

Aus: **Horst Groschopp: Humanismus und Kultur**

Berlin: Humanistischer Verband Deutschlands, Landesverband Berlin 2000, 65 S. (Zur Theorie und Praxis des Humanismus)

Humanismus

Aus dem Lateinischen kommen die Bezeichnungen humus (Erde), humanus (irdisch), humalitas (Bescheidenheit) und humanitas (die Wissenschaften, die sich mit dem säkularen Leben, den weltlichen Sprachen, den Künsten, der Mathematik, der Logik und der Rhetorik beschäftigen); das letztere lateinische Wort besitzt für Humanismus eine Primärbedeutung.

Umgangssprachlich verweist das öffentliche Verständnis von Humanismus auf Humandienstleistungen, auf die Antike, alte Sprachen, die Renaissance, die entsprechenden Gymnasien, überhaupt auf humanistische Bildung, auf bildungsbürgerliches Wissen über die Religionsreformer und die Klassik in Kunst und Philosophie. In Wörterbüchern finden sich vor allem Definitionen, die das geistige Werden von „Menschlichkeit“ im Rahmen bestimmter Lebens- und Weltanschauungen bzw. als philosophische Denkrichtung betonen.

Vittorio Hösle formuliert dies prägnant: „Humanismus im weiteren Sinne kann man zwar jede geistige Bewegung nennen, die in ihrer Deutung der Wirklichkeit und in ihrer Wertlehre dem Menschen eine ausgezeichnete Stellung einräumt; als Humanismus im engeren Sinne bezeichnet man jedoch im besonderen jene Bewegung, die im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit aufgrund einer Rezeption der griechischen und römischen Antike entscheidend zur Entstehung des Projektes der Moderne beitrug.“ /1/ Aufgrund dieser Geschichte sei der Humanismus „eine zutiefst eurozentrische Bewegung“. In ihrem geistigen Kern sei sie anthropozentrisch. /2/

Hösle benennt in diesem Zitat auch einen der Streitpunkte, nämlich ob der Humanismus Historizität besitzt, er eine weitgehend abgeschlossene Geistesepoche charakterisiert oder eine Zukunft hat. Zwar bejaht Hösle die Frage nach der Zukunft, doch wird diese nur zugestanden, wenn sich der Humanismus seines weltlichen Sinns entledigt. Damit beschreibt er den zweiten wichtigen Streitpunkt, in dem er bestreitet, dass „die Eliminierung Gottes den Humanismus in seine Wahrheit gebracht hat“. Er findet es vielmehr beängstigend, „dass in dem positivistischen und marxistischen Humanismus der Mensch ausschliesslich an seinesgleichen ausgeliefert wird, ohne die noch so theoretische Möglichkeit eines Appells an eine höhere Instanz.“ /3/

Abgesehen von der Gleichsetzung von Marxismus und Positivismus leidet die Position von Hösle an ihrer vordergründigen Absicht, einen konservativen Humanismus-Begriff in Deutungsmacht zu bringen. /4/ Diese Version steht quer zur realen Geschichte des modernen internationalen Humanismus und zu dem, was die organisierten Humanistinnen und Humanisten und auch große Teile der politischen Öffentlichkeit gemeinhin unter Humanismus als einer weltlichen Kulturanschauung verstehen.

Der vorliegende Text folgt dieser Auffassung und sieht im Humanismus eine geschichtlich gewordene Lebens- und Weltanschauung, in welcher der Mensch mit

seinen irdisch und historisch gegebenen, biologisch und sozial ausgeprägten Fähigkeiten und Fertigkeiten im Mittelpunkt rationaler Denkarbeit /5/ und praktischer Anstrengung steht. Ob der Begriff in ausschließlich säkularer Sichtweise gebraucht werden sollte, findet auch innerhalb der freigeistigen Verbände eine rege und sehr kontroverse Debatte statt. Darin werden sehr zugespitzte Standpunkte geäußert, sowohl hinsichtlich streng materialistischer Haltungen (in klarer freidenkerisch-„gottloser“ Tradition und Fixierung auf angeblich exakte Wissenschaften), hinsichtlich bestimmter Grundwerte (z.B. solche, die dem Pazifismus entlehnt sind), als auch Definitionen – in linker Freidenkertradition – die Humanismus mit Sozialismus gleichsetzen.

Die verschiedenen Positionen sollen hier nicht referiert werden. Es sind aber die zwei schon angedeuteten größeren Richtungen genauer vorzustellen: der allgemeine Humanismus, der religiöse, philosophische und andere Spezialansichten in sich zu vereinigen sucht, und der Humanismus als eine genuin säkulare Sache.

