

Religion, Weltanschauung, Kultur

von

Horst Groschopp

Religion und Weltanschauung

Bevor die Geschichte der freidenkerischen **Kulturbewegung** der Dissidenten erzählt wird, sind einige theoretische Voraussetzungen zu klären. Schon der Begriff „Religion“, dessen vielschichtiger Gebrauch mit dem Hintersinn von „Kultur“ bei Diederichs aufschien, ist freidenkerischen Ursprungs. Erst als diese fraglich wurde, verwies der Religionsbegriff auf diejenige Weltdeutung und Anschauungsweise, die menschliche Einstellungen und Handlungen sowie das Natürliche auf Jenseitiges und Göttliches bezieht oder von dort ableitet.¹ Den gläubigen Menschen, so Georg Simmel, sind diese Erscheinungen und Sphären nicht anders erklärbar oder erscheinen ihnen als übermächtig und werden als existentielle Hoffnung oder Bedrohung erlebt. „Religion“ ist hinsichtlich ihrer Inhalte „nichts anderes als eine gewisse Übertreibung empirischer Tatsachen.“² Als Wert- und Normsystem konstituiert sie soziale Bindungen unter den gemeinsam Glaubenden, die daran gut und böse unterscheiden. Dabei besteht das Problem jeder Betrachtung des Phänomens darin, daß der religiöse Mensch die „Dinge von vornherein so (erlebt), daß sie gar nicht anders sein können, als ihm die Güter gewähren, nach denen er als Religiöser begehrt.“³ Genau dies ist das Problem jeder Weltanschauung, so Max Scheler 1915, Wilhelm von Humboldts Ansicht über Weltanschauung betrachtend, daß „diejenigen, die sie haben, nichts zu wissen (brauchen). Genug, daß sich die Gegebenheit der Welt in ihr gliedert und akzentuiert.“⁴ Auch Mircea Eliade, der in allen Religionen der Welt ein einziges System zu erkennen meint, führt „alle diese Ideen, für die Menschen bereit waren, sich gegenseitig umzubringen“, auf ein „unendlich komplexes System“ zurück, dessen Bestandteile sich auseinander „ableiten lassen nach ganz bestimmten Mechanismen, denen außerhalb des menschlichen Bewußtseins keinerlei 'Realität' entspricht.“ Es sei unmöglich auf empirischem Wege zu ergründen, „ob Jesus Christus Gott-Vater gleichgestellt oder untergeordnet ist“.⁵

„**Religion**“ ist ein moderner Begriff. Er entstand in Europa als Produkt des Humanismus und der Aufklärung. Trotz einiger antiker Ansätze ist der Ausdruck „Ergebnis der intellektuellen Verarbeitung der Spaltungen und Konfessionalisierung im Christentum seit der Reformation. Er taucht erst-

¹ Vgl. Falk Wagner: Religion. In: Wörterbuch des Christentums. Hg. v. Volker Drehsen, Hermann Häring, Karl-Josef Kuschel u. Helge Siemers in Zusammenarbeit mit Manfred Baumotte, Gütersloh 1988, S.1050-1055.

² Georg Simmel: Die Religion. Frankfurt a. M. 1906, S.12.

³ Simmel: Religion, S.16.

⁴ Max Scheler: Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze. In: Max Scheler, Gesammelte Werke, Bd.3, 4. Aufl., Bern 1955, S.126.

⁵ Mircea Eliade, Ioan P. Culianu: Handbuch der Religionen. Unt. Mitw. v. H. S. Wieser. Frankfurt a. M. 1995, S.22.

mals anfangs des 16. Jahrhunderts (1517) in der deutschen Sprache bei den Humanisten und dann bei H. Zwingli und M. Luther auf.⁶ Das Wort diente in der Folgezeit zur Definition all dessen, was Gläubige zunächst von Abtrünnigen, dann von Nicht-Christen und schließlich Atheisten unterscheidet – und zwar nicht nur in den Gedanken und Werten, sondern vor allem in den sozialen Figuren, diese zu formulieren und zu äußern: den Mythen und heiligen Stätten, den Bekenntnissen und Kulturen, den Gebeten und Festen.

Der katholische Gelehrte Julien Ries (geb. 1920) definierte 1993 Religion, indem er sich auf die Wissenschaften bezog, die sich mit ihr befassen. „Die Soziologen erkennen in der Religion drei wesentliche Elemente: ein Glaubenssystem, das Heilige und die Gemeinschaft. Die Psychologen unterstreichen drei weitere Aspekte: Das Streben nach Werten, die bewußte Abhängigkeit von einer Kraft, die diese Werte aufrechterhält, und das Verhalten des Menschen im Hinblick darauf, daß er sich dieser Werte versichern will, indem er Zuflucht nimmt zu dieser Kraft. Die historisch und phänomenologisch ausgerichtete Forschung wandte sich den verschiedenen Religionen, der Untersuchung des religiösen Phänomens, der religiösen Erfahrung und der Erfahrung des Sakralen zu. ... Diese *Erfahrung, die sich auf keine andere Erfahrung zurückführen läßt*, charakterisiert den Homo religiosus ...“.⁷ Die Reduktion des modernen Begriffs von Religion auf Erfahrung, erlaubt die wissenschaftliche Analyse des Kulturellen in Religionen und den Vergleich von „Weltanschauungen“.

