sup>20</sup>

Solche Bemühungen sind auch Folge davon, daß zahlreiche Angehörige der DDR-Elite beeinflusst waren vom edukationistischen, antikapitalistischen Ethos und Pathos: Ihr kapitalistischen „Heuchler ... habt die Enden der Erde zivilisiert, um neues Terrain für die Entfaltung eurer niedrigen Habsucht zu gewinnen.“<sup>21</sup> Der Versuch, derartige Überzeugungen einzuflößen („*bonas opiniones instillare*“), wurde mit Hilfe einer Vielzahl pädagogisch-psychologisch-politischer Mittel unternommen, darunter auch massiv propagandistischer und polizeistaatlicher. Das führte zu für viele unerträglichen Defiziten an Selbsttätigkeit, Selbstbestimmung, demokratischer Mitbestimmung, Freiwilligkeit, Freiheit der Meinungsäußerung u.a.

Das ist unbestreitbar, auch wenn große Anstrengungen unternommen wurden, die individuellen Besonderheiten *aller* Bürger, die Kreativität und Spontaneität, die möglichst allseitige Entfaltung der Anlagen *jedes einzelnen* nachhaltig zu fördern. Das geht, soweit das edukationistische *Konzept* in Betracht kommt, beispielsweise aus dem Inhalt von Stichwörtern aus dem Pädagogischen Wörterbuch von 1987 hervor wie: „Allseitigkeit“, „Arbeitserziehung“, „Entwicklung der Persönlichkeit“, „Freizeit“, „Individualität“, „moralische Erziehung“, „Persönlichkeit“, „Selbständigkeit“, „Selbsterziehung“, „Selbsttätigkeit“.<sup>22</sup>

## Faschismus

Ganz anders die Nachbeter des *reaktionären* Elements in Platons weltanschaulichem Doppelkonzept: Besonders auch auf dessen *antidemokratische Ungleichheitsideologie* stützt sich die Weltanschauung des europäischen Faschismus. Charles Maurras: Staatliche Organisation hat die Funktion, Ungleichheiten und Aristokratien zu schaffen. Mussolini: Die Ungleichheit der Menschen sei „unabänderlich, fruchtbar und heilsam“. Hitler bewundert wie Platon die Ungleichheit im antiken Sparta. Naziideologen behaupten, der zu errichtende „platonische Zucht- und Erziehungsstaat“ gründe im Wissen um die Überlegenheit des Arieriums, um den tiefen Sinn von Befehl und Gehorsam. Erzieher seien „Priester des nationalsozialistischen Glaubens“.

Die Mehrheit fügte sich, auch freudig, der Indoktrination.<sup>23</sup> Die konnte dabei anknüpfen an strukturverwandte Elemente feudaler, religiöser, bildungs- und besitzbürgerlicher, kleinbürgerlicher Weltanschauungs- und Verhaltensmuster: von der Höchstschätzung der Sekundärtugenden bis hin zu belliköser Religiosität. Formen der Erziehungsdiktatur wurden in gesonderten Eliteschulen, SS- und Militäreinheiten praktiziert. *Vernichtungsterror* wurde ausgeübt gegen „Schädlinge“, nicht so sehr, wie beim sowjetischen oder chinesischen *Erziehungsterror*, gegen „Verräter“ oder „Abweichler“.

20 • Vgl. Lehrplanwerk und Unterrichtsgestaltung. Ausgearbeitet von einem Autorenkollektiv unter Leitung von E. Drefenstedt und G. Neuner. Berlin/DDR 1969, S.46f.

21 • MEW 1, S. 504.

22 • Pädagogisches Wörterbuch. Hg. von H.-J. Laabs u.a. Berlin/DDR 1987.

23 • Vgl. E. Nolte: Der Faschismus in seiner Epoche. München 1963, S.151f, 311, 500. - H.F.K. Günther: Platon als Hüter des Lebens. Platons Zucht- und Erziehungsgedanken und ihre Bedeutung für die Gegenwart. München 1928. - B. von Schirach: Revolution der Erziehung. München 1938, 4. Auflage 1943, S.125. - K.D. Bracher u.a.: Die nationalsozialistische Machtergreifung. Köln, Opladen 1960, S.300-326.

**Fazit**

Fehlentwicklungen im Bereich sozialistisch-edukationistischer Weltanschauung und Praxis dürfen nicht gleichgesetzt werden mit Faschismus. Beide Projekte etwa als „edukationistisch“ zu bezeichnen, wäre gleichbedeutend mit der Etablierung einer neuen Variante der Totalitarismusideologie. Diese funktioniert bekanntlich als Verwirrungsideologie: Sie verschleiert durch die Betonung des – angeblich identischen – Terrors der kommunistischen und faschistischen Großsysteme die Defizite und Verbrechen des dritten Großsystems: des sich christlich gerierenden, liberaldemokratischen Kapitalismus (z.B. Hiroshima<sup>24</sup>, Vietnam); und zugleich verschleiert sie die *ökonomische* Strukturgleichheit von Faschismus und liberaldemokratisch-bürgerlicher Demokratie.

Was könnte aus dem vorgetragenen skizzenhaften Abriß abgeleitet werden, worin könnte sich also die *Korrektur-*

*fähigkeit* linkshumanistischer Weltanschauung erweisen: Die marxistische Hoffnung, schon allein Revolution verändere die Menschen, ist trügerisch. Es scheint außerdem, daß humanistischer Edukationismus sich kaum entfalten kann in unterentwickelt-vormodernen Gesellschaften, die noch außerdem vom Kapitalismus bekämpft werden. Und es scheint schließlich, daß edukationistische Konzepte nicht verwirklicht werden können ohne die Existenz realer Demokratie. Humanismus heute muß daher bei allen Aktivitäten die Errungenschaften der bürgerlichen Demokratie verteidigen und weiterentwickeln. Er muß dabei die Durchsetzung auch der langfristigen Interessen der Menschen in Theorie und Praxis fördern. In diesem Zusammenhang könnte ein Humanismus, der konkret, hörbar und unentwegt die Strukturfehler kapitalistischer Gesellschaften als irreparable Defizite beim Namen nennt und analysiert, auf lange Sicht helfen, diese Defizite zu überwinden.

24 • Gar Alperovitz: Hiroshima. Hamburg 1995, passim.

Jaap Schilt

## Keine Diskurspädagogik ohne Weltanschauung

Für sich selbst eine Weltanschauung in Anspruch nehmen, ist keine Kleinigkeit, so scheint es. Vor allem, wenn sie auch noch in institutionalisierter Form auftritt, steht der „Anhänger“, intern und extern, ständig unter Druck zu erklären, was das Ganze eigentlich für sich und andere zu bedeuten hat. Schon ein Blick in der Rechtsprechung zeigt, es geht um große Vorgänge: Nach dem Oberverwaltungsgericht in Berlin ist eine Weltanschauung ein geistiges System, das sich mit einer Gesamtsicht der Welt oder doch mit einer Gesamthaltung zur Welt bzw. zur Stellung des Menschen in der Welt befaßt. Es behandelt Fragen nach dem Sinngehalt der Welt und insbesondere des Lebens der Menschen in dieser Welt und führt zu entsprechenden Werturteilen. Es muß dabei eine ähnliche (!) Konsistenz und Geschlossenheit bieten wie die im abendländischen Kulturkreis bekannten Religionen, wenn auch kein sonst übliches umfassendes Bekenntnis.<sup>1</sup>

Problematisch sind hier die Elemente Sinngehalt und Weltbezug. Dagegen sind der vorgeschriebene Bezug auf die Stellung des Menschen, die Produktion von Werturteilen und die Aufforderung der Konsistenz viel eher gegeben. Die Vorstellung, heutzutage eine Darstellung der objektiven Welt, das heißt eine zusammenhängende Interpretation des gesamten kulturellen Wissensvorrats mit Wahrheitsanspruch bieten zu können, muß wohl scheitern. Daher scheint es *erstens* überzeugend, die Beziehung

von Menschen zur Welt so zu differenzieren, wie Jürgen Habermas dies vorschlägt. Er unterscheidet den menschlichen Bezug zur objektiven Welt (Entitäten, über die wahre Aussagen möglich sind), von dem zur sozialen Welt (regulatorische, interpersonale Beziehungen) und den zur subjektiven Welt (individuell privilegierte Erlebnisse).<sup>2</sup> *Zweitens* hat Max Webers berühmte These des zunehmenden Sinnverlustes in der Moderne große Plausibilität, zumal der Rationalisierungsprozeß den bei Weber genannten drei reflektierenden Weltbezügen eine immer größere Eigenständigkeit verleiht. Die Bereiche der Wissenschaft, der Ethik und der Kunst sind heute kaum noch zum produktiven Austausch untereinander in der Lage. Problematischer noch ist der Bezug auf die objektive Welt: Die Ethik kommt allemal fast immer zu spät.

Teilt man die Ansichten von Habermas und Weber, dann ist gegenwärtig eine Gesamtsicht der Welt im rational akzeptablen Sinne nicht mehr möglich. Im Bereich der objektiven Welt könnte höchstens aus einer bestimmten weltanschaulichen Haltung heraus diese Erkenntnis in die Forderung nach Wissenschaftlichkeit münden. Eine Weltanschauung wird hier aber selbst keine Tatsachen produzieren können, so wie die Religionen oder die orthodoxe Variante des dialektischen Materialismus das lange vorgaben zu tun. Und übrigens, auch die meisten modernen religiösen Menschen werden die Wirklichkeitsinterpretationen ihrer

1 • Vgl. Oberverwaltungsgericht Berlin: Urteil vom 8.11.1995, AZ: OVG 7 B 34.93, S. 6.7.

2 • Vgl. Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt a.M. 1981, S.183.

Kirchen mit wissenschaftlichen Maßstäben prüfen wollen.

Nur die soziale und die subjektive Welt bieten Platz für weltanschauliche Positionen. Genau da spielen sie, im Bereich der Zielvorstellungen, auch eine wichtige Rolle. Wie ein Humanist zu sagen, daß es mehr gibt, das die Menschen verbindet, als was sie trennt, ist keine Aussage der beschreibenden Soziologie, sondern eine normative Wunschvorstellung. Sie kann individuellem moralischem und sozialem Engagement für Mitmenschen wichtige Impulse geben. Und ob Gott existiert oder nicht, wird auf subjektiver und schon längst nicht mehr auf objektiver Ebene entschieden. Eine Weltanschauung hat in diesem Kontext Bedeutung als eine konsistente Sicht auf menschliches Leben, als Bündel von Zielvorstellungen, auf deren Grundlage Menschen ihr Leben normieren und gestalten. Sie führt zu Werturteilen und Sinnentwürfen. Eigentlich wäre „Lebensauffassung“ ein besserer und zeitgemäßerer Begriff. Auch Weltanschauung führt zu individuellen Gewissensproblemen in Situationen, in denen sie übergangen zu werden drohen.

All dies bedenkend, sollte Weltanschauung nicht nur und nicht vor allem als vorwissenschaftlicher Rahmen des Denkens und Handelns gefaßt werden. Die *weltlich-humanistische* Weltanschauung ist ein durch empirisches Wissen geprägter, kritisierbarer Entwurf. Sie bietet einen Zusammenhang von Zielen, Normen und Werten, die von Menschen getragen werden, die eine Übereinstimmung ihrer Handlungsorientierung anstreben und darüber auch Erfahrungen der Gemeinsamkeit machen wollen. Die Menschen werden dabei mit ihren Bedürfnissen und Fähigkeiten ernst und als Ausgangspunkt der Norm- und Wertentwicklung genommen. Diese Konzentration auf den Menschen drückt sich in

der normativen Vorstellung der Selbstbestimmung und der humanitären Nähe zum Mitmenschen aus. Religiöse Interpretationen des Lebens werden in ihr abgelehnt.

### **Weltanschauung und moralisches Handeln**

Was das in den einzelnen Bereichen bedeutet, etwa für das Verhältnis zur Umwelt, kann hier nicht weiter ausgeführt werden. Doch soll der Frage nachgegangen werden, welchen Sinn eine Weltanschauung haben kann. Dabei wird das moralische Handeln und seine pädagogische Unterstützung als Beispiel einer sinnstiftenden Wirkung weltanschaulicher Positionen genommen. Die These lautet, daß die momentane Diskussion über die Fächer Ethik, Lebenskunde, Religion oder LER gesellschaftspolitisch von der Vorstellung geleitet wird, eine heranwachsende Generation würde nach einer entsprechenden pädagogischen Bemühung moralisch korrekt handeln. Daß diese Diskussion sonst noch viele andere Interessen berührt, soll einmal außen vor bleiben.

Eine Folge dieser Ansicht ist, daß die Notwendigkeit der Suche nach ethischer Orientierung in der Regel begründet wird mit der zunehmenden „Verworrenheit in den sozialen und persönlichen Beziehungen“ und mit der „Gefahr des radikalen Individualismus“.<sup>3</sup> Es geht also um konkrete Veränderungen des Handelns. Auch im Schulgesetz §1 geht es nicht nur um Wissen, sondern auch um Können und Gestalten. Dabei steht nichts geringeres als die Verinnerlichung des demokratischen Ethos und die Siche-

zitiert mit der Bemerkung, daß das neue Unterrichtsfach Ethik eingeführt wurde, damit SchülerInnen, die nicht am Religionsunterricht teilnehmen, sich mit Sinn- und Wertfragen auseinandersetzen. Hier muß gefragt werden, wie diese „Auseinandersetzung“ gedacht ist. Geht es hauptsächlich um den durchaus wichtigen Diskurs und die Reflexion oder auch um Handlungserfahrungen? Der genannte Berliner Orientierungsrahmen Ethik betont die Urteilsfähigkeit, die Reflexion und das Orientierungswissen.<sup>8</sup> Das Ethische sei keine Meinung, heißt es, sondern eine Weise, sich zur Meinung zu verhalten. Moralisch Handeln heißt aber natürlich mehr – nämlich eine Meinung begründen und praktisch umsetzen. Das reflektierende Verhalten ist dazu eine notwendige, aber keine ausreichende Bedingung. In den Zielvorstellungen des Ethikunterrichts in Berlin sind wenig Anweisungen zur Praxiserfahrung mit der Moral im Unterricht zu finden.

Fritz Oser und Wolfgang Althof entwickelten eine Auffassung von „Diskurspädagogik“, die eher nachvollziehbar macht, wie moralische Erziehung zur Teilerfüllung der Bedingungen des moralischen Handelns führen könnte.<sup>9</sup> Oser und Althof sprechen von Diskurspädagogik, wenn Lehrer und Lehrerinnen zur Lösung von Problemen die Vorstellungen aller Betroffenen in die Handlungssituationen mit einbeziehen und darüber einen Verständigungsprozeß organisieren. Interessant ist deren Unterscheiden zwischen zwei Diskursmodellen.

Modell I heißt inkompletter Diskurs und entsteht, wenn Lehrer und Lehrerinnen bei Problemlösungsversuchen folgen-

des beachten: Es sollen die verschiedenen Meinungen gehört werden. Jeder soll Interesse an den Auffassungen des anderen zeigen. Jeder hat das Recht auf eigene moralische Überzeugungen und die pädagogische Person ist selbst auch bereit, ihre Auffassung zur Debatte zu stellen.

Beim Modell II kommt eine wichtige Erweiterung des Lehrerverhaltens hinzu: Alle Betroffenen werden in die tatsächliche Problemlösung gleichberechtigt einbezogen. Die pädagogische Kraft gibt vor, Kinder in jedem Alter seien wirklich an einer gerechten, objektiven, für alle geltenden Lösung voll beteiligt. Hierdurch können auch oft vorhandene Diskrepanzen zwischen subjektiven (ich halte für wichtig ...) und objektiven Werthierarchien (man hat gesagt, daß ... wichtig ist) abgebaut werden. Prinzipien dieser Lehrer-Schüler-Beziehung sind: Rechtfertigung, Fairneß, Vorwegnahme der Konsequenzen und Bereitschaft, die Perspektiven des anderen zu übernehmen.

Lehrer und Lehrerinnen müssen im ersten Modell lernen, auf authentische Art und Weise am Diskurs teilzunehmen und diesen zugleich zu organisieren und zu garantieren. Dabei müssen folgende Bedingungen beachtet werden: Alle Betroffenen müssen sich treffen und sich aussprechen können. Jeder muß seine Gefühle, Bedürfnisse und Bewertungen mitteilen können, auch die lehrende Person. Lehrer und Lehrerinnen zeigen die Erwartung, daß alle imstande sind, Verantwortung zu übernehmen, autonom zu entscheiden und an Wahrhaftigkeit, Fürsorglichkeit und Gerechtigkeit interessiert zu sein. Die Lehrkraft verdeutlicht, daß dieser Vorgang zu einem Konsens

8 • Vgl. ebd., Thesen 2,5,9 u. 12.

9 • Vgl. Fritz Oser u. Wolfgang Althof: Moralische Selbstbestimmung. Frankfurt a. M. 1992. - Diess.: Trust in Advance: on the professional morality of Teachers. In: Journal of Moral Education, ed. by Carfax Publishing, Oxford 3(1993)22, S.253-275.

führen kann, der von allen als gut und moralisch richtig erfahren wird. Im Diskursmodell II muß die Lehrperson sogar alle aktiv einbeziehen, authentisch teilnehmen und Symmetrie mit den Schülern und Schülerinnen anstreben. Diese Diskurspädagogik ist also eindeutig darauf ausgerichtet, daß im Unterricht selbst moralische Erfahrungen gemacht werden.

Sowohl die Jugendstudie-Ost von Gerhard Schmidchen als auch die neueste Shell-Studie<sup>10</sup> zeigen ein Vorherrschen von Frustration und Machtlosigkeit bezüglich der Möglichkeit, selbst handelnd gesellschaftlichen Einfluß auszuüben. Die Verantwortlichkeit von PolitikerInnen wird eingeklagt, weil sie sich zu wenig um die Zukunftschancen der Jugendlichen kümmern. Das verweist die Jugendlichen auf Selbstbewältigung. Von ihnen werden deshalb moralische Werte hoch bewertet, die genau diese Aufgabe regulieren sollen: Ehrlichkeit, Toleranz, Authentizität, Glaubwürdigkeit und Solidarität. Daran werden auch öffentliche Personen und Instanzen gemessen. Wichtig ist dabei die Tatsache, daß viele Jugendliche meinen, Engagement für eine politisch und moralisch gute Sache sei zwar wichtig. Sie selbst hätten dazu aber wenig Lust. Am liebsten würde mit mehreren Organisationen sympathisiert, ohne aktiv zu werden, ausgenommen in der eigenen „kleineren“ Welt. Gesellschaftliches Engagement ist am ehesten in der Grundschule zu finden, wo es noch wenig Enttäuschungen über Gesellschaft und Politik gibt und sich die Kinder noch geringe Sorgen über ihre eigenen Chancen in der Gesellschaft machen.

## **Lebenskunde und Problemlösungsfähigkeiten**

Weltanschauung, verstanden als bewußter Lebensentwurf im normativen und subjektiven Lebensbereich, besitzt ein großes Potential für die Bearbeitung der Performanzbedingungen des moralischen Handelns. Um pädagogisch derart wirksam zu sein, autonomes moralisches Handeln zu ermöglichen, muß die Weltanschauung immer so vertreten werden, daß sie zugänglich für Kritik bleibt und die konkrete Verbindung von Denken und Handeln überzeugend vorgeführt wird. Beim weltlichen Humanismus, der die weltanschauliche Grundlage des Lebenskundeunterrichts in Berlin bildet, wird diese Haltung explizit verlangt. Für eine weltlich-humanistische Weltanschauung ist die oben erwähnte wichtige Verbindung von moralischen und persönlichen Zielen eines der zentralen Themen. Daneben besteht sie gerade in der dauerhaften Überprüfung der Konsistenz des eigenen Denkens und Handelns.

Bezogen auf die Anforderungen einer Diskurspädagogik nach Oser und Althof betont der Lebenskundeunterricht gleichzeitig die Vorbildfunktion und die Authentizität des Lehrers.<sup>11</sup> Unterrichtende im Fach Lebenskunde sind angehalten, klare Positionen einnehmen und darin Vorbild sein, auch darin, für Kritik der Schüler und Schülerinnen offen zu bleiben, Fehler zuzugeben, letztlich eine bewußte Gleichberechtigung anzustreben. Der humanistische Lehrer ist vom Stoff wie von der Methode her gezwungen, die prinzipielle Symmetrie mit den Schülerinnen und Schülern zu verwirkli-

10 • Vgl. Interview mit Gerhard Schmidchen. In: Erziehung & Wissenschaft. Hg. vom Bundesvorstand der Gewerkschaft für Erziehung und Wissenschaft, Frankfurt a.M. 31(1997)6. - Jugend '97. 12. Shell-Jugendstudie. Hg. vom Jugendwerk der Deutschen Shell, Opladen 1997, v.a. S.34, 35, 70, 71.

11 • Vgl. Peter Schulz-Hageleit: Bausteine einer Didaktik des Lebenskundeunterrichts. Hg. vom Humanistischen Verband Deutschlands, LV Berlin. Berlin 1994, S.27-29.

chen. Der Lebenskundeunterricht betont das Erfahrungslernen,<sup>12</sup> damit die Bedeutung von Werten wie Selbstbestimmung und Gemeinschaftssinn praktisch entdeckt werden kann. Es wird angestrebt, die Problemlösungsfähigkeiten so zu entwickeln, wie Oser und Althof es fordern. So wichtige Bedingungen des moralischen Handelns, wie Gefühle und Bedürfnisse bei sich und anderen kennen lernen und die eigenen Hemmungen beim Handeln zu verstehen, bilden Kernbereiche des Lebenskundeunterrichts.<sup>13</sup>

Die Beschäftigung damit muß allerdings nicht immer in der Form von Problemlösungen stattfinden. Es scheint das Problem der Diskurspädagogik zu sein, daß sie immer problem- und konfliktorientiert ist. Auch außerhalb konkreter Problemsituationen muß an Motiven, Gefühlen und Willensbildung gearbeitet werden können. Lebenskundeunterricht beinhaltet glücklicherweise weit mehr als nur die Lösung moralischer Konflikte. Die eben genannten Unterschiede beim moralischen Handeln, abhängig von der psychischen Organisation und Erfahrung des Individuums, bleiben allerdings ein großes Thema für den Lebenskundeunterricht.<sup>14</sup> Die Konsequenzen daraus müssen auch noch besser in die pädagogischen Zielstellungen und die Didaktik eingearbeitet werden. Moralische Entscheidungsprozesse bilden ein zu komplexes Gefüge, um naiv annehmen zu können, daß Lebenskunde bereits über endgültige pädagogische Konzepte verfügt. Doch wenn Jugendliche sich nicht mehr trauen, entsprechend ihrer moralischen Vorstellung gesellschaftlich aktiv zu wer-

den, hat ihnen wertprägender Unterricht mehr anzubieten als nur Reflexionsmöglichkeiten.

Lebenskunde kann ihnen die Möglichkeit bieten, die aktive und risikoreiche Umsetzung der eigenen moralischen Prinzipien zu erfahren: zuerst da, wo sie es selbst auch am ehesten umsetzen, im „privaten“ Lebensbereich, aber schließlich auch mit Ausblicken in die Öffentlichkeit, wo solche Möglichkeiten nur mühsam erkämpft werden können. Die jugendliche Skepsis und der Unmut der Nachwachsenden ist angebracht. Die Erwachsenen können ihnen am ehesten helfen, indem sie sich für die Interessen der Jugendlichen interessieren, sich selbst engagieren und politisch aktiv werden, und wenn sie als Lehrende im Unterricht aktiv Position beziehen, politisch, moralisch – und letztlich weltanschaulich. Aber der Lebenskundeunterricht darf nicht überschätzt werden. Kein 2-Stunden-Fach kann Gewaltkurven senken helfen oder direkt friedfertige Menschen produzieren. Es kann höchstens Kinder und Jugendliche in die Lage bringen, sich für solche Ziele zu entscheiden.

Wichtig ist, daß die dazu notwendigen Voraussetzungen tatsächlich geschaffen werden. Der vielfältige Umgang mit den genannten Bedingungen des moralischen Handelns scheint dazu eine aussichtsreiche Voraussetzung. Ob ein Staatsfach Ethik diese Plattform bieten kann, ist unklar. Lebenskundeunterricht stellt hier wahrscheinlich die besseren Konditionen bereit.<sup>15</sup> Gerade deswegen darf die Weltanschauung in der Pädagogik wieder Konjunktur haben.

12 • Vgl. Rahmenplan für den Lebenskundeunterricht. Hg. vom Humanistischen Verband Deutschlands. Berlin 1993, S.12f, 30.

13 • Vgl. Praxismappe zum Rahmenplan für den Lebenskundeunterricht. Internes Material. Hg. vom Humanistischen Verband Deutschlands, Berlin 1994.

14 • Vgl. Werner Schultz: Wahlpflichtfach Ethik? Internes Papier. Berlin 1994.

15 • Gerard Warnke: „Lebenskunde“ in Berlin. Eine weitere Alternative zu Religions- und Ethikunterricht. In: Ethik & Unterricht, Frankfurt a.M. (1997) 1, S.40-42.

# Dokumenta- tion

## Weltanschauung und Lebenskundeunterricht in neueren Gerichtsurteilen

Am 2. Mai 1991 beschloß die 3. Kammer des Berliner Verwaltungsgerichtes im Rechtsstreit des Deutschen Freidenkerverbandes, Landesverband Berlin e.V. (später: HVD), gegen das Land Berlin, den Antrag auf den Erlaß einer einstweiligen Anordnung zurückzuweisen. Damit sollte ein ergänzendes Rundschreiben an alle Erziehungsberechtigten der Klassenstufen 6-10 durchgesetzt werden, das auf den Weltanschauungsunterricht hinweist, nach dem ein anderes über den Religionsunterricht bereits verteilt war. Über die berechtigten Ansprüche urteilte das Gericht allerdings positiv.

*Verwaltungsgericht Berlin. Beschluß v. 2. Mai 1991. VG 3 A 545/91.* Aus dem Urteil, S.2: „Nach Art. 140 GG in Verbindung mit Art. 137 Abs. 7 der Weimarer Reichsverfassung sowie § 23 Abs. 1 des Schulgesetzes für Berlin (SchulG) hat der Antragsteller grundsätzlich einen Anspruch darauf, daß er als Weltanschauungsgemeinschaft den Religionsgemeinschaften gleichgestellt wird. Er ist daher, wenn der Antragsgegner – wie vorliegend – die Erziehungsberechtigten bzw. religionsmündigen Schüler bei der Aufnahme in die Oberschule im Wege eines Rundschreibens über den Wunsch nach Religionsunterricht befragt, ebenso wie die Religionsgemeinschaften zu

berücksichtigen (vgl. Nr. 1 Satz 2 in Verbindung mit Nr. 2 Abs. 3 der Ausführungsvorschriften über den Religionsunterricht, ABl. 1987 S. 939). Da die Senatsschulverwaltung den Antragsteller mit Verfügung vom 22. Juli 1982 und 17. April 1984 ausdrücklich zur Erteilung von Lebenskundeunterricht in den Berliner Schulen zugelassen hat, ist auch der vom Antragsteller neben dem Religionsunterricht angebotene Unterricht als eine Wahlmöglichkeit den betroffenen Schülern bzw. Erziehungsberechtigten zur Kenntnis zu geben. Diese Gleichbehandlung des Antragstellers mit Religionsgemeinschaften gilt im übrigen unabhängig davon, wieviele Schüler sich für eine Teilnahme am Weltanschauungsunterricht interessieren.“

Im April 1991 beantragte der damalige Freidenkerverband-Verband Pankow (später: Deutscher Freidenker-Verband, Berliner Landesverband im DFV, Sitz Dortmund), Lebenskundeunterricht an Berliner Schulen erteilen zu dürfen. Dies war der Anlaß eines darauf folgenden Rechtsstreits gegen die Senatsverwaltung für Kulturelle Angelegenheiten, den der Freidenkerverband gewann.

*Oberverwaltungsgericht Berlin. Urteil. Aktenzeichen OVG 7 B 34.93/VG 3A 893.92. Verkündet am 8. November 1995.* Aus dem Urteil,

S. 6/7: „Der Kläger ist eine Weltanschauungsgemeinschaft im Sinne des § 23 Abs. 1 SchulG. Der Begriff der Weltanschauungsgemeinschaft im Sinne des § 23 Abs. 1 SchulG ist wegen des gleichen Regelungszusammenhanges wie in Artikel 140 GG, Artikel 137 Abs. 7 WRV zu verstehen. Danach ist eine Weltanschauungsgemeinschaft ein Zusammenschluß von Personen mit gemeinsamer Auffassung von Sinn und Bewältigung des menschlichen Lebens, der diesen Konsens in umfassender Weise bezeugt und sich zu einer nicht religiösen Weltanschauung bekennt. Nach der Rechtsprechung des Bundesverwaltungsgerichts (BVerwGE 89, 368 [371]), der der Senat folgt und auf die sich auch der Beklagte stützt, werden als Weltanschauung solche Gedankensysteme bezeichnet, die sich mit der Gesamtsicht der Welt oder doch mit einer Gesamthaltung zur Welt bzw. zur Stellung des Menschen in der Welt befassen; ein Gedankensystem, das Weltanschauung ist, befaßt sich mit Fragen nach dem Sinngehalt der Welt und insbesondere des Lebens der Menschen in dieser Welt und führt zu sinnentsprechenden Werturteilen; an das notwendig von Subjektivität geprägte Gedankensystem dürfen zwar in bezug auf den gegenständlichen Umfang einer solchen ganzheitlichen Sicht wie auch hinsichtlich seiner inneren Konsistenz keine besonderen hohen Anforderungen gestellt werden, aber bei allen gebotenen Abstrichen an deren Vollkommenheit ist für Gedankensysteme als Weltanschauung wenigstens eine hinreichende Konsistenz, eine ähnliche Geschlossenheit und Breite vorauszusetzen, wie sie den im abendländischen Kulturkreis bekannten Religionen zu eigen ist. Auch das staats- und verfassungsrechtliche Schrifttum sieht nach der geschichtlichen Entstehung und dem heutigen Verständnis des Begriffes als Weltanschauungsvereinigungen solche Vereinigungen an, die durch ihre Lehren eine wertende Stellungnahme zum Ganzen der Welt bieten und damit eine Antwort auf Fragen nach Ursprung, Sinn und Ziel der Welt und des Lebens geben wollen (Maunz/Dürich/Herzog/Scholz, Grundgesetz Bd. IV, Stand Mai 1994, Art. 140, Rdnr. 20; Jarass/Pieroth, Grundgesetz, 3. Aufl. 1995, Art. 4, Rdnr. 6; von Münch, Grundgesetz Kommentar, Bd. 3, 2. Aufl. 1983, Art. 140, Rdnr. 36; Bonner Kommentar zum Grundgesetz, Stand

Oktober 1994, Art. 4, Rdnr. 94; Handbuch des Staatsrechts, hg. von Isensee/Kirchhoff, Bd VI, 1989, § 138). Allerdings kann bei einer nichtreligiösen, rational und wissenschaftsorientierten Weltanschauung gerade durch die bewußte Abkehr von religiösen Glaubenssätzen kein dogmatisch durchgängiges Bekenntnis bestehen, wie dies sonst bei Religionen der Fall ist.“

S.9/10: „Schließlich können auch die Darlegungen des Beklagten, es bestehe kein Bedürfnis für die Erteilung von Lebenskundeunterricht, weil ein anderer, der Humanistische Verband Deutschlands, Landesverband Berlin e.V., Lebenskundeunterricht erteile, der Berufung nicht zum Erfolg verhelfen. Eine Bedürfnisprüfung ist in § 23 Abs. 1 SchulG schon nach seinem Wortlaut für die Zulassung zum Religions- oder Weltanschauungsunterricht nicht vorgesehen. Sie würde auch gegen das Recht auf Ausübung des gemeinschaftlich zu pflegenden weltanschaulichen Bekenntnisses in Verbindung mit dem Gleichheitsgrundsatz verstoßen (Art. 4 Abs. 1 und 2 GG i.V.m. Art. 3 Abs. 1 GG). Die vom Beklagten in der Berufungsbegründung vorgetragene, aus dem Gutachten von Prof. Dr. Axel Freiherr von Campenhausen übernommene Argumente überzeugen nicht. Es ist schlechthin nicht verständlich, wieso der Gesichtspunkt der Neutralität den Staat berechtigen soll, eine Weltanschauungsgemeinschaft nicht zum Lebenskundeunterricht zuzulassen, weil bereits eine programmatisch ähnliche oder vergleichbare Gemeinschaft solchen Unterricht erteilt. Dem Gebot staatlicher Neutralität gegenüber sämtlichen Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften (dazu BVerfGE 24, 236, [246]; 32, 98, [106]) entspricht es vielmehr, jede Gemeinschaft zuzulassen. Eltern und Schüler haben dann die freie Wahl, für welchen angebotenen Unterricht sie sich entscheiden. Ob ein Bedarf für den vom Kläger beabsichtigten Lebenskundeunterricht besteht, wird sich erweisen. Daß der zur Erteilung von humanistischem Weltanschauungsunterricht in Berlin zur Verfügung stehende 'Platz' besetzt sein soll, wie der Beklagte unter Hinweis auf das von ihm eingeholte Gutachten meint, ist nicht nachvollziehbar. Es geht nicht um einen zur Verfügung stehenden Platz, sondern um die Gleich-

behandlung des Angebots des Klägers als Weltanschauungsgemeinschaft mit dem Angebot einer konkurrierenden Vereinigung. Abgesehen davon geht auch der Einwand in dem Gutachten, auf das sich der Beklagte stützt, fehl, der zu deckende Bedarf sei nicht nachgewiesen, weil die Anzahl der als Adressaten von humanistischem Weltanschauungsunterricht in erster Linie in Betracht kommenden Mitglieder relativ gering sei; denn es käme nicht auf die Zahl der Mitglieder, sondern auf die Interessenten im Kreise der Schüler an.“

*Bundesverwaltungsgericht. 6. Senat. Beschluss am 7. August 1996 über die Nichtzulassung der Revision des Urteils v. 8.11.1995. Auszug aus den Gründen, S.3/4:*

„Die Beschwerde möchte demgegenüber grundsätzlich geklärt wissen, ob die Zulassung zum Weltanschauungsunterricht an den staatlichen Berliner Schulen von Bundesverfassungsrechts wegen die Unterscheidbarkeit des Antragstellers von anderen Weltanschauungsgemeinschaften voraussetzt. Die Klärung dieser Rechtsfrage bedarf jedoch nicht der Revisionszulassung, weil sie offensichtlich zu verneinen ist. Dem Landesgesetzgeber steht es offen, den Weltanschauungsgemeinschaften einen Anspruch auf Zulassung zum Weltanschauungsunterricht auch ohne die Einschränkung einer inhaltlichen Unterscheidbarkeit von anderen Weltanschauungsgemeinschaften zu gewähren. Ob er dazu bundesverfassungsrechtlich verpflichtet ist, mag hier dahinstehen; jedenfalls ist er hieran verfassungsrechtlich *nicht gehindert* [im Original gesperrt, d.Red.]. Die von der Beschwerde angeführten Gründe der Parität und Wahrung der Neutralität gegenüber allen anderen Religionen und Weltanschauungen zwingen nicht dazu, Weltanschauungsunterricht bestimmten Inhalts nur durch eine einzige Weltanschauungsgemeinschaft zuzulassen. Insbesondere sind weder die Pflicht zu weltanschaulicher Neutralität noch die zur Gleichbehandlung der Religions- und Weltanschauungsgesellschaften dazu geeignet, dem Staat Zulassungsbeschränkungen der hier von dem beklagten Land vorgesehenen Art zu gebieten. Ob und welche Konkurrenz zwischen den Weltanschauungsgemeinschaften im Religionsunterricht zum Tragen

kommt, ist nicht Sache des Staates. Verfassungsrechtlich ist er ebensowenig gehalten, eine überproportionale Präsenz einer von mehreren Weltanschauungsgemeinschaften an den öffentlichen Schulen zu verhindern.“

1994 wurde der HVD gezwungen, die auch häusliche Gleichbehandlung seines Lebenskundeunterrichts gegenüber dem Religionsunterricht gerichtlich durchzusetzen. Ein anders lautender Beschluß des Berliner Verwaltungsgerichtes vom 9. August 1994 wurde vom Oberverwaltungsgericht geändert und das Land Berlin gezwungen, Personalkosten in Höhe von zusätzlich 939.387,30 DM über den bereits bewilligten Betrag von 1.208.244,00 DM hinaus zu zahlen.