Humanismus als Humanismen

Die wohl verbreitetste Richtung geht von einer Vieldeutigkeit des Begriffs Humanismus in seinen realen Verwendungen aus; dies vorzüglich historisch, aber auch bezogen auf die Gegenwart. Der norwegische Philosoph Finngjør Hiorth hat diese Denkweisen umfassend und materialreich ausgebreitet. /6/

Hiorth unterscheidet drei Humanismen, den säkularen, den religiösen und den kulturellen Humanismus. Bei allen Unterschieden zwischen ihnen: Allen drei seien wiederum weitere drei Gegenstände des Diskurses gemeinsam: Menschenrechte, Demokratie und Gebrauch der Vernunft. Unterschieden seien sie in ihrem Herangehen an die Antworten und in speziellen Fragen, denen sie sich mehr als anderen widmen. Beim kulturellen Humanismus spielen z.B. Bildungsfragen eine große Rolle; beim religiösen ist das Problem eines nicht-theistischen, diesseitigen und demokratischen Glaubens und der Bezug auf eine ethische Praxis wichtig; der säkulare Humanismus betont das atheistische, naturalistische, rationale, letztlich wissenschaftliche Herangehen an Fragen des Lebens und der Theorie.

Das Problem, den Humanismus als Humanismen, also in der Mehrzahl zu erklären, hat den Vorteil, alle Strömungen, die sich humanistisch nennen, zu erfassen. Doch liegen die Nachteile offen dar: Die Kriterien, Humanismus zu definieren, sind so vielfältig wie die Gegenstände des Diskurses. Menschenrechte und Demokratie können auch von anderen weltanschaulichen Positionen oder unabhängig davon bürgerrechtlich hergeleitet werden. /7/

Hinzu kommt ein weiteres Manko. Der säkulare Humanismus, das Exakte und Erfassbare betonend, ist nicht in der Lage, Sinnfragen anders als rational und kritisch zu behandeln. Ein wichtiger Vertreter dieser Sichtweise ist Paul Kurtz, der langjährige Vorsitzende der Internationalen Humanistischen und Ethischen Union (IHEU). Er stellt ethische Reflexionen über die Frage an, wie ein sinnvolles Leben ohne Gott möglich ist und kritisiert die religiöse Spiritualität und den postmodernen Nihilismus.

Den Humanismus und dessen Philosophie des Individuums sieht er als optimistische Sicht auf die Zukunft. Erkenntnis, im Sinne von Wissenschaft und Vernunft, sowie Mitmenschlichkeit seien die entscheidenden humanistischen Tugenden. Wie jedoch

das, was religiöse Menschen an ihrer Religion festhalten lässt, durch Humanismus ersetzt werden kann, bleibt dunkel, denn sie werden allein auf Philosophie, Einsicht und Theorie verwiesen. /8/ So ist es von diesem Standpunkt aus auch nur logisch, Feste und Feiern als nicht-humanistische Veranstaltungen grundsätzlich abzulehnen. Alles Rituelle erscheint hier als Relikt des Religiösen. /9/

Verschiedene seiner Anhänger haben, quasi als wissenschaftliches Äquivalent zur Ausfüllung der „Lücke“, die Psychologie, und darin weniger die Sozialpsychologie, als vielmehr die Psychoanalyse entdeckt. Dies um so mehr, da Freud selbst als Atheist gilt. /10/ Doch ist jedes Individuum anders. Eine große Schwierigkeit besteht deshalb darin, bestimmte Seiten und Probleme menschlichen gesellschaftlichen Handelns auf diese psychologische Weise aufzudecken. Deshalb wurden Konstruktionen entwickelt, wie etwa Erich Fromms „Charakterologie“ (Theorie vom „Gesellschafts-Charakter“ und seinen Erscheinungsweisen) /11/, die psychologische Gemeinsamkeiten zusammenfassen sollen.

Die so gewonnenen Aussagen werden jedoch von Kritikern mit zwei Argumenten angegriffen: Erstens haben Soziologen diese „Masken“ nicht empirisch verifizieren können /12/ oder sind bei der Verifikation ähnlicher Muster in der Sphäre des philosophischen Diskurses verblieben. /13/ Zweitens geraten Aussagen über solche „Charaktere“ – meist unfreiwillig – zu harten kulturellen Urteilen, sind also selbst mehr wertend als beschreibend. /14/ Hier gleich von vornherein die Hilfe kultureller Analysen in Anspruch zu nehmen, etwa ethnologische Studien, fällt den Vertretern des säkularen Humanismus schwer, weil sie im wesentlichen auf den ihnen bekannten kulturellen Humanismus schauen, der ihnen mit seinem vielfach schwammigen, mehr noch idealistischen Kulturbegriff suspekt ist. Auch professionell haben sie hier eine gewisse Distanz, sind sie doch oft Philosophen und Naturwissenschaftler, weniger Historiker und Soziologen.