Um vom religiösen Denken abweichende Weltansicht wie weltliches Anschauen des Menschen angesichts der bürgerlichen Verhältnisse nach der französischen Revolution auszudrücken, ohne jedoch alle metaphysischen, idealistischen und mystischen Hintergründe völlig aufzugeben, entstand Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland, zunächst in der transzendentalen Philosophie, der Begriff „**Weltanschauung**“. Dazu hat Helmut Günter Meier bereits 1967 einen bis heute weitgehend unbeachteten umfassenden Abriß vorgelegt.⁸ Danach bildet sich „Weltanschauung“ in der „Fachsprache der Philosophie aus, nicht aber in der Sprache der Dichtung oder etwa in der Alltagssprache“.⁹ Meier widerlegt Ansichten in vielen Wörterbüchern, deren Autoren voneinander abschrieben, denen zufolge Alexander von Humboldt mit seiner Kosmos-Theorie von 1845 der Schöpfer sein soll. Er zeigt zudem, daß dem Wort Entsprechungen in anderen Sprachen fehlen (mit einigen wenigen Ausnahmen in germanischen), was auf deutsche Sozialzustände verweist, die auch die hiesige Freidenkerei prägten.

„Weltanschauung“, noch wörtlich genommen, wird von Immanuel Kant 1790 in seiner *Kritik der Urteilskraft* eingeführt, dann von Johann Gottlieb Fichte 1792 im *Versuch einer Kritik aller Offenba-*

⁶ Harald Homann: Religion. In: Wörterbuch der Religionssoziologie. Hg. v. Siegfried Rudolf Dunde, Gütersloh 1994, S.260.

⁷ Julien Ries: Ursprung der Religionen. M. e. Vorw. v. Fiorenzo Facchini, Augsburg 1993, S.7 (Hervorhebungen von mir, H.G.).

⁸ Vgl. Helmut Günter Meier: „Weltanschauung“. Studien zu einer Geschichte und Theorie des Begriffs. Inaug.-Diss., Münster 1967. - Die Arbeit war noch zu Beginn der achtziger Jahre nur einem kleinen Kreis von Eingeweihten bekannt. Vgl. Werner Betz: Zur Geschichte des Wortes „Weltanschauung“. In: Kursbuch der Weltanschauungen. Schriften der Carl Friedrich von Siemens Stiftung. Hg. v. Anton Persl u. Armin Mohler, Bd.4, Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1981, S.18-28. - Als wichtige Quelle zur Wortgeschichte vgl. Deutsches Wörterbuch von Jacob u. Wilhelm Grimm. Vierzehnter Bd., I. Abteilung, 1. Teil, bearb. v. Alfred Götze ... Leipzig 1955, Sp.1530-1538.

⁹ Meier: „Weltanschauung“, S.73.

runge übernommen, um erstmals eine Zusammenschau der Welt auszudrücken. Bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel rückt das Wort (nach 1818) in den Rang einer philosophischen Kategorie, bezeichnenderweise in seiner Ästhetik, um Kunst mit Religion und Philosophie zu vergleichen. Er legt dabei eine Stufenfolge der Weltanschauungen fest, die in der Geschichte der Völker jeweils Verkörperungen des Zeitgeistes darstellen, die bis zu ihrer Integration in die Philosophie durchaus pluralistisch nebeneinander existieren.¹⁰ Der Bezug auf die Künste und auf dort ventilierete Probleme wurde für die künftige Bestimmung von „Weltanschauung“ auf dreifache Weise prägend. *Erstens* wurde der Begriff am Ende des Vormärz nahezu ein „Ausdruck der ästhetischen Kunstsprache“, ein „Ersatzwort für Ästhetik“. ¹¹ Darin drückte sich der soziale Tatbestand aus, daß die geistigen Provokationen der Zeit nicht aus der Philosophie oder der Theologie, sondern aus den Künsten und von Laien außerhalb der etablierten Philosophie und Theologie kamen. Sie warfen neue Lebensfragen auf. Die Bindung von Welterklärungen an die Sprache der Künste und Künstler rückte das sinnmäßige Erfassen der Welt in eine niedere, wenn auch akzeptierte Form der Erkenntnis. Zeitgleich wurde für Sinngestaltungen das Wort „Kultur“ eingeführt und die „Reflexionskultur zu einem System“ auf der Ebene „des gemeinen Menschenverstandes“ erhoben.¹²

Zweitens ist zuerst in den ästhetischen Äußerungen eine Möglichkeit realisiert, die künftig den Einsatz des Wortes „Weltanschauung“ bestimmt, nämlich die Entdeckung, „dass das Individuelle des Individuums absolut gesetzt werden kann. Das vollzieht sich in der Subjektivierung von Meinungen, Neigungen und des eigenen Geschmacks.“¹³ Seitdem „kann Weltanschauung umschrieben werden als das theoretische Meinungsgefüge des Subjekts, erhoben auf den Begriff der endlichen Vernunft, in der Intention, mit seiner Hilfe die aus dem Ursprung der Individualität aufgebaute Weltansicht in eine Erkenntnis der darin gesetzten Welt zum Zwecke ihrer Bewältigung umzuwandeln. Weltanschauung ist ein subjektiver Systemversuch zur Weltbewältigung.“¹⁴ „Weltanschauungen“, so Adorno rückblickend, entwarfen „Vorstellungen vom Wesen und vom Zusammenhang der Dinge, der Welt, des Menschen“. Sie begannen im 19. Jahrhundert bisherige metaphysische Glaubensgefüge zu überlagern, aber weiterhin „dem subjektiven Bedürfnis nach Einheit, nach Erklärung, nach letzten Antworten“ entgegenzukommen. Sie konstituierten Sphären „der zum System erhobenen Meinung“¹⁵ und kolportierten auf vielfache Weise das „Versprechen, die geistige Welt und schließlich auch die reale eben doch aus dem Bewußtsein einzurichten.“¹⁶

Drittens produzierten die Kunst- und Kulturdebatten und die obrigkeitlichen Versuche, sie zu zensurieren, eine gewisse intellektuelle Öffentlichkeit, in der sich zwischen Friedrich Wilhelm Klopstock

¹⁰ Meier beruft sich S.310 (Anm. 47) auf Hans-Georg Gadamer: Die Bedeutung der Philosophie für die neue Erziehung. Über die Ursprünglichkeit der Philosophie. Zwei Vorträge. Berlin 1948.