*Oberverwaltungsgericht Berlin. Beschluss. AZ OVG 8 S 572.94/VG 27 A 126.94 v. 16. Dezember 1994. Auszug aus dem Urteil, S.18/19:*

„Denn jedenfalls ergibt sich das Erfordernis entsprechender Gleichbehandlung aus dem im Haushaltsplan festgelegten Verwendungszweck der Zuschüsse. Diese dienen hier wie dort der Entlastung von bis zu 90 % der Personalkosten für an öffentlichen und privaten Schulen erteilten Unterricht. Dabei macht es keinen sachlichen Unterschied, daß die Kirchen Religions-, der Antragsteller Lebenskundeunterricht erteilen bzw. erteilt. Denn ungeachtet unterschiedlicher Bezeichnungen und Inhalte ist solcher Unterricht, soweit er hier zur Beurteilung steht, jeweils gleichwertig und gleichartig. So bestimmt § 23 SchulG unter der Überschrift 'Erteilung von Religionsunterricht' in Absatz 1 Satz 1: Der Religionsunterricht ist Sache der Kirchen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, und verzichtet damit auf unterschiedliche Bezeichnungen. Ohne jede Differenzierung ist solcher Unterricht nach § 23 Abs. 1 Satz 3 SchulG auch gemäß den für den allgemeinen Unterricht geltenden Bestimmungen durchzuführen, namentlich also die allgemeine Aufgabenstellung der Schule nach § 1 SchulG zu beachten. In Übereinstimmung damit sind die Ausführungsvorschriften über den Religionsunterricht (ABl. 1987, 939) nach ihrer Nr. 1 ausdrücklich sinn-

gemäß anzuwenden, soweit Weltanschauungsgemeinschaften an den Schulen Weltanschauungsunterricht erteilen. Die Zusammenfassung der dafür vorgesehenen Zuwendungen in demselben Kapitel und Titel des Haushaltsplans mit einheitlichen Erläuterungen bestätigt die Gleichartigkeit ihres Zwecks.

Nach der demgemäß für die zuwendungsrechtliche Gleichbehandlung des Antragstellers maßgeblichen Zuwendungspraxis gegenüber den Kirchen bemißt der Antragsgegner deren Bezuschussung der Personalkosten für den von ihnen erteilten Religionsunterricht auf der Berechnungsgrundlage von zwei Wochenstunden bei einer Gruppenstärke von 15 Schülern.“

S.19/20: „Nicht die genannte schulgesetzliche Regelung, die für eine finanzielle Förderung des betreffenden Unterrichts selbst keine Verbindlichkeit beansprucht, verpflichtet dazu, diese Wochenstundenzahl der Förderungsberechnung auch gegenüber dem Antragsteller zugrunde zu legen, sondern allein dessen Anspruch auf Gleichbehandlung mit den Kirchen, deren Förderung in Übereinstimmung mit dem Schulgesetz auf der Zahl von zwei Unterrichtsstunden je Schülergruppe und Woche beruht. – Aus demselben Grunde kann der Antragsteller Bemessung seiner Bezuschussung der Personalkosten für Lebenskundeunterricht auf der Grundlage einer Gruppenstärke von gleichfalls nur 15 Schülern beanspruchen. Denn wenn der Antragsgegner sich zur Förderung entschließt, unterliegt er hierbei den Beschränkungen von Artikel 3 GG. ... Grundsätzliche Schlechterstellung des Antragstellers in den Bemessungsgrundlagen seiner Unterrichtszuschüsse gegenüber denjenigen der Kirche setzt ... das Bestehen sachlich zureichender Gründe für entsprechende Differenzierung voraus. Das ist nicht aufgezeigt.“

S.20f: „Die Rechtsordnung der Bundesrepublik, insbesondere auch das Grundgesetz, stellt Religionen und Weltanschauungen, Religionsgemeinschaften und Weltanschauungsvereinigungen rechtlich auf eine Stufe (MaunzDüringHerzog, Kommentar zum Grundgesetz, Stand 1993, Rdnr. 52 e zu Artikel 7). Gleichwertigkeit von Religion und Weltanschauung wird im Grundgesetz deutlich zum Ausdruck gebracht (Starck in von Mangoldt/ Klein Grundgesetz Komm., BD. I, 3. Aufl. 1985, Rdnr. 18 zu Art. 4) und gebietet Gleichbehandlung ihrer Träger (vgl. Zippelius in Bonner Kommentar zum Grundgesetz, Stand 1993, Rdnr. 26 zu Art. 4).

Eine Differenzierung der Zuwendungen nach der hohen Mitgliederzahl der Kirchen von insgesamt annähernd 1,5 Mio. und der geringen Zahl von 'nur ca. 700 eingeschriebenen Mitgliedern' scheidet als nicht sachgerecht aus. Angesichts des ausschließlichen Zuwendungszieles, die Träger von Religions- und Lebenskundeunterricht von Personalkosten zu entlasten, knüpft die Förderung nach Grund und Höhe an den Lehrbedarf an. Dieser wird maßgeblich durch die Nachfrage bestimmt, die sich authentisch in der Teilnehmerzahl niederschlägt. Hingegen ist die Mitgliederzahl des jeweiligen Unterrichtsträgers dafür unerheblich. Teilnahme an dem zu fördernden Unterricht setzt ausschließlich dahingehende schriftliche Erklärung des religionsmündigen Schülers oder seines Erziehungsberechtigten voraus (§ 23 Abs. 2 SchulG; Nr. 2 Abs. 2 der Ausführungsvorschriften über den Religionsunterricht); weder sind Mitglieder jeweils zur Teilnahme verpflichtet noch Nichtmitglieder daran gehindert. Ebenso wenig besteht irgendeine mathematische (etwa lineare) Abhängigkeit der Zahl der Teilnehmer am Religions- oder Lebenskundeunterricht von der Gesamtzahl der Mitglieder der jeweiligen Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaft.“

## Mouvement Europe & Laïcité

### Vorschläge für eine europäische weltliche Charta

Die europäische Union braucht demokratische Institutionen. Diese müssen in Bezug auf ihre Prinzipien und deren Anwendungen auf einer zivilen und sozialen Ethik beruhen, die die Harmonie zwischen den vielfältigen menschlichen Gruppen, aus denen Europa seine Reichhaltigkeit und seine Vitalität schöpft, garantieren kann. Diese Werte und grundlegenden Prinzipien sollen die europäischen Völker vor Auseinandersetzungen zwischen Volksgruppen, religiösen Rivalitäten, beschränkenden Integrismen und verfremdenden Klerikalismen schützen. Die hier geäußerten Vorschläge sind dazu bestimmt, eine Charta auszuarbeiten, die darauf hinzielt, die Reichweite und den Rahmen der grundlegenden Werte festzulegen, auf denen die Institutionen der europäischen Union beruhen sollen, damit diese dem Fortschritt nützlich sind.

#### Artikel 1

Keine Legalisierung  
der dogmatischen Verbote

Das staatsbürgerliche, politische, kulturelle und soziale Leben muß sich im Rahmen der europäischen Union unter Wahrung aller mit den Interessen der Allgemeinheit und dem Gemeinwohl verbundenen individuellen und kollektiven Freiheiten organisieren.

Die Gesetze der europäischen Union müssen des weiteren die erforderlichen Gleichstellungen im Hinblick auf die in manchen europäischen Staaten noch bestehenden Einschränkungen der Bürgerrechte fördern. Die absolute Meinungsfreiheit und Freiheit der Kunst werden in allen Mitgliedsstaaten der Union garantiert, ohne daß jedwede Interessengruppe, sei sie konfessioneller oder kultureller Art, eine Einschränkung unter Berufung auf nur ihre eigenen Mitglieder betreffende Verbote erlangen kann. Die praktische Umsetzung der Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung erfolgt in vollkommener individueller und kollektiver Freiheit und ausschließlich im Rahmen der bürgerlichen Gesetze, die von den gewählten und rechtlich verantwortlichen Instanzen verabschiedet worden sind. Religiös motivierte Verbote dürfen im Rahmen der europäischen Gesetzgebung keine Rolle spielen.

#### Artikel 2

Rechte der Frauen und Kinder

Der Status der Frau und ihr anerkanntes Recht auf gleichberechtigte Teilhabe am öffentlichen und sozialen Leben werden eindeutig festgelegt: keinerlei konfessionell, ethnisch oder kulturell bedingte Einschränkungen werden in der europäischen Gesetzgebung berücksichtigt. Die die Kinder betreffenden gesetzlichen Bestimmungen tragen deren künftiger Stellung als freie und verantwortliche Bürgerinnen und Bürger Rechnung und haben sie weitestgehend vor jeglicher einschränkender Doktrin oder Dogmatik zu bewahren, die durch das private, soziale oder gemeinschaftliche Umfeld auf sie ausgeübt werden könnten. Dies bezieht sich auch auf unter religiösen oder kulturellen Vorwänden verübte Verstümmelungen der Geschlechtsorgane von Minderjährigen.

#### Artikel 3

Gegenseitige Toleranz  
und Gleichheit der Rechte  
und Pflichten

Die Institutionen der europäischen Union müssen im Rahmen der vollkommenen Übereinstimmung

der Rechte und Pflichten aller Bürgerinnen und Bürger der Union gegenseitige Toleranz und Achtung der ethnisch-kulturellen Unterschiede erlauben und fördern; sie müssen jegliche Nachsicht gegenüber rassistischen Kräften ausschließen, sowohl auf politischer Ebene wie auch im Rahmen des sozialen Zusammenlebens. Sie müssen das Grundprinzip respektieren, wonach das legitime Recht auf Unterschied nicht in einen unannehmbaren Unterschied der Rechte münden darf.

#### **Artikel 4**

##### Unabhängigkeit von Kirchen und Religionen

Die Institutionen der europäischen Union stellen die absolute Unabhängigkeit der offiziellen Organisationen, der öffentlichen Dienste und der europäischen Gesetzgebung von den Kirchen, dem Klerus und dem Einfluß der Konfessionen sicher. Die aus der Politik der Union hervorgehenden Verpflichtungen staatsbürgerlicher, sozialer, kultureller und erzieherischer Art werden von den öffentlichen Diensten der Union wahrgenommen und nicht an private Organisationen übertragen. Auf dem Gebiet der Religion wird die Ausübung der legitimen (individuellen und kollektiven) Rechte im Rahmen der Privatsphäre, aus der diese Rechte hervorgehen, durch die Gesetze der Union gewahrt, ohne daß eine Einwirkung auf den öffentlichen oder politischen Bereich gestattet würde.

#### **Artikel 5**

##### Vorrang der Interessen der Allgemeinheit

Die Institutionen der Union räumen den Interessen der Allgemeinheit und dem Gemeinwohl absolut Priorität ein, ohne die Einführung besonderer individueller oder kollektiver Vorrechte zu legalisieren oder zu gestatten. Sie werden auch nicht den Forderungen von Interessengruppen nachgeben, die unberechtigte,

den Interessen der Allgemeinheit und der sozialen Gerechtigkeit entgegenstehende Vorteile erlangen wollen. Dieser Gedanke muß sich bei den diversen Wirtschafts- und Sozialsystemen, die innerhalb einer zwangsläufig vielfältigen Union nebeneinander bestehen können, durchsetzen.

#### **Artikel 6**

##### Solidarität zwischen den Völkern

Die Institutionen und Organisationen der Union werden die Nationalregierungen sowie die öffentlichen und privaten Organisationen zu solidarischem Verhalten zwischen Völkern, Staaten und sozialen Gruppierungen anhalten, so verschieden wie diese Staaten im Hinblick auf ihr wirtschaftliches, soziales sowie kulturelles Niveau und System auch sein mögen. Diese Solidarität zielt auf Lösungen für soziale Gerechtigkeit, die in einem sehr weiten Rahmen angelegt sind und außerhalb derer keine wirtschaftliche Expansion möglich ist.

#### **Artikel 7**

##### Befreiung der Bürgerinnen und Bürger von den Gemeinschaftszwängen

Im Rahmen ihrer Zuständigkeitsbereiche achten die gewählten Führungen der Institutionen der Union darauf, ihre Handlungen und ihre Politik nicht auf Vorstellungen zu gründen, deren Anwendung eine Verletzung oder Einschränkung der grundlegenden Werte des weltlichen Humanismus und der Modalitäten seiner Umsetzung darstellen würde. Sie werden insbesondere darauf achten, keine ethnische, konfessionelle oder kulturelle Gemeinschaft zu bevorzugen, da dies Rivalitäten und Konfrontationen verursachen würde, sondern in jedem Fall den Menschen, die Bürgerinnen und Bürger als Grundelemente des staatsbürgerlichen Lebens in Europa zu betrachten.

### Artikel 8

#### Freie Verbreitung der weltlichen Werte

Diejenigen Mitgliedsstaaten, deren nationale Verfassung und Rechtssystem nicht von ausschließlich weltlichen Prinzipien geprägt sind, werden angehalten, die freie Verbreitung der weltlichen Ideale in ihren internen politischen Angelegenheiten nicht zu verhindern, ebensowenig wie die Verbreitung anderer ethischer Ideale und Ideologien. Die Regierungen der Mitgliedsstaaten in der Union verpflichten sich, die gemeinsamen Entscheidungen zu respektieren, die von weltlichen Werten erfüllt sind oder sich ausdrücklich auf diese berufen. Der weltliche Humanismus, der auf der Achtung aller Glaubensrichtungen und Meinungen, der Menschenrechte und Grundfreiheiten beruht, wird von den Behörden und Institutionen der Union, die seine Förderung und Verbreitung erleichtern werden, im Interesse der Allgemeinheit und des sozialen Zusammenhaltes strikt respektiert.

### Artikel 9

#### Die Weltlichkeit, Europas Pfand für inneren Frieden und Harmonie

Die philosophischen, ethischen, moralischen und staatsbürgerlichen Werte, auf denen der weltliche Humanismus basiert, machen ihn allen freiheitsliebenden, toleranten und gerechten Menschen annehmbar: er hat somit eine universelle Berufung aufgrund der positiven und zweckmäßigen Lösungen, die er für zahlreiche Probleme sozialer oder zivilrechtlicher Art anbietet, wie sie sich in den meisten Staaten Europas – oder anderswo – stellen. Es ist also unerlässlich und im allgemeinen Interesse der Einzelpersonen, der Bevölkerungsgruppen und der nationalen Gemeinschaften, daß der weltliche Humanismus auf europäischer Ebene und außerhalb der Union geachtet und gefördert wird und daß er als Grundlage für die Herausbildung einer notwendigen europäischen Staatsangehörigkeit dient.

Diese Vorschläge wurden von dem „Movement Europe & Laïcité“ ausgearbeitet. ... Ihre Anmerkungen und Kommentare (in Französisch oder Englisch ... richten Sie bitte an den Präsidenten des „Movement Europe & Laïcité“, E. Pion (eurolaic@club-internet.fr) oder an den Webmaster dieser Seiten, B. Courselle (coursell@labri.u-bordeaux.fr).

Übersetzung: Renate Klempien-Hinrichs

# Zur Diskussion

Gita Neumann

## Warum humanistische Nächstenliebe wohl doch atheistisch sein muß

Anlässlich des Erscheinens von Franco Rest: Sterbebegleitung statt Sterbehilfe. Damit das Leben auch im Sterben lebenswert bleibt. Freiburg i.B.: Herder Verlag 1997, 240 S.

Wie ein roter Faden zieht sich durch das neue Buch von Franco Rest der Groll gegen das Plädoyer für Sterbehilfe und Selbstverantwortung, mit dem Hans Küng und Walter Jens (Menschenwürdig sterben. Ein Plädoyer für Selbstverantwortung. München, Zürich 1995) vor zwei Jahren für erhebliches Aufsehen sorgten. Franco Rest versucht, deren im ökumenischen Geist vereintes Anliegen nunmehr als „Pseudoethik“ und „entchristlichten Humanismus“ zu diffamieren. Seinen Gegenentwurf nennt er „Sterbebegleitung statt Sterbehilfe“. Der Buchtitel läßt zunächst auf eine ethische Kontroverse im üblichen zivilisatorischen Rahmen schließen, der Untertitel „Damit das Leben auch im Sterben lebenswert bleibt“ signalisiert freundliche Wärme. Wer dies erwartet, sieht sich jedoch getäuscht, schockiert, stellenweise in ungläubiges Staunen versetzt. Der Autor, bekannt als einfühlsamer Sterbebegleiter, Hospizvertreter und Lehrbuchautor für die Kranken- und Altenpflege, läßt finsterste Züge hervortreten, die von alttestamentarischem Atavismus und fanatischer Militanz verzerrt sind (sein anderes, sein wahres Gesicht?). Dem Leser verschlägt es den Atem, angesichts solcher Bild- und Wortgewaltigkeiten – nur von unversöhnlicher Polemik des Autors zu sprechen, wäre verharmlosend.

### Mutter der Makkabäer

Da bezieht sich Franco Rest auf die Geschichte von der „Mutter der Makkabäer“ (eine apo-

kryphe Geschichte aus dem alten Testament mit einer besonderen Märtyrer-Bedeutung für Juden und Christen): Ein schrecklicher Tyrann, der nichts von religiös (!) begründeten ethischen Normen hält, vor allem nichts vom Schweinefleisch-Tabu, übt seine Tötungsmacht gegenüber Volksangehörigen aus, die weiter ihre Speisevorschrift einzuhalten gedenken. Auf grausamste Weise befördert er „die Menschen nicht einfach vom Leben zum Tode, sondern (fast im Bilde von 'Präferenz-Utilitaristen' und 'Transplantations-Fanatikern') Stück für Stück“ (S.38): Zunge, Kopfhaut, Nase, Ohren, Hände und Füße werden stückweise abgehackt, der noch atmende, gräßlich Verstümmelte schließlich lebendig in einer Pfanne gebraten – bei all dem muß die Mutter zuschauen. Ja, so grausam und bestialisch waren sie, die gottlos-aufgeklärten Tyrannen aus biblischen Zeiten, heute „fast“ (!) mit Transplantationsbefürwortern und Philosophen analog zu setzen, die eine materialistisch-rationale Ethik vertreten.

Kann man, soll man Franco Rest ernst nehmen, das Buch nicht (außer vielleicht bei Nachholebedarf an besonders blutrünstigen heiligen Geschichten, die selbst Bibellesern meist vorenthalten bleiben) sogleich fallen lassen wie eine heiße, zudem unverdauliche Kartoffel? Das wäre verfrüht, denn der Autor pointiert und polarisiert noch schärfer. Im folgenden geht es nämlich um das Ideal der Mitleidlosigkeit und um das Tabu von Sterbehilfe auch bei unvorstellbaren Todesqualen: Es geht um die Mutter

schlechthin – wie der Autor meint, als Hommage an die von ihm hochgepriesene feministische Theologie, die sich durch Naturoffenbarung, Antirationalismus und Lebensschutz auszeichnen soll. Die Mutter also, „in edler Gesinnung stärkte sie ihr weibliches Gemüt mit männlichem Mut (2 Makkabäer 7, 21)“, eine Kombination, die Rest für sich selbst unbedingt als naheiefernswert erachtet (nämlich fürsorglich-beschützender Sterbebegleiter einerseits zu sein und gnadenlos-unerschrockener Kämpfer gegen die Sterbehilfe andererseits). „Die Mutter fleht nicht um Mitleid bei dem Tyrannen, er möge doch 'humaner' mit dem Verurteilten umgehen, sondern wendet sich an den Sohn, daß er die Qualen durchstehen möge. Dieser Mutter geht es auch nicht um die 'Würde' des Sterbens, – ein Wort, das z.Z. inflationär verwendet wird ... Der Mutter geht es um die Erfüllung des menschlich-göttlichen Auftrags, wie er für den Menschen unbegreiflich nur an der Größe der Schöpfung erkennbar ist“. (S.44)

Durchgängig ist dem Autor dabei das Buch von Küng und Jens ein Dorn im Auge. Damit hätten sie sich als Christen von einer üblen Kampagne instrumentalisieren lassen, die sich einsetzt für die Straffreiheit der Tötung von Leidenden und Kranken, wenn anzunehmen wäre, daß die Betroffenen selbst der Erlösung von ihren Qualen zugestimmt hätten. Jens würde, „was noch dreister ist“, gar die Passionsgeschichte Christi reduzieren auf die Erbarmungswürdigkeit und den Verlust von Menschenwürde bei einem schuldlosen Delinquenten, einem elend Sterbenden. (S.55f) „Damit erklären sie [gemeint sind Jens und Küng, G.N.] die Haltung der Makkabäischen Mutter im Grunde für inhuman. Sie würden ihr wohl eher empfohlen haben, dem letzten Sohne wenigstens schnell eine tödliche Spritze zu setzen ...“. (S.44) Ja, so profan, kleinmütig und unheroisch sind sie, die „entchristlichten Humanisten“ und „Pseudoethiker“.

Nicht so die Mutter! Wobei der Tyrann schließlich auch vor ihrem Hinrichtungstod nicht zurückschreckt. Somit ist „das Leben selbst vernichtet. Dann ist es gelungen, was den Rationalisten vorschwebte: Leben gibt es dann nur noch im Labor, also verfügbar für die Herrschenden. Wenn wir 'Mutter' zugleich auch symbolisch

verstehen, z. B. als das Gewissen oder als Lebensenergie, dann ist auch das vernichtet“. (S.47) Die Gottlosigkeit hat endlich über den Umweg von Rationalität und Verwertbarkeit zur totalen körperlichen und moralischen Vernichtung geführt. Dabei hat Rest ein die gesamte Menschheitsgeschichte durchziehendes Schema ausgemacht: „Man versuchte es immer zunächst mit rational erscheinenden Argumenten“, um „metaphysisch begründete, 'irrationale', weil religiöse, emotional motivierte, weil aus der Betroffenheit abgeleitete Grundsätze des Handelns und Denkens“ auszuhebeln, „und, wenn das nicht fruchtete, mit verschiedenen Formen von Gewalt.“ (S.37)

Thomas Mann hat einmal einen Persönlichkeitstypen – gemeint war der ungarische Marxist und Entfremdungs-Theoretiker Georg Lukács – folgendermaßen charakterisiert: „Solange er sprach, hatte er recht“. Bei Franco Rest trifft dies im Prinzip genauso zu. Wie das? Er verzichtet auf jedes halbwegs empirische oder logische Argument und zehrt von nichts anderem als einer vermeintlich moralischen Überlegenheit, die für die Freiheit und Würde aller Menschen zu stehen vorgibt. Bist du für die unantastbare Persönlichkeit eines jeden Menschen inklusive seines Leichnams, oder bist du für gentechnologische Verwertbarkeit, Tötung von Behinderten und Sterbenden, Hirntodfeststellung und Ausschlachtung? Bist du dafür, daß keinerlei ethisch, rational oder wie immer begründete Entscheidungen über den Wert eines Menschenleben getroffen werden – oder bist du dagegen? Wer wollte da, als „Gutmensch“, Bündnisgrüner, Antifaschist oder Kapitalismusgegner plötzlich auf der falschen Seite stehen? Zumal eingeschüchtert von einem Behauptungs-Impetus, der es nicht opportun sein läßt, den kleinsten Einwand zu wagen. Originalton Franco Rest: „Nach der Einführung erlaubter Schwangerschaftsabbrüche ... erleben sich Behinderte als Menschen, bei denen die Abtreibung versäumt wurde ... Nach der Einführung der Tötungsrechte werden sich Unheilbare als Tötungswürdige erleben. ... Da vor allem das Altern als 'unheilbar' zu gelten hat, werden die Jungen die Altentötung fast [sic!] zwangsläufig einfordern“. (S.247)

## „Todesschleusen“

Solange er spricht, hat er (fast) recht. Das läßt seine unversöhnlichen Attacken und Empörtheiten gegen ideologisch konstruierte Szenarien auf die Dauer von 250 Seiten ermüdend werden – und gesellschaftlich wirkungslos bleiben. Zumal, was sehr bedenklich ist, die real bestehenden Probleme und Gefahren mit keinem Wort benannt werden, wie nämlich die gefährliche Grauzone schon heute massenhaft praktizierter Sterbehilfe durch Unterlassung, die Vorenthaltung und drohende Rationierung medizintechnischer Gesundheitsgüter, die „passive“ oder „indirekte“ Tötung von Patienten auch gegen deren Wunsch und Wille. Hier eine Dokumentationspflicht und einen rechtlichen Regelungsbedarf einzufordern, würde Franco Rest kaum als sinnvolle Kontrollbestimmung ansehen, sondern vielmehr selbst als sozialpolitisch-juristischen Bestandteil jener „Woge, die uns zu ertränken droht“. (S.244) Letzte Rettung vermag dann nur noch ein einziges Allheilmittel zu versprechen: Um die Öffnung der „Todesschleusen“, den sogenannten Dammbuch zu verhindern, muß gegen Rationalisten, Atheisten und Humanisten ein „Lebensschutz-Damm“ aufgeworfen werden. Die anti-aufklärerische Strategie des Autors geht oft genug auf. Dabei strebt er in vernebelnder Absicht keineswegs Widerspruchsfreiheit an, etwa in Bezug auf die Logik der Sache oder auf seine eigene Propaganda, im Gegenteil! Denn das wäre wohl offensichtlich doch zu grausam. So wundert es nicht, daß der Autor problemlos der fürsorgliche Sterbebegleiter bleibt, der auch mal den einen oder anderen Fall von lebensverkürzender Sterbehilfe durchgehen läßt. Im dialogischen, an den Todgeweihten gerichteten „Du“ wurzelt die Stärke von Franco Rest: „Alle, die sich gegebenenfalls dann um dich kümmern werden, werden dir auf deinen Wunsch selbst dann die nötigen Schmerzmittel geben, wenn diese dein Leben verkürzen können.“ (S.16) Moment mal, regelmäßige Tablettenabgabe gegen körperliche Schmerzen als Ziel christlich-spirituelle Sterbebegleitung? Wäre es im Sinne der vom Autor vertretenen Orthodoxie nicht viel existentieller, unentfremdeter und dem Leiden Christi adäquater, den Todesschmerz spüren zu lassen und dem

Sterbenden nicht vorzuenthalten? Wie profan, kleinmütig und unheroisch sich in der Praxis doch die Barmherzigkeit zeigt.

## Sterbehilfe und Sterbebegleitung

Rest behauptet, daß Sterbehilfe-Befürworter keinerlei Kompetenz in der Sterbebegleitung aufzuweisen haben. (vgl. S.34) Dabei kann es für die betroffenen Schwerkranken nur gut sein, daß das vermeintliche Monopol christlicher Hospizorganisationen längst zur Fiktion geworden ist. Humanistische Verbände und Initiativen zeigen nämlich durch ihre Praxis, daß es durchaus möglich ist, für Sterbebegleitung, Schmerzfreiheit und Sterbehilfe gleichermaßen zu sorgen, dabei den Patientenwillen, lebensverlängernde Maßnahmen zu wünschen oder abzulehnen, sorgsam zu dokumentieren und seine ärztliche Befolgung zu kontrollieren. Mit welcher moralischen Begründung (wenn nicht einer theologischen) sollte denn einem Patienten verwehrt werden, legal bestehende Möglichkeiten der Sterbehilfe für sich in Anspruch zu nehmen?

Die Würde des Menschen in Autonomie, Wahlmöglichkeit und sozialer Verantwortung ohne Gottesbezug zu begreifen, das ist das eigentliche Feindbild von Franco Rest und seinesgleichen. Vom Autor unbeabsichtigt, entlarvt sich somit der Buchtitel „Sterbebegleitung statt Sterbehilfe“ als anti-humanistische und anti-liberale Kampfpapare, welcher sich im übrigen die deutsche Hospizbewegung mit besonderer Vorliebe bedient. Vielleicht war man bisher geneigt, hierin lediglich eine wenig beachtenswerte Diskursfloskel zu sehen (das alternative „statt“ allenfalls als heuchlerisch oder ideologisch zu empfinden), zumal doch die Hospizler/innen mit ihrer Sterbebegleitung nur Heiliges bewirken und den Menschen einen guten, schönen Tod zurückgeben wollen – und es letztlich mit der passiven und indirekten Sterbehilfe selber nicht so genau nehmen, da es ja im Sinne praktizierter Humanität nur heißen kann: „Sterbebegleitung *und* Sterbehilfe“. Nach dem Buch von Rest muß jeder wissen, wenn er „Sterbebegleitung *statt* Sterbehilfe“ sagt, daß sich dahin-

ter kaum etwas anderes verbirgt als der Versuch, den rasanten Legitimationsschwund kirchlicher Morallehre ein Weilchen noch hinauszuzögern: „Sterbehilfe kann für sich keine christlich-theologische Rechtfertigung anbieten, es sei denn als von ihren biblischen Quellen und der Person und Botschaft JESU gereinigte, also 'humanistische' Idee der Barmherzigkeit und des Mitleids ...“. (S.54) Für höchst beklagenswert hält Rest die Entwicklung, daß – wie viele andere Christen auch – Küng und Jens irrtümlich glauben, „nur auf der Grundlage 'humanistischer Nächstenliebe' in den angeschnittenen Fragen zurechtzukommen“. (S.31)

Und was kommt im Ergebnis ohne biblisches Glaubensfundament und Gottesfurcht heraus?

Dazu sollen die von Rest diffamierten Sterbehilfebefürworter selbst zu Wort kommen. Hans Küng resümiert: „Nach allem, was ich im Laufe eines Theologenlebens in Sachen Ablehnung der Empfängnisverhütung erleben mußte, können mich Beschwörungen eines angeblichen Dammbrochs oder einer schiefen Ebene nicht mehr beeindrucken“ (Jens/Küng 1995, S.69). Und mit einem freundlichen Ausblick endet Walter Jens sein Plädoyer für eine zukünftige Straffreiheit auch der „Tötung auf Verlangen“, der sogenannten aktiven Sterbehilfe: „Leichter und behender ließe sich leben, wüßten wir uns den Wunsch gewährt, daß der Tod uns treffe plötzlich und sanft von einer Sekunde zur anderen“. (ebd., S.126)

Karlludwig Rintelen

## Kohärenz von Weltanschauung und Politik

Anlässlich des Erscheinens von Ulrich Herbert: Best. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft 1903–1989. Bonn: Verlag J. H. W. Dietz Nachf. 1996 (3. Aufl.), 695 S.

Ulrich Herbert, Professor für Neuere und Neueste Geschichte in Freiburg, stellt den Lebensweg des SS-Obergruppenführers Dr. Werner Best mit dem Ziel dar, die individuelle Biographie als „Sonde“, als „privilegierte[n] Zugangsweg“ zu benutzen zu allgemeineren historischen Phänomenen und Fragestellungen. Auf diese Weise sowie auf der Grundlage umfassender Quellen- und Literaturkenntnis vermittelt der Autor ein eindrucksvolles Bild vom Auf- und Abstieg des weithin unbekannt gebliebenen vierten Mannes nach Hitler, Himmler und Heydrich. Darüber hinaus stellt er ein bedrückendes zeitgeschichtliches Panorama dar, in dem sich wichtige Teilaspekte der Weimarer Republik, des Nationalsozialismus und der BRD widerspiegeln.

Einige dieser Aspekte seien genannt: Werner Best, sein „Heroischer Realismus“; Edgar Jung, Ernst Jünger und der Weltanschauungskampf gegen die Weimarer Republik; Best, sein „elitäres Kämpfertum“ und die NSDAP als Massenorganisation; Best und die Röhm-Aktion des 30. Juni 1934; die SS-Elite kämpft gegen den „braunen Bolschewismus“ der SA; Best als effizienter Organisator von Geheimer Staatspolizei, Gesamtpolizei und Reichssicherheitshauptamt; dabei Bildung eines elitären Korps' weltanschaulich zuverlässiger, junger, möglichst promovierter Führungshelfen mit abgeschlossenem Jurastudium; Best und die Organisation sowie weltanschauliche Legitimation des Völkermords; Best und der „Doppelstaat“: die Trennung von „Maßnahmestaat“ und weiterbestehender bürgerlicher Rechtsordnung; Carl Schmitt versus Best: „Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte“ in Anlehnung an die Monroe-Doktrin der USA von 1823 versus „Völkische Großraumordnung“ zum

Zweck der deutschen Selbsterhaltung und -entfaltung; Best und die „Aufsichtsverwaltung“ im besetzten Frankreich: kühle Effizienz und harte antisemitisch-antikommunistische Unmenschlichkeit mit voller Zustimmung der nationalkonservativen Offizierselite in der Pariser Militäradministration; Best als „Reichsbevollmächtigter“ im „Musterprotektorat“ Dänemark: zunächst Verhandlungspolitik, dann antisemitisch-antikommunistischer Terror; Best und seine Integration in die BRD: Gerichtsverfahren ohne Ergebnis infolge Unfähigkeit und Unwilligkeit der deutschen Justizorgane; Best als Justitiar bei Hugo Stinnes jr. und als ratgebender Sympathisant der nordrhein-westfälischen FDP-Führung; Best als effizienter juristischer Berater der alten Kameraden; Best als Ideologe der „Philosophie des Dennoch“ die von Ernst Jünger und Armin Mohler gutgeheißen wird.

### Bests Weltanschauung?

Trotz zahlreicher, das Maß des didaktisch Erforderlichen weit überschreitender Wiederholungen ist das umfangreiche Werk gut lesbar, stellenweise spannend und elegant geschrieben. Vor allem aber: Der Autor löst die selbstgestellte Aufgabe, das Biographisch-Konkrete mit wesentlichen Elementen der allgemeinen Zeitgeschichte zu verknüpfen, meisterhaft. Dies nun allerdings gilt nur für die fachwissenschaftliche Ebene. Für die Ebene des eher Theoretisch-Weltanschaulichen gilt es nur sehr eingeschränkt. Das ist deshalb bemerkenswert, weil im Untertitel der Arbeit gerade diese Ebene hervorgehoben wird: „Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft ...“. Dazu drei Beispiele:

1. Der Autor verwendet die Begriffe „Weltanschauung/weltanschaulich“ und die häufig sinn- gleich benutzten Begriffe „Ideologie/ideologisch“ sehr oft. Dabei ist der Ideologiebegriff in der Regel, der Weltanschauungsbegriff durchweg negativ besetzt, zumal wenn nationalsozialistische Inhalte gemeint sind. Damit nimmt der Autor eindeutig Partei. Dem entspricht, und das ist gut, daß er sein Buch dem Andenken der Opfer Bests zueignet. Bedenklich aber ist, daß er den Weltanschauungsbegriff darüber hinaus negativ besetzt, und zwar ausschließlich im Blick auf „totalitäre“ Ideologien. So habe z.B. der „'organische' Volksbegriff“ Bests der „weltanschaulichen ... Legitimation“ des staatlichen Terrors gedient. Dies sei „durchaus zu vergleichen“ mit dem kommunistischen Begriff der „Klasse“ als weltanschaulicher Legitimation der stalinistischen Terrorpolitik. Es folgen dann weitere „Vergleiche“ nach demselben Denkmuster der Totalitarismustheorie. (vgl. S.168) Die ist, als antikomunistische Propagandaideologie, weit verbreitet. Sie sollte aber, wenn überhaupt, in einer wissenschaftlichen Arbeit zumindest nicht derart unreflektiert verwendet werden, wie das hier geschieht. Hier nämlich *setzt* der Autor *gleich*, *statt zu vergleichen*. Vergleiche er, dann würde er Gemeinsamkeiten und Unterschiede benennen.

Neben die unbestreitbaren Ähnlichkeiten von faschistischem und stalinistischem Terror wären dann also die wesentlichen Unterschiede zu stellen. Das aber liegt dem Autor fern. Abgesehen davon, daß die marxistisch-soziologische Kategorie „Klasse“ wissenschaftlich ungleich seriöser ist als der „'organische' Volksbegriff“ des Dr. Best, besteht einer dieser wesentlichen Unterschiede in der völligen Kohärenz von SS-Herrschaftspraxis und -Ideologie – in Bests Worten: von „Walten und Weltanschauung“. Dem steht die schroffe Gegensätzlichkeit der Weltanschauung von Marx und Engels und der sich auf diese berufenden stalinistischen Herrschaftspraxis gegenüber. Was z.B. das Ethos angeht: Marx fordert bekanntlich, alle Verhältnisse seien „umzuwerfen“, in denen der Mensch „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (MEW 1, S.385). Hier werden Elemente einer modernen und humanistischen Weltanschauung sichtbar, die der Inhumanität faschistischer oder

stalinistischer Herrschaftspraxis und -ideologie ganz fernstehen. Im übrigen rekurriert der Autor recht oft, wenn auch manchmal nur andeutungsweise, auf die Totalitarismustheorie. (vgl. S.176, 202, 297, 319/320, 471, 479, 523) Dies immer – ohne Vergleich – mit dem Ergebnis der Gleichsetzung von 'braunen' und 'roten' verbrecherisch-totalitären Handlungsmustern und Weltanschauungen. Hingegen werden „wertbezogene Grundannahmen“ liberaldemokratischer Systeme nicht als „Weltanschauungen“ bezeichnet.