Säkularität des Humanismus

Eine zweite Richtung, der auch diese Broschüre zu folgen versucht, ist aus der Geschichte des Humanismus als sozialer Bewegung selbst ableitbar. Sie entspricht auch dem Selbstverständnis vieler ihrer organisierten Anhänger, jedenfalls in Deutschland. Diese Organisationen sind aus freidenkerisch-freigeistig-atheistischen Gruppierungen hervorgegangen, haben allerdings – befördert durch eine breite sozial-humanitäre Praxis und die Abkehr vom Primat der Religionskritik – Haltungen der bloßen Kritik aufgegeben als sie begannen, aus ihren Vorstellungen von Vernunft konkrete Sinnvorgaben abzuleiten und als Kulturanschauung anzubieten (humanistische Erziehung, humanistische Sozialarbeit, humanistische Jugend- und Seniorenarbeit usw.). Ob sie darin Erfolg haben, wird sich zeigen. Verhindert wird jedenfalls die Reduktion auf kleine philosophische Zirkel.

Interessanterweise findet sich vor allem in christlich-theologischer Literatur ein Humanismus-Verständnis, das diesem insofern nahekommt, als es sich von humanistischen (gemeint sind säkulare, freigeistige) Ideen abgrenzt. Auf drei Beispiele sei hier kurz eingegangen, weil sie wichtige Hinweise zu einem Verständnis von Humanismus liefern, dem dieser Text folgt.

Das erste Beispiel stammt aus einer aktuellen Studie, die noch genauer vorgestellt wird und die den Versuch macht, das Kulturverständnis der evangelischen Kirchen in

Deutschland zu modernisieren. „Humanismus“ kommt in diesem Papier an zwei wichtigen Stellen vor. Zum einen wehren sich die Autoren gegen eine Tendenz im öffentlichen Bewusstsein, speziell in der Kirchenkritik, die meint, „Religion ist kulturell schädlich“. Diesem atheistischen Humanismus erscheine Religion als Aberglauben. Er benutze Schattenseiten der Kirchengeschichte zu seiner Legitimation. Zum anderen wird der Heroismus dieses Humanismus gewürdigt, aber er sei im „Licht des Evangeliums von der zuvorkommenden Gnade Gottes überholt“. /15/ Da der Text keinen religiösen oder kulturellen Humanismus benennt, ist das Adjektiv atheistisch rein rhetorisch, den säkularen Begriffsinhalt unterstreichend.

Das zweite Beispiel ist eindeutiger und formuliert eine schlüssige Definition. Thomas Zimmermanns formuliert, dass sich Humanismus zunächst auf historische Phänomene (Antike, Renaissance) beziehe, umgangssprachlich „edle Menschlichkeit“ meine, in Bezug auf Religion aber umfassender ist: „Zusammenfassung verschiedener weltanschaulicher Richtungen, die als gemeinsame Wesensmerkmale u.a. einen rationalistischen und anthropozentrischen Schwerpunkt aufweisen.“ /16/ Dies gilt es festzuhalten: Humanismus erkenne man am anthropozentrischen Schwerpunkt, d.h., er ist allein am Menschen orientiert, geht von ihm aus, ist auf ihn bezogen; das bedeutet weltliche Sicht auf die Dinge und Werte des Lebens, selbstverständliche „Gottlosigkeit“. „Rationalität“ unterstreicht dieses Herangehen.

Das dritte Beispiel leitet uns zur Historie des Humanismus hin. Georg Denzler und Carl Andresen geben einen gedrängten geschichtlichen Einblick. Sie verweisen auf darauf, daß die Humanisten der Renaissance, die damals Christen waren (Erasmus, Melanchthon u.a.), auf den antiken Humanismus zurückgriffen, weil sie sich davon viel für das Bibelstudium versprachen. Die Reformatoren, voran Luther, beschränkten sich dann auf diese Art der Aneignung und Anwendung des antiken Humanismus. Das verselbständigte den Humanismus und löste ihn aus dem christlichen Kontext. Unterstützt wurde dieser Vorgang durch die katholische Gegenreformation und altlutherische Orthodoxie. „So konnte der aufklärerische Neuhumanismus des 18. Jahrhunderts eine bewusste Abkehr vom Christentum und eine ebenso bewusste Hinwendung zur klass[ischen] Antike vollziehen.“ /17/ So sei es möglich gewesen, sich auf Herder berufend, den Programmhumanismus des 19. und 20. Jahrhunderts zu entwickeln.