¹¹ Meier verweist u.a. S.47 auf Wilhelm Hebenstreit: Wissenschaftlich-literarische Encyclopädie der Aesthetik. Ein etymologisch-kritisches Wörterbuch der ästhetischen Kunstsprache. Wien 1843.

¹² Meier zit. S.69 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität, in der Vollständigkeit ihrer Formen ... (1802). In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, hg. v. H. Glockner, Bd.1, Stuttgart 1965, S.291.

¹³ Meier: „Weltanschauung“, S.67.

¹⁴ Meier: „Weltanschauung“, S.70.

¹⁵ Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung. Frankfurt a. M. 1989, S.118 (Studenten Texte Wissenschaft, 23).

¹⁶ Adorno: Terminologie, S.125.

(1795) und Heinrich Heine (1837) viele über „Weltanschauungen“ äußerten. Der Diskurs ebnete die Wege, „auf denen das Wort der Philosophie seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts in die Sprache der ‚Laienwelt‘ eindringt“ und zu einem Modewort wird, das die spätere „Verflachung des Wortgebrauchs“ vorbereitet.¹⁷ Albert Kalthoffs Charakteristik von „Weltanschauung“ als „Poetenphilosophie“ trifft den Kern des Vorgangs¹⁸, denn „Weltanschauung“ geriet wegen ihres gleichzeitigen Bezugs auf die Künste und das Religiöse in einen unlösbaren Konflikt zwischen Metaphysik und Wissenschaft.

Zur Erinnerung, es war zunächst die ordinierte Philosophie, die sich der weltanschaulichen Phänomene und Ideen annahm, um sie in ihre Systeme einzuordnen. Doch außerhalb davon vollzog sich ein gewaltiger Vorgang der Subjektivierung von „Weltanschauungen“, mit einer Eskalation nach 1880/90. Gebildete, Vereine, soziale Bewegungen und politische Parteien (Max Weber: „Gesinnungs-Parteien“) okkupierten das Modewort. Sie rissen es nicht aus den Theoriegebäuden, sondern errichteten neue. Aus philosophischer Sicht ergab sich daraus ein Sinken des Niveaus: „Alle bisherigen wort- und begriffsgeschichtlichen Arbeiten sind in der Auffassung einig, dass die Begriffsgeschichte von Weltanschauung eine Geschichte des Bedeutungsverfalls ... darstellt.“¹⁹ Die Ursachen dafür werden in den profanen Gegenständen, im fehlenden philosophischen Tiefgang und in der Beteiligung von Laien gesehen. „Weltanschauung“ holt sich ihren Stoff quer Beet. Vor allem ist sie in dem verschwommen und vieldeutig, was sie gedanklich ausdrückt und systemisch bündelt. Kennzeichnend für Weltanschauungen sei, schrieb Armin Mohler in seiner Studie über den deutschen Kulturkonservatismus, „daß in ihr 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.“²⁰ Mohler zitiert Gerhard Nebel, um diese Aussage zu bekräftigen: „Die Weltanschauung ... ist ungläubig und ermangelt des Bezuges auf das Sein; und dann unternimmt sie es, einen Teil zum Ganzen, etwas Geschaffenes und Sekundäres zur letzten Ursache zu erheben, und beansprucht, in diesem Partiellen über die absolute Wahrheit als einen festen Besitz zu verfügen. Durch diese Bindung an irgendeinen besonderen Bereich ... lebt sie stark ... in ihrem Anderssein von anderen Weltanschauungen.“²¹ Diese Raffinesse kann Rasse, Klasse, Geschlecht oder sonstwas sein. Die Eigenheit des Weltanschaulichen, beliebig Grundfragen aufzuwerfen und die eigenen Antworten nicht verifizieren zu müssen, weil sich die Wahrheit von selbst aus der jeweiligen Hauptannahme ergibt („Die Juden sind unser Unglück“ oder „Die Arbeiterklasse hat eine historische Mission“), erzeugte „den Mangel an geschlossener und bewußter Überzeugung des heutigen Menschen, mehr noch beweist ... den Zerfall einer einheitlichen Gesamtschau von Mensch und Welt.“²²

¹⁷ Meier: „Weltanschauung“, S.36.

¹⁸ Kalthoff: Religion der Modernen, S.79.

¹⁹ Meier: „Weltanschauung“, S.46.

²⁰ Armin Mohler: Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932. Ein Handbuch. 2., völlig neu bearb. u. erw. Fassung, Darmstadt 1972, S.17.

²¹ Gerhard Nebel: Tyrannis und Freiheit. Düsseldorf 1947, S.68; zit. nach Mohler: Revolution, S.17.

²² J. Klein: Weltanschauung. In: Handwörterbuch, 3. Aufl., 6.Bd., 1962, Sp.1605.

Die Sprengung der bis dahin vorherrschenden Weltsicht brachte alle Träger von „Weltanschauungen“ in Gegensatz zu den Kirchen, insofern diese sich gezwungen sahen, ihr religiöses Glaubensgebäude sauber zu halten und vor Anfechtungen zu schützen. Da in den meisten „Weltanschauungen“ sowieso viel theologisiert wurde, versuchte die Kirchenseite, den Begriff zu vereinnahmen, ihrer Sektenanalyse zuzuschlagen und bestimmte Sichtweisen in ihre Lehre einzubauen. Das mit der Kategorie „Weltanschauung“ Transportierte schien ein bloßer Sammelname für verschiedene Anblicke des Daseins und deshalb in der Lage zu sein, das Weltliche abzubilden, das sowieso „lediglich Schauplatz für das Wirken von Menschen und [sic!] göttlichen Wesen“ sei.²³ Aus diesem Anspruch gingen in den zwanziger Jahren katholische Weltanschauungsprofessuren hervor und leitete sich noch in den Fünfzigern in der Bundesrepublik das evangelische Begehren ab, ihre Theologie auch an philosophischen Fakultäten zu lehren. Die Anfänge dieses Vorhabens gingen auf den nach der Jahrhundertwende einsetzenden Umschlag der Innovations- in die Inflationszeit von „Weltanschauungen“ zurück. Dieser Vorgang der beschleunigten Subjektivierung, in dem die Dissidenten eine maßgebliche Rolle spielten, führte zu zwei gegensätzlichen Verläufen im Gebrauch von „Weltanschauung“, sowohl zur Konkretion als auch zur Deformation.