2. Der Autor stellt dar, daß der promovierte Jurist Best im Dienst seiner „monströse[n]“ und „totalitären Weltanschauung“ fast immer sachlich, professionell, fachlich qualifiziert, leistungsbereit, effizient, kurz: „vernünftig“ gehandelt hat. „Die Zusammenfügung der bis dahin so getrennt scheinenden Bereiche von 'Sachlichkeit' und 'Weltanschauung' erwies sich hierbei als entscheidende Voraussetzung.“ (S. 249; der fast gleichlautende Satz auf S.526 enthält statt „bis dahin“ das Wort „sonst“). Bis dahin so getrennt? Weltanschauung also „bis“ hin zum NS und auch „sonst“ unsachlich, unprofessionell, unvernünftig? Dagegen spricht viel. Beispielsweise Friedrich Engels' überaus sachlich-professionell-vernünftiges Diktum: Jede Weltanschauung „sei objektiv durch die geschichtliche Lage und subjektiv durch die Körper und Geistesverfassung [ihres] Urhebers beschränkt ... Wer hier also auf endgültige Wahrheiten letzter Instanz ... Jagd macht, der wird wenig heimtragen ...“. Sein und seines Freundes Marx Materialismus sei eine „Weltanschauung, die sich ... in den wirklichen Wissenschaften zu bewähren und zu betätigen hat.“ (vgl. MEW 20, S.34f, 83, 129) Dagegen spricht ebenfalls, wieder beispielsweise und jetzt allgemeiner formuliert, die aufgeklärt-abendländische Tradition des Ringens um eine materialistische Weltanschauung von Demokrit/Epikur/Lukrez über Marx/Engels bis hin zur modernen Naturwissenschaft; eines Ringens selbstverständlich, das von Irrtümern nie frei war. Gemessen aber an den weltanschaulichen Gegenpositionen – zumal religiösen und ontologisch-idealistischen – war das ein durchaus sachliches, professionelles, *vernünftiges* Bemühen um Klarheit des Denkens und Handelns.

3. Der Autor folgt der Polemik des Sozialphilosophen Hermann Lübbe gegen Horkheimers Begriff der „instrumentellen Vernunft“, ohne jedoch Horkheimer und sein Buch „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“ (1946/1967; = Eclipse of Reason, New York 1947) zu nennen. Dafür zitiert er Lübbe (S. 201f), der in den zitierten Textstellen an Horkheimer vorbei polemisiert. Horkheimer sagt vor 1946 u.a. folgendes: Im Gegensatz zur objektiven, autonomen Vernunft frage die instrumentelle, subjektive Vernunft lediglich danach, ob Zielsetzungen oder „höhere Zwecke“ der Selbsterhaltung von Individuen oder Gesellschaften dienen. Diese „Idee des Selbstinteresses“ – der „Kern der offiziellen Ideologie des Liberalismus“ – könne umschlagen in die Idee der Nation und der Volksgemeinschaft, die am Ende nur durch Terror aufrechterhalten werde: „Das erklärt die Tendenz des Liberalismus, in Faschismus umzuschlagen.“ Die Nazis und ihre „industriellen und militärischen Hintermänner“ hätten die „ausgepreßten“ und „rückständigen Schichten“ – „die Opfer der instrumentellen Vernunft“ –, deren „natürliche Triebe“ durch die „Techniken der Massenproduktion“ unterdrückt worden seien, manipuliert für ihre Art von „Rationalismus“. So könne der „Faschismus als eine satanische Synthese von Vernunft und Natur“ beschrieben werden.

Im übrigen findet sich in Horkheimers Eclipse keine Spur der Totalitarismustheorie, dafür aber die Hochschätzung der Kritik, die Marx am Kapitalismus übte, und eine Analyse der kapitalistischen Industriegesellschaft (vgl. Horkheimer, Kritik 1946/1967, S.15f, 29/30, 118f, 139, 140-152). Von Lübbe in die Irre geführt, setzt sich der Autor mit Horkheimer nicht auseinander. Eine Auseinandersetzung hätte möglicherweise zu einer kritischen Distanz gegenüber Totalitarismustheorie und liberalen Wertesystemen führen können. Denn deren „positive normative Wer-

te“, „Grundwerte“ und – wertbezogene Grundannahmen“ (S.202f, 527), die der Autor den „totalitären Weltanschauungen“ Bests und der Kommunisten entgegengesetzt, dienen ja nicht nur einer partiellen Verwirklichung von Menschen- und Bürgerrechten. Sie haben auch die Funktion, u.a. die Vernichtung und Intoxikation von Millionen (z.B. in Hiroshima, später z.B. in Vietnam) zu verschleiern und zu legitimieren.

### **Massenmord und Realkapitalismus**

Horkheimers Hinweise auf den möglichen Umschlag von Liberalismus in Faschismus hätten darüber hinaus die Aufmerksamkeit des Autors auf den Sachverhalt lenken können, daß in der Weltanschauung des bürgerlichen Juristen und SS-Führers Best zwar „Gott“, „Schicksal“, „Geschichte“ oder „schicksalsgegebene und gottgewollte Urphänomene“ (S.108, 198, 245, 390, 409) ihre bürgerlich-traditionelle Rolle spielen, hingegen der ökonomische Bereich, also besonders auch Begriff und Realität des Kapitalismus, ausgespart bleibt. Das erwähnt der Autor nicht und kann daher das Phänomen weder problematisieren noch erklären. So wird ein Faktum noch nicht einmal angedeutet, das möglicherweise weder Best noch seinem Biographen bewußt war oder ist: daß nämlich ein enger Zusammenhang besteht zwischen faschistischem Massenmord und Realkapitalismus; und zwar dem Kapitalismus in seiner Extremform als sozialdarwinistischem Catch-as-catch-can, die namentlich in Krisenzeiten und Krisengebieten offen und barbarisch zutage treten kann bei der Durchsetzung der „Idee des Selbstinteresses“. Und die eben ist – so Horkheimer mit Recht – der „Kern der offiziellen Ideologie des Liberalismus“.

Gerd Eggers

**„Das kleinere Übel“?  
Religionsunterricht  
im Osten Deutschlands**

anlässlich des Erscheinens von Helmut Hanisch u. Detlef Pollack: Religion – ein neues Schulfach. Eine empirische Untersuchung zum religiösen Umfeld und zur Akzeptanz des Religionsunterrichts aus der Sicht von Schülerinnen und Schülern in den neuen Bundesländern. Stuttgart: Calwer Verlag; Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 1997, 144 S.

Helmut Hanisch, Professor für Religionspädagogik an der Universität Leipzig, und Detlef Pollack, Professor für vergleichende Kultursoziologie an der Europa-Universität Frankfurt/Oder, legen Ergebnisse einer von Ihnen im Zeitraum vom Februar bis September 1994 durchgeführten empirischen Untersuchung mit fast 1500 Teilnehmern am schulischen Religionsunterricht (RU) aus 5. und 6. sowie 9. und 10. Klassen verschiedener Gebiete Sachsens vor. RU ist in Sachsen erst seit 1992 ordentliches Lehrfach und Wahlpflichtfach neben einem Ethikunterricht. Um regionale Differenzen zu erfassen, wurde die schriftliche Befragung an Schulen in der Großstadt Leipzig (12 Prozent der Bevölkerung Mitglieder der evangelischen Kirche; 609 Befragte), in der Kleinstadt Borna (ca. 25 Prozent; 489) und auf dem Lande im Kirchenbezirk Auerbach i.V. (ca. 50 Prozent; 373) durchgeführt. Die Zahl der Befragten gliedert sich wie folgt auf: 5./6. Schuljahr 730 Befragte, 9./10. Schuljahr 741, Mittelschule 739 und Gymnasium 732 sowie Mädchen 52 Prozent und Jungen 49 Prozent.

Die Autoren legten Wert darauf, nicht nur die Sicht der befragten Schülerinnen und Schüler auf den RU, sondern auch Daten zu verschiedenen Formen ihrer kirchlichen Einbindung oder Nicht-einbindung zu erheben (Taufe; Teilnahme an der Christenlehre, Kindergottesdiensten und Konfirmation; Gebetspraxis u.a.; vgl. S.37-75): 54 Prozent der RU-Teilnehmer sind getauft, 58 Prozent haben früher die Christenlehre besucht, 33 Prozent besuchen sie noch heute. Das heißt, die Teilnahme am RU hat fast zu einer Halbierung der

Teilnehmerzahlen an der Christenlehre in der Gemeinde geführt. Zum RU selbst sind folgende Ergebnisse hervorzuheben: 82 Prozent gehen gern zum RU, 18 Prozent nicht. Als vorrangiges Motiv der Entscheidung für den RU wurde die Neugier auf dieses Fach angegeben (51 Prozent), an zweiter Stelle steht der Glaube an Gott (47 Prozent) und an dritter die Ablehnung des Ethikunterrichts (41 Prozent). Die Frage, ob im RU Themen behandelt wurden, die wichtig sind, wurde von 22 Prozent bejaht, von 63 Prozent zum Teil bejaht und von 15 Prozent verneint. Von den Befragten erklärten 80 Prozent die Absicht, im nächsten Schuljahr wieder am RU teilzunehmen, 20 Prozent verneinten dies. Für 38 Prozent der Teilnehmer steht der RU als Lieblingsfach an der ersten, zweiten oder dritten Stelle (11, 12 bzw. 15 Prozent).

**Begrenzter Einblick**

Die Autoren geben (vgl. S.119-130) einen insgesamt nachdenklichen Ein- und Ausblick. So wird konstatiert, daß es lediglich „einige wenige christlich orientierte Lehrer“ gibt, „die dem Fach mit Offenheit und Interesse gegenüberstehen.“ Die Schulleitungen seien „teilweise redlich bemüht, die Einführung des neuen Faches mit Kräften zu unterstützen.“ Es gebe aber auch etliche Schulleitungen, die diese Einführung „eher erschweren als fördern“. Der RU würde von den (teilnehmenden) Schülerinnen und Schülern weitgehend akzeptiert, jedoch würde die Mehr-

heit diesen Unterricht nicht als ein reguläres Schulfach ansehen. Als Probleme werden auch die heterogene Zusammensetzung der Schülerschaft (kirchlich versus nichtkirchlich) und daraus folgende unterschiedliche Erwartungen genannt: So werden von den Befragten einerseits eine „ernsthafte Beschäftigung mit christlichen Fragestellungen“ oder ein „missionarischer Unterricht“ gefordert, andererseits jedoch lediglich ein „allgemeiner Überblick über das Christentum“ verlangt. Weiterhin werden kritisch „Überschneidungen mit den traditionellen kirchlichen Bildungsangeboten der Christenlehre und des Konfirmandenunterrichts“ genannt. Auf dem Hintergrund der Problemanzeigen werden schließlich eine Reihe von Vorschlägen unterbreitet, die die Schwierigkeiten lösen sollen. Diese beziehen sich auf curriculare und didaktische Verbesserungen, auf die Arbeit mit Eltern und auf die Qualifizierung der Religionslehrerinnen und -lehrer.

Während der Titel des Buches die Erwartung weckt, durch die Untersuchung Aufschlüsse über die „Sicht von Schülerinnen und Schülern in den neuen Bundesländern“ auf den RU, somit auch möglicherweise zu Unterschieden zwischen verschiedenen Bundesländern, zu erhalten, war die Studie ausschließlich auf Sachsen und dort auf Teilnehmer am evangelischen RU begrenzt. Auch die Eingrenzung auf evangelischen RU kommt im Titel nicht zum Ausdruck. Die Autoren erheben Anspruch auf Repräsentanz ihrer Untersuchung (S.36), einen statistischen Nachweis sucht man in der Publikation jedoch vergeblich. So sind in dem umfangreichen Bericht von fast 150 Seiten zwar eine Reihe statistischer Daten zu „Kirchenmitgliedschaftsbeständen“ und Kirchenaustrittstendenzen in Ost- und Westdeutschland enthalten, es fehlen jedoch jegliche Angaben über Teilnehmerzahlen am Religions- und Ethikunterricht in Sachsen überhaupt im Verhältnis zur Gesamt-schülerzahl.

Daß man ohne solche Verhältniszahlen und nur mit Akzeptanzangaben der Teilnehmer zu sinnvollen Angaben über die Akzeptanz des RU insgesamt kommen kann, muß wohl ein Rätsel bleiben. Denn es macht doch wohl einen Unterschied, ob etwa zehn Prozent, fünfzig Prozent oder achtzig Prozent der in Frage kommenden Schülerinnen und Schüler sich für den RU oder

für den Ethikunterricht entscheiden. Zudem wäre es für die Einordnung der Untersuchungsergebnisse von 1994 von Interesse, wenn die Autoren der 1997 erschienenen Studie eine Übersicht über die Veränderungen der Teilnehmerzahlen am Religions- und Ethikunterricht seit dem Schuljahr 1993/94 beigegeben hätten. Mit diesen Daten könnte man auch Auskunft auf die Frage erhalten, ob die Abwanderungsabsichten aus dem RU – sie werden für die befragten Teilnehmer mit zwanzig Prozent insgesamt angegeben (S.136) – sich in tatsächlichen Wanderungsbewegungen widerspiegelt und ob Trends auszumachen sind.

Hinsichtlich der Darstellung des zeitgeschichtlichen Kontextes der Untersuchung offenbaren die Autoren eine unzureichende Kenntnis der kontroversen Diskussion um den RU 1990/91 auf dem Gebiet der neuen Bundesländer, d.h. im Vorfeld der juristischen Fixierungen des Jahres 1992. Für sie beginnt diese Diskussion erst auf dem Hintergrund gesetzlicher Festlegungen. (S.119) Sie geben zwar einige Pro-und-Contra-Argumente der öffentlichen Diskussion wieder (S.30-33), enthalten jedoch den Leserinnen und Lesern ihres Buches vor, daß es nicht nur vereinzelte und unbedeutende, sondern auch maßgebliche Stimmen gegen die Einführung des RU als Pflicht- bzw. Wahlpflichtfach gab und gibt. So die des Bundes der Evangelischen Kirchen, der im April/Mai 1990 den Verzicht auf die Einführung des RU als ordentliches Lehrfach und statt dessen einen dialogisch orientierten Ethikunterricht als *Pflichtfach* für alle Schülerinnen und Schüler gefordert hatte. (vgl. die evangelische Zeitschrift *Übergänge* 3/90, S.104-108) Mindestens die Kontroversen in Sachsen im Vorfeld der Schulgesetzgebung hätten Beachtung finden müssen. So gab es selbst innerhalb der sächsischen CDU offenen Widerstand gegen die Überstülperung des westdeutschen Modells konfessionellen RU, etwa seitens der ersten und von der CDU gestellten Kultusministerin Stefanie Rehm, die noch Anfang 1991 erklärte: „Streitpunkt ist der RU. Ich möchte Religionskunde, die Kinder mit Weltreligionen vertraut macht, zum Pflichtfach haben. Das entspräche auch der Meinung vieler Pfarrer. Da bin ich mit westlichen Partnern nicht im Konsens.“ (Deutsche Lehrerzeitung 1/91, S.6)

An anderer Stelle wird von einer heftigen Auseinandersetzung zwischen Kultusministerin Rehm und den Kirchen berichtet. Auf Äußerungen von Ministerin Rehm, Philosophie und Ethik zum Pflichtfach zu erklären, reagierte das Kirchenamt „befremdet“ hieß es seinerzeit in der Presse. (vgl. Neue Zeit v. 18.3.1991)

### „missionarische Chance“

Der RU wurde von den Kirchen als „missionarische Chance“ wahrgenommen. (vgl. Christenlehre 6/91, S.263) Das bisherige Modell des konfessionellen RU und die in Richtung Ostdeutschland erklärte Missionsabsicht (vgl. S.33) werden – trotz anhaltender kontroverser religionspädagogischer Diskussion – von den Autoren nicht grundsätzlich hinterfragt. Sie erwägen im Schlußteil der Studie lediglich eine flexiblere Anpassung des RU an die ostdeutschen und an regionale Bedingungen. (vgl. S.125-130) Auf diesem Hintergrund verwundert es nicht, daß darauf verzichtet wurde, mit dem Fragebogen auch Schülermeinungen zu alternativen Modellen zu erfassen, zu einem (christlich-)ökumenischen RU, einem Fach für alle Schülerinnen und Schüler (ähnlich LER) oder zur Kooperation von Religions- und Ethikunterricht oder gar zu Lebenskunde zu erheben.

Die Studie macht eine grundsätzliche Voreingenommenheit gegenüber dem Ethikunterricht deutlich, nicht zuletzt dadurch, daß eine Schülermeinung, RU sei „das kleinere Übel“ (S.80), in der öffentlichen Debatte offensiv gegen den Ethikunterricht gewendet wird. (vgl. H. Hanisch u. D. Pollack: Das kleinere Übel. Eine Umfrage zum RU in Sachsen. In: Evangelische Kommentare 9/95, S.510-512) Kooperation wird lediglich als eine didaktische Aufgabe *innerhalb* des evangelischen RU, als Lehrer-Schüler-Kooperati-

on gesehen, also weder in Bezug auf katholischen RU noch auf Ethikunterricht. (S.126, 130) Insgesamt bleiben die Autoren in der Grundlegung und Interpretation ihrer Untersuchung deutlich hinter dem Anspruch der EKD-Denkschrift zum RU von 1994 („Identität und Verständigung“) zurück, die Ethikunterricht grundsätzlich als gleichrangig und kooperationsfähig herausstellte.

Trotz ihrer konfessionalistischen Orientierung, einem etwas überhöhten Anspruch und Unzulänglichkeiten bei der Berücksichtigung des zeitgeschichtlichen und religionspädagogischen Diskussionskontextes ist die Untersuchung geeignet, konkretere Einblicke in soziokulturelle und pädagogisch-didaktische Bedingungen des evangelischen RU in einem neuen Bundesland zu geben. Verwertbar sind die Befunde vor allem durch die Kirchen und für die Rahmenplanarbeit sowie die Qualifizierung evangelischer Religionslehrerinnen und -lehrer. Auswege aus grundsätzlichen Dilemmata des konfessionellen RU in den neuen Bundesländern werden nicht gezeigt, so z.B. aus der Antiquiertheit eines monokonfessionellen und sich der Kooperation verweigernden Modells von RU angesichts einer pluralistisch-multikulturellen Gesellschaft und aus den Widersprüchen zwischen der schulischen Aufgabe allgemeiner Bildung und Missionsabsichten – auch in den Erwartungen der Teilnehmer, zwischen dem Wunsch nach Erhaltung gemeindlicher Unterweisung (Christenlehre) und ihrer begonnen Austrocknung durch den RU sowie zwischen dem noch wachsenden Lehrkräftebedarf und dem Rückgang der Zahl konfessionell geeigneter Lehrkräfte. Und es bleibt die Frage offen, was denn aus dem RU wird, wenn die Neugier als das Hauptmotiv der Teilnahme befriedigt ist und sie sich auf andere Konfessionen, Religionen, Weltanschauungen und auf einen inzwischen qualifizierteren Ethikunterricht richtet.

Dieter Fauth

## Konjunktur durch verbändeübergreifende Gemeinsamkeit

Im März dieses Jahres fand eine verbändeübergreifende Fachtagung Konfessionsfreier zum Schulfach Lebensgestaltung-Ethik-Religionskunde (= LER) im Land Brandenburg statt. Ziel war es, zum ersten Mal in der Verbändegeschichte seit 1990 eine „gemeinsame Plattform“ in Sachen allgemeiner Ethikunterricht zu schaffen, um sich wirkungsvoller einmischen zu können. Im folgenden wird am Verlauf dieser Tagung die Frage nach der Konjunktur für Weltanschauungsgemeinschaften im bildungspolitischen und schulpädagogischen Bereich erörtert. Zuvor werden Gedanken zu meinem Verstehenszugang geboten.

Ich bin evangelischer Religionspädagoge, und es ist alles andere als selbstverständlich, sich als solcher mit Anliegen von Konfessionslosenverbänden auseinanderzusetzen. Trotz meiner Teilnahme an der Fachtagung kommt mir eine Außenperspektive zu. Diese Distanz in der Nähe hat bei mir das Bedürfnis geweckt, die Differenzierungen inmitten des Gemeinsamen in der Verbändelandschaft wahrzunehmen, um einen künftigen interkonfessorischen Dialog zwischen Religionspädagogen und Didaktikern der Lebenskunde möglichst komplex, differenziert authentisch und lösungsoffen mit vorzubereiten.

Die Säkularisierung hat diesen Dialog nahegelegt. Sie hat im wesentlichen drei Bildungskonzepte hervorgebracht, die in einer wechselseitigen Konkurrenz- und Kooperationslage mit bisher nicht gekannter Intensität zueinander stehen. Zum einen hat sie die Verallgemeinerung religionsbezogenen Lernens in einem Ethikunterricht für alle Schüler mit religionskundlichem Anteil befördert. Hierfür ist LER Schrittmacher. Zum zweiten hat sie eine Pluralisierung des religionsbezogenen Lernens mit Angeboten von Weltanschauungsgemeinschaften

gestärkt. Schrittmacher ist das Fach Lebenskunde mit derzeit enormem Boom in Berlin. Zum dritten hat die Säkularisierung das Verständnis in der evangelischen Kirche und bei Religionspädagogen befördert, der konfessionelle Religionsunterricht (= RU) sollte ein Bildungsangebot für alle Schüler sein. Insbesondere im Land Brandenburg sind konfessionsfreie Schüler mit ihren Eltern das Hauptklientel und der bildungspolitische Hauptantrieb für den Aufbau von evangelischem RU.

Mein Anliegen ist es, den religionsdidaktischen Dialog zwischen Vertretern dieser drei Konzepte zugleich als bildungspolitischen Diskurs nahelegen und den Ansatz der meisten Religionspädagogen nicht zu wiederholen, den bildungspolitischen Sitz ihrer didaktischen Bemühungen kaum mit zu entwickeln. Daher werden sowohl politologische als auch religionsdidaktische Kategorien angewandt.<sup>1</sup> Ein wesentliches Verdienst Brandenburgs ist es, wenigstens einen kleinen Teil der Religionspädagogen nach einer Periode ab 1968 wieder in den bildungspolitischen Diskurs hereingeholt zu haben. Was für die politisch marginalisierten Lebenskundendidaktiker immer selbstverständlich war, wird jetzt auch zunehmend zur Lage von Religionspädagogen.

### Diskussion im LER

Die Frage nach der bildungspolitischen und pädagogischen Konjunktur für Weltanschauungsgemeinschaften ist nicht nur mit Blick auf das Wirken der Verbände nach außen, zum Beispiel gegenüber politischen Stellen oder der Öffentlichkeit von Bedeutung. Sie soll auch mit dem Blick auf die innere Lage der Verbände gestellt werden. In

1 • Vgl. eine Systematik der Politologie zur Reflexion bildungspolitischer Vorgänge bei Gerd Hepp u. Paul-Ludwig Weinacht: Schulpolitik als Gegenstand der Sozialwissenschaften ... In: Zeitschrift für Politik. München 43(1996), S.404-433.

dieser Hinsicht kann auffallen, wie sich die Teilnehmer-schaft der Fachtagung zusammensetzte.<sup>2</sup> Sie macht deutlich, daß die weltanschauliche Schulbildung Thema einer verbändeübergreifenden Fachtagung sein kann, das Thema jedenfalls unter den Vorzeichen von LER aber noch kaum auf landesübergreifendes Interesse stößt. Das bildungspolitische Ziel des Dachverbandes Freier Weltanschauungsgemeinschaften (= DFW) seit 1993, LER als Vorbild für bundesweite Reformen zu nutzen, war vier Jahre später auch verbändeintern noch nicht eingelöst. Nicht zufällig spielen außer Brandenburg fast nur noch Berlin und Hamburg eine gewisse Rolle, wo unterschiedlich religionsdidaktisch kirchenoffene Bildungskonzepte landespolitisch einen nennenswerten Stellenwert haben.

Möchte man verstehen, was sich auf der Tagung religionspädagogisch ereignete, erscheint es mir sinnvoll, zwischen drei Verbändegruppen zu differenzieren und deren Vorerwartungen an die Tagung zu beachten. Unterschieden werden könnte zwischen ostdeutsch tradierten Verbänden (DFW, HFB [Humanistischer Freidenkerbund Brandenburg] mit RIBB [Regionalinstitut Berlin-Brandenburg für wissenschaftliche, soziale und kulturelle Aufgaben], Thüringischer Freidenker-verband), westlich orientierten Verbänden (HVD [Humanistischer Verband Deutschlands, Landesverband Berlin]; FH [Freie Humanisten]; DU [Deutsche Unitarier]) und einer Bürgerrechtsorganisation (HU [Humanistische Union] mit Sitz in München).<sup>3</sup> Sehr knapp gesagt, setzten die ostdeutsch tradierten Verbände vor der Tagung auf ein öffentliches, integratives Konzept religionsbezogener Bildung ähnlich dem Pflichtfach LER, westlich orientierte Verbände auf ein differenzierendes Konzept mit verschiedenen weltanschauli-

chen Angeboten außerhalb der Studentafel und die HU ähnlich den ostdeutsch tradierten Verbänden auf ein integratives Bildungskonzept, wobei Erfahrungen mit dem christlich korumpiert gesehenen Ethikunterricht der Altländer den spezifischen Erfahrungshintergrund bildeten.<sup>4</sup>

Am Ende der Tagung war seit einer Eingabe an die Verfassungskommission von Bundestag und -rat Mitte 1990 die erste gemeinsame Erklärung zu einer religionsbezogenen Bildungsreform in Deutschland erarbeitet. Die Redaktionsarbeit wurde in einer Arbeitsgruppe um den Vizepräsidenten des DFW und Vorsitzenden des HFB Volker Mueller geleistet, wobei zwei Mitglieder der HU prägend wirkten. Gefordert wurde die Abschaffung von ordentlichem RU bzw. die Einführung von ordentlichem humanistischen Verbändeunterricht, solange es RU innerhalb der Studentafel gibt. Weiterhin wurde ein werteorientierendes Pflichtfach bundesweit und mit LER im Land Brandenburg ab Klassenstufe 1 gefordert. Die Autoren verfolgten eine bildungspolitische Doppelstrategie. Solange es RU gibt, sollte gleiches Recht für Lebenskunde angestrebt werden. Gleichzeitig wurde die Abschaffung dieser Verhältnisse zugunsten eines werteorientierenden Pflichtfaches gefordert. Strukturell gesehen wurde zugleich eine Anhebung der Bildungsmöglichkeiten für Konfessionslosenverbände auf herkömmliches Kirchenniveau sowie ein Abbau gesehener Kirchenprivilegien auf das Niveau der Weltanschauungsgemeinschaften angestrebt.

Diese Doppelstrategie ist der Tribut an die „gemeinsame Plattform“. Bemerkenswert ist weiterhin, wie für die gemeinsame Erklärung lediglich Strukturdebatten eine Rolle spielten und eine weltanschauliche Verständigung nicht notwendig schi-

- 2 • Von 26 organisierten Konfessionsfreien entstammten vier aus Bundesorganisationen (DFW: 2, HU: 2), 13 aus dem Land Brandenburg (HFB mit RIBB: 8; HFB, Havelland: 5), drei aus Berlin (HVD, Berlin), drei aus Hamburg (DU: 2, FH: 1), zwei aus Niedersachsen (Unitarische Gemeinde: 1; FH: 1) und ein Teilnehmer aus Thüringen (Thüringischer Freidenkerverband, Kreisverband Altenburg).
- 3 • Ich rechne den DFW in vorliegendem Zusammenhang zu den ostdeutsch tradierten Verbänden, da die in der Sache führenden Präsidiumsmitglieder Volker Mueller und Norbert Weich ostdeutschen Traditionen entstammen.
- 4 • Vgl. Dieter Fauth: Bildungsinteressen Konfessionsfreier im Spiegel von Verfassungsdebatten. In: Pädagogisches Forum. Hohengehren 8(1995), S.203-210. - Ders.: Konfessionslose und das Schulfach LER. In: Materialien und Informationen zur Zeit. Aschaffenburg 25(1996)2, S.47-51.

en. Dies kann als Indiz für einen hohen weltanschaulichen Konsens zwischen den Vereinigungen oder aber für ein blosses weltanschauliches Selbstverständnis der einzelnen Gruppen sprechen. Hier gibt es eine bedeutende Differenz zu den analogen internen Bemühungen um Ökumene bei Kirchen und Religionsgemeinschaften, die außer strukturell auch tiefgreifend inhaltlich bestimmt sind.

Nach der Fachtagung hat Mueller die Erklärung mit einem Begleitschreiben allen Abgeordneten des Landtages Brandenburg gesandt und sich in der Sache an alle Bundestagsabgeordneten gewandt. Im genannten Begleitschreiben wurde die skizzierte Doppelstrategie zugunsten einer eindeutigen Politik für ein integratives LER zurückgenommen. An die Bundestagsmitglieder wurde die Erklärung bereits nicht mehr beigelegt, sondern lediglich verändert daraus zitiert. Die Forderung von verbände eigenem Unterricht wurde hinten angestellt.<sup>5</sup>

Damit wurde die „gemeinsame Plattform“ nie originär in den bildungspolitischen Diskurs eingebracht. Der gemeinsame Bau an dieser Plattform verlief offenbar zu schnell und sie trug nicht viel aus. An kirchenpolitische Gremien wurde der Text erst gar nicht versandt, auch nicht an Religionslehrerverbände beider Kirchen, die innerkirchlich dem konfessionellen RU noch am kritischsten gegenüberstehen. Außerhalb Berlins mit dem dortigen Fach Lebenskunde, das Schüler und Eltern erreicht, scheint von Weltanschauungsgemeinschaften kaum etwas dafür getan, ihre Bildungspolitik und ihre Religionspädagogik von Basisstellen aus zu befördern. Tagungsreferent Jürgen Lott, innerhalb seiner Zunft freiwillig (doch mit großem Aktionsradius) nach Bremen „verbannt“, blieb der einzige Gesprächskontakt Konfessionsfreier mit der Religionspädagogik. Die Rolle Lotts zeigt, wie

eine Verständigung zwischen Religionspädagogen und Konfessionsfreien offenbar am Rand der Religionspädagogenschaft beginnt.

Nicht nur die verbändeinterne Rezeption der Erklärung war gering, auch die Rezeption von außen zeigt wenig Konjunktur für Weltanschauungsgemeinschaften im bildungspolitischen Bereich, wie eine Analyse von Pressespiegeln belegt. Aus dem Bildungsministerium des Landes Brandenburg als nächstliegendem Verhandlungspartner der Verbände gab es keine Reaktion. Die Behörde hatte ein Interesse von Weltanschauungsgemeinschaften an LER schon immer zuerst als Bedrohung der integrativen Anlage des Faches erlebt. Hinsichtlich einer Zersiedelung des Faches in partikuläre Anschauungen meinte die Behörde, im Umgang mit den Kirchen bereits ihren Tribut über Gebühr gezollt zu haben. An dieser Haltung der Behörde konnte auch eine anscheinend gemeinsame Sprache der Verbände nichts ändern.

### **Oliener Ausgang**

Meine Ausführungen akzentuieren die Differenzierungen der Vorgänge. Damit liegen sie quer zum Anliegen der Tagung an einer gemeinsamen Plattform. Der damalige Bildungsreferent des Brandenburgischen HVD, Holger Rölfke, der meine Arbeit über Konfessionsfreie und LER zuerst begleitete, gab mir bereits Ende 1995 die Rückmeldung, meine Differenzierungen fielen in eine Zeit, in der die Verbände sich gerade um einen Integrationsprozeß bemühten. Ich meine, das Verhältnis meiner Ausführungen zu diesem Verbändeinteresse ist offen und kann funktional oder disfunktional sein. Die Gestaltungsmöglichkeiten liegen jetzt bei den Rezipienten.

5 • Vgl. an diskutierten Quellen DFW, Präsidium (Präsident Klaus F. Stolle, Vizepräsident Volker Mueller): Helenenauer Erklärung ... zur Durchsetzung der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Helenau 1997, März 16 (Ms, 1 S.) (Potsdam, Registratur des Landtags: Ds 2/344). - DFW, Präsidium (Vizepräsident Volker Mueller) an den Landtag Brandenburg (Präsident [Herbert] Knoblich) in Potsdam, Falkensee 1997, März 18 (Ms, 2 S.) (Potsdam, Registratur des Landtags: bei Ds 2/344). - DFW, Präsidium (Präsident Klaus F. Stolle - Vizepräsident Volker Mueller) [an den Deutschen Bundestag in Bonn], Pinneberg 1997, Juni 1 (Ms, 2 S.). - Alle genannten Quellen sowie die Tagungsreferate sind publiziert in: Religionsunterricht und/oder LER an den Schulen? ... [Hg. vom Dachverband Freier Weltanschauungsgemeinschaften], Pinneberg 1997 (=Berichte und Standpunkte. Schriftenreihe für freigeistige Kultur, 10).

# Biographie

Uwe Voigt

## „Freie Selbstbestimmung ist unser leitender Grundsatz“

Zum Lebensweg von Ida Altmann (1862–1935)

Wie eine „Observation diesseitiger Beamter“ am 22. Februar 1894 feststellte ist „die p. Altmann – wiederholt mit Büchern in der Hand – kurz vor 3 Uhr nachmittags in obigen Lokalen erschienen und hat sich bis kurz nach 6 Uhr dort aufgehalten; ebenso hat sich an den angeführten Orten und zu den angegebenen Zeiten eine größere Anzahl Kinder, zum Teil ebenfalls mit Büchern in der Hand, eingefunden. Diese Umstände lassen keinen Zweifel darüber, daß tatsächlich Unterricht stattgefunden hat, welcher durch die p. Altmann erteilt worden ist“<sup>1</sup>. Wer war diese „p. Altmann“, und warum interessierte sich die Polizei für sie und ihren Unterricht?

Ida Altmann wurde am 30. Juni 1862 im damals ostpreußischen Dorf Obscherninken geboren und verlebte ihre Kindheit und Jugend im Geburtsort. Ihr Vater betrieb dort wie die Großeltern eine große Landwirtschaft.<sup>2</sup> Vom 12. bis 19. Lebensjahr besuchte sie die städtische

höhere Töchterschule in Elbing und später in Königsberg, „wo sie auch im September 1881 das Examen als Lehrerin für Volks- und höhere Mädchenschulen bestand.“<sup>3</sup> Für ein halbes Jahr wirkte sie an derselben Königsberger städtischen höheren Töchterschule als Lehrerin „in Vertretung“, die sie 18 Monate zuvor als Schülerin verlassen hatte.<sup>4</sup> Anschließend ging sie für einige Jahre nach Petersburg als Haus- und Privatlehrerin.<sup>5</sup> Seit dem Sommer 1890 lebte Ida Altmann in Berlin, wo sie ihre in Petersburg begonnene schriftstellerische Tätigkeit fortsetzte und sich als Privatlehrerin den Lebensunterhalt verdiente. Es war die Zeit kurz vor dem Fall des Sozialistengesetzes und sie mußte unter Pseudonymen schreiben.<sup>6</sup> So veröffentlichte sie Gedichte und Novellen in Zeitungen und Zeitschriften. Ihre erste Veröffentlichung in sozialdemokratischen Blättern war „Eingesandt“ in der „Arbeiterin“ ohne Unterschrift vom 2. Mai 1891, ein „Weckruf an

- 1 • Zit. in: Gotthold Krapp: Die Kämpfe um proletarischen Jugendunterricht und proletarische Jugendweihen am Ende des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zu den Anfängen der sozialistischen Erziehung der Arbeiterkinder in der zweiten Hauptperiode der Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung, Berlin 1977, S.245 (Monumenta Paedagogica, XVII).
- 2 • Vgl. Gisela Losseff-Tillmanns: Ida Altmann. Gewerkschafterin und Freidenkerin. In: diesseits. Zeitschrift für Kultur, Politik und Freidenkertum. Berlin 2(9/1988)4, S.34.
- 3 • Richard Wrede u. Hans von Reinfels: Das Geistige Berlin. Erster Band, Berlin 1897, S.3.
- 4 • Vgl. Losseff: Altmann, S.34.
- 5 • Vgl. Wrede u. Reinfels: Berlin, S.3. - Nach diesen Angaben war sie sechs Jahre in Petersburg.
- 6 • Vgl. Ida Altmann-Bronn: Ein Hoher Geist. Ein Edel Herz. Erinnerungen und Gedichte. Jegor Bronn zum Gedächtnis. Berlin 1932, S.53.

die Frauen".<sup>7</sup> Ab 1892 war sie in der Freireligiösen Gemeinde Berlins aktiv.<sup>8</sup> Die Gemeinde war 1845 gegründet worden und forderte u.a. die Trennung von Kirche und Staat und von Kirche und Schule. Seit den 90er Jahren des 19. Jahrhunderts bestand die Gemeinde durch den Beitritt vieler Sozialdemokraten zu neunzig Prozent aus Mitgliedern dieser Partei.<sup>9</sup> Der Stellvertretende Vorsitzende der Gemeinde (und dann ab 1913 Vorsitzender) war der wohl bekannteste sozialdemokratische Freigeist überhaupt, Adolph Hoffmann.<sup>10</sup>

Seit 1892 stand Ida Altmann als Sozialdemokratin und Mitglied im Vorstand der Freireligiösen Gemeinde unter polizeilicher Beobachtung und erhielt deshalb keine Anstellung an öffentlichen Schulen.<sup>11</sup> Allerdings besaß Ida Altmann einen Erlaubnisschein der Berliner Schulbehörden für Privatunterricht.<sup>12</sup> So wurde sie zweite Jugendlernerin der Gemeinde. Spätestens seit Anfang 1894 führte sie deren Jugendunterricht fort, nachdem Bruno Wille Unterrichtsverbot erhalten hatte.<sup>13</sup> Darüber hinaus wurde sie vom

Vorstand gebeten, „auch Vorträge in dieser Gemeinde zu halten, was zum ersten Male am 15. Oktober 1893 geschah.“<sup>14</sup> Ihre Jugendunterweisungen nannte sie „kulturgeschichtlichen Unterricht“.<sup>15</sup> Die Themen ähnelten eher einem praktischen Lebensleitfaden als dem Pauken eines Katechismus: Autorität und Freiheit, Opfer und Gemeinschaft, Erkenntnis und Glaube, Politik und Wirtschaft, Leben und Tod.<sup>16</sup> Der Unterricht wurde aber unter dem Vorwand nicht lange von den Schulbehörden geduldet, die Unterweisung von etwa 500 Kindern komme dem Halten einer Privatschule gleich, für die Ida Altmann keine Erlaubnis habe. Ein Ausweg wurde in der Unterrichtung einzelner Schüler gesehen, was z.B. in Charlottenburg von Ida Altmann praktiziert wurde.<sup>17</sup> Damit wurden jedoch nur wenige Schüler erreicht und die Gemeinde praktizierte Frühvorträge. Diese begannen im Sommer 1894 und wurden zunächst von Ida Altmann übernommen. Hunderte von Kindern und Erwachsenen kamen, doch die Schulbehörden untersagten Ida Altmann auch das Halten von

7 • Vgl. ebd.

