

**Horst Groschopp**

## **Kartelle der Gottlosen in Deutschland**

*Lehren aus der Geschichte der frommen Wünsche, die freigeistigen Kräfte zu bündeln*

In: Zukunft und Wirkung der freigeistigen Bewegung in Deutschland. Berichte und Standpunkte. Schriftenreihe für freigeistige Kultur, Heft 11, Pinneberg 1998: Dokumentation des Seminars des Dachverbandes Freier Weltanschauungsgemeinschaften in Helenenau (bei Bernau in Brandenburg) am 10. Oktober 1997 aus Anlass des 75. Jahrestages der Gründung der Reichsarbeitsgemeinschaft freigeistiger Verbände 1922.

### **Konfession „humanistisch“**

Freigeister, das meint Agnostiker, Atheisten, Freidenker, Humanisten, „grobe Indifferentisten, Sceptiker und dergleichen Leute“ /1/, sind „Gottlose“ in einem Sinne, den der deutsche Reichsinnen- und Wehrminister Groener 1931 meinte, als er – eingeschlossen die Reichsarbeitsgemeinschaft freigeistiger Verbände (Rag) – gegen alle diejenigen vorzugehen versprach, die am christlichen Glaubensbekenntnis und der Dominanz christlicher Kultur in Deutschland öffentlich zweifeln. Doch würden sie sich heute nicht mehr selbst so nennen, diesen Namen als Ehrentitel führen oder gar Publikationen herausgeben, die ihre „Gottlosigkeit“ belegen – von kulturkämpferischen Ausnahmen abgesehen.

Damals nannte man diese Leute offiziell „Dissidenten“. /2/ Doch wie bezeichnet man sie heute? Sie etikettieren sich selbst oft als „konfessionslos“, doch heißt dies wörtlich: „ohne Bekenntnis sein“. Doch wer möchte ohne Überzeugung dastehen? So hört man neuerdings öfters, man wäre „konfessionsfrei“. Das bedeutet zweierlei – sowohl „frei von Konfessionalität“ (nicht evangelisch oder katholisch) als auch „frei in der Konfession“ (unabhängig im Glauben; frei in der Annahme letzter Gewißheiten; Selbstwahl der religiösen, freireligiösen, freidenkerischen oder humanistischen Weltanschauung). /3/ Das zielt auf Konfessionsfreiheit, nicht auf die Unterscheidung der religiösen Ansichten von nicht-religiösen Welt- und Werteinstellungen. Eine der Folgen ist, daß das Eigene der Freigeister eher negativ (wir sind nicht ...) definiert als positiv besetzt wird (wir sind ...).

Bestimmte Slogans, etwa der, man sei „Alles andere als Religion“ /4/, dokumentieren dieses Dilemma und charakterisieren es als traditionell freidenkerisch. Noch dazu, wenn in diesem Kontext Religion oft lediglich als Form (falscher) Erkenntnis, nicht als (gelebte, höchstens als durch Bildung angestrebte) Lebensweise gesehen wird. /5/ Was dies kulturell bedeutet, ist an anderer Stelle zu verhandeln.

Politisch verlangt die kategorische Haltung, man sei „Alles andere als Religion“, die Abkehr von der historischen Tradition, Bekenntnisse staatlich zu erfassen und alle darauf basierenden Körperschaften, Privilegien und Zuschüsse abzuschaffen. „Glauben“ ist danach Privatsache auch mit der Folge, den Staat nach Vorbild der USA zu zwingen, eine „Scheidewand zwischen Kirche und Staat“ („wall of separation“, Thomas Jefferson) zu errichten. („Der Kongreß soll kein Gesetz erlassen, das eine Religion etabliert oder ihre freie Ausübung behindert.“) In

Deutschland war daran nicht zu denken. Freidenker beklagten zwar die kulturellen und sozialen Folgen des „Amerikanismus“, aber der religiöse sollte und soll amerikanisiert werden. Daß ein enger Zusammenhang zwischen Kultur- und Religionsförderung gerade in Deutsch besteht ist in ihrer Argumentation meist ausgespart.

Die moderne humanistische Praxis hat mit dieser Position weitgehend gebrochen, sich auf die Positionen des „Kulturstaates“ begeben /6/, erstrebt die Gleichbehandlung aller Bekenntnisse, möchte diese aber an bestimmte Voraussetzungen binden, etwa an Verpflichtungen, die Körperschaften gesetzlich auferlegt sind. /7/ Doch hinsichtlich der Konfessionalität im Sinne weltanschaulicher Überzeugungen ist die erweiterte Praxis (Lebenskunde, Sozialarbeit, Zuwendungen für weltanschauliche Zwecke, neuerdings Militärberatung) bisher nicht konsequent zu Ende gedacht – denn es folgt daraus, daß „humanistisch“ de facto bereits ein privilegiertes Bekenntnis ist, wenn auch noch nicht voll de jure und, bezogen auf die christlichen Konfessionen, besetzt mit großen Mängeln in der Gleichbehandlung.