Geschichte des Humanismus

In der wissenschaftlichen Literatur werden drei Epochen des Humanismus unterschieden. Ob es derzeit eine vierte gibt, ist umstritten. Als Denkrichtung, Wertorientierung und Verhaltensweise besitzt „Humanismus“ eine eigene Geschichte. Einerseits gibt es das Wort im Deutschen Wörterbuch der Gebrüder Grimm (dieser Band erschien 1877) gar nicht. Andererseits wurde das deutsche Wort aber zu Lebzeiten der Grimms, nämlich 1808 „erfunden“ und zwar in der Schrift des Pädagogen und Philosophen Friedrich Immanuel Niethammer (1766-1848): Der Streit des Philanthropismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit. Sie verweist auf einen Streit im sogenannten Neuhumanismus (Dritter Humanismus), in dem der Autor die Position derjenigen einnahm, die auf die Aneignung und Verwirklichung der idealen Menschenbildung durch Anwendung der Antike setzten.

Hiorth verweist darauf, dass das Wort „human“ im Englischen seit 1589 im Gebrauch sei. „Humanist“ gäbe es seit 1589, „humanistic“ seit 1845. „Humanism“ sei 1901 zuerst in einem Wörterbuch auf vierfache Weise definiert worden: Glaube an die reine Menschlichkeit Christi; menschlich sein und handeln; Denksysteme darüber („Religion der Menschlichkeit“); Studien zur humanistischen Kultur und Tradition. /18/ An diesen Begriffsbildungen ist bedeutsam, dass dem lat. Begriff „humanitas“ nach griechischem Vorbild (-izein) ein „ismus“ angefügt wurde. Damit wurde das Wort substantiiert und bekam eine Doppelbedeutung: Es bezeichnete das Ergebnis einer Tätigkeit und zugleich eine Tendenz in der Gesinnung, der diese Tätigkeit zu folgen vorgibt.

Doch gehört dieser sprachliche Vorgang bereits in die 3. Etappe der Aneignung des griechischen Erbes in der abendländischen Kulturgeschichte, den sogenannten Dritten Humanismus. Dieser Vorgang belegt, dass es sich beim Humanismus an seinem Beginn um eine abendländische Kulturangelegenheit handelt, die Entsprechungen – vor allem durch Auswanderer in den USA bekam – wo wiederum vor allem die dortigen Unitarier zu Wegbereitern wurden. /19/

Allein drei Aneignungsstufen der griechischen Kultur – und auch dem gegenwärtigen, vierten Humanismus, der mehr ist als Pflege des antiken Erbes – ist gesellschaftliches Motiv eigentümlich. Immer wieder waren Humanistinnen und Humanisten – selbstredend in den Grenzen des in ihrer Kultur Denkbaren – auf der Suche nach allgemeingültigen und allgemein verständlichen Werten, die sich auf alle Menschen beziehen und für alle – unabhängig von ihrer religiösen, ethnischen oder anderen Bindung – tauglich sind und von ihnen angenommen werden können.

Dieser starke Antrieb wuchs immer in existenziellen gesellschaftlichen – meist sogar kriegerischen – Konflikten. Humanismus sollte – um es vereinfacht auszudrücken – die Streitfragen und die Kämpfenden überwölben mit der Idee der reinen Menschlichkeit. Es ging um Ausgleich in den Zeiten des römischen Bürgerkrieges, während der Kolonial-, Glaubens- und Bauernkriege in Europa, in den Zuständen extremer Klassenteilung und als der Nationalsozialismus herrschte. Deshalb ist, aus dieser Historie abgeleitet, die Friedensidee das wesentlichste Element jeder Variante des Humanismus seit seiner Entstehung.

Erster Humanismus

Die 1. Etappe brachte die Einführung des Begriffs „humanitas“, in dem sich die gebildeten Römer im 1. Jahrhundert v.u.Z. nach der militärischen Niederlage der Hellenen Teile von deren Kultur aneigneten, um sich in der Zeit ihrer langen Bürgerkriege geistig zu vergewissern. Lukrez (um 96-55) setzte, im Anschluss an Epikur (342/41-271/70), den Neubeginn gottfreien Denkens in Europa und Cicero (106-43) formulierte ein Bildungsideal, das die Entfaltung der menschlichen Anlagen bezweckte.