8 • Vgl. Losseff: Altmann, S.34.

9 • Vgl. Krapp: Kämpfe, S.266, 283. - Der Jugendunterricht wird als im „konsequent proletarisch-sozialistischen, ja marxistischen Sinne“ bezeichnet. Vgl. Losseff: Altmann, S.34. - Die Gemeinde förderte zu dieser Zeit einen sozialistischen Atheismus.

10 • Vgl. Adolf Harndt: 75 Jahre Geschichte der Freireligiösen Gemeinde Berlin 1845-1920. Berlin 1920, S.38. - Die Leitung der Gemeinde hatte bis 1913 Otto Friederici inne. - Über Adolph Hoffmann vgl. Gernot Bandur: Zehn-Gebote-Hoffmann. Adolph Hoffmann, ein sozialistischer Verleger und treuer Vorkämpfer der deutschen Arbeiterklasse. In: Börsenblatt des deutschen Buchhandels, Leipzig 150(1983)30, S.595-597.

11 • Vgl. Krapp: Kämpfe, S.244, nach StA Potsdam. - Vgl. Losseff: Altmann, S.34.

12 • Vgl. Harndt: 75 Jahre, S.33 u. Krapp: Kämpfe, S.244, nach Menschenthum 1894, Nr. 30 v. 29.7., S.119 u. Vorwärts 11.(1894)96 v. 26.04., Leitartikel.

13 • Vgl. Krapp: Kämpfe, S.244. - Polizeibericht vom 22.2.1894 nach StA Potsdam u. Vorwärts vom 21.2.1894.

14 • Wrede u. Reinfels: Berlin, S.3.

15 • Vgl. Krapp: Kämpfe, S.244. - Ob Ida Altmann 1895 den Begriff „Lebenskunde“ für ihren Jugendunterricht in der Freireligiösen Gemeinde eingeführt hat, war bisher nicht nachzuweisen. Vgl. dazu Horst Groschopp: Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland, Berlin 1997, S.216 u. Ders.: Lebenskunde – Zwischen Moralunterricht und Kulturtheorie. Zur Begriffs- und Konzeptdiskussion bis zur Novemberrevolution. In: Ders. u. Michael Schmidt: Lebenskunde – die vernachlässigte Alternative. Zwei Beiträge zur Geschichte eines Schulfaches. Dortmund 1995, S.7-22.

16 • Groschopp: Dissidenten, S.215f.

17 • Vgl. Krapp: Kämpfe, S.245f.

18 • Vgl. Freidenker 1.1.1895 u. Krapp: Kämpfe, S.255f.

Frühvorträgen.<sup>18</sup> Da sie dieses Verbot für unrechtmäßig hielt, wurden die Vorträge von ihr fortgeführt bis die erste Strafverfügung von hundert Mark oder zehn Tage Haft gegen sie erging.<sup>19</sup> Ida Altmann verbüßte in konsequenter Haltung Mitte Dezember 1895 ihre Haftstrafe im Berliner Polizeigefängnis am Alexanderplatz: „Um Fräulein Altmann die Gefängnisleiden zu ersparen, wurde dieser Dame vielfach nahe gelegt, die Strafe zu bezahlen und das diesbezügliche Entgegenkommen der Gemeinde anzunehmen. Fräulein Altmann behielt sich indessen ihre Entscheidung vor und erklärte sich bereit, für ihre Überzeugung auch ihre Freiheit einzusetzen, welche standhafte Erklärung die freudigste Genugtuung bei den zahlreich versammelten Gemeinemitgliedern hervorrief.“<sup>20</sup> Sie wollte damit ein Fanal setzen, obwohl sie wußte was sie damit riskierte.

Die Reaktion ließ nicht lange auf sich warten. 1897 wurde Ida Altmann „sogar die Erlaubnis zum Erteilen von Privatunterricht an einzelne Schüler außerhalb der Gemeinde – ihr hauptsächlich Broterwerb – entzogen.“<sup>21</sup> Über die nach 1896 einsetzenden Aktivitäten Ida Altmanns in der sozialdemokratischen Frauenbewegung und in der Gewerkschaftsarbeit, auch auf internationalem Gebiet, gibt die Arbeit von Gisela Losseff-

Tillmanns eingehend Auskunft.<sup>22</sup> Es bedarf weiterer Untersuchungen, ob und wie das Unterrichtsverbot außerhalb der Freireligiösen Gemeinde auf diese Aktivitäten gewirkt hat und wie sie, durch die politische Polizei verfolgt, „eine der führenden Agitatorinnen in Berlin“<sup>23</sup> werden konnte.

Der Name Ida Altmanns ist im Gedächtnis der Berliner Freireligiösen besonders durch zwei Publikationen lebendig: Sie gab erstmals 1895 Leitsätze des freireligiösen Jugendunterrichts heraus. Sie waren darauf gerichtet, „die Wahrheit zu erkennen und nach unserer besten Erkenntnis das Rechte zu tun.“<sup>24</sup> Die Kinder sollten danach bezüglich der bestehenden Religionen selbst ihre Schlüsse ziehen. Ida Altmann faßte 1895 auch die Grundsätze der Freireligiösen Gemeinde Berlins zusammen, deren wichtigster lautete: „Freie Selbstbestimmung gemäß der fortschreitenden Vernunft und Wissenschaft auf allen Gebieten des Lebens.“ Die „Grundsätze“ wurden in dem an die Jugendweiheteilnehmer überreichten Buch gemeinsam mit den „Leitsätzen“ abgedruckt. Von 1893 bis zur Jahrhundertwende erhöhte sich die Zahl der Jugendweiheteilnehmer der Freireligiösen Gemeinde Berlins – trotz oder wegen der Unterdrückung, die sie erfuhr – von jährlich rund ein- auf nahezu zweihundert, allerdings bei einer Stagnation im gesamten Reich.<sup>25</sup> Ida Altmann

- 19 • Vgl. Vorwärts 12(1895)219 vom 19.9., zit. in: Krapp: Kämpfe, S.256. - Dann übernimmt Bruno Wille die Frühvorträge von Herbst 1894 bis Sommer 1895 wieder regelmäßig.
- 20 • Vorwärts 12(1895)272 vom 20.11., 1. Beilage, zit. in: Krapp: Kämpfe, S.260.
- 21 • Krapp: Kämpfe, S.264.
- 22 • Erwähnt sei die Zusammenarbeit mit Clara Zetkin und Emma Ihrer, die Tätigkeit als Übersetzerin für Carl Legien ab 1902, die Gründung einer gewerkschaftlich orientierten Frauenagitationskommission 1904 und das von ihr eingerichtete und von Oktober 1905 bis März 1909 geleitete Arbeiterinnen-Sekretariat der Generalkommission der Gewerkschaften Deutschlands. Vgl. Frau und Gewerkschaft, hg. v. Gisela Losseff-Tillmanns, Frankfurt a.M. 1982 (Die Frau in der Gesellschaft). - Am 19.03.1911 ist Ida Altmann in Berlin Rednerin auf einer großen Versammlung zum 1. Internationalen Frauentag. Vgl. Losseff: Altmann, S.35.
- 23 • Losseff: Altmann, S.34.
- 24 • Leitsätze für die Kinder von Freidenkern und Freireligiösen. Aufgestellt von Ida Altmann. In: Zur Erinnerung an die Feier der Jugendaufnahme in der Freireligiösen Gemeinde zu Berlin, Berlin o.J. (1895), S.4. - In dieser Schrift sind auch enthalten: Die Grundsätze der Freireligiösen Gemeinde zu Berlin. Besprochen von Ida Altmann.
- 25 • Vgl. Krapp: Kämpfe, S.283: - „Trotz der Verfolgungen, welche über die Freireligiöse ... Gemeinde verhängt sind, kann ein guter Fortschritt unserer Bewegung in Berlin konstatiert werden. Diese Verfolgungen haben aufrüttelnd und agitatorisch gewirkt ...“.

verfaßte auch Anleitungen für andere Redner wie Prologe und Ansprachen für freidenkerische Feierlichkeiten, Gedichte zur Jugendweihe einer freireligiösen Gemeinde und Grabreden.<sup>\*26</sup> Insgesamt wirkte Ida Altmann mehr als zwanzig Jahre im Vorstand der Freireligiösen Gemeinde als Schriftführerin bis 1912.<sup>\*27</sup>

Auch in der internationalen Freidenkerbewegung war Ida Altmann bekannt und aktiv. So war sie von 1900 bis 1912 Sekretärin für Deutschland im 1881 gegründeten Internationalen Freidenkerbund und auf den Internationalen Freidenkongressen dieser Zeit anwesend.<sup>\*28</sup> Eine langjährige, durch Briefwechsel dokumentierte Freundschaft verband sie u.a. mit dem damals wohl bekanntesten deutschen Freidenker, Ernst Haeckel, dem Naturwissenschaftler und „deutschen Darwin“.<sup>\*29</sup> Private Gründe scheinen den Abbruch ihrer Aktivitäten 1912 in Berlin begründet zu haben. Mit fünfzig Jahren zog sie nach Rombach bei Metz in Elsaß-Lothringen. Dort arbeitete ihr zukünftiger Ehemann, Jegor (Israel) Bronn, ein bekannter Chemiker seiner Zeit und wie sie Freidenker, der seine Heimat Rußland aus politischen Gründen verlassen mußte. Sie hatten sich 1901 kennengelernt.<sup>\*30</sup> Unmittelbar nach

dem Krieg zogen beide zurück nach Berlin.<sup>\*31</sup> „Ida Altmann-Bronn veröffentlichte in dieser Zeit noch einige Gedichte und Romane. Aber sonst ist sie nicht mehr an die Öffentlichkeit getreten. Offenbar hat sie ihrem nierenkranken Mann viel Zeit gewidmet.“<sup>\*32</sup>

Einige Veröffentlichungen nach 1919 seien abschließend hervorgehoben: 1928 erschien „Vorfrühling“, ein aus ihrer Petersburger Zeit erinnerter Bericht über Rußland, in dem sie das Milieu der russischen Jugend mit Bezug auf Lenin im Zusammenhang mit dem Zarenattentat von 1887 beschrieb.<sup>\*33</sup> 1929 und 1931 publizierte sie über Leo Tolstoi in der „Geistesfreiheit“.<sup>\*34</sup> Am 30.11.1935 starb Ida Altmann.<sup>\*35</sup> Ewald Harndt, Sohn des mehr als zwanzig Jahre amtierenden Geschäftsführers der Freireligiösen Gemeinde, Adolf Harndt, berichtete über ihre Beerdigung folgendes: Sie wurde in einer namenlosen Urne an der sogenannten Zellermeier-Mauer auf dem Friedhof der Freireligiösen Gemeinde in der Pappelallee beigesetzt. Die bekannten Berliner freireligiösen Familien Harndt und Peege waren anwesend.<sup>\*36</sup> Bemerkenswert ist, daß sie trotz Verbot der Gemeinde vom November 1934 Ida Altmann ehrten.

26 • Vgl. Der Atheist. Illustrierte Wochenschrift für Volksaufklärung. Blätter für monistische Weltanschauung. Hg. v. Konrad Beißwanger, 2(1906), S.378/379, 390.

27 • Vgl. Ida Altmann-Bronn: Geist, S.54.

28 • So im September 1905 Paris. Vgl. Der Atheist. 1(1905), S.314. - I. Altmann schlägt einen gemeinsamen Antrag für Franzosen und Deutsche „Freidenkertum und Friedenspropaganda“ vor, der angenommen wird. Vgl. ebd., S.322. - Auf dem Kongreß in Prag 1907 war sie Mitglied der Schulkommission, die eine Resolution zur Weltlichkeit der Schule erarbeitete. Vgl. Der Atheist, 3(1907), S.307, 337/338.

29 • Vgl. Ida Altmann-Bronn: Ein Geist, S.54.

30 • Vgl. Ewald Harndt: Brief vom 23.11.1988, S.1, Kulturhistorisches Archiv des Humanistischen Verbandes Deutschlands, Landesverband Berlin e.V. - Vgl. auch Losseff: Altmann, S.35. - Das Hochzeitsdatum ist ungesichert; ihr Kennenlernen hängt mit einer Episode um Emile Zola zusammen.

31 • Auch darüber widersprüchliche Angaben: Vgl. Losseff: Altmann, S.35 - Sie nennt 1919, dagegen Harndt: Brief, S.1: „1918 mußten sie beide Lothringen verlassen“.

32 • Losseff: Altmann, S.35.

33 • Ida Altmann-Bronn: Vorfrühling. Erzählung aus dem vorrevolutionären Rußland. Magdeburg 1928, S.5ff.

34 • Ida Altmann: Dem Maiensieg entgegen. Gedicht. In: Geistesfreiheit. Bundeszeitschrift des Volksbundes für Geistesfreiheit, Leipzig, 38(1929)5, S.67. - Dies.: Etienne Dolet. Aufsatz. In: Ebd., 38(1929)8, S.115f. - Dies.: Leo Tolstoi, der Zeitlose. Aufsatz. In: Ebd., 40(1931)5, S.73f.

35 • Vgl. Losseff: Altmann, S.35.

36 • Harndt: Brief, S.1f.

**Auswahlbibliographie**  
**Ida Altmann(-Bronn)**

Arbeiterinnen-Sekretariat. In: Protokoll der Verhandlungen des sechsten Kongresses der Gewerkschaften Deutschlands. Protokoll der zweiten Konferenz der Arbeitersekretäre. Abgehalten zu Hamburg am 21. und 22. Juni 1908. Berlin (1908), S.108ff.

Bericht für das Arbeiterinnen-Sekretariat und Schlußwort. In: Ebd., S.144ff., S.162f.

Dem Maiensieg entgegen. Gedicht. In: Geistesfreiheit. Bundeszeitschrift des Volksbundes für Geistesfreiheit, Leipzig 38(1929)5, S.67.

Die Arbeiterin in der Gewerkschaftsbewegung. In: Correspondenzblatt der Generalkommission der Gewerkschaften Deutschlands. Berlin 15(1905)12, S.185ff.

Die Gewerkschaftsbewegung und die Frauen (I-IV). In: Correspondenzblatt 16(1906)22, S.346ff.; ebd., 16(1906)24, S.377ff.; ebd., 16(1906)25, S.408ff.; ebd., 16(1906)26, S.424ff.

Die Grundsätze der Freireligiösen Gemeinde zu Berlin. In: Zur Erinnerung an die Feier der Jugend-Weihe in der Freireligiösen Gemeinde zu Berlin. Berlin o.J. (1895).

Ein hoher Geist. Ein edel Herz. Erinnerungen und Gedichte, Berlin 1932.

Etienne Dolet. Aufsatz. In: Geistesfreiheit 38(1929)8, S.115f.

Frauenarbeit auf der Brüsseler Weltausstellung. In: Die Gleichheit, Stuttgart 7(1897)21, v. 13.10., S.162f.

Hühnerweisheit, -Lust und -Leid. Ein Märchen-Kleeblatt (für Kinder von 6 bis 14 Jahren), Berlin 1896.

Leitsätze für die Kinder von Freidenkern und Freireligiösen. In: Zur Erinnerung an die Feier der Jugend-Weihe in der Freireligiösen Gemeinde zu Berlin. Berlin o.J. (1895).

Leo Tolstoi, der Zeitlose. Aufsatz. In: Geistesfreiheit, 40(1931)5, S.73f.

Neujahrsbetrachtungen. Eine Um- und Ausschau. Festvortrag.

Sonnenwende. Gedicht. In: Die Gleichheit 3(1893)14, v. 12.07.1893, S.110.

Vom Jenseits. Vortrag. Berlin 1908.

Das Freidenkertum und die Internationale. Abhandlung. In: Der Freidenker. Zeitschrift des Deutschen Freidenkerbundes nebst den Monatsberichten „Die Freidenker-Bewegung“. Gottesberg 22(1914)21, S.208f.

Der Besuch bei dem Bernsteinsee. Erlebnis einer Johannisnacht. Rombach 1915.

Gruß an den jungen Rhein. Rheinlandslied. Durch Kampf zum Sieg. (Vaterländische Dichtung) Rombach 1915.

Mövenflug. Gedicht. In: Der Freidenker, 23(1915)2, S.18.

Pastor Feldens „Kind und Gottesglaube“. Abhandlung. In: Der Freidenker, 22(1914), S.141.

Um die Sonnenwende. Kleine Geschichten von Elfen und allerlei anderen Leuten. Rombach 1916.

Vorfrühling. Erzählung aus dem vorrevolutionären Rußland. Magdeburg 1928.

Ihr wißt doch -  
auf die richtige \*  
Zeitung kommt es an!



Kostprobe  
gefällig?

Dann gleich  
Probeabo  
bestellen!  
Zwei Wochen  
kostenlos!

# Neues Deutschland

Abo-Service: Tel. (030) 293 90-800

Anzeigen-Service: Tel. (030) 293 90-653

\*240.000 Leserinnen und Leser pro Ausgabe (MA 97/I)  
Neues Deutschland, Alt Stralau 1-2, 10245 Berlin

# Rezensionen

## **Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa**

Bilanz und Perspektiven der Forschung. Hg. von Hartmut Lehmann. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, 335 S. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 130)

Unter den Phänomenen der gesellschaftlichen Transformation, die die westliche Welt seit dem 17. Jahrhundert verändert hat, sei eine genaue Bestimmung derjenigen, an denen sich die Veränderung des Christentum erkennen läßt, immer noch ein Desiderat der Forschung. Erst wenn die „Varianten des Christlichen in der Neuzeit“ (S.10) analysiert worden seien, könne man wissen, ob der von Max Weber diagnostizierte Prozeß der Säkularisierung und die von ihm beobachtete „Entzauberung der Welt“ (S.9) zuträfen. Zur Diskussion dieser These lud Hartmut Lehmann, der Direktor des Max-Planck-Instituts für Geschichte in Göttingen, am Jahresanfang 1994 zu einer internationalen und interdisziplinären Tagung ein. Deren Akte liegen nun auch in Buchform vor.

Im einleitenden Beitrag weist Lehmann auf den Unterschied zwischen Religion und Kirche hin. „Daß sich Glaubensüberzeugung nicht am Kirchgang messen läßt, liegt auf der Hand“. (S.11) Er schlägt darum vor, den Weberschen Begriff der Säkularisierung „durch den in der französischen Forschung üblichen, in Deutschland aber noch eher seltenen Begriff der Dechristianisierung“ (S.13) zu ergänzen. Darunter habe man „das Nachlassen eines spezifisch christlichen Einflusses“ zu verstehen, „sei es in der Politik und bei der Begründung der politischen Ordnung, bei der Aufrechterhaltung der öffentlichen Moral, im Erziehungswesen, oder beim Umgang mit Krankheit und Tod, um nur einige von vielen Formen christlicher Prägung des Lebens zu nennen“.

(S.13) Zugleich könne man aber in den letzten vier Jahrhunderten auch wiederholte Schübe einer Rechristianisierung erkennen, Zeiten, in denen „christliche Erweckungsbewegungen das tradierte Christentum verwandelt und mit neuem Leben erfüllt haben“. (S.13) Aus diesen Gründen sei die Tagung unter o.g. Thema gestellt.

In der Mehrzahl der über zwanzig Beiträge werden Untersuchungen zum religiösen Verhalten in verschiedenen europäischen Ländern und den Vereinigten Staaten vorgestellt. Man erfährt dabei, „daß die Diskussion über Fragen und Probleme der Säkularisierung im England des 17. Jahrhunderts begann, daß sie vertieft wurde im Frankreich der Aufklärung, daß sie neue Impulse erhielt in Deutschland im Zeitalter des Liberalismus und Nationalismus und daß diese Diskussion schließlich noch einmal erweitert und verändert wurde in Polen und Rußland im Zeitalter des Kommunismus sowie des Post-Kommunismus“. (S.314) So zeigt etwa Kaspar von Greyerz (Zürich), daß die Mechanisierung des wissenschaftlichen Weltbilds im frühmodernen England keineswegs einen Rückgang des traditionellen Glaubens an Gottes Vorsehung bewirkt habe. Im Gegenteil kann jene sogar als „eine christliche Bewegung“ (S.97) verstanden werden. Edith Saurer (Wien) macht deutlich, daß im Italien der Neuzeit die Entzauberung des Katholizismus von einigen seiner prominentesten Vertreter, schließlich von der Inquisition selbst betrieben wurde. Sie bestand im wesentlichen in „der Kritik an Formen weiblicher Heiligkeit“ (S.192), die als Betrug und Heuchelei, nicht aber als Zeichen von Gottes Wirken in der Welt verstanden wurden.

Mit besonderer Aufmerksamkeit wird man aber vor allem die Beiträge zur religiösen Situation in Mittel- und Osteuropa lesen. Man sucht in ihnen auch Antworten auf Probleme, die, bei allen Unterschieden, den Osten Deutschlands betreffen. Zwar war der polnische Katholizismus,

in seinem Kampf gegen den Staat, gesellschaftlicher Ersatz für die fehlende nationale Legitimität, und doch kann darin der Hauptgrund für die hinkende Säkularisierung der Kirche erblickt werden. Ob und wie sie nachgeholt wird, dürfte in den nächsten Jahren deutlich werden. In Rußland mit seiner Staatskirche liegen die Dinge anders, auch weil es dort traditionellerweise ein Kluft zwischen Volksreligiosität und Amtskirche gab. So zeigt eine Untersuchung von Dmitri Furman (Moskau), daß die Mehrzahl derjenigen, die sich heute als religiös bezeichnen – immerhin mehr als ein Drittel der russischen Bevölkerung – keine herkömmlichen Kirchgänger sind. Sie hängen vielmehr „modernen parawissenschaftlichen und parareligiösen Mythologien“ (S.295) an und glauben an Astrologie, Östliche Weisheit und die Existenz von UFOs. Zugleich bringt diese Gruppe aber auch der Demokratisierung des Landes die meiste Sympathie entgegen.

Außer diesen regionalen Arbeiten sind noch zwei Studien über größere Zusammenhänge hervorzuheben. So bestimmt Alois Hahn (Trier) das Verhältnis von Religion und Kultur weniger als ein Produkt aufgeklärter Zweifel an Religion, sondern vielmehr als die Konsequenz der Konfessionalisierung des Christentums. Vornehmlich in Deutschland stritten „auf dem gleichen Territorium ... mehrere Konfessionen um Geltung“ und „die Berufung auf Religion mußte ... in einer solchen Situation sozial desintegrativ wirken.“ (S.19f) Der Kampf ums Deutungsmonopol, dessen „ideologische Formel“ (S.20) Toleranz heißt, richtete sich gegen die Konkurrenten selbst. Sie verwandelten sich in bloße Subsysteme innerhalb einer ausdifferenzierten Lebenswelt. Paradoxerweise ging damit aber auch eine progressive „konfessionelle Verkirklichung“ (S.23f) Hand in Hand. Die Mitglieder der einen oder anderen Kirche wurden deren Kontrolle immer mehr unterstellt.

Friedrich Wilhelm Graf (Hamburg) widmet sich schließlich der unterschiedlichen Bewertung der Dechristianisierung. Er erkennt in ihr keinen bloßen Schwund christlicher Vorstellungen, sondern die Verschiebung und Umdefinition religiöser Aktivitäten. Sie wurde von liberalen Protestanten sogar begrüßt und als „Zeichen einer Realisierung der ursprünglichen Intentionen der Reformation“ (S.35) gedeutet. Bemerkenswert ist an dieser

Interpretation, daß, wird auch keine anthropologische Konstanz von Religion behauptet, doch gezeigt wird, wie deren divergierende Funktion in einer Identitäts- und Sinnbildung zur Annahme einer einfachen Säkularisierung quer steht.

Martin Tremel

## **Staat und Weltanschauung**

Gedanken und Erfahrungen zu einem nicht nur zeitgeschichtlichen Problem. Hg. von Stefanie Rehm. Donauwörth: Auer Verlag 1997, 328 S.

Es handelt sich um ein interessantes Buch mit Beiträgen von 23 Autoren, erschienen in einem katholischen Verlag, dessen Schwerpunkte bei Pädagogik, insbesondere Schulbüchern, sowie Theologie liegen. Die Herausgeberin der Reihe, die Stiftung Cassineum, befaßt sich mit Lehrerfortbildung. Das Buch möchte wohl eine Art bayerische Staatsphilosophie für Schulpädagogen als Modell empfehlen, auch in Blickrichtung auf die neuen Bundesländer. Die aus der DDR stammende Herausgeberin, ehemaliges Regierungsmitglied des Landes Sachsen, und drei weitere Autoren sind am Münchener „Staatsinstitut für Schulpädagogik und Bildungsforschung“ tätig. Beiträge von prominenten Politikern und Persönlichkeiten beider Großkirchen sowie von zwei als recht konservativ bekannten Juristen unterstreichen den offiziellen Charakter des Bandes. Die Gesamtausrichtung der Publikation ist konservativ-christlich und sie gibt z.T. bemerkenswerte Einblicke in das Innere der bayerisch-christlich-staatstragenden Pädagogik. Ausgesprochene Gegenstimmen sind isoliert und erscheinen als notwendiges Zugeständnis an die heutzutage übliche Liberalität.

Der Schwerpunkt des Bandes liegt bei insgesamt 12 Abhandlungen nebst einer scharfen Polemik von Karin Struck gegen die laxen Haltung des Staates in der Abtreibungsfrage, die das Töten salonfähig mache. Die Abhandlungen betreffen Grundfragen der Sittlichkeit, die Orientierung von Politik, Kirche und Staat (gesellschaftliche Ebene) sowie den Ethik- und Religionsunterricht. Die wichtigeren hiervon sollen

näher gewürdigt werden. Demgegenüber gibt der zweite Teil mit dem Titel „Erfahrungen“ hauptsächlich die allgemeinen, aber z.T. auch sehr persönlichen Probleme und Erfahrungen von Pädagogen wieder, die die DDR-Sozialisation meist recht leidvoll erfahren und auch die Zeit nach der „Wende“ in einem der neuen Bundesländer bewußt erlebt haben. Einige Beiträge schildern sehr anschaulich und – zumindest für den westlichen Leser – eindrucksvoll die großen Schwierigkeiten, sich durch den Alltag der DDR-Pädagogik sozusagen mit Anstand durchzulavieren. Diese Artikel wirken mit einer krassen Ausnahme (V. Schimpff; Pluralismus nur bei Bewahrung der unverfügbaren christlich-abendländischen Zivilisation) meist wohltuend durch eine erkennbare Distanz zu Formen der Verbindung von Staat und Ideologie und stehen daher in einem gewissen Kontrast zu den Abhandlungen vieler der westlichen Autoren.

Worum es in dem Band hauptsächlich geht, macht Herbert Huber in seiner (freilich reichlich weitschweifigen) einleitenden philosophischen Abhandlung „Abendländisch-christlich oder aufgeklärt pluralistisch?“ (S.23-67), der mit Abstand längsten des Buches, klar. Er beginnt mit der in dieser Form kühnen Behauptung, die bayerische Verfassung bekenne sich zur Überlieferung des „christlichen Abendlandes“. Ab S.42 kommt Huber zur Sache: Die Lehrer seien immer verpflichtet, zur Ehrfurcht vor Gott zu erziehen. Unsere Kultur habe eine „abendländisch-christliche Identität“. Die Menschenwürde sei im Namen des Christentums entdeckt worden, und selbst der Kampf gegen kirchliche Herrschaftsformen sei unter Berufung auf die „von derselben Kirche bewahrte Wahrheit Christi“ geführt worden. (S.43) Es kommt noch besser: „Ein transzendent ... begründeter Sinn ist sowohl die *Existenzvoraussetzung* als auch die *Erfüllungsbedingung* der Humanität.“ (S.45) Menschenwürde ist nach Huber religiöser Natur. Noch deutlicher: „Man mag das höhere Unverfügbare ausdrücklich 'Gott' nennen oder nicht, erst die Anerkennung eines Staat und Mensch transzendierenden und tragenden Sinnes konstituiert jedenfalls den Staat *als humanen*.“ (S.46f) Sollte der Kosmos nicht einem intelligiblen Schöpferwillen entstammen, „dann kann es so etwas wie Sitt-

lichkeit nicht geben“. (S.58) Religionen außerhalb des abendländisch-christlichen Überlieferungsbereichs müßten in ihrer potentiellen Abträglichkeit unserer Verfassung gegenüber gesehen werden. Ethik sei nur möglich bei einem religiösen Weltverständnis, das der biblisch-christlichen Überlieferung spezifisch angehört (!), woraus sich insbesondere die Mitwirkung der Kirchen an der Konzeption des Ethikunterrichts rechtfertigt. Diese müßten in den Ethikunterricht „konfessionsverbindende christliche Substanz einbringen“ und sollten die Anmahnung der christlichen Überlieferung in allen Fächern „offensiv“ betreiben. Der dies schrieb ist Referent für Philosophie und Ethik (!) am Staatsinstitut für Schulpädagogik in München, ein einflußreicher Mann aus dem Umfeld von Kultusminister Zehetmair.

Der Kontrast hierzu, den der anschließende lesenswerte Aufsatz der Bremer Professorin Sibylle Tönnies darstellt, könnte größer nicht sein: Prägnant legt sie dar, der Staat ruhe zwar auf im Grundgesetz (GG) aufgeführten Werten, aber: „das Christentum gehört nicht dazu“. Auch habe sich der moderne Staat gegen die christliche Religion konstituiert und habe die religiöse Toleranz erzwungen durch friedensstiftende Entmachtung der Religionen. – Etwas aus dem konservativen Rahmen fällt auch die skeptische These von Erhard Gratz, Sittlichkeit sei immer mit Interessen verbunden und daher stets gefährdet. – Walter Schmitt Glaeser, Juraprofessor und ehem. Präsident des bayerischen Senats, räsonniert über schwindende Werte und wachsende Zweifel und plädiert für eine neuerliche intensive Grundwertediskussion, an der sich alle Menschen „guten Willens“ beteiligen sollten. In der – vielleicht etwas verkürzten – Problemdarstellung sieht sich der Rezensent weithin einig mit dem Autor, der in der restaurativen Abwendung von der Aufklärung und dem Programm der offenen, pluralistischen Gesellschaft mit der gleichen Geltung des Einzelnen auch als je eigene moralische Instanz keine Lösung sieht. Zur Bewältigung des Dilemmas des säkularen Staats, der seine geistigen Voraussetzungen nicht garantieren kann, möchte Glaeser den Staat aktiv werden lassen, etwa durch konsequente Bemühung um die staatlichen Bildungs- und Erziehungsziele. Dabei kommt er zu der Aus-

sage: „... ernsthaft wird man nicht bezweifeln können, daß die 'Ehrfurcht vor Gott' als Voraussetzung der 'Überwindung materialistischen Geistes' für ein humanes Gemeinwesen ... unabdingbar ist ...“ Wo dann die anderen Menschen „guten Willens“ bleiben (s.o.), sagt er nicht. Man muß eben bei so rechtskonservativen Autoren wie Glaeser immer sehr genau lesen, auch wenn sie sich wie hier liberal geben.

Der wohl CSU-nahe Freiburger Rechtslehrer Thomas Würtenberger erörtert Fragen der ethisch-weltanschaulichen Schulerziehung aus verfassungsrechtlicher Sicht. Mit der aktuellen juristischen Kritik des Ethikunterrichts (EU) als Zwangs-Ersatz- und Auffangfach für nicht am Religionsunterricht (RU) teilnehmende Schüler, die ihm sehr wohl bekannt ist, befaßt sich der Autor – wie nicht anders zu erwarten – nicht. Er hält einen wertgebundenen, aber gleichwohl weltanschauungsppluralistischen EU für ohne weiteres zulässig (Pflichtgleichheit für RU- und EU-Schüler). Bedenklich wird es, wenn Würtenberger dann kritiklos auch die landesrechtlichen Erziehungsziele „Erziehung auf der Grundlage christlicher Bildungs- und Kulturwerte, Ehrfurcht vor Gott, Geist der christlichen Nächstenliebe“ als Teil des „ethischen Fundament(s) des westlichen Verfassungsstaates“ befürwortet, obwohl er schon eingangs die weltanschauliche „Nichtidentifikation“ des Staats beschworen hatte und im selben Atemzug (nächste Seite) erklärt, im EU dürften „nicht einseitig bestimmte Weltanschauungen vermittelt werden“ und alternative Moral-konzepte müßten „in ausgewogener Weise des Für und Wider“ dargestellt und diskutiert werden. Das ist eine durchaus typische „konservative Logik“. Da wundert es nicht mehr, wenn der Menschenwürdebegriff des Grundgesetzes (GG) ganz undifferenziert aus einer christlichen Menschenbildkonzeption gefolgert wird und der „weltanschaulich neutrale“ Staat gerade in den neuen Bundesländern den EU an den Grundwerten auch des „christlichen Abendlandes“ orientieren soll. Der Gott des GG ist bei Würtenberger selbstverständlich auch im EU am Gottesverständnis der christlichen Religionen orientiert und das staatliche Kreuzsymbol repräsentiert nur die allseits anerkannten Grundlagen gesellschaftlichen Zusammenlebens. So ist dann die „Basis für

ein fruchtbares Miteinander unterschiedlicher Kulturen“ (Schlußsatz) geschaffen. – Auf weitere Aufsätze wie von Kardinal König (Wien) kann nicht mehr eingegangen werden. Insgesamt: ein konzeptionell nicht ganz ausgereiftes Buch mit etlichen disparaten Beiträgen.

Gerhard Czermak

### **Horst Groschopp: Dissidenten**

Freidenkerei und Kultur in Deutschland. Berlin: Dietz Verlag 1997, 448 S.

Horst Groschopp, von 1971 bis 1996 Hochschul-lehrer an der Berliner Humboldt-Universität und mit seinen Publikationen zur Arbeiterkultur ein ausgewiesener und weithin anerkannter Kultur-wissenschaftler, beschäftigt sich in seinem neuen Buch mit dem Weimarer Kartell. Dieser Dachverband für 14 Organisationen wurde 1907 in Weimar begründet, konstituierte sich 1909 in Magdeburg und verschwand 1919 – ironischerweise mit dem Beginn der Weimarer Republik – von der historischen Bühne. Dieses Kartell hat bisher weder ein großes Interesse bei der einschlägigen wissenschaftlichen Forschung noch bei den Theoretikern und Geschichtsschreibern der (zum Teil heute noch existierenden) Verbände gefunden, die sich vor 90 Jahren in diesem Geleitzug zu Hause fühlten. Das Anliegen des Weimarer Kartells erklärt diese auf Distanz hindeutende Ignoranz nicht, schließlich lauteten die drei immer noch aktuellen Grundforderungen des Bündnisses: „1. Freie Entwicklung des geistigen Lebens und Abwehr aller Unterdrückung. 2. Trennung von Schule und Kirche. 3. Vollständige Verweltlichung des Staates“.