Die Zahl derer, die jede Konfessionalität ablehnen, schwindet im Spektrum der Freigeister. Mehr noch: Ein Blick in deren Landschaft zeigt, von Ausnahmen abgesehen, daß gegenwärtig in ihren Reihen die Vorstellungen von Humanismus, Staat und Gesellschaft gar nicht so weit auseinander liegen, ganz im Gegensatz zu früher. Es muß also andere als weltanschauliche Gründe geben, die organisatorisch eine neue Bundes- statt der alten Reichsarbeitsgemeinschaft oder ein neues Weimarer Kartell verhindern. Einerseits sind es die differenten und zum Teil konkurrierenden Verhaltensformen, die in den wirtschaftlichen Arbeitsfeldern und soziokulturellen Diensten sowie zu den öffentlichen Verwaltungen an den Tag gelegt werden, die weniger Gemeinsamkeit erzeugen als die Herkunftsvereine vorlebten. Andererseits kommen sich die heutigen Vereine nicht so sehr ins Gehege, daß sie gegeneinander geradezu Krieg führen müßten, wie es in den Zwanzigern üblich war.

Dieses teils Konkurrenz-, teils Ignoranzverhalten betrifft heute alle, die sich selbst als „frei“ bezeichnen, seien es Konfessionsfreie, Freidenker, freie Humanisten oder freie Weltanschauungsanhänger. Deshalb soll in diesem Beitrag an einige Ursachen erinnert werden, die vor siebzig bis hundert Jahren Minimalformen der Einheit unter den Dissidenten hervorbrachten und dann wieder zerstörten. Denn es hat immer wieder Leute gegeben, die eine solche Kooperation anstrebten und in Maßen auch erreichten. Doch das „In-eins-nun-die-Hände“ blieb stets frommer Wunsch. Und es hat immer Leute gegeben, die ihren Laden als allein selig machend ansahen und für die Gegenwart ist nicht von der Hand zu weisen, daß vielleicht dies gerade das Progressive ist – die Lebensfähigkeit und Pluralität der Agnostiker, Atheisten, Freidenker, Humanisten, groben Indifferentisten Skeptiker und dergleichen Leute.

### **Sinnstiftende Zweckverbände**

Die These lautet: Die heutigen Freigeister sind von außen wenig gezwungen, sich in Kartellen, Arbeitsgemeinschaften oder Dachverbänden zusammen zu finden. Sie leben von ihrem Eingebundensein in den je eigenen Weltanschauungs-Stammverein, dessen Wohlfahrt ist ihnen Lebens- und oft sogar Existenzbedingung. Der Rest gilt als Kontakt-, Beziehungs- und Bündnisarbeit. Auch die eigene wie die kirchliche Konkurrenz handelt entsprechend. Bestimmte Auswüchse – Scientology und Zeugen Jehovas – wirken störend. Deren Übertreibungen werden „religiös“ und juristisch

verhandelt und gipfeln in zwei Vorwürfen: das ökonomische Interesse determiniere das ideologische und in den Organisationen ermangele es an Demokratie. Der Kern selbst ist weniger umstritten – die zweckgerichtete Verbindung von Ökonomiestruktur, Gemeinschaftsform und Glaubensbekenntnis. Schließlich gehört sie zum System und ist im Gebaren der Katholischen wie der Evangelischen Kirche ebenso zu finden wie unter anderem Vorzeichen bei Autowerken und Zigarettenfirmen. Der Zug der Zeit verlangt corporate identity – das Betonen und Nutzen von „Sinn“ (des Arbeitens, der Produkte und des Berufs), verbunden mit Firmen- und Kundengemeinschaft.

Die Ähnlichkeiten sind frappierend und dadurch erzeugt, daß sich alle Akteure im Rahmen einer gemeinsamen Gesellschaftsordnung bewegen, in der Demokratie, Zuwendungsrecht, Förderpolitik und Marktwirtschaft das Handeln und die Argumente prägen. Auch Humanistenvereine sind in hohem Maße Klientelbetriebe. Sie leben entweder von Staatszuschüssen und verhalten sich entsprechend oder müssen Zweck- und Eigenbetriebe aufbauen und demgemäß handeln. Dies zwingt sie – und dies hat Max Weber schon Ende des 19. Jahrhunderts religionssoziologisch anhand der protestantischen Sekten in Nordamerika und deren kapitalistischem Geist untersucht – in der Regel zu einer widersprüchlichen Doppelstrategie:

Je mehr und besser ihre Betriebe und Dienstleistungen wirtschaften, sei es in der Lebenshilfe, im Vereinshaus oder im Bildungswesen, desto mehr müssen sie an der weltanschaulichen (religiösen, kulturellen usw.) Aufrüstung der Mitgliedschaft arbeiten und nach entsprechenden Angeboten suchen, den eigenen Laden nach innen und außen attraktiv zu machen; vor allem ist er zusammenzuhalten, da nicht alle Mitglieder gleichmäßig in den Genuß der Früchte gewerblichen Fleißes und erteilter Alimentationen kommen. Wenn die geistige Unzufriedenheit groß ist und die Frage ansteht, welche neuen Arbeitsfelder denn zu erobern wären, dann setzt in ihren Reihen der Ruf nach einer Leitbilddiskussion ein, d.h. der Sinn der Unternehmung steht zur Diskussion.

Max Weber wies bei seiner Analyse der protestantischen Sekten in Nordamerika auf die erstmals damals dort entstandenen eigentümlichen strukturellen Abhängigkeiten hin. Amerikanische Religionsgemeinschaften seien als soziale Organisationen „ein voluntaristischer Verband“. Sie würden lediglich der Idee nach religiös oder ethisch operieren. Man trete in sie wie in einen Verein aus freien Stücken ein, es sei denn, man findet „Kraft religiöser Bewährung Aufnahme“. Diese Gesinnungsprobe sei „Qualifikationstest für die Persönlichkeit“. Die Probe müsse man bestehen, wenn man Mitglied werden und im Leben weiterkommen wolle. Es kämen im allgemeinen „nur diejenigen ... geschäftlich hoch, welche ... Sekten (oder sektenartigen Konventikeln) angehörten“ und in ihnen ihre einzigartige Verwendbarkeit nachwiesen. /8/ Dies habe den modernen Individualismus, wie er besonders in Amerika zu beobachten sei, geradezu gezüchtet. /9/ Kurz: Diejenigen Organisationen handeln erfolgreich, die Gemeinschaft mit Individualität glücklich verbinden und Glauben (Überzeugung), Geschäft und Lobby geschickt zusammenfügen.