Erstens: Durch präzisere Fassungen des Begriffs kam er in die Lage, alle gedanklichen Entwürfe über die Welt als Ganzes, deren Ursprung, das Werden des Menschen und seine Perspektive in dieser Welt auszudrücken. Dies wurde zum Begriffsgebrauch bei Philosophen *und* Theologen. Letztere begaben sich dabei in die Tradition von Friedrich D. E. Schleiermacher (1768-1834), der darunter Ideen außerhalb religiöser Erklärungen faßte. Schleiermacher griff die Rede von der „Weltanschauung“ auf und akzeptierte die individuelle Weltsicht des gläubigen Menschen. Gerade deshalb nahm das Wort bei ihm „die Funktion eines Gegenbegriffs zu der in den verschiedenen Glaubensweisen erfassbaren Gottesidee ein.“²⁴ In diesem Verständnis als „Gesamtsicht von Gott, Welt und Menschen“²⁵ und als seelisch-geistige Grundhaltung und Einstellung²⁶ fand zu Beginn des 20. Jahrhunderts „Weltanschauung“ Eingang in *Meyer's Konversationslexikon* von 1909 (Band 20) und von dort, mehr noch aber durch entsprechende Vereine, in die Sprache der Gebildeten. Von den Freidenkern haben die Wörterbücher von Rudolf Eisler (1873-1926) und Heinrich Schmidt den Begriff geprägt²⁷ – Eisler dabei mit Untertönen auf „Gesinnung“ und der Neigung, aus subjektiver Perspektive Weltsichten auszubilden.

Die Gruppen der **Freidenker** nutzten den Begriff „Weltanschauung“ in der Folge nicht nur, um ihre Gedanken vorzustellen, sondern um vor allem ihr Recht auf staatliche Anerkennung einer persönlichen Weltsicht anzumelden. In diesem bekenntenden Sinne ging das Wort „weltanschaulich“ 1919 in die Weimarer Verfassung und 1949 ins Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland ein. Seit dem ist „jede Lehre, welche das Weltganze universell zu begreifen und die Stellung des Menschen

²³ Vgl. Kalweit innerhalb des von mehreren Autoren verantworteten Stichworts „Welt und Weltanschauung“ in: Handwörterbuch, Bd.5, 1913, Sp.1909.

²⁴ Meier: „Weltanschauung“, S.87.

²⁵ F. Kirchner's Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. 6. Aufl., Leipzig 1911, S.1093.

²⁶ Grimmsches Wörterbuch, Sp.1536/37.

²⁷ Vgl. Heinrich Schmidt: Philosophisches Wörterbuch. 2., umgearb. u. verm. Aufl., Leipzig 1916. - Rudolf Eislers Wörterbuch der Philosophischen Begriffe. Historisch-quellenmäßig bearb. v. R. Eisler, 2., völlig neu bearb. Aufl., Berlin 1904.

in der Welt zu erkennen und zu bewerten sucht“, eine Weltanschauung.²⁸ Juristen wie Politiker stehen unter dem Druck, „Weltanschauungsgemeinschaften“ von religiösen unterscheiden zu müssen.²⁹ Das wiederum verschaffte dem Begriff der „Weltanschauung“, trotz Überalterung und nationalsozialistischem Gebrauch, eine bis heute andauernde Existenz. Danach definieren sich solche Organisationen durch ihre Weltanschauungen, die als Gedankensysteme eine Gesamtsicht der Welt und der Stellung des Menschen in ihr anbieten. Ein dogmatisches Bekenntnis, wie sonst „im abendländischen Kulturkreis“ und ihren Religionen üblich, ist nicht erforderlich. Es genügt „bei einer nichtreligiösen, rational und wissenschaftsorientierten Weltsicht“ ein Grundstock gemeinsamer Auffassungen über den Sinn und die Bewältigung des menschlichen Lebens, der die „bewußte Abkehr von religiösen Glaubenssätzen“ belegt.³⁰

Zweitens: Zur Deformation des Wortes „Weltanschauung“ kam es vor dem ersten Weltkrieg, als es das „System der Philosophie in den vor- und in einen metawissenschaftlichen Bereich“ verließ.³¹ Damit wurde „Weltanschauung“ als Begriff in seinen Einzelbedeutungen verselbständigt, so daß Fritz Mauthner 1924 festhielt: „Der müßte schon ein ganz armseliger Tropf sein, wer heutzutage nicht seine eigene Weltanschauung hätte.“³² Das hatte zur Folge, daß das Wort in eine grundsätzliche philosophische Kritik geriet. Davon hat es sich nicht mehr erholt, zumal viele Dissidenten selbst ihre ureigene Kategorie diskreditierten und wie Religion behandelten. Das ist Gegenstand der kommenden Kapitel. Aber auch außerhalb dieser Bewegung wurde „Weltanschauung“ zu einem „Sehnsuchtswort“, gar zur Bezeichnung „auch der dümmsten Lebens- und Geschichtsphilosophie“.³³ Victor Klemperer prägte den Ausdruck „Klüngelwort“.³⁴ Er arbeitete heraus, daß der Begriff „Weltanschauung“, wie er um die Jahrhundertwende und dann im Nationalsozialismus verstanden wurde, den genauen „Gegensatz zur Tätigkeit des Philosophierens“ ausdrückte und in Tradition einer Opposition „gegen Dekadenz, Impressionismus, Skepsis und Zersetzung der Idee eines kontinuierlichen und damit verantwortlichen Ichs“ stand.³⁵