Ein Blick auf die wichtigsten Mitgliederorganisationen des Weimarer Kartells gibt einerseits einen Eindruck von dessen Breite und der historischen Kontinuität, macht andererseits jedoch auch bereits auf die Problematik dieses Zusammenschlusses aufmerksam, gehörten ihm doch so unterschiedliche Verbände wie die Deutsche Gesellschaft für Ethische Kultur, der Deutsche Monistenbund, der Bund für Mutterschutz, der

Deutsche Bund für weltliche Schule und Moralunterricht und der Deutsche Freidenkerbund an. Daß der Bund freier religiöser Gemeinden Deutschlands, der Zentralverband der proletarischen Freidenker Deutschlands und sogar der Freimaurerbund Zur Aufgehenden Sonne als „verwandte“ Einrichtungen des Weimarer Kartells galten, macht das Weimarer endgültig zu einem „babylonischen“ Kartell.

Es ist die große wissenschaftliche Leistung von Horst Groschopp, sich dieses Dachverbandes erstmals umfassend angenommen zu haben. In seiner sehr lesenswerten Darstellung werden die handelnden Personen des Kartells, die Theorien und Theorieansätze und die einzelnen Organisationen vorgestellt und analysiert, so daß selbst „Eingeweihte“ in der materialreichen Groschoppischen Studie viel Neues finden werden. Besonders hervorzuheben ist die Fähigkeit des Autors, sich selbst den abwegigsten Theorieansätzen und deren Vertretern mit großer Empathie zu nähern. Diese Herangehensweise dient nicht nur der Lesbarkeit der Studie, sondern bewahrt Groschopp in bewundernswerter Weise auch davor, den Weg der analytischen Darstellung zu verlassen. Da Groschopp als Kulturwissenschaftler zudem gar nicht anders kann, als immer wieder auch auf die Gegenwartsbezüge historischer Debatten zu verweisen (Sterbehilfe, „Rassehygiene“, Lebenskundeunterricht, Kulturarbeit) ist sein Buch zum Teil auch eine provozierende politische Streitschrift, jedoch nie polemisch und schon gar nicht denunziatorisch.

Allerdings kann sich der Rezensent nicht des Eindrucks erwehren, daß die verwirrende Vielfalt des Weimarer Kartells und die in seinem Umfeld entwickelten, zum Teil hanebüchenden Theorieansätze, von denen einige – wie Groschopp wiederholt betont – direkt zum Nationalsozialismus führen, beim Autor nicht nur stilles Kopfschütteln und wenige mit heimlichem Vergnügen formulierte zynische Kommentare, sondern teilweise auch analytische Ratlosigkeit hervorriefen. Die Frage jedenfalls, was denn Christen, Buddhisten, Monisten, Freimaurer, Freidenker und Atheisten, Arbeiter, Handwerker, Akademiker, Fabrikbesitzer und Adlige, Marxisten, Sozialisten, Sozialdarwinisten, kaisertreue, bürgerliche und sozialdemokratische Nationalisten und kosmopolitische Internationalisten im wilhelminischen Deutschland miteinander

verband, scheint mir durch den Hinweis auf „gemeinsame Wurzeln“ einer „freidenkerische(n) Kulturbewegung der Dissidenten“ (S.71) nicht befriedigend beantwortet. Vielmehr liefert Groschopp dank seiner Materialfülle genügend Hinweise für die Hypothese, daß sich in einer schwierigen und konfliktreichen, allerdings vorrevolutionären Umwälzungsperiode, sehr unterschiedliche und sogar gegensätzliche Interessen und Positionen im Diskurs „zusammenfinden“ können, bevor sich ihre Unvereinbarkeit im offenen Gegensatz zeigt. So betrachtet reduzieren sich die „gemeinsamen Wurzeln“ des Weimarer Kartells auf die Unzufriedenheit mit dem wilhelminischen Obrigkeitsstaat und dem Alleinvertretungsanspruch der Großkirchen. Aus diesen „gemeinsamen Wurzeln“ eine „Kulturbewegung“ entstehen zu sehen, kann nur gelingen, wenn man von den höchst unterschiedlichen Formen und Inhalten der Dissidenz in den einzelnen Organisationen abstrahiert und die Unterschiede zwischen Dissidenz und Freidenkerei verwischt. In diesem Sinne muß man bezweifeln, daß die drei von Groschopp in das Zentrum seiner Analyse gestellten Begriffe „Dissidenten“, „Freidenkerei“ und „Kultur“ taugliche Instrumente für eine ideen- und organisationsgeschichtliche Studie zur Untersuchung der tiefgreifenden Umwälzungsprozesse in Wirtschaft, Staat und Gesellschaft des beginnenden 20. Jahrhunderts sind.

Klaus Sühl

### **Frank Simon-Ritz: Die Organisation einer Weltanschauung**

Die freigeistige Bewegung im Wilhelminischen Deutschland. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1997, 260 S.

Autor gibt in Band fünf der Reihe „Religiöse Kulturen der Moderne“ eine organisations- und ideengeschichtliche Studie der freireligiösen, freidenkerischen und monistischen Vereine und des Weimarer Kartells, mit Bezug auf die ethische und die Kirchenaustrittsbewegung. Er behandelt im wesentlichen die Zeit zwischen Jahrhundertwen-

de und Beginn des ersten Weltkrieges. Verfasser stützt sich auf Max Hennings „Handbuch“ von 1914, zeitgenössische Schriften und Periodika, Autobiographien und neuere wissenschaftliche Repliken auf diese Historie. Hervorzuheben sind die kurzen Lebensläufe zu exponierten Personen in den Anmerkungen. Die beiden abschließenden Kapitel behandeln kulturpolitische Aktionsfelder der Freigeister, die Trennungsideen hinsichtlich Staat und Kirche sowie Haltungen zum Krieg. All dies macht das Buch zu einer Literatur, auf die sich künftig alle zu beziehen haben, die zu dieser Zeit und diesem Gegenstand forschen.

Die Leserschaft wird sich allerdings an einigen konzeptionellen Ungereimtheiten reiben. Sie kommen schon im Titel zum Ausdruck, der suggeriert, es habe sich um eine (Singular!) Weltanschauung gehandelt, die naturwissenschaftlich definiert gewesen sei und als solche die freigeistige Strömung konstituiert habe. Viele Freigeister, um nicht zu sagen die Mehrheit im „Lager“ der Dissidenten, stand naturwissenschaftlichen Befunden fern, nicht aber deren kulturellen Interpretationen – was etwas anderes ist. Gerade in freigeistigen Äußerungen innerhalb der freireligiösen, freidenkerischen und monistischen Vereine spiegelt sich gnostisches, buddhistisches und wiedertäuferisches Denken. In diese Schwierigkeit bringt sich Simon-Ritz, weil er „Weltanschauung“ nicht differenziert genug bestimmt, sondern lapidar auf „ein umfassendes gedankliches Welterklärungs-system“ (S.19) reduziert. Zwar verweist er auf die begriffsgeschichtliche Studie von Helmut G. Meyer, nicht aber auf die philosophischen, psychologischen, ästhetischen, soziologischen usw. Dimensionen der Kategorie gerade um die Jahrhundertwende. Das verbindet sich dann noch mit dem pejorativ gesetzten Adjektiv „ersatzreligiös“.

Eine Analyse der Organisationen von Weltanschauungen wäre den inneren Fraktionierungen dieser heterogenen Schulen näher gekommen. Sie hätte insbesondere Aussagen wie jene von S.231 relativiert, die den Wortführern sehr pauschal demokratische Vorstellungen abspricht, dafür aber (ebd.) ausgerechnet Ernst Haeckel pazifistische Positionen bescheinigt. Dieses Herangehen läßt Simon-Ritz „einheitliche Weltanschauung“ weniger in der Konnotation von

nicht-dualistisch sehen als in der von uniform. Von diesem Ausgangspunkt sind die Unternehmungen der Dissidenten die „Geschichte eines Scheiterns“. (S.227) Mißt man sozialkulturelle Bewegungen allein an ihren selbstgestellten Zielen, ist dies freilich immer das Ergebnis.

Horst Groschopp

## Freireligiöse Geschichte

„Das Paradoxe zog mich an“. Festschrift für Eckhart Pilick. Hg. von der Freireligiösen Landesgemeinde Baden. Redaktion: Sabine Pich und Thomas Lasi. Mannheim: Verlagsbüro v. Brandt 1997, 231 S., 33 Abb. - Lexikon freireligiöser Personen. Hg. von Eckhart Pilick. Rohrbach: Verlag Peter Guhl 1997, 184 S., 24 Abb.

Das eine Buch ehrt den langjährigen Landesprediger Badens, promovierten Theaterwissenschaftler und international tätigen Humanisten Eckhart Pilick zu dessen 60. Geburtstag; in dem anderen ehrt sich dieser selbst, durch die Herausgabe eines längst fälligen Lexikons (erschienen als Band 1 einer geplanten „Reihe Minoritätenlexikon“; Band 2 soll Unitarier, Freidenker und Monisten behandeln). Beide Publikationen offenbaren die Schwierigkeit, genauer zu bestimmen, was Freireligiöse bis 1919 waren und besonders heute sind.

Die Redaktion der Festschrift stand vor der Crux, drei verschiedene Interessensgebiete des Jubilars und seiner Gratulanten vereinigen zu müssen – historische, geistesgeschichtliche und religionsphilosophische. Das ist zwar nicht geglückt, führte aber zu einem interessanten Potpourri. Wer schon immer einmal die Frage ventilieren möchte, ob Gottlosigkeit krank macht oder wie freie Religion und Ethik zu vereinigen sind, wird hier ebenso Stoff finden wie radikale Tierschützer. Holger Schleip (unter Berufung auf Singer): „Die Menschenrechte müssen zu Tierrechten erweitert werden ... zur Mitgeschöpflichkeit.“ (S.176) Da letzteres einen buddhistischen Einschlag hat, findet der Leser auch dazu etwas. Dann ist in diesem Band die Anstrengung nicht zu übersehen, den philosophisch gemein-

ten Begriff der Weltanschauung, mit Berufung auf Fromm, zu individualisieren und ihm auf diese Weise seinen Bezug zumindest auf sozialkulturelle Bewegungen zu nehmen. Renate Bauer erwartet nicht nur „das Wort einer Weltanschauung, sondern auch ihre Kraft, die Erfahrungen des einzelnen Menschen im Ganzen aufzugreifen und zu deuten.“ (S.140)

Auch Historiker werden fündig: Einführung in den Ronge-Nachlaß, der sich seit 1995/96 im Stadtarchiv Mannheim befindet und den Zeitraum 1844-1976, 400 Positionen und eine ansehnliche Bildersammlung erfaßt. (S.54ff) An deutschkatholischen und freireligiösen bzw. ihnen nahestehenden Personen werden im Band durch Einzelartikel gewürdigt bzw. es wird genauer auf sie eingegangen: Robert Blum, Johannes Czerski, Hermann Heimerich, Arno Holz, Graf Keyserling („Lebenslehre“), Erich Mühsam, Hans Ronge, Johannes Ronge, Carl Scholl, Rudolf Walbaum, Bruno Wille u.a. Die Quellenverweise sind wertvoll. Werner Stehle (vgl. S.11ff) würdigt in einem ausgezeichnet recherchierten Text die Deutschkatholiken im vormärzlichen Badischen Landtag.

Das Lexikon, zu dem Pilick 15 Mitautoren gewinnen konnte, ist unbestritten eine wichtige biographische und auch bibliographische Leistung. Jeder historisch Arbeitende, der die Quellenlage kennt, wird dies würdigen – und zugleich Bedenken anmelden, aufgrund seiner eigenen Recherche. So wäre vom Verlag vielleicht zu prüfen gewesen, ob die Autorenzahl von vornherein vergrößert und durch beratende Experten für einzelne Personen ergänzt wird. So steht ein wirkliches Lexikon noch aus und die verdienstvolle Arbeit von Pilick und anderen wird im folgenden hinsichtlich dieser Aufgabe – in der angemessenen Kürze – beurteilt.

So war es nützlich, neben freireligiösen Gemeindemitgliedern auch solche Personen aufzunehmen, die in diesem Bekenntnis eine Lebensetappe hatten (Max Maurenbrecher), durch ihr Lebenswerk darauf Einfluß bekamen (Willy Hugo Hellpach) oder davon beeinflußt wurden (wie die Rupp-Enkelin Käthe Kollwitz). Doch wo sind die Grenzen zu ziehen? Das betrifft auch den Platz, der einzelnen Biographien zugeordnet wird (so ist der größere Raum für Arthur

Drews, Herrman Jacobson, Emil Adolf Rossmäslers, Christian Gottfried Daniel Nees von Esenbeck verständlich, der von Georg Lorenz Anton Diefenbach bzw. August Dreesbach gegenüber etwa Adolph Hoffmann, Jakob Stern und Gustav Tschirn weniger. So spielen dann doch, bei der Auswahl eine Konzentration auf Südwestdeutschland sowie ein bestimmtes, eingeengtes Verständnis von freier Religiosität (gegenüber Freireligiosität) eine große Rolle, obwohl auch hier wichtige Vertreter fehlen (so u.a. Adolf Timotheus Wislicenus, Adolf Zimmermann sen.). So sucht der Berliner Freidenker seine Freireligiösen Franz Duncker, Adolf Harndt (dessen Werk benutzt wird), Wilhelm Hasenclever, Emma Ihrer, Marie Krische, Rudolph Penzig, Heinrich Roller, Titus Voelkel und Agnes Wabnitz ebenso vergebens wie die Reste der Freireligiösen in der DDR, die teilweise erst nach der „Wende“ ihre Existenz gänzlich aufgaben, außer Carl Peter, ihre Vertreter (etwa Oskar Klampäcker in Chemnitz, Helmut L. B. Richter in Leipzig, wo Ingeborg Stühr noch lebt). Dennoch: Es ist die erste Arbeit dieser Art gegen eine Phalanx der großkirchlichen bzw. rein politischen Nachschlagewerke.

Horst Groschopp

### **Lexikon der Sekten, Sondergruppen und Weltanschauungen**

Fakten, Hintergründe, Klärungen.

Hg. von Hans Gasper, Joachim Müller, Friederike Valentin. Freiburg: Herder Verlag 1997, 1254 S. (5., überarb. Aufl.)

Die Bedeutung von religiösen Extremgruppen hat zugenommen. Neureligiöse Gruppen, Gurubewegungen, Psychokulte, spiritistisch-okkulte Gemeinschaften und Wunderheiler finden immer häufiger Anhänger. Schlechthin hat sich zur Beschreibung dieser – ansonsten sehr unterschiedlichen – Gruppen der Begriff Sekte eingebürgert. Kennzeichnend für diese ist ihr Fanatismus, ihr exklusiver und totalitärer Anspruch auf Wahrheit und ihre hierarchische Organisationsstruktur. Indem sie ihre Anhänger unter dem

Tarnmantel der religiösen Heilsversprechung oder psychotherapeutischer Hilfe ausnutzen und manipulieren, praktizieren und verbreiten sie Formen des sozialen Zusammenlebens, die den Werten einer pluralistischen und demokratischen Gesellschaft widersprechen. Denn in einer solchen Gruppe zu leben, führt meistens zu Intoleranz, Kritikunfähigkeit, Entmündigung und Selbstaufgabe, teilweise auch zu psychischen Zusammenbrüchen. Zwar berichten die Medien regelmäßig über das „Sensationsthema“ Sekten und die möglichen Gefahren. Diese Berichterstattung ist aber selten an differenzierter und hilfreicher Information orientiert. Somit haben viele Menschen eine diffuse Angst vor Sekten. Andererseits ist die Gefahr, die von solchen Gruppierungen ausgeht, vielen nicht bewußt, sie wird vielmehr verharmlost, heruntergespielt und oft auch negiert.

Ausgehend von der Realität eines religiösen Pluralismus in der Moderne haben kirchliche Beauftragte für neue religiöse Bewegungen aus Deutschland, Österreich und der Schweiz zusammen mit mehreren Kennern des Religions-, Weltanschauungs- und Psychomarktes ein Lexikon zusammengestellt, das auf diesem kaum noch zu überblickenden Gebiet eine erste zuverlässige Orientierung gibt. Die Herausgeber sind römisch-katholisch; zahlreiche Mitarbeiter kommen aus dem evangelischen Glauben. Eine klare christliche Standortbestimmung wird somit offen im Vorwort hervorgehoben, wobei christlich meint, im Sinne der großen Kirchen orientiert zu sein. Die Herausgeber legen insofern auch Wert darauf, „nicht nur zu sagen, was die anderen glauben, sondern auch mit zu sagen, worauf Glaube und Hoffnung der Christen sich richten“. (S.V) Das ist legitim und beeinträchtigt den informativen Charakter des Buches keineswegs. Im Gegenteil, die Beiträge widerlegen das häufig auftauchende Vorurteil, die Sekten- und Weltanschauungsbeauftragten, vor allem der katholischen Kirche, seien eine moderne Form der Inquisition. Die Bewertung der einzelnen Autoren ist vorsichtig und differenziert und vermeidet jegliche Diffamierung der besprochenen Gruppen, ohne allerdings notwendige Kritik und Gefahren schön zu reden. Toleranz und Aufklärung bestimmen die Grundhaltung der Beiträge und die „Verfemung der Aufklärung im Namen der Religion“ (S.91) wird zurückgewiesen.

Das einbändige und dickleibige Werk bietet kompetente und differenzierte Sachartikel zum Begriff der Sekte, der in seiner theologischen, historischen und soziologischen Bedeutung dargestellt und seinem teilweise diffamierenden Charakter problematisiert wird. Auch werden die Momente gesellschaftlicher Entwicklungen aufgezeigt, die die Attraktivität von Sekten und ähnlichen Gruppen verdeutlicht. Der Band gibt Informationen zu bekannten und weniger bekannten Sekten und sektiererischen Bewegungen. Diese werden nach elementaren Gesichtspunkten wie Geschichte, Lehre, Praxis und Organisationsstruktur vorgestellt und dabei wird auch auf Untergruppierungen, Abspaltungen und – wo bekannt – auf Tarnorganisationen hingewiesen. Ferner werden fundierte, an Themen orientierte Hintergrundinformationen geboten, die teilweise durch alle religiösen Bewegungen laufen. Neben theologischen und psychologischen Grundbegriffen werden politische wie juristische Aspekte behandelt, die sich in Stichworten wie „Fundamentalismus“, „Glaubensvermittlung“, „Therapie“, „Grundrechte“, „Religionsfreiheit“, „Menschenrechte“ etc. finden. Das Phänomen der neuen religiösen Gruppen wird also nicht nur im religiösen, sondern auch im sozialen und gesellschaftlichen Kontext untersucht. Insofern bleibt der einschränkende Tenor des Titels weit hinter der Breite an Information und Reflektion im Inhalt des Lexikons zurück. Die einzelnen Stichwortbeiträge sind durch Hinweise auf mögliche inhaltliche Querverbindungen innerhalb des Lexikons wie durch eine aktuelle weiterführende Literaturliste ergänzt. Ein sehr gutes Register am Ende des Buches ermöglicht eine schnelle und umfassende Arbeit mit diesem Buch.

In einem so umfassenden Nachschlagewerk, das fluktuierende Bewegungen zum Gegenstand hat, wäre es natürlich leicht, Auslassungen festzustellen. Hier sei jedoch nur angemerkt, daß der Aspekt des katholischen Fundamentalismus, der wohl auch innerhalb der Kirche sektiererische Organisationsformen entwickelt (z.B. das Opus Dei und Opus Angelorum) und teilweise erheblichen Einfluß gewonnen hat, kaum erwähnt wird. – Der Artikel von Friedrich Heyer über Freidenker, der Freireligiöse wie selbstverständlich einbezieht, stellt die Eckdaten und Hauptvereine vor. Aber wieso ausgerechnet Personen des Vor- und

Nachmärz 1848 mit dem hier mißverständlichen, weil freizeitwissenschaftlichen Begriff der „Animateure“ belegt werden (S.307), bleibt dunkel.

Im großen und ganzen ein empfehlenswertes Buch, um sich einen Rundblick auf den modernen religiösen Markt zu verschaffen und um die aktuellen politischen Debatten zu den Gefahren von „Sekten“ und Psychokulten besser zu verstehen.

Ulrich Tümsmeyer

### **Gernot Böhme, Hartmut Böhme: Feuer Wasser Erde Luft.**

Eine Kulturgeschichte der Elemente. München: C. H. Beck Verlag 1996, 344 S.

Das Buch ist ein Versuch, den Traditionsbruch des Bürgertums mit dem Feudalismus zu überwinden und Esoterik nicht länger auf die Rezeption außereuropäisch-feudaler Denkmuster zu beschränken. Böhmes Strategie ist es, eine einheitliche Traditionslinie Antike-Mittelalter aufzubauen, um so das Mittelalter für das moderne Selbstverständnis wieder anschlussfähig zu machen. In dem Unterfangen, eine durchgängige, einheitliche Elementenlehre zu konstruieren, übergehen sie die doch gravierenden Differenzen, die (zum Beispiel) zwischen der Funktion der Elemente in der atomistischen Welttheorie von Lukrez und ihrem Einbau in einen christlichen Schöpfungsmythos bestehen. Sie betonen statt dessen die durchaus vorhandenen Gemeinsamkeiten. Die Elemente werden so in die Nähe von archetypischen Mustern gerückt. (S.90, 92)

Ihre Zentralthese ist, daß der Mensch „im Durchzug der Elemente“ lebe. (S.168f) Mit dieser heideggernden Formel wollen Böhmes das anthropozentrische Weltbild des Mittelalters wieder aufleben lassen: die Erde als Scheibe in der Mitte der Welt und in ihrer Mitte der Mensch. (vgl. Abb. 29) Innerhalb dieser Struktur ist die Elementenlehre das Bindeglied zwischen der Welt (Natur) und dem Menschen als ihrem Zentrum. Die vier Elemente vereinen sich im Menschen, um ihn zu bilden. Unter diesem Aspekt gesehen – den Böhmes ignorieren – erweist sich

die Elementenlehre für ein ökologisches Mensch/Natur-Verständnis als völlig ungeeignet, denn in einem solchen kann weder der Mensch noch sonst irgend jemand Mittelpunkt der Natur, „Krone der Schöpfung“ sein.

Böhmes geht es nicht nur um ein anderes Mensch/Natur-Verhältnis, sondern auch um ein anderes Selbstverhältnis des Menschen. Auch hierfür erscheinen ihnen die vier Elemente brauchbar. „Die Gefühle und der Leib artikulieren sich im Medium der Elemente. Diese Einsicht ist heute weitgehend verloren und es ist zu vermuten, daß dies entscheidend beitrug zur Entfremdung des Menschen von der Natur, die er selbst ist.“ (S.235) Hier verfolgen die Autoren ihr altes Projekt weiter, den Begriff des „Leibes“ und das Konzept des „eigenleiblichen Spürens“ von H. Schmitz (S.172) produktiv zu machen. Zum ersten wäre es sinnvoll, auf den Begriff des „Leibes“ zu verzichten, der immer schon in den stark christlich konnotierten Leib/Seele-Dualismus eingebunden ist und von der Körperlichkeit der Menschen zu reden. Zum zweiten ist es wiederum fraglich, wofür wir hier die vier Elemente brauchen sollen? Ein für den Menschen und sein Verhältnis zur Natur produktives Selbstverständnis des Menschen als Teil der Natur, kann diesen weder ungebrochen in die Natur hineinstellen, wie es das Elementenkonzept als beide gleichermaßen durchdringendes tut, noch macht es Sinn, Mensch und Natur in vier Grundkräfte aufzuspalten. Ein produktives Selbstverständnis müßte vielmehr den qualitativen Sprung, den der Mensch gegenüber den anderen Lebewesen bedeutet, als Sprung *in* der *einen* Natur denken. Differenz und Einheit müssen genau umgekehrt gedacht werden, als Böhmes es tun.

Beide gehen von einer Verlustthese aus. Sie sehen den Wandel des Elementbegriffs von *den vier* auf die 103 chemischen Elemente als einen Effekt von „Verdrängung“ und wollen diese durchbrechen. (S.13, 19) „Element“ bezeichnet aber vorher wie nachher den nicht in weitere Stoffe zerlegbaren Grundstoff. Berücksichtigt man dies, dann zeigt sich, daß Böhmes These von der Ausgrenzung der vier Elemente durch die naturwissenschaftliche Entwicklung so nicht haltbar ist. Dies hat Konsequenzen: erforscht werden

müßte nicht, wie Böhmes es tun, ein Verlust, sondern eine Veränderung. Mit der vorgängigen Verlustthese korrespondiert, daß auch der Übergang vom Mythos zur rationalen Wissenschaft von Böhmes als Einbuße von „Lösungsdichte“ für die Grundfragen des Menschen (Selbst- und Naturverhältnis) gesehen wird. (S.27) Dies ist Ausdruck einer a-historischen Denkweise, die den grundlegenden gesellschaftlichen Umbruch zwischen den feudal-tributären Systemen mit ihrer in den Mythen verfestigten starren Gesellschaftsordnung und der modernen Gesellschaft mit ihrer grundsätzlichen Offenheit für Veränderungen nicht sieht. Der Bruch im Bedeutungswandel des Begriffs Element wird von ihnen nur als Wandel eines alten, zu einem neuen Dogmatismus (S.136) begriffen. Nur vor diesem Hintergrund kann man der Meinung sein, daß die Wiederaufnahme der Elementenlehre heutzutage zu einer Lösung des Ökologieproblems beitragen könne. (S.13)

Negativ wirkt sich die Beschränkung auf die europäische Tradition aus. Zwar bemerken Böhmes, daß es bei den Chinesen fünf Elemente gibt, finden es aber merkwürdig, daß dazu auch Holz und Metall (Luft fehlt) gehören. Gerade vor dem Hintergrund ihrer *kulturgeschichtlichen* Fragestellung erscheint dieses aber alles andere als merkwürdig. Holz und Metall sind die Grundstoffe menschlicher Werkzeug-Tätigkeit und daher für das Mensch-Natur-Verhältnis im Prozeß der Arbeit mindestens ebenso wichtig, wie Feuer, Erde, Wasser. Es ist ihre Absicht, den Kern eines wissenschaftlichen *Naturverständnisses* in der Elementenlehre zu finden (S.142), der sie Holz und Metall als „merkwürdigerweise“ hinzugefügt (S.94) abtun läßt. Hier zeigen sich die negativen Auswirkungen davon, daß Böhmes Natur und Kultur begrifflich nicht klar trennen, sondern ineinander verschwimmen lassen. (S.12f, 16f)

Zum Abschluß suchen beide Autoren nach Zeichen des Wiederauflebens einer Beschäftigung mit den vier Elementen. Das von ihnen gesichtete Material belegt dies jedoch nicht. Weder für die moderne Kunst (S.299ff), noch für die lebensweltliche Erfahrung (S.302ff), noch für die ökologische Theorie (S.304ff) spielt die Tradition der vier Elemente eine derartige Rolle, wie Böhmes hineinlesen. Das geben sie letztlich auch zu:

„Die Anerkennung der vier Elemente“ bleibe „unvollständig“. (S.308) Die Frage ist aber, warum sollen wir heute die vier Elemente anerkennen und das Konzept der Elemente wiederaufnehmen? Böhmes wollen dies, weil sie nach einer „Natur für uns“ (S.308) suchen. Gerade dies ist aber die Sackgasse der Naturauffassung, aus der wir kommen. Daß die Natur für uns da sei, daß wir folglich befugt seien, sie für uns zu vernutzen. Diese Auffassung ist auf der Ebene menschlichen Selbstverständnisses einer der Gründe, warum die industrielle Naturzerstörung nicht gebremst worden ist. Das feudale Naturverständnis unterscheidet sich aber entgegen Böhmes Auffassung darin gerade nicht vom kapitalistisch-bürgerlichen. Die feudale Umweltzerstörung erreichte nur aufgrund technischer Beschränkung nicht die heutigen Dimensionen.

Die politischen Implikationen des Rückgriffs auf das Mittelalter zeigen sich bei Böhmes positiver Rezeption esoterischer Mensch/Natur-Konzepte. Was von ihnen mit solchen bewußt aufgegeben wird, ist die intersubjektive Überprüfbarkeit und die „Öffentlichkeit des Wissens“. (S.308) Dies sind aber grundlegende Voraussetzungen für eine demokratische Gesellschaft. Böhmes stehen insofern dem konservativen Flügel der Ökologiebewegung nahe, der immer in Gefahr ist, ins Diktatorische abzudriften.

Thomas Heinrichs

### **Carsten Winter: Predigten unter freiem Himmel**

Die medienkulturelle Funktion der Bettelmönche und ihr geschichtlicher Hintergrund. Bardowick: Wissenschaftler-Verlag 1996, 141 S.

Was Kulturwissenschaft ist, verschwimmt in den aktuellen Debatten – auch die Perspektive derjenigen, die sie betreiben oder Kulturberufe ausüben. Zu dieser Problematik hat sich der Autor – gemeinsam mit anderen – unlängst positioniert (vgl. *Kulturwissenschaft. Perspektiven, Erfahrungen, Beobachtungen*. Hg. von Carsten Winter. Bonn 1996). Nun läßt ihn seine berufliche Veran-

kerung im Lüneburger Institut für Angewandte Medienforschung nach vergangenen Wandlungen kulturell wirkender „Menschmedien“ (S.34) fragen: Er blickt auf die „Bettelordensbrüder“ (nicht -mönche!) des 13. Jahrhunderts und ihre „Massenorganisationen“ (S.8), die Franziskaner- und Dominikanerorden (erste 1.400 Niederlassungen mit etwa 28.000, letztere 600 mit ungefähr 12.000 Predigern. (vgl. ebd.)

In gedrängter, theoretisch anspruchsvoller, bibliographisch belegter und gut lesbarer Form beschreibt der Autor *erstens* die Wandlungen des bis Ende des 12. Jahrhunderts gültigen mittelalterlichen Ordnungsschemas der Betenden, der Krieger und der Arbeitenden (vgl. S.31ff) durch Handel und Verstädterung. *Zweitens* führt Winter in die Ursachen der Zunahme häretischer Wanderprediger ein (vgl. S.52ff), um schließlich *drittens* die Bettelprediger als „Vermittler ... aller Binnenöffentlichkeiten des 13. Jahrhunderts“ (S.125) zu charakterisieren. Sie reagieren auf die Wende in den Verhältnissen, aktivieren die Laien und gehen auf den Alltag der (besonders städtischen) Leute ein. (vgl. S.105) Sie erklären ihnen die Christenlehre und beginnen, diese zu studieren. Dies beschreibend, bemüht sich Winter *viertens*, die sozialen Verbindungen zwischen Eigenbewegung der neuen Orden und ihrer geschickten Verwendung durch die Kirche gegen die Häretiker zu erhellen. (vgl. S.87, 68; S.98: Inbesitznahme von deren medialen Codes) Konzeptionell hält sich Winter an Clifford Geertz und relativiert sachte Jürgen Habermas.

Autor meint eingangs, es gehe ihm nicht darum, „ob Jesus oder Petrus dieses [die Forderung nach Besitz- und Bindungslosigkeit, H.G.] gesagt haben könnten, sondern warum sie dies gesagt haben könnten“. (S.10) Tatsächlich aber belegt er, welche Umstände diese Thesen populär machten und entsprechende „Menschmedien“ hervorbrachten. Ob dies eine historische Person jemals wirklich gesagt hat, ist demgegenüber bedeutungslos. Doch da man daran glaubte, erhielten solche Aussagen Gewicht und institutionelle Verankerung – gegen die, die es ernst meinten mit der Gleichheit in Armut, die Häretiker.

## Philosophie heute

Gespräche mit Ulrich Beck, Hans-Georg Gadamer, Jürgen Habermas, Hans Jonas, Odo Marquard, Carl-Friedrich von Weizsäcker, Ulrich Wickert u.a. Hg. von Ulrich Boehm. Frankfurt a.M., New York: Campus Verlag 1997, 220 S.

Philosophie müsse praktisch werden, fordert der Philosoph Jürgen Mittelstraß in seinem Beitrag. Er ist Teil einer seit 1988 im WDR gesendeten Reihe „Philosophie heute“. Ulrich Boehm, der Leiter dieser einzigen regelmäßigen Philosophiesendung im deutschen Fernsehen, hat einige Texte aus den Jahren 1988 bis 1996 ausgewählt. In den Diskussionen kommen die Philosophen Gadamer, Habermas, Marquard und Richard Rorty, der Physiker C.-F. von Weizsäcker, der Politiker Peter Glotz, der Soziologe Beck sowie Naturwissenschaftler, Kommunikationswissenschaftler und Vertreter anderer Bereiche des wissenschaftlichen und geistigen Lebens zu Wort. Die verschiedenen Themen verweisen auf das breite Spektrum des heutigen philosophischen Denkens. Auf einige sei kurz verwiesen.

Valentin Braitenberg, Peter Glotz, Odo Marquard und Gerd B. Achenbach diskutieren über die heutigen Anforderungen an die Philosophen. Letzterer sprach mit dem Soziologen Hauke Brunkhorst und den Philosophen Vittorio Hösle und Thomas Kesselring vor dem Hintergrund des praktischen Scheiterns einer sich auf Marx berufenden Ideologie sowie den Angriffen des postmodernen Denkens auf die traditionelle abendländische Philosophie, über die Möglichkeiten der Festschreibung sogenannter „letzter Gewißeheiten“, an denen sich der Mensch in seinen Handlungen orientieren könne und über die Gefahren, die sich aus vorhandenen oder wieder entstehenden „philosophischen Fundamentalismen“ für die Gesellschaft ergeben könnten.

Hans Jonas und C.F. von Weizsäcker debattieren über das zu den ältesten philosophischen Themen gehörende Problem des Verhältnisses von Geist und Materie und der Schwierigkeit, ein gedachtes monistisches Weltbild mit der Problematik menschlicher Freiheit zu verknüpfen. Der Ethiker Otfried Höffe antwortet auf Fragen des Fernsehmoderators Ulrich Wickert. Mittelstraß, Marquard und Richard Schröder sowie Volker

Gerhardt befassen sich mit dem Wertewandel, den Orten, an denen sie entstehen und ob von einem Werteverlust oder auch von einem Neuentstehen zu sprechen ist. Die Philosophen Gadamer und Dieter Henrich sowie der Medienwissenschaftler Jochen Hörisch reden über das, was dem heutigen Menschen zu fehlen scheint, um sich als Mensch zu verstehen und zu verhalten. Auch Achenbach, Beck und der Philosoph Walter von Rossum befassen sich mit den Schwierigkeiten und Möglichkeiten des Menschen, zu einem „eigenen Leben“ zu finden.

Dem Leser sei geraten, sich auf die Lektüre der einzelnen Themen einzulassen. Von besonderem Interesse könnte sein, in den Texten Antworten, Hinweise oder Anregungen auf die Fragestellung zu suchen, was die Gesellschaft eigentlich von der Philosophie und von Philosophen erwartet? Sicher Orientierungen, aber welche? Die Beteiligung von Nichtphilosophen an den Gesprächen erweist sich bei der Beantwortung als Vorzug. Der Naturwissenschaftler Valentin Braitenberg, der Politiker Peter Glotz und Marquard waren sich in ihrem Gespräch darüber einig, daß Philosophie nicht allein für sich da sei, sozusagen zum intellektuellen Beglücken der Philosophen selbst. Vielmehr wird sie von der Gesellschaft „angefordert“ und könne einen Beitrag zu deren Entwicklung leisten. So wünschte sich der Politiker, daß die Philosophie „gegen die instrumentelle Vernunft“ auftreten möge, gegen eine Politik, in der nur noch über Wege, nicht mehr jedoch über Ziele gesellschaftlicher Veränderungen reflektiert wird. Im Zusammenhang mit der Untergrabung der existentiellen, natürlichen Bedingungen des Menschen durch den wissenschaftlichen und technischen Fortschritt, verlangt er von den Philosophen, die Hüter des „Vernünftigen“ zu sein. Für den Philosophen hat sein Metier vor allem zu warnen, wenn Wissenschaftler in „brenzlige Situationen“ geraten. Doch dazu müsse sich Philosophie in die Ergebnisse natur- und sozialwissenschaftlicher Forschungen ernsthaft hineindenken. Dabei habe sie die schwierige Situation zu ertragen, einerseits nicht in die Rolle des „Gurus“ zu verfallen, andererseits aber auch nicht zu versuchen, die bessere Wissenschaft sein zu wollen. Die Äußerungen Achenbachs, der seit langem eine philosophische Praxis führt, machen aber

auch deutlich, daß sich Philosophie eben auch mit den individuellen Lebenssituationen von Menschen beschäftigen kann, und bei der Analyse schwieriger Lebenssituationen sowie deren Bewältigung gefordert ist.