Eigentümlich war, dass nun die Römer den „homo humanitas“ vom „homo barbarus“ zu unterscheiden begannen, in dem sie – sehr vereinfacht ausgedrückt – den Inhalt des griechischen Begriffs paidaia (umfassende Menschenbildung) mit dem eigenen Begriff „humanitas“ ausdrückten. /20/ Damit wurde der „homo humanitas“ zu einem kulturellen Kampfbegriff gegen die fremden, als kulturlos geltenden Barbaren – und

zum Ausschluss der Frauen aus der Politik, woraus sie schon die Polis vertrieben hatte: Mensch meint Mann.

Für das Kulturelle im Humanismus bedeutsam wurde außerdem, dass das Ethos – die Sitten, Charaktere und Gewohnheiten – seit Sokrates (469-399) und Platon (428-348) erneut einer mehr rationalen und begrifflichen Betrachtung unterworfen wurden. Aristoteles (384-322) wurde angeeignet. Er beschrieb in seiner Ethik den Menschen als „zoon politikon“, als gesellschaftliches Wesen mit eigener Verantwortung für sein Tun. Selbstredend bezogen sich solche Thesen auf die freien Griechen bzw. Römer, nicht auf die Sklaven, die als Nicht-Menschen, als „sprechende Werkzeuge“ galten.

Von „humanitas“ blieb nach dem Untergang Roms im Italienischen das Wort „umanista“ (Humanist, humanistisch, Humanismus). Auf diesen Kontext besannen sich die frühen Denker der Renaissance. Hier war es dann neben Giovanni Boccaccio (1315-1375) und Francesco Petrarca (1304-1374) vor allem Dante Alighieri (1265-1321), keineswegs ein Atheist, dessen Werk aber den Startpunkt eines epochalen geistigen Neubeginns markiert, indem er Wissenschaft und Kunst als Reiche des kreativen Intellekts rehabilitierte.

Zweiter Humanismus

Die Renaissance (2. Etappe) brachte die Wiederbelebung des klassischen Altertums, betonte Wissenschaftlichkeit gegen christliche Scholastik und setzte auf die Bildungsfähigkeit des Menschen durch Wissen (humanitas = Bildung des Menschen). Zu diesem Zweck wurde die Antike studiert, deren Sprache, Literatur und Kunst gepflegt. Wichtig ist aber, dass die Kultur der Griechen zunächst in den Texten der Römer angeeignet wurde. Das änderte sich erst nach der Flucht byzantinischer Gelehrter nach Italien (1453: Fall von Konstantinopel). Nun wuchs der Humanismus zu einer europäischen Sache und zu einer kulturellen Abgrenzung von der „Barbarei“ der Türken, aber auch von den aufständischen Bauern in den eigenen Ländern.

Dabei ging es den Humanisten keineswegs nur um geistige Bildung: durch Verstehen sich bilden, das Alte bewahren, um das Neue zu „umarmen“ und den Menschen zum Guten zu erziehen. Es ging um Kultur in einem umfassenden Sinne, gerade in Bezug auf die Erziehung junger Menschen, die geradezu zu einem Sonderthema geriet. Es verband sich mit Vorschlägen über Mode (gegen künstliches Haarkräuseln, das den Jüngling zum Mädchen mache und die Säfte zur übermäßigen Zirkulation anrege). Mittelmaß sei überhaupt zu pflegen bei Kleidung, Körperpflege und Auftreten. Erasmus von Rotterdam (1469-1536) schrieb 1530 seine letzte pädagogische Arbeit Über die feinen Manieren von Knaben und empfahl jungen Adligen den Gebrauch von Taschentuch und Zahnstocher. Der englische Humanist Thomas More (1478-1535) schrieb seinen Kindern Briefe in Latein und erwartete Antworten in derselben Sprache. /21/

Die Humanisten schrieben dem menschlichen Individuum – nicht der Horde, Sippe, dem Stamm, „Haus“, der Gemeinschaft, Gefolgschaft – einen einmaligen Wert zu. Von den Rechten des einzelnen sollten sich die Werte herleiten, vor allem Persönlichkeit (Pico della Mirandola: Über die Würde des Menschen, 1485). Mit Jean Bodin (1530-1596) und Michel Eyquem de Montaigne (1533-1592) in Frankreich, Thomas Morus in England, Erasmus in Holland sowie Georgius Agricola (1494-1555), Ulrich von Hutten (1488-1523), Johann Reuchlin (1455-1522) und Philipp

Melanchton (1497-1560) in Deutschland begann der Aufstieg des Humanismus als Theoriengebäude über Mensch und Gesellschaft, bezogen auf die Wert- und Normkomplexe sozialen Verhaltens. Diese humanen Fortschritte provozierten die Reformation Martin Luthers (1483-1546) und mit ihr und nach ihr allerdings auch zahlreiche religiöse, kulturelle und staatliche Gegenbewegungen. Auf deren Opfer (besonders auf Giordano Bruno, 1548-1600) haben sich spätere Humanisten immer wieder berufen, auch wenn sie deren religiöse Ansichten ablehnten.

