

Florian Baab

Was ist Humanismus?

ratio fidei

Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie

Geschichte des Begriffes,
Gegenkonzepte, säkulare
Humanismen heute

Verlag Friedrich Pustet

ratio fidei

Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie

Herausgegeben von

Georg Essen, Klaus Müller, Thomas Pröpper, Magnus Striet und
Saskia Wendel

Band 51

Florian Baab

Was ist Humanismus?

Geschichte des Begriffes,
Gegenkonzepte,
säkulare Humanismen heute

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung durch das



das Bistum Erfurt, die Diözese Rottenburg-Stuttgart sowie
die Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

eISBN 978-3-7917-7025-3 (PDF)

© 2013 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg
eBook-Produktion: Friedrich Pustet, Regensburg

Diese Publikation ist auch als Printprodukt erhältlich:
ISBN 978-3-7917-2553-6

Weitere Publikationen aus unserem Verlag finden Sie auf
www.verlag-pustet.de

Kontakt und Bestellung: verlag@pustet.de

Geleitwort

Diese Untersuchung betritt weitgehend Neuland. Bisher hat die Forschung das Thema „Humanismus“ – in seiner gegenwärtigen Form – mit nur wenigen Ausnahmen vernachlässigt. Diese Sachlage ist angesichts seiner Relevanz mehr als unbefriedigend. Gerade in den neuen Bundesländern wächst nach wie vor die Zahl der Konfessionslosen, deren öffentliche Vertretung ein „Humanistischer Verband Deutschlands“ (HVD) beansprucht, der den Begriff „Humanismus“ sogar mit dem einer „dritten Konfession“ neben Katholizismus und Protestantismus zu verbinden sucht und kirchenanalogue Strukturen anstrebt. Viele sogenannte „Konfessionslose“ bezeichnen sich auch unabhängig von diesem Zusammenhang als „Humanisten“ oder „humanistisch“.

So gesehen stehen Florian Baabs Forschungen in der Tradition des philosophischen Lehrstuhls des Philosophisch-Theologischen Studiums bzw. der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Erfurt, der unter seinem vorherigen Inhaber Konrad Feiereis (1931–2012) einen besonderen Schwerpunkt in der Auseinandersetzung und im Dialog mit dem Marxismus-Leninismus hatte. Dieser ist zwar nach 1989 kaum noch von Bedeutung, setzt aber offensichtlich einen Teil seiner DDR-Geschichte unter dem werbewirksamen Markenzeichen „Humanismus“ fort, das – wie gezeigt werden kann – zeitweise auch von Karl Marx für sein kommunistisches Projekt beansprucht und später erneut hinsichtlich seiner Brauchbarkeit für den DDR-Sozialismus diskutiert worden ist. Diesbezügliche Kontinuitäten lassen sich an der Person des Vordenkers des HVD und derzeitigen Leiters der „Humanistischen Akademie Berlin“, Horst Groschopp, festmachen, ehemals marxistisch-leninistischer Kulturtheoretiker an der Humboldt-Universität Berlin und Mitbegründer des Verbandes der Freidenker der DDR (VdF). Dessen kurze Geschichte begann 1989 auf Initiative des SED-Politbüros. Auch der Veranstaltungsort der in dieser Arbeit analysierten Vorlesungen Frieder Otto Wolfs über Theorie und Praxis des Humanismus – die seit DDR-Zeiten bestehende Bildungseinrichtung „Urania“ – ist signifikant, war sie doch vor 1989 unter anderem an der Propagierung eines Szientismus, welcher wiederum wesentlicher Teil der „forcierten Säkularisierung“ (Monika Wohrab-Sahr) in Ostdeutschland war, beteiligt: Deren Folgen prägen die geistige Landschaft dieser Region bis heute.

Das erwähnte Forschungsdefizit erklärt sich aus einer Schwierigkeit, welche in der Untersuchung wiederholt angesprochen wird: „Humanismus“ scheint eines der semantisch unscharfen „Plastikwörter“ (Uwe Pörksen) zu sein, dessen Begriffsbestimmung dem Versuch vergleichbar ist, „einen Pudding an die Wand zu nageln“. Da die Begriffsgeschichte in Deutschland begann (und sich erst anschließend in anderen Sprachräumen fortsetzte) und weil sich hier in den letzten Jahrzehnten ein interessan-

ter Neustart des „Humanismus“-Diskurses vollzogen hat, war es eine sinnvolle Entscheidung, die Untersuchung zunächst einmal schwerpunktmäßig auf den deutschsprachigen Raum zu konzentrieren.

Ihr ist eine breite Rezeption und intensive Diskussion zu wünschen – besonders bei denen, die um ihr Selbstverständnis als „Humanisten“ ringen, aber auch bei kirchlichen Weltanschauungsbeauftragten, im Bereich der missionarischen Pastoral oder in der kirchlichen Akademikerarbeit, letztendlich bei allen, die sich mit der Thematik anderweitig auseinandersetzen bzw. Näheres zum aktuellen und oft noch übersehenen Phänomen der „Konfessionslosigkeit“ bzw. „religiösen Indifferenz“ erfahren wollen. Da der „Humanismus“-Diskurs in paradigmatischer Weise die allgemeine geistige Situation der westlichen Welt widerspiegelt, ist die vorliegende Arbeit, welche diesen Umstand wiederholt sichtbar macht, ein guter Zugang auch für diesen erweiterten Kontext. Inwieweit die von Baab herausgearbeiteten neuen Konnotationen des Humanismus-Begriffs inzwischen auch dessen historisierende Verwendung („Renaissance-Humanismus“) affizieren, müsste eigens betrachtet werden. Der theologische Diskurs sollte allerdings in Zukunft vorsichtiger sein, sich des Ausdrucks „christlicher Humanismus“ zu bedienen.

Eberhard Tiefensee

Vorwort

Die vorliegende Studie wurde im Wintersemester 2012/13 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt als Dissertation angenommen und für die Drucklegung geringfügig überarbeitet. Für ihr Gelingen habe ich zunächst ganz herzlich meinem Doktorvater Eberhard Tiefensee zu danken, der mir als Inspirator ihres Themas immer die nötige Freiheit im eigenen Denken gelassen und mir zugleich durch seine konstruktive, stets im erforderlichen Maße kritische Begleitung den Weg aufgezeigt hat, auf dem die Arbeit erst zu systematischer Stärke finden konnte. Mein Dank gilt auch Christof Mandry, der die Mühe des Zweitgutachtens auf sich genommen hat.

Den fünf *ratio-fidei*-Herausgebern danke ich für die Aufnahme meiner Arbeit in diese inzwischen schon traditionsreiche Reihe im Grenzbereich von Theologie und Philosophie. Herrn Dr. Zwank von Lektorat des Pustet-Verlags danke ich herzlich für die engagierte und entgegenkommende Begleitung des Buchprojekts.

Von meinen Freunden und Kollegen möchte ich namentlich Michael Hartlieb meinen herzlichen Dank für unseren gegenseitigen Ansporn und produktiven Austausch (vor und nach Feierabend) aussprechen. Ein gemeinsam mit ihm im Wintersemester 2011/12 veranstaltetes Seminar „Was ist Humanismus?“ hat meinen Horizont zum Thema in mancherlei Hinsicht erweitert.

Meiner Frau Magdalena mit unseren Kindern Lilo und Nathan – beide geboren während der Entstehungszeit dieser Arbeit – möchte ich danken für allen erfahrenen Zuspruch und noch mehr für all das Gute und Schöne, das sie derweil in mein Leben gebracht haben. Dass mir die vielen im Dienst der Forschung verbrachten Arbeitstage nie mühsam geworden sind, ist diesem Ausgleich im besten Sinne geschuldet.

Meinen Eltern, Claudia und Siegfried Baab, danke ich für die liebevolle Unterstützung, die ich immer durch sie erfahren habe. Ihnen sei dieses Buch gewidmet.

Dingelstädt / Eichsfeld, Fronleichnam 2013

Florian Baab

Inhalt

Einleitung	13
Einführung	13
Methodische Vorüberlegung: Das begriffsgeschichtliche Paradigma.....	20
I. HUMANISMUS, HISTORISCH BETRACHTET	25
A. Geschichte des Humanismus als Geschichte seiner Parallelbegriffe, Gegenbegriffe und Gegenkonzepte.....	25
1. Semantik: „Humanismus“ – eine formale Definition	25
2. Pragmatik I: Humanismus- und Gegenkonzepte des 19. Jahrhunderts	27
2.1 <i>Friedrich Immanuel Niethammer</i> – Parallelbegriff: Humanität, Gegenbegriff: Philanthropinismus.....	28
2.2 <i>Ludwig Wachler, Karl Hagen, Georg Voigt</i> – Gegenbegriff: Scholastizismus ..	33
2.3 <i>Arnold Ruge</i> – Parallelbegriff: Humane Religion	38
2.4 <i>Karl Marx</i> – Parallelbegriffe: Naturalismus und Kommunismus, Gegenbegriff: Idealismus.....	42
2.5 <i>Max Stirner</i> – Gegenkonzept: Aneignung	46
2.6 <i>Arthur Schopenhauer</i> – Gegenkonzept: Verneinung des Willens.....	52
2.7 <i>Friedrich Paulsen</i> – Parallelbegriff: Neuhumanismus	56
2.8 <i>Friedrich Nietzsche</i> – Gegenkonzept: Überwindung des Menschen	58
2.9 Zwischenfazit: Humanismus und Moderne	62
3. Pragmatik II: Humanismus- und Gegenkonzepte des 20. Jahrhunderts ..	63
3.1 <i>Eduard Spranger</i> – Parallelbegriff: Verständnis des Menschentums	65
3.2 <i>Helmuth Plessner</i> – Gegenkonzept: Μεσότης.....	67
3.3 <i>Herbert Marcuse</i> – Parallelbegriff: Idealismus, Gegenbegriff: Faschismus...	72
3.4 <i>Jacques Maritain</i> – Parallelbegriff: Ganzheitlichkeit.....	77
3.5 <i>Jean-Paul Sartre</i> – Parallelbegriff und Gegenkonzept: Existentialismus	80
3.6 <i>Martin Heidegger</i> – Gegenkonzept: Ek-sistenz	82
3.7 <i>Karl Barth</i> – Parallelbegriff und Gegenkonzept: Inkarnation	86
3.8 <i>Karl Rahner</i> – Parallelbegriff: Schaffung gemeinsamer Zukunft, Gegenbegriff: Absolutsetzung.....	91
3.9 <i>Gerhard Szegedy</i> – Parallelbegriff: Pluralität, Gegenbegriff: Ausschließlichkeitsanspruch	96
3.10 <i>Erich Fromm</i> – Parallelbegriff: Sozialismus	99
3.11 <i>Michel Foucault</i> – Gegenkonzept: Verschwinden des Menschen	103
3.12 Ausblick: Das Ende der harten Humanismen	107