Die Kritik an diesem Denken und der „Schau des Mystikers“³⁶ bestimmte nach 1945 die Abrechnung mit dem Begriff der „Weltanschauung“ wie ihn das Dritte Reich kultivierte. Dabei griffen Philosophen in der Bundesrepublik im wesentlichen Positionen wieder auf, die vor 1933 versuchten, den

²⁸ 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“. - Auch Grundgesetz Artikel 4, Abs. 1 enthält die Entgegensetzung seit Schleiermacher: „Die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses sind unverletzlich.“ - Ähnlich Artikel 33, Abs. 3.

²⁹ Vgl. Kurt Hutten: Zum Begriff der „Weltanschauungsgemeinschaft“. In: Handbuch religiöse Gemeinschaften: Freikirchen, Sondergemeinschaften, Sekten, Weltanschauungen, missionierende Religionen des Ostens, Neureligionen, Psycho-Organisationen, für den VELKD-Arbeitskreis Religiöse Gemeinschaften ... hg. v. Horst Reller, Manfred Kießig, Helmut Tschoerner, 4. Aufl., Gütersloh 1993, S.942-944.

³⁰ Vgl. Aktenzeichen: OVG 7 B 34.93/VG 3 A 893.92 v. 8.11.1995, S.8.

³¹ Meier: „Weltanschauung“, S.50.

³² Fritz Mauthner: Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. 2., verm. Aufl., Dritter Bd., Leipzig 1924, S.430. - Vgl. ebd., S.431: Ausschlaggebend für die Qualität einer Weltanschauung seien allein Sprachvorrat und Sprachgebrauch.

³³ Meier zit. S.307 (Anm. 47) William Stern: Vorgedanken zur Weltanschauung. Leipzig 1915, S.3 u. S.45 Franz Dornseiff: Weltanschauung. Kurzgefasste Wortgeschichte. In: Die Wandlung 1(1945/46)12, S.1087.

³⁴ Victor Klemperer: LTI. Notizbuch eines Philologen (1947). Leipzig 1970, S.177.

³⁵ Klemperer: LTI, S.178, 177.

³⁶ Klemperer: LTI, S.178.

Begriff zu verorten, zu typologisieren, zu systematisieren und seinen Gebrauch zu entlarven.³⁷ Das führte zu einer nachwirkenden Abwertung des Einflusses vorwissenschaftlicher Bewußtseins-elemente auf das Denken und Handeln von Menschen und zu einer Überbetonung der Philosophie als Spitze theoretischer Verallgemeinerung gegenüber denjenigen Elementen des Denkens und Wertens, die angeblich im Bodensatz dieser Pyramide des Geistes stattfinden.

Aus anderen Motiven hatte die philosophische Vergangenheitsbewältigung in der DDR das gleiche Ergebnis. Subjektive Ansätze in der Bestimmung von „Weltanschauung“ wurden zurückgewiesen, der Niedergang des philosophischen Denkens beklagt – stattdessen die angeblich richtige Widerspiegelung des materiellen gesellschaftlichen Seins in der Weltanschauung des Marxismus-Leninismus als Erkenntnis- und Handlungslehre hervorgehoben.³⁸ Die Individuen mit ihren Ängsten, Gefühlen, Trieben, Träumen und Meinungen blieben außen vor. Aus vorrangig politischen Gründen unterblieb auch eine geschichtliche und kritische Einordnung des Verständnisses besonders von Friedrich Engels (Marxismus als „kommunistische Weltanschauung“, „moderner Materialismus“), Wladimir Iljitsch Lenin (Gleichsetzung mit Ideologie) und Antonio Gramsci („absoluter Historismus“, „Philosophie der Praxis“) in den historischen Kontext. Die Verfasser des *Kritischen Wörterbuches des Marxismus* kommen zu einem Schluß, dem für die ost- wie westdeutsche Rezeption gleichermaßen zugestimmt werden kann: „Der Ausdruck ‘Weltanschauung’ ist, wie man sieht, im weiten Feld zwischen ‘Ideologie’, ‘Philosophie’, ‘Wissenschaft’ und (ethischer oder politischer) ‘Praxis’ höchst unterschiedlich besetzt, ohne eine eigene Identität auszubilden. Man sollte ihm deshalb den Status eines theoretischen Begriffs nicht zugestehen.“³⁹ So hatte Max Weber schon 1904 geurteilt, weil nach seiner Anschauung „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.“⁴⁰

Weltanschauung und Kultur

Die Ausblendung des Kulturellen aus der „Weltanschauung“ wurde schon vor 1914 artikuliert. Sie wurde bei denjenigen Seiten von „Weltanschauung“ prekär, die sich auf den Menschen, seine Wertvorstellungen und Perspektiven sowie seinen Platz in der Gesellschaft bezogen. Gerade in dieser Hinsicht öffnete sich die Diskussion und förderte eine zunehmende Beliebigkeit, ja sogar

³⁷ Vgl. vor 1914 vor allem Rudolf Eucken: Die Lebensanschauungen der grossen Denker. Eine Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems der Menschheit von Plato bis zur Gegenwart. Leipzig 1890; Ders.: Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. Neue Grundlegung einer Weltanschauung. Leipzig 1896. - Ludwig Busse: Die Weltanschauungen der großen Philosophen der Neuzeit. Leipzig 1901 (Aus Natur u. Geisteswelt, 56). - Erich Adickes: Charakter und Weltanschauung. Akademische Antrittsrede. Tübingen 1905; Ders.: Kant contra Haeckel. Für den Entwicklungsgedanken gegen naturwissenschaftlichen Dogmatismus. 2. Aufl., Berlin 1906 (1. Aufl. 1901). - Nach 1918 vgl. 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 (Gesammelte Schriften, 8).