Gegenwärtig ist eine beschleunigte gesellschaftliche Entwicklung in diese Richtung zu beobachten. In dem Maße, wie sich Bund, Länder und Kommunen finanziell entlasten, in dem Maße werden die religiösen und weltanschaulichen Organisationen gezwungen, sich selbst um Geld zu bemühen, selbst am Markt tätig zu werden. Welche Dimensionen das haben kann, zeigen die Privatisierung der Post und der

Pflegeversicherung sowie die Schließung von Kirchen und die Entlassung kirchlicher Mitarbeiter. Was da zur Zeit stattfindet, ähnelt einem Vorgang in den Zwanzigern, als die volle Legalisierung der Feuerbestattung und der rasante Erfolg kommerzieller Versicherungen das private Bestattungswesen boomen ließen und die entsprechenden freidenkerischen Vereine in arge Konkurrenz stürzten, der sie wohl erlegen wären, auch wenn die Nazis sie nicht verboten hätten.

Die frommen Wünsche nach Einheit der Dissidenten und der Weltanschauungsvereine zerbrachen nicht, jedenfalls nicht vorrangig, an den Fehlern der freidenkerischen Führer, deren politischem Streit (etwa zwischen Kommunisten und Sozialdemokraten) oder gar aus einem Mangel an Traditionsbewußtsein. Diese Auseinandersetzungen beschleunigten den Vorgang. Sie gingen kaputt an den wirtschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen, die auch die alte Arbeiterbewegung nach dem zweiten Weltkrieg nicht mehr aufleben ließ. Das Ende der Arbeiter- und Arbeiterbewegungskultur ist bis in die siebziger Jahre vorwiegend mit der Zerstörung durch die Nationalsozialisten begründet worden. Dann setzte sich nach historischen Untersuchungen eine andere Erklärung durch. Danach war sie schon zuvor weitgehend am Ende und lebte in der alten Bundesrepublik nicht mehr auf, weil in den Zwanzigern sich andeutende Faktoren dann voll wirksam wurden: Demokratie, soziale Marktwirtschaft und zunehmende Kommerzialisierung der Bedürfnisbefriedigung, Individualisierung, Medienkultur, Distanz zu allen Bestrebungen von Vereinheitlichung der Lebensweise, Offenheit der gesellschaftlichen Regelkreise, Funktionalität der sozialen Welten, Heterogenität des Wertehorizonts, Pluralität der Überzeugungen, Entwertung des Traditionellen, Herkömmlichen und Ethnischen, sukzessiver Rückgang der Gesinnungskontrolle und Politisierung des Ausgleichs von Interessenbeziehungen. Lediglich in der DDR lebten Traditionen der Arbeiterbewegungskultur in nennenswertem Maße fort, allerdings um den Preis ihrer Verstaatlichung. Ähnliches gilt für die Organisationen der Freigeister.

In beiden deutschen Staaten vollzogen sich nach dem zweiten Weltkrieg enorme Säkularisierungsschritte. In der alten Bundesrepublik setzte sich die von Max Weber so genannte „Entzauberung“ der Welt durch die Anwendung der Weimarer Reichsverfassung fort. Die drei westlichen Besatzungsmächte unterstützten anfangs diesen Prozeß, so daß er irreversibel wurde, trotz der bekannten Rückschläge Anfang der Fünfziger. In der DDR trieb eine staatliche Freidenkerpolitik die Säkularisierung voran, drängte die Kirchen zurück und verbot die organisierten Freidenker, bis sie sich 1989 als Hilfstruppe von Partei und Staat im Kirchenkampf entstehen sollten.

Die angedeuteten Wandlungen vollzogen sich auf beiden Seiten der Mauer weitgehend losgelöst von freigeistigen Organisationen. Diese erreichten nie mehr die alte Größe und Relevanz. Kultur-, bildungs- und staatspolitisch sind diese Organisationen marginal, obwohl (oder weil?) die Zahl der Konfessionsfreien stieg. Als religiös verstehen sich 1990, 1994 und 1995 nur noch rund 55 Prozent der Bevölkerung im Westen und rund dreißig Prozent im Osten, als überzeugte Atheisten rund fünf Prozent im Westen, aber etwa zwanzig Prozent im Osten. Die östliche Region Deutschlands ist von der Religion weiter abgerückt als der Westen, sie ist stärker säkularisiert. Es ist dies „der massivste Unterschied zwischen den Landesteilen.“ /10/ Damit könnte man ja zufrieden sein und auf den Faktor Zeit setzen, wenn nicht Akteure da sein müßten, die in diese Richtung handeln.