B.	Der Humanismus im Spiegel seiner Gegenkonzepte	108
1.	Der Vorwurf der Sakralisierung des Menschen.....	108
2.	Der Vorwurf der Unterbestimmung der Animalität	109
3.	Der Vorwurf der Erniedrigung des Menschen.....	112
4.	Der Vorwurf des Fehlens eines transzendenten Rahmens	114
5.	Der Vorwurf des Essentialismus.....	116
6.	Der Vorwurf der Variabilität	117
7.	Der Vorwurf des Anthropozentrismus.....	119
8.	Der Vorwurf des Utopismus	121
9.	Resümee: Humanismus – Ende einer „großen Erzählung“	122
II.	HUMANISMUS HEUTE	127
A.	Begriffsgeschichte des Humanismus 1970-2003	128
1.	DDR: Humanismus als geteilte Wertebasis von Marxisten und Christen.....	129
2.	Freidenker-Verbände: Humanismus als Artikulation eines reformierten Selbstbildes.....	133
2.1	<i>Ossip Kurt Flechtheim</i> : Humanismus als „dritter Weg“	135
2.2	Vom Freidenkertum zum Humanismus: Die Genese der Umbenennung des Berliner Freidenker-Verbandes	136
3.	Secular Humanism: Das Ideal der Weltgemeinschaft aus angelsächsischer Sicht	141
B.	Zeitgenössische Humanismuskonzepte	148
1.	Das „Selbstverständnis“ des Humanistischen Verbandes Deutschlands	150
1.1	Inhalt	150
1.2	Würdigung und Kritik.....	152
2.	<i>Frieder Otto Wolf</i> : Humanität durch Polylog.....	156
2.1	„Humanismus für das 21. Jahrhundert“	156
2.2	Würdigung und Kritik.....	164
3.	<i>Joachim Kahl</i> : Das sinnleere Absolute, der sinnsuchende Einzelne.....	168
3.1	„Weltlicher Humanismus. Eine Philosophie für unsere Zeit“	168
3.2	Würdigung und Kritik.....	177
3.3	Streit der Humanisten I – Die Kritik Frieder Otto Wolfs am Konzept Joachim Kahls	184

4.	<i>Michael Schmidt-Salomon</i> : Die wahre Vollendung der Aufklärung.....	189
4.1	„Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur“.....	190
4.2	Würdigung und Kritik.....	201
4.3	Streit der Humanisten II – Das Streitgespräch zwischen Joachim Kahl und Michael Schmidt-Salomon.....	212
5.	Weitere zeitgenössische Humanismuskonzepte: Ein Überblick	217
6.	Semantik: „Humanismus“ heute – eine formale Definition	222
C.	Zeitgenössische Gegenkonzepte	228
1.	Gegen die Normativität: <i>Peter Sloterdijk</i> – Fundamentalinnozentismus und Menschenzucht	228
1.1	„Luhmann, Anwalt des Teufels“.....	229
1.2	Würdigung, Kritik und Vergleich.....	233
1.3	„Regeln für den Menschenpark“.....	236
1.4	Würdigung, Kritik und Vergleich.....	239
1.5	„Posthumanismus“?	243
2.	Gegen den Atheismus: <i>Robert Spaemann</i> – Gott als Garant von Wahrheit	245
2.1	„Die Vernünftigkeit des Glaubens an Gott“	246
2.2	Würdigung, Kritik und Vergleich.....	250
3.	Gegen die Entfremdung: <i>Wolfgang Iser</i> – der Mensch als „welthaftes“ Wesen	254
3.1	„Mensch und Welt: Eine evolutionäre Perspektive der Philosophie“.....	255
3.2	Würdigung, Kritik und Vergleich.....	269
4.	Zwischenfazit: Worauf gründet der Mensch?.....	273
	Humanismus in Geschichte und Gegenwart – eine Bilanz	275
	Resümee: Das Ende des anthropologischen Schlafs?.....	275
	Ausblick: Was, wenn Gott existierte? Humanismus und die Grenzen der Erkenntnis	279
	Literatur	287

Einleitung

Einführung

Ganz „im Gegensatz zu früher“, so schreibt der Religionsphilosoph Hans Pfeil, sei das Wort „Humanismus“ zu einer „Vokabel mit sehr geringem Bedeutungsgehalt, beinahe zu einem Schlagwort geworden“. Der Journalist Christian E. Lewalter teilt Pfeils Meinung und glaubt, den Grund dieser Entwicklung zu kennen: Im „weiteren Sinne des Wortes“ sei inzwischen „unter einem ‚Humanisten‘ ein Kulturmensch zu verstehen“, der „die Humanität (was auch immer das sei) für einen absoluten, unbedingten Wert hält“. – Hier äußern sich keine Zeitgenossen: Lewalters Diagnose stammt aus dem Jahr 1953, die von Pfeil aus dem Jahr 1959.¹

Wie steht es heute um den Humanismus? Der Blick in die Alltagssprache ergibt nur wenige konkrete Anhaltspunkte: Ein „Humanist“ im Sinne des Feuilletons ist, wer auf unterschiedliche Art an seinen Mitmenschen interessiert ist oder sich um sie verdient gemacht hat – so wurde der 2011 verstorbene Politiker Václav Havel in einem Nachruf bezeichnet als „ein großer Europäer, ein Humanist“;² der im selben Jahr verstorbene Künstler Lorient erhielt den Titel eines „feinsinnigen Humoristen und Humanisten“;³ Bundespräsident Joachim Gauck wurde bereits kurz vor seiner Amtseinführung 2012 gewürdigt als ein „nachdenklicher Humanist, der mit den Abgründen des Menschlichen rechnet“.⁴ Das Attribut „humanistisch“ findet darüber hinaus in ganz unterschiedlichen Kontexten Verwendung: Als Basis für eine „humanistische und humane Gesellschaft“ wurde nach der Trauerfeier für die Opfer der Terroristen des „Nationalsozialistischen Untergrunds“ 2012 die Fähigkeit beschrieben, „Empathie für andere Individuen zu empfinden“;⁵ zugleich wird in anderem Zusammenhang die Bauhaus-Architektur als „humanistisch“ charakterisiert, da sie

¹ Hans Pfeil, *Der atheistische Humanismus der Gegenwart*, Aschaffenburg 1959, 7f.; Christian E. Lewalter, *Es kann auch zuviel Humanismus geben. Bemerkungen zu einer Kritik am abendländischen Menschenbild*, in: *Die Zeit* (25.06.1953), 6.

² Hans Dietrich Genscher, *Wir sind alle ärmer geworden. Ein Nachruf auf Tschechiens Ex-Präsident*, in: *Bild Online* (19.12.2011), Online-Quelle: <http://www.bild.de/politik/ausland/hans-dietrich-genscher/vaclav-havel-21637224.bild.html> (Stand: 17.07.2012).

³ Stefan Kuzmany, *Stimmen zum Tode Lorient: „Seine Werke werden bleiben“*, in: *Spiegel Online* (23.08.2011), Online-Quelle: <http://www.spiegel.de/kultur/tv/stimmen-zum-tode-lorients-seine-werke-werden-bleiben-a-781962-druck.html> (Stand: 17.07.2012). Die Äußerung stammt von der ARD-Vorsitzenden Monika Piel.

⁴ Götz Aly, *Infame Vorwürfe. Gauck und der Holocaust*, in: *Die Zeit* (01.03.2012), 9.

⁵ Michel Friedmann, *Wort der Woche: Mitgefühl*, in: *Welt am Sonntag* (26.02.2012), 2.

„immer den ganzen Menschen im Blick“ gehabt habe;⁶ wieder an anderer Stelle stößt man auf die Frage, ob ein nach Liberalisierung der Öffnungszeiten im Einzelhandel strebender „fortschrittlicher Geist“ denn noch „humanistisch“ genannt werden könne, drohe doch auf diese Weise das „Wohl der Menschen“ dem „freien Spiel von Angebot und Nachfrage“ unterworfen zu werden.⁷ – Auch ein Blick in die gängigen Lexika und Wörterbücher trägt nur wenig mehr zu einer Konkretisierung der Semantik des Begriffes bei: So definiert die Brockhaus-Enzyklopädie Humanismus in seiner allgemeinen Bedeutung als „das Bemühen um Humanität, um eine der Menschenwürde und freien Persönlichkeitsentfaltung entsprechende Gestaltung des Lebens und der Gesellschaft“.⁸ Der „Duden“ fasst ihn als „Denken und Handeln im Bewusstsein der Würde des Menschen“;⁹ Wahrigs „Deutsches Wörterbuch“ als „Streben nach echter Menschlichkeit“.¹⁰ – Es scheint, als hätte sich Pfeils Rede vom „Schlagwort“ als prophetisch erwiesen: Zumindest in seiner alltagssprachlichen Verwendungsweise bezeichnet das Wort Humanismus heute kaum mehr als eine (sich unterschiedlich konkretisierende) Haltung der Menschenfreundlichkeit.

Wie aber, so wäre weiter zu fragen, steht es neben diesem allgemeinen Begriffsgebrauch um den Humanismus als eigenständige *philosophische Denkart*? Ist Pfeil auch heute noch in dem Punkt recht zu geben, es gebe aufgrund der vagen Semantik des Begriffes „eigentlich keine philosophische Richtung, die sich nicht als Humanismus bezeichnet oder zumindest auch diese Bezeichnung für sich in Anspruch nimmt“?¹¹ – Stellt man diese Diagnose in den ideengeschichtlichen Kontext der Zeit, wird schnell deutlich, dass zumindest eine solches Urteil seine Berechtigung verloren hat: Es entstammt der Dekade, in der Martin Heidegger seinen „Brief über den Humanismus“ verfasste, in der Jean-Paul Sartre den „Existentialismus als Humanismus“ verkündete, in der sich zudem bedeutende Theologen wie Karl Barth und Karl Rahner zur Frage nach der Möglichkeit eines „christlichen Humanismus“ äußerten. Heute dagegen findet sich im philosophischen Diskurs unter dem Titel Humanismus nichts, was mit nur annähernd ähnlicher Breitenwirkung rezipiert würde, wie diese Entwürfe zu ihrer Zeit.

Was also ist Humanismus? Ist damit heute tatsächlich nur noch eine schwer überschaubare Reihe historischer Denkkonzepte gemeint, die uns ein immer passendes, da weitgehend inhaltsleeres Würdigungswort der Alltagssprache hinterlassen haben? – Es

⁶ Thomas Bärnthaler, „die ökoarchitektur kann viel vom bauhaus lernen“. Interview mit Peder Anker, in: Süddeutsche Zeitung Magazin (17.04.2009), 30-33, 32.

⁷ Josef Hochstrasser, Es braucht auch Zeiten ohne Arbeit und Konsum. Die Liberalisierung der Öffnungszeiten für Tankstellenshops ist der falsche Weg, in: NZZ am Sonntag (13.05.2012), 19.

⁸ Humanismus, in: Brockhaus Enzyklopädie in 30 Bänden, Bd. 12, Leipzig, Mannheim ²¹2006, 777f.

⁹ Humanismus, in: Duden. Deutsches Universalwörterbuch (Hgg. Kathrin Kunkel-Razum, Werner Scholze-Stubenrecht u.A.), Leipzig, Mannheim ⁶2007, 854.

¹⁰ Humanismus, in: Wahrig. Deutsches Wörterbuch (Hg. Renate Wahrig-Burfeind), Gütersloh, München ⁸2006, 747.

¹¹ Hans Pfeil, Der atheistische Humanismus der Gegenwart, Aschaffenburg 1959, 7.

gibt einige Zeitgenossen, die einer solchen Behauptung entschieden widersprechen würden, da es ihr Bestreben ist, dem Humanismusbegriff neuerdings eine positive Füllung zu verleihen – als Selbstbezeichnung einer säkularen Weltanschauung, die sich als Alternative zu einer religiösen Weltsicht versteht. Humanismus in diesem Sinne sei, so Horst Groschopp, derzeit Direktor der „Humanistischen Akademie Berlin“, eine „Bündelung weltanschaulicher Richtungen mit rationalistischem Schwerpunkt und säkularem Herangehen“.¹² Diese Idee hat eine nicht unerhebliche Zahl von Anhängern: Das sich einem „Projekt der aufgeklärten Gesellschaft“ verpflichtet sehende „Manifest des evolutionären Humanismus“ des Pädagogen Michael Schmidt-Salomon hat inzwischen eine Auflagenhöhe von über 40.000 Exemplaren erreicht;¹³ die Mitgliederzahlen verschiedener sich als „humanistisch“ bezeichnender Vereinigungen bewegen sich ebenfalls im fünfstelligen Bereich;¹⁴ der „Humanistische Verband Deutschlands“ erreicht zudem durch Dienstleistungsangebote wie Kindertagesstätten, Schulunterricht und Beratungsangebote unterschiedlicher Art jährlich ein Vielfaches seiner Mitgliederbasis.¹⁵ Was dieser „säkulare Humanismus“ allerdings konkret beinhaltet und aus welchen historischen Quellen er sich speist, war bisher kaum Gegenstand wissenschaftlicher Forschung.¹⁶ Zwar weist ein Teilbestand der Weltanschauung derer, die sich heute als „Humanisten“ bezeichnen, gewisse Schnittmengen zum Spektrum des primär angelsächsisch dominierten „neuen Atheismus“ auf, zu dem in jüngster Zeit einige Publikationen erschienen sind;¹⁷ hiermit ist allerdings nur ein Teil des Themenfeldes erfasst: A-Theismus ist ein Relationsbegriff, er bleibt, für sich betrachtet, auf die negative Abgrenzung gegenüber dem Theismus beschränkt;¹⁸ Humanismus allerdings impliziert eine Position – ein wie auch immer geartetes Bekenntnis zum Menschen.

Angesichts der Tatsache, dass der Humanismus sich trotz (oder aufgrund?) seiner unscharfen alltagssprachlichen Semantik als philosophisches Denkkonzept bis heute zu behaupten sucht, stellen sich mehrere Fragen. Zunächst: Warum eigentlich war und

¹² Horst Groschopp, Ostdeutscher Atheismus – die dritte Konfession?, in: Atheismus: Ideologie, Philosophie oder Mentalität? (Hgg. Richard Faber, Susanne Lanwerd), Würzburg 2006, 209-224, 223.

¹³ Michael Schmidt-Salomon, Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur, Aschaffenburg 2006, Klappentext. Auskunft über die Auflagenhöhe durch den Alibri-Verlag vom 12.04.2012.

¹⁴ Andreas Fincke, Klein – aber einflussreich. Anspruch und Wirklichkeit kirchenkritischer Organisationen, in: Herder Korrespondenz 2/2011, 77-82, 77f.

¹⁵ Ebd., 78f.

¹⁶ Der 2011 erschienene Band Dialog und Auseinandersetzung mit Atheisten und Humanisten (EZW-Texte 216, Hg. Reinhard Hempelmann), Berlin 2011 stellt hier zumindest eine erste Annäherung seitens der evangelischen Theologie dar (die der bis 2007 für die Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen tätige Autor Andreas Fincke schon in vorhergehenden Einzelbeiträgen immer wieder angemahnt hatte).

¹⁷ Exemplarisch: Matthias Wörther, Kein Gott nirgends? Neuer Atheismus und alter Glaube, Würzburg 2008; Gregor Maria Hoff, Die neuen Atheisten. Eine notwendige Provokation, Kevelaer 2009; Albert J. J. Anglberger, Paul Weingartner, Neuer Atheismus wissenschaftlich betrachtet, Frankfurt am Main 2010.

¹⁸ Vgl. Reinhard Hempelmann, Atheistische Bewegungen in der Gesellschaft, in: Dialog und Auseinandersetzung mit Atheisten und Humanisten (EZW-Texte 216), Berlin 2011, 5-13, 5.

ist die Selbstbezeichnung „Humanismus“ und das, was jeweils mit ihr verbunden wird, bis heute derart populär? Weiterhin: Lässt sich überhaupt eine formale Grundstruktur evaluieren, die jedem Humanismus zugrunde liegt, oder unterscheidet sich das, was zu unterschiedlichen Zeiten mit dem Begriff verbunden wurde, zu sehr voneinander? Sind schließlich die Ansätze, die sich heute noch am Entwurf von philosophisch tragfähigen „humanistischen“ Gesamtkonzeptionen versuchen, logisch konsistent und substantiell zufriedenstellend, oder weisen sie bei genauerem Blick Schwächen auf, die das Konzept einer Weltanschauung dieses Namens grundsätzlich fraglich werden lassen?

Wer immer sich auf derartige Fragen einlässt, wird feststellen, dass es auf dem Feld des Humanismus zwar nicht an Schriftquellen mangelt, dass aber zur eigentlichen Geschichte des Begriffes seit seiner Ersterwähnung 1808 kaum Literatur existiert, die über die Darstellung von Einzelpositionen oder Kurzüberblicke hinaus geht. Der Grund für dieses Forschungsdefizit ist primär in der Tatsache zu suchen, dass man es auf dem Feld der Literatur, die in über 200 Jahren zum Thema verfasst wurde, im Groben mit zwei Typen zu tun hat: Der erste Typ stammt von Autoren, die ihren *eigenen* Konzepten die Bezeichnung „Humanismus“ beilegen, ohne allerdings die Vorgeschichte des Begriffes zu thematisieren; der zweite Typ nimmt lediglich bestimmte historische Arten von Humanismen (insbesondere den sog. Renaissance-Humanismus oder aber den Humanismus als pädagogisches Konzept des 19. Jahrhunderts) in den Fokus. Außerhalb dieses Spektrums finden sich nur wenige Aufrisse, die sich – wenn gleich in knapper Form – tatsächlich um eine zumindest partikuläre Erforschung der komplexen *Geschichte des gesamten Begriffsfeldes* bemühen (zu nennen wären hier insbesondere Bödeker¹⁹ und Schröder²⁰); parallel dazu stößt man auf Schematisierungen, die einer Klärung der Semantik des Begriffes eher im Weg stehen, da ihr Humanismusverständnis einen Großteil der Geistesgeschichte der Neuzeit umfasst (exemplarisch: Schwan²¹ und Taylor²²). Eine Monographie zum Thema existiert bisher

¹⁹ Hans Erich Bödeker, Menschheit, Humanität, Humanismus, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* (Hgg. Otto Brunner, Werner Conze u. A.), Bd. 3, Stuttgart 1982, 1063-1128, dort ab S. 1121 „Humanismus“. Bödeker zeichnet die Begriffsgeschichte für das 19. Jahrhundert deutlicher nach als alle anderen deutschsprachigen Darstellungen, bricht dann allerdings in Bezug auf das 20. Jahrhundert sehr abrupt mit dem knappen Hinweis auf eine „Vielzahl von ‚Humanismen‘“ in der „Gegenwart“ ab (1126).

²⁰ Richard Schröder, *Der christliche Humanismus - aus protestantischer Sicht*, in: *Denken im Zwielicht. Vorträge und Aufsätze aus der alten DDR*, Tübingen 1990, 23-35. Das eigentliche Ziel des Aufsatzes ist es – wie der Titel schon vermuten lässt – „aus protestantischer Sicht [...] Hinweise zu einer Handlungsorientierung“ zu geben, „die die Menschlichkeit des Menschen zum Kriterium nehmen will“ (30). Vor diesen theologischen Überlegungen steht jedoch ein aufschlussreicher Überblick über den Werdegang des Humanismusbegriffes, der insbesondere den in der gängigen Literatur eher vernachlässigten Aspekten der Geschichte des Begriffes Aufmerksamkeit schenkt, so z.B. dessen Verwendung im Umfeld des Linkshegelianismus und seinem „Eintritt [...] in die politische Sprache“ in der antifaschistischen Widerstandsbewegung der 1930er Jahre (26) (vgl. hierzu I.A.3.3).

²¹ Alexander Schwan, *Humanismen und Christentum*, in: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Bd. 19 (Hgg. Franz Böckle, Franz-Xaver Kaufmann u.A.), Freiburg, Basel, Wien 1981, 5-63. Schwan fasst als Humanismus „jene die Neuzeit klar bestimmende Grundeinstellung, die den Menschen als autonomes Subjekt begreift, dieses Subjekt als die maßgebliche Perspektive von Welt und (anderem) Menschen [...] ansetzt, folglich eine Philosophie der Subjektivität begründet und somit anthropozent-

nicht. Angesichts der Tatsache, dass der Humanismusbegriff im Werk so unterschiedlicher Denker wie Marx, Maritain, Sartre, Heidegger, Barth, Rahner, Fromm und Sloterdijk affirmative oder kritische Verwendung gefunden hat, ist hier ein Mangel zu konstatieren, den es zunächst zu beheben gilt.

Um heutige säkulare Humanismuskonzepte sinnvoll mit historischen Vorgängern vergleichen zu können, enthält diese Arbeit daher als *ersten Hauptteil* eine *grundlegende semantische Definition* des Humanismus, gefolgt von einer *begriffsgeschichtlichen Abhandlung*, die die verschiedenen historischen Humanismuskonzepte und entsprechende Gegenpositionen chronologisch darstellt; hierbei wird mehr ein selektiver, aber repräsentativer Gesamtüberblick angezielt, als eine tiefgehende Analyse der Einzelkonzepte. Die Darstellung beschränkt sich, um einen vertretbaren Rahmen gewährleistet zu halten, weitgehend auf den deutschsprachigen Raum und auf der Allgemeinheit noch heute bekannte Befürworter und Gegner des Humanismus; die Übersicht reicht hierbei von der Ersterwähnung des Begriffes 1808 bis in die 1970er Jahre. Nach dieser Zeit kommt es – wie noch zu zeigen sein wird – aufgrund eines grundlegenden Paradigmenwechsels zu einer „Krise des Humanismus“, die den Begriff in seiner Eigenschaft als Selbstbezeichnung philosophischer Konzepte für etwa zehn Jahre beinahe zum Verschwinden bringt: Zu offensichtlich waren die Schwächen dessen, was bis dato „Humanismus“ hieß, ans Licht getreten, zu sehr hatten ihn Gegenentwürfe und Reformatoren in die Selbstauflösung getrieben. Ein erstes Zwischenfazit, das den „Humanismus im Spiegel seiner Gegenkonzepte“ betrachtet, wird diese Diagnose bestätigen.

Das, was seit den 1980er Jahren von Einzelpersonen und organisierten Gruppierungen als „Humanismus“ vertreten wird, hat daher – dies soll der *zweite Hauptteil* deutlich machen – mit dem semantischen Konzept aller historischen Humanismuskonzepte nur noch wenig gemein: Der Übergang von der Moderne zur Postmoderne, das „Ende der großen Erzählungen“²³ hat den Humanismus als bescheidenere

risch orientiert ist“ (11). Ausgehend von dieser Definition wird zunächst in Kürze die „Entwicklung des philosophischen Humanismus von Descartes zu Nietzsche“ behandelt (13); als „moderne Humanismen“ werden anschließend die Positionen Gehlens (27ff.), Sartres (29ff.), Blochs und Marcuses (33ff.), Adornos und Horkheimers (38ff.), Kolakowskis (42ff.), sowie Camus' (46ff.) vorgestellt (ungeachtet der Tatsache, dass de facto lediglich Sartre und Marcuse den Humanismusbegriff zur Charakterisierung ihres Denkens verwendet haben). Der Beitrag schließt mit einer Kontrastierung dieser Ansätze zum „christlichen Menschenbild“ – im Christentum gehe es „zunächst gar nicht um den Menschen, sondern um Gott“ – zugleich seien aber die neuzeitlichen „Humanismen“ ein unverzichtbarer „Stachel“ für das Christentum, da sie den „Gedanken der Achtung jedes Menschen in seiner eigenen Würde, Freiheit und Verantwortung“ neu belebt hätten (53ff.).

²² Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt am Main 2009. Der kanadische Philosoph vertritt in seinem jüngsten Werk die These, dass „das Aufkommen des neuzeitlichen Säkularismus“ mit der „Entwicklung einer Gesellschaft“ verbunden sei, „in der ein völlig selbstgenügsamer Humanismus zum ersten Mal in der Geschichte zu einer in vielen Kreisen wählbaren Option“ geworden sei; hierunter sei eine „Einstellung“ zu verstehen, „die weder letzte Ziele, die über das menschliche Gedeihen hinaus gehen, noch Loyalität gegenüber irgendeiner Instanz jenseits dieses Gedeihens“ akzeptiere (41).

²³ Vgl. I.B.9.

Variante seiner selbst wieder erstehen lassen, die zwar frei von einigen alten, aber nicht ohne neue Schwächen ist. Es sei schon an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass hier nicht eine Gesamtdarstellung aller Assoziationen erfolgen soll, die heute mit dem Begriff verbunden werden – die Beschränkung gilt dabei erstens dem deutschen Sprachraum, zweitens dem Spektrum des „säkularen Humanismus“, der hierzulande weitestgehend von zwei Organisationen, dem „Humanistischen Verband Deutschlands“ und der „Giordano-Bruno-Stiftung“ vertreten wird, sowie drittens (populär-) philosophischen Gesamtansätzen aus diesem Spektrum, die sich an der Rechtfertigung und Vertiefung einer „humanistischen Weltanschauung“ versuchen. Diese Konzepte sollen einer *vertieften Analyse und Kritik* unterzogen werden; von Interesse sind dabei primär ihre *Grundmotivation* und *Letztbegründung*. Die Darstellung wird ergänzt durch eine Analyse und Kritik zeitgenössischer *Gegenpositionen*, die fundamentale Kritik an eben dieser Grundmotivation und Letztbegründung eines „säkularen Humanismus“ leisten: Mit Peter Sloterdijk, Robert Spaemann und Wolfgang Welsch werden drei sehr unterschiedliche Standpunkte vorgestellt, die je ein anderes letztes Richtmaß als den Menschen ins Feld führen.

Nun ist freilich kein analytisches Verfahren ohne Schwächen; dies gilt auch für die genannte Methodik, die insbesondere die folgende Kritik auf sich ziehen könnte: Angesichts der großen Namen – Marx, Heidegger, Fromm – die im historischen Teil als Vertreter bereits intensiv rezipierter Humanismuskonzepte angeführt werden, wirke es befremdlich, dass eine wissenschaftliche Arbeit auch Bestimmungen des Begriffes mit aufnehme, die bisher lediglich innerhalb eines Binnendiskurses der sogenannten „humanistischen Verbände“ verbreitet waren. Es frage sich daher, ob die Konzepte von Vertretern gegenwärtiger säkular-humanistischer Vereinigungen überhaupt von vergleichbarer Relevanz für die wissenschaftliche Forschung seien, zumal angenommen werden könne, dass derartige populärphilosophische Entwürfe – anders als die ihnen vorangestellten historischen Konzepte – bereits binnen weniger Jahrzehnte größtenteils vergessen seien. Hierauf wäre zweierlei zu antworten:

- Aus der Perspektive der *Philosophie*: In den untersuchten Entwürfen spiegelt sich der Versuch einiger Zeitgenossen wider, dem idealtypisch modernen Konzept Humanismus eine postmodern geläuterte Fassung zu verleihen. Diese Transformation steht für mehr als die reinen Inhalte der Einzelpositionen; aus ihr wird vielmehr eine geistige *Grundbefindlichkeit unserer Zeit* deutlich: Es ist uns offensichtlich unmöglich geworden, weiter kritiklos einem der universalen Erklärungsmodelle des 19. und 20. Jahrhunderts anzuhängen, die uns eine weltimmanente Erlösung in Aussicht gestellt hatten; die Weltanschauungen, die sich nun als Alternative anbieten, stehen daher im Gegensatz zu ihren Vorgängern für Freiheit des Individuums statt Kollektivismus, für partielle Verbesserung statt Erlösung. Dieser Paradigmenwechsel lässt sich anhand der Entwürfe zeitgenössischer säkularer Humanisten hervorragend verdeutlichen; der aus ihnen entspringende zeitdiagnostische Ertrag übersteigt daher ihren rein positiven Gehalt.

- Aus der Perspektive der *Theologie*: Von Kardinal Walter Kasper ist der Satz überliefert, diejenigen Atheisten, „deren Herz wirklich unruhig ist“, seien heute „geradezu zum pastoralen Glücksfall geworden“ angesichts des herrschenden „Ethos der Sachlichkeit“, durch das die Frage nach Gott im Raum der zeitgenössischen Philosophie als sinnlos, als „ein Reden ohne Informationswert, eine Aussage, die man weder verifizieren noch falsifizieren kann“ betrachtet werde.²⁴ Diese bereits vierzig Jahre alte Diagnose hat nichts von ihrer Aktualität verloren: Die Gottesfrage scheinen sich heute allenfalls noch die Theologen zu stellen; eine dezidierte Religionskritik sucht man – zumindest im deutschsprachigen Raum – auf dem Feld der Philosophie beinahe vergebens. Die Entwürfe der säkularen Humanisten allerdings stehen in diesem Punkt *dem Zeitgeist entgegen*: In ihnen nimmt die Ablehnung des religiösen Glaubens (und deren Begründung) nach wie vor eine zentrale Rolle ein. Diesen „pastoralen Glücksfall“, die Möglichkeit einer argumentativen Auseinandersetzung mit bekennenden Gegnern der Religion(en) und ihren Alternativmodellen, sollte sich die Theologie nicht entgehen lassen – nicht nur ist dabei ein binnentheologischer Erkenntnisgewinn zu erwarten, sondern möglicherweise auch ein gewisser Impuls *ad extra*: Gerade in Zeiten eines starken Rationalismus und Szientismus kann die Demonstration dessen heilsam sein, dass theologisches Denken sich solchen Diskursen nicht entzieht – auch und gerade dann, wenn es zu dem begründeten Ergebnis kommen sollte, dass die Grenzen von Rationalismus und Szientismus weitaus schneller erreicht sind, als ihre Anhänger behaupten möchten.

Obwohl die folgenden Ausführungen von *beiden* Grundmotivationen, der philosophischen wie auch der theologischen, getragen sind, verläuft die Argumentation der beiden Hauptteile rein begriffsgeschichtlich und analytisch-philosophisch, da nur auf diese Weise eine sachlich begründete Systematisierung und Bewertung des Humanismuskurses möglich sein wird. Ein Überschritt in den eigentlichen Grenzbereich der Philosophie zur Theologie ergibt sich in einem letzten Ausblick: In Anbetracht des zentralen Identifikationsmerkmals säkularer Humanismen, ihrer Kritik an den vermeintlich verengten Deutungsmustern der Religionen, wird hier in einer Umkehrung der Perspektive zu demonstrieren sein, dass die Selbstbescheidung, die ein recht verstandener Theismus mit sich bringt, vielmehr als solide Basis für eine Kultur des ergebnisoffenen Dialogs mit Vertretern unterschiedlicher Welt- und Menschenbilder dienen kann.

²⁴ Walter Kasper, Die Theologie angesichts des heutigen Atheismus, in: Gott-Frage und moderner Atheismus, Regensburg 1972, 73-104, 76.

Methodische Vorüberlegung: Das begriffsgeschichtliche Paradigma

Der Begriff „Humanismus“ hat im Lauf seiner über zweihundertjährigen Geschichte eine Vielzahl von Bedeutungen angenommen und wieder abgelegt. Wie ist es also möglich, ihn überhaupt greifbar zu machen; gibt es einen Kernbestand, der trotz aller Wandlungen erhalten geblieben ist? Um diese Fragen klären zu können, soll der Begriff einer *semantischen* und einer *pragmatischen Analyse* unterzogen werden; hierbei wird auf das *begriffsgeschichtliche Paradigma* zurückgegriffen, das seine Wurzeln in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts hat. Dieses Vorgehen bietet sich – wie zu zeigen sein wird – schon deshalb an, weil es einen stringenten Nachvollzug der Bedeutungswandlungen des Begriffes unter Berücksichtigung seiner grundlegenden Zielrichtung erlaubt. Auf eine „Diskursanalyse“ des Begriffsfeldes wird hingegen bewusst verzichtet – zu variabel wären die Denkweisen der beteiligten Personen und zu lange der zu evaluierende Zeitraum, als dass auf diese Weise ein systematisch zufriedenstellendes Ergebnis erreicht werden könnte.

Zur Theorie der Begriffsgeschichte

Begriffsgeschichte sei, so der Historiker *Reinhard Koselleck* (1923–2006), ein „Konzept geschichtswissenschaftlicher Forschung, das Sprache [...] als methodisch irreduzible Letztinstanz versteht, ohne die keine Erfahrung und keine Wissenschaft von der Welt oder von der Gesellschaft zu haben sind“.²⁵ Diese an sich trivial scheinende Feststellung steht für eine Grundentscheidung in einem epistemologischen Streit, der die Geisteswissenschaften seit der Mitte des 19. Jahrhunderts verstärkt beschäftigt hatte: Ist die Sprache nur ein Epiphänomen der erfahrenen Wirklichkeit, oder konstituiert sich der Mensch vielmehr derart durch die Sprache, dass ohne sie Erfahrung gar nicht möglich wäre? Koselleck plädiert wie die Mehrzahl der deutschsprachigen Geisteswissenschaftler seiner Zeit für die letzte Variante und wendet sich damit gegen die Sicht des von Marx geprägten dialektischen Materialismus, das Sein bestimme das Bewusstsein.²⁶

Hauptimpuls für die Entwicklung des begriffsgeschichtlichen Paradigmas war vor allem die historisch gewachsene Erkenntnis, dass eine geschichtsfreie Exaktheit philosophischer Aussagen nicht möglich ist. *Joachim Ritter* (1903–1974), der Herausgeber des „Historischen Wörterbuchs der Philosophie“, wandte sich daher 1964 in einem Artikel, der das Konzept der von ihm geplanten Enzyklopädie vorstellte, gegen das „cartesische“ Konzept einer exakten, allgemein verbindlichen Terminologie innerhalb

²⁵ Reinhard Koselleck, *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main 2006, 99.

²⁶ Vgl. ebd.

der Philosophie und betonte die an Geschichte und Kontext gebundene Bedeutungsvarianz philosophischer Begriffe: Die „begriffsgeschichtliche Forschung“, so Ritter, könne „einfachhin als die Aufmerksamkeit für die geschichtliche Vielschichtigkeit des philosophischen Gegenstandes und als die kritische Reflexion genommen werden, die der ‚abstrakten‘ Festlegung philosophischer Begriffe und ihrem unreflektierten dogmatischen Gebrauch entgegenwirkt, indem sie ihre geschichtliche Prägung und Formierung in das Bewusstsein hebt.“²⁷ Aus diesen Worten spricht der Geist der Zeit: Die ersten beiden Jahrzehnte nach dem Zweiten Weltkrieg waren geprägt von einer tiefen Skepsis gegenüber unreflektiert verwendeten historischen Schlagworten, was zu einer Sensibilisierung in Bezug auf die Genese von Begriffen geführt hatte. Dieses geschärfte historische Bewusstsein vertrat auch *Hans-Georg Gadamer* (1900–2002), der 1965 im Vorwort zur zweiten Auflage von „Wahrheit und Methode“ schrieb: „[D]ie naive Unschuld ist verloren gegangen, mit der man die Begriffe der Tradition den eigenen Gedanken dienstbar machte. [...] Die Begrifflichkeit, in der sich das Philosophieren entfaltet, hat uns [...] immer schon in derselben Weise eingenommen, in der uns die Sprache, in der wir leben, bestimmt. So gehört es zur Gewissenhaftigkeit des Denkens, sich dieser Voreingenommenheiten bewusst zu werden.“²⁸

Ausgehend von dieser Erkenntnis entwickelte sich eine bis heute praktizierte Methode, um sich die umfangreichen Voraussetzungen bewusst zu machen, die historisch gewachsene Begriffe in sich tragen: Entlang einer Zeitachse erfolgt eine Bedeutungsanalyse; im Mittelpunkt stehen hierbei, so Koselleck, die „einmaligen Herausforderungen, auf die im konkreten Wortgebrauch begriffliche Antworten sprachlich kondensiert werden“.²⁹ Die Begriffsgeschichte berücksichtige allerdings nicht nur die Pragmatik eines Begriffes (also dessen konkrete Verwendung im jeweiligen historischen Kontext) sondern auch seine Semantik (also den Wortsinn). Da beide Ebenen untrennbar miteinander verschränkt seien, trage jede Begriffsgeschichte das Element der Synchronie und das der Diachronie in sich.³⁰

Auch können Begriffe natürlich nicht isoliert betrachtet werden, da sie immer in einem Kontext stehen; daher muss eine begriffsgeschichtliche Analyse auch Parallel- und Gegenbegriffe, Ober-, Unter- und Nebenbegriffe einbeziehen. „Besonders Parallelbegriffe“ zwingen dazu, so Koselleck, „neben semasiologischen Fragen nach eingrenzbaaren Wortbedeutungen auch onomasiologische Fragen nach verschiedenen Benennungen gleicher Sachverhalte zu stellen“; der „Überschritt in die sogenannte Diskursanalyse“ ergebe sich „damit von selbst.“³¹ Im Gegensatz zur Diskursanalyse aber, die von Beginn an die Gesamtheit eines Diskurses im Blick hat (was ihre syste-

²⁷ Joachim Ritter, Zur Neufassung des ‚Eisler‘. Leitgedanken und Grundsätze eines Historischen Wörterbuchs der Philosophie, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 4/1964, 704-708, 707.

²⁸ Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen 21965, XXVIII f.

²⁹ Reinhart Koselleck, Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache, Frankfurt am Main 2006, 100.

³⁰ Vgl. ebd.

³¹ Ebd., 101.

matische Fassbarkeit nicht eben einfach macht), liegt der Fokus der Begriffsgeschichte auf dem Einzelbegriff – auch bei einer Verortung des Begriffs im Kontext des Diskurses.

Zur Zeit seiner Entstehung war das begriffsgeschichtliche Paradigma freilich von einem Idealismus begleitet, der, so muss man rückblickend konstatieren, mehr auf die Methode projizierte, als sie letztlich leisten konnte: *Hans Ulrich Gumbrecht* (*1948), ein Schüler Kosellecks, verweist auf das gescheiterte Projekt einer begriffsgeschichtlichen Analyse von Metaphern („Metaphorologie“), auf die nie eingelöste Einführung einer verbindlichen Methode und Theorie der Begriffsgeschichte sowie auf die Tatsache, dass das, was nicht im Erfassungsraum der Sprache liegt (so z. B. das Leid der Opfer des Nationalsozialismus) im Rahmen einer begriffsgeschichtlichen Analyse kategorisch ausgeschlossen werden muss.³² Diese Defizite nehmen der Begriffsgeschichte aus Gumbrechts Sicht zwar nicht ihre Legitimität, relativieren aber doch die Begeisterung, mit der ihre frühen Protagonisten sie zu einer Art Welterklärungsmodell stilisierten.³³

Für manche Arten von Forschungsvorhaben ist eine begriffsgeschichtliche Analyse allerdings auch heute noch die sinnvollste Methodik; der Artikel „Begriffsgeschichte“ im Historischen Wörterbuch der Philosophie (der der Enzyklopädie die Möglichkeit verlieh, eine selbstreflexive Perspektive gleich in den ersten Band einzuarbeiten) bringt es in seiner Schlussdefinition auf folgenden Punkt: „B[egriffsgeschichte] erarbeitet eine praktikable und einsichtige Methode für die Historiographie der in der philosophischen Fachsprache gebrauchten Wörter und Termini. Sie erweist die geschichtliche Wirksamkeit der Begriffe und bringt Aufklärung über ihren funktionalen Stellenwert im philosophischen Begriffssystem.“³⁴ – Insbesondere bei der Untersuchung von Begriffen, die in Pragmatik und Semantik ein unklares Gesamtbild aufweisen, kann es daher nötig sein, in einer begriffsgeschichtlichen Betrachtung zunächst Wurzeln, Kernideen, Parallelbegriffe und geistesgeschichtliche Wechselwirkungen zu evaluieren, um sich ihre Situierung im philosophischen Diskurs überhaupt vergegenwärtigen zu können. Möglich ist dies allerdings erst dann, wenn Begriffe bereits über eine Geschichte verfügen, sie sich also historisch situieren lassen: „Erst wenn sie aus dem Zustand ihrer Aktualität geworfen sind, ihre Hoch-Zeit vorüber ist, werden sie formalisierbar und der Methode sprachanalytischer Begriffshistorie zugänglich.“³⁵

³² Vgl. Hans Ulrich Gumbrecht, *Dimensionen und Grenzen der Begriffsgeschichte*, München 2006, 16f., 26f., 29f.

³³ Vgl. ebd., 35f.

³⁴ H. G. Meier, *Begriffsgeschichte*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Hg. Joachim Ritter), Bd. 1, Basel, Stuttgart 1971, 788-808, 808.

³⁵ Ebd.

Humanismus und Begriffsgeschichte

Bei einer Untersuchung der Geistesgeschichte des Humanismus bietet sich eine begriffsgeschichtliche Analyse schon allein deshalb an, weil dieser Terminus bis heute mit großer Bedeutungsvarianz verwendet wird: Seit über 200 Jahren reklamieren ihn unterschiedliche Denkrichtungen für sich; er eignet sich also, wie es scheint, gut für eine variable Füllung. Die Semantik des Begriffes lässt sich, wie noch zu zeigen sein wird, dennoch zumindest in formaler Form eindeutig festschreiben: Sie ergibt sich aus der Kernsumme seiner einzelnen Pragmatiken. Dass die (Selbst-)Bezeichnung „Humanismus“ in jüngster Zeit wieder verstärkt in Gebrauch ist, tut einer historisch fundierten Begriffsanalyse keinen Abbruch: Die „Hoch-Zeit“ des Humanismus ist, wie noch zu zeigen sein wird, vorbei; die nähere Analyse wird klären, wie die Gruppe heutiger „Humanisten“ zum Humanismus als Ganzem steht.

Jeder im Rahmen einer begriffsgeschichtlichen Analyse zu untersuchenden Bezeichnung ist ein eigenes Vorgehen angemessen, das den Fokus jeweils auf die Kriterien legen sollte, die ihr wesentlich sind: Pragmatik oder Semantik, lexikalische Entwicklung oder alltagssprachlicher Gebrauch, Ober- oder Unterbegriffe. „Humanismus“ ist eine der Bezeichnungen, deren Sinn sich erst über einen genauen Nachvollzug ihrer Verwendungs- und Bedeutungswandlungen erschließt. Der Fokus der Analyse wird daher, nachdem auf der Ebene der Semantik eine formale Definition vorangestellt wurde, die zumindest für die ersten Jahrzehnte der Begriffsgeschichte allgemeine Gültigkeit besitzt, zunächst ausschließlich auf der Pragmatik liegen. Hierbei legt sich eine Untersuchung der Begriffsgeschichte des Humanismus als *Geschichte seiner Parallel- und Gegenbegriffe unter Einbeziehung seiner Gegenkonzepte* nahe. Diese drei Ebenen sollen miteinander verflochten werden, da eine Geschichte des Humanismus zugleich eine Geschichte der Strömungen ist, die ihm entgegen standen.

- Die Geschichte des Humanismus als *Geschichte seiner Parallelbegriffe*: Zu diesen zählen unter anderem Humanität, Sozialismus, Naturalismus, Ganzheitlichkeit, Existentialismus. Im Rahmen der Analyse wird zu klären sein, welche Bezeichnungen im Lauf der Zeit mit dem Humanismusbegriff analog gesetzt wurden und welche Konzepte jeweils hinter ihnen stehen.
- Die Geschichte des Humanismus als *Geschichte seiner Gegenbegriffe*: Philanthropinismus, Scholastizismus, Spiritualismus, Faschismus sind wiederum einige Termini, die zum Begriff des Humanismus in Kontrast gesetzt wurden. Auch diesen Begriffsraum gilt es zu evaluieren und zu erörtern, was die damit verbundenen Konzepte aus Sicht der Vertreter des Humanismus von ihm trennt.
- Die Geschichte des Humanismus als *Geschichte seiner Gegenkonzepte*: Die Ideale der einzelnen Humanismen waren immer auch Ziel von Kritik aus unterschiedlichen Lagern: Nietzsche, Heidegger und Foucault werden allgemein dem Lager der „antihumanistischen“ Denker zugeordnet; weitere Philosophen argumentieren ebenfalls gegen humanistische Denkmuster. Da eine Geschichte des Humanismus-

begriffes ohne einen Blick auf konträre Konzepte unvollständig wäre, soll anhand dieser Ansätze aufgezeigt werden, was den Denkmustern gemein ist, die sich im Gegensatz zum humanistischen Denken sehen. Erschwert wird eine solche Kategorisierung allerdings bereits von der Tatsache, dass sich bei weitem nicht alle „Antihumanisten“ von einer Strömung namens Humanismus abgegrenzt haben.

An diesem Punkt wird bereits deutlich, wo ein solches Konzept die Grenzen einer begriffsgeschichtlichen Analyse überschreiten muss: Das Vorgehen, den Begriff des Humanismus mittels seiner Gegenkonzepte zu fassen, erfordert eine deutlich umfassendere Methode, als ein strikt begriffsgeschichtlich orientiertes Raster dies erlauben würde, zumal die Bedingung, dass die Autoren, deren Entwürfe als Gegenkonzepte ins Feld geführt werden, explizit und namentlich gegen den Humanismus argumentieren, in drei Fällen (Schopenhauer, Nietzsche, Plessner) nicht eingehalten werden kann. Eine Begründung für eine Einführung dieser Gegenkonzepte muss also den Raum der Begriffsgeschichte verlassen und *ideengeschichtlich* argumentieren. Grundtenor dieser „antihumanistischen“ Gegenkonzepte ist, soviel bereits an dieser Stelle, eine deutliche Gegnerschaft zum *semantischen Konzept des Humanismus*, wie es im folgenden Kapitel vorgestellt wird. Derartige ideengeschichtlich zu begründende Gegenkonzepte zum Humanismus finden sich zudem, wie sich zeigen wird, nicht nur bei den als „Antihumanisten“ geläufigen Denkern, sondern sogar bei solchen, die eigentlich als Vertreter eines Humanismus bekannt sind (vgl. z.B. Sartre: „Existentialismus als Humanismus“). Zur Erklärung dieses Phänomens ist ein tiefergehender Blick auf die Geistes- und Epochengeschichte nötig, der am Ende des ersten Hauptteils erfolgen wird.

Der grundlegende Anspruch des ersten Hauptteils ist es, in der hier gebotenen Prägnanz einen Überblick über den gesamten historischen Begriffsraum zu geben, sowie schlussendlich zu evaluieren, ob sich ein ideengeschichtliches Theorem finden lässt, das es ermöglicht, die grundlegende Verfasstheit aller einzelnen Humanismen in die Geistesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts einzuordnen. Der zweite Hauptteil widmet sich ausgewählten zeitgenössischen Ansätzen, die sich selbst als „humanistisch“ bezeichnen; hier nun stößt das begriffsgeschichtliche Modell Parallelbegriffe – Gegenbegriffe – Gegenkonzepte an seine Grenzen: Da die zu betrachtenden Entwürfe sich sämtlich als pluralismusfreundlich präsentieren,³⁶ fehlt das Muster einer eindeutigen Gegnerschaft zu konkreten anderen Deutungsmodellen und Weltanschauungen; die Argumentationen richten sich nur noch gegen generelle Zuschreibungen wie „Herrschaft“ und „Intoleranz“. Die Evaluierung der einzelnen Konzepte wird sich daher auf eine Darstellung des jeweiligen Inhalts und eine sich daran anschließende Würdigung und Kritik beschränken, dabei allerdings analytisch stärker in die Tiefe gehen als die Darstellung des ersten Hauptteils.

³⁶ Ob sie es tatsächlich sind, ist eine Frage, die zu untersuchen sein wird.

I. HUMANISMUS, HISTORISCH BETRACHTET

A. Geschichte des Humanismus als Geschichte seiner Parallelbegriffe, Gegenbegriffe und Gegenkonzepte

1. Semantik: „Humanismus“ – eine formale Definition

„Humanismus“ ist eine von mehreren Ableitungen des lateinischen „*humanitas*“ (Menschheit). Wie gesehen, definiert die Brockhaus-Enzyklopädie Humanismus in seiner allgemeinen Bedeutung als „das Bemühen um Humanität, um eine der Menschenwürde und freien Persönlichkeitsentfaltung entsprechende Gestaltung des Lebens und der Gesellschaft“, und zwar „durch Bildung und Erziehung und/oder Schaffung der dafür notwendigen Lebens- und Umweltbedingungen selbst“;³⁷ der „Duden“ fasst ihn als „Denken und Handeln im Bewusstsein der Würde des Menschen; Streben nach Menschlichkeit“;³⁸ Wahrigs „Deutsches Wörterbuch“ als „Streben nach echter Menschlichkeit, nach edlem, menschenwürdigem Leben und Denken“.³⁹ – Diese Begriffsklärungen sind typische Versuche, das Wesen *des* Humanismus in Form einer allgemeinen Definition zu erfassen. Prägend ist jeweils die *Innensicht*: es wird versucht, festzuschreiben, was verschiedene Vertreter eines Humanismus im Lauf der Zeit als Kernbestand humanistischen Denkens bestimmt haben. Ein hieraus resultierendes Problem ist es, dass all diese Definitionen nicht wertneutral, sondern positiv ausfallen. Zwei weitere Probleme kommen hinzu: Die Umschreibung dessen, was als Inhalt jedes Humanismus gelten kann, ist sehr allgemein gehalten; zugleich wird jeweils auf komplexe Begriffe verwiesen, die im Grunde wiederum einer Definition bedürfen (Humanität, Menschlichkeit, Menschenwürde). Das wenig zufriedenstellende Resultat dieser Begriffsklärungen ist es, dass sich wohl kaum ein Bürger

³⁷ Humanismus, in: Brockhaus Enzyklopädie in 30 Bänden, Bd. 12, Leipzig, Mannheim ²¹2006, 777f.

³⁸ Humanismus, in: Duden. Deutsches Universalwörterbuch (Hgg. Kathrin Kunkel-Razum, Werner Scholze-Stubenrecht u.A.), Leipzig, Mannheim ⁶2007, 854.

³⁹ Humanismus, in: Wahrig. Deutsches Wörterbuch (Hg. Renate Wahrig-Burfeind), Gütersloh, München ⁸2006, 747.

einer (zumindest westlichen) Demokratie finden ließe, der sich *nicht* zum Humanismus im Sinne der Brockhaus-Enzyklopädie bekennen würde – auch wenn er von seinen Inhalten eine wohl lediglich vage Vorstellung haben dürfte.

Schon aufgrund dieser Probleme scheint es geboten, eine neutrale, stärker formal geprägte Definition aufzustellen, die einerseits ohne erklärungsbedürftige Termini auskommt, andererseits dem geistesgeschichtlichen Phänomen Humanismus einen konkreteren Rahmen verleiht. Als Semantik des Begriffes soll sie, so die These, auf den Punkt bringen, was alle Humanismuskonzepte, die im Anschluss einer begriffsgeschichtlichen Analyse unterzogen werden, eint; die formale Übereinstimmung von Semantik und Pragmatik lässt sich auf diese Weise jeweils direkt überprüfen. Sie lautet: *Der zentrale Wert des Humanismus ist das Menschheitskollektiv. Ausgehend von einem konkreten Menschheitsideal wird eine Gesellschafts- oder zumindest Bildungsutopie entworfen, die sich gegen bestimmte bestehende Verhältnisse richtet.*

Dies verlangt in mehreren Punkten eine genauere Erläuterung. Zum *Menschheitskollektiv*. Der Humanismus sorgt sich primär um das Wohl aller; die Interessen des Einzelnen haben demgegenüber geringen oder keinen Wert. Seine praktische Ausrichtung ist daher *utilitaristisch*. Das jeweils zugrunde gelegte *Menschheitsideal* kann variieren; entsprechend variabel ist auch die Utopie, die daraus folgt. Gemeinsam ist allen Humanismen ein in *teleologischem Denken* begründeter Optimismus in Bezug auf die Fähigkeit der Menschheit, zu einer (unterschiedlich vorgestellten) besseren Existenzform zu finden. Daher ist eine *Anflehnung gegen bestehende Verhältnisse*, ein Wunsch nach mehr oder minder umfassender Änderung des bestehenden Lebens- und Sinnhorizontes, ein jedem Humanismus entspringender handlungsleitender Impuls.

Die begriffsgeschichtlich-pragmatische Analyse wird zeigen, dass obige Definition auf alle untersuchten Humanismen des 19. Jahrhunderts anwendbar ist; im 20. Jahrhundert beginnt die Semantik zu verschwimmen. Warum dies so ist, wird noch zu ergründen sein.

Die folgende Untersuchung ist in zwei Abschnitte unterteilt: Der erste behandelt den Zeitraum des 19. Jahrhunderts und beschränkt sich ausschließlich auf den deutschsprachigen Begriff „Humanismus“, der zweite behandelt das 20. Jahrhundert bis in die 1970er Jahre und schließt dabei Ansätze aus dem englisch- und französischsprachigen Raum mit ein. Diese Einteilung erfolgt aus folgenden Gründen:

- Im 19. Jahrhundert war der Terminus „Humanismus“ ein Nischenbegriff, der zunächst ausschließlich im deutschsprachigen Raum Verwendung fand und es erst nach und nach zu lexikalischer Bedeutung und allgemeinem Gebrauch brachte. Es ist davon auszugehen, dass er erst nach der Wende zum 20. Jahrhundert in akademischen Kreisen durchgängig bekannt war. Für diese Zeit wird daher ein annähernd vollständiger Überblick über die Pragmatik des Begriffsraums möglich sein.
- Bereits gegen Mitte des 19. Jahrhunderts nahm das Wort Humanismus auch Eingang in andere Sprachen, jedoch ohne dass es hier zunächst eine mehr als nur spo-

radische Verbreitung fand.⁴⁰ Die Wende brachte erst 1935 der „erste internationale Schriftstellerkongress zur Verteidigung der Kultur“ in Paris, der den Humanismusbegriff als politisches Schlagwort gegen Faschismus und Intoleranz auf den Plan setzte.⁴¹ Auf diese Weise erhielt er innerhalb kürzester Zeit eine explizit politisch-weltanschauliche Prägung, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg weiter diversifizierte in die (jeweils in sich noch einmal inhomogenen) großen Felder des „christlichen“ und „sozialistischen“ Humanismus; hinzu kamen einzelne Neudeutungen und Überschreitungen wie Sartres „existentialistischer“ Humanismus und Heideggers „Humanismusbrief“. Da die Fülle an Literatur zum Thema im Rahmen einer einzelnen wissenschaftlichen Arbeit nicht sinnvoll behandelt werden kann, wird sich diese Untersuchung auf einen repräsentativen Überblick der Verwendungsweisen im deutschsprachigen Raum beschränken und lediglich einige Ansätze aus dem englisch- und französischsprachigen Raum mit einbeziehen, die in Deutschland intensiv rezipiert wurden. Eine vollständige Begriffsgeschichte des Humanismus bleibt weiterhin künftigen Forschungen überlassen.

- Ab den 1970er Jahren ist eine Zäsur in der Verwendungsweise des Humanismusbegriffes festzustellen: Kritik an seiner enormen Bedeutungsvielfalt wird laut; die Entwürfe der französischen Poststrukturalisten, die ideologischen Gesamtentwürfen ablehnend gegenüber stehen, kommen in Mode; das Wort wird mehr und mehr in einem lediglich historischen Sinn gebraucht: Es kommt zu einer „Krise des Humanismus“, die alle nachfolgenden Humanismuskonzepte zu einer Neuaufstellung zwingt; die Semantik des Begriffes muss grundsätzlich neu geschrieben werden.⁴² Die Ergründung dieser Neuaufstellung des Humanismus wird Gegenstand des zweiten Hauptteils sein.

2. Pragmatik I: Humanismus- und Gegenkonzepte des 19. Jahrhunderts

Das 19. Jahrhundert wird in vielen Publikationen als Zeitalter des „Neuhumanismus“ bezeichnet. Dieser Begriff ist, wie noch zu zeigen sein wird, eine nachträgliche Zuschreibung.⁴³ Zu seiner Einführung kam es aufgrund der Tatsache, dass der soge-

⁴⁰ Siehe Anm. 197.

⁴¹ Vgl. I.A.3.3.

⁴² Vgl. hierzu I.B.9.

⁴³ Die Bezeichnung geht zurück auf Friedrich Paulsen, *Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart*. Mit besonderer Rücksicht auf den klassischen Unterricht, Leipzig 21896, vgl. hierzu I.A.2.7; auch in neueren Publikationen wird sie regelmäßig verwendet, vgl. exemplarisch: Dietrich Benner, Herwart Kemper, *Theorie*

nannte „Renaissance-Humanismus“ als ideengeschichtlicher Vorläufer eben dieses Neuhumanismus charakterisiert wurde (beiden Epochen wurde ein grundlegendes Interesse an der Zeit der griechischen und römischen Antike unterstellt). Problematischerweise kommt es hierdurch bis heute oftmals zur Konstruktion *einer* gesamteuropäischen, sich vom Ausgang des Mittelalters bis in die Zeit des 20. Jahrhunderts erstreckenden „Epoche“ des Humanismus, deren Protagonisten allerdings außer einer für die Neuzeit charakteristischen anthropozentrischen Weltsicht de facto kaum etwas gemein haben.⁴⁴

Der fundamentale Anspruch einer begriffsgeschichtlichen Analyse muss es sein, Begriffe im Rahmen ihres jeweiligen historischen Kontextes zu beleuchten. Ein „Humanismus der Renaissance“, der sich mit Namen wie Petrarca oder Dante verbindet, ist aus dieser Perspektive ausschließlich mit den Protagonisten zu verbinden, die den Begriff – um die Mitte des 19. Jahrhunderts – erstmalig in diesem Kontext verwendeten; mit dem „Neuhumanismus“, der seine Ersterwähnung erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts fand, ist ebenso zu verfahren. Die nun folgende Begriffsgeschichte des Humanismus dürfte daher all jene enttäuschen, die in ihr Pico della Mirandola, Erasmus von Rotterdam und Wilhelm von Humboldt an prominenter Stelle vorzufinden hoffen (von denen keiner den Begriff je verwendet hat); sie wird allerdings für die nützlich sein, denen an einer Geschichte der *Selbstbezeichnung* Humanismus (und nicht der mit dem Begriff verbundenen *Fremdzuschreibungen*) liegt.

2.1 Friedrich Immanuel Niethammer – Parallelbegriff: Humanität, Gegenbegriff: Philanthropinismus

Der Begriff Humanismus wurde erstmalig verwendet von *Friedrich Immanuel Niethammer* (1766–1848),⁴⁵ der in Tübingen Philosophie und Theologie studiert hatte und ab dem Jahr 1792 an der Universität Jena lehrte. Hier zählte er Fichte, Schelling, Schiller und Goethe zu seinen Vertrauten; ein besonders inniges Verhältnis verband ihn au-

und Geschichte der Reformpädagogik. Die pädagogische Bewegung von der Aufklärung bis zum Neuhumanismus, Weinheim 2003.

⁴⁴ Vgl. Anm. 21.

⁴⁵ Diese These wird von der Forschungsliteratur ohne Ausnahme vertreten; vgl. z. B. Clemens Menze, Humanismus I, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie (Hg. Joachim Ritter), Bd. 3, Basel, Stuttgart 1974, 1217ff.; Manfred Landfester, Humanismus I, in: RGG (Hgg. Dieter Betz, Don S. Browning u. A.), Bd. 3, Tübingen 2000, 1938f. Übergangen wird dabei meist die Tatsache, dass der protestantische Geistliche Johann Friedrich Abegg den Begriff „Humanismus“ bereits in einem 1798 erschienenen Reisetagebuch verwendete. Er erscheint dort allerdings nur in einer kurzen Gesprächsnotiz, die nicht weiter vertieft wird und daher kryptisch bleiben muss: „[Scheffner] erkundigte sich auch nach der Heidelberger Universität und ob dort auch über Humanismus gelesen würde? – ‚Nein, sie lieben die feinen Weine u. ihren Spiritus nicht.‘“ Johann Friedrich Abegg, Reisetagebuch von 1798 (Hgg. Walter Abegg, Jolanda Abegg), Frankfurt am Main 1976, 235f.

berdem mit Hegel, den er bereits aus gemeinsamen Tübinger Studienjahren kannte. Dem von Hegel entwickelten Systemdenken und den Entwicklungen, die Fichte und Schelling in ihrem Denken nahmen, begegnete Niethammer allerdings eher zurückhaltend: Die religions- und moralphilosophischen Schriften, die er bis 1798 verfasste, waren stärker vom Denken Kants als von dem seiner Zeitgenossen geprägt.⁴⁶ Nach seiner Verwicklung in den Atheismusstreit in den Jahren 1798 und 1799⁴⁷ stellte Niethammer seine literarische Produktion zunächst völlig ein. Im Jahr 1804 folgte er einem Ruf an die Universität Würzburg, 1807 wurde er von der bayerischen Regierung zum Zentralschulrat der protestantischen Konfession beim Innenministerium in München ernannt.⁴⁸ Dieser neuen Tätigkeit ist auch seine 1808 erschienene Schrift „Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichts unserer Zeit“⁴⁹ zuzuordnen.

Niethammer bemüht sich im „Streit des Humanismus“ darum, die Auseinandersetzungen um die bayerische Schulpolitik seiner Zeit einer pädagogisch-geistesgeschichtlichen Einordnung zu unterziehen. Sein Anliegen ist primär eine Bemühung um vermittelnden Ausgleich zwischen zwei unterschiedlichen Denkrichtungen: Dem aus der Aufklärung hervorgegangenen, stark zweck- und praxisorientierten Unterrichtskonzept des Philanthropinismus⁵⁰ stellt Niethammer das Konzept des „Humanismus“ gegenüber. Dieser Neologismus erfährt durch ihn eine doppelte Ableitung: Der Begriff Humanismus passe „keineswegs bloß auf die Partei, welche das Studium der sogenannten Humaniores in den Gelehrten-Schulen gegen übel berechnete Beeinträchtigungen in Schutz nimmt; sie passt vielmehr in einem noch weit eminenteren Sinne auf die ganze ältere Pädagogik überhaupt, deren Grundcharakter es immer war, mehr für die Humanität als für die Animalität des Zöglings zu sorgen.“⁵¹ Niethammer bezieht sich hier auf zwei unterschiedliche Gegenstandsbereiche:

Der Begriff der „*studia humaniora*“ hatte seit dem 17. Jahrhundert das Erbe der „*studia humanitatis*“ angetreten und war noch in der Zeit des angehenden 19. Jahrhunderts allgemein gebräuchlich für das Sprach- und Geschichtsstudium. Ähnlich wie

⁴⁶ Vgl. Gunther Wenz, Friedrich Immanuel Niethammer (1766–1848), in: Friedrich Immanuel Niethammer (1766–1848). Beiträge zu Biographie und Werkgeschichte (Hg. Gunther Wenz), München 2009, 1–13, 2ff.

⁴⁷ In dem von ihm und Fichte herausgegebenen „Philosophischen Journal einer Gesellschaft deutscher Gelehrten“ war ein Artikel des Fichteschülers Forberg erschienen, in dem dieser die Transzendenz Gottes leugnete und die sittliche Grundordnung der Welt mit dem Wesen Gottes gleichsetzte. Diese Affäre hatte letztlich zur Folge, dass Fichte aus dem Universitätsdienst entlassen wurde; für Niethammer belief man es bei einem Verweis. Vgl. Wenz, Niethammer, 5f.

⁴⁸ Vgl. ebd., 6f.

⁴⁹ Friedrich Immanuel Niethammer, Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unserer Zeit, Jena 1808.

⁵⁰ Geläufiger ist heute die alternative Bezeichnung „Philanthropismus“.

⁵¹ Niethammer, Streit des Philanthropinismus und Humanismus, 8.

beim gegenwärtig verwendeten Begriff der Geisteswissenschaften (englisch noch heute analog: „humanities“) war sein Geltungsbereich nie ganz eindeutig festgelegt.⁵²

Die Gegenüberstellung von *Humanität* bzw. Menschlichkeit / Menschheit, und Animalität bzw. Tierheit hingegen ist ein Charakteristikum der deutschen Spätaufklärung.⁵³ Ersteres bezeichnet eine freie, harmonische Entfaltung der im Individuum grundgelegten geistigen Fähigkeiten, das Zweite ein Überhandnehmen der rohen, unkontrollierbaren Naturkräfte. So findet sich z.B. bei Kant der prägnante Satz: „Disziplin verhütet, dass der Mensch nicht durch seine tierischen Antriebe von seiner Bestimmung, der Menschheit, abweiche“;⁵⁴ Schiller sieht in seiner Schrift „über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde“ (deren Inspiration durch Kant er explizit betont) im Schritt der ersten Menschen „über die Grenze der Tierheit“ den „Übergang des Menschen zur Freiheit und Humanität“ grundgelegt – eine Teleologie, die erst dann an ihr Ende komme, wenn der Mensch „dem moralischen Gesetze in seiner Brust“ ebenso gehorche, „wie er anfangs dem Instinkte gedient hatte“.⁵⁵

Niethammer bringt im Begriff des Humanismus also zwei Aspekte zu einer Synthese: Der Neologismus vereint eine konservativ geprägte Pädagogik mit dem Ideal einer zeitgemäßen Humanitätsförderung. Die konkrete Verfassung dieses Systems und dessen Konfrontation mit dem System des Philanthropinismus sind das Thema seiner Schrift.

Ausführlich erläutert Niethammer zunächst die Genese des philanthropinistischen Denksystems aus der „herrschende[n] Denkart des Zeitalters“: Unter der Regentschaft Friedrichs II. habe „zuerst die deutsche Kultur eine vorherrschende Richtung auf Industrie und Gewerbefleiß“ erhalten.⁵⁶ Diese Umwälzungen der frühen Industrialisierung im Deutschland des späten 18. Jahrhunderts seien nicht ohne Auswirkungen auf das Schulwesen geblieben: „Die Forderung realer Nützlichkeit war jetzt an der

⁵² Vgl. D. Clemenz, *Humaniora*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Hg. Joachim Ritter), Bd. 3, Basel, Stuttgart 1974, 1216-1217.

⁵³ Der Begriff „Menschheit“ war in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts bereits zum Universalbegriff aufgestiegen, in dem man die zur planetarischen Einheit gewordene Geschichte des Menschen zum Ausdruck zu bringen suchte; „Humanität“ wurde dagegen meist noch im Sinne eines aristokratisch geprägten Gesellschaftsideals verwendet. Vgl. Hans Erich Bödeker, *Menschheit, Humanität, Humanismus*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* (Hgg. Otto Brunner, Werner Conze u. A.), Bd. 3, Stuttgart 1982, 1063-1128, 1081f., 1087ff. Es war Johann Gottfried Herder, der in den achtziger Jahren eine wesentliche Umdeutung auch dieses Begriffes leistete: Humanität beschreibe nicht weniger als den „Charakter unseres Geschlechts“; der Mensch habe „kein edleres Wort für seine Bestimmung als er selbst ist, in dem das Bild des Schöpfers unsrer Erde [...] abgedruckt lebt.“ Johann Gottfried Herder, *Briefe zur Beförderung der Humanität*. Dritte Sammlung, in: *Sämtliche Werke XVII* (Hg. Bernhard Suphan), Berlin 1881, 133-196, 138; Ders., *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: *Sämtliche Werke XIII* (Hg. Bernhard Suphan), Berlin 1887, 3-439, 154.

⁵⁴ Immanuel Kant, *Über Pädagogik*, in: *Logik, Physische Geographie, Pädagogik* (Werke Bd. IX, Hg. Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften), Berlin, Leipzig 1923, 437-499, 442.

⁵⁵ Friedrich Schiller, *Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde*, in: *Werke und Briefe* (Hgg. Otto Dann, Heinz Gerd Ingenkamp u.A.), Bd. 9: *Historische Schriften und Erzählungen I*, Frankfurt am Main 2000, 432-450, 432f.

⁵⁶ Niethammer, *Streit des Philanthropinismus und Humanismus*, 15.