Die vorliegenden Gespräche weisen auf eine immer wiederkehrende Schwierigkeit hin: Philosophie wird aufgefordert, praktisch zu sein. Der Herausgeber reklamiert dabei vorschnell, daß die Philosophie wieder praktische Kompetenz gewonnen habe und als Orientierungshilfe in der öffentlichen Diskussion auf der Höhe der Zeit ist. Die von ihm in diesem Zusammenhang vorgebrachte Begründung, Philosophen wären überall gefragt und im ständigen Dialog mit anderen Wissenschaften, der Politik und der Gesellschaft, deutet zunächst nur darauf hin, daß ein großes Interesse an Orientierungshilfen besteht. Die Feststellung, deren Richtigkeit hier nicht hinterfragt wird, sagt aber noch nichts über das, was Philosophie zu geben vermag. Einige der in diesem Band wiedergegebenen Gespräche könnten im Gegenteil den Leser zur Ansicht kommen lassen, daß diese als Qualitätskriterium angemerkte Kompetenz eben noch nicht erreicht ist, vor allem, wenn der moralisierende Appell an die Stelle der sachlichen Analyse tritt.

Zu den Ausnahmen zählt das Gespräch zwischen dem amerikanischen Rechtsphilosophen Ronald Dworkin und Habermas. Angesichts der Tatsache, daß Verfassungsrichter in Deutschland immer häufiger gezwungen sind, die Grundgesetztauglichkeit von auf dem Wege demokratischer Willensbildung entstandener Gesetze zu prüfen, diskutieren sie die philosophische Dimension des Verhältnisses von Recht und Politik anhand des Problems des Dominanzverhältnisses von Grundrechten gegenüber der Demokratie und die „Wahrheitsdimension“ bei der Interpretation von Grundrechten. In diesem Gespräch erweist sich Philosophie als praktisch und kompetent, weil sie dem gesellschaftlich Bedeutsamen nahe kommt und das Nachdenken darüber nachvollziehbar macht.

Matthias Peter

**Annegret Stopczyk:  
Nein danke,  
ich denke selber**

Philosophieren aus weiblicher Sicht. Berlin: Ruetten & Loenig 1996, 300 S.

Philosophie wird als Therapie für Individuum und Gesellschaft von einer Philosophin ausgedacht, die, der 68er Generation und allen Vernunftbegriffen entwachsen, Weiblichkeit und Mütterlichkeit entdeckt und selbige zum Kulminationspunkt einer vorgeblich neuen Philosophie macht. Stopczyk, LER-Dozentin und wegen ihrer angeblichen Kontakte zu neofaschistischen Zirkeln im Kreuzfeuer der Kritik der Antifa-Zeitschrift „Rechter Rand“, resümiert ihre Vorstudie zu den zwei angekündigten Bänden einer Leibphilosophie: „Philosophieren muß auch heilsam sein dürfen und nicht nur als ‚Anstrengung des Begriffs‘ (Hegel) weitergegeben werden“. (S.292) Wer Heilungsbedarf propagiert, unterstellt Krankheit oder Störung. Diese erkennt Stopczyk darin, daß die Menschen auf dieser Erde sich nicht adäquat integriert haben, ihr Leben nicht als lebenswert schätzen. Die Ursache dafür liege in dem Mangel an „eigenleiblichem“ Erfahrungszugang.

Das Motto ihres Philosophierens lautet „Selberdenken“ und die erste Regel dazu: „Nimm ernst, was du erlebst. Etwas tut sich in dir, bemerke es“. (S.14) Permanente Selbstinspektion als Voraussetzung von Philosophieren bedeutet, daß ihre „spezielle Philosophie“ an den Alltagserfahrungen ansetzt. Sie beschreibt ihren persönlichen Werdegang als Philosophiestudentin, die unter Diskriminierungen zu leiden hatte und sich in ihrem eigenen Denken eingeschränkt fühlte, was schließlich zur Abkehr vom akademischen Betrieb führte, dem sie Innovations- und Motivationsfähigkeit zum Selberdenken abspricht. Sie hält akademisches Philosophieren (den Männern zugeordnet) und Philosophie als Lebensgestaltung (den Frauen zugeschrieben) für zwei gleichberechtigte Weisen des Philosophierens.

Diesen Dualismus findet sie bereits in der Antike. Die Sophiatradition sei im Unterschied zur Logostradition die weibliche Tradition. Sie referiert matriachale Mythen und kritisiert die antike Philosophie, weil sie den Mythos und damit die

weibliche Tradition bekämpft habe. Auch in dieser Konstruktion zeigt sich, wie verhaftet die Autorin der traditionellen (patriarchalen) Philosophiegeschichte ist, wie sie deren Dualismen und Projektionen übernommen hat. Denn die Hineinspiegelung der Trennung von Logos und Mythos in die Antike ist eine Erfindung des 19. Jahrhunderts und seiner historisch gebundenen Sichtweise auf die Antike. Autorin dagegen stellt Kontinuitäten her, um ihre Aussagen zu gewichten. In der Antike habe die unterschiedliche „Verstaatlichung des Leibes“ (S.257) von Männern und Frauen ihren bis heute ungebrochenen Anfang genommen. Dem müsse eine leibliche Sicht entgegengesetzt werden, als deren Urform, im Rekurs auf Hannah Arendt, die „Geburtlichkeit“ des Menschen begriffen wird, will heißen, der Umstand, daß ein Mensch von einer Frau geboren werde: „Die weiblichste aller weiblichen Erfahrungen ist nun einmal die Schwangerschaft und das Gebären eines Menschen.“ (S.198)

Daraus leitet Stopczyk, Anhängerin einer seit der Tschernobylkatastrophe initiierten Mütterbewegung, eine radikale Gegenwartsorientierung ab, die als mütterliche, anthropologisch fundierte, auf das Leben ausgerichtete Perspektive begriffen wird.

Insofern überrascht es nicht, daß diese Philosophin zum zentralen Punkt ihrer Philosophie, in Anlehnung an Hermann Schmitz' „System der Philosophie“, die Theorie der Eigenleiblichkeit macht. Der Leib unterscheide sich vom Körper darin, daß der Körper von außen wahrgenommen werden kann, während der Leib das „Innensein“ darstelle. Zwei Voraussetzungen sollen für diese Philosophie gelten: Erstens werde der Sinn des Lebens nicht bezweifelt und kein künstlicher Sinn konstruiert; zweitens fehle es an Lebenssinnen, die uns Krisen bewältigen lassen. Diese müßten entwickelt werden. Innerlichkeit und „biophile Philosophie“ aus der Gebärmutter geholt, als Patentrezept zur gesellschaftlichen Problemlösung? Zumindest scheinen etliche Leute unterschiedlichster Herkunft ihre Hoffnung darin zu sehen, denn die Autorin konnte ihr Buch auf der Grundlage privaten Mäzenatentums schreiben. Unbeantwortet bleibt die Frage, was Philosophinnen und Philosophen, die sich gerade nicht als Sinnstiftungsinstanzen begreifen, in der

Politik, der Psychologie, der Ökonomie etc. zu leisten vermögen? Sollten sie nicht genau *die* Mechanismen, die uralten Dualismen und Stereotypen, die Stopczyk als Lösung reproduziert, kritisieren und demontieren?

Heike Weinbach

**Lothar Baus:  
Die „Mini-Bibel“  
der Freidenker**

Buddha – Epikur – Cicero – Seneca – Weishaupt – Goethe – Nietzsche, die antiken und die neuzeitlichen Stoiker, 238 S.; sowie: Quo vadis Kaiser Nero? Die Rehabilitation Neros und der stoischen Philosophie, 98 S. (beides in einem Band); sowie: Handbüchlein der stoischen Philosophie, 47 S.; alles: Homburg: Asclepios Verlag 1996.

Die Textsammlung besteht aus gebundenen PC-Drucken. Der Wert der Sammlung liegt in der Kompilation der ausgewählten Vordenker heutiger philosophischer Freidenkerei, die des Menschen Glück allein auf den Menschen selbst zurückführen. Die ausgewählten Texte illustrieren dies und dokumentieren vernachlässigte Kapitel der (meist europäischen) Geistesgeschichte. Buddha, Cicero und Nietzsche zusammen zu denken ist nicht selbstverständlich. Darin liegt auch der Nachteil, denn den Autor bewegt das Motiv, die Leserschaft von seiner eigenen stoischen Lebensauffassung überzeugen zu wollen. Das führt zu Redundanz in den Kommentaren und hat wohl bisher verhindert, daß ein renommierter Wissenschaftsverlag sich des Stoffes annimmt.

Horst Groschopp

**Bernd Gräfrath:  
Evolutionäre Ethik?**

Philosophische Programme, Probleme und Perspektiven der Soziobiologie. Berlin, New York: Verlag Walter de Gruyter 1997, 249 S.

Erkenntnis der Evolutionstheorie, der Genetik und der Verhaltensbiologie ist seit jeher von bio-

logistischen Sozialtheorien und Gesellschaftskonzepten begleitet. Gravierend war der in rassistische und eugenische Vernichtungspraktiken mündende Sozialdarwinismus, gewissermaßen ein Vorläufer der Soziobiologie. Die in den 70er Jahren aufgekommene „Soziobiologie“ grenzt sich tunlichst von dieser früheren Fehlentwicklung ab, wenngleich es extremen Biologismus gibt, der die gegenüber tierischem Sozialverhalten neue Qualität menschlicher Kultur- und Gesellschaftsentwicklung verfehlt, teils auch als Ideologie vorwiegend reaktionärer Gesellschaftskonzepte dient. Soziobiologie fußt empirisch in vergleichender Verhaltensforschung, das geht bis zu evolutionstheoretischen Computerexperimenten über moralanaloge „egoistische“-„altruistische“ Verhaltensmuster und die Evolution kooperativen Verhaltens. Eine besondere Rolle spielen neuere Denkmodelle zur Evolution, vor allem das Konzept des „egoistischen Gens“ von R. Dawkins. Dieses hat zwar starke allegorische Züge, Gräfrath folgt allerdings den Interpretationen, die nicht allein den heuristischen Wert dieses Konzeptes schätzen, sondern wie Dawkins selbst meinen, es sei viel angemessener, tatsächlich Gene als Angriffspunkt der Selektion anzusehen, im Unterschied zu Individuen wie im traditionellen Darwinismus. Die im Buch wiedergegebenen Beispiele staatenbildender Insekten und symbiontischer Organismen bringen aber weder irgendeinen Beleg für diese These noch können sie mit der „Genselektion“ genauer als vordem beschrieben und erklärt werden.

Die Erkenntnis über tierisches Verhalten, über Intelligenzentwicklung und tierische Sozialstrukturen ist von Soziobiologen sehr vertieft worden. Die eigentliche Herausforderung liegt in dem Anspruch, diese Erkenntnisse über das Sozialverhalten auf den Menschen zu übertragen. Mit seiner einerseits prinzipiellen Kritik biologistischer Vereinfachung und Fehldeutung menschlichen Daseins negiert der Autor andererseits nicht die Sinnhaftigkeit biologischer Kenntnisse hinsichtlich des Menschen, und richtigerweise relativiert er die Soziobiologie als „Orientierungshilfe“. In diesem Sinn diene biologische Erkenntnis bei der Erhellung auch philosophischer Fragen der Erkenntnistheorie (die „evolutionäre Erkenntnistheorie“ stand im Mittelpunkt entsprechender

philosophisch-naturwissenschaftlicher Debatten der 70er/80er Jahre) und dient der Erklärung und allgemeinen Begründung der Moral und des ethischen Kerns von Gesellschaftstheorien.

Der Titelfrage nach einer „evolutionären Ethik“ folgend, wendet sich das Buch diesem Punkt vor allem zu. An zentraler Stelle und ausführlich wird auf das Konzept des „naturalistischen Fehlschlusses“ und die philosophische Frage eingegangen, ob und wie aus Aussagen über ein soziales Sein ein Sollen gefolgert werden kann. Der Autor gibt eine kenntnisreiche Darstellung der unterschiedlichen Ausprägungen evolutionärer Ethik und der Ansichten, in welchem Maß und auf welche Weise aus Erkenntnissen der Evolutions- und Verhaltensbiologie Konsequenzen für normative Ethiken und auch für verschiedene methatische Theorien folgen. Für Moralphilosophen (andere nennen diese Personen auch Ethiker) speziell folgt aus den Konzepten der Soziobiologie, daß sie es sich nicht mehr mit einem Verweis auf den zu vermeidenden naturalistischen Fehlschluß „in ihrem der empirischen Welt entrückten Lehnstuhl bequem machen dürfen, ohne die Erkenntnisse der (übrigen) Wissenschaften weiter zu berücksichtigen“. (S.224)

In einzelnen Punkten könnte man sich kritische Einwände des Autors deutlicher wünschen. So folgt aus aller Vielfalt von Entwicklungsrichtungen des Lebens und aller biologischen Variabilität keinesfalls, daß „solche Trends nicht vorgegeben“ sind, „sondern sich aus der jeweiligen Sichtweise bzw. Interessenlage ergeben“ (S.102), sich also erst aufgrund der vom nachgehenden Betrachter angelegten Kriterien zeigen. Entgegen dieser (zumindest in so uneingeschränkter Form) evolutionsbiologisch falschen These von S.J. Gould bestehen – wie jüngst für die Lichtsinnes- bzw. Augenentwicklung von Einzellern bis Tintenfischen und Säugetieren molekulargenetisch beeindruckend aufgewiesen wurde – immer physikochemisch ausgezeichnete, nicht nur retrospektiv auszumachende, sondern auch als „weiterlaufende“ prospektive Tendenz bestehende Selektionsrichtungen. Hinsichtlich der Interpretation von Anpassung, Höherentwicklung und Komplexität im wiedergegebenen Vergleich von Bakterien und komplexen Vielzellern und noch gar der Intelligenzstehung sind offensichtlich Gould und

Gräfrath gemeinsam ziemlich hilflos. (S.100ff) – Allerdings ist einzuräumen, der Autor hat schon einleitend das Schwergewicht des Buches auf die philosophischen Überlegungen gelegt.

Das letzte Kapitel „Ausblick: Die Herausforderung der Bioethik“, wendet sich – entgegen der mit dieser allgemein formulierten Überschrift geweckten Erwartung – speziell Fragen der Keimbahntherapie zu. Es werden dabei auch einige überzeugende philosophische Argumentationen zu genetisch-fortpflanzungsmedizinischen Eingriffen dargelegt. Doch ist die Keimbahntherapie hinsichtlich zu erwartender Praxis stark spekulativ überhöht, in deutlichem Kontrast zur in jüngerer Zeit erreichten kritischen Einsicht in das genterapeutisch Mögliche. – Das kenntnisreich geschriebene und in seiner kritischen Sicht auf die Soziobiologie ausgewogene Buch ist unbedingt jedem zu empfehlen, der sich mit moralphilosophischen Fragen und mit den Zusammenhängen biologischer und kultureller Determinanten menschlichen Daseins befaßt.

Uwe Körner

### **Peter Schaber: Moralischer Realismus**

Freiburg, München: Verlag Karl Alber 1997, 416 S.

Der als Habilitationsschrift vorliegende Entwurf einer „substantiellen Moraltheorie“ ist als Auseinandersetzung mit den theoretischen Gegnern des Autors verfaßt, den „moralischen Antirealisten“ wie etwa Hare und andere amerikanische Moraltheoriker, die hier einem deutschsprachigen Publikum bekannt gemacht werden sollen. Diese Moraltheorien verstehen sich als „konsequentialistische“ – ihnen ist „dasjenige moralisch richtig ..., was insgesamt die besten Folgen hat“. (S.275) Der Autor, der sich als „moralischer Realist“ versteht, macht dem Publikum damit eine interne Diskussion zugänglich, deren gemeinsame Grundannahme darin besteht, daß es kein Denken und Leben außerhalb des Moralischen gibt. Mit dieser Prämisse, die ontologisch fundiert ist, erübrigt sich von vornherein eine Begründung des Moralbegriffs. Dieser wird a pri-

ori vorausgesetzt und als eine „Metaethik“ präsentiert. Konform mit der traditionellen Philosophie wird die Suche nach Wahrheit als grundsätzlich richtige Aufgabe verstanden. Dies geschieht allerdings nicht im Rekurs auf ewige Wahrheiten, sondern auf der Basis einer Argumentation und der Auseinandersetzung mit gegnerischen Argumenten. Werte werden als „Teil der Welt“ verstanden, „und die Suche nach ihnen ist die Suche nach Wahrheit“. (S.14) Moralische Wahrheit setzt jedoch voraus, daß es „moralische Tatsachen“ gibt. Diese seien gekoppelt an Individuen und deren Wünsche und Interessen, aber unabhängig von deren Überzeugungen, Einstellungen und Gefühlen. (vgl. S. 19)

Schaber vertritt die These, daß Werte nur über Interessen bestimmt werden können, so daß der Konsequentialismus der Antirealisten durch den „Interessenkonsequentialismus“ des moralischen Realisten ergänzt werden müsse. Als moralisch gut definiere der letztere, „den Interessen von Personen dienend“, und als moralische Tatsache, „daß etwas Interessen von Personen förderlich ist“. (S.139) Die „Interesse-Konzeption des Guten“ wird als eine objektive gedacht, so daß sie zu einem gegebenen Zeitpunkt keine entsprechenden Wünsche haben“. (S.137) Denn, „was gut ist für Personen“ wird über „informierte Wünsche definiert“. Konkret meint das: wenn alle die Informationen des Autors und seiner Sympathisanten und deren Position vertreten, würden alle in diesem Sinne handeln und kulturelle und andere Unterschiede nivelliert: „Personen würden solche Dinge wünschen, wären sie darüber informiert. So ist zu vermuten, daß die Frauen im ländlichen Indien eine rechtliche Gleichstellung anstreben würden, wären sie über die Folgen einer solchen Gleichstellung informiert“. (S.137)

Obwohl der Autor an anderer Stelle auf einem moralischen Autonomiebegriff besteht und die These vertritt, daß auch auf Grundlage informierter Wünsche verschiedene moralische Interessen zustande kommen können und es verschiedene Perspektiven geben könne, führt er immer wieder seine Argumentation auf die relevanten moralischen Fakten zurück, die das letzte Kriterium seien. Denn bei selbigen handele es sich um eine empirische Frage, zugleich wird aber „der

ontologische Status moralischer Tatsachen“ (S.144) bekräftigt. Dieser sei nämlich identisch mit den empirisch überprüfbaren Tatsachen: „X ist moralisch gut, wenn X einem Interesse dient, und dieses Interesse ein Interesse von Personen ist“. (S.228) Die Frage, wer hier wen überprüft, bleibt unbeantwortet. Es ist zwar von „Experten“ die Rede, aber zugleich wird eine Bevormundung abgelehnt. Die naheliegende Konsequenz, aus dieser Moraltheorie eine Identität von moralischen Aussagen und Aussagen über soziale und ökonomische Fakten herzustellen und damit in der Folge eine Moraltheorie aufzuheben, weist der Autor zurück. Moralische Tatsachen seien „Fakten, die unser Wohlergehen betreffen“ und „Tatsachen höherer Ordnung“. (S.247) Fakten sind etwas, was im Kommunikations- und Handlungsprozeß von Subjekten hergestellt und immer wieder neu verhandelt und praktiziert werden muß. Die Rückführung des Autors auf Interessen und Wünsche der Individuen hätte einen brauchbaren Ausgangspunkt für eine Sichtweise ohne Moral(-theorie) abgeben können. Denn diese begräbt doch immer wieder die Vielfalt der Subjekte unter den Metatrümmern von wahr oder falsch.

Heike Weinbach

### **Horst W. Opaschowski: Deutschland 2010**

Wie wir morgen leben – Voraussagen der Wissenschaft zur Zukunft unserer Gesellschaft. Hamburg: British-American Tobacco (Germany) 1997, 223 S.

Freizeitforscher Opaschowski ist in Deutschland die führende Autorität, wenn es um Aussagen über Lebensgewohnheiten geht. Im vorliegenden Buch wagt der Autor eine Prognose. Seine Vorhersagen über die Arbeits-, Konsum-, Freizeit-, Medien-, Sport-, Urlaubs-, Sozial- und Kulturwelt berufen sich auf historische Trends der letzten Jahrzehnte und zahlreiche internationale Studien zu den genannten Feldern. Religion und Kirchen kommen in der Zukunft gar nicht mehr vor, werden jedenfalls nicht behandelt. Das könnte die Mitgliedschaft des HVD heiter stimmen, wären

nicht im Bereich der Kultur einige (den Spezialisten bekannte) desillusionierende Mitteilungen über die individualisierte, nichts desto trotz massenkulturelle Erlebnisgesellschaft. Einen Bedarf an ethischen Konzepten vermutet Opaschowski höchstens fürs Marketing und den Konsum. Den Vorgang der weiteren Kommerzialisierung der Kulturlandschaft beschreibt Verfasser als „Entmythologisierung des traditionellen Kulturverständnisses“. (S. 163ff) Er übergibt damit dieses Thema der Freidenkerei – selbstredend indirekt. Entsolidarisierungen im Alltag würden die Norm, allerdings (das ist dann die positive Nachricht), soziale Gegenstrategien provozieren und deren Organisation staatlich stärker förderungswürdig machen. Von der Schulzeit an aufwärts wäre freiwilliges, gemeinnütziges und unbezahltes Engagement zu belohnen. (vgl. S.178-189) Das zehnte Gebot eines neuen Katechismus heiße: „Verdiene Dir Deinen Lebensgenuß – durch Arbeit und gute Werke: Es gibt nichts Gutes, es sei denn, man tut es.“ Das klingt dann doch etwas zu locker vom Hocker und so, als ginge Deutschland einer Zeit entgegen, in der soziale und politische Gefechte abnehmen. Sehr schön das.

Horst Groschopp

### **Samuel P. Huntington: Kampf der Kulturen**

Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert. München, Wien: Europaverlag 1996, 7. Aufl. 1997, 584 S.

Innerhalb von nur wenigen Jahren – 1993 verkündete Huntington erstmals seine Thesen in der Zeitschrift „Foreign Affairs“ – haben die Überlegungen zur Weltpolitik an der Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert nicht nur Buchform angenommen, sondern enorme Publizität erreicht. Heftige Reaktionen überwiegen. Schon die drei wichtigsten Vorwürfe an seine Adresse belegen dies: Er verfolge westliches Dominanzdenken, ignoriere Afrika und behaupte eine noch dazu aggressive muslimische Kultur.

Diesen Grundsatzstreit vor Augen, kann Huntington ein Vorwurf nicht gemacht werden – er

umgehe brisante Themen. Ein Blick auf seine Kritiker zeigt allerdings, daß sie zum großen Teil übersehen (etwa Gazi Caglar: Der Mythos vom Krieg ... Hannover 1997): Huntington gibt gar keine kulturelle Analyse der internationalen Zusammenhänge und schon gar nicht prophezeit er Krieg. Er ist vielmehr auf der Suche nach einem Erfolg versprechenden Paradigma der künftigen Außenpolitik des Westens, besonders der USA. Gegen Fukuyama (Ende der Geschichte) und Brzezinski (Chaos-Theorie) fragt er nach einem übergreifenden Interpretationsmodell, das in der Lage ist, ökonomische, soziale und militärische Vorgänge in der Welt ordnend zu deuten und politisch zu bündeln. Deshalb greift er ebenso auf den weiten Kulturbegriff als einer ganzen Lebensweise zurück wie auf den der Kulturkreise (Zivilisationen). „Kultur“ gibt ihm ein strukturierendes Schema in der Einheit von „civilization“ und „culture“. Da nun alle Welt darüber redet, scheint das neue Paradigma auf dem geistigen und institutionellen Vormarsch (gegen den Mythos von der Ost-West-Dichotomie, vgl. S.37; gegen die Drei-Welten-Theorie u.a.).

Eine Kulturstudie bietet Huntington nicht. Er hat ein politikwissenschaftliches Erkenntnisinteresse. Es fasziniert ihn allerdings Kulturelles, wo es Politisches prägt. (vgl. S.165, 202, 245ff u.a.) Da alle menschliche Geschichte die von Kulturen sei, ist es „unmöglich, die Entwicklung der Menschheit in anderen Begriffen zu denken.“ (S.48) Besonders den Deutschen gibt Huntington Nachhilfe in solch komplexem Kulturdenken, wozu auch der Übersetzer beiträgt: „Kultur ist das gemeinsame Thema praktisch aller [nichtdeutschen] Definitionen von Zivilisation.“ (S.52, vgl. S.51, 14) Gerade in dieser Hinsicht sind die Aussagen des Autors über das „Verblässen des Westens“ durchaus einer Debatte wert; wie auch seine Auffassung, daß Modernisierung nicht unmittelbar mit Verwestlichung einhergeht (vgl. hier auch seine Interpretation des russischen Kommunismus, S.222f). Die aktuelle Situation in der Bundesrepublik und der hiesige Reformstau erzwingen eine starke Beachtung der These, daß eine Gemeinschaft gerade in Zeiten sozialer Verwerfungen (in Modernisierungsphasen) kulturelle Orientierungen braucht und produziert. Aber welche? (Andere von außerhalb sehen dies und

reden über die Deutschen wieder in kulturellen Begriffen. Sie äußern „Angst vor den Deutschen“ als Resultat der „deutschen Angst“, Probleme anzupacken und sich zu finden.) Dazu Huntington: „Wir wissen, wer wir sind, wenn wir wissen, wer wir nicht sind und gegen wen wir sind.“ (S.21) Allgemeines Gerede über eine universale Kultur, die es nicht gibt (vgl. S.19f) – hier ist Huntington zuzustimmen – hilft da nicht weiter.

Obwohl Carl Schmitt nicht erwähnt wird (Der Begriff des Politischen. Hamburg 1933, zuerst 1927, in der 2. Ausg. 1931, S.19, 20), erklärt Huntington sinngemäß wie dieser, daß Feindschaft aus soziokulturellen Unterschieden wächst, abhängig vom Intensitätsgrad dieses Gegensatzes. Doch im Kontrast zu Schmitt sieht er darin keine Zwangsläufigkeit, sondern fordert, daß die „Mächtigen dieser Welt eine globale Politik akzeptieren und aufrechterhalten, die unterschiedliche kulturelle Wertvorstellungen berücksichtigt.“ (S.20, vgl. S.512)

Nach dem Studium Huntingtons muß deshalb deutlicher gefragt werden, ob Humanismus – als ausgeformte, wenn auch offene Lebensansicht und -art – nicht in erster Linie eine Variante und sogar nur eine Marginalie in der westlichen Kulturauffassung ist (nur 4 Prozent der Weltbevölkerung sind nach seiner Analyse atheistisch und lebt in aller Regel in Westeuropa und in den USA). Ob Humanismus in der jetzigen Gestalt auf Dauer gegen das machtlos ist, was Huntington als „Rache Gottes“ (vgl. S.143ff) beschreibt (das Aufleben von Religionen gerade in denjenigen Regionen, in denen die Menschen die Folgen der Moderne zu meistern versuchen), steht zur Diskussion: „Die Menschen leben nicht von Vernunft allein. Sie können erst dann ihr Eigeninteresse klären und rational verfolgen, wenn sie sich selbst definiert haben.“ (S.147) Huntington empfiehlt, an einer *conditio humana* zu arbeiten, dasjenige zu erfassen, was den „meisten Hochkulturen gemeinsam“ ist. (S.527) Doch was ist im jetzigen Humanismus etwa des HVD schon von dem drin, was man in Mexiko, China, Japan, Indien oder Rußland, in Bagdad oder an der schönen blauen Donau für „menschlich“ hält? Ist eine Kompilation überhaupt machbar?

Horst Groschopp

## **Rassismus und Fremdenfeindlichkeit**

Rassismus und Nationalismus in West- und Osteuropa. Ursachen und Auswirkungen in verschiedenen Ländern Europas. Hg. vom Institut für interkulturelle Forschung und Bildung (Interfobi). München Marino-Verlag 1997, 192 S. - Neue Grenzen. Rassismus am Ende des 20. Jahrhunderts. Hg. von Andrea Wolf. Wien: Sonderzahl Verlag 1997. – 208 S. - Jürgen Micksch: Vielfalt statt Einfalt. Strategien gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit. Frankfurt a.M.: Verlag Otto Lambeck 1997, 64 S.

Vom „Europäischen Jahr gegen Rassismus“ war bisher kaum etwas zu spüren. Die offizielle Politik gegenüber Ausländern war selten so repressiv wie 1997. Darin stimmen Ausländer- und Menschenrechtsorganisationen überein. Als der Humanistische Verband im Juni in Berlin das Europäische Jahr gegen Rassismus zum Anlaß für eine Veranstaltungsreihe „Wir sind Menschen einer Erde“ nahm, kam er zu dem gleichen kritischen Urteil. Das Versagen der Politik wird vor allem diejenigen kaum wundern, die festgesetzte „Mahn- und Gedenkjahre“ für unsinnig halten und meinen, Probleme würden so eher verkleistert. Auf dem Buchmarkt zumindest löste das Europäische Jahr gegen Rassismus einige wohlmeinende Publikationen aus, in denen das Phänomen des Rassismus am Ende des 20. Jahrhunderts genauer unter die Lupe genommen wird.

Verschwommen bleibt das inhaltliche Konzept des Bandes „Neue Grenzen“, dessen Herausgabe das österreichische Bundesministerium für Unterricht und kulturelle Angelegenheiten unterstützte. Es handelt sich sämtlich um Nachdrucke, die Zusammenstellung erscheint willkürlich und läßt keinen roten Faden erkennen. Jeder Beitrag wird von der Herausgeberin kurz eingeleitet, am Ende des Textes folgt eine Zusammenfassung. Dies mag für Lehrer in der Schule hilfreich sein. Das Buch beginnt mit dem Thema „Völkerschau“ und behandelt die zwischen 1874 und 1931 üblichen Zurschaustellungen von Menschen „primitiver Kulturen“ in europäischen Großstädten. Eine Definition des Begriffes Rassismus durch Albert Memmi folgt, dann Beiträge

über Intelligenzforschung und Rassismus sowie über Erklärungsmodelle für Rassismus.

Einige Texte liest man durchaus mit Gewinn, zum Beispiel die Auseinandersetzung mit Irenäus Eibl-Eibesfeldt, dessen peinlich-rassistische Ergüsse auf mehreren Seiten vorgeführt und kritisch kommentiert werden. Der bekannte Verhaltensforscher stellt die Fortpflanzungsstrategien verschiedener Tierarten dar und zieht dann Rückschlüsse auf menschliches Verhalten. Eine Auster, so Eibl-Eibesfeldt, entwickelt eine Maximierungsstrategie. In den einzelnen Nachkommen wird wenig Energie investiert, ein Überleben der Art wird gewährleistet durch massenhafte Produktion von Nachkommen. Immerhin bringt es eine Auster pro Jahr auf 500 Millionen Eier. Schimpansen hingegen zeichnen sich durch wenige Nachkommen aus, auf deren Aufzucht sie viel Mühe verwenden.

Flugs landet der Wissenschaftler dann bei menschlichem Reproduktionsverhalten und zitiert zustimmend Studien, die die Reproduktionsstrategien schwarzer und weißer US-Amerikaner vergleichen. Weiße sind auf längere Sicht die „reproduktionschwächere Ethnie“. Deshalb, so befürchtet der Verhaltensforscher, könne es zu deren Verdrängung kommen. In Europa begegne man diesem „Problem“ meist mit Gleichgültigkeit. Dabei lasse sich die Zurückdrängung des Europäers in der Welt zahlenmäßig bereits belegen. „Es ist moralisch nicht vertretbar, aus ethnischem Selbsthaß oder aus Gleichgültigkeit Bedingungen herbeizuführen, durch die die Zukunft der eigenen Gemeinschaft gefährdet wird“. (S. 64) Es war nicht zu erwarten, daß ein, wenn auch konservativer, aber doch weltweit angesehener Verhaltensforscher so nachdrücklich Unterschiede zwischen den Menschen betont. Es erschreckt, wie klar und eindeutig er bestimmte Gruppen wie Afrikaner und Türken abwertet. An dieser Stelle ist „Neue Grenzen“ sehr erhellend.

„Rassismus und Nationalismus in West- und Osteuropa“ ist ein mit Rechtschreibfehlern gespickter Band. Vorgestellt werden Ergebnisse eines Kongresses, der im Dezember 1996 in der niedersächsischen Landeshauptstadt Hannover, dem Sitz des herausgebenden Instituts, stattfand. Ursachen und Auswirkungen des Rassismus in so unterschiedlichen Ländern wie Italien, Frank-

reich, Österreich, Rußland und im ehemaligen Jugoslawien werden gegenübergestellt. Zumindest ein dickes Fragezeichen provoziert Imanuel Geiss. In seinem nun gedruckten Vortrag über Ausbrüche von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit im postkommunistischen Europa kommentiert er lapidar: „Der Kommunismus gehört eben zu den Übeln in dieser Welt, die nach ihrem Ende noch größere Übel hervorbringen.“ (S.21) Hier wünschte man sich zumindest einige erläuternde Sätze, eine Argumentation, die in die Tiefe geht.

Wer sich ohne viel Theorie ganz handfest gegen Rassismus engagieren möchte, ist mit der schmalen Broschüre „Vielfalt statt Einfalt“ von Jürgen Micksch gut bedient, ein Werk, das wohlthuend bodenständig und von großer Praxisrelevanz ist. Der Verfasser arbeitet für die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau als Interkultureller Beauftragter. Oft herrscht eine gewisse Hilflosigkeit gegenüber den zunehmenden Ausbrüchen von Fremdenfeindlichkeit. Die Frage „Was ist zu tun?“ beantwortet der Theologe mit einem Dutzend Vorschläge. Der Katalog reicht von „Ausbildung bei Polizei und Behörden“ über „mediale Wachsamkeit“ bis hin zu „Feste und Kulturen“. Als einen praktischen Tätigkeitsbereich nennt der Autor den interreligiösen Austausch und interreligiöse Rituale. Dies mag nun nicht unser (humanistisches) Herangehen sein, aber im Lebenskundeunterricht der Berliner Humanisten haben zumindest interkulturelle Aspekte einen wichtigen Stellenwert. So lassen sich bei flexibler Betrachtung für weltliche Humanisten (manchmal in leichter Abwandlung) wichtige Ideen und Anregungen aus der Veröffentlichung gewinnen.

Christian John

### **Wolf Wagner: Kulturschock Deutschland**

Hamburg: Rotbuch-Verlag 1996, 238 S.

Wer sich mit dem beschäftigt, was ein Teil der Experten „Weltanschauungen“ nennt und dann deren Zusammenstoß beschreibt, dem sei der vorliegende Essay auf den Schreibtisch gelegt. Was sie als „Weltanschauungen“ beschreiben,

finden sie bei Wagner unter der Rubrik „Kultur“ und dann noch aus der Sicht eines sozialwissenschaftlich geschulten Therapeuten und Ethnologen. „Kulturschock“ ist ein zunächst US-amerikanischer völkerkundlicher Fachbegriff von Kalvero Oberg aus den 60er Jahren, der sich inzwischen bis in die Alltagssprachen vieler Industrieländer verbreitet hat, zum einen, um das „Überwältigtwerden“ durch eine neue, fremde Kultur zu benennen; zum anderen aber auch, um den Lernprozeß zu beschreiben, diese zu verstehen und schließlich mit ihr umzugehen. (vgl. S.13f) Bevor Wagner diesbezüglich auf die deutschen Verhältnisse nach der Einheit 1990 zu sprechen kommt, berichtet er aus eigenen Erfahrungen in den USA und in Indien und belegt anhand seiner fernöstlichen Erlebnisse, daß er sich – kulturell gesehen – als deutscher Christ entpuppte, obwohl er nach eigenem Urteil bis dahin eher ein atheistischer Weltmensch war. Doch Inder sahen in ihm zwar nicht den an Jesus glaubenden Menschen, aber ein Wesen, das Fleisch aß, rauchte, Alkohol trank, beschuht herumlied und Trauer zeigte. Das qualifizierte ihn in ihren Augen zum Christen.

Diesen Blick wendet Wagner nun beispielreich auf Deutsche an und verweist auf die Phasen des Schocks und des anschließend einsetzenden Verstehensprozesses. Auf die euphorische Phase deutsch-deutscher Begegnung sei der eigentliche Kollaps gefolgt, begleitet von Konstruktionen gegenseitiger Abgrenzung. (vgl. v.a. S.90) Das Ergebnis des Aufeinanderpralls erfundener Bilder vom anderen im Ossi-Wessi-Schema konnte nur Eskalation sein: wechselseitige Zurückweisung. (vgl. S.111ff) Daran schloß sich eine Phase des Erkennens und Verarbeitens von Mißverständnissen an: überall Irrtümer in den Alltagssituationen; daraufhin betonte Wert- und Selbstinterpretationen auf beiden Seiten. (vgl. S.134ff bzw. 159ff) Die Vorstellungen des anderen zu Arbeit, Gemeinschaft, Wahrheit, Moral usw. sind die eines Fremden. Sie werden abgelehnt (ohne Hinterfragen der Realität und der Gleichheiten).