³⁸ Vgl. Werner Schuffenhauer: Weltanschauung. In: Philosophisches Wörterbuch. Hg. v. Georg Klaus u. Manfred Buhr, Bd.2, Leipzig 1976, S.1287-1289. - Dies ähnlich schon 1966 und in anderen Wörterbüchern der DDR.

³⁹ Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hg. v. Georges Labica u. Gérard Bensussan. Hg. der deutschen Fassung Wolfgang Fritz Haug, Bd.8, Hamburg 1989, S.1414.

⁴⁰ Max Weber: Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904). In: Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, S.154.

mystische Ansichten – gerade bei den Freigeistern. Das konstituierte ein eigentümliches geistiges Spannungsfeld. In diesem wurde es zunehmend unmöglich, die Einheit des wissenschaftlichen mit dem spekulativen Diskurs weiter zu pflegen, obwohl dies in der Freidenkerei weiter üblich blieb. Außerdem trat die Religionswissenschaft auf den Plan, die sich der sozialpsychologischen Besonderheiten fremder Völker widmete.⁴¹ Daraus entstand die Frage nach der deutschen Wesensart und ihren kulturellen Merkmalen. Wer sich in der Folge dem Menschen als irdischem Wesen zuwenden und vom unbefangenen wertenden Denken nicht loslassen wollte, wer sich empirischen Tatsachen des Lebens nicht verschloß und dennoch mystischen wie metaphysischen Bedürfnissen nachgeben wollte, dem eröffnete der entstehende kulturelle Bereich die Chance zur freien spielerischen Spekulation mit psychischen Besonderheiten, einmaligen Biographien, ästhetischen Sprachen und sozialen Theorien.

Die meisten Freigeister sahen in **Kulturangeboten** sowieso einen zeitgemäßen **Ersatz für Gottesdienste**. Für Bruno Wille war die monistische Weltanschauung weniger eine philosophische Konkurrenz zur Religion, sondern vielmehr ein eindrucksvolles „Erlebnis der All-Einheit“, das Gefühl und die Erfahrung der „Aussöhnung zwischen verständiger Wissenschaft und religiöser Sehnsucht“. Das mystische Ereignis zu erleben und die Unteilbarkeit der materiellen und geistigen Welt zu spüren, sei gleichzusetzen mit der Erkenntnis, selbst „wahrer Christus“ zu sein – schließlich sei dieser als „Idealmensch“ aufzufassen, als „Edelkern aller Menschen“: Das Weltgericht sei nichts anderes als das permanente Selbstgericht.⁴² Dieses stelle sich nicht von selbst ein. Man müsse es zelebrieren. Dafür seien ästhetische Mittel am geeignetsten. Deshalb legten Wille und andere in den freireligiösen und freidenkerischen Vereinen großen Wert auf sogenannte „Erbauungsabende“ oder „Andachten“ als „Nahrung der Seele“, wie Wolfgang Kirchbach aus dem Berliner *Giordano Bruno-Bund* berichtet: Die dogmatischen Religionen seien den Freigeistern fremd geworden. Für sie sei die Bibel Literatur wie andere gute Schriften auch. Man lud den Kirchenchor der Kaiser Wilhelm-Gedächtniskirche (unter Leitung von Wilhelm Freudenberg) zu Aufführungen, rezitierte Schiller und Goethe – veranstaltete aber besonders Ausflüge (mit weihevollen Ansprachen im Walde) sowie Feste und Feiern: ein Pans- und Nymphenfest im Machnower Forst, ein Seefest am Müggelsee, Sonnenwendfeiern am Tegeler See (im Garten von E. Jacobsen), das alles jeweils mit Kostümierungen, Festspielen, Reigentänzen und, wie es hieß, „tiefsinnigem philosophischem Humor“.⁴³

Was hier über Freidenker berichtet wird, kann auch am Beispiel der Theaterpraxis oder des bürgerlichen wie proletarischen Vereinslebens erzählt werden. Mit dieser Praxis erfuhr im 19. Jahrhundert der Kulturbegriff als Ersatzwort für Religion eine weite Fassung und buntscheckige Illustration. Ihm blieb dabei in zweierlei Hinsicht und im Gegensatz zum Begriff der „Weltanschauung“ ein hohes Maß an Offenheit, das ihn für die Diskurse (Wille: permanente Selbstgerichte) im 20. Jahrhundert tauglich machte; *erstens*: trotz seiner Divergenz zu „Religion“ schloß er Religiöses und Religiöse

⁴¹ Vgl. Leo Frobenius: Die Weltanschauung der Naturvölker. Weimar 1898 (Beiträge zur Volks- u. Völkerkunde, 6).

⁴² Bruno Wille: Die Christus-Mythe als monistische Weltanschauung. Ein Wort zur Verständigung zwischen Religion und Wissenschaft. Berlin 1903, S.III, V, 52, 113, 118. - Unter den Gefühlsmonisten galt sein zweibändiges pantheistisches Bekenntnis-Buch als Erleuchtungsliteratur. Vgl. Ders.: Offenbarungen des Wacholderbaumes. Roman eines Allsehers. M. Zeichn. v. Fidus, Leipzig 1903.