Von den religionsreformerischen Strömungen sonderten sich mit dem Ausgang des 18. Jahrhunderts zahlreiche andere, die sich auf wissenschaftliche, ethische und künstlerische Weise äußerten. John Locke (1632-1704) begann die Demokratie zu schätzen, nachdem Niccolò Machiavelli (1469-1527; postum 1532: Der Fürst) Politik und Georg Obrecht (1547-1612; postum 1644: Fünf unterschiedliche Secreta Politica) Verwaltung als rein pragmatische und somit „ungöttliche“ Phänomene charakterisiert hatten.

Auch hinsichtlich der philosophischen Anschauungen hatte sich das Verständnis von Humanismus enorm verändert. Voltaire (1694-1778) meinte schließlich – in Gegensatz zum damaligen christlichen Menschenbild – moralische Fehlentscheidungen seien lediglich auf Irrtümer und Unkenntnis zurückzuführen, da ein ethisch einwandfreies Verhalten im Menschen angelegt sei, das man nur durch Vernunft ausprägen müsse, wobei Einsicht in Vernunftgründe durch Wissen und Bildung möglich sei. Rousseau (1712-1778) reagierte daraufhin weitaus stärker auf Gesellschaft orientiert. Jeder Mensch werde in einem freien und ethisch guten Zustand geboren. Zivilisation und Gesellschaft allerdings machen Menschen schlecht, weil sie Verhältnisse herbeiführen, die nicht dem „Naturzustand“ entsprechen. Aufklärung war dann auch hier gefragt – aber auch die Einrichtung vernünftiger Zustände.

Dritter Humanismus

Die Grenzen des sogenannten Zweiten zum Dritten Humanismus waren fließend. Wichtig für die Einschätzung dieser Etappe, die zur Wortbildung „Humanismus“ führte, ist nicht so sehr das erneute Studium alter Texte nach dem 30jährigen Krieg, als vielmehr die sinnliche Anregung durch Ausgrabungen von Herculaneum und Pompeji im 18. Jahrhundert. Seit diesem Neuhumanismus ist das Verständnis von Humanismus in einer Hinsicht deutlich und grundsätzlich zweigeteilt: Es ist zum einen umfassende und allgemeine Menschlichkeit gemeint; zum anderen aber nur die Pflege des Erbes, besonders der alten Sprachen. Wichtigster Vertreter dieser Richtung ist Werner Jäger (1888-1961). Ein eigenständiges Element von dessen einflussreichen Anschauungen war die Pädagogisierung des Humanismus, die an Niethammer anknüpfte.

Der Dritte Humanismus findet sich in „polizeiwissenschaftlichen“, nationalökonomischen, ästhetischen, juristischen, pädagogischen, kulturellen und historischen Theorien. Für diesen Ausbau stehen – neben vielen anderen – Adam Smith (1723-1790: 1776: Reichtum der Nationen), Johann Christoph Adelung (1732/34-1806; 1782: Versuch einer Geschichte der Cultur), Johann Gottfried Herder (1744-1803; 1793-1797: Briefe zur Beförderung der Humanität), Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827), Wilhelm von Humboldt (1767-1835; 1792, 1851: ... Grenzen der Wirksamkeit des Staates ...) und Alexander von Humboldt (1769-1859; 1845-

1862: Kosmos), Jacob und Wilhelm Grimm (1785-1863 bzw. 1786-1859; 1854-1961: Deutsches Wörterbuch) und Friedrich Wilhelm Fröbel (1782-1852).

Von großem Einfluss war der Königsberger Philosoph Immanuel Kant (1724-1804). Seine Trennung des Glaubens vom Wissen mündete in seinem kategorischen Imperativ, einem allgemeinen Sittengesetz. Er schenkte dem irdischen Individuum Vertrauen (1793: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft), in dem er im Menschen ein vernünftiges Wesen sah, das sich selbst als Zweck setzt. Seine zweite Formulierung des Sittengesetzes [/22/](#) inspirierte gegen Ende des 19. Jahrhunderts „ethische Gesellschaften“. Sie lautete: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“

Um eben dieses Sittengesetz zu befördern, wollten die ethischen Gesellschaften – sie nannten sich Humanistenvereine – außerhalb von Glaubenssätzen und Kultbräuchen „die Gesinnung eines guten Lebenswandels“ als den wahren Gottesdienst ansehen und sich zu diesem Zwecke organisieren.