## Blick in die Geschichte

Am Anfang standen die Gemeinschaft der Protestantische Freunde („Lichtfreunde“) von 1840/41 und die ab 1844 entstehenden Deutschkatholischen Gemeinden („Deutschkatholiken“), aus denen in der Folge verschiedene nationale bzw. regionale Zusammenschlüsse hervorgingen, deren bedeutsamster der 1859 gegründete Bund freier religiöser Gemeinden Deutschlands wurde. Der dann in den Achtzigern einsetzende Drang in Richtung Freidenkerei wurde nicht nur durch den am 30. März 1847 erreichten gesetzlich sanktionierten Kirchenaustritt beschleunigt, nicht nur geistig durch Darwins Schriften beeinflusst, nicht nur atmosphärisch durch den „Kulturkampf“ (1872-1888) befördert und nicht nur durch die einsetzende Sozialdemokratisierung zunehmend proletarisch bestimmt. Der Trend zur Freidenkerei wurde wesentlich durch zwei Erfahrungszusammenhänge produziert: Erstens durch den Zwang für Theologen, sich neue Arbeitsfelder suchen, also zumindest nebenbei bürgerliche Berufe ausüben zu müssen. Von Predigten allein konnten „Freie“ nicht mehr leben und so bekam der Bericht von Gustav Adolf Wislicenus 1854 aus Amerika ein besonderes Gewicht, denn er malte eine Skizze der Zukunft freier Pfarrer, „daß diese Leute viel herumreisen und Vorträge halten, ... auch über religiöse, sittliche und soziale Zustände.“ Sie bekämen dafür Honorare, kein Gehalt. /11/

Zweitens gingen viele Intellektuelle den für sie einzig möglichen Weg der Existenzsicherung unter Wahrung und Anwendung ihres kulturellen Kapitals – sie wurden Schriftsteller, gründeten Verlage, gaben Zeitungen heraus, verdingten sich als Wanderlehrer usw. Sie begründeten eine freidenkerische literarische Szene. Da sie von diesen Einnahmen allein nicht leben konnten, innovierten sie neue Berufsfelder, so die Sozial- und Kulturarbeit, die Gemeindefarbeit, eine eigene Festkultur – wie parallel zu ihnen die Kirchen ebenfalls breiter agierten, „in die Welt“ gingen und Erwachsenenbildung und Jugendarbeit installierten. Alle Interessen trafen sich und konkurrierten in den Kommunen. Die großen Auseinandersetzungen darüber und über Entstaatlichungen der Kirchen und Entkirchlichungen des Staates prägten die Kulturpolitik bis in die späten Zwanziger.

Aus der allseits zunehmenden Orientierung auf praktische weltliche Arbeitsfelder, etwa in Form der „weltlichen Seelsorge“, wie sie Wilhelm Börner begründete, leiteten die radikaler religionskritischen Freireligiösen die Notwendigkeit ab, stärker die Trennung von Kirche und Staat zu fordern. Denn sie standen außerhalb des entstehenden Systems öffentlicher Kultus- und dann Kulturförderung. Ihre Haltung fand zu Jahrhundertbeginn im 1881 gegründeten Deutschen Freidenkerbund die geeignete Organisation. Der Konflikt zwischen Bürgern und Arbeitern ließ dann weitere freidenkerische Sondervereine entstehen.

Diese Entwicklung ist auf eine neue soziale Klientel zurückzuführen, die zum Subjekt dieser Bewegung wurde. Dominierten in der dissidentischen Bewegung im Vormärz bis in die Siebziger noch die Theologen und Laienprediger in ihren Gemeinden, so handelte es sich an der Jahrhundertwende um eine soziale Bewegung von akademisch gebildeten und aufstiegsorientierten Mittvierzigern vieler Intelligenzgruppen, die an der „Ueberfüllung in den gelehrten Berufen“ /12/ litten – eine heute allgemeine Erscheinung. Es engagierten sich aber auch Autodidakten und Studienabbrecher. Sie kreierte gemeinsam mit den im „Beförderungsstau“ steckenden Akademikern ein kulturell und weltanschaulich aufgeladenes

Betätigungsfeld, in dem sie teils Anerkennung, teils Anhänger, teils bezahlte Beschäftigung erhofften und fanden. Dabei kristallisierte sich ein Personenkreis von etwa hundert besonders kommunikativen Personen heraus, darunter fast die Hälfte Doktoren, die in mindestens je zwei Vereinen hervortraten und die Bewegung anführten und über den – nennen wir ihn einmal so – Bewährungsaufstieg der Jüngeren entschieden.

Diese Tendenz hatte eine eigentümliche Folge: Zwar gab es auch nach der Jahrhundertwende unter den Führerpersonen noch eine leichte Dominanz der (nun meist ehemaligen) Prediger, die sich aus allen christlichen Glaubensrichtungen, aber auch Rabbinern rekrutierten. Doch traten mit der Sozialdemokratisierung verstärkt Arbeiterfunktionäre als Freidenker auf, politisierten die Bewegung und legten verstärkt Wert auf kulturelle Bildung, die ihnen fehlte. Das verschaffte den Schriftstellern wieder Betätigungsfelder in Arbeiterkulturorganisationen und außerhalb davon.

### **Einigungsversuche**

Auf die Lebensbedingungen dieser „Kulturarbeiter“ – oder wie sie Rudolph Penzig nannte, „ethisch-ästhetischen Prediger“ – mußten sich alle gegen Dissidenten gerichtete staatliche Maßnahmen und die weitere Privilegierung der Landeskirchen restriktiv auswirken, etwa das neue Schulgesetz von 1892, das bürgerliche Liberale nötigte, eine eigene ethische Organisation in der Freigeisterei auszubilden. So bildete sich die Deutsche Gesellschaft für Ethische Kultur mit ihren Ausgründungen, dem Deutschen Bund für weltliche Schule und Moralunterricht und dem Deutschen Bund für Mutterschutz. Parallel dazu gründeten sich allerlei weitere Vereine, so der Deutsche Monistenbund, aber auch deutsch- oder germanen gläubige Dissidentenvereine; der Monistenbund von 1906 bereits mit dem Anspruch, alle anderen freigeistigen Bestrebungen akkumulieren zu wollen.