Diese Phase dauere noch an, weil sie sich in Rangstufen und Hackordnungen manifestiere. Die Zukunft sieht Wagner deshalb eher düster: „Die Minderheit, die in der DDR aufgewachsenen Ostdeutschen, hat, was Einkommen, Vermögen, Karrieremöglichkeiten und Ansehen bei sich

selbst und anderen betrifft, den niedrigeren Status. Sie wehrt sich mit einer allmählichen Aufwertung der DDR-Vergangenheit, aber die Abwertungserlebnisse sind noch so vielfältig, daß für die nächste Zeit keine Hoffnung besteht, daß sich dieses Statusverhältnis grundlegend ändert.“ (S.196) Eine weitere Eskalation sei jedoch – wegen Mangel an Kräften mit einem Interesse daran – nicht zu erwarten. So setze – weil man sich nicht aus dem Wege gehen könne – wohl der Lernprozeß des bewußten Umgehens mit der jeweils anderen Kultur ein. Die bayerisch-preußische Geschichte zeige: „Auch wenn die kulturellen Unterschiede als Gegensätze über lange Zeit hinweg fortbestehen, kann man dem Prozeß doch mit großer Ruhe und Gelassenheit seinen Lauf lassen.“ Ja, wenn nur nicht diese Unterschiede wären. Und wer läßt hier wem freien Lauf?

Horst Groschopp

### **Heiner Meulemann: Werte und Wertewandel**

Zur Identität einer geteilten und wieder vereinten Nation. Weinheim: Juventa Verlag 1996, 467 S.

Trotz der historisch bedingten Gemeinsamkeiten war und ist die deutsche Vereinigung nach 1990 ein Prozeß der Integration zweier Staaten mit unterschiedlicher Kultur: Kapitalismus versus Sozialismus, Markt versus Plan, weltanschaulicher Pluralismus versus ideologische Dominanz. Bei berechtigter Kritik lassen sich durchaus Erfolge bei den ökonomischen Integrationsprozessen konstatieren. Weniger erfolgreich verlief die kulturelle Integration der beiden deutschen Staaten, betrachtet man die in Ost- und Westdeutschland vorhandenen Wertesysteme und die sich daraus ergebenden Einstellungen und kulturellen Teilhaben. Dieser Tatbestand kann nicht überraschen, ist doch die kulturelle Integration ein mehrdimensionales Phänomen, das nicht ausschließlich durch den Wandel von Strukturen vollzogen werden kann. Mit dem Umbau ökonomischer, politischer und rechtlicher Strukturen verändern sich zunächst nur die Institutionen eines Gesellschafts-

systems. Außer vom institutionellen Gerüst wird eine kulturelle Integration vorrangig durch die existierenden Wertesysteme beeinflusst. Solange diese aber nicht einer fundierten empirischen und theoretischen Analyse unterzogen sind, werden Philosophen, Kulturkritiker, Soziologen und nicht zuletzt Politiker weiterhin über Werteverlust und Orientierungslosigkeit der bundesdeutschen Gesellschaft schwadronieren und mit neckischen Sprachfloskeln – je nach politischem Standort – einer Wertesynthese das Wort reden oder den Abgesang auf die Moderne propagieren.

Wer sich ein tatsächliches Bild von der Realität der Bundesrepublik machen möchte, dem ist die Untersuchung von Meulemann, Professor für Soziologie an der Universität Köln, zu empfehlen. Der Autor führt nicht die endlose „Wertedebatte“. Seine Studie zeichnet zunächst die unterschiedliche Entwicklung gesellschaftlicher Werte in der BRD und der DDR bis 1990 nach. Ausgehend von einem umfangreichen, teilweise bisher unveröffentlichten Datenmaterial aus Umfrageforschungen zu Politik, Arbeit, Freizeit, Familie, Kultur und Religion kommt Meulemann zu dem Ergebnis, daß Ende der sechziger Jahre ein Wertewandel in der alten Bundesrepublik stattgefunden hat. Das konsumtive Individuum kehrte sich von Traditionen und Leistungsideologien ab, Religion und Kirche verloren an Gewicht. „Dieser Wertewandel kann als eine Art zweiter Säkularisierung verstanden werden, die auf die Säkularisierung des 19. Jahrhunderts folgt und deren soziale Basis erweitert.“ (S.133) Parallel zu diesem Wertewandel läßt sich eine Ausweitung der politischen und kulturellen Teilhabe, eine Expansion des Bildungswesens und die Durchsetzung der Massenmedien feststellen. Neue Werte wie Mit- und Selbstbestimmung, Autonomie und öffentliche Partizipation haben den traditionellen Wertekatalog weitgehend abgelöst.

Für die DDR kann nach Auffassung von Meulemann die Konstanz einer marxistisch überhöhten Arbeits- und Leistungsideologie diagnostiziert werden. Wegen der unzureichenden Datengrundlage sind Trends für einen Wertewandel in der DDR nicht auszumachen. Ähnlich verhält es sich mit der Säkularisierung, die der Autor als Resultat einer planmäßigen kirchenfeindlichen Politik der SED beschreibt. Atheismus als staatstragender

Konsens läßt sich zwar empirisch nachweisen, nicht jedoch neue weltanschauliche Werthaltungen wie Szientismus und Politismus. „Die alte Bundesrepublik hat sich freiwillig säkularisiert, die DDR ist von Staats wegen säkularisiert worden.“ (S.233)

Wenn aus Anlaß des siebten Jahrestages der deutschen Vereinigung Politiker in Sonntagsreden zum 3. Oktober wieder einmal die Einheit Deutschlands auch „in den Köpfen“ der Menschen fordern werden, so ist dies ein Indiz für die Kontinuität gesellschaftlicher Wertorientierungen in Ost und West. Besonders augenscheinlich wird dies an der ungebrochenen Säkularisierung in Ostdeutschland. So fällt das Selbstverständnis als „religiöser Mensch“ zwischen 1990 und 1995 von 32 Prozent auf 24 Prozent. „Der Rückgang betrifft zudem nicht nur die christliche, sondern auch diffuse Formen der Religiosität“. (S.411) Die mancherorts befürchtete Akzeptanz von Psycho- und Jugendsekten entbehrt jeglichen empirischen Beweises.

Noch wirken auch die alten Identitäten der Selbstorientierung der alten Bundesrepublik und die Kollektivorientierung der DDR fort. Die Empirie liefert derzeit keine oder nur schwache Hinweise, in welche Richtung sich der Integrations- und Identifikationsprozeß bewegen wird. Meulemanns Arbeit ist auch deshalb verdienstvoll, weil sie einen Stachel hat. Er wagt die neue Identität einer vereinten Nation zu prognostizieren: Selbstbestimmung als Basis, fortdauernde Säkularisierung und politisches Interesse als Klammer. (S.416) Diese Zielstellung ist hoffnungsvoll und wird durch neueste Studien über die heranwachsende Generation in Deutschland gestützt. Vielen Politikern wird sie nicht schmecken. Das eigentliche Problem dabei ist derzeit: Der Westen diskriminiert den Osten. Dem „typischen“ Ostdeutschen wird seitens des Westens ein Eigenschaftsprofil zugeschrieben, das ihn absolut untauglich für den Erfolg in der westlichen Gesellschaft macht. Das Ende der DDR ist zudem gleichsam ideal dazu geeignet, kontrastierend die eigene Identität als Erfolgsmensch der BRD aufzuwerten. Solange dieses Rollenspiel zwischen einem dominanten Sieger und einem trotzigem Verlierer nicht durchbrochen wird, ist mit einem politischen und kulturellen Zusammen-

wachsen der beiden Landesteile erst in der übernächsten Generation zu rechnen.

Manfred Isemeyer

### **Ehrhart Neubert: „gründlich ausgetrieben“**

Eine Studie zum Profil und zur psychosozialen, kulturellen und religiösen Situation von Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland und den Voraussetzungen kirchlicher Arbeit (Mission). Berlin: Studien- und Begegnungsstätte 1996, 106 S.

Neubert behandelt im 13. Heft der Reihe „begegnungen“ die konfessionelle Ungebundenheit in Deutschlands Osten. Sie erweise „sich insgesamt als eine sehr stabile Größe“. (S.10) Ihr Ausmaß bedeute einen qualitativen Umschlag volkscirchlicher gesellschaftlicher Repräsentanz und führe in manchen Regionen im Osten zur Ausdünnung oder gar zur Aufhebung kirchlicher Strukturen. Das Schwergewicht seiner Analyse legt der Autor, schon im Titel ausgedrückt, auf die säkularisierende Politik der DDR, der SED und der herrschenden marxistischen Ideologie. Neubert breitet vor allem die umfangreiche kirchliche Literatur zum Thema aus und stützt sich auf Ergebnisse der Diktatur- und Transformationsforschung. Nur vereinzelt kommen länger wirkende sozialhistorische Faktoren in den Blick.

Die in den neuen Bundesländern vorfindlichen Werte Geborgenheit, Sicherheit und Kontinuität seien auch als Produkte von Entmündigung und Kollektivierung zu sehen. In diesem Kontext habe sich Konfessionslosigkeit verfestigt, wirke milieubildend und destrukturiere weiterhin Religiosität und Kirchlichkeit. Als Gegenkonzept befürwortet Neubert dezentrale Missionskonzepte, breite Bildungsarbeit, theologische Einflüsse in den öffentlichen Medien sowie soziale Programme der Hilfe zur Selbsthilfe. Ziel seien engagierte, nicht unbedingt organisierte Christen.

Das missionarische Handeln werde von Freidenkern und Humanisten behindert. Zunächst hätten sich im HVD, auf den Neubert ausführlich eingeht, „mit der Vereinigung die westlichen Konzepte durchgesetzt“. (S.63) Doch zeige sich

immer mehr, daß man nun „die weltanschauliche Propaganda der SED einfach nur verlängert, in der die Verbindung von Wissenschaft, Humanismus und Atheismus der Unterpfad für das Gute war.“ (S. 65) Das Verständnis von Humanismus im HVD sammle Amorphes auf und sei deshalb anfällig. Nicht nur in diesem Urteil verläßt der Autor die Ebene wissenschaftlichen Argumentierens. Das schmälert den Wert seiner Analyse und ihre Lesbarkeit. Man kann diesen Stil aber auch als Pfeifen im Walde nehmen, angesichts der geringen Missionserfolge trotz hohen personellen und finanziellen Aufwands.

Horst Groschopp

### **Andacht und Controlling:**

„Unternehmen Kultur“.

Neue Strukturen und Steuerungsformen in der kommunalen Kulturverwaltung. Hg. von Reinhart Richter, Norbert Sievers, Hans-Jörg Siewert. Hagen: Kulturpolitische Gesellschaft e.V.; Essen: Klartext Verlag 1995, 290 S. [B1]. -

Vom Klingelbeutel zum Profitcenter? Strategien und Modelle für das Unternehmen Kirche. Hamburg: Das Sonntagsblatt, Hansisches Druck- und Verlagshaus 1997, 251 S. [B2]

Beide Bücher verhandeln Umbrüche. Schon solche Begriffe wie Controlling, Produktbeschreibung, Zielkorridor, Werkleitung Kulturbetrieb Dortmund, OE-Prozeß, Kooperationsinstanz Vernetzung (vgl. B1) oder Re-Engineering, Coaching oder Marketing (vgl. B2), bezogen auf Kultur bzw. Religion, legen zumindest Zeugnis ab von aktuellen Verwerfungen und Richtungsänderungen in der traditionellen Verwaltung von Kunst und Kult. Die Lektüre belegt den Karawanzug städtischer Kultur- und gemeindlicher Kirchenverwaltungen ins Mekka der wertneutralen, weil weitgehend kommerzialisierten Steuerungsmodelle. Das verdeutlichen schon Artikelüberschriften wie „Konzern“ Stadt Herten und Dezentrale Ressourcenverantwortung (vgl. B1) bzw. Gebet und Controlling und Kirchliche Profitcenter. (vgl. B2) Man glaubt an keinen Druckfeh-

ler, wenn man dann einen in der Titelzeile liest (B1, S.5): Die Plafonierung des Kulturmates [sic!] Erlangen.

In 23 Aufsätzen gibt der erste Sammelband (B1) Wortmeldungen der bzw. zur Oldenburger Unternehmen Kultur-Tagung vom Mai 1994 wieder; hervorzuheben die informativen Berichte über das Kulturamt Erlangen (Georg Leopold) und die Kulturbetriebe in Dortmund (Klaus Eichler) und Tilburg im Niederländischen (Alfons P. M. Schrijvers). Dieser Oldenburger Konferenz folgten inzwischen zwei weitere nach, auf die hier nicht eingegangen wird. Die von Bernd Wagner erstellte Auswahlbibliographie (B1, S.271-288) sollten Humanisten ebenso zur Kenntnis nehmen wie die 28 Artikel zum Unternehmen Kirche. (vgl. B2) Die Autoren in B2 sind zwar (noch?) zurückhaltender, aber dadurch werden die Brüche nicht weniger sichtbar. Wolfgang Nethöfel kann durchaus zugestimmt werden: „Die Kirche wird am Markt erkennbar sein ... Unklar ist immer noch, ob die Volkskirchen mit einer VW- oder Mercedes-Strategie Marktführer bleiben wollen oder ob sie erst als Nischenanbieter Profil gewinnen müssen“. (B2, S.22) Doch wenn Gerhard Risch betont, daß die Kirche ihre diesbezüglichen Antworten finden wird, „wenn es ihr gelingt, die Welt der Ökonomie, der Erfolgsorientierung und der Karriere zu versöhnen mit der Welt des Glaubens, des Bekenntnisses und der Gemeinschaft“ (B2, S.105), dann werden Grenzüberschreitungen und fromme Wünsche sichtbar. Wie der Selbstanspruch, moralische Leitinstanz sein zu wollen, mit kommerzieller Betriebsamkeit in Einklang gebracht werden kann, ohne zumindest die Zwei-Welten-Theorie aufzugeben, bleibt Geheimnis.

Beide Bücher bieten aufschlußreiche Einblicke in praktische Veränderungen im Kultur- und im Glaubensbereich und in deren geistige Bewältigung. Verwaltung, so schrieb einst Max Weber, sei Herrschaft im Alltag. Herrschaft hinwiederum ist nach ihm die Chance auf Gehorsam. Diese deutete er als kulturelles und religiöses Phänomen. Sammelwerke wie die vorliegenden, die *Kultur-* und *Glaubensverwaltung* hin- und herwenden, ohne über grundsätzliche Strukturen und Ziele von Macht und ihrer Ausübung kulturell bzw. religiös zu sprechen, senden letztlich die bemerkenswerte Botschaft in die Welt, Kultur-

und Kultverwaltung habe sich als öffentliches Amt, zumindest als zu alimentierende Institute, überlebt. Es bleibt dann nur so etwas wie ein Restrisiko Politik (B1, S.100), lediglich eine sehr allgemeine Zielvorgabe. (B1, S.76) Der Rest ist Strukturbereinigung in einer (Deregulierungsstrategie; Sievers in B1, S.40, wenn auch tadelnd gemeint). In den Überlegungen zu einem Unternehmen Kirche fehlen politische Bezüge gänzlich, als sei die öffentliche Zuneigung und staatliche Zuteilung auf Dauer gesichert und müsse nur marktlich aufgebessert werden.

Wenn aber innerhalb einer immer mehr irgendwie netten und bunten, vor allem öffentlich alimentierten Kultur und Religion, deren Verwaltung lediglich noch die Aufgabe der Moderation (vgl. B1 Eichler bei Pankoke, S.19) und damit den Anspruch aufgegeben hat, Kultur- und Glaubensverhältnisse auch *gestalten* zu wollen, ist das historische Ende der einstmals gerade deshalb entstandenen *Kulturpolitik* gekommen. Wer das möchte, kann den Weg der Amerikanisierung ja weiter beschreiten und das Privatisierungsmodell Deutsche Post auf den Kulturbereich und die Kirchen schon mal gedanklich übertragen. Daß dies neue Chancen für Humanisten eröffnet, die sich in beiden Bereichen umtun, könnte diese fröhlich stimmen, hätten sie als Weltanschauungsvereine nicht ähnliche Probleme.

Horst Groschopp

## Kunsttempel für Arbeiter

Kulturhäuser in Brandenburg. Eine Bestandsaufnahme. Hg. v. Thomas Ruben u. Bernd Wagner. Potsdam: Verlag für Berlin-Brandenburg 1994, 352 S. - Simone Hain u. Stephan Stroux: Die Salons der Sozialisten. Kulturhäuser in der DDR. Mit einem Fotoessay von Michael Schroedter. Berlin: Ch. Links Verlag 1996, 190 S. - Ulrich Hartung: Arbeiter- und Bauerntempel. Kulturhäuser in der DDR der fünfziger Jahre – ein architekturhistorisches Kompendium. Berlin: Schelzky & Jeep 1997, 218 S.

Die drei Studien liefern das Motiv, auf den Anteil der Freidenker an der Geburt von Idee wie Praxis einer über 100jährigen Institution zu verweisen.

Unter verschiedenen Namen kam sie in beiden deutschen Staaten zu großem Einfluß. Sie heißt „Soziokulturelles Zentrum“, „Vereinshaus“, „Gemeinschaftshaus“, „Kulturladen“, „Freizeitheim“, „Kommunikationszentrum“ oder „Künstlerhaus“. Viele meinen nach wie vor, es handle sich hier um *das* typische Zeugnis der DDR-Kultur, Hartung betont sogar den sowjetrussischen Einfluß. Das ist wohl sehr übertrieben, denn woher wußten die Russen etwas über Volks- und Kulturhäuser? Der schon etwas ältere Sammelband von Ruben und Wagner beschreibt die Genese, „Abwicklung“ und Transformation dieser Einrichtung für das Land Brandenburg. Hain, Schroedter und Stroux nennen die Gebäude „Salons der Sozialisten“. Das ist ein werbewirksamer Titel, dem die Autoren selbst widersprechen, indem sie die politischen und kulturellen Absichten der Oberen in der DDR mit dem gelebten Leben der Leute vergleichen, die hier hingingen oder dort arbeiteten. Daß die vielen Farbaufnahmen fast jedes Kulturhaus noch einmal von innen und außen ablichten, ist nicht nur von ästhetischem, sondern v.a. von dokumentarischem Wert. Das gilt auch für die Arbeit Hartungs, der ebenfalls auf Schroedters Fotos zurückgreift, aber auch in fast gleicher Zahl eigene präsentiert.

Die heutigen Freidenker und modernen Humanisten stehen, angesichts des ungewissen Schicksals der meisten dieser Häuser, vor der Frage, ob sie sich zu ihrem Erbe bekennen, und ob sie sich in Vorgänge einmischen, die sie (mit anderen) in die Welt gesetzt haben. Von den vielen Quellen des Gedankens (besonders Volkswohl- und Gartenstadtbewegung) war besonders der Versuch von Einfluß, in der Londoner Toynbee Hall (1884), einem Missions- in einem ehemaligen Mietshaus, das religiöse Angebot durch weltanschaulich „neutrale“, rein ethisch bestimmte Angebote zu ersetzen und aus Kirchen sozusagen Klubs zu machen. Diesem Entwicklungsgang wäre forschend und archivierend genauer nachzugehen. Wichtiger scheint aber noch die Frage, was sich heute vollzieht. Schon kurze Blicke in Berlin-Brandenburgische Tageszeitungen läßt die alte Debatte aufleben – übrigens auch die damit verbundene, ob und in welchem Maße die religiösen Kulte Kulturangebote sind

wie jede andere Theaterveranstaltung auch, also deren Alimention gleichen Regeln unterliegt. Was die drei Bücher nun zeigen, ist die Schwierigkeit, mit einer baulichen Struktur zu Rande zu kommen, die anderen Zielen diene. Und sie belegen, daß staatliche Kulte, auch wenn sie sich wie in der DDR Kultur nennen, mit der Zeit den gleichen Regeln der Säkularisierung unterworfen werden wie die Staatsreligionen. Wohin also mit den Kulturhäusern und Kirchen, die niemand mehr nutzt?

Horst Groschopp

### **Zdrawyj smysl: Gesunder Menschenverstand**

So heißt die Quartalszeitschrift der Russischen Humanistischen Gesellschaft (RHG), die seit Herbst 1996 in Moskau herausgegeben wird. Das Redaktionskollegium setzt sich aus russischen und amerikanischen Wissenschaftlern, Menschenrechtsexperten und Humanisten zusammen. Prof. Walerij Kuwakin, zugleich Vorsitzender der RHG, fungiert als verantwortlicher Redakteur. Die Publikation erfolgt in Kooperation mit dem Internationalen Humanistischen Forschungszentrum (USA, Amherst). Das Editorial der ersten Nummer, erschienen 1996, wendet sich an alle, für die der Mensch den höchsten Wert verkörpert bzw. verkörpern sollte und absolute Priorität vor allen natürlichen, geistigen und bisher unbekanntem Realitäten besitzt. In der geistig-psychologischen Situation der Bürger im postkommunistischen Rußland sei ein Konglomerat bruchstückhafter Weltanschauungen und Orientierungen vorherrschend, in dem sich Mystik mit wissenschaftlichen Ansichten und vernunftgeprägten Alltagsgewohnheiten und -normen vermischt. In den Massenmedien dominieren traditionalistische (modernisierte Neuauflage des Sozialismusglaubens) und modernistische Auffassungen (monetäre Theorien ohne soziale Komponenten). Ebenso seien religiöse, okkultische, astrologische sowie chiromantische Vorstellungen und Heilerwartungen weit verbreitet. Allen Strömungen sei eines gemeinsam: die Reduktion des menschlichen Individuums auf

etwas Nicht-menschliches, d.h. Transzendentes, Irrationales oder es werde als anonyme wirtschaftliche, finanzielle oder politische Kraft aufgefaßt, nicht als soziale.

Auf diesem Hintergrund stelle der Humanismus eine dringend notwendige Alternative dar. Weder politische Partei noch Glaubensbewegung, definiere er sich als Weltanschauung und umfasse folgende Bestandteile: realistische Rückbesinnung des Menschen auf sich selbst; Verteidigung seiner Rechte und positiven Eigenschaften; Anerkennung des Menschen als eines absoluten und auf nichts zurückführbaren Wertes; wissenschaftlich begründete Kritik politischer, mystifizierender, technokratischer Spielarten von Dogmatismus und Fanatismus sowie von Irrationalismus, Okkultismus, Magie, Astrologie und Glauben an Widernatürliches.

„Zdrawyj smysl“ will über wissenschaftlichen Skeptizismus und verwandte Wissenschaften berichten und über deren Unterscheidung von Religion, Mystik und Pseudowissenschaft, ferner über Aspekte der humanistischen Weltanschauung und deren philosophische wie psychologische Komponenten sowie über die internationale Bewegung von Humanisten, Skeptikern und Freidenkern. Die Zeitschrift versteht sich als Diskussionsforum zur Humanisierung der Gesellschaft und möchte dazu beitragen, daß Illusionen und Vorurteile aus dem öffentlichen Bewußtsein zurückgedrängt werden.

Julia Sentschichina berichtet über die Gründung der RHG im Mai 1995, der ersten nicht-staatlichen Organisation des weltlichen Humanismus in Rußland. Sie legt deren Tätigkeitsfelder dar und zieht eine erste Bilanz der Arbeit. So nahm das theoretische Seminar „Moderner Humanismus und Rußland heute“ unter der Leitung von Prof. M. Grezkij seine Arbeit auf. In Moskau konstituierte sich das „Zentrum unabhängiger Expertisen von Meldungen über wider-natürliche, rätselhafte und mystische Erscheinungen“. Es laufen Vorbereitungen, an einer Realschule im Moskauer Gebiet „Humanismus“ als fakultatives Fach einzuführen. Es wurden bereits Fachbücher herausgegeben bzw. wird deren Edition vorbereitet, so etwa „Die verbotene Frucht. Ethik des Humanismus“ von Paul Kurtz (USA) und „Paradies und Hölle. Mensch-

lichkeit und Unmenschlichkeit des Menschen“ von Kuwakin. In Kooperation mit der Internationalen Akademie des Humanismus und der Moskauer Lomonosow-Universität organisiert die RHG im Oktober 1997 in Moskau eine Internationale Konferenz zum Thema „Wissenschaft und gesunder Menschenverstand in Rußland. Krise oder neue Chancen?“

Kuwakin selbst eröffnet in seinem Beitrag den Diskurs über den russischen, genauer den eurasischen Humanismus. Seine Antwort auf die rhetorische Frage „Gibt es Humanismus in Rußland?“ fällt ambivalent aus: „Nein, weil in einem im Prinzip zur christlich-europäischen Zivilisation zugehörigen Land, in dem viele humanistische Ideen hervorgebracht und kultiviert wurden, die Traditionen der Gemeinde (russ. obschtschina), Staatsräson und Totalitarismus noch stark sind.“ (S.11) Die Freiheit der letzten Jahre habe zudem tief liegende Schichten von Unrecht und Antirecht, der Priorität von Gewalt vorm Recht, des Allgemeinen vorm Persönlichen zutage gefördert. Zugleich insistiert Kuwakin auf einem Ja: „Es gibt in Rußland Humanismus ... als Realität in der Denk- und Lebensart der Mehrheit der Russen.“ (S.12) Er sei so real, wie die Präsenz von gesundem Menschenverstand im Alltag der Familie, im Berufsleben, in den zwischenmenschlichen Beziehungen, wie der Anteil an Normalität, Rationalität, Menschlichkeit, Gewaltlosigkeit und Toleranz, die in ihrem Wesen positiver Ausdruck natürlicher Veranlagungen und Bedürfnisse des Menschen seien. Dennoch bleibe der Humanismus eine schwach entwickelte Komponente in der Kultur und im Alltag Rußlands. Im Unterschied zu den nationalistischen, kommunistischen, sozialistischen, auf Staatsräson oder Transzendenz (Religion) orientierten Segmenten des öffentlichen und individuellen Lebens, blieb er bisher ohne weltanschauliche Identität, gesellschaftliche Bewegung oder Institution. Es sei ihm auch nicht gelungen – zweifellos Anzeichen seiner inneren Schwäche – aus sich heraus eine Bewegung, Periodika oder ein Zentrum hervorzubringen, wie es beispielsweise eine Akademie des Humanismus sein könnte.

Im zweiten Heft, 1997 herausgegeben, setzt Kuwakin seine Darlegungen fort. „Humanismus als reale Komponente der modernen Zivilisation

ist in seinem Wesen das Sein humaner Menschen, die sich der humanistischen Prinzipien bewußt sind und diese in ihrem alltäglichen Leben praktizieren“. (S.10) Im Unterschied zu anderen „Ismen“ beanspruche er für sich keinerlei politisch-ideologische Funktion. Humanismus lasse sich nicht importieren, er könne immer nur von unten wachsen und nie von oben oktroyiert werden, was seinen häufigen Mißbrauch durch die Oberen allerdings nicht ausschließe. Die Wahrung von Demokratie und Freiheiten vorausgesetzt, eröffne sich dem Humanismus in Rußland aber längerfristig eine weitreichende Perspektive. Heute stießen seine Ideen und insbesondere die humanistische Bewegung jedoch auf beträchtliche Hindernisse. In der russischen Geschichte fehle es an gefestigten humanistischen Traditionen, die zudem durch den Marxismus-Leninismus und die Praxis des „realen Sozialismus“ weiter diskreditiert worden seien. Die Hinwendung der neuen Staatsmacht zur Kirche und den religiösen Werten resultiere aus populistischen Gründen und Stabilitätserwägungen. Man versuche, das entstandene weltanschauliche Vakuum mit religiöser Ideologie aufzufüllen. Diese Entwicklungen seien dem Humanismus ebenso abträglich, wie die im öffentlichen Leben verbreitete Mentalität des „wildes Marktes“, der Kriminalität und Korruption.

Kuwakin macht allerdings auch den Humanismus befördernde Prozesse aus. So könnte dem Markt angesichts der beschleunigten Kommerzialisierung der orthodoxen Kirche eine demaskierende Rolle zukommen, die schon bald einen Ernüchterungseffekt auslösen würde. Der politische und ideologische Pluralismus impliziere die Chance der Distanz zu politischen Parteien und Ideologien und lasse dem menschlichen Individuum mehr Raum für Selbstbestimmung und Eigenständigkeit. Die, wenn auch relative, russische Pressefreiheit schaffe darüber hinaus Voraussetzungen für die wirksame Verteidigung von Menschenrechten – alles Gegebenheiten, die den russischen Humanismus aufwerten und dessen Verankerung im öffentlichen Bewußtsein Rußlands ermöglichen können.

## **Heinz Knobloch: Die Suppenlina**

Wiederbelebung einer Menschenfreundin. Mit über achtzig Rezepten aus ihrem berühmten Kochbuch. Berlin: Edition Hentrich 1997, 216 S.

Der Autor, Feuilletonist in Berlin, hat viele Meriten. Seit nahezu zwei Jahrzehnten bemüht er sich erfolgreich zu Unrecht vergessene außergewöhnliche Schicksale, Profile und Lebensleistungen freizulegen. Sein Thema sind Lebensbilder von Menschenfreunden und Humanisten. Nach dem aufklärerischen Philosophen Moses Mendelssohn, der treuen Luxemburg-Freundin Mathilde Jacob und dem „beherzten Reviervorsteher“ Wilhelm Krützfeld nun Lina Morgenstern (1830-1909), wegen der Gründung zahlreicher Volksküchen und der mutigen Teilnahme an Frauen- und Armenhilfsvereinen liebevoll „Suppenlina“ genannt.

Exemplarisch wird das menschenfreundliche Wirken von Lina Morgenstern anhand ihrer Volksküchen und Verbandsplätze für durchziehende Soldaten und Kriegsgefangene auf Berliner Bahnhöfen im Deutsch-Französischen Krieg 1870/71 geschildert. Der Autor beschränkt sich nicht auf Archivalien aus dem Nachlaß Lina Morgensterns im Bundesarchiv Berlin, Abteilung Reich, sondern sucht und findet zeitgenössische Erinnerungen, Presseberichte und andere Quellen über Suppenlina und rettet sie so für die Nachwelt. In diesem Zusammenhang wird dem Patronat von Kaiserin Augusta (1811-1830) für die Volksküchen nachgegangen. Der latente Antisemitismus im Wilhelminischen Kaiserreich – Lina Morgenstern war jüdischer Abstammung – wird ebenfalls wiedergespiegelt. Jeweils in die Darstellung eingestreut werden Kochrezepte aus Lina Morgensterns berühmtem „Illustrierten Universal-Kochbuch für Gesunde und Kranke“. Mit Fragesätzen sucht Knobloch die Verbindung zur Gegenwart in diesem lesenswerten Buch zu knüpfen.

Eckhard Müller

# Zeit- schriftenschau

## Der Alltag

Die Sensationen des Gewöhnlichen

*Berlin (1997)76*

Wie immer kommen, je nach Interessenlage, Schöngelster, Reportagefreunde, Feuilletonliebhaber und Theoretiker auf ihre Kosten, gerade bei einem so spröden Thema wie in dieser Nummer: „Klassenkampf“. Helmut Höge schreibt über unabhängige Gewerkschaften, Oliver Driesen über Montagedemos, Miriam Niroumand über Südafrika ... und Horst Groschopp, Geschäftsführender Direktor der *Humanistischen Akademie*, gibt Jörg Lau als Kulturwissenschaftler ein Interview. Die Fotos haben auch diesmal ihren nicht nur ästhetischen Eigenwert.

## Bahamas

Alpträume der Zivilgesellschaft

*Berlin (1997)23*

Linker Diskurs über eine Vielzahl politischer und sozialer Fragen: Zeitung „junge welt“, Albanien, Zapatisten, Sozialfaschismusthese usw. In dieser Lieferung erwähnenswert: Versuch einer Ehrenrettung von Georg Lukács durch Michael Koltan, der dem ungarischen Marxisten bescheinigt, mit „Geschichte und Klassenbewußtsein“ den „Anfang vom Ende des Marxismus als Emanzipationstheorie der Arbeiterklasse“ zu markieren. Er habe die „Trennungslinie verwischt, die Marx zwischen sich und der philosophischen Tradition gezogen haben wollte“. (S.48)

## **BAHAMAS**

Nr. 23 Sommer 1997

### Alpträume der Zivilgesellschaft

Chaos und Anarchie in Albanien, Sozialfaschismusthese, Wehrmacht in der Diskussion, Entschädigung für NS-Opfer, Nationalcharakter und instrumentelle Vernunft, „junge Welt“ in Abwicklung, Demokratiepreis für Goldhagen, Dialektik im 20. Jhd. u.a.m.

Einzelpreis DM 7,50 (Vorkasse/Briefmarken)

Abonnement DM 22,50 für drei Ausgaben;

**BAHAMAS**, Postfach 620628, 10796 Berlin

Fax/Fon: 030 / 623 69 44

## Die Brücke

Forum für antirassistische Politik und Kultur

*Saarbrücken (1997,4)96*

Das Heftthema „Was ist Kultur?“ wird theoretisch v.a. von einem Vortrag Samuel P. Huntingtons zu seinen Thesen über den „Krieg der Kulturen“ getragen und enthält ansonsten eher Impressionen. Wie alle Lieferungen, so bringt auch diese viele Informationen zu Migrationsfragen und Bedenkenswertes von Heleno Saña.

## Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte

*Stuttgart 71(1997)1*

Uwe C. Steiner liefert eine Studie zu der Frage, ob die Kulturwissenschaften eine neue moralische

Funktion beanspruchen sollen. (S.3-38) Das sei abzulehnen, da sie auf dem Wege seien, historische und systematische Kompetenz zu erlangen. Ob dieses Urteil über den Zustand der Kulturwissenschaften begründet ist, ohne die sozialwissenschaftliche Literatur heranzuziehen, ist fraglich.

## Diesselts

Zeitschrift für Humanismus und Aufklärung  
*Berlin 10(1996/4)37*

Das „Nachdenken über Kultur“ nähert sich dem Thema aus freidenkerisch-humanistischer Sicht und offenbart dabei zugleich Probleme, die es bereitet, soziologische und kulturwissenschaftliche Befunde mit Vorstellungen der Mitgliedschaft oder gar verbandsprogrammatischen Wünschen zu korrelieren; gerade in der Offenbarung dieser Widersprüche interessant.

*11(1997/1)38*

Ein traditionelles Thema der Freidenkerei wird einmal aufgegriffen, die Trennung von Kirche und Staat – diesmal unter fiskalischem Gesichtswinkel. Für jeden eine Fundgrube, der diesen Standpunkt kennenlernen will und nach konkreten Zahlen und Gesetzen fragt.

*11(1997/2)39*

Hefthema: „Wir sind alle Afrikaner“. Dieser Spruch bringt neuere archäologische und genetische Untersuchungen auf den Kern. Konflikte in den eigenen Reihen wird wohl der Aufsatz von Hubertus Mynarek auslösen, der Atheismus und Spiritualität zusammen denkt.

## Der evangelische Erzieher

Zeitschrift für Pädagogik und Theologie  
*Frankfurt a.M. 49(1997)2*

Wer Lebenskunde, LER oder Ethik unterrichtet, sollte sich mit den Aussagen in diesem Heft auseinandersetzen. Es behandelt die Frage: „Was ist ein religiöser Lernprozess?“

## EZW-Texte

*Berlin (1997)135, 56 S.*  
 Diese Lieferung aus der Evangelischen Zentral-

# DIE BRÜCKE

FORUM FÜR ANTI-RASSISTISCHE POLITIK UND KULTUR

## IM FÜNFZEHTEN

DIE BRÜCKE, keines der marktorientierten Magazine mit Soft-Lay-out, erscheint seit 1993 in Heftformat (170 x 245 mm, ca. 100 Seiten, 10,- DM).  
 Offen für alle!