Auf antike Ideen und Kantsche Gedanken griffen in der Folge sowohl Freimaurer als auch Bildungs- und Kulturvereine zurück, darauf gründeten auch Friedrich Schiller (1759-1805) und seine Anhänger (besonders im so genannten Jubeljahr 1905, dem 100. Todestag des Dichters) die These vom Theater als einer moralischen Anstalt. Dahinter stand dann die Weiterung, zur Humanität erziehen zu wollen. Dachte Schiller noch an erlesene Kreise, kam gegen Ende des Jahrhunderts auch das niedere Volk als Adressat in Betracht.

Für eine stärker weltliche Verankerung bedeutsam wurde der Streit um Gotthold Ephraim Lessings (1729-1781; 1780: Die Erziehung des Menschengeschlechts) Haltung zum Pantheismus Benedikt Spinozas (1632-1677), die Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) stark beeinflusste, und der Vorwurf der Kirche und der Staatsbehörden 1799 gegen Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), den Atheismus zu befördern.

Das Erstarben von Proletariat, Arbeiterbewegung und Sozialdemokratie, die damals sehr atheistisch auftrat, rief gegen Ende des 19. Jahrhunderts bürgerliche „Humanistengemeinden“ und Comenius-Vereine auf den Plan, die mit einer humanistischen Kultur- und Sozialarbeit eine neue Ethik begründen wollten. Daraus entstanden im Übrigen – worauf schon verwiesen wurde – Vorstellungen zu einem Fach „Lebenskunde“. [/23/](#)

Die idealistische Prägung der humanistischen Lehre im Dritten Humanismus, etwa die Ludwig Kellers (gest. 1915) vom „unendlichen Wert der Menschenseele“, hat, an Kant angelehnt, den „Menschendienst“ als „Gottesdienst“ begriffen. Das motivierte diese Bekenner des Humanen zu einer breiten Bildungsarbeit, in der das griechische und lateinische Erbe stark betont, oft sogar verabsolutiert wurde. Eine Folge davon war aber, dass vorchristliches Denken weiter gepflegt wurde. Ein anderes Ergebnis stellten die Versuche von Freidenkern wie Ernst Horneffer (1871-1954) dar, ein „neues Heidentum“ daraus abzuleiten mit dem Schluss, so August Horneffer 1912, das Priestertum abzuschaffen und an deren Stelle „ethisch-ästhetische Prediger“ treten zu lassen („Kulturarbeiter“, wie man heute sagen würde). Begleitet wurde dies

mit Versuchen, eine neue Fest- und Feierkultur zu etablieren, parallel und teilweise personell verknüpft mit sozialdemokratischen Freidenkern.

Einen bisher unterschätzten Platz in der Geschichte des Dritten Humanismus nimmt Georg Forster ein (1754-1794; 1786: Noch etwas über die Menschenrassen). Gerade bei einer Betrachtung von Humanismus und Kultur darf ein Verweis auf ihn nicht fehlen, kritisierte er doch – und gilt seitdem als Begründer der Ethnologie – das Menschenbild Immanuel Kants, wie es in seinen abstrakten ethischen Postulaten zum Ausdruck komme, als realitätsfern. Es sei in Unkenntnis des wirklichen Lebens formuliert und vernachlässige das Leben anderer Völker und in anderen Regionen. Gerade dies gelte es aber zu besichtigen und zu berücksichtigen. Man solle das Fremde kennenlernen, um den eigenen Verstand zu erleuchten, den Geschmack zu verfeinern, die Tugenden zu bilden und Vorurteile zu beseitigen – und um die Sitten zu verbessern: im eigenen Land, nicht die in der Fremde.

Anmerkungen und Literatur

/1/ Vittorio Hösle: Philosophische Grundlagen eines zukünftigen Humanismus. In: Kultur und Menschlichkeit. Neue Wege des Humanismus. Hg. von Frank Geerk. Basel 1999, S.67.

/2/ Hösle: Philosophische Grundlagen, S.83.

/3/ Hösle: Philosophische Grundlagen, S.79.

/4/ So ist es nicht nebensächlich zu bemerken, dass zu den anderen Autoren des Buches, dem das Hösle-Zitat entnommen wurde, Joachim Gauck und Annemarie Schimmel gehören und Peter Sloterdijks Aufsatz „Regeln für den Menschenpark“ gedruckt wird, der 1997 erstmals vorgetragen wurde und im Sommer 1999 für Aufsehen sorgte.