In dieses babylonische Gewirr versuchte das Weimarer Kartell (1907, 1909) etwas Ordnung und Organisation hineinzubringen, was ihm in geringem Maße aber erst nach 1910 durch Unterstützung des Komitees Konfessionslos gelang. Als darin Sozialdemokraten die Oberhand gewannen, versagten ihm bürgerliche Ethiker die Gefolgschaft, denn das Kartell war zunächst bürgerlich bestimmt. Dieses Kartell lebte durch den Willen und den persönlichen Kontakt einiger weniger Männer und noch weniger Frauen, insgesamt ein bis zwei Dutzend Personen. Sie hatten in ihren Vereinen, die sie vertraten, großen Einfluß. Nur deshalb konnten sie sich um Zusammenhalt bemühen. Die Vereine selbst agierten autonom. Beschlüsse des Kartells benötigten die Zustimmung der angeschlossenen Vereine.

Die proletarischen Freidenker und freidenkerischen Freimaurer gingen ihre eigenen Wege, ebenso die freien Gemeinden, trotz des gleichzeitigen Wirkens von Gustav Tschirn im Bund freier Gemeinden und im Freidenkerbund. Die politische Wirksamkeit in der Revolution 1918/19 war entsprechend gering. Hier lag die Initiative bei radikaleren freidenkerischen Leuten wie Adolph Hoffmann oder bei Monisten wie Alfred Dieterich. Das Kartell lebte zudem durch Finanzspritzen privater Finanziere, die ihm selbst angehörten oder es unterstützten, zunächst Pfungst, dann Rössler und weitere. Das Steuersystem, das gemeinnützige Spenden in großer Höhe absetzbar machte, honorierte solche Aufwendungen. So finanzierten Abbe und

Krupp ihre betrieblichen Bildungswerke, der eine ethisch, der andere patriarchalisch begründet.

Gerade hier trat dann in den Zwanzigern eine bis heute wirksame Änderung ein, die seitdem privates Spenden unattraktiv macht und lediglich Sponsoring honoriert, also Werbung. Schon in den frühen Zwanzigern wurden die ethischen und freigeistigen Vereine wie die Kulturvereine, nicht zuletzt wegen der Abkopplung von den Betrieben, aber auch aus demokratischen und antikommerziellen Erwägungen, auf öffentliche Mittel verwiesen, die ihre politische Haltung zu den Kommunen und zum Staat nachhaltig änderten – und bis heute diejenigen unterscheidet, die solche Kompromisse eingehen und vom Staat sogar Gelder für „weltanschauliche Arbeit“ annehmen, von denen, die eine vollständige Trennung von Staat und Kirche, Staat und Weltanschauungsgemeinschaften fordern.

Genau dieser Streit begann in den Zwanzigern die Freigeisterei zu prägen, die zudem eine sozialdemokratische Massenorganisation wurde, auch die Rag. Bürgerliche Kräfte zogen sich immer mehr zurück, freie Gemeinden gerieten gegenüber Freidenkern in den Hintergrund, völkische Kräfte erlangten Zulauf – aber das alles ist noch nicht genügend untersucht worden. Es scheint aber unstrittig, daß das im November 1920 ergangene neue Gesetz über den Austritt aus Religionsgesellschaften und die im Juli 1921 eingeführte einheitliche Regelung der Religionsmündigkeit im Reich diejenigen Kräfte schwächte, die reine Freidenkerei anboten, ohne soziale und kulturelle Dienste. Hinzu kam, daß der juristische Begriff des Dissidenten nur noch diejenigen meinte, die gar keiner Religionsgesellschaft angehörten.

### **Kulturarbeit versus Schulkampf**

Nicht jeder Konfessionslose war aber „religionslos“, schon gar nicht in dem zeitgenössischen Sinne von „moralisch haltlos“ und „kulturlos“. Doch wer hatte unter diesen Bedingungen mit wem in anderen freigeistigen und freidenkerischen Organisationen gleiche Interessen? Und wenn sich diese ähnelten, so stand man mitunter dann doch in Konkurrenz zu den öffentlichen und privaten Geldern. Das war auch das Grundproblem der Reichsarbeitsgemeinschaft, die in gewisser Hinsicht das Weimarer Kartell fortsetzte, aber in die Wirren der Zeit geriet, zum einen dadurch, daß sich die freien Religiösen, die Weimarer Reichsverfassung ausnutzend, zunehmend als Kirche etablierten, was im Volksbund für Geistesfreiheit zu ständigen Konflikten mit den Freidenkern führte; zum anderen, weil es wegen der politischen Spaltung der Arbeiterbewegung zu Unversöhnlichkeiten, Abspaltungen und Parteienkampf bis in die Ortsverbände kam, verschärft durch die Tatsache, daß viele aktive Freidenker sogar anarchistisch dachten und handelten.

Von den in der Reichsarbeitsgemeinschaft zusammengeschlossenen Organisation war der Bund sozialistischer Freidenker nahezu bedeutungslos und bei den anderen ging die aktive Teilnahme Jahr für Jahr zurück. Selbst die großen Kampagnen 1926/27 und die Aktionen zum Kirchenaustritt, das Hauptfeld der Rag, fanden, wie die Berichte zeigen, wenig Resonanz selbst bei Mitgliedern. So sind die Anstrengungen der Rag Ende der Zwanziger zunehmend darauf gerichtet, durch Ortskartelle ein Mindestmaß an Teilnahme zu sichern. Diesen Trend unterstützten besonders die im Monistenbund konzentrierten wenigen bürgerlichen Intellektuellen mit Sympathien für die politische Linke. Sie legten dem geschäftsführenden

Ausschuß der Arbeitsgemeinschaft 1926 den Vorschlag vor, die Organisation zu straffen und in der Kulturarbeit wirksamer zu werden, um – und dies gab dann den kommenden Jahren genügend Stoff für inneren Streit – Geldmittel aus dem Etat des Reichsministers des Innern und der Landeskassen zu beantragen.

Ein weiterer Streitpunkt war die Haltung zur Trennung von Schule und Religion, speziell zum Religionsunterricht. Das Programm lief darauf hinaus, weltliche Schulen zu errichten. Die in der Weimarer Verfassung vorgenommene Unterscheidung zwischen „religiös“ und „weltanschaulich“ hatte zu Anfang der Zwanziger im Westen Deutschlands und in den großen Städten zu größerer Verwirrung und zur Tendenz geführt, die „Sammelschulen“ der Dissidentenkinder einfach zu „weltlichen Schulen“ zu erklären. Darauf gestützt unternahmen die Kirchen den Versuch, die weltliche Schule als „Weltanschauungsschule“ zu definieren, um ihr die stärker zu fördernde „religiöse Bekenntnisschule“ aus Gründen der „Toleranz“ entgegenzustellen.

Diese Absicht erlebte im Sommer 1927 ihren Höhepunkt im v. Keudell'schen Reichsschulgesetzentwurf. Er versuchte, die im Verfassungsartikel 146 verankerte Vorrangstellung der Gemeinschaftsschulen (Simultanschulen) zu Gunsten der Konfessions- und sogenannten „Antragsschulen“ („weltlich“, im Sinne von „bekenntnisfrei“) zurückzudrängen. Als Gegenbewegung entstand der Bund freier Schulgesellschaften, in dem die Rag stark vertreten war, der wiederum das Projekt eines Reichsverbandes der dissidentischen Fürsorge unterstützte, in dem 1928 die Kommunisten die Mehrheit bekamen, was dessen Ende bedeutete. Der Bund selbst, in dem sich viele alternative, utopische, anthroposophische und weltferne pädagogische Ideen bündelten, agierte stark nach dem Motto: lieber Sekte als Aufgabe von Prinzipien. Eine solche Haltung mußte ihn zwischen der kommunistischen Interessengemeinschaft für Arbeiterkultur und dem nationalsozialistischen Kampfbund für Deutsche Kultur zerreiben und weitgehend unwirksam werden lassen. Das wirkte mit Sicherheit auf die Rag zurück. Die Entscheidungsjahre sind auch hier 1926/28, nicht erst 1932/33. Da wurde die Quittung erteilt und war Blutzoll zu entrichten.

## **Gleichbehandlung der Humanisten**

Die freidenkerische und freigeistige Bewegung im vereinigten Deutschland ist heute weder eine Massenerscheinung, noch erreichen die Verlautbarungen ihrer organisierten Restbestände die Headlines der Medien. Sie kommt, alles in allem und gut gerechnet, auf zusammen 15-20tausend Mitglieder in nahezu zwanzig Vereinen und Verbänden in etwa fünfzig Orten. Das ist nicht einmal ein Zehntel der Klientel der zwanziger Jahre und nur etwa so viel wie 1914. Im freigeistigen „Lager“ gibt es etwa drei gleich große Blöcke: humanistische, freidenkerische und freigeistige (freireligiöse) Vereine.

Die Marginalisierung der organisierten Freigeister ist nicht allein selbstverschuldet. In erster Linie hat die Professionalisierung der Sozialarbeit, verbunden mit ihrer rechtlichen Verankerung besonders in den Kommunen, zur Entwertung persönlicher Mildtätigkeit geführt, auch der kirchlichen. Sterbekassen wurden mit den Versicherungen und den steigenden Einkommen überflüssig, bisher verbotene Bestattungsformen legalisiert und von gewerblichen Unternehmen gewinnbringend betrieben. Dieser Trend verstärkt sich und die Rufe nach mehr Effektivität signalisieren den schnell vorankommenden kommerziellen Zug der Zeit.



Die Entwicklung vollzieht sich besonders radikal auf dem Schriftenmarkt, denn der Sondervertrieb freigeistiger Literatur rentiert sich seit dem Wegfall der Zensur immer weniger. Zwar gibt es Mitgliederzeitungen, die erregen allerdings kein größeres Aufsehen. Weltanschaulich neutrale Organisationen und kommunal wie kommerziell betriebene Lebenshilfe sind weiter im Vormarsch, zumal sich viele der freidenkerischen und freigeistigen Vereine schwertun, diese Felder, bis hin zum Militär, strukturell zu besetzen. Geradezu selbstmörderisch war der Abschied von der Kulturarbeit und den Kunstdebatten, da dies auch den Ausstieg aus den nach 1817 (Einrichtung des Preußischen Kultusministeriums) zunehmend säkularisierten Feldern des Kultus hin zur Kultur und Kulturpolitik bedeutete. Mit Jugendweihen und Trauerfeiern allein ist gegenwärtig kein Blumentopf mehr zu gewinnen, zumal arbeitslose Theologen und Polit-Funktionäre hier freischaffend das anbieten, was sie gelernt haben – Rituale gestalten.

Ähnlich die verpaßten Chancen in der Ökologie (das Wort stammt immerhin vom Monisten Ernst Haeckel), durchaus ein Querschnitts- und zugleich Spezialgebiet der modernen Naturwissenschaften, einmal die Domäne der Freidenkerei; tragisch die Folge, denn die „neuen sozialen Bewegungen“ fanden weitgehend ohne Einfluß der Freigeister statt. All dies führte zum Wegbleiben der Intellektuellen, besonders der jungen studierenden Leute. Die Vereine brauchen diese vielleicht auch gar nicht, um ihre Arbeit zu tun, und die kritischen Intellektuellen gebrauchen andere Medien, um ihre Fragen zu stellen. Was kann man in dieser Situation tun? Wahrscheinlich nur Diskurse organisieren, die vorhandenen Kommunikationsformen stärker nutzen, die Zeitschriften der jeweils anderen lesen und darin publizieren, Konferenzen und Ausstellungen organisieren – und vor allem: die praktischen Arbeitsfelder ausdehnen und durch theoretische Arbeit begleiten. Nur so werden Positionen des modernen Humanismus zu behaupten und Mitglieder zu gewinnen sein, die zudem zwei Dinge nicht missen wollen: kritische Distanz zu Ideologien und individuelle Wahlfreiheit in der Erlebnisgesellschaft.

Freidenkerische Kritiker meinen, das wäre ein Aufgehen in Anpassung. Doch sei in Erinnerung gerufen, daß in der Präambel des Grundgesetzes immerhin steht, daß diese Verfassung der „Verantwortung vor Gott gehorcht“. Die Verfassungskommission nach dem Einigungsvertrag hat diesen Passus ausdrücklich noch einmal bekräftigt, weil (Zitat Hans-Jochen Vogel) „der Mensch nicht allmächtig und nicht die letzte Instanz ist“. Genau dies behaupten aber Humanisten und orientiert ihr Eintreten für ein diesseitiges Bekenntnis langfristig und grundsätzlich. Das macht das Konzept eines modernen Humanismus viel fundamentaler, als auf den ersten Blick erscheinen mag.

Aus dem Grundgesetz und dem Gewohnheitsrecht folgern zudem Religionsunterricht, Theologische Fakultäten, Anstalts- und Militärseelsorge, Körperschaftsrechte für Kirchen, Staatskirchenverträge, Konkordate usw. Diese Einrichtungen belegen, daß zwar die Praxis, die großen Kirchen zu privilegieren, über deren Verfassungsrechte hinausreicht. /13/ Aber – man mag hier sagen leider – ist in das Grundgesetz in seiner jetzigen Fassung kein laizistischer Auftrag hineinzulesen, auch nicht in den meist dazu herangezogenen, mit Artikel 140 Grundgesetz inkorporierten Artikel 138, Absatz 1, der Weimarer Reichsverfassung: Die „Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften werden durch die Landesgesetzgebung abgelöst“. Dieser Satz ist 1919 auf Drängen von Friedrich Naumann hineingenommen worden. Seine Zustimmung ging von der Annahme aus,

„daß, nachdem einmal Inventur gemacht und Ablösung erfolgt ist, der Staat keine Mittel für die Kirche zu geben nötig hat.“ /14/ Es kam anders.

Den Artikel 138, Absatz 1, vor Augen könnte zwar gesagt werden, der Staat habe den Auftrag, weitere Alimentationen zu unterlassen und Entkirchlichungen nicht zu behindern. Aber der Nachsatz zum Artikel 138 errichtet eine nahezu uneinnehmbare juristische Mauer – das föderalistische Prinzip. Daran sind schon kleinere Vorhaben wie Rechtschreibreformen und Vereinheitlichungen in den Abiturprüfungen gescheitert. Die Ablösung der Staatsleistungen soll nämlich, so der besagte Artikel weiter, durch Vorschriften des Bundes an die Länder geregelt werden. („Die Grundsätze hierfür stellt das Reich auf.“) Doch haben diese bisher noch jede kulturpolitische Kompetenz des Bundes verhindert, schon gar solche, nach denen sie ihre Kulturleistungen bezüglich der Religionsgemeinschaften einheitlich nach zentraler Order zu gestalten hätten. /15/ Vielleicht bringt die höchstrichterliche Interpretation im Falle der Klage gegen LER hier einige Klärung, sicher sind auch so mehr Fortschritte in diese Richtung denkbar und machbar als in der aktuellen Politik auffindbar. Doch an einer grundsätzlichen Regelung scheiterte schon die Rag: Sie agierte auf Reichsebene, die Kulturverfassungen blieben Ländersache.

Heute gilt dies noch mehr als damals. Wer als Freigeist bei der Forderung nach einer konsequenten und vollständigen Trennung von Kirche und Staat bleibt, müßte sich in die Lage bringen, die Verfassung ändern zu können, von der Präambel bis in die Details. Dafür gibt es auf absehbare Zeit keine Mehrheiten. Aber es gibt leere Kassen, ein allgemeines Gefühl der Krise, ein öffentliches Bewußtsein für Veränderungen, demokratisches Potential und qualifizierte Minderheiten, die für eine Gleichbehandlung der Humanisten mit anderen Kultur- und Kultusgemeinschaften sprechen. Es gibt solche Meinungen bis in die Kirchen hinein. Ob der moderne Humanismus in den Kämpfen der Zeit und der Zivilisationen überlebt, setzt humanistisch bekennende Menschen voraus, die seine Kultur für lebenswert und erstrebenswert halten und sie konkurrenzfähig machen. Was dies für ein (noch nicht vorhandenes) strategisches Konzept bedeutet und welche Forderungen zu stellen wären, ist Teil der Diskussion, die in den Reihen der Freigeister gerade erst beginnt.

Warum sollte man nicht aus dem verfassungsrechtlichen Zwang des Staates zur Pluralität das Prinzip der Gleichbehandlung radikaler einfordern? Was daraus folgen würde, wäre zu überdenken: Umwandlung aller religiösen und weltanschaulichen Organisationen in gleichberechtigte Kultusgemeinschaften mit Vereinsstatus; allgemeine Kultur- statt Kirchensteuer; Abbau der Privilegien der ehemaligen großen Kirchen und Integration ihrer Leistungsförderung in den öffentliche Kulturbereich; Schutz der Universitäten gegen jeden Eingriff in ihre Forschungs- und Lehrfreiheit; Einordnung der theologischen Fakultäten und des religionswissenschaftlichen Stoffes in die philosophischen respektive sozialwissenschaftlichen Fakultäten und Aufbau entsprechender humanistischer Lehrgebiete; Ausbildung des Personals der Kultusvereine in deren eigenen Einrichtungen, die Mittel aus der staatlichen Wissenschafts- und Bildungsförderung beziehen können; Errichtung bekenntnisfreier Schulen und Befreiung der Schulen und sämtlicher öffentlicher Unterrichtsanstalten von den Resten kirchlicher Beeinflussung und Möglichkeit der freien Wahl zwischen Religions- und Lebenskundeunterricht ...

## Anmerkungen

- /1/ So im 1759 erschienenen Freydenker-Lexicon von Johann Anton Trinius, zit. bei Reiner Wild: Freidenker in Deutschland. In: Zeitschrift für Historische Forschung, Berlin 6(1979), S.254/55.
- /2/ Vgl. August Pfannkuche: Staat und Kirche. Grundzüge eines kirchenpolitischen Programms für den entschiedenen Liberalismus. Berlin-Schöneberg 1912, S.94. - Gottfried-Martin Pfender: Kirchenaustritt und Kirchenaustrittsbewegung in Preußen. Jur. Diss., Breslau 1930.
- /3/ Einige der Schwierigkeiten dabei dokumentiert die erste Ausgabe von humanismus heute (1997).
- /4/ So ein Werbeblatt des HVD Berlin 1997: „Wir vom Humanistischen Verband bauen nicht auf Gott oder andere Heilslehren. Wir vertrauen unseren eigenen Kräften. Wir überlassen die Diskussion über Wert- und Moralvorstellungen nicht allein den Kirchen.“
- /5/ Vgl. Humanistischer Verband Deutschlands: Humanistisches Selbstverständnis. Berlin 1997, S.11. - Vgl. S.5-7: Humanisten haben eine „Lebenauffassung“, „kritisieren jeden Dogmatismus“, benutzen die Wissenschaften, wenden deren Erkenntnisse an, forschen nach „den Geheimnissen der Welt“ und „führen ein bewußtes humanistisches Leben“.
- /6/ Vgl. dazu die entsprechenden Passagen in Horst Groschopp: Dissidenten. Freidenkerei und Kultur in Deutschland. Berlin 1997.
- /7/ Vgl. Weimarer Reichsverfassung (WRV), Artikel 137, Absatz 5: „auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten“.
- /8/ Max Weber: Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. In: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd.I, 3. Aufl., Tübingen 1934, S.211.
- /9/ Vgl. Weber: Sekten, S.235.
- /10/ Heiner Meulemann: Aufholendenzen und Systemeffekte. Eine Übersicht über Wertunterschiede West- und Ostdeutschland. In: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament Nr. 40/41, Bonn 1995, S.29.
- /11/ Gustav Adolf Wislicenus. Aus Amerika. 1. Heft: Meine Reise nach Amerika, ihr Anlaß und ihr Verlauf. Leipzig 1854, S.8, 95/96.
- /12/ Paul Ernst: Das gebildete Proletariat in Deutschland. In: Der sozialistische Akademiker, Berlin 2(1896)4, S.234.
- /13/ Zum Beispiel in der Interpretation von Artikel 7, Absatz 3: Religionsunterricht als „ordentliches Lehrfach“; in der Vernachlässigung der „bekenntnisfreien Schulen“; in der Definition, wer den Unterricht „in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der Religionsgemeinschaften erteilt“; oder in der Interpretation von Artikel 141 WRV, wann ein „Bedürfnis nach Gottesdienst und Seelsorge im Heer“ usw. vorliegt und ob nicht ein Bedürfnis durch das Angebot erst geschaffen wird.
- /14/ Friedrich Naumann. In: Verhandlung über die Glaubensfreiheit im Verfassungsausschuß der Weimarer Nationalversammlung am 1. bis 3. April 1919. In: Ernst Rudolf Huber u. Wolfgang Huber: Staat und Kirche im 19. und 20. Jahrhundert. Dokumente zur Geschichte des deutschen Staatskirchenrechts. Bd.IV: Staat und Kirche in der Zeit der Weimarer Republik. Berlin 1988, S.121.
- /15/ Vgl. Volker Plagemann: Großstadtkultur oder „Hauptstadtkultur“. In: Mitteilungen aus der kulturwissenschaftlichen Forschung, Nr. 35 (Was soll Kulturpolitik). Heftredaktion: Horst Groschopp. Berlin 1995, S.13-29.