- In jedem Heft »**Theme im Schwerepunkte**«
- »**Karawanserei**« für Streit und Standpunkte
- »**Kritischer Diskurs**« für Fragen nach dem Sturm der Parias und Prolets auf die Festung Europa (die »neuen Völkerwanderungen«)
- »**In den Kulissen der Teutozentrale**«: Kommentiertes Dokumentarium über den Endwirkungsstand der okzidentalen Zivilisation
- »**Lokales**«: DIE BRÜCKE AN DER SPREE, DIE BRÜCKE AM MAIN, SUR LE PONT, DIE »SAAR-«BRÜCKE, DIE »RUHR-«BRÜCKE
- »**Kultur-Ateliero**« für Prosa und Poesie
- »**Medien-Kultur-Schau**« auf den Reprintdruckmarkt

**THEMEN IM JAHR 1997:**

- *Heft 93, Januar-Februar 1997/1:* »Einwanderungsgesetz, Antidiskriminierungsgesetz sowie obligatorische Einbürgerung bzw. Mehrstaatsbürgerschaft« (erschieden)
- *Heft 94, März-April 1997/2:* Der Rassismus und die Bewegung der Antipoden (erschieden)
- *Heft 95, Mai-Juni 1997/3:* »Spuren der Vergangenheit«, Geschichte der Gegenwart
- *Heft 96, Juli-August 1997/4:* Die Kunst der »neuen Völkerwanderungen«
- *Heft 97, September-Oktober 1997/5:* Kulturelle Menschenrechte in Europa
- *Heft 98, November-Dezember 1997/6:* Neue »Arbeiter«-Bewegungen im Globalisierungsprozess des Kapitals.

**PROBEHEFT ANFORDERN!**  
 DIE BRÜCKE e.V.  
 Riotte-Straße 16 • 66123 Saarbrücken  
 Telefon 0681/390 58 50 u. 81 72 32 • Telefax  
 0681/81 72 29

stelle für Weltanschauungsfragen bringt einen Text von Wolfgang Achtnr: Die Chaostheorie, Geschichte, Gestalt, Rezeption. Der Autor ist belesen und sein Schluß für Freidenker verstehbar, daß nämlich für „die christliche Theologie ... ein Erkenntnisgewinn ... nicht unmittelbar erkennbar“ ist. (S.50)

## Forum Wissenschaft

*Marburg 14(1997)3*  
 Gegenstand sind Wissenschafts-, Bio- und andere Ethiken. Auch zwei Mitglieder der *Humanistischen Akademie* melden sich zu Wort. Heike

Weinbach vergleicht die Fächer Ethik, LER und Lebenskunde. Thomas Heinrichs plädiert für eine „Philosophiewissenschaft“ und wagt in einer Zeit erregter Debatte darüber (seit dem Aufsatz von Johannes Schneider in DZfPh 1/1996) den Satz: „Daher ist die Philosophie der DDR der herrschenden Philosophie der BRD unendlich viel näher, als letztere uns das gerne glauben machen würde.“ (S.39)

### Freidenker

Organ des Deutschen Freidenker-Verbandes e.V., Sitz Dortmund.

Stuttgart 56(1997)1

Lieferung behandelt Blutrecht, völkische Außenpolitik und staatlichen Pangermanismus mit Artikeln von Klaus Hartmann, Martin Rudig, Walter von Goldenbach und Hans-Rüdiger Minow. Problematisch ist das ständige Ineinanderfließen von Analyse und Polemik, Historie und aktueller Politik.

### Der Freidenker

Geist und Gesellschaft. Zeitschrift für wissenschaftliche Weltanschauung. Organ des Freidenkerbundes

Wien 27(1997)II

Anton Zanya behandelt (S.1-9) unter der Überschrift „Der Befehl zur Verwüstung der Welt“ den „Gotteskomplex“ (Horst Eberhard Richter), die Hinderung des Menschen, selbst die Welt (z.B. ökologisch) zu retten.

### Geschichte in Wissenschaft und Unterricht

Seelze 48(1997)3

Der Präsident der *Humanistischen Akademie* Peter Schulz-Hageleit über Erfahrungsunterricht. (vgl. 161-167)

48(1997)4 und 5/6

Ute Daniel gibt didaktisch gut aufbereitet und viel Material liefernd Einblick in den wesentlich von ihr initiierten Streit „Kulturgeschichte“ versus „Sozialgeschichte“.

### Junge Kirche

Zeitschrift europäischer Christinnen und Christen

Bremen 58(1997)4

Uwe Birnstein kritisiert die auch in dieser Ausgabe von *humanismus heute* vorgestellte Tagung „Unternehmen Kirche“: image statt image dei.

### Kristall

Zeitschrift für Geistesfreiheit und Humanismus

Neustadt 7(1997)2

Kurt Kauter beginnt eine Artikelserie zu antiken Göttern und ihre damalige außenpolitische Verwendung. Jan Bretschneider fragt, ob der Mensch noch immer ein Mängelwesen sei. Die Antwort wird von Anthropologen nicht recht nachvollziehbar sein: Der Mensch mache sich selbst dazu (vgl. S.21), nicht die Evolution.

**isw** sozial-ökologische Wirtschaftsforschung München e.V.

**isw-report**  
(erscheint vierteljährlich, z. T. mit beigeheftetem Wirtschaftsinfo)  
DM 5,- plus Versand (Jahresabo: 30,- DM)  
**EURO-Strategien des Kapitals** (Nr. 29, Oktober 1996)  
**Das Geschäft mit der Wohnung** (Nr. 30, Februar 1997)  
**Deutsche Macht-Allianz - Geld und Macht der Deutschen Bank und Allianz-Versicherung** (Nr. 31, April 1997)  
**Macht und Herrschaft in der Marktwirtschaft** - Einkommensverteilung und Kapitalkonzentration in der deutschen Wirtschaft (Nr. 32, Juli 1997)

**isw-spezial**  
**Cuba Libre - Kuba liberal?** (Nr. 9, Jan. 97), DM 5,- + Versand  
**Energiesteuer - und dann?** Klimaschutz erfordert Umbau von Wirtschaft u. Gesellschaft (Nr. 10, Apr. 97), 80 Seiten, DM 8,- + V.

**isw-wirtschaftsinfo extra**  
**Milliarden für Millionäre - Steuerreform 1999** (Nr. 26, Febr. 97), 4 Seiten, DM 1,- + Versand (erhalten in report 30 u. wägd Nr. 3)

**wirtschafts- und gesellschafts**  
**Reichtum u. Kapitalmacht in Deutschland** (Nr. 2, Nov. 95), DM 8,- + Versand  
**Der Steuer-Scandal** (Nr. 3, Juni 1996), DM 10,- + Versand  
**Armut & Sozialabbau in einem reichen Land** (Nr. 4, Jan. 97), DM 10,- + Versand

**analysen fakten & argumente**

**Neu bei isw!**

**Macht und Herrschaft in der Marktwirtschaft**

**Deutsche Macht-Allianz**  
Macht und Macht der Deutschen Bank und Allianz-Versicherung

**isw-report Nr. 31**  
sozial-ökologische Wirtschaftsforschung München e.V.

Prospekte anfordern, Bestellungen, abonnieren, fördern bei isw sozial-ökologische Wirtschaftsforschung e.V. Johann-von-Werth-Str. 3, 80639 München, Fax 089-168 04 15

## Kritische Berichte

Zeitschrift für Kunst- und Kulturwissenschaften

*Dortmund 25(1997)1*

Heft widmet sich modernen Mythen und Ritualen in ihren ikonographischen Inszenierungen und Monumenten (Stichworte: Nationaler Boden, Boxkämpfe, Militarisierung des öffentlichen Raumes, Gedenkfeiern u.a.).

## Kulturpolitische Mitteilungen

Zeitschrift für Kulturpolitik

der Kulturpolitischen Gesellschaft

*Bonn (1997/I)76*

In einem einleitenden Kommentar positioniert sich Hermann Glaser im aktuellen Streit über „Soziokultur“. Sie habe Perspektive, denn „Strömungen, die auf 'reine Kunst' rekurrierten, (sind) immer eine Seltenheit gewesen.“ (S.11) – Schwerpunktthema des Heftes ist die „Europäische Kulturpolitik“. Weil es sie noch nicht gibt, fordern sie neun Autoren ein (leider alles Männer) und begründen dies ausführlich sowie sehr informiert.

## Materialdienst

Evangelische Zentralstelle

für Weltanschauungsfragen

*Stuttgart 60(1997)4*

Michael Nüchtern beleuchtet moderne Alltags- und Feierkulte als Momente „sakraler Sekularität“ und will das Bedürfnis nach solchen Erscheinungen der Erlebnisgesellschaft kirchlich besser genutzt wissen. (vgl. S.105) Ulrich Andreas Wien schreibt über „Neues Heidentum am Beispiel der Germanischen Glaubensgemeinschaft“ und dokumentiert ein Interview mit dem heutigen Stammespriester Géza von Neméyi.

*60(1997)6*

Reiner Hempelmann unterscheidet christlichen Konservatismus von christlichem Fundamentalismus, dem er sich widmet und ein Erstarken feststellt. Dieses führt er auf die (letztlich unstillbare) Vergewisserungssehnsucht des Menschen zurück.

# AKP

Alternative Kommunal Politik

- Wenn mensch für alle Gebiete der Kommunalpolitik kompetente Einführungen sucht,
- wenn die wichtigsten Konzepte, Programme und Debatten von BÜNDNIS 90/DIE GRÜNEN zu den zahlreichen Politikfeldern rund ums Rathaus gefragt sind,  
... ja, dann gibts' nur eins – sich aus der reichhaltigen Angebotspalette der AKP zu bedienen.

**Erstens:** Unser «Handbuch für alternative Kommunalpolitik» bietet mit 45 Kapitel, die von über 50 Fachleuten aus allen Gebieten der Kommunalpolitik geschrieben wurden, so allerhand Wissenswertes. Das engbedruckte, 415 Seiten dicke Werk verkaufen wir konkurrenzlos preiswert für nur 45 DM (zzgl. 4 DM Porto), weil wir wollen, daß möglichst viele Verantwortliche in den Rathäusern damit arbeiten.

**Zweitens:** Wer die «Alternative Kommunalpolitik» (AKP) – die seit 17 Jahren erscheinende Fachzeitschrift der Grünen für "Kommunalas/Kommunalas" – noch nicht kennt, sollte Asche auf sein Haupt streuen, Buße tun und ganz, ganz schnell ein kostenloses Probeheft ordern. Die AKP erscheint 6 mal im Jahr mit jeweils 68 Seiten und kostet im Abo 66 DM.

**Drittens:** Wer noch gezielter informiert werden möchte, z.B. über weitere Fachbücher aus unserem Hause, Sonderhefte oder Themenpakete, sollte einfach den aktuellen Gesamtkatalog anfordern und einen Blick hineinwerfen.

**Bestelladresse:**  
AKP-Redaktion und Vertrieb  
Luisenstraße 40  
33602 Bielefeld  
Tel.: 0521/177517, Fax: 0521/177568

Fachzeitschrift für  
alternative Kommunalpolitik

## Mitteilungen

Zeitschrift für Aufklärung und Bürgerrechte  
der Humanistischen Union

*München (1997/II)158*

Gerd Eggers dokumentiert das „Bündnis der Brandenburger Landesregierung mit den Amtskirchen gegen L-E-R“ (S.51f) und Ursula Neumann (S.53-56) die Anhörung zum Schulversuch in NRW über „Praktische Philosophie“ vom 18.3.1997.



## MIZ

Materialien und Informationen zur Zeit. Politisches Magazin für Konfessionslose und AtheistInnen

Würzburg (1997)2

Schwerpunkt des Heftes ist „Sterben und Tod“, mit einer Betonung auf Bestattungen. Weiter meldet sich die Lieferung mit Äußerungen zur Bioethik-Diskussion zu Wort. In der Rubrik „Staat und Kirche“ setzt Gerhard Czermak seine Diskussion des Kreuzzuges gegen das Bundesverfassungsgericht fort.

## Die neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte

Bonn 44(1997)3

Sechs Artikel über Katholizismus in Deutschland. Es kommt – insgesamt gesehen – die Hoffnung zum Ausdruck, daß die Kirche ihren politischen Machtverlust (der diagnostiziert wird) akzeptiert und sich stärker den religiösen Bedürfnissen und den geistigen Wegzeichnungen zuwendet. Aber gerade über die Konsequenzen daraus wäre gesellschaftspolitisch zu streiten, etwa wenn es

um den Religionsunterricht geht, der – man lese – „notwendig zur Allgemeinbildung der öffentlichen Schule“ gehört (Hannhorst, S.250), obwohl: „Der christliche Glaube ist nicht Ethik, sondern Apokalyptik!“ (ebd.)

## Praktische Theologie

Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Kirche  
Gütersloh 32(1997)2

Verschiedene Innen- und Außenansichten zu der Frage, ob die Kirche am Ende ist. Kern der Botschaft: Es fehlt eine Vision (Elmar zur Bronsen) in der „nachchristlichen Gesellschaft“ (Wolfgang Ullmann), deshalb sei Besinnung auf das angesagt, was Kirche ausmacht (auch als „Multimedialkonzern“, Malte Buschbeck) und im Religionsunterricht: „Weshalb betont die Kirche einerseits die Eigenständigkeit eines staatlichen Faches Ethik und will andererseits dieses Unterrichtsfach nur in einer Wahlpflichtkopplung mit dem Religionsunterricht zulassen?“ (Helmut Kienel, S.113)

## Psychologie heute

Weinheim 24(Juni 1997)6

„Sind Gläubige gesünder? Die positiven Wirkungen der Religion“ ist der Aufmacher. Im Gegensatz dazu stellt der Hauptbeitrag von Bernard Grom (S.23f, 26) fest, daß dies „nicht in einem Ausmaß (geschieht), das einen Frömmigkeitsbonus bei Krankenkassenbeiträgen rechtfertigen könnte“. Die in seinen Augen unbewiesene psychoanalytische These von der „ekklesiogenen Neurose“ zurückweisend und gegen die „Gottestherapien“ gerichtet, betont der Autor zwei Erkenntnisse der klinischen Psychologie: Eine Vielfalt von Faktoren wirkt auf das menschliche Wohlbefinden. Bei der Behandlung von Patienten sind deren kulturelle und religiöse Wertvorstellungen „als Verbündete anzusprechen“.

## Scriptum

Das Schweizer Literaturmagazin  
Rothenburg 8(1997)28

Simona Ryser und Christian Baier mit Aufsätzen über die Sprache der Musik.

## Skeptiker

Parawissenschaften unter der Lupe

*Roßdorf 10(1997)2*

Gegenstand bilden physikalische Erklärungen paranormaler Erscheinungen, diesmal vorwiegend Wasserbehandlungen, wie sie Dank einschlägiger Boulevardblätter nicht nur ziemliche Verbreitung finden und Dank des Glaubens an magnetisch oder sonstwie behandelte Wasserchen auch kommerziellen Erfolg erzielen.

*10(1997)3*

Die Normalität des Paranormalen im Fernsehen; hervorzuheben empirische Befunde zu Programmstruktur und -inhalten. Für das breitere Interesse die Entlarvung der Uri-Gellert-Experimente und für Feinschmecker ein Streit um den „Mars-Effekt“.

## Soziologische Revue

Besprechungen neuer Literatur

*München 20(1997)2*

Gregor Siefert (Hamburg) bespricht in einer Sammelrezension neun neue Bücher zum Thema „Wozu noch Kirche?“

*20(1997)3*

Birgit Rommelspacher (Berlin) kritisiert Zygmunt Baumanns „Postmoderne Ethik“.

## spw

Zeitschrift für Sozialistische Politik und Wirtschaft

*Dortmund (1997,4)96*

Rudolf Borchert über die Linke in der Ost-SPD. Disput über Politikwechsel zwischen Edelgard

Bulmahn, Gregor Gysi, Kerstin Müller, Andrea Nahles und Bodo Ramelow.

## Unitarische Blätter

Für ganzheitliche Religion und Kultur

*Ravensburg 48(1997)4*

Thema ist die Perspektive (nicht nur bezahlter) Arbeit; diese liegt, nach Wolfgang Deppert, in der Entwicklung eines allgemeinen unternehmerischen Dienstleistungsbewußtseins. Abdruck der „Klingberger Erklärung“, die sich positiv auf die aus Erfurt bezieht. (S.177)

## Utopie kreativ

Diskussion sozialistischer Alternativen

*Berlin (Mai 1997)79*

Adolf Dresen begründet die gegenwärtige Theater- als Kulturkrise. Die Szene laviere zwischen „Kitsch und Kunscht“, inmitten von „unverbindlichem Trallala“ und „den Rätseln der nagelneuesten 'Ästhetik'“. Nur ein Weg führe aus diesem auch sehr kostspieligen Dilemma – „Repolitisierung, wenn man es richtig versteht“. (S.18) Dresen erinnert an Goethes und Brechts Theater als einer gesellschaftlichen Instanz. (vgl. S.31) Er begründet seine eigene Kunsttheorie als Gemeinschaft konstituierendes und Sinn stiftendes Programm. In ihr verbindet sich Kants Kritik der Urteilskraft mit Marxens Warenanalyse. Allein die Freien Gruppen seien derzeit „die Pioniere eines neuen Theaters“. (S.32)

*(Juni 1997)80*

Heft dokumentiert Teile des Kulturforums der PDS

**Scriptum**

*Das Schweizer Literaturmagazin*

- ◆ Ein internationales Forum für Leser, Autoren, Buchhandlungen, Verlage und Bibliotheken
- ◆ Viermal jährlich Literatur pur: Essays, Reportagen, Interviews, Lyrik, Prosa, Adressen, News
- ◆ Unveröffentlichte Texte sind willkommen (nur Kopien, keine Retournierung; versehen mit Antwortporto und Kurztitel); jeder abgedruckte Beitrag wird finanziell honoriert

**Scriptum Verlag**  
Postfach 252  
CH-6023 Rothenburg

Bitte senden Sie mit ein Probeexemplar. Der Betrag von SFr 5.- liegt in Brechmarken bei (Ausland 3 Internat Post-Antwortscheine)

Name: \_\_\_\_\_

Vorname: \_\_\_\_\_

Adresse: \_\_\_\_\_

PLZ-Ort: \_\_\_\_\_

Datum: \_\_\_\_\_ 42 96

von Anfang Dezember 1996 zum Thema „Leben ohne Arbeit?“ Dietrich Mühlberg, Vizepräsident der *Humanistischen Akademie*, markiert eingangs umfänglich, weshalb in der deutschen Geschichte das Ende der (Erwerbs)Arbeitsgesellschaft kulturell problematisch ist und wie darauf gesellschaftspolitisch zu reagieren wäre. Hans-Joachim Maaz und Wolf Wagner streiten über den Zusammenhang von Arbeits- und Lebenszufriedenheit, mit einem besonderen Blick auf den Osten Deutschlands. Groschopp ruft die freidenkerischen Thesen Paul Lafargues über das „Recht auf Faulheit“ in Erinnerung und setzt sie in Beziehung zu Bismarcks kulturpolitischem Konzept der „Leuchttürme“ (wie es modern in Berlin heißt). In weiteren Beiträgen kommen unter anderem Ader, Brie, Castorf, Fink, Gysi und Saña zu Wort.

### Vorgänge

Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik

*Frankfurt a.M. 36(1997)2*

Sechs engagierte und gut recherchierte Artikel zum Thema Sterben und Tod (u.a. Transplantationsrecht und Freitod).

### Z

Zeitschrift Marxistische Erneuerung

*Frankfurt a.M. 8(1997)30*

Mit Buchumfang (240 S.) bringt das theoretische Organ des Forums Marxistische Erneuerung und des IMSF zahlreiche Beiträge zur Bilanz und Perspektive des Marxismus, wie ihn die zahlreichen linken Autoren des ehemaligen Westens und des ebenfalls ehemaligen Staatssozialismus jeweils

sehen. Doch werden die Widersprüche und unterschiedlichen Zugangsweisen nicht recht thematisiert, wenn auch von Franz Deppe und Oskar Negt einige Anregungen in diese Richtung kommen. Die vielen Tagungsberichte informieren über das, was in dieser Szene stattfindet, zu deren Selbstverständnis auch Michael Benjamin und Wolfgang Richter wohlbekannte Gedanken zum „rechten Rechtsstaat“ beitragen.

### Zeitschrift für Evangelische Ethik

*Bochum 41(1997)3*

Hans Martin Sass schreibt über Betreuungsverfügungen in Todesnähe und Wolf Reinhard Wrege über das Kreuzifix-Urteil als einem auch theologischen; dessen „Halbherzigkeit ist allerdings juristisch nicht zu rechtfertigen“ (S.229) – das Bundesverfassungsgericht als Bischofsversammlung?

### Zeitschrift für Frauenforschung

*Bielefeld 26(1997)3*

Norbert F. Schneider über nichtkonventionelle Lebensformen. (S.12-24)

### Zeitschrift für Geschichtswissenschaft

*Berlin 45(1997)3*

Bernd Kölling: Geschichte der Zigarre in Deutschland 1850-1920.

*Berlin 45(1997)6*

Ursula Baumann: Suizid als soziale Pathologie im späten 18. Jahrhundert.

Wir stellen zur Diskussion:  
Vorschläge für eine sozial gerechte  
und ökologisch verträgliche Politik,  
ökologisch nachhaltige Lebensstile,  
ganzheitliches und undogmatisie-  
rendes Denken ...

Damit das Folgen hat:  
Interessante Projekte und Ini-  
tiativen, die zum eigenen Handeln  
ermutigen.



Sozialpolitik, Arbeit, Ökologie,  
"Arme Welt", Bildung, Philoso-  
phie, Spiritualität, Kultur und  
Kunst, Literatur, Comics ...

Vierteljährliches Erscheinen  
Erste Ausgabe September 1997  
Mindestens 52 Seiten

**ZEIT SPUR**

Eine Zeitschrift für  
kritisch denkende Menschen,  
die selbst aktiv werden möchten

# SPW

Forum für sozialdemokratische Linke  
und ökologisch-solidarischen Diskurs

Zeitschrift für  
Sozialistische  
Politik und  
Wirtschaft

19 /  
AKTUELL



**Gewerkschaften und Reformkräfte • Globalisierung und Politik • Maastricht II und Europäische Linke • Gewalt und Zivilisation • Neo-Konservatismus am Ende? • Staatsreform • Arbeit – Zeit – Geld**

Ich bestelle ein kostenloses Probeheft!

Name, Vorname

Straße

PLZ/Ort

Ein kostenloses Probeheft gibt es bei: spw-Verlag, Fresienstraße 26, D-44289 Dortmund  
Tel.: 02 31/40 24 10  
Fax: 02 31/40 24 16  
e-mail: SPWVERLAG@LINK-DO.soli.de  
**Weitere Infos**  
im Internet:  
<http://www.koeln-online.de/spw> und  
CL-Diskussionsbrett:  
/CL/GRUPPEN/SPW

## **Zeitschrift für Historische Forschung**

*Berlin 24(1997)2*

Martin Dinges referiert das Lebensstilkonzept als Element der Historischen Anthropologie und bejaht – nach gründlicher Sichtung der vorliegenden Literatur – dessen Nutzen für eine Alltagskulturgeschichte der frühen Neuzeit. (S.179-214)  
Anschließend betrachtet Hans Grünberger den protestantischen Sittendiskurs in der Reformationszeit.

## **Zeitschrift für Pädagogik**

*Weinheim, Basel 43(1997)2*

Georg Hans Neuweg über „Kritische Rationalität und 'Werte-Erziehung'“. (S.199-218)

## **Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte**

*Leiden 49(1997)1*

Julia Iwersen prognostiziert in ihren religionssoziologischen Überlegungen zu New Age, daß

hier eine – im Sinne Durkheims – wahre Weltreligion entstehe.

*49(1997)3*

Ansgar Moenicks analysiert die Beziehungen zwischen Religionswissenschaft (empirische Wissenschaft) und Theologie (deduktive Wissenschaft). Religionsphilosophie sei für die Religionswissenschaft eine Grundlagenwissenschaft. Daß Theologie eine Wissenschaft ist, wird vorausgesetzt.

## **Zeitschrift für Soziologie**

*Bielefeld 26(1997)3*

Ein Essay von Ruth Ayaß (Gießen) analysiert (S.222-235) die „Worte zum Sonntag“ im Fernsehen hinsichtlich ihrer wahren Botschaften, ihrer kommunikativen Relevanz und – erstaunlich wie viel davon – umfanglichen Literatur dazu.

Die Redaktion dankt allen Verlegern von Zeitschriften für den angebotenen Literaturaustausch und trifft gern weitere Absprachen.

# Tagungstermine

## 11. September 1997

Öffentliche Diskussionsveranstaltung mit Dr. Pieter Admiraal, NL, zum Thema: *Den Freitod begleiten?*

Veranstalter: Humanistische Akademie und Humanistischer Verband (HVD)  
Willy-Brandt-Haus, Wilhelmstraße 140, 10963 Berlin, 19.00 Uhr, Sitzungssaal 1

## 5.-28. Oktober 1997

Ausstellung und Diskussionsabende zum Thema: *Der Tod im Leben*

Veranstalter: HVD u.a.  
Palais am Festungsgraben, 10117 Berlin (Mitte), Am Festungsgraben 1  
Auskünfte über HVD Berlin,  
Regina Malskies, Tel.: 030-613904-23.

## 9.-11. Oktober 1997

12. DFW-Seminar *Zukunft und Wirkung der freigeistigen Bewegung in Deutschland*  
Helenau b. Berlin  
Auskünfte über Dr. V. Mueller,  
14612 Falkensee, Ringstr. 14.

## 17.-21. November 1997

Seminar  
*Philosophen der Neuzeit und ihr Verhältnis zum Humanismus*  
Veranstalter: Friedrich-Ebert-Stiftung  
in Zusammenarbeit mit dem HVD  
Gustav-Heinemann-Akademie in Freudenberg  
Teilnahmegebühr: 150,- DM (plus Fahrtkosten)  
Weitere Informationen auf Anfrage.

## Peter Schulz-Hageleit

### Leben in Deutschland 1900 - 1950.

*Historisch-psychoanalytische Betrachtungen.*  
Geschichte und Psychologie, Band 7,  
1994, 222 S.,  
24 s/w Abb.,  
ISBN 3-89085-848-1,  
38,- DM

### Leben in Deutschland 1945 - 1995.

*Geschichtsanalytische Reflexionen.*  
Geschichte und Psychologie, Band 8,  
1996, 294 S.,  
24 s/w Abb.,  
ISBN 3-8255-0095-0,  
38,- DM

*in Vorbereitung:*  
**Leben in Deutschland.**  
*Geschichtsanalytische Reflexionen über Gegenwart und Zukunft.*  
Geschichte und Psychologie, Band 10,  
1997, 186 S.,  
8 s/w Abb.,  
ISBN 3-8255-0175-2,  
ca. 40,- DM

Die Titel sind Bände einer Reihe von Essays und Reflexionen, die unter demselben Rahmenthema verschiedenen Inhaltsschwerpunkten der deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert gewidmet sind. Der Autor verknüpft dabei Geschichtswissenschaft und Psychoanalyse und versucht, das kollektive und individuelle Unbewußte als Einflußfaktor in der Geschichte zu rekonstruieren.

### **29./30. November 1997**

#### *Seminartagung*

*Staat, Kirchen und Bekenntnisfreiheit in Deutschland. Wie weltlich ist der Staat?*

Veranstalter: August-Bebel-Institut (ABI) in Zusammenarbeit mit der Humanistischen Akademie  
Berlin, Haus am Rupenhorn  
Anmeldung über ABI,  
Müllerstraße 163, D-13353 Berlin  
Tel.: 030-4692-121 od. Fax: -124.

### **3. Dezember 1997**

*Kulturhistorisches Archiv des HVD präsentiert seine Arbeitsergebnisse 1997*

17.00 Uhr, Berlin  
Anfrage über HVD

### **3.-5. Dezember 1997**

#### *Tagung*

*Okkultismus - Sekten - Endzeit*

Veranstalter: HVD, Humanistische Akademie  
Ort: Berlin  
genauere Auskünfte über die Veranstalter,  
Adresse wie *humanismus heute*.

### **13./14. März 1998**

#### *Kongreß*

*Gefährdungen und Chancen der solidarischen Gesundheitsversorgung*

Veranstalter: Humanistischer Verband Deutschlands, Berliner Ärztekammer, Gewerkschaft ÖTV  
Themen: Grundanforderungen und ethische Probleme einer sozial gerechten und solidarischen Gesundheitsversorgung, Folgen der Privatisierung, Chancen eines integrierten Systems  
Tagungsgebühren:

100.- DM (ermäßigt: 30.- DM)

Zur Podiumsdiskussion am 13.03.98 freier Zutritt  
Berlin, Charité, Luisenstraße 13, Großer Hörsaal  
Neubau  
Anmeldung: HVD, Landesverband Berlin

### **20. März 1998**

Wahrscheinlicher Termin der

#### *Ausstellungseröffnung*

*„kein jenseits ist, kein auferstehn“*

des Prenzlauer Berg-Museums in Zusammenarbeit mit dem HVD, dem Deutschen Freidenkerverband, Sitz Dortmund, Landesverband Berlin und der Freireligiösen Gemeinde Berlin, evntl. in Verbindung mit einer Tagung der *Humanistischen Akademie*

Zu dem gleichen Thema ist eine Buchpublikation geplant, auch dazu Anfragen ab Januar 1998 möglich über die Redaktion von *humanismus heute*

Fordern Sie ab Januar 1998  
das Tagungs- und Veranstaltungsprogramm der Humanistischen Akademie an.

Die nächsten Themen in *humanismus heute*:

Heft 2, März '98: **Vom heiligen Fest zum kommerziellen Event**

Heft 3, Sept. '98: **Humanistische Sozialarbeit**

Heft 4, März '99: **Apokalyptik und Weltuntergang**

Durch Anzeigen und Spenden können Sie unsere Arbeit maßgeblich fördern. Fordern Sie unsere Anzeigenpreisliste an. Sie helfen auch mit kleinen Geldbeträgen. Wenn es gewünscht wird, werden alle Spender und Spenderinnen, die mindestens 50.- DM überwiesen haben, namentlich in *humanismus heute* aufgeführt. Selbstverständlich erhalten Sie Quittungen.

**Unsere Konten:**

*Humanistische Akademie*  
Bank für Sozialwirtschaft.  
BLZ 100 205 00. - Kto Nr. 315 19 00.

*humanismus heute*  
Bank für Sozialwirtschaft.  
BLZ 100 205 00. - Kto Nr. 315 19 01.

---

**BESTELL - COUPON**

Humanistische Akademie • Hobrechtstraße 8 • D-12043 Berlin  
e-Mail: hvdberlin@aol.com • fax: 030 - 613904 - 50

- Ich möchte die Zeitschrift *humanismus heute* zum Preis von 11,50 DM pro Heft (+ 3,50 DM bei Versand Inland) abonnieren. Sie erscheint halbjährlich (Ausland zuzüglich Portomehrkosten). Das Abo gilt bis Heft 4 (März 1999). Es verlängert sich danach automatisch, sofern nicht spätestens 6 Wochen vor Ende jeden Halbjahres schriftliche Kündigung erfolgt.

Name, Vorname:

Anschrift:

- Ich bestelle Heft \_\_\_ der Zeitschrift *humanismus heute* zum Einzelpreis von 14,00 DM (+ 3,50 DM bei Versand Inland, Ausland zuzüglich Portomehrkosten).

- Ich bin über die Garantie informiert, daß ich diesen Abonnementauftrag innerhalb von 10 Tagen ohne Angabe von Gründen schriftlich widerrufen kann.

---

Datum, Unterschrift

---

# Berliner Medizinethische Schriften

Beiträge zu ethischen und rechtlichen Fragen in der Medizin

herausgegeben von

Prof. Dr. Uwe Körner

Universitätsklinikum Charité, 10098 Berlin

Im Auftrag des Humanistischen Verbandes

Humanitas Verlag

Prinz-Friedrich-Karl-Straße 9a

44135 Dortmund

Tel.: 0231/527 248 Fax: 0231/572 072

Ethische Fragen des Berufsalltages der Medizin sind zugleich jederman betreffende individuelle Lebensfragen und gesellschaftspolitische Probleme, bei denen auch die Regelung durch Gesetz und Recht eine besondere Rolle spielt. Die jährlich im Umfang von etwa 12 Heften in lockerer Folge herausgegebenen Berliner Medizinethischen Schriften informieren kompetent über die allgemeinen Interesse beanspruchenden Themen zwischen Lebensbeginn und Lebensende, Patientenautonomie und Gesundheitsökonomie. Sie stellen aktuelle Analysen und Wertpositionen in der medizinischen Praxis und Wissenschaft dar. Neben der Innensicht der Medizin kommen unterschiedliche Blickwinkel der Philosophie und Theologie, des Rechts, der Pflege, der Gesundheitspolitik zur Geltung. Die originären, kurzfristig aktuell veröffentlichten Abhandlungen basieren vorwiegend auf Vorträgen an der Medizinischen Fakultät Charité der Humboldt-Universität zu Berlin. Die Autoren orientieren sich neben dem kritischen, wissenschaftlichen Anspruch auf eine weithin verständliche Darstellung.

## 1996

- Heft 1 Alberto Bondolfi (Zürich)  
Zur Lage der Medizinethik in Europa:  
ein Turmbau zu Babel?
- Heft 2 Pieter Admiraal (Delft)  
20 Jahre Erfahrung mit der Euthanasie  
in den Niederlanden
- Heft 3 Franz Joseph Illhardt (Freiburg /Br.)  
Wem gehört der Mensch? Erwägungen  
über Besitzrechte am eigenen Körper
- Heft 4 Uwe Körner (Berlin)  
Recht und Gewissensentscheidung  
in der Medizin
- Heft 5 Anton Leist (Zürich)  
Das Dilemma der aktiven Euthanasie.  
Gefahren und Ambivalenzen des Versuchs,  
aus Töten eine soziale Praxis zu machen
- Heft 6 Ulrich Lohmann (Berlin)  
Gesellschaftliche Grundwerte und Rechts-  
normen in der Medizin. Unter Berücksich-  
tigung der DDR und der Bundesrepublik
- Heft 7 Herrmann Pohlmeier (Göttingen)  
Wie frei ist der Freitod - Einschränkung  
freiverantwortlichen Handelns durch  
Krankheit?
- Heft 8 Wilhelm Uhlenbruck (Köln)  
Patiententestament, Betreuungsverfügung  
und Vorsorgevollmacht: Zur Selbstbestim-  
mung im Vorfeld des Todes
- Heft 9 Irmgard Hoffmann (München)  
Aufgaben einer Pflegeethik und – als Bei-  
spiel – Wahrhaftigkeit im Umgang mit  
kranken/ sterbenden Menschen
- Heft 10 Jochen Taupitz (Mannheim)  
Das Recht im Tod: Freie Verfügbarkeit der  
Leiche? Rechtliche und ethische Probleme  
der Nutzung des Körpers Verstorbener
- Heft 11 Traute Schroeder-Kurth (Würzburg)  
Selbstbestimmung und Manipulation.  
Zum menschenwürdigen Umgang mit den  
Möglichkeiten der medizinischen Genetik

## 1997

- Heft 12 Gisela C. Fischer (Hannover)  
Wirtschaftlichkeitsgebot und ethische  
Konflikte in der Hausarztpraxis
- Heft 13 Thomas Fuchs (München)  
Außerkörperliche Erfahrungen und  
Nahtodeserlebnisse bei Wiederbelebten
- Heft 14/15 Kongreßbericht: „Patientenautonomie  
und Humanes Sterben“
- Heft 16 Michael Arnold (Tübingen)  
Die medizinische Versorgung zwischen  
Utopie und zunehmendem Kostendruck
- Heft 17 Klaus Ulsenheimer (München)  
Ausgreifende Arzthaftpflichtjudikatur  
und Defensivmedizin - ein Verhältnis  
von Ursache und Wirkung
- Heft 18 Sebastian Fetscher (Freiburg i Br.)  
Kostenkontrolle und Qualitätssicherung  
in der amerikanischen Medizin. Am  
Beispiel der Arzneimittel- und Krebs-  
therapie
- Heft 19 Bert Gordijn (Nijmegen)  
Euthanasie in den Niederlanden - eine  
kritische Betrachtung
- Heft 20 Kyoichi Ozaki (Tokyo)  
Denkweisen über Leben und Tod und  
aktive Euthanasie in Japan

Die Berliner Medizinethischen Schriften erhalten  
Sie über den Buchhandel. Der Heftpreis beträgt:  
im Einzelverkauf 9,80 DM  
im Abonnement 7,50 DM

Abonnements sowie der Bezug von Einzelheften  
sind auch direkt möglich über:

Humanistischer Verband Deutschlands  
Geschäftsstelle Landesverband Berlin  
Hobrechtstraße 8, 12043 Berlin  
Telefon: 030-6139040  
Fax: 030-61390450

Kostenlose Probeexemplare  
Hobrechtstraße 8  
12043 Berlin  
Tel. 030/61 3904-0  
Fax 030/61 3904-50

ZEITSCHRIFT FÜR HUMANISMUS UND AUFKLÄRUNG

# diesseits



**diesseits – die Zeitschrift für weltliche Humanisten,  
Atheisten und Konfessionslose**  
**diesseits – herausgegeben vom  
Humanistischen Verband Deutschlands**