⁴³ Wolfgang Kirchbach: Ziele und Aufgaben des Giordano Bruno-Bundes. Schmargendorf bei Berlin 1905, S.5-7 (Flugschrift des Giordano Bruno-Bundes, 6; im folgenden FdGBB).

ein, gestattete sogar, daß sich die Kirchen kulturelle Programme zu geben vermochten; zweitens: trotz mancher noch darzustellenden Versuche von Freidenkern, eine „Kulturwissenschaft“ zu etablieren, stand „Kultur“ bis in die zwanziger Jahre hinein außerhalb der Wissenschaft. Erst die Erfahrungen mit der „nationalsozialistischen Weltanschauung“ und die Abgrenzung zur „wissenschaftlichen Weltanschauung des Marxismus-Leninismus“ mit ihrer „Theorie und Praxis der Kulturrevolution“ haben dann nach 1945, vor allem seit den Siebzigern, eine Inflation in der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Kultur bewirkt, in beiden deutschen Staaten, die in der Tendenz den Begriff „Weltanschauung“ marginalisierte und unmodern werden ließ. Was er meinte, ist der Kulturbegriff inzwischen in der Lage auszudrücken.

Die Anfänge dazu lassen sich anhand der Diskussionen über „**Kultur**“ belegen, die mit den Säkularisierungen des späten 18. und denen des beginnenden 19. Jahrhunderts einsetzten und um 1900 einen Höhepunkt erreichten. Kontroversen über „Kultur“ ermöglichten, was sich über „Religion“ eben wegen der Konfessionalität und des „Bündnisses von Thron und Altar“ verbot – grundsätzlicher Streit über den „Sinn“ von Wirtschaft, Politik und Staat. Im kulturellen Denken ist kein Bereich der sozialen Wirklichkeit „aus der Bewertung als Errungenschaft ... prinzipiell ausgeschlossen“. ⁴⁴ *Zum einen* erschien das der Natur Hinzugefügte, wie man nahezu jedem Wörterbuch unter Berufung auf Samuel Pufendorf (1672) und Johann Christoph Adelung (1782) entnehmen kann, als ein neutraler Boden für Zieldebatten, ohne sich in theologischen Streit oder gar in Gegensatz zu institutionell-bürokratischen Apparaten zu begeben. „Offen aber war ... die Kultur, und eigentlich nur sie. Darum war der Erwartungsdruck gegenüber der Sinnproduktion dieser Kultur so groß.“ ⁴⁵ *Zum anderen* fehlte dem gesamten 19. Jahrhundert ein Begriff, der diejenigen sozialpsychologischen Seiten der Religion ausdrückte, die anthropologische Tatbestände des Menschseins sind, unabhängig von deren angenommener Bindung an ein höheres Wesen, ein geistiges Prinzip oder ein bestimmtes Gesellschaftssystem. „Kultur“ wuchs in diese Rolle hinein. Die Definition des Stichwortes *Erscheinungswelt der Religion* im theologischen *Handwörterbuch* von 1910 liefert eine ziemlich exakte Umfangsbestimmung dessen, was dann später mit „Kultur“ bedacht wurde und zu Feldern der „Kulturarbeit“ avancierte. ⁴⁶

Wegen der kommunikativen Schwierigkeit, das „Religiöse“ im Dasein der Menschen auszudrücken, ohne einer bestimmten Religion das Wort zu reden oder sich in kirchlichen Dogmen zu verfangen, stellte „Kultur“ eine glückliche Erfindung dar und erfuhr von Beginn an eine starke **weltanschauliche Aufladung**, einen bis heute nachwirkenden Hang zum Bekenntnis. Das resultierte aus der deutschen Geschichte des Begriffes „Kultur“. Wie Franz Rahhut 1951 nachwies, stellte „Cultur“ zunächst „nämlich nichts Geringeres als eine Verweltlichung des Begriffs ‘Christentum’“ dar. „War *Bilden* für die Mystiker die große religiöse Angelegenheit der Seele, so wurde *Bilden* im Zeitalter der Aufklärung zur großen weltlichen Angelegenheit der Seele.“ ⁴⁷ Der Dichter Christoph Martin

⁴⁴ Dietrich Mühlberg: Zur Diskussion des Kulturbegriffs. In: Weimarer Beiträge, Berlin 22(1976)1, S.16. - Vgl. ebd.: Das gilt „freilich nur, soweit sie in das zwecksetzende, wollende Verhalten der Menschen gedanklich oder praktisch einbezogen“ ist. - Vgl. Isolde Dietrich u. Dietrich Mühlberg: Voraussetzungen und Schwierigkeiten beim Erforschen proletarischer Kulturauffassung. In: MKF Nr. 3(1978), S.7-36, besonders S.11-14.

⁴⁵ Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918. München 1988, S.152.

⁴⁶ Vgl. Edvard Lehmann: Erscheinungswelt der Religion. In: Handwörterbuch. 2.Bd., 1910, Sp.497-577.

⁴⁷ Franz Rahhut: Die Herkunft der Worte und Begriffe „Kultur“, „Civilisation“ und „Bildung“. Vortrag in der Universität Jena am 20. Juni 1951. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift, Heidelberg 24, NF 3,(1953)2, S.83.

Wieland (1733-1813) habe als erster Deutscher in seinem Bildungsroman *Geschichte des Agathon* (1767/68) „Bildung der Jugend“ als deren „Unterweisung“ bezeichnet, damit den Bildungsbegriff verweltlicht und „Kultur“ in einem weltanschaulichen Kontext verankert.⁴⁸ Matthias Luserke belegte neuerdings, wie sehr an der Wende zum 19. Jahrhundert „Kultur“ zu einem Grundbegriff in deutschen Aufklärungstheorien wurde. Er zitiert einen Kernsatz des Historikers Johann Georg Schlosser (1739-1799; *Ueber die Kultur der Menschen*, 1776): „Kultur soll Ausarbeitung aller unsrer Kräfte zu unsrer Glückseligkeit seyn.“⁴⁹ „Glück“ und „Seeligkeit“ werden seitdem, Wieland und Schlosser unbewußt folgend, als irdische Sache und Menschenwerk bestimmt. Die noch deutungsoffene „Kultur“ erlaubte im Gegensatz zur bereits dogmatisierten „Religion“ freies Denken über das Vollkommene, Schöpferische, Allmächtige, Unergründliche und Ewige. Sie war interpretierbar, und der Diskurs fand außerhalb des Kultischen statt.