/5/ Es ist schon hier dem Irrtum vorzubeugen, dass dabei nur rationale Elemente in den Blick kommen. Ganz im Gegenteil; wenn es um Kultur geht, sind außerwissenschaftliche Ursachen für Unterschiede in dem, was ihre Träger darunter verstehen und für wertvoll oder sinnlos halten viel gravierender als wissenschaftliche Einflüsse auf Kulturbildungsvorgänge. – Vgl. Dietrich Mühlberg: Woher wir wissen, was Kultur ist. Gedanken zur geschichtlichen Ausbildung der aktuellen Kulturauffassung. Berlin 1983, S.8. – Es ist jedoch ein wesentlicher Unterschied, ob – zugespitzt – Irrationales rational betrachtet werden soll oder ob es als Bestandteil des Humanismus gesehen wird, weil Weltanschauungen nicht vorrangig und allein über das Bewußtsein funktionieren.

/6/ Vgl. Finngeir Hiorth: Humanismus – genau betrachtet. Eine Einführung. Neustadt/Rbge, 1996.

/7/ Es gibt in Deutschland die „Humanistische Union“, eine Bürgerrechtsorganisation, in der auch Christen wirken. Die Mitglieder kommen des Öfteren in die Situation erklären zu müssen, dass sie kein säkularer Weltanschauungsverein sind.

/8/ Vgl. Paul Kurtz: The Courage to Become. The Virtues of Humanism. Westport 1997. – Ders.: Verbotene Früchte. Ethik des Humanismus. Aus dem Amerikanischen übersetzt von Arnher E. Lenz. Neustadt am Rügenberge 1998.

/9/ Vgl. Tom Flynn: Wider die humanistische Feierei. In: diesseits, Zeitschrift für Aufklärung und Humanismus, Berlin 9(1995)4, S.28.

/10/ Vgl. Peter Gay: „Ein gottloser Jude“. Sigmund Freuds Atheismus und die Entwicklung der Psychoanalyse. Aus dem Amerikanischen von Karl Berisch. Frankfurt a.M. 1988.

/11/ Vgl. Bruno Osuch: Die Kraft „geheimer“ Weltanschauungen. Zur aktuellen

Bedeutung des kritisch-freudomarxistischen Ansatzes von Erich Fromm. In: humanismus heute, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung. Berlin 1(1997)1, S.22-29.

/12/ Vgl. Bourdieu: Elend der Welt, S.656f.

/13/ Siehe den Diskurs über die These der „Individualitätsformen“ bei Lucien Sève: Marxismus und Theorie der Persönlichkeit. Berlin 1972.

/14/ Hierzu liefert der deutsch-deutsche Diskurs über West-Ost-Mentalitäten zahlreiche Beispiele.

/15/ Vgl. Gestaltung und Kritik. Zum Verhältnis von Protestantismus und Kultur im neuen Jahrhundert. 1999. Zitiert nach www.ekd.de/EKD-Texte/kultur, Abschnitte 1.4. u. 3.5.

/16/ Thomas Zimmermanns: Christliches und humanistisches Menschenbild. Ein Vergleich. Bonn 1994, S.12.

/17/ Georg Denzler u. Carl Andresen: Lexikon der Kirchengeschichte. Augsburg 1998 (1982, 1997), S.270.

/18/ Vgl. Hiorth: Humanismus, S.54.

/19/ Vgl. Hiorth: Humanismus, S.22ff. – Der dort genannte Felix Adler war auch der Begründer der deutschen humanistischen (ethischen) Bewegung der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, aus deren Reihen der Vorschlag einer Lebenskunde als Schulfach kam. Vgl. Horst Groschopp: Dissidenten. Kultur und Freidenkerei in Deutschland. Berlin 1997, S.126ff, 220ff.

/20/ Vgl. hierzu Martin Heidegger: Über den „Humanismus“. Brief an Jean Beaufret, 1946. In: Ders., Platons Lehre von der Wahrheit, Bern u. München 1975, S.53-119.

/21/ Vgl. Die Kultur des Humanismus. Reden, Briefe, Traktate, Gespräche von Petrarca bis Kepler. Hg. von Nicolette Mout. München 1998.

/22/ Die erste lautete: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

/23/ Vgl. Horst Groschopp u. Michael Schmidt: Lebenskunde – die vernachlässigte Alternative. Zwei Beiträge zur Geschichte eines Schulfaches. Dortmund 1995.