

## **Utopie vom „neuen Menschen“**

### **Otto Rühle als Freidenker und Kulturwissenschaftler**

Aus: Otto Rühle, Leben und Werk (1874-1943), hg. von Gerd Stecklina u. Joachim Schille. Weinheim u. München 2003, S.135-148.

### **Rühle als Gegenstand der DDR-Arbeiterkulturforschung**

Der „neue Mensch“ ist eine christliche Idee und im Epheserbrief (4,22 u. 24) /1/ Ergebnis der Bekehrung und Belehrung, des erneuerten Sinns und des gottgefälligen Lebenswandels. In der Renaissance greifen die Reformatoren und Humanisten des 16. und 17. Jahrhunderts diesen Gedanken auf und wenden ihn auf das Bildungsziel in ihren Gelehrtenschulen an. /2/ Zur Theologie kommen dabei die Naturwissenschaften und die Künste hinzu. Im 19. Jahrhundert, als mit der Industrie der Machbarkeits- und Fortschrittsglaube einzieht, werden Vorstellungen vom „neuen Menschen“ universell, sie werden säkularisiert und im 20. Jahrhundert politisiert /3/ – und die Verwirklichung des „neuen Menschen“ wird vom historischen Geschick der Arbeiterklasse abhängig gemacht.

Diese Verquickung von Arbeiterhistorie, Säkularisierung, Bildungsprogrammatik und Utopiegeschichte leitet jede Forschung zu einem dieser vier Bereiche früher oder später hin zu Otto Rühle. Auch die deutsche Arbeiterkulturforschung als Studium der Arbeiterkultur, Arbeiterbewegungskultur und Arbeiterkulturbewegung /4/ – auch die in der DDR /5/ – stieß konsequenterweise auf diese schillernde Gestalt und führte zur theoretischen Beschäftigung mit Otto Rühle.

Im Ergebnis entstanden einige Artikel. /6/ Ihnen ging seit Mitte der Siebziger die Rezeption und teilweise Rezension der Studien von Friedrich-Georg Herrmann, Hans-Manfred Bock, Frits Kool, Paul Mattik, Uschi Eßbach-Kreuzer, Wolfgang Eßbach, Ingrid Herbst und selbstredend von Ingeborg Pfaff und besonders Horst Maneck voraus. /7/ Ein Reprint von Rühles „Illustrierter Kultur- und Sittengeschichte des Proletariats“ /8/ mit einem Begleitbuch /9/ scheiterte mit der DDR ebenso wie ein Studienband, der seine wesentlichsten Broschüren zu Kulturfragen 1991 neu auflegen sollte – und dies im Parteiverlag der SED.

Aus der besonderen Situation in der DDR ergab sich ein konzeptionell wichtiges Motiv der Rühle-Forschung. Das war das Missverhältnis zwischen der Nutzung bestimmter Aussagen Rühles (etwa seiner These von der Menschengemeinschaft in der Interpretation Walter Ulbrichts in den sechziger Jahren /10/) und der offiziellen Nicht-Rezeption Rühles als Theoretiker der deutschen Arbeiterbewegung. /11/ Das hing vor allem mit der ungenügenden und einseitigen Aufarbeitung der KPD-Geschichte zusammen.

Dazu gehörte auch die unkritische Übernahme kultureller Vorstellungen, wie sie etwa Alfred Kurella (1958-1963 Kulturbeauftragter des Politbüros des SED-Zentralkomitees) aus seiner antibürgerlichen, jugendbewegten Studienzeit in den DDR-Staatssozialismus hineintrug. Alfred Kurella gehörte zu dem Typ Mensch, von dem Max Weber nie begreifen wollte, dass sie „jugendbewegt mit dem Zupfgeigenhansl aus dem Industriezeitalter herausmarschieren und sich zugleich noch zum marxistischen Flügel der Sozialdemokratie zählen konnten.“ /12/ Er entstammte einer Intellektuellenfamilie und vertrat Zeit seines Lebens elitäre

Kulturvorstellungen, die er allerdings in ein volkskulturelles Programm umzusetzen versuchte. Bürgerliche Kultur bewahren durch Gemeinmachen ihrer besten Werte – so lautete sein Ziel. Kurella umriss früh sein künftiges Streben: „Wir können nicht Menschen zu Deutschen, sondern wollen Deutsche zu Menschen machen.“ /13/ So ähnlich hätte es vielleicht auch Rühle formuliert, wenn er wie Kurella vom bürgerlichen „Oben“ aus zur Arbeiterbewegung gefunden hätte. Rühle kam jedoch vom bürgerlichen „Unten“.

Die offizielle Distanz zu Rühle war in der DDR aber zugleich verknüpft mit der weitgehenden Übernahme wesentlicher Aussagen von ihm etwa zur elenden Befindlichkeit der Arbeiter unter den Bedingungen des Kapitalismus, zur Einheitlichkeit der Klasse, zur negativen Rolle der Arbeiteraristokratie, ja zur Kultur überhaupt. Das hatte Folgen für die Kulturkonzeption der SED. Die gesamte Kulturpolitik folgte seit den Fünfzigern dem später nie ausdrücklich widerrufenen Programm des „neuen Menschen“ im Sozialismus und der spezifischen Interpretation, die Rühle diesem Konzept gab, nämlich der Aufgabe, sich vom Kapitalismus und der bürgerlichen Kultur geistig zu befreien.

Kulturwissenschaftler sahen seit den Siebzigern im Programm vom „neuen Menschen“ – der „allseitig entwickelten sozialistischen Persönlichkeit“ – ein seltsames und gescheitertes Unterfangen, denn sie hielten die Lebensbedingungen der Menschen, wie sie arbeiten, essen, wohnen, wie sie mit Normen und Werten umgehen und welche stabilen Verhaltensweisen daraus resultieren für Kulturen konstitutiv. Für sie war Kultur sozusagen die „Summe der Selbstverständlichkeiten in einem Gesellschaftssystem“ /14/ – und deshalb bezweifelten sie Rühles Euphorie in Erziehungsfragen.

Die historisch arbeitenden Kulturwissenschaftler standen zwar achtungsvoll vor Rühles „Kulturgeschichte der Arbeiterklasse“. Sie sahen seine Aussagen allerdings nicht nur hinsichtlich der Forschung in vielem widerlegt, was ein unbilliger Vorwurf gewesen wäre. Kulturgeschichtliche, sozialgeschichtliche und ethnologische Studien hatten inzwischen seine Kernaussage von der „verbürgerlichten Arbeiterklasse“ relativiert. Es war durchaus möglich, die gleichen Vorgänge als „Proletarisierung“ der Bürgerlichkeit zu beschreiben /15/, aber zumindest die absolute Entgegensetzung zu vermeiden, statt dessen Ambivalenzen aufzuzeigen oder den Vorgang als „Ende der Proletarität“ /16/ präziser zu fassen. Auch das „proletarische Kind“ und die „proletarische Frau“ galt es soziologisch und sozialgeschichtlich genauer zu bestimmen. /17/

In diese Richtung gedrückt wurde die Forschung *erstens*, weil sich bestimmte von Rühle verworfene proletarische Verhaltensweisen und Arbeiterbedürfnisse (etwa in der Freizeitnutzung) international zeigten, als stabil erwiesen, im Realsozialismus zu Legitimationsproblemen führten, so dass sie wohl zur Kultur dieser Klasse gehörten. *Zweitens* hatte sich die soziale und kulturelle Situation der Arbeiter gegenüber einer Lage geändert, die August Bebel 1879 zu dem Satz veranlasste, die künftige sozialistische Gesellschaft bilde sich nicht, um „proletarisch zu leben, sondern um die proletarische Lebensweise der großen Mehrzahl der Menschen abschaffen“. /18/ Vor allem war es *drittens* unhaltbar geworden – wie Rühle – Kultur völlig widerspruchsfrei als „summarische Ausdrucksform für die Totalität des Klassenkampfes der Herrschenden gegen die Beherrschten“ /19/ zu interpretieren. Bürgerliche und proletarische Kultur standen sich bei ihm unversöhnlich gegenüber. Kulturen existieren aber nur, weil konkrete Menschen sie leben. Die bürgerliche Kultur konnte nur durch Proletarisierung der Bürger, Vertreibung ihrer sozialen Träger oder deren Umerziehung respektive Einsicht überwunden werden. Rühle

schlug – wie auch andere Theoretiker der Arbeiterbewegung – eine „Kulturrevolution“ vor und sie fand in allen realsozialistischen Ländern statt (von der Variante Kampuchea bis zu der in der DDR).

Zudem zeigte sich *viertens* Rühles Verdikt als politisch bedingt. Darauf wird noch einzugehen sein.

In Rühles apodiktischen Urteilen in den Zwanzigern manifestiert sich jedoch *fünftens* auch Psychologisches und Biographisches. Er muss als Aufsteiger an seiner halbbürgerlichen Unterschichtenherkunft sehr gelitten haben und daran, wie sehr er in seiner Kindheit von der Kultur beeindruckt war, die er als bezahlter Spielgefährte im bürgerlich-christlichen Hause eines Mannesmann-Direktors kennen lernte und 1895 als Hauslehrer bestätigt fand. Es hat den Anschein, er möchte sich selbst aus dieser Kultur als einer fremden befreien. Rühles Marx-Biographie von 1928 ist hier ein Schlüsselbuch, denn er beschreibt an Marx all diese Stimmungen, die ihn wohl auch selbst plagten.

*Sechstens* erbrachte die Arbeiterkulturforschung den Nachweis, dass Urteile wie die von Rühle über das Arbeiterleben bürgerlichen Ursprungs waren. So decken sich Rühles Aussagen zur sogenannten Schundliteratur mit denen bürgerlicher Volkserzieher und kirchlicher Sittenwächter. /20/

## **Revolutionäres Wollen und Realität der Arbeiterkultur**

Wenn die Arbeiterkultur, wie sie Rühle vorschwebte, so bei Arbeitern nicht vorkam, rückte die Frage in den Vordergrund, woher hatten Rühle und andere Linke ihre Vorstellungen und wieso widersprachen diese so sehr den proletarischen Gegebenheiten? Vor dem ersten Weltkrieg wurde in der Arbeiterbewegung das Verhältnis zur bürgerlichen Kultur eher positiv als Hinaufarbeiten zu kulturellen Werten gesehen und lediglich die politische Vereinnahmung durch betriebliche und kirchliche Bildungs- und Wohlfahrtsvereine heftig kritisiert. /21/ Rühle selbst war hier noch ein Verfechter unpolitischer Rechtschreibkurse. Das legt den Schluß nahe, die Generalisierung des Urteils war dem Frust über das Verhalten der „normalen“ Arbeiter zwischen 1919 und 1923 geschuldet. Gerade bei Rühle drängt sich diese Erklärung auf.

Das Gemälde von Konrad Felixmüller ist hier prototypisch: Rühle schreit, ruft auf, agitiert und appelliert – so muss er im Herbst 1920 auf seiner Predigertour durch Sachsen aufgetreten sein – aber die Arbeiter gehen ins Kino und zum Schwoof. Rühle und andere folgerten daraus verbürgerlichten Alltag.

Bei der Mehrheit, so wird er in seiner „Kulturgeschichte“ klagen, überwiegen „die Wunschwelt der kleinbürgerlichen Geistes- und Gemütsverfassung“ und die „Spießerträume vom ‘holden Glück im trauten Heim‘“. /22/ Betrachte man die Freizeitvergnügungen, die Wohnungseinrichtungen, die Haussegen, Standuhren oder die Sofas – überall der gleiche Zug. „In allen Nöten und Sehnsüchten, Hoffnungen und Zielen das Abbild der kleinbürgerlichen Welt ... Keine selbstbewußte Geste [,] kein Mut zu eigener Gestaltung des Daseins! Traurig die Konstatierung: überall verpfuschte Bürger, sitzengebliebene Spießer, vergessene Anwärter auf das Kanapee des behaglich-sorglosen Rentnertums!“ /23/ Auch klassenbewußte Arbeiter wollten es sich „extra nobel machen, ... wie jener Berliner Genosse“, der bei Wertheim einen Gong kaufte, „den er schlägt, wenn es für die Familie Essenszeit ist“. /24/

1920 war Rühle noch sehr hoffnungsvoll gewesen, auch wenn er sein Vertrauen nahezu nur noch in die kommende Generation setzte, in sein Konzept einer „Erziehung zum Sozialismus“ (1919). Doch erwartete auch dieses Programm die Auflösung der Familie, die „Sozialisierung der Frau“ (1922) und die Selbsterziehung der Jugendlichen („Neues Kinderland“, 1920) – schwer verständliche Forderungen in einer Situation, da sich die meisten Menschen nach vier Jahren Krieg nach Familie, besonders nach traditioneller Arbeitsteilung und Kindererziehung sehnten (auch weil dies der einzige sichere Hort in turbulenten Zeiten war).

1924 – nach misslungenen Stationen als Revolutionär – wirkte Rühle weniger als Agitator, sondern wieder als Wanderredner. Er schreibt, zum Teil gemeinsam mit seiner zweiten Frau Alice, über Frauenemanzipation, sexualwissenschaftliche Fragen und das Erziehungswesen. In der Schrift „Die Seele des proletarischen Kindes“ (1925) unternimmt Rühle erstmals den Versuch, individual- und sozialpädagogische, soziologische und psychologische Betrachtungen zu verbinden und auf eine konkrete Sozialgruppe (die Arbeiter) zu beziehen.

In diesen Monaten nach den einschneidenden Ereignissen im Herbst 1923 dehnt Rühle seine Schlüsse auf den „autoritären Menschen“ schlechthin aus. Er lernt den Schwererziehbarenpädagogen Heinz Jacoby kennen, seinen späteren Nachlaßverwalter. In Vorträgen vertritt er die Ansicht, der ökonomische und politische Klassenkampf bedürfe der Erweiterung durch einen kulturellen. Zu diesem Zweck publiziert er 1924 im Freidenkerverlag Leipzig über „Religionsforschung“, „Sexualität und Ehe“ sowie über „Die materialistische Geschichtsauffassung“.

## **Rühle und die Freidenker**

Dies war der Wendepunkt in Rühles Lebenslauf, der ihn für Kulturwissenschaftler wieder interessant machte. Er versuchte, die Niederlage der Arbeiter-Unionen und der Räteidee kulturell zu erklären. Zweifellos hat er Max Adlers Ausführungen über die Erziehung des „neuen Menschen“ gelesen. /25/ Wie sich Kulturauffassungen bilden, damit hatten sich vor allem – am Beispiel des Kampfes der Aufklärung gegen Religionen – die Freidenker beschäftigt. Besonders die Studien von Ruge, Corvin, Dietzgen und Kalthoff sowie Engels' Äußerungen über das frühe Christentum hinterließen hier tiefen Eindruck. /26/

Rühles Freidenkertum begann, als er Volksschullehrer werden wollte. Die einzige Möglichkeit dazu bestand im vierjährigen Besuch eines kirchlichen, in seinem Fall protestantischen Seminars. Dort musste er, wollte aber nicht länger, autoritäres Verhalten und dogmatisches Denken erdulden. Er führte ein Tagebuch, das er durch Kommentare ergänzt 1896 zu publizieren begann. Dabei formte sich bei Rühle ein Bild nicht-autoritärer Erziehung – ohne schon die entsprechenden Schriften zu kennen.

Rühles Biographen vermerken, dass er zu dieser Zeit in Freidenkerzirkeln aktiv wurde. Obwohl es bisher keine Belege für eine Mitgliedschaft gibt, weil es nicht erforscht wurde, ist dieser Schritt hin zu den Freidenkern durchaus nachvollziehbar. Die Freigeister stellten die damals einzige historisch mögliche „Gegenpartei“ hinsichtlich eines anderen Unterrichts – den sie u.a. „Lebenskunde“ nannten /27/ – und einer anderen Methode, aber auch eines Ersatzes für Religionsunterricht dar. In der Freidenkerei gab es einen Nährboden für antiautoritäre Ideen.

Um die Annäherung Rühles an die Freidenker zu belegen, ist mit einem Bild von der Freidenkerei aufzuräumen, wie es die Endzwanziger prägte: Im Mittelpunkt stand der

sozialdemokratische „Deutsche Freidenkerverband“ mit fast seiner halben Million Mitglieder, mit Bestattungskassen und eigenen Immobilien und der kommunistische „Verband proletarischer Freidenker“ mit seinen antikirchlichen Aktionen – beide Organisationen nahezu ohne bürgerliche Intellektuelle.

Ganz anders die Zeit, in der Rühle die Dissidenten kennen lernte. /28/ Es gab eine große bunte Schar solcher Vereine: Monisten, Freidenker, Freigeister und Freireligiöse, Darwinisten und Haeckelianer, Anhänger der Trennung von Staat und Kirche, der weltlichen Schule, der Kinder-, Frauen- und Mütterrechte, der Sexualaufklärung, des Freitods und der Feuerbestattung. Sogar eine freidenkerische Freimaurerloge gab es.

Bis zur Sozialdemokratisierung der freidenkerischen Bewegung, einsetzend zwar schon in der Zeit des Sozialistengesetzes und mit einem Höhepunkt um 1905/10, als viele Arbeiter erstmals Kirchensteuer zahlen sollten, waren Freidenker bis 1914 in der Regel studierte Bürger ohne Universitätsanstellung, ehemalige Pfarrer und Lehrer, Autodidakten, Fabrikanten und deren reiche Söhne, Künstler und Sonderlinge jeder nicht-kirchlichen Spezialität. Sie besaßen keinen Zugang zu Schulen, aber viele von ihnen hatten einen Hang zur Kinder- und Schwererziehbarpädagogik – jedenfalls was sie dafür hielten, aber Ellen Key's „Jahrhundert des Kindes“ begrüßen ließ. /29/ Der Glaube war stark ausgebildet, Religion würde bald absterben, Staat und Kirche seien politisch zu entflechten, der Religionsunterricht gehöre gänzlich abgeschafft und das alles sei vornehmlich ein Vorgang der Änderung des Bewusstseins.

Viele Freidenker kamen aus der Lebensreform- und Jugendbewegung und huldigten bis in die Zwanziger dem „Jugendstil“: Die Anrede wurde Du, der offene Schillerkragen üblich, Krawatte war verpönt, Rauch- und Genussgifte galten als feindlich, statt dessen wurde Gymnastik, Nacktkultur, Volkstanz, Volkslied, aber auch die Übernahme germanischer Feierbräuche, Ausflüge in die Natur, Bildungsreisen und Gartenbau gepflegt.

Die Freidenkerei dieser Zeit war ein Sammelort für Lebenskünstler, Vegetarier, Rohköstler, Sonnenbadfreunde, Tierschützer, Bodenreformer, Währungsumstürzler und andere Individualisten. Sie fanden hier eine Heimat und ein Betätigungsfeld – und wo sonst hätten Feministinnen, Pazifisten und Homosexuelle, aber auch Rassehygieniker, Euthanasieverfechter und Theoretiker der „Menschenökonomie“ (der Grundform der Demographie) ein Forum gehabt? Rühle widerstrebte vieles in diesem Allerlei, aber er griff die Lebensreform-Ideen auf – er schrieb 1909 über „Atemgymnastik“ und sprach 1914 im Reichstag über Olympische Spiele und die Reform der Babyflasche.

Rühle war ein typischer ein Produzent von „Weltanschauung“. Er folgte „dem subjektiven Bedürfnis [seiner Zeit, HG] nach Einheit, nach Erklärung, nach letzten Antworten“. Er nahm regen Anteil daran, Sphären „der zum System erhobenen Meinung“ /30/ zu konstruieren und den Wunsch zu bedienen, „die geistige Welt und schließlich auch die reale eben doch aus dem Bewußtsein einzurichten.“ /31/ „Weltanschauung“ hatte zu Rühles Zeit einen ganz anderen Klang als heute. /32/ Nach dem akademischen „Werturteilsstreit“ (1909) /33/ bewegt sich die Produktion von Sinn weitgehend außerhalb der wissenschaftlichen Community (als Absichtserklärung, versteht sich). Ganz anders zu Rühles Zeit.

## **Rühle als Produzent von Weltanschauung**

Als Rühle zur Arbeiterbewegung fand, war außerhalb von ihr eine Hochzeit der Produktion von Weltanschauungen, vor allem im Umfeld der Freidenker. Es gab geradezu einen Wettbewerb im Erfinden von angeblich wissenschaftlichen Weltbildern. Viele von ihnen forderten den neuen Menschen oder setzten ihn voraus, um verwirklicht zu werden. Die Sozialdemokratie schloss sich gegenüber diesen Angeboten weitgehend ab und öffnete sich dem Marxismus, der vor allem als eine ökonomische Lehre gesehen wurde und der deshalb für den Gewerkschaftskampf interessant war. Wer in den Arbeiterorganisationen wirken wollte, musste Weltanschauliches auf die Arbeiterklasse und ihre Bewegung beziehen. Rühles Werk ist weitgehend dadurch motiviert.

Die damaligen Weltanschauungen hatten in hohem Maße die Eigenschaft, Werturteile über die Welt als Ganzes und die Stellung des Menschen zu bündeln. Der Begriff der „Weltanschauung“ und die Gründung entsprechender Weltanschauungsgemeinschaften war zwischen 1880 und 1930 ein wichtiges Indiz der Freigabe der öffentlich Diskussion über Werte im Zuge der beschränkten Säkularisierung und Demokratisierung Deutschlands.

Das Neue war, dass sich auch Laien, nicht nur berufsmäßige Theologen und Philosophen, daran öffentlich beteiligten. Weltanschauung war Laienphilosophie oder – nach einem zeitgenössischen Urteil des Freidenkers Albert Kalthoff – sogar „Poetenphilosophie“. /34/ Und sie war Ausdruck von Individualisierung des Denkens. Paulsen schrieb: „Der müßte schon ein ganz armseliger Tropf sein, wer heutzutage nicht seine eigene Weltanschauung hätte.“ /35/ Diese Besonderheit machte Rühle in der Arbeiterbewegung attraktiv, denn wer sprach sonst schon in den Hinterstuben sozialdemokratischer Bierkneipen über die weltanschauliche Bedeutung von Alltagsfragen?

Rühle und andere suchten dabei vergebens nach einem Bindeglied zwischen dem, was in ihrem marxistischen Ansatz sich zwischen Sein und Bewusstsein, Basis und Überbau vollzog. Um dies zu können, mussten sie bis dahin akzeptierte, sehr einfache theoretische Leitsätze über Lage und Verhalten überwinden. Dieses Problem teilten sie auch mit Nichtmarxisten.

Norbert Elias erinnerte sich später, dass erst in den zwanziger Jahren Karl Mannheims „seinsbezogene“ Einordnung von Ideen, „viel radikaler als Marx“, das herkömmliche Kulturdenken durchbrach: „Eine lange, mächtige und respektierte Tradition ließ die Gedanken des einzelnen Menschen, seine oder ihre ‘Ideen’ als autonome, völlig auf sich gestellte und so gleichsam freischwebende Gebilde erscheinen ... und weite, hochgeachtete Wissenschaftsbezirke wie etwa die der Geisteswissenschaften und die der Ideengeschichte dienten offensichtlich der Erforschung dieser freischwebenden Gedankengebilde.“ /36/

Erst mit den Anfängen einer empirischen Kultursoziologie, die sicher vor 1914 liegen, aber großenteils erst später rezipiert wurden, konnte eine Denkstruktur durchbrochen werden, die Martin Heidegger – ebenfalls rückblickend – wie folgt beschrieb und die auch in freidenkerischen Kreisen dominierte: „Im 19. Jahrhundert wird die Rede von den Werten geläufig und das Denken in Werten üblich. ... Man spricht von Lebenswerten, von den Kulturwerten, von Ewigkeitswerten, von der Rangordnung der Werte, von den geistigen Werten, die man z. B. in der Antike zu finden glaubt. ... Man baut Systeme von Werten und verfolgt in der Ethik die Schichtungen von Werten. Sogar in der christlichen Theologie bestimmt man Gott ... als den höchsten Wert. Man hält die Wissenschaft für wertfrei und wirft die Wertungen auf die Seite der Weltanschauungen. Der Wert und das Werthafte wird zum positivistischen Ersatz für das Metaphysische.“ /37/

Rühle und seine sozialdemokratischen Mit-Freidenker – hervorzuheben ist Karl Liebknecht mit seinen sehr subjektiven, im Luckauer Zuchthaus verfassten Überlegungen /38/ – glaubten, mit dem Bezug auf den Marxismus zumindest gegen das metaphysische Element gefeit zu sein. Dabei erlagen sie selbst dem Mythos der „historischen Mission der Arbeiterklasse“, einem Menschen- und Geschichtsbild, das sie für wissenschaftlich fundiert hielten. Immerhin handelten sie in der Absicht, die kulturelle Lücke im Marxismus auszufüllen. Darunter verstanden sie jedoch nicht die Überwindung jenes Geschichtsdeterminismus, den die meisten sozialistischen und sozialdemokratischen Interpreten von Marx aus dessen Lehre ableiteten. Sie meinten vielmehr, die richtige Doktrin bedürfe der Ergänzung durch eine richtige Gesinnung. So fügte Rühle den Marxschen Ideen, die er aus den Auslegungen vor allem von Engels, Kautsky, Mehring und Bernstein kannte und seiner eigenen Ansicht über die „Entwicklungsstufen des Wirtschaftslebens“ (1910), noch die „Umwertung aller Werte“ und den „Willen (zur Macht)“ hinzu – freilich ohne Nietzsche zu zitieren. Durch das subjektive Moment sah er den Marxismus für hinreichend ergänzt und in der Lage, das Basis-Überbau- und das Sein-Bewußtsein-Problem zu lösen. In den Zwanzigern untersetzte Rühle diese Annahme durch Übernahme psychologischer Studienergebnisse, besonders durch die Rezeption von Wilhelm Wundt und Alfred Adler. /39/

### **Rühle und die Kulturwissenschaft Müller-Lyers**

Diesen psychologischen Versatzstücken wollte er mit seinen Milieustudien zum Proletariat eine materialistische Erklärung geben und sie zugleich in ein kulturwissenschaftliches System einbinden. Hier folgte Rühle ebenfalls dem Verständnis seiner Zeit /40/ und übernahm Ideen, die im 1911 gegründeten freidenkerisch-monistischen „Euphoristen-Orden“ um Dr. Franz Müller-Lyer (1857-1916) entfaltet worden waren.

Müller-Lyer lebte als Privatgelehrter, Arzt und Psychiater in München, hatte den „Deutschen Bund für Mutterschutz“ 1905 mit begründet und sammelte gegen die damals schon spürbare deutschtümelnde Tendenz unter Münchner Freidenkern eine kleine Schar von Diskutanten, darunter spätere Gründer der studentischen „Freideutschen Jugend“. „Kulturbeherrschung“ war der Kern des Konzepts von Müller-Lyer. In der Tendenz lief dieses Programm auf die gezielte Verhinderung von Minderwertigem hinaus, und zwar durch gemeinsamen Betrieb der „Menschengemeinschaft“ im Zeitalter der Massen. Glück galt als Pflichtprogramm sowohl der Gemeinschaft gegenüber dem Einzelnen wie auch des Einzelnen in der Gesellschaft.

Müller-Lyers Philosophie grenzte sich vom sozialdarwinistischen Entwicklungsgedanken ab, die bei Monisten stark vertreten wurde, und markierte Distanz besonders zur Pflichtenlehre des Protestantismus. Müller-Lyers Ethik nahm Bezug auf die Theorie der Lust bei Ernst Laas. Dieser meinte, gesellschaftliche Normen seien nur dann erfolgreich und könnten in freiwilliges Verhalten umschlagen, wenn sie der objektiven Ökonomie des Glücks entsprächen. Es müsse für die Menschen, wenn sie gesellschaftliche Regeln ohne äußeren Zwang einhalten sollen, „im Totalüberschlag wirklich mehr Glückseligkeit“ herauskommen. Dieser Wahrscheinlichkeitsansatz in der Ethik stelle den Menschen „einen größeren Überschuß von Lust über Unlust in Aussicht“. An einem solchen System müsse man theoretisch arbeiten. /41/

Müller-Lyer folgerte aus diesem Prinzip nun gar ein soziales Gesetz, das dem Überleben der Menschheit diene und das eine „Kulturwissenschaft“ erfordere. /42/ Diese Gewißheit schloss er aus der Entwicklungstheorie Darwins und Haeckels, die allerdings der Ergänzung durch eine „Kulturwissenschaft“ bedürfe. Müller-Lyers soziologische Werke bestanden aus rein deduktiven Behauptungen wie die, alle Menschen wollen glücklich sein und der Staat habe dies zu garantieren. Müller-Lyer interessiert hier nur als Lieferant für Rühles Ideengebäude, besonders hinsichtlich Rühles Verständnis von Kulturwissenschaft. Wie bei Rühle verläuft bei Müller-Lyer der Ausbau der Macht über die soziale und individuelle Kultur hin zur „Menschengemeinschaft“ parallel mit der Aneignung einer Kultur der Mäßigkeit und der Einsicht, dass weniger Konsum mehr Zeit für die Pflege des Geistes bringt. Die praktischen Gebiete, denen führender Einfluss hin zu diesem neuen Menschentyp zukommt, sind bei Müller-Lyer die Sozialhygiene, die Ehe-, Schul- und Hochschulreform /43/, von denen Rühle die Familien- und Erziehungsfragen herausgreift. Rühle lehnte die hervorgehobene Rolle des Staates ab, setzte an dessen Stelle die Räte-Idee und versuchte, Kultur umfassender zu bestimmen. Ähnlichkeiten gibt es auch hinsichtlich der von Rühle angenommenen, wenn auch etwas anders gefassten Entwicklungsstufen hin zum „Vollmenschen“. Dieser höhere Menschentyp – so Müller-Lyer – vereinige in sich die Vorzüge des sozialistischen Herden- und des individualistischen Geschäfts- und Herrenmenschen, ohne deren Nachteile zu erben. /44/ Rühle gab in der „Kulturgeschichte“ eine Drei-Stufen-Leiter der Menschwerdung des Arbeiters vor: bürgerlicher Arbeiter, proletarischer Klassenkämpfer, sozialistischer Mensch. In seinem letzten, zu seinen Lebzeiten in Deutschland unter Pseudonym publizierten Buch „Der Mensch auf der Flucht“ beschreibt Rühle – in Adaption von Ideen Wilhelms Reichs und der „Charaktermasken“ Erich Fromms /45/ – drei zu überwindende Charaktertypen: Positionsmensch, Organisationsmensch und Traditionsmensch.

### **Der erfundene Arbeiter als „neuer Mensch“**

Die „neue Kultur“ und der „neue Mensch“ sind nach Rühle abhängig von den einzelnen Arbeitern. Das stellte einen großen konzeptionellen Schritt weg von der anonymen und sehr allgemeinen Arbeiterklasse dar. Damit wurde erstmals ein möglicher Sozialismus vom Willen der Individuen und nicht von nur zu befolgenden Gesetzmäßigkeiten abhängig gemacht. Doch müssen die Arbeitermänner und -frauen ihre „Mission“ erkennen, sonst sind sie keine selbständigen, sondern bürgerlich-abhängige Menschen.

Diese These war nun aber Zeugnis des Verharrens in alten Denkschablonen über die Arbeiterklasse. Noch immer waren bei Rühle die Individuen keine lebendigen Wesen mit rechtmäßigen Ansprüchen und Bedürfnissen, sondern nur bezogen auf die Klasse und ihre „Mission“ interessant. Sie bildeten bei ihm nur verbal die Klasse, bildeten keine „lebende“ Klasse. Die wirklichen Arbeiterinnen und Arbeiter waren in Rühles System nur Träger des Sinnes und der Gesinnung, die er ihnen zudachte. So konnte Rühle denn auch die Widersprüche zwischen individuellen Wünschen und gemeinsamen Klasseninteressen theoretisch nicht in den Griff bekommen.

Rühle klammerte die realen Individuen immer wieder aus. Sie wurden zwar formal anerkannt, mussten aber seinem Modell gehorchen, das heißt, sich dem „klar erkannten Klasseninteresse“ fügen. Das ignorierte, dass die Klasse nicht abstrakt, sondern nur in der widersprüchlichen Einheit der sie bildenden Individuen besteht. Das Bild des Arbeiters war aus dem deduzierten System gewonnen.

Die Vorherrschaft des Bürgerlichen im Arbeiteralltag, wie sie Rühle sah, hing zusammen mit den von ihm genutzten soziologischen Quellen, die er unter dem Primat der Übereinstimmung mit seinen eigenen „Verbürgerlichungs“-Thesen aussuchte. Rühle stützte sich auf Herkner sowie Broda und Deutsch /46/, aber vorwiegend auf die 1911 von Adolf Levenstein gemachten Erhebungen /47/ – alles Studien von vor 1914. Er empfand die Befunde deprimierend: „Ein 47jähriger Bergarbeiter, der mit 16 Mark Wochenlohn vier Kinder groß gezogen hat, hat nur den einen Wunsch, nach diesem beschwerten Erdenleben Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen.“ /48/

Der Blick auf das Arbeiterleben wird bei Rühle erneut durch seine eigenen privaten Vorlieben getrübt. Er lehnt solche „Kleinbürgerträume“ wie „Möbel, Decken und all (den) Firlefanz“ in der „guten Stube“ ab. /49/ Doch nicht deswegen sind seine Vorstellungen zu kritisieren. Gewichtiger ist der Umstand, dass Rühle als Vertreter antiautoritären Denkens, dann doch das genaue Gegenteil vorführt, nämlich ziemlich autoritäre Muster vorführt, wie man leben soll, um vor seinem Urteil Gnade zu finden. Hier ist Rühle kein Sozialist, nicht einmal Demokrat. Das soziale Problem war doch, wie zu erreichen wäre, dass es im Belieben der einzelnen liegt – um im Bild zu bleiben – Firlefanz zu kaufen oder nicht, dass diese Entscheidung an keine Privilegien, mangelnde Produktivität oder zu geringe Einkommen gebunden sein soll. Viele linke Kulturdenker – Rühle eingeschlossen – meinten, in den proletarischen Bedürfnissen nur Hemmnisse zu sehen. Sie leiteten daraus ab, dass für den Sozialismus ein „neuer Mensch“ nötig wäre. Aber selbst organisierte und klassenbewusste Arbeiter waren keinesfalls imstande, einfach aus ihrer Welt hervorzutreten, wie dies Gustav Landauer von ihnen forderte. /50/ Das war nicht die Tragik ihres Schicksals, sondern das Unglück jeder Theorie, die das nicht kalkulierte. Deshalb reichen zwar auch Rühles Ansätze zu einer Pädagogik über andere zeitgenössische Ideen wegen ihrer Verankerung im Sozialen hinaus – auch und gerade über die sozialpädagogischen Gedanken von Paul Natorp /51/. Aber das Soziale war dann wohl doch zu wenig soziologisch fundiert, um über sozial bedingte Befindlichkeiten – etwa die „Seele“ des proletarischen Kindes – genauere Auskunft geben zu können. Wer heute das historische Arbeiterleben untersucht, wird nicht mehr auf Rühle zurückgreifen. Er ist keine Quelle, aber Objekt der Analyse. Und in einer Historie der Sichtweisen auf das Arbeiterleben hat Rühle einen hervorragenden Platz – als wichtiger linker Interpret des Arbeiterlebens.

## Anmerkungen

/1/ Vgl. Die Heilige Schrift nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Das Neue Testament. Berlin 1961, S.194: „Leget von euch ab den alten Menschen mit seinem vorigen Wandel, der durch trügerische Lüste sich verderbt.“ – „Und ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit.“

/2/ Vgl. Die Kultur des Humanismus. Reden, Briefe, Traktate, Gespräche von Petrarca bis Kepler. Hg. von Nicolette Mout. München 1998.

/3/ Vgl. Der Neue Mensch. Obsessionen des 20. Jahrhunderts. Hg. von Nicola Lepp, Martin Roth u. Klaus Vogel. Ostfildern-Ruit 1999.

/4/ Vgl. Dieter Kramer: Theorien zur historischen Arbeiterkultur. Marburg 1987; zu Rühle vgl. S.126-132. – Georg Bollenbeck u.a.: Arbeiterkultur – vom Ende zum Erbe? Frankfurt a.M. 1989.

- /5/ Vgl. Adelheid von Saldern: Eine soziale Klasse ißt, trinkt und schläft nicht. Die Arbeitsgruppe „Kulturgeschichte der deutschen Arbeiterklasse“. In: Die DDR-Geschichtswissenschaft als Forschungsproblem, Historische Zeitschrift, Beiheft 27, München 1998, S.241-258. – Vgl. darin auch den Aufsatz von Alf Lüdtke über Arbeitergeschichts- und Faschismusforschung in der DDR.
- /6/ Isolde Dietrich u. Dietrich Mühlberg: Zur Kulturgeschichte der Arbeiterklasse. In: Jahrbuch für Volkskunde und Kulturgeschichte, Berlin 1979, H. 22, S.49ff. – Horst Groschopp: Utopie vom „neuen Menschen“. Eine biographisch-bibliographische Studie über Otto Rühle als Kulturwissenschaftler. In: Weimarer Beiträge, Berlin 33(1987)12, S.1953-1970. – Ders.: Otto Rühle. Zum Arbeiterbild in der ultralinken deutschen Arbeiterbewegung der zwanziger Jahre. In: Arbeiter im 20. Jahrhundert. Hg. von Klaus Tenfelde, Stuttgart 1991, S.301-322. – Ders. (mit Erwin Dorn, Bibliographie): Otto Rühle: Leben und Werk. In: Arbeiter und Massenkultur. Wandlungen im Freizeitverhalten der Zwanziger Jahre. Berlin 1992, S.282-320 (=Mitteilungen aus der kulturwissenschaftlichen Forschung, 30).
- /7/ Vgl. Mitteilungen aus der kulturwissenschaftlichen Forschung, Nr. 1-37, Berlin 1978ff. – Umfängliche Besprechungen von Rühles Schriften besonders in Heft 6 (1979). – Die Aussagen von Gerd Stecklina (Die Sozialpädagogik Otto Rühles, in: Wissenschaftliche Zeitschrift, Technische Universität Dresden, Dresden 48(1999)3, S.33) sind zu korrigieren.
- /8/ Vgl. Otto Rühle: Illustrierte Kultur- und Sittengeschichte des Proletariats. Mit einem Vorwort von A. Lunatscharski und 492 Illustrationen, ausgewählt und beschriftet von Dr. Fritz Schiff. Erster Band. Berlin 1930 (Reprint Frankfurt a. M. 1971.) – Ders.: Illustrierte Kultur- und Sittengeschichte des Proletariats. Band 2. Vorwort Henry Jacoby. Lahn-Gießen 1977.
- /9/ Vgl. Horst Groschopp: Weltwende zu einer neuen Kultur. Beiheft zum fotomechanischen Nachdruck ... (Berlin) 1991 (Schreibmaschinentext). – Von diesem Text findet sich je eine Kopie im Rühle-Archiv Dresden (TU) und im Kulturhistorischen Archiv des Humanistischen Verbandes, Berlin.
- /10/ Vgl. Walter Ulbricht: Vom kulturvollen Leben der Menschen. In: Kulturkonferenz 1960. Protokoll. Berlin 1960, S.257-293.
- /11/ Nur wenige publizierte Arbeiten sahen Rühle positiv, zu diesen gehören zweifellos die Dissertationen von Artur Meier (1964) u. Horst Mahneck (1976), beides bezeichnenderweise pädagogische Studien.
- /12/ Alfred Weber in der Erinnerung an Max Weber, nach Hübinger: „Journalist“, S.103.
- /13/ Alfred Kurella: Deutsche Volksgemeinschaft. Offener Brief an den Führerrat der Freideutschen Jugend. In: Grundschriften der deutschen Jugendbewegung. Hg. v. W. Kindt, i. A. des „Gemeinschaftswerkes Dokumentation der Jugendbewegung“, Düsseldorf 1963, S.176. – Zur Kulturdebatte über die Jugendbewegung zu Kriegsbeginn vgl. Paul Natorp: Hoffnungen und Gefahren unserer Jugendbewegung. Vortrag, geh. bei der Hauptversammlung der Comenius-Gesellschaft zu Berlin am 6. Dezember 1913, 2. Aufl., Nachwort, Jena 1914.
- /14/ Peter R. Hofstätter: Einführung in die Sozialpsychologie. 2. Aufl., Stuttgart 1959, S.92.
- /15/ Vgl. Autorenkollektiv u. d. Ltg. v. Leitung Dietrich Mühlberg: Arbeiterleben um 1900, Berlin 1983.
- /16/ Josef Mooser: Arbeiterleben in Deutschland 1900-1970. Klassenlagen, Kultur und Politik. Frankfurt a.M. 1984.

/17/ Vgl. Anneliese Neef: Mühsal ein Leben lang. Zur Situation der Arbeiterfrauen um 1900. Berlin 1988.

/18/ August Bebel: Die Frau und der Sozialismus. Berlin 1976, S.414f.

/19/ Rühle: Kulturgeschichte 2, S.3.

/20/ Vgl. Karl Brunner: Unser Volk in Gefahr! Ein Kampftruf gegen die Schundliteratur. Pforzheim 1909. – Ernst Schultze: Die Schundliteratur. Ihr Vordringen. Ihre Folgen. Ihre Bekämpfung. Halle 1909. – Ders.: Die Schundliteratur. Ihr Wesen. Ihre Folgen. Ihre Bekämpfung. 2., stark verm. Aufl. mit zahlreichen Abbildungen. Halle 1911. – Ders.: Die Gefahren der Schundliteratur und ihre Bekämpfung durch die Schule. Langensalza 1910. – Vgl. dazu die Studie von Georg Jäger: Der Kampf gegen Schmutz und Schund. Die Reaktion der Gebildeten auf die Unterhaltungsindustrie. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens, Frankfurt a. M. 31(1988), S.163-191.

/21/ Die Diskussionen über „Verbürgerlichung“ in der Arbeitergeschichtsforschung seit den Siebzigern thematisierte die Integration der Arbeiter und der Arbeiterbewegung in das politisch-soziale System der Bundesrepublik.

/22/ Rühle: Kulturgeschichte 2, S.324.

/23/ Rühle: Kulturgeschichte 2, S.326, 328.

/24/ Rühle: Kulturgeschichte 2, S.335.

/25/ Vgl. Max Adler: Neue Menschen. Gedanken über sozialistische Erziehung. Wien 1924.

/26/ Vgl. Otto v. Corvin: Pfaffenspiegel. Historische Denkmale des Fanatismus in der römisch-katholischen Kirche (Rudolstädter Ausgabe). Berlin-Schöneberg 1885. – Arnold Ruge: Reden über Religion, ihr Entstehen und Vergehen. An die Gebildeten unter ihren Verehrern. Berlin 1869. – Joseph Dietzgen: Die Religion der Sozial-Demokratie. Kanzelreden. 4., verm. Aufl., Leipzig 1877. – Albert Kalthoff: Das Christusproblem. Grundlinien zu einer Sozialtheologie. 2. Aufl., Leipzig 1903. – Friedrich Engels: Zur Geschichte des Urchristentums. In: MEW Bd. 22, Berlin 1963, S.447-473 (zuerst 1894 in: Die Neue Zeit).

/27/ Vgl. Friedrich Wilhelm Foerster: Lebenskunde. Ein Buch für Knaben und Mädchen. Berlin 1904. – Rudolph Penzig: Religionskunde und Lebenskunde in der weltlichen Schule. Frankfurt a. M. 1926. – Dem Leben selbst Wert geben. Protokollband der wissenschaftlichen Tagung zur Humanistischen Lebenskunde im Mai 1999 in Berlin. In: humanismus aktuell, Sonderheft 2, Berlin 1999.

/28/ Vgl. Horst Groschopp: Dissidenten. Kultur und Freidenkerei in Deutschland. Berlin 1997.

/29/ Vgl. Ellen Key: Das Jahrhundert des Kindes. Studien. Autoris. Übertr. v. Francis Maro. Berlin 1902. – Selbst liberale Bildungsforscher wie Friedrich Paulsen warnten, das Buch enthalte vor allem die „Aufforderung, die Eltern mindestens zu analysieren, zu kritisieren und minderwertig zu finden.“ Vgl. Friedrich Paulsen: Moderne Erziehung und geschlechtliche Sittlichkeit. Einige pädagogische und moralische Betrachtungen für das Jahrhundert des Kindes. Berlin 1908, S.13.

/30/ Theodor W. Adorno: Philosophische Terminologie. Zur Einleitung. Frankfurt a. M. 1989, S.118 (Studientexte Wissenschaft, 23).

/31/ Adorno: Terminologie, S.125.

/32/ Vgl. Helmut Günter Meier: „Weltanschauung“. Studien zu einer Geschichte und Theorie des Begriffs. Inaug.-Diss., Münster 1967.

/33/ Vgl. Christian v. Ferber: Der Werturteilsstreit 1909/1959. Versuch einer wissenschaftsgeschichtlichen Interpretation. In: Logik der Sozialwissenschaften. Hg. v. Ernst Topitsch. Köln, Berlin 1965.

- /34/ Albert Kalthoff: Die Religion der Modernen. Jena, Leipzig 1905, S.79. - Vgl. Ders.: Modernes Christentum. Berlin 1906, S.42 (Moderne Zeitfragen, 13): „Aber während uns die Theologie im Stiche läßt, ... beginnt die Kunst, namentlich die Dichtung, ... das Christusproblem von seinen verschiedenen Seiten anzufassen“.
- /35/ Fritz Mauthner: Wörterbuch der Philosophie. Neue Beiträge zu einer Kritik der Sprache. 2., verm. Aufl., Dritter Bd., Leipzig 1924, S.430. - Vgl. ebd., S.431: Ausschlaggebend für die Qualität einer Weltanschauung seien allein Sprachvorrat und Sprachgebrauch.
- /36/ Norbert Elias: Notizen zum Lebenslauf. In: Macht und Zivilisation. Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie 2, hg. v. Peter Gleichmann, Johan Goudsblom u. Hermann Korte, Frankfurt a. M. 1984, S.35.
- /37/ Martin Heidegger: Nietzsches Wort „Gott ist tot“. In: Ders., Holzwege. Frankfurt a. M. 1950, S.209/10.
- /38/ Vgl. Karl Liebnecht: Studien über die Bewegungsgesetze der gesellschaftlichen Entwicklung. München 1922.
- /39/ Vgl. Wilhelm Wundt: Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele. Hamburg u. Leipzig 1911. – Alfred Adler: Praxis und Theorie der Individualpsychologie. Wien 1918.
- /40/ Vgl. Kultur und Kulturwissenschaft um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft. Hg. v. Rüdiger VomBruch, Friedrich Wilhelm Graf u. Gangolf Hübinger, Stuttgart 1989.
- /41/ Ernst Laas: Idealistische und positivistische Ethik. Berlin 1882, S.217.
- /42/ Franz C. Müller-Lyer: Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft. Grundlinien einer Volksphilosophie. München 1910 (=Die Entwicklungsstufen der Menschheit, Bd.1, 2. Aufl. 1923). – Wege zur Kulturbeherrschung. Schriften aus dem Euphoristen-Orden. München 1913ff.
- /43/ Die Universitäten sollten statt Theologie „Kulturwissenschaft“ lehren und erforschen.
- /44/ Vgl. Müller-Lyer: Sinn, S.184/85.
- /45/ Vgl. Bruno Osuch: Die Kraft „geheimer“ Weltanschauungen. Zur aktuellen Bedeutung des kritisch-freudomarxistischen Ansatzes von Erich Fromm. In: humanismus heute, Berlin 1(1997)1, S.22-29.
- /46/ Vgl. Heinrich Herkner: Seelenleben und Lebenslauf in der Arbeiterklasse. In: Preußische Jahrbücher, Berlin (1910) 140, S.393-412. – Rudolph Broda u. Julius Deutsch: Das moderne Proletariat. Eine sozialpsychologische Studie. Berlin 1910.
- /47/ Vgl. Adolf Levenstein: Die Arbeiterfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der sozialpsychologischen Seite des modernen Großbetriebs und der psychisch-physischen Einwirkungen auf die Arbeiter. München 1912.
- /48/ Rühle: Kulturgeschichte 2, S.319.
- /49/ Rühle: Kulturgeschichte 2, S.335.
- /50/ Vgl. Wolf Kalz: Gustav Landauer. Kultursozialist und Anarchist. Meisenheim am Glan 1967.
- /51/ Vgl. Paul Natorp: Sozialpädagogik. Theorie der Willenserziehung auf der Grundlage der Gemeinschaft. 2. verm. Aufl., Stuttgart 1904.