Die Innovation eines säkularen Glücksbegriffs liegt, nach Eric (Erich) Voegelin, allerdings historisch weiter zurück. Er sah darin eine Angelegenheit der bürgerlichen Gesellschaft und einen europäischen Vorgang. Aus dem 20. Jahrhundert und der Zeit des Nationalsozialismus zurückblickend sah er im Werk Dantes (1265-1321) den Startpunkt eines epochalen geistigen Neubeginns. Schon bei ihm sieht er den Wandel in Richtung Säkularisierung an die Translation von „Religion“ in „Kultur“ gebunden. In dieser Tradition stünden später Voltaire, Comte, Hobbes, Marx (und seiner Meinung nach auch Hitler). „Mit Dantes Beschwörung des apollinischen Imperiums ist die Übertragung der mystischen Spekulation auf das Medium des irdischen Intellekts prinzipiell vollendet. ... Der schicksalhafte Schritt wurde getan, als das Reich des kreativen Intellekts in der Wissenschaft und Kunst als das Reich der göttlichen Gnade etabliert wurde; das Reich der Kultur wird zu einem Reich spiritueller Vollkommenheit geweiht.“⁵⁰

In der Rückschau zerriß zwar das Band zwischen Gott und Welt, Kirche und Staat, Religion und Kultur schon an den Folgen des Ganges von Heinrich IV. im Jahre 1077 nach Canossa. Die Renaissance gab im 15. und 16. Jahrhundert bürgerlichem Freiheitsdenken und humanistischen Ideen Raum. Auch brach das Christentum als Religion des Abendlandes schon in der Reformation und in den Glaubenskriegen des 16. und 17. Jahrhunderts auseinander. Doch erst an der Wende zum 19. Jahrhundert zerbrachen die 1648 im Westfälischer Frieden etablierten konfessionellen Strukturen im großen Stil, weil Massen von Menschen in den jetzt öffentlichen Streit einbezogen wurden. Nun zerfiel ein Zustand vollends, den Hartmut Böhme idealtypisch wie folgt kennzeichnete: „An den ‚heiligen Orten‘ werden auch die für eine Gesellschaft relevanten Wertformen erzeugt, rituell wiederholt und in den Teilnehmern des Kultus befestigt. Es gibt in der ‚Kultur‘ zunächst keine ausdifferenzierte Sphäre von Normen und Werten (Moral und Ethik), sondern diese sind in ihrer Geltungskraft unmittelbar im Göttlichen verankert. Auch Einrichtungen der Verwaltung und Lenkung (Herr-

⁴⁸ Rauhut: Herkunft, S.90. - Zum Wandel von „Religion“ in „Kultur“ innerhalb der Lyrik dieser Zeit vgl. Albrecht Schöne: Säkularisation als sprachbildende Kraft. Studien zur Dichtung deutscher Pfarrersöhne. Göttingen 1958.

⁴⁹ Johann Georg Schlosser zit. bei Matthias Luserke: Kultur, Literatur, Medien. Aspekte einer verwickelten Beziehung. In: Literaturwissenschaft - Kulturwissenschaft. Positionen, Themen, Perspektiven. Hg. v. Renate Glaser u. Matthias Luserke, Opladen 1996, S.169; vgl. S.169-176.

⁵⁰ Eric Voegelin: Das Volk Gottes. Sektenbewegungen und der Geist der Moderne. Hg., eingel. u. m. e. Essay v. Peter J. Opitz, München 1994, S.120/21.

schaft also) weisen keine eigenständige Sphäre auf. Die integrative Kraft von 'Kultur' hängt vielmehr daran, daß jedwede Erscheinung theomorph verstanden wird.⁵¹

Nun verloren aber Staat und Gesellschaft ihre „göttliche Gestalt“ nicht in einem plötzlichen Ruck, sondern in einem langen, noch immer andauernden Übergangsprozeß mit vielen Zwischenformen. Auf der Ebene der Gesellschaft führte dies zu der bei Voegelin angedeuteten Ersetzung der Religion durch Kultur. Auf der des Staates erleichterte der Terminus „Kulturstaat“ den Abschied vom autokratischen Polizeistaat⁵² des 17. und 18. und den Übergang zum demokratischen Rechtsstaat des 19. und 20. Jahrhunderts, beließ ihm aber noch allerlei Bekenntnisse abverlangende Elemente, wie noch gezeigt wird. In dem Maße wie „Kultur“ als wertender Kategorie, die sich auf soziale Strukturen, gelebte Sittlichkeit und auf vorgebrachte Ideale bezog, Schritt für Schritt „Religion“ darin ablöste, entfalteten sich als Konkurrenzunternehmen zur Theologie auch Wissenschaften von der Kultur.⁵³

Aus: Horst Groschopp *Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland*. Berlin 1997, S.42-54.

⁵¹ Hartmut Böhme: Vom Cultus zur Kultur(wissenschaft). Zur historischen Semantik des Kulturbegriffs. In: Literaturwissenschaft, S.59.

⁵² Vgl. Franz-Ludwig Knemeyer: Polizei. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd.4, hg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Stuttgart 1978, S.875-897. - Hans Maier: Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre. München 1980. - Walther Hubatsch: Die Stein-Hardenbergschen Reformen. Darmstadt 1977. - Reinhart Koselleck: Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848. Stuttgart 1967, 3. Aufl. 1981.

⁵³ Vgl. Rüdiger Vom Bruch: Kulturstaat - Sinndeutung von oben? In: Kultur und Kulturwissenschaft um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft. Hg. v. Rüdiger Vom Bruch, Friedrich Wilhelm Graf u. Gangolf Hübinger, Stuttgart 1989, S.63-101.