

Dr. Gerhard Engel (Hildesheim)  
**Von der Religionskritik zum Humanismus**  
**Joachim Kahl zum 70. Geburtstag<sup>1</sup>**

---

Brauchen wir eine Lebensregel, so sei es diese: „Bewahre den Geist der Jugend!“ Denn er ist der Sinn des Lebens.

*Moritz Schlick<sup>2</sup>*

Lieber Joachim,  
meine sehr verehrten Damen und Herren,

manche von Ihnen könnten Anstoß nehmen an der etwas provokanten Formulierung im Vortragstitel: „Von der Religionskritik zum Humanismus“. Ist denn die Religionskritik nicht ein integraler Bestandteil jeder Form des Humanismus? Und hat Marx nicht gesagt: „Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“?<sup>3</sup> Dennoch darf man wohl nach über 150 Jahren auch einmal fragen, ob das humanistische Kerngeschäft sich inzwischen nicht längst gewandelt hat: „Humanismus heute“ kann sich nicht in Religionskritik erschöpfen – andere, konstruktivere Aufgaben rücken in den Vordergrund.

Ein zeitgemäßer Humanismus steht daher vor einer doppelten Aufgabe. Zum einen gilt es, sich über den Begriff „Humanismus“ Klarheit zu verschaffen.<sup>4</sup> Wie kann er unter heutigen Umständen produktiv verwendet werden? Zum anderen haben viele Menschen das Gefühl, dass es in unseren Gesellschaften durchaus noch zahlreiche weitere kritik- und verbesserungswürdige Theorien und Praktiken gibt und dass sie im Interesse aller Menschen analysiert und verbessert werden sollten. Daraus ergibt sich die Aufgabe, humanistisches Denken u.a. mit einer relevanten Sozialtheorie zu verbinden, um ihm zu

gesellschaftlicher Sichtbarkeit und Wirksamkeit zu verhelfen.

Wer diese beiden Aufgaben bewältigen will, muss sich m.E. energisch aus den Traditionen des 19. Jahrhunderts lösen, in denen sich noch allzu viele Humanisten offensichtlich wohlfühlen – sowohl was die Qualität und den Ton ihrer Religionskritik als auch die ihrer gesellschaftstheoretischen und philosophischen Denkgewohnheiten angeht.<sup>5</sup>

Ich habe das Glück, am heutigen Tage nicht um diesen wahrlich heißen Brei herumreden zu müssen. Denn Joachim Kahl hat im Laufe seines nun bald 50-jährigen publizistischen Wirkens unaufhörlich an dieser Frage nach dem, was Humanismus bedeuten kann, und an der Frage nach den Konsequenzen für unser Leben und für unser Denken gearbeitet. Und sein Denkweg hat, wie ich zeigen möchte, ganz entschieden aus dem 19. Jahrhundert herausgeführt – von marxistischer Religionskritik und Christentumsschelte als Ausgangspunkte über ein ebenso engagiertes wie zeitgebundenes Plädoyer für den Sozialismus schließlich in eine Richtung, die ich in einem noch zu erläuternden Sinne für durchaus fruchtbar halte. Er gehört zu den ganz wenigen Autoren, die sich dem sozialistisch gefärbten Mainstream humanistischen Denkens entzogen und eine inte-

grative, das Ganze der menschlichen Existenz in den Blick nehmende Perspektive eingenommen haben. Wir verdanken ihm im Übrigen ein ganzes Spektrum von Schriften, das von brillanten polemischen Essays über feinsinnige Interpretationen von Kunst und Literatur bis zu einem bemerkenswerten Entwurf einer Theorie des „Weltlichen Humanismus“ reicht. Ich werde mit Ihnen heute einige Stationen dieses Weges beleuchten und kritisch begleiten, nämlich die Folgenden:

- 1968: „*Das Elend des Christentums*“
- 1977: „*Warum ich Atheist bin*“
- 1993: „*Das Elend geht weiter. Nachwort zur Neuauflage*“ von „*Das Elend des Christentums*“
- 2005: „*Weltlicher Humanismus. Eine Philosophie für unsere Zeit*“

Diejenigen, die heute zu Ehren Joachim Kahls anwesend sind, werden so manche der hier genannten Schriften kennen. Ich werde daher möglichst wenig Eulen nach Athen tragen und nicht zu viel darüber reden, was in diesen Schriften zu finden ist. Vielmehr werde ich hier und da einige von Kahls Ideen weiterreflektieren und andere Deutungen oder auch andere Thesen vertreten, als er sie vertreten hat und vertritt. Dabei streue ich gelegentlich auch einige kritische Bemerkungen ein. Das tue ich nicht etwa deshalb, weil ich irgend etwas besser weiß oder gar *besserweiß*, sondern um aus alternativen Sichtweisen hermeneutischen Nutzen zu ziehen. Das bedeutet: Wer Alternativen kennt, versteht besser, worum es bei bestimmten Behauptungen und Hypothesen geht. Und, meine Damen und Herren: Es gibt *immer* Alternativen. Die Auffassung, dass irgendetwas, ob eine Theorie, ein bestimmtes Textverständnis,

eine individuelle oder kollektive Lebensweise oder eine bestimmte Politik „alternativlos“ sei, erlebt zwar zurzeit in der Tagespolitik eine gewisse Konjunktur<sup>6</sup> – aber zum Sprachgebrauch und zu den Denkgewohnheiten eines Humanisten sollte dieses Wort nicht gehören. Schließlich verfügen wir über einen Denkapparat, der ständig Alternativen produziert, und wir leben in einer Welt, in der wir diese Alternativen auch praktisch ausprobieren können – sonst wären wir nie so weit gekommen, wie wir es sind.

Um Sie etwas auf die Folter zu spannen, charakterisiere ich den Denkweg Joachim Kahls mit einem vielleicht etwas kryptisch wirkenden Satz, den ich Ihnen natürlich am Schluss meines Vortrages ausführlich erläutern werde. Der Satz lautet:

Joachim Kahl ist auf dem Weg vom „Oder“ über das „Und“ zum „Mit“ ein gehöriges Stück vorangekommen.

Begleiten wir ihn daher jetzt auf einigen seiner Stationen auf diesem Wege.

**1. „Das Elend des Christentums“ (1968)**  
Im symbolträchtigen Jahr 1968 erschien sein Essay „*Das Elend des Christentums. Plädoyer für eine Humanität ohne Gott*“.<sup>7</sup> Der von Kahl gewählte Titel hat eine beachtliche historische Tiefe und verweist auf eine bestimmte Tradition, die mit Joseph Proudhon und Karl Marx begann und im 20. Jahrhundert zahlreiche Nachahmer fand.<sup>8</sup> Wer die entsprechenden Bücher durchsieht, weiß: Spielt man im Titel auf das „Elend“ irgendeiner Sache an, beabsichtigt man spannende, grundsätzliche und gern auch polemische Auseinandersetzungen.

Worin besteht nun das „Elend des Christentums“? Die Liste, die Kahl hier als „Realbilanz der Kirchengeschichte“<sup>9</sup> zusammenstellt, ist sehr umfangreich:

- Päpste und Bischöfe unterhielten Söldner und Armeen, um mit ihrer Hilfe im Namen Gottes ihre Interessen durchzusetzen.
- Das Christentum entrechtete und unterdrückte Frauen.
- Abweichler hatten nichts Gutes, oft den Tod zu erwarten.
- Das neue Testament legte den Grundstein für die europäische Judenverfolgung. Und:
- Die Kirche initiierte die Inquisition und die Hexenverfolgungen.<sup>10</sup>

Kahl stimmt uns folgendermaßen auf das Kommende ein:

„Was bedeutet es – so ist zu fragen –, dass die Religion, die mit der Nächstenliebe hausieren geht, seit ihren Anfängen bis heute im Namen Gottes, im Namen Jesu Christi und unter Berufung auf die Bibel die ungeheuerlichsten Unmenschlichkeiten und Bluttaten geduldet, begünstigt und selbst begangen hat? Was besagt es, dass Christen unerhörte Grausamkeiten mit jeweils gutem Gewissen und einem detaillierten theologischen Alibi verüben konnten?“<sup>11</sup>

Oder:

„Das Neue Testament ist ein Manifest der Unmenschlichkeit, ein großangelegter Massenbetrug; es verdummt die Menschen, statt sie über ihre objektiven Interessen aufzuklären.“<sup>12</sup>

Was sollten wir als heutige Menschen tun, die all das nicht billigen (können)? Die Antwort finden wir im dritten Kapitel des Buches: Es geht hier um ein Plädoyer für *negative* Religionsfreiheit, also nach der Terminologie des Ideenhistorikers Isaiah

Berlin<sup>13</sup> um Freiheit *von* der Religion – flankiert von einigen staatsrechtlichen Maßnahmen wie der „Trennung von Staat und Kirche“, „Universitäten und Kirche“ sowie „Schulen und Kirche“. Der Einfluss der christlichen Religion wird von Kahl in diesem Buch als moralisch und sozial verderblich eingestuft, und einige Formulierungen wie „objektive Interessen“ und der allgemein leninistische Ton dieser Philippika lässt darauf schließen, dass Kahl hier schon im Dienste einer anderen Religion predigte: der des Marxismus-Leninismus.

Liest man das auch heute noch in vieler Hinsicht anregende Buch,<sup>14</sup> so drängt sich der Eindruck auf, dass man Kahls damaliges Verhältnis zur Theologie und zur institutionell verfassten Religion mit nur zwei Worten charakterisieren kann: „Bloß weg!“ Und in der Tat äußert er sich etwa 10 Jahre später in seiner Arbeit von 1977 folgendermaßen:

„Dieses Buch war der empörte und verletzte Aufschrei eines ehemaligen Theologen, der gerade noch rechtzeitig davongelaufen war ... Inhaltlich repräsentiert das Buch die Position eines subjektiv-idealistischen Humanismus, von dem aus – abstrakt und unhistorisch – die christliche Religion moralisch verurteilt wird. Das Buch war der Schlusspunkt unter ein beendetes Kapitel, nicht schon das tragfähige Fundament einer neuen Konzeption.“<sup>15</sup>

Bevor ich diesen Ausgangspunkt des Kahl-schen Denkens von 1968 verlasse, möchte ich noch zwei Bemerkungen anfügen. Die erste Bemerkung betrifft den Begriff „subjektiv-idealistischer Humanismus“. Das dahinter liegende Problem lässt sich in Form folgender Frage formulieren: Wie kann man eine Gesellschaft humanisieren – das heißt also beispielsweise Gewalt, Ausbeutung oder ökonomische Ungleichheit ver-

ringern oder den Einfluss des Einzelnen auf sein eigenes Leben (im Sinne des Kantischen Autonomie-Ideals) vergrößern? Eine subjektiv-idealistische Antwort auf diese Frage würde lauten: *Indem die Individuen auf Grund moralischer Appelle lernen, sich anders zu verhalten.* „Gehe in Dich!“ – so würde der Appell an das einzelne *Subjekt* lauten. „Auf die Ideen kommt es an!“ – so die *idealistische* Maxime. Daher: „subjektiv-idealistisch“.

Warum ist diese Antwort überhaupt problematisch? Warum tat Joachim Kahl gut daran, diesen Standpunkt aufzugeben? Eine der vielen hier möglichen Antworten hat Karl Marx geliefert. Sie lautet kurz so: Der subjektiv-idealistische Standpunkt geht gewissermaßen davon aus, dass der Schwanz mit dem Hund wedelt; in Wirklichkeit verhält es sich natürlich umgekehrt. In Marx' Worten:

„Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um.“<sup>16</sup>

Diese Formulierung ist der Kern einer nicht subjektiv-idealistischen, sondern *objektiv-materialistischen* Antwort auf die Frage nach der Humanisierung einer Gesellschaft. Sie besagt: Ohne eine Weiterentwicklung der Produktivkräfte wird es auch keine gesellschaftlichen Verbesserungen im Überbau, also etwa im Recht und in den Institutionen geben können. Das ist, empirisch

gesehen, zunächst nicht unplausibel: In der amerikanischen Politikwissenschaft kursierte im 20. Jahrhundert eine Faustformel, die ungefähr so lautet: „Demokratie ist erst oberhalb eines Pro-Kopf-Einkommens von 6.000 Dollar im Jahr stabil möglich.“<sup>17</sup> Übersetzt: Man kann nicht in allen gesellschaftlichen Situationen und Entwicklungsstadien diejenige politische Kultur erwarten, die man für die Etablierung und Duldung einer Demokratie braucht. Menschen sind nämlich erst (und nur dann) an Stabilität interessiert, wenn sie etwas zu verlieren haben; und umgekehrt wird die Aufkündigung demokratischen Wohlverhaltens dann lohnend, wenn die Kosten für die Organisation und Finanzierung des Widerstandes sinken.<sup>18</sup>

Meine zweite Bemerkung bezieht sich auf seine Formulierung, das Buch von 1968 habe das Christentum „abstrakt und unhistorisch ... moralisch verurteilt“. Was bedeutet „abstrakt und unhistorisch“?

Die Antwort ergibt sich aus dem historischen und ökonomischen Determinismus, wie er im vorigen Marx-Zitat deutlich wurde. Wenn das, was wir denken, durch unsere Lebensumstände, insbesondere durch die Produktionsverhältnisse, in denen wir leben, bestimmt ist (heute würden wir sagen: durch Anreize und Institutionen), dann hat es wenig Zweck, den Überbau einer Epoche, also etwa eine bestimmte Religion, durch moralisierende Kritik loszuwerden oder wenigstens zu schwächen. Nach Auffassung von Marx, der hier übrigens Hegels Auffassung übernimmt, ist moralische Kritik allein ungeeignet, um an den gesellschaftlichen Verhältnissen etwas zu ändern. *Unerwünschte* Denkweisen und Praktiken verschwinden nämlich nicht da-

durch, dass wir sie *verwünschen*, sondern indem sich die Basis der Gesellschaft, also die Produktivkräfte, weiterentwickeln und so (nach orthodoxer marxistischer Lesart) erst die Voraussetzungen für die Umwälzung des „Überbaus“ schaffen. Diese Entwicklung braucht Zeit – und daher wäre es, mit Hegel gesprochen, *schlecht abstrakt*, das subjektive Urteil über die Verhältnisse zum Maßstab der Beurteilung eines historischen Entwicklungsstandes zu erheben, und es wäre überdies *unhistorisch*, auf dieser schwachen Grundlage die historische Entwicklung voluntaristisch („Wir wollen ...! Wir fordern ...!“) beschleunigen zu wollen.

Indem Kahl das Buch von 1968 rückblickend als „subjektiv-idealistisch“ einordnet, schiebt sich im Beitrag von 1977, dem wir uns jetzt zuwenden wollen, ein anderes Motiv seiner Religionskritik in den Vordergrund: die sozialistisch geprägte „Aufklärung der Volksmassen“.

## 2. „Warum ich Atheist bin“ (1977)

Nun soll nicht mehr die Moral, sondern die Wissenschaft gegen die Religion in Stellung gebracht werden, und zwar auf zweierlei Weise: Erstens wird im Einklang mit dem historischen Materialismus der Untergang der Religion prophezeit, und zweitens kann dieser Untergang noch durch eine gezielte „Aufklärung der Volksmassen“ beschleunigt werden.

Wie das? Nun, eine solche Strategie ergibt sich aus der marxistischen Theorie des Staates. Der Staat ist nach Marxscher Lesart eine Agentur, mit deren Hilfe die Bourgeoisie ihre Besitzinteressen schützt – eine zwar im Grundsatz falsche Idee, auf die man aber unter den Verhältnissen

im 19. Jahrhundert durchaus kommen konnte, da es ja in der Tat (nicht anders als heute) nicht selten vorkam, dass manche Gruppen ihre illegitimen Besitzinteressen mit Hilfe des Staates erfolgreich verteidigen konnten. Die Religion sei in dieser Situation nur dazu da, um mit einer gehörigen Portion Weihrauch das Proletariat an der Wahrnehmung der entstehenden objektiven Klassengegensätze und seiner „objektiven Interessen“ zu hindern und die Bedeutung diesseitiger Verteilungsfragen herunterzuspielen. Daher komme es, so Kahl im Einklang mit der marxistischen Theorie der Religion, nicht mehr darauf an, dem Papst XY das Verbrechen Z vorzuhalten (das wäre eine lediglich moralisierende Kritik), sondern den einzig wirksamen Motor der Überwindung des Christentums anzuwerfen: den Sozialismus. Im Beitrag von 1977 lesen wir:

„Die Hauptaufgabe der gegenwärtigen Epoche besteht nicht darin, die Volksmassen für den Atheismus zu gewinnen, sondern für den Sozialismus zu mobilisieren. Der weltweite geistige Kampf der Gegenwart wird nicht zwischen Religion und Atheismus ausgefochten, sondern zwischen den Ideen des Kapitalismus und den Ideen des Sozialismus ...“.<sup>19</sup>

Man beachte, dass Kahl mit seinem Humanismus mit dem „*Hammer- und Sichel-Emblem*“, wie ihn Michael Schmidt-Salomon einmal nicht ganz zutreffend nannte,<sup>20</sup> den subjektiven Idealismus hier im Grunde noch gar nicht verlassen hat. Denn wenn man wirklich ein historischer und ökonomischer Determinist ist, könnte man dem Kampf zwischen Kapitalismus und Sozialismus eigentlich ganz gelassen zuschauen, da sich der Sozialismus und nach ihm der Kommunismus ja doch zwangsläufig durchsetzen werden. Hier aber heißt es: Es geht um einen „Kampf der Ideen“

– Ausgang offen. Das ist durchaus zutreffend: Wir wissen heute, dass sich die Dinge deutlich anders entwickelt haben, als man sie in den Seminarräumen der Siebziger Jahre im Hochgefühl kommunistischer Diesseitshoffnungen erwartet hatte. Aus heutiger Sicht können wir sagen: Der real existierende Sozialismus als historische Vorstufe zum Kommunismus ist der Zangenbewegung zweier Kräfte zum Opfer gefallen, die man im marxistischen Lager eigentlich längst abgeschrieben hatte: der katholischen Kirche und dem amerikanischen Kapitalismus.<sup>21</sup> Hätte der historische Materialismus recht, nach dessen Auffassung sowohl die Religion als auch der Kapitalismus bald überwundene Stadien der Menschheitsentwicklung sind, hätte es diesen „Rückfall“ in der historischen Entwicklung eigentlich gar nicht geben dürfen. Und man gewinnt bei einem Blick in die heutige humanistische Szene den Eindruck, dass manche Autoren sowohl der Kirche als auch dem Kapitalismus diese Zerstörung linker Diesseitshoffnungen niemals verzeihen werden.

Ich war übrigens überrascht, als ich im Beitrag von 1977 Indizien dafür sah, dass Kahl damals nicht nur Marxist, sondern auch Leninist war. Worin unterscheiden sich Marxisten von Leninisten? Am treffendsten hat das m.E. einmal der Theologe Helmut Gollwitzer ausgedrückt: Der Leninismus sei ein „Marxismus der Ungeduld“.<sup>22</sup> Was bedeutet das? Nun: Wie eben erwähnt, könnten wissenschaftliche Marxisten, die meinen, das Bewegungsgesetz der menschlichen Gesellschaft erkannt zu haben, sich ja eigentlich bequem zurücklehnen und auf das Bewegungsgesetz der Geschichte vertrauen. Aber, wie schon Lenin wusste: Vertrauen ist gut,

Kontrolle ist besser. Und wenn man nicht so sehr dem historischen Materialismus als vielmehr dem eigenen Machtwillen traut, ist man gut beraten, dem Verlauf der Geschichte mit der Gründung einer Partei etwas auf die Sprünge helfen und sie als Avantgarde der Arbeiterklasse an die Spitze der historischen Entwicklung zu stellen, um so den „unausweichlichen“ Wandel zu beschleunigen. Die erste Aufgabe des leninistischen Humanisten besteht dabei darin, „die Volksmassen ... für den Sozialismus zu mobilisieren“. Die zweite Aufgabe formulierte Joachim Kahl im Jahre 1977 folgendermaßen:

„Ich gebe [in diesem Beitrag] ... bereitwillig Auskunft über die Gründe, warum ich Atheist bin, und erkläre auch, warum ich eine organisierte atheistische Aufklärung der Volksmassen für wichtig und notwendig halte.“<sup>23</sup>

Atheistische Humanisten sind daher bestrebt, ihre Weltanschauung in Einrichtungen der Volksbildung zu verbreiten – zunächst in Arbeiterbildungsvereinen,<sup>24</sup> später dann durch den Aufbau humanistischer Verbände, Akademien und Organisationen. Man will auf diese Weise Bildungsprozesse anstoßen, von denen man annimmt, dass sie die Gesellschaft im Ganzen besserstellen.<sup>25</sup> Und wenn dann durch das veränderte Bewusstsein sich auch das Sein verändern sollte – um so besser!

Lieber Joachim, ich bin froh, dass Dich Dein Weg bald deutlich erkennbar von diesen zweifelhaften Ausgangspunkten weggeführt hat! So kann ich doch hier und heute ohne schlechtes Gewissen meine abgrundtiefe Skepsis gegenüber einem solchen Vorhaben zum Ausdruck bringen. Warum bin ich in puncto „Volksaufklärung“ skeptisch?

Ich gebe darauf zwei Antworten. Meine erste lautet: Das Wort „Aufklären“ ist in seiner relevanten Bedeutung eigentlich ein intransitives Verb. Kants berühmte Formulierung lautete nicht: „Wage es, dich eines fremden Verstandes zu bedienen und dich aufklären zu lassen“,<sup>26</sup> sondern seine Formulierung lautete: „Wage es, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen.“<sup>27</sup> Das bedeutet: Man muss sich schon *selbst* aufklären – das nimmt einem keiner ab. Meine Maxime ist hier: „Drum prüfe, wer sich geistig bindet, ob sich nicht doch was Bess’res findet.“ Und nach meiner Erfahrung wird man *immer* fündig. Wie gesagt: Nichts ist „alternativlos“, noch nicht einmal der Humanismus.

Meine zweite Antwort lautet: Aufklärung in einem relevanten Sinne ist ergebnisoffen. Nichts würde dem Geist der Aufklärung stärker widersprechen als die leninistische Formel von der „Aufklärung der Volksmassen“ – mit der ja nicht gemeint war, den einzelnen Menschen Hilfestellung zu geben, um sich ein *eigenes Urteil* bilden zu können, sondern die vielmehr darauf abzielte, dasjenige ideologische Konzept, das sich in der Avantgarde der Arbeiterklasse (ob durch Überzeugung, Propaganda oder Gewalt) durchsetzen konnte, der Bevölkerung als „wissenschaftliche Wahrheit“ zu verkaufen.<sup>28</sup>

Was bedeutet „ergebnisoffen“? Nun – Aufklärung ist ein Prozess, in dessen Verlauf wir unsere Irrtümer eliminieren. *Dieser Prozess ist niemals zu Ende*. Genau das meinte Kant, als er davon sprach, dass wir nicht etwa in einem „aufgeklärten Zeitalter“ sondern vielmehr in einem „Zeitalter der Aufklärung“ leben. Wir müssen also immer damit rechnen, dass unsere schein-

bar so gut gesicherten Erkenntnisse und Urteile sich im Lichte neuer Erfahrungen als unzureichend erweisen. Nur Propagandisten sind davon überzeugt, dass sie schon über das Wissen verfügen, dessen Verbreitung in den „Volksmassen“ (oder im breiten Publikum) gesellschaftlich objektiv wünschenswert ist.

Ich möchte meine Skepsis gegenüber einer solchen humanistischen „Volksaufklärung“<sup>29</sup> an einem persönlich erlebten Beispiel erläutern. Als braver Humanist hatte ich gelernt, wie man über die *Inquisition* zu denken hat. Da ist etwa bei Joachim Kahl in seinem Buch von 1968 von „unfassbaren Verbrechen“ die Rede, bei Michael Schmidt-Salomon von der „Blutspur“, die sich „wie ein roter Faden durch die Geschichte [der Religionen] zieht“<sup>30</sup> – Urteile, wie sie brave Humanisten heute immer noch für erwiesen halten oder wenigstens mit dem „volksaufklärerischen“ Effekt der Übertreibung entschuldigen.<sup>31</sup>

Doch erstens zweifle ich an der leninistischen Voraussetzung, dass Intellektuelle bereits den theoretischen und empirischen Schlüssel zur Erkenntnis und Bewältigung aller Weltprobleme in der Hand halten. Diese Auffassung ist nichts als Hybris – ein Gesichtspunkt, den übrigens schon die Inquisition mit Recht gegen Galilei vorbrachte, der darauf bestand, dass Beobachtungen Theorien *beweisen* können.<sup>32</sup> Zweitens: Als großer Hume-Bewunderer bin ich auch Skeptiker. Das griechische Wort „sképtomai“ heißt: sich umschauen, also auch einmal ganz andere Literatur lesen – zum Beispiel die der jeweiligen Gegenseite. So etwas tue ich mit Vorliebe, denn als Humanist fühle ich die Verpflichtung, auch einmal mit den Augen der

Anderen zu sehen – schon um auf diese Weise vielleicht produktive Lernprozesse zu ermöglichen, die man andernfalls nicht durchlaufen könnte.

Nun zu meinem Beispiel. Beim Einloggen ins Internet stieß ich vor einigen Jahren auf der Startseite einer großen deutschen Tageszeitung auf einen Artikel eines gewissen Hans Conrad Zander mit einem Titel, der jeden braven Humanisten verstören muss: „Warum die Inquisition im Fall Galilei Recht hatte“, darin ein Hinweis auf ein Buch mit einem noch verblüffenderen Titel: „Kurzgefasste Verteidigung der Heiligen Inquisition“.<sup>33</sup> Wie bitte? Das konnte, das durfte nach so vielen Jahren humanistischer Sozialisation nicht sein. Ich ließ mir das Buch kommen, schlug es auf und glaubte bei einem Blick ins Inhaltsverzeichnis meinen Augen nicht zu trauen – ich denke, Sie tun das jetzt auch nicht:

„1. Rede des Großinquisitors:

Die Heilige Inquisition war jung und fortschrittlich.

2. Rede des Großinquisitors:

Die Heilige Inquisition war frauenfreundlich.

3. Rede des Großinquisitors:

Die Heilige Inquisition war effizient.

4. Rede des Großinquisitors:

Die Heilige Inquisition hatte recht.

5. Rede des Großinquisitors:

Die Heilige Inquisition war heilig®.“

Danach habe ich das Buch, wie manch anderer Leser,<sup>34</sup> in einem Zuge durchgelesen. Als ich es aus der Hand legte, musste ich erst einmal tief durchatmen. *Wenn* es stimmen sollte, was darin stand, war ich das Opfer kirchenkritischer Desinformation, religionsgeschichtlicher Unbildung,

atheistisch-humanistischer Propaganda – kurz: humanistischer „Volksaufklärung“ geworden. Zanders Buch präsentiert sich als Protokoll einer Vortragsreihe des Dostojewskischen Großinquisitors – mit allen Zwischenrufen und Unmutsäußerungen („Feindseliges Schweigen des Auditoriums“), die man bei diesem Thema zu erwarten hat. Ich lernte aus diesem Buch zunächst, dass es Menschen wie Zander gibt, die doch tatsächlich unter anderem Folgendes behaupten:

- Die Spanische und südfranzösische Inquisition war der erste Versuch, einen europäischen Rechtsstaat zu etablieren und bei Gerichtsverfahren eine genaue Untersuchung des Tatbestandes (eine *inquisitio*) zu verlangen, statt dem nach Lynchjustiz verlangenden Mob oder der korrupten weltlichen Obrigkeit freie Hand zu lassen.
- Die dabei federführenden Dominikaner waren in der Anfangsphase sogar von Frauen dominiert.
- „Gleiches Recht für alle, ohne Ansehen der Person, das war das ... Prinzip, mit dem die Inquisition von Toulouse Europa den Weg aus mittelalterlicher Korruption und Klüngelwirtschaft in eine neue Gerichtsbarkeit gewiesen hat.“<sup>35</sup>
- Und natürlich der Fall Galilei: Es lohnt sich, auch hier dem alten römischen Rechtsgrundsatz zu folgen: „Audiatur et altera pars – Auch die Gegenseite soll gehört werden.“ Tun wir das:

„Fast gelyncht wurde 1908 der berühmte französische Physiker Pierre Duhem, als er die historische Wahrheit aussprach, im Prozess gegen Galileo Galilei habe »die wissenschaftliche Logik« dort gestanden, wo sie immer noch stehe, nämlich auf der Seite der Inquisition: »Angenom-



men, die Hypothesen des Kopernikus könnten alle bekannten Erscheinungen erklären, dann könnte man daraus schließen, dass sie möglicherweise wahr sind, keineswegs aber, dass sie notwendig stimmen. Um diesen letzten Schluss zu ziehen, müsste man ja beweisen, dass kein anderes System erdenkbar ist, das die Erscheinungen genau so gut erklärt. Dieser letzte Beweis ist aber nie geführt worden.«<sup>36</sup>

Was nun? Gewiss – dies war für mich erst mal nur eine *Meinung*, noch dazu die eines Dominikaners. War das vielleicht nur ein Plädoyer *pro domo*? Und natürlich wissen Juristen, Historiker und andere Wissenschaftler (manchmal auch Philosophen), dass man jeden Text immer nur als Dokument verstehen darf, das historisch und textkritisch einzuordnen und zu beurteilen ist.<sup>37</sup> Daher nahm ich mir vor, mich auch in diesem Punkt nicht von einem fremden Verstand leiten zu lassen. Ich legte die Sache gewissermaßen auf den Stapel der subjektiv unerledigten intellektuellen Probleme. Dann aber stieß ich auf etwas, das meine Irritation in Ärger umschlagen ließ. Als ich einmal in einer anderen Sache im „Neuen Lexikon der populären Irrtümer“ des Dortmunder Statistikprofessors Walter Krämer und Mitarbeitern aus dem Jahre 1998 blätterte, stieß ich auf den Seiten 145-148 auf einen Artikel, der mit „Inquisition“ überschrieben war. Ich zitiere daraus:

„Wohl zu keinem Aspekt der menschlichen Geschichte klaffen Wahrheit und Falschheit so weit auseinander wie in Religions- und Glaubensdingen. Und wohl keine Epoche der Menschheitsgeschichte hat eine derart konzentrierte Falschberichterstattung angezogen wie das Mittelalter. Bei dem Stichwort »Inquisition« treffen beide Fehlerquellen – das aufgeklärte Schablonendenken in allen Dingen, die Religion betreffen und die moderne Geringschätzung des Mittelalters – sich verstärkend aufeinander. Denn anders als uns Hunderte von Büchern und Filmen glauben

machen wollen, waren die Inquisitoren des Mittelalters vergleichsweise warmherzige, ernsthaft um Gerechtigkeit und Recht bemühte Leute ...; zumindest in den Anfangsjahren sahen sie ihre Hauptaufgabe eher darin, nicht die Menschen mit Gewalt zu ihrem Seelenheil zu zwingen, sondern die Menschen vor Gewalt zu schützen.«<sup>38</sup>

Das bezieht sich vor allem auf die spanische und südfranzösische Inquisition der Dominikaner; es bezieht sich ausdrücklich *nicht* auf den wahrscheinlich geisteskranken Konrad von Marburg und seine Helfer, die maßgeblich mitgeholfen haben, Idee und Ruf der Inquisition in Deutschland zu ruinieren und gewaltsame Revanchemaßnahmen zu provozieren; es bezieht sich auch nicht auf die weltlichen Obrigkeiten (im politisch zersplitterten Deutschland etwa 300 an der Zahl!), die mangels einer zentralen politischen Kontrolle ihre Privatfehden mit dem angeblichen Segen der Kirche austragen konnten; es bezieht sich auch nicht auf die Kriminellen und Machtbesessenen (unter ihnen Heinrich Kramer, der Verfasser des „Hexenhammers“), die bei jeder Aufweichung der sozialen Ordnung leichtes Spiel haben. Und man beachte auch, dass die hässliche Seite der Inquisition vor allem in *protestantischen* Ländern zu beobachten war, wo im Gefolge Martin Luthers ein fundamentalistisches Religions- und Bibelverständnis Platz gegriffen hatte, das mit der Interpretationstradition der katholischen Kirche und daher auch mit der spanischen und südfranzösischen Inquisition unvereinbar war.

Wer erst einmal in einer bestimmten Richtung sucht, wird auch fündig. In schneller Folge fand ich weitere Hinweise darauf, dass die historische Wahrheit über „die“ Inquisition vielleicht doch etwas komplizierter ist, als sie der brave Humanist zu

kennen meint.<sup>39</sup> Schlimmer noch: Was ich als unproblematischen Bestandteil meines Hintergrundwissens ansah, erwies sich als längst widerlegter populärer Irrtum! Das heißt doch: *Man hätte es wissen können!*

Aber so geht es in der Welt: Große Ideen können tiefgreifend missverstanden, Institutionen aus dem Ruder laufen und grausam missbraucht werden. (Wer das nicht glaubt, möge überlegen, ob Pol Pot in Marxens Sinne gehandelt hat.) Aber überraschen kann das eigentlich nicht. Aus wissenssoziologischer Sicht gilt: Menschen sind daran interessiert, zu wissen, was ihnen *nützt*, aber nicht daran, festzustellen, *was der Fall ist*. Wie der große David Hume schon sagte: Die Vernunft ist, empirisch gesehen, die Sklavin der Leidenschaften.<sup>40</sup> Und wenn wir diese Leidenschaften domestizieren wollen, benötigen wir Institutionen wie die Universitäten, die eine nüchterne und wertfreie Einstellung zu den Dingen fördern. Humanistische Volksaufklärung fördert sie nicht.

Wohlgemerkt: Ich behaupte hier nicht, dass die von mir erwähnten alternativen Quellen recht haben. Aber ich behaupte, dass atheistische Humanisten schon seit Jahrzehnten ein wissenschaftliches Problem haben: Sie sollten, ehe sie Verwünschungen ausstoßen, sich dazu aufgefordert fühlen, zu klären, was denn nun wirklich geschehen ist. Ich gebe allerdings zu, dass diese Aufgabe um einiges schwerer zu lösen ist als aufklärungspropagandistische Feldzüge zu führen – weshalb wir letztere, aber nicht ersteres beobachten können.<sup>41</sup>

Ich ziehe aus dieser *causa* drei Schlussfolgerungen:

1. Man kann von einer ernst zu nehmenden Konzeption von „Humanismus und Aufklärung“ verlangen, dass sie, wenn schon nicht der relevanten Fachliteratur, so doch wenigstens dem Stresstest eines Blicks in ein „Lexikon der populären Irrtümer“ gewachsen ist.
2. Kant hat recht: Was alle glauben, ist sehr wahrscheinlich dubios oder falsch. Schon deshalb wollte er die Aufklärung auf gelehrte Zirkel beschränken – nicht aus Dünkel oder „Elitismus“, sondern aus Realismus: Selbstaufklärung kostet nämlich Zeit und erfordert ein gewisses Maß an Hartnäckigkeit, Eigenständigkeit und geistiger Unabhängigkeit – und das sind nicht gerade häufig zu findende Eigenschaften. Aber gerade sie sind es, die uns zu Ergebnissen führen, die kontraintuitiv sind, daher den allgemein geltenden Urteilen widersprechen – und daher eine gute Chance haben, einen Fortschritt zu repräsentieren. Kurz: Ich fühle mich seither bei der üblicherweise undifferenzierten Verwendung des Begriffs „Inquisition“ nicht aufgeklärt, sondern auf den Arm genommen.
3. Es bewahrheitet sich einmal mehr der Satz Max Webers aus seinem Aufsatz „Wissenschaft als Beruf“, der wie folgt lautet: „Ich erbiete mich, an den Werken unserer Historiker den Nachweis zu führen, dass wo immer der Mann der Wissenschaft mit seinem eigenen Werturteil kommt, das volle Verstehen der Tatsachen aufhört.“<sup>42</sup>

Quod erat demonstrandum.

### 3. Einleitung und Nachwort zur Neuausgabe (1993)

Lieber Joachim, Du bist von diesen kritischen Ausführungen nicht betroffen, denn Du hast die von mir im vorigen Abschnitt beschossenen Schützengräben schon Anfang der Neunziger Jahre verlassen und Dich an die ebenso mühsame wie erfolgreiche Aufgabe gemacht, eine *eigenständige* Version des Humanismus zu entwickeln. In der Einleitung und im Nachwort zur Neuausgabe Deines Buches von 1968 finden wir bemerkenswert selbstkritische Passagen, aber auch schon Skizzen zu einer Theorie des Humanismus im post-marxistischen Sinne. Zunächst zur Selbstkritik. Rückblickend schreibst Du über Deine marxistische Phase:

„Unmerklich hatte sich meine protestantische Theologie in marxistische Teleologie verwandelt: in den optimistischen Glauben, die Menschheitsgeschichte strebe unaufhaltsam vom Niederen zum Höheren, erklimme immer steilere Stufen von Freiheit und Gleichheit.“<sup>43</sup>

Und Du stellst sogar ein Warnschild auf, das sich so mancher Humanist morgens beim Aufstehen sorgfältig anschauen sollte:

„Niemand ist ein für allemal der Religion entthronen, sondern kann ihr immer erneut – in der einen oder anderen Gestalt – verfallen. Geistige Freiheit ist kein einmal erworbener Besitz, sondern eine ständige, anspruchsvolle Aufgabe, die Kraft und Selbstkritik verlangt.“<sup>44</sup>

So ist es – das Entstehen der Öko-Religion<sup>45</sup> ist dafür nur ein Beispiel. Aber was nun? Wie soll sich ein „zeitgemäßer Humanismus“<sup>46</sup> jetzt, drei Jahre nach dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus, positionieren? Du gibst 1993 eine doppelte Antwort: Was Humanismus *nicht* sein darf, und was er sein *sollte*.

Beginnen wir mit der *negativen* Theorie des Humanismus. Ein „zeitgemäßer Humanismus“ darf weder anthropozentrisch noch logozentrisch oder eurozentrisch sein.<sup>47</sup> Und für alle drei Behauptungen nennst Du gute Gründe. Aber wie gesagt: Nichts ist „alternativlos“, und schon deshalb lenke ich die Aufmerksamkeit auf mögliche Alternativen.

Zunächst zum *Anthropozentrismus*. Hier könnte man die Auffassung vertreten, dass man gerade als Humanist (*Homo* heißt „der Mensch“) den Menschen (griechisch: *ánthropos*) ins Zentrum unserer Überlegungen rücken sollte. Wer oder was sonst sollte nach Ansicht eines „Humanismus“ im Zentrum stehen? *Wir* sind es, die über alles Entscheidungen treffen und verantworten müssen – sogar über den Fortgang der biotischen<sup>48</sup> und intellektuellen Evolution. *Wir* sind es, die politische Konflikte lösen müssen, die etwa daraus entstehen, dass manche *Menschen* meinen, den „Rechten der Natur“ mehr Raum geben zu sollen. Und steht nicht der Mensch in gewissem Sinne *doch* im Zentrum der Welt? Hat ihn nicht Kants in Wahrheit *antikopernikanische* Wende wieder dorthin zurückbefördert? Und haben wir nicht bisher vergeblich nach extraterrestrischem Leben gesucht – trotz immer weiter verfeinerter Beobachtungsmethoden? Wo bleiben die von Leben wimmelnden Welten des Giordano Bruno?

Weiter: Wenn die Absage an den *Logozentrismus* bedeuten soll, dass wir nicht mehr dasjenige in den Vordergrund stellen sollen, was uns von den Tieren unterscheidet, nämlich beispielsweise Vernunft und Wissenschaft, dann hätte ich auch da Bedenken. Gewiss: Wir haben durchaus auch Gefühle, Intuition und Phantasie, und

alle zusammen sind sie nützlich sowohl im Leben als auch bei der rationalen Durchdringung der Natur. Und seit Hume wissen wir, dass die Vernunft ohnehin nur eine prinzipiell begrenzte Reichweite hat: Sie kann für Präferenzen, also für das, was wir als Individuen für erstrebenswert halten, keine hinreichenden Gründe liefern.<sup>49</sup> Aber die Vernunft tritt dort in ihr Recht ein, wo unsere Wünsche sich mit Handlungen verbinden: Hier gibt es Erfolg und Misserfolg, und die Vernunft hat dann durchaus mitzureden, wenn es darum geht zu untersuchen, *warum* es Erfolg und Misserfolg gegeben hat. Und nach meinem Eindruck paart sich der Vorwurf des Logozentrismus nur zu gern mit eskapistischen Tendenzen – wenn man nämlich den unangenehmen Konsequenzen klaren Denkens und nüchterner Empirie zu entfliehen sucht.

Und was den Einwand des *Eurozentrismus* betrifft: Auch da vermute ich ein Einfallstor für Schwarmgeisterei und Aberglauben. Zwar haben außereuropäische Kulturen durchaus ein Recht auf ihre ungestörte Existenz – was im europäischen Kolonialismus alles andere als beachtet wurde. Und natürlich haben auch sie ein Recht auf ihre Lebensweisen und Werte. Aber auch sie müssen in Handlungszusammenhänge eintreten, und da gibt es eben eine universelle Methode, wie wir den Zusammenhang von Aktion und Reaktion, von Handlung und Folgen untersuchen: die Wissenschaft. Hier gibt es kein Herumreden: Die zuerst in Europa gefundenen Gesetze der Physik, Biologie, Sozialpsychologie, Ökonomik oder Betriebswirtschaftslehre gelten, *wenn* sie gelten, dann eben überall – ein Umstand, dem etwa Deng Xiao Ping 1979 mit der Einrichtung der chinesischen Sonderwirtschaftszonen Tri-

but zollte. Abgesehen davon halte ich den Eurozentrismus jenseits seiner normativen Konnotationen, über die man immer trefflich streiten kann, einfach für ein empirisches Phänomen: Von der Mode bis zu Lebensstil, Freiheitsdrang, Wirtschaftssystem und Musik haben die europäische Kultur und ihre Ableger in Amerika, Kanada und Australien eine ungeheure globale Anziehungskraft entfaltet.<sup>50</sup> Europa als genuin humanistische (!) Idee ist eben immer noch das intellektuelle Zentrum der Welt – und darf es sein.<sup>51</sup>

Was ist nun im Jahre 1993 Kahls *positive* Theorie des Humanismus? Hier deutet sich an, was er später das „Leitbild der alltäglichen Lebensführung“<sup>52</sup> nennen wird. Was bedeutet das?

Als Individuen können wir – das wusste schon Aristoteles – nicht ständig dasselbe tun, ohne psychischen Schaden zu nehmen. „Von nichts zuviel!“ lautete sein am Goldenen Mittelweg ausgerichteter Ratsschlag. Und so ist es nur natürlich, dass unser normales, alltägliches Leben in der Regel tatsächlich zwischen den Polen von „Aufklärung und Erleuchtung, Reflexion und Meditation, Erhebung und Versenkung, Tätigkeit und Beschaulichkeit, Theorie und Praxis“<sup>53</sup> verläuft. Es ist alles andere als überflüssig, auch auf diesen Teil der *Conditio Humana* hinzuweisen. Und dieser wohltemperierte Mittelweg empfiehlt sich für Kahl auch noch in einer weiteren Hinsicht:

„Humanismus auf der Höhe der Zeit, das heißt inhaltlich: Die Stellung des Menschen in der Natur bestimmt sich durch Demut und Würde. Die Stellung des Menschen in der Gesellschaft bewegt sich zwischen den Polen der Selbstbehauptung und Selbstbegrenzung. ...

Humanistisch verstanden ist Demut keine Unterwürfigkeit gegenüber Menschen, sondern die realistische Einsicht in die Winzigkeit und Vergänglichkeit des Menschen – als Gattung und als Individuum – innerhalb der Natur. Würde erwächst dem Menschen daraus, dass er – als instinktreduziertes und deshalb weltoffenes Lebewesen – genötigt und befähigt ist, sein Verhalten jeweils selbst zu bestimmen und zu verantworten und so eine zweite Natur hervorzubringen.<sup>54</sup>

Wer diese Passage mit den oben zitierten Äußerungen aus der Zeit vor 1989 vergleicht, wird gewahr, wie intensiv und wie erfolgreich Joachim Kahl die mit diesem Jahr verbundene intellektuelle Herausforderung angenommen hat, sich auf einen eigenen und eigenverantworteten Weg zu einer neuen Humanismus-Konzeption zu machen. Einem der wichtigen Ergebnisse dieser Neuorientierung wenden wir uns abschließend zu.

#### 4. „Weltlicher Humanismus“ (2005)

Ich halte dieses Buch, das darf ich ohne Einschränkungen sagen, für ein *weises* Buch – abgewogen, belesen, belehrt, vor allem lebenserfahren. Es ist, wie wenn Du dem Wunsch des berühmten Theologen Karl Barth entsprochen hättest, der Dir vor etwa 40 Jahren in einem Leserbrief nach Veröffentlichung des „Elends des Christentums“ schrieb: „Glückauf, tapferer Mann! Möge er sich auch als ein weiser Mann offenbaren.“<sup>55</sup>

Weise ist es zum Beispiel, wie Du im Gegensatz zu so manchem Kritiker Urteilkraft beweist:

– Du hast realistische staatstheoretische Auffassungen. Ich erinnere an Dein „entschlossenes Ja zum staatlichen Gewaltmonopol“<sup>56</sup> – eine Einsicht, die in humanistischen Kreisen durchaus nicht selbstverständlich ist.

- Du hast realistische und sachlich zutreffende ordnungstheoretische Vorstellungen: „Die Teilhabe möglichst vieler, tendenziell aller Menschen an einem guten Leben in Freiheit und Wohlstand, in Gerechtigkeit und Demokratie, in Gesundheit und Sicherheit ist der politisch-gesellschaftliche Kernbereich einer humanistischen Vision. Er lässt sich nur verwirklichen auf der Grundlage einer erfolgreichen und vielfach bewährten Ökonomie, das heißt einer Marktwirtschaft ...“.<sup>57</sup> Und: „Persönliches Eigentum ist eine Grundlage jeglicher Freiheit.“<sup>58</sup> Ich bin nicht sicher, ob alle Kritiker Deiner Position verstanden haben, dass Du Dich hier im Einklang mit der *Property-Rights*-Diskussion<sup>59</sup> befindest – mit der man sich zwar im „humanistischen Lager“ kaum Freunde macht, die aber erkennen lässt, dass sich Dein Humanismus trotz gelegentlicher Unkenrufe durchaus als wissenschaftskompatibel erweist.
- Du erwartest nicht mehr, dass Volksaufklärung und Propaganda irgendetwas gegen die Tatsache und Fortexistenz der Religionen ausrichten werden: „Der aufklärerische und später marxistische Traum vom gleichsam automatischen Absterben der Religion bei fortschreitender Rationalisierung und Humanisierung der menschlichen Lebensverhältnisse hat sich als haltlos erwiesen.“<sup>60</sup> Dem ist allenfalls hinzuzufügen, dass Du jetzt auch die *positive* Religionsfreiheit betonst<sup>61</sup> – also das Recht jedes Menschen, einem Glauben anzuhängen und sich auch mit anderen im Rahmen der Vereinigungsfreiheit zusammenzuschließen.
- Humanistische Bildung gilt bei dir als „Belehrbarkeit“, nicht als bloße „Bele-

senheit“. Und: „Wahrheit beginnt zu zweit.“<sup>62</sup> Das bedeutet: Als Humanisten sollten wir vorrangig die intellektuellen Grundlagen dafür verbessern, dass wir realistischere Ziele und verbesserte Mittel menschlichen Handelns entwickeln. Für diesen Suchprozess sind andere immer hilfreich, weil sie uns lehren, unsere Auffassungen von unerkannten, aber falschen Voraussetzungen zu befreien. „Auf das Lernen kommt es an!“ – mit dieser Maxime hast Du Dich als Humanist aussichtsreich positioniert.

- Und schließlich das unzeitgemäße Plädoyer für die Kernfamilie, das Du in Kap. 14 unter dem Titel „Eine Polemik gegen den modischen Irrtum einer Gleichrangigkeit aller Lebensformen“ hältst. Auch hier möchte ich den Kritikern entgegenen: Es gibt durchaus gute soziologische Gründe, gegen die Vertreter der epikureischen Spaßgesellschaft die positiven gesellschaftlichen Nebenfolgen monogamer Familienstrukturen zu betonen. Wie Soziologen nämlich schon vor über 40 Jahren gezeigt haben, fördert Monogamie wegen ihrer besonderen schichtspezifischen Reproduktionsraten politische Stabilität, die wiederum eine Voraussetzung für Wirtschaftswachstum und zivilisatorische Entwicklung darstellt.<sup>63</sup> Es ist nicht Joachim Kahl anzulasten, wenn seine Kritiker diese Argumente *für* Monogamie nicht kennen; die Kritik an ihm ist insoweit mindestens differenzierungsbedürftig.

## 5. Fazit: Kahls Denkweg vom „Oder“ über das „Und“ zum „Mit“

Ich komme nun zum Schluss und damit zur Erläuterung des vielleicht etwas kryptischen Satzes vom Anfang meines Vortrages: Joachim Kahl sei auf dem Weg vom „Oder“ über das „Und“ zum „Mit“ ein gehöriges Stück vorangekommen. Was hat es damit auf sich?

Folgendes. Der Maler, Grafiker und Kunsttheoretiker Wassily Kandinsky schrieb im Jahre 1927 einen Aufsatz, bei dem bereits der Titel ahnen lässt, dass es sich um einen außergewöhnlichen Gedanken handeln dürfte. Den Titel dieses Aufsatzes verrate ich Ihnen gleich; zunächst jedoch fragen wir, worum es darin geht.

Kandinsky stellt dort die Frage nach dem Wort, mit dem wir das 20. Jahrhundert im Vergleich zum 19. Jahrhundert am besten charakterisieren können. Seine Antwort lautet: Das 19. Jahrhundert wurde nach seiner Auffassung vom ausschließenden „oder“ regiert. Man denke etwa an Sören Kierkegaards Schrift „*Entweder – Oder*“ oder auch an die theoretischen Kontroversen, die sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entfalteten und sich fast immer mit begrifflichen Gegensatzpaaren charakterisieren lassen: „Kapitalismus *oder* Sozialismus“, „Religion *oder* Wissenschaft“, „Reaktion *oder* Revolution“, oder auch, wenn wir an die damaligen ästhetischen Kontroversen denken, „Programm-*oder* absolute Musik“. Interessant ist nun, wie Kandinsky die Fruchtbarkeit dieser Kontroversen beurteilt: Für ihn repräsentieren diese Gegensatzpaare fruchtlose Diskussionen, weil sie Spaltungen vertiefen und Menschen gegeneinander aufbringen. Nach seiner Auffassung geht es

im 20. Jahrhundert jedoch darum, das Wort „und“ in das Zentrum der konzeptionellen Arbeit zu stellen.<sup>64</sup> Und so lautet denn auch der Titel des genannten Aufsatzes von 1927 einfach „und“.

Der Soziologe Ulrich Beck hat diese beiden Begriffe 1993 in seinem Buch „Die Erfindung des Politischen“ folgendermaßen semantisch aufgefüllt:

„Während das 19. Jahrhundert vom *entweder* – *oder* regiert wurde, sollte das 20. Jahrhundert der Arbeit am *und* gelten. Dort: Trennung, Spezialisierung, das Bemühen um Eindeutigkeit, Berechenbarkeit der Welt – hier: Nebeneinander, Vielheit, Ungewissheit, die Frage nach dem Zusammenhang, Zusammenhalt, das Experiment des Austausches, des eingeschlossenen Dritten, Synthese, Ambivalenz.“<sup>65</sup>

Man lese unter diesem Gesichtspunkt das nach meiner Auffassung völlig unterschätzte Kapitel 8 in Kahls Buch („Eine Verteidigung der Dialektik“), um sofort zu spüren, dass hier so mancher interessante und weiterführende Gedanke verborgen liegt.

Aber auch hier wollen wir noch ein Stück weiterreflektieren. Mit welchem Wort, so könnte man im Anschluss an Kandinsky und Beck fragen, könnte man das 21. Jahrhundert charakterisieren? Mein Vorschlag lautet: „mit“.

Denn es geht in der heutigen Welt nicht nur um „Vielheit“ oder um ein „Nebeneinander“, sondern um ein produktives *Miteinander* – sowohl wirtschaftlich als auch politisch und vor allem auch intellektuell. „Was können wir vom Anderen lernen?“ – das ist (übrigens seit Aischylos!) die Frage, die hier zählt – und nicht die Frage: „Warum hat der Andere unrecht?“ oder gar: „Ist der andere wahnsinnig?“ *Überall* ist

es sinnvoll, den Standpunkt des Anderen angemessen heranzuziehen, wenn man weiterkommen will (ich erinnere hier an die Rolle des theoretischen Pluralismus im Kritischen Rationalismus); erst recht ist es sinnvoll in den gesellschaftlichen Teilsystemen „Erziehung“, „Psychotherapie“ oder „Konfliktberatung“: Hier wären Fragen wie „Wer hat schuld?“ oder „Wer hat unrecht?“ kontraproduktiv oder sogar potenziell zerstörerisch. Und das gilt erst recht für Humanisten: Gerade sie sollten weder Rechthaber noch Spezialisten sein. Ihnen (wem denn sonst?) sollte es um mehr gehen – nämlich um theoretische Integration, um Interdisziplinarität, um Multidisziplinarität oder sogar um Transdisziplinarität – Methoden, wie sie in der Philosophie ja gerade wieder in den Fokus der Aufmerksamkeit rücken, Methoden, in denen es um die Vernetzung unseres Wissens über Mensch und Welt geht.<sup>66</sup> Um es mit meiner Lieblingsformel zu sagen: Während wirtschaftlicher Austausch zu *ökonomischen* Kooperationsgewinnen führt, bringt intellektueller Austausch *intellektuelle* Kooperationsgewinne hervor. Theoretischer Humanismus ist daher die methodisch angeleitete Suche nach intellektuellen Kooperationsgewinnen. Die sind dann allerdings nicht das Ergebnis von Humanismus-Infotainment, sondern von mühsamer konzeptioneller und fachwissenschaftlicher Arbeit.<sup>67</sup>

Meine Damen und Herren, nach allem, was wir heute gehört haben, können wir ohne Vorbehalt sagen: Joachim Kahl hat im Gegensatz zu so manchen anderen heutigen Humanisten den Übergang vom 19. ins 20. Jahrhundert intellektuell mitvollzogen; er hat auf dem Gebiet des Humanismus an dieser konzeptionellen Arbeit mitge-

wirkt und die gemeinsame Sache bis über die Schwelle des 21. Jahrhunderts vorangetrieben. Wenn wir in diesem Sinne auf seinen Denkweg zurückblicken, können wir feststellen: Sein „Weltlicher Humanismus“ ist insofern eine „Philosophie für unsere Zeit“, als er den „Anderen“ (im Sinne von Martin Buber) gelten lässt und fragt, was man von ihm, dem Anderen, lernen kann. Ich schließe mit einem Zitat, das diese Haltung Kahls m.E. besonders gut ausdrückt; es findet sich im 12. Kapitel seines Buches von 2005, mit dem gelegentlich kritisierten Titel „Das Gentleman-Ideal“. Hier geht es nicht, wie die übelwollende Kritik meinte, um Stilfragen; es geht nicht um Bügelfalten oder um Schiebermützen, sondern es geht darum, die Menschen in einem nicht nur vorgeblichen Sinne offenzuhalten für Erfahrungen. Das Zitat lautet:

„Ich umkreise – mit immer neuen Formulierungen, unter immer neuen Aspekten – den gesunden Menschenverstand. Gesunder Menschenverstand dokumentiert sich nicht in Diplomen und akademischen Graden, sondern in klugem Sozialverhalten und in konstruktivem Herangehen an Probleme. Gesunder Menschenverstand orientiert sich weniger an abstrakten Normen als an konkreten Einsichten und vermag von daher sich auch in komplizierten Situationen zurechtzufinden. [...] Gegensätze zum gesunden Menschenverstand sind Dogmen- und Buchstabengläubigkeit, Prinzipienreiterei, Betonköpfigkeit, Pedanterie, Fußnotenhuberei, Eiferertum. Geboren aus Erfahrung und gestützt auf Erfahrung, orientiert am Möglichen und Machbaren, ist der gesunde Menschenverstand eine Geisteshaltung, die die Welt ohne Scheuklappen wahrnehmen möchte, also Denken ohne Denkverbot und Fragen ohne Frageverbot praktiziert.

Mit einem abschließenden Satz gesagt: Gesunder Menschenverstand ist die gelebte Einsicht: Man lernt nie aus.“<sup>68</sup>

In diesem Sinne, lieber Joachim: Herzlichen Glückwunsch und herzlichen Dank für Deine Beiträge zum Weltlichen Humanismus!

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Leicht überarbeitete, teils gekürzte, teils erweiterte Fassung eines Vortrages beim Festkolloquium aus Anlass des 70. Geburtstags von Joachim Kahl am 21.5.2011 in Nürnberg, veranstaltet vom HVD Nürnberg. Ich habe den Vortragsstil weitgehend beibehalten. Eine stark erweiterte Aufsatz-Fassung wird unter dem Titel „Von der Religionskritik zum Humanismus. Anmerkungen zu Joachim Kahls Denkweg“ in der Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Bayern im Alibri-Verlag erscheinen. Geplanter Titel des Bandes: *Vom ‚Elend des Christentums‘ zum ‚Weltlichen Humanismus‘*. Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Bayern, Band 6, hrsg. von Helmut Fink.

<sup>2</sup> Schlick, Moritz: *Vom Sinn des Lebens*. In: Hilgendorf, Eric (Hrsg.): *Wissenschaftlicher Humanismus. Texte zur Moral- und Rechtsphilosophie des frühen logischen Empirismus*. Freiburg, Berlin: Haufe 1998, S. 34.

<sup>3</sup> Marx, Karl: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*. In: MEW, Berlin: Dietz 1976, Band 1, S. 378-391, hier. S. 378.

<sup>4</sup> Vgl. dazu die verschiedenen Ansätze humanistischen Denkens in Groschopp, Horst: *Humanismusperspektiven*. Aschaffenburg: Alibri 2010.

<sup>5</sup> Das betrifft etwa humanistische Strömungen, die auf Gesellschaftskritik und Gesellschaftsveränderung abzielen und dabei sozialistischen Ansätzen verpflichtet bleiben. Vgl. dazu etwa Groschopp, Horst (Hrsg.): *Humanistisches Sozialwort*. Aschaffenburg: Alibri 2009, und die dort versammelten Autoren. Ein weiteres Beispiel ist Wolf, Frieder Otto: *Humanismus für das 21. Jahrhundert*. Berlin: Humanistischer Verband Deutschland 2008, der eine öko-sozialistische Position vertritt.

<sup>6</sup> Das Wort „alternativlos“ avancierte sogar zum „Unwort des Jahres 2010“.

<sup>7</sup> Das Buch erschien im Rowohlt-Verlag. Ich zitiere nach der Neuauflage: *Das Elend des Christentums*. Neuauflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1993.

<sup>8</sup> Vgl. dazu Marx, Karl: *Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons ‚Philosophie des*



*Elends*“ (1847), in: MEW, Band 4, Berlin: Dietz 1972, S. 63-182. Marx kritisierte darin Joseph Proudhons *System der ökonomischen Widersprüche oder Die Philosophie des Elends*, in dem Proudhon die gesellschaftliche Funktion des Eigentums erörterte – nach Auffassung von Marx allerdings nur unzureichend durchdacht. Die von Proudhon konzeptionell angestrebte Gleichverteilung ökonomischer Ressourcen, so Marx, sei nämlich nicht durch schöne Worte, Appelle oder ökonomische Analysen zu erreichen, sondern nur durch Revolution, da sich die Bourgeoisie niemals freiwillig von ihrem Eigentum trennen werde. Auf das Buch von Marx replizierte Popper mit seinem „*Das Elend des Historizismus*“ (1960; Tübingen: Mohr Siebeck 2003, 7. Auflage). Vgl. auch Brinkmann, Heinrich et al.: *Das Elend des Kritischen Rationalismus. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Forschungspraxis*. Gießen: Edition 2000 1972; Gamm, Hans-Jochen: *Das Elend der spätbürgerlichen Pädagogik*. München: List 1972, oder auch Sontheimer, Kurt: *Das Elend unserer Intellektuellen. Linke Theorie in der Bundesrepublik Deutschland*. Hamburg: Hoffmann und Campe 1976.

<sup>9</sup> Kahl (Anm. 7), S. 21.

<sup>10</sup> Auf den letzten Punkt dieser Aufzählung komme ich in Abschnitt 2 zurück.

<sup>11</sup> Kahl (Anm. 7), S. 21.

<sup>12</sup> Ebd., S. 23.

<sup>13</sup> Berlin, Isaiah: *Freiheit. Vier Versuche* (1969). Frankfurt am Main: S. Fischer 1995; darin die Abhandlung „*Zwei Freiheitsbegriffe*“ (S. 197-256). Der Begriff der „negativen Freiheit“ wird auf den Seiten 201-210 erläutert.

<sup>14</sup> Selbst Kahls schärfster Kritiker bezeichnet das Buch als „atheistischen Klassiker“ (Schmidt-Salomon, Michael: *Der Humanismus mit der Bügelfalte. Kritische Überlegungen zu Joachim Kahls Buch „Weltlicher Humanismus“*. In: Fink, Helmut (Hrsg.): *Was heißt Humanismus heute?* Aschaffenburg: Alibri 2007, S. 29-39, hier: S. 30.

<sup>15</sup> Kahl, Joachim: *Warum ich Atheist bin*. In: Deschner, Karlheinz (Hrsg.): *Warum ich Christ / Atheist / Agnostiker bin*. Köln: Kiepenheuer & Witsch 1977, S. 57-113, hier: S. 71.

<sup>16</sup> Marx, Karl: *Zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorwort* (1859). In: MEW, Band 13, Berlin: Dietz 1961, S. 3-160, hier: S. 9.

<sup>17</sup> Vgl. dazu etwa Fukuyama, Francis: *Ich oder die Gemeinschaft. Die Zukunft der Demokratie*.

In: *DIE ZEIT* 46 (1999), 11.11., S. 3.

<sup>18</sup> Zur grundsätzlichen Diskussion dieser Probleme vom ökonomischen Standpunkt aus vgl. Tullock, Gordon: *The Social Dilemma. The Economics of War and Revolution*. Blacksburg, Virg.: University Publications 1974.

<sup>19</sup> Kahl (vgl. Anm. 15), S. 59.

<sup>20</sup> Schmidt-Salomon, Michael (Anm. 14), S. 30. Vgl. dagegen Kahl, Joachim: *Dialogische Aufklärung statt plattes Abbügeln. Erwiderung auf Michael Schmidt-Salomons Kritik an meinem Buch Weltlicher Humanismus*. In: Fink, Helmut (Hrsg.; vgl. Anm. 14), S. 41-50, hier: S. 41, wo Kahl von „*Hammer und Zirkel*“ spricht, um die von ihm intendierte Bedeutung des Wissensfortschritts für den künftigen Sozialismus hervorzuheben.

<sup>21</sup> Der Zusammenbruch des Ostblocks (und damit das Ende des real existierenden Sozialismus) begann 1980 mit der Entstehung der polnischen Arbeiterbewegung, die vom polnischen Papst ideell und ab 1981 vom amerikanischen Präsidenten Ronald Reagan rüstungs- und ölpreispolitisch gestärkt wurde. Es überrascht nicht, dass im selben Jahr sowohl Papst Johannes Paul II. als auch der amerikanische Präsident Opfer politischer Attentate wurden – Reagan am 30. März 1981 vor dem Hilton Hotel in Washington, der Papst am 13. Mai 1981 auf dem Petersplatz in Rom. Beide wurden lebensgefährlich verletzt, überlebten aber. In der erweiterten Fassung dieses Aufsatzes werde ich die Zusammenhänge näher erläutern. Hier sei nur darauf hingewiesen, dass das Politbüro der KPdSU in die Selbstdurchsetzungskraft des sozialistischen Modells offenbar nicht sehr große Hoffnungen setzte.

<sup>22</sup> Gollwitzer, Helmut: *Die marxistische Religionskritik und der christliche Glaube*. 4. Auflage. Hamburg: Siebenstern 1971, S. 77.

<sup>23</sup> Kahl (Anm. 15), S. 59.

<sup>24</sup> Groschopp, Horst: *Zwischen Bierabend und Bildungsverein. Zur Kulturarbeit in der deutschen Arbeiterbewegung vor 1914*. Berlin: Dietz 1985.

<sup>25</sup> Man kann hier durchaus Zweifel anmelden. Erstens ist unklar, ob veranstaltete „Aufklärung“ überhaupt in der Lage ist, die relevanten Probleme zu identifizieren, deren Lösung eine Besserstellung der Gesellschaft bewirken könnten, und zweitens erzeugen Organisationen auch einen Konformitätsdruck, der dem Streben nach Selbst-Aufklärung entgegensteht. Vgl. dazu den folgenden Text.

<sup>26</sup> Allenfalls im Sinne einer Drohung und mit einem Ausrufezeichen versehen könnte man diesen Ausspruch Kant zuschreiben.

<sup>27</sup> Kant, Immanuel: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In: *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Band VI: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1983, S. 53-61, hier: S. 53.

<sup>28</sup> Ein tragikomisches Beispiel liefert der Zentrale Ausschuß für Jugendweihe in der Deutschen Demokratischen Republik (Hrsg.): *Vom Sinn unseres Lebens*. Berlin: Verlag Neues Leben 1983.

<sup>29</sup> Diesen aufschlussreichen Begriff (mit einiger Tradition) benutzt der Öko-Sozialist Frieder Otto Wolf in seinem Buch *Humanismus für das 21. Jahrhundert* (vgl. Anm. 5), S. 5.

<sup>30</sup> Schmidt-Salomon, Michael: *Manifest des evolutionären Humanismus*. Aschaffenburg: Alibri 2005, S. 52.

<sup>31</sup> Vgl. dazu Schmidt Salomons leninistische Äußerung (Anm. 14), S. 37: „Wenn eine Minderheit die Gesamtgesellschaft verändern will, so muss sie ihre Positionen schon in sehr hoher Dosierung anbieten.“ (Kursiv i.O.) Seit Paracelsus („Dosis sola venenum facit“) wissen wir allerdings, dass die Wirkung jeder Substanz von ihrer Dosierung abhängt: Man kann durch zu hohe Dosierung seine Patienten (und die Gesellschaft) vergiften.

<sup>32</sup> Seit Kardinal Bellarmin und Karl Popper wissen wir: Beobachtungen können Theorien nur widerlegen.

<sup>33</sup> Erschienen im Gütersloher Verlagshaus 2007. Der Link zum WELT-Artikel lautet: <http://www.welt.de/jahresrueckblick-2008/article2845593/Warum-die-Inquisition-im-Fall-Galilei-Recht-hatte.html>

<sup>34</sup> Vgl. dazu die Leserkommentare (Anm. 33).

<sup>35</sup> Zander (Anm. 33 und Text), S. 78.

<sup>36</sup> Zander (Anm. 33 und Text), S. 132 f.

<sup>37</sup> Wer etwa Bibelstellen „wörtlich“ versteht („Aber so steht es doch da!“), positioniert sich als Fundamentalist – ob evangelikaler oder atheistischer Prägung. Vgl. dazu Spaemann, Robert: *Das Wort sie sollen lassen stahn. Versuch über den Fundamentalismus*. In: DIE ZEIT 52 (1989), 22.12., S. 47-48. Vgl. dazu auch neuerdings das ausgezeichnete textkritische Buch von Ehrman, Bart D.: *Abgeschrieben, falsch zitiert und missverstanden: Wie die Bibel wurde, was sie ist*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2008.

<sup>38</sup> Krämer, Walter /Trenkler, Götz / Krämer, Denis: *Das neue Lexikon der populären Irrtümer. Weitere Vorurteile, Missverständnisse und Denkfehler von Advent bis Zyniker* (1998). München: Piper 2000, S. 145 f.

<sup>39</sup> Vgl. etwa Prause, Gerhard: *Galileo Galilei war kein Märtyrer*. In: DIE ZEIT 46 (1980), 7.11., S. 78; Feyeraabend, Paul: *Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976, darin Kap. 6-13.

<sup>40</sup> Hume, David: *Ein Traktat über die menschliche Natur* (1739). Hamburg: Meiner 1978, S. 153 (Buch II, Teil III, Abschnitt 3).

<sup>41</sup> Auch Giordano Bruno scheint nicht das Leuchtfeuer aufklärerischer Vernunft zu sein, als das er gemeinhin verstanden wird. Vgl. dazu Buschlinger, Wolfgang: *Giordano Bruno: Ikone aus Versehen*. In: Engel, Gerhard (Hrsg.): *Aufklärung und Kritