

**Horst Groschopp**

## **Weltanschauung und humanistische Kultur**

*In: humanismus heute, Berlin 1(1997)1, S.8-15.*

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

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

## **Erkenntnisinteresse an Weltanschauung**

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

Unter „Weltanschauung“ wird dabei jede (scharf formuliert: jede x-beliebige) Lehre verstanden, „welche das Weltganze universell zu begreifen und die Stellung des Menschen in der Welt zu erkennen und zu bewerten sucht“. /2/ Es genügt ein Grundstock gemeinsamer Auffassungen über den Sinn und die Bewältigung des

menschlichen Lebens, um eine Gemeinschaft zu konstituieren. Das Kollektivbildende kann auch darin bestehen, die „bewußte Abkehr von religiösen Glaubenssätzen“ zu behaupten. Bei ihnen, den Anhängern einer Weltanschauung, „eine hinreichende Konsistenz, eine ähnliche Geschlossenheit und Breite vorauszusetzen, wie sie den im abendländischen Kulturkreis bekannten Religionen zu eigen ist“ /3/, dies behördlich feststellen zu lassen und sie erst dann zu privilegieren, dies entspricht zwar der aktuellen politischen Praxis, wohl aber kaum den langzeitlichen Tendenzen der Individualisierung, der Pluralisierung, des Marktes, der Rechtsordnung – der Moderne überhaupt. Das wird auch politisch nicht haltbar sein, deshalb ja der verzweifelte Kampf um jedes Kruzifix in bayerischen Klassenzimmern.

Wie das Grundgesetz auch immer hin- und hergewendet werden mag, es öffnet die Chance, „Weltanschauung“ mit dem auszufüllen, was Menschen dafür halten. Nicht einmal der Begriff „Weltanschauung“ wäre genauer zu präzisieren, weil es um Behauptungen geht, die nicht verifizierbar und vergleichbar sind. Es ist dem Gesetz (wie gesagt, noch nicht der gesellschaftspolitischen Praxis) egal (wenn nicht andere Regeln verletzt werden), ob eine Gemeinschaft von Gott-Vater, Karl Marx oder Herrn Hubbard inspiriert ist. Das wirft die Frage auf, warum in den Reihen der Konfessionsfreien so beharrlich am historisch verschlissenen Begriff der „Weltanschauung“ festgehalten wird, während man doch „humanistische Kultur“ sagen könnte. Diesen Begriff inhaltlich auszufüllen wäre dann zwar nicht weniger geistig anstrengend, aber man wäre eine Kategorie los, die „im weiten Feld zwischen ‘Ideologie’, ‘Philosophie’, ‘Wissenschaft’ und (ethischer oder politischer) ‘Praxis’“ höchst unterschiedlich besetzt (ist), ohne eine eigene Identität auszubilden. Man sollte ihm [dem Begriff der Weltanschauung, H.G.] deshalb den Status eines theoretischen Begriffs nicht zugestehen.“ /4/ So ähnlich hatte Max Weber schon 1904 geurteilt, weil nach seiner Ansicht „‘Weltanschauungen’ niemals Produkt fortschreitenden Erfahrungswissens sein können, und daß also die höchsten Ideale, die uns am mächtigsten bewegen, für alle Zeit nur im Kampf mit anderen Idealen sich auswirken, die anderen ebenso heilig sind, wie uns die unseren.“ /5/

Weber schrieb dies zu einem Zeitpunkt, an dem auch Freidenker und Freigeister begannen, dem Zug der Zeit folgend, ihr Ziel einer „neuen Weltanschauung“ zu kritisieren. Sie widmeten sich dem sie umgebenden Kulturdiskurs und prägten ihn nachhaltig – bis hin zu den völkischen und sozialistischen Zuspitzungen. Den Anschluß zu den sozialwissenschaftlichen Befunden über die Dialektik von Individuum und Gesellschaft verloren sie allerdings bzw. konnten ihn wohl nie so richtig herstellen. Deshalb neigen sie bis heute dazu, den Begriff der Weltanschauung zu individualisieren, ihn auch als persönliche Lebenssicht zu nehmen oder ihn sogar – wie Bruno Osuch in diesem Heft – auf die „unbewußt ablaufenden Prozesse von Lebensorientierung“ zu beziehen. Ob die Kategorie diese Dehnung aushält, sei dahingestellt. Aber „Weltanschauung“ wird in dieser Konnotation weitgehend unfähig, als Korrelat zu „Religion“ zu fungieren. Von da ist der (gedankliche) Schritt nicht groß, auch Spiritualität als legitimes Element anzusehen. /6/

## **Weltanschauung**

Die Konstruktion von Weltanschauungen entsprang im 19. Jahrhundert „dem subjektiven Bedürfnis nach Einheit, nach Erklärung, nach letzten Antworten“. Mit einer „zum System erhobenen Meinung“ verband sich jeweils das „Versprechen, die

geistige Welt und schließlich auch die reale eben doch aus dem Bewußtsein einzurichten.“ /7/ Es waren deshalb vor allem die Ästhetik-, Kunst- und Kulturdebatten, „auf denen das Wort der Philosophie seit etwa der Mitte des 19. Jahrhunderts in die Sprache der ‘Laienwelt’ eindringt“ und zu einem Modewort wurde, das die spätere „Verflachung des Wortgebrauchs“ vorbereitete. /8/ Die Charakteristik des Freidenkers Albert Kalthoff (1850-1906), Weltanschauung sei „Poetenphilosophie“ /9/, trifft wohl den Kern des Vorgangs, denn der Begriff gelangte wegen seines gleichzeitigen Bezugs auf das Kulturelle und das Religiöse, in einen unlösbaren Konflikt zwischen Metaphysik und Wissenschaft. Es verkam als „Klüngelwort“ zur „Schau des Mystikers“, zum genauen „Gegensatz zur Tätigkeit des Philosophierens“ und geriet in eine Tradition „gegen Dekadenz, Impressionismus, Skepsis und Zersetzung der Idee eines kontinuierlichen und damit verantwortlichen Ichs“. /10/ Zugleich blieb „Weltanschauung“ (wie parallel dazu „Kultur“ und „Religion“) ein „Sehnsuchtswort“ /11/ mit der Eigenschaft, „daß ... Denken, Fühlen, Wollen nicht mehr reinlich geschieden werden können ... Das Denken nimmt werkzeughafte Züge an: es scheint nur noch der Ausgestaltung von vornherein feststehender Leitbilder zu dienen. Und diese wiederum scheinen nur da zu sein, um innerhalb der Wirklichkeit bestimmte Ziele zu erreichen.“ /12/

Nun könnte man sich ja von diesen Verzerrungen geistig „befreien“ und tapfer diejenigen Fragen, die andere mit anderen Begriffen behandeln, weiter als weltanschauliche darlegen und am Ausbau der humanistischen Weltanschauung werkeln. Das ist möglich. Und vielleicht wird demaleinst die Definitionsmacht erreicht und alle Welt redet wieder über Weltanschauung. Bis dahin werden jedoch die Theoretiker der Bewegung der Konfessionsfreien, wenn sie in der weitgehend atheistischen und – soweit das möglich ist – unideologischen Wissenschaftslandschaft verstanden werden wollen mit ihren eigenen Fragen und Antworten, sich der Begriffe bedienen und sich dem Diskurs öffnen müssen, in dem ihre Themen behandelt werden. Und dazu zählt, aber nicht nur und vielleicht auch nicht in erster Linie, was zu untersuchen wäre, der Kulturbegriff (die Kulturbegriffe) und der entsprechende Streit. Wäre es nicht politisch-praktisch nötig, die eigene Gemeinschaft „weltanschaulich“ gegenüber anderen zu definieren, könnten sich gerade Konfessionsfreie unbedenklich dem Standpunkt anschließen, die Zeit generalisierender Begriffe sei überhaupt vorbei. Und fröhlich würden sie sich vom wabbeligen Gegenstand „Weltanschauung“ verabschieden und die konkreten Sachfragen behandeln. Aber auf dem Weg dahin werden sie sich wohl oder übel den außerhalb ihrer Reihen stattfindenden Generalbegriffen zuwenden müssen, die da sind „Risikogesellschaft“, „Zivilgesellschaft“, „Erlebnisgesellschaft“ usw. – und so auch dem Kulturdiskurs.

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

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

## Kultur

Eine Erinnerung an diesen Gegenstands- und Ideenwandel, wie wohl jeder Versuch der Historisierung, gilt, namentlich unter Berliner Humanisten, als zu belächelnde Beschäftigung mit verstaubtem Zeug. Das zwingt auch in diesem Aufsatz zum Griff in gegenwärtige Wundertüten: Was artikulieren Kulturbegriffe? Vor allem, daß Kultur die „Summe der Selbstverständlichkeiten in einem Gesellschaftssystem“ /17/ ausdrückt. Kultur ist das, was Angehörige anderer Kulturen zu Fremden macht. /18/ Wer nach Kultur forscht, bekommt es mit „Glaubens“elementen zu tun, an denen man selbst hängt, die anderen wichtig sind, die in einer Gemeinschaft als „normal“, einzig richtig und allgemein gültig erscheinen, mitunter als „ewig“ oder zumindest von langer Dauer. /19/ Kulturen „leben“ durch Gewißeheiten. Sie sind räumliche, aber mehr noch zeitliche Einheiten von Ansichten, Symbolen, Einstellungen und Normen. In ihnen teilen die Subjekte auch die Irrtümer, nicht vor allem die des Denkens, wie „Weltanschauung“ suggeriert /20/, sondern die des Verhaltens in bestimmten Lebensbedingungen. Das macht Kulturen „fundamentalistisch“, nämlich grundsätzlich im Anspruch gegenüber anderen. /21/ Deshalb bestimmte der Begründer der modernen Sozialwissenschaften, Max Weber, Kultur als „diejenigen Bestandteile der Wirklichkeit, welche durch jene [wertende, H.G.] Beziehung für uns bedeutsam werden, und nur diese.“ /22/ Kurz: Die „Vorurteilsstruktur ist dem Identitätsprozeß eigen“. /23/

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

Der Kulturbegriff kann sich den Religionen unbefangen widmen und das, was sie an Kultur transportieren und ausdrücken, untersuchen, ohne auf das Universale, Allumfassende, das Weltganze, das Unendliche, den Kosmos usw. abzuheben /28/ – das wäre sein Ende, schon weil er zugleich einen aparten Bereich beschreibt, gerade in Deutschland. Der Germanist Georg Bollenbeck begründet dies historisch: „Durch einen Zuwachs an Bedeutungsinhalt findet ‘Bildung’ Anschluß an das Denken der deutschen Aufklärung, ohne daß ein offener Bruch mit der Religion stattfindet. ... Die poetische Vision aufgeklärter Religiosität und die Gefühlsmächtigkeit der Sprache faszinieren zunächst das Lesepublikum. Man liest den Messias wie ein

Andachtsbuch.“ /29/ Auch in der Folgezeit war die „Einstellung zur Kunst als einem Medium der ‘Bildung’ ... quasi-religiös. Sie ist, wie es seit der Frühromantik heißt, Gegenstand von ‘Andacht’ und ‘Weihe’. Die Museen, Theater und Konzertsäle sind die ‘ästhetischen Kirchen’ ...“ /30/ – und genau dieser Zusammenhang machte den Kulturbegriff für Freigeister attraktiv.

Aber: Kommt man auf dem geistigen Wege von der Weltanschauungs- zur Kulturdebatte, dies bedenkend, nicht vom Regen in die Traufe? Das wird sich zeigen. Zunächst überwiegen die Vorteile. Diese resultieren aus den Diskursfeldern der Kultur „als Praxis der Wahrnehmung und Bearbeitung von ‘Wirklichkeit‘“, „um strategische Argumentationen, um die Definition von Werten, Symbolen, Bedeutungen, die dann ihrerseits zur Legitimation sozialen und politischen Handelns benutzt werden. Und solche ethischen, ästhetischen wie moralischen Legitimationsmuster sind ... wandelbar und gestaltbar“. /31/ Kultur, so selbst der Verfassungsrechtler Dieter Grimm, sei letztlich ein vom Individuum aus gesehenes „überpersonales System von Interpretationen, Werten und Ausdrucksformen“. Es stelle „bestimmte Deutungsmuster und Sinnentwürfe für die Welt und seine eigene Befindlichkeit in ihr zur Verfügung und vermittelt ihm damit zugleich Orientierungsweisen und Vorzugsregeln, auf die er in Kommunikations- und Entscheidungssituationen zurückgreifen kann.“/32/

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

## Humanismusforschung

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

Im Spektrum der Konfessionsfreien gibt es verschiedene Sichtweisen humanistischer Ideen, die zugleich je spezifische Traditionslinien zeichnen. Festzustehen scheint,



daß der Humanismus in der Gegenwart nicht mehr allein als Weltanschauung zu fassen ist, schon weil er nicht linear und einseitig auf bestimmte Quellen und Anschauungen zurückgeführt werden kann. Er wurde pluralisiert. Es gibt ihn in höchst unterschiedlichen sozialkulturellen Bewegungen: Antirassismus, Bürgerrechte, Kommunitarismus, Ökologie, Pazifismus, Psychoanalyse, Sektenkritik, Soziokultur, Subkulturen, Tierschutz, Vegetarismus, Zivilgesellschaft ...

Diese Vielgestaltigkeit verbietet eines an erster Stelle: jede Suche nach einer irgendwie gearteten verbindlichen, etwa gar „wissenschaftlichen Weltanschauung“. Es kann auch keinen wissenschaftlichen Humanismus geben. Doch sind kulturelle, weltanschauliche und religiöse Phänomene mit wissenschaftlichen Instrumentarien empirisch, historisch und theoretisch zu erforschen, sind überprüfbare Hypothesen zu formulieren und in den Diskurs um Werte, Normen und Ideale einzubringen. Ob die wertende Kategorie Humanismus, genommen als kulturelles Phänomen, analytische Kraft besitzt, wird sich zeigen. Schon jetzt geben aber die angedeutete Geschichte und der gegenwärtige Gebrauch des Begriffs Weltanschauung ein kritisches Herangehen vor. Das könnte dafür sprechen, jeder Forschung zum Humanismus als einer Weltanschauung zu entsagen. Es ist aber zu bedenken, daß viele Humanisten in Deutschland den Begriff Weltanschauung weiter nutzen, um ihr Recht auf staatliche Anerkennung einer persönlichen Weltansicht oder um das Fach Lebenskunde durchzusetzen. Dieser Zwang wiederum verschafft dann doch dem Begriff der Weltanschauung, trotz Überalterung und sozialistischem wie nationalsozialistischem Gebrauch, eine bis heute andauernde Existenz. Doch wird die Bewegung der Konfessionsfreien keine Perspektive haben, wenn ihre Theoretiker Weltanschauungsproduktion betreiben. /35/ Aber sie werden ihre Ziele auch verfehlen, wenn sie sich nicht den Einflüssen kultureller Phänomene auf das Denken und Handeln von Menschen vergewissern und diesen Erscheinungen, Mechanismen, Inhalten und Ergebnissen nachgehen. Welche Wissenschaften vorrangig dafür „nützlich“ sind, darüber lohnt eine Geschichts-, Methoden- und Gegenstandsdebatte.

## **Anmerkungen und Literatur**

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

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

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

/4/ Kritisches Wörterbuch des Marxismus. Hg. v. Georges Labica u. Gérard Bensussan. Hg. der deutschen Fassung Wolfgang Fritz Haug, Bd.8, Hamburg 1989, S.1414.

/5/ Max Weber: Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904). In: Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, S.154.

/6/ Vgl. Hubertus Mynarek: Atheismus und Spiritualität. In: diesseits, Berlin 11(1997/2)39, S.35. - Vgl. auch den Aufsatz von Fons Elders in diesem Heft.

/7/ Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung. Frankfurt a. M.

1989, S.118, 125 (Studientexte Wissenschaft, 23).

/8/ Helmut Günter Meier: „Weltanschauung“. Studien zu einer Geschichte und Theorie des Begriffs. Inaug.-Diss., Münster 1967, S.36.

/9/ Albert Kalthoff: Die Religion der Modernen. Jena, Leipzig 1905, S.79. - Vgl. ebd., S.5,7: Die Dissidenten, die keiner Konfession Zugehörenden oder freien Religiösen, seien die „Pfadfinder des neuen Menschen“. Sie hätten sich auf die Suche nach einer modernen Religion begeben, die „sich deutlich von der Religion der Vergangenheit abhebt. Sie ist ganz und gar untheoretisch, unkirchlich. Ihre Vertreter haben nicht ein theologisches Examen abgelegt und kein kirchliches Amt bekleidet, ... und was sie vertreten ist Laienreligion ... jenseits von Glauben und Unglauben ... aus dem Quell des eigenen Lebens geschöpft und aus der Tiefe des eigenen Gemütes geboren“.

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

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

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

/13/ Derzeitig steigt wieder einmal der Anteil arbeitsloser junger Pfarrer, wobei den Freidenkern und Humanisten die Konzepte fehlen, sie eventuell zu integrieren. Vgl. Anja Brockmann: Kirchen unter Druck. Der notwendige Sparkurs trifft vor allem die jungen Theologen. In: Der Tagesspiegel, Berlin 3.8.1997, S.4. - Vgl. Kirche in Finanznot: Mitarbeiter werden entlassen. In: Ebd. 5.8.1997, S.11.

/14/ „Bürgerlich“ ist hier soziologisch gemeint, im Sinne von kulturell prägend.

/15/ Rudolph Penzig: Ohne Kirche. Eine Lebensführung auf eigenem Wege. M. e. Geleitw. v. Wilhelm Bölsche. Jena 1907, S.241.

/16/ Ferdinand Avenarius: Kunst für Alle? In: Der Kunstwart. Halbmonatsschau für Ausdruckskultur auf allen Lebensgebieten. Hg. v. Ferdinand Avenarius, München 15(1901)2, S.41.

/17/ Peter R. Hofstätter: Einführung in die Sozialpsychologie. 2. Aufl., Stuttgart 1959, S.92.

/18/ Vgl. Ina-Maria Greverus: Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie. Frankfurt a.M. 1987, S.11.

/19/ Clifford Geertz: Common Sense als Kultursystem. In: Ders., Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a.M. 1983, S.261-288.

/20/ „Weltanschauung“ trägt in sich die alten Debatten über Sein und Bewußtsein, Basis und Überbau.

/21/ Vgl. Christian Jäggi u. David J. Krieger: Fundamentalismus. Ein Phänomen der Gegenwart. Zürich 1991.

/22/ Max Weber: Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904). In: Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, S.175.

/23/ Detlev Ipsen: Regionale Identität. Überlegungen zum politischen Charakter einer psychosozialen Raumkategorie. In: Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität. Hg. v. Rolf Lindner, Frankfurt a. M., New York 1994, S.232.

/24/ Karl Jaspers: Psychologie der Weltanschauung. Berlin 1919. - Max Scheler: Philosophische Weltanschauung. Gesammelte Aufsätze. Bonn 1929. - Wilhelm Dilthey: Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Hg.

- v. Bernhard Groethuysen, Leipzig 1931 (Gesammelte Schriften, 8).
- /25/ Dietrich Mühlberg: Woher wir wissen, was Kultur ist. Gedanken zur geschichtlichen Ausbildung der aktuellen Kulturauffassung. Berlin 1983, S.8.
- /26/ Friedhelm Neidhardt: Kultur und Gesellschaft. Einige Anmerkungen zum Sonderheft. In: Kultur und Gesellschaft. Festschrift René König. Hg. v. Friedhelm Neidhardt, M. Rainer Lepsius u. Johannes Weiss. Opladen 1986, S.13.
- /27/ Neidhardt: Kultur, S.11.
- /28/ Dies interessiert schon, aber nur, soweit es in Kulturen eine Rolle spielt.
- /29/ Georg Bollenbeck: Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters. Frankfurt a. M., Leipzig 1994, S.105.
- /30/ Bollenbeck: Bildung, S.214.
- /31/ Wolfgang Kaschuba: Kulturalismus: Kultur statt Gesellschaft? In: Geschichte und Gesellschaft, Göttingen 21(1995)1, S.87. - Vgl. Raymond Williams: Innovationen. Über den Prozeßcharakter von Literatur und Kultur. Frankfurt a. M. 1977.
- /32/ Dieter Grimm: Recht und Staat in der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt a. M. 1987, S.119.
- /33/ Vgl. Theodor W. Adorno: Kultur und Verwaltung (1960). In: Gesammelte Schriften, Bd.8, Soziologische Schriften, Bd.I, Frankfurt a. M. 1972, S.122.
- /34/ In diesem Sinne als „Ansicht des Ganzen“ ist der Weltanschauungsbegriff vielleicht verwendbar, doch was ist das Ganze außerhalb philosophischer Erörterungen, diskutiert auf der Ebene menschlichen Erlebens?
- /35/ Hans-Jürgen Engfer: Der Beitrag der Philosophie. In: Wissen und Verantwortung. Der Beitrag der Wissenschaften zur Lehrerinnen- und Lehrerausbildung im Fach Humanistische Lebenskunde. Fachtagung am 4. November 1996 ... Manuskriptdruck. Berlin 1997, bes. S.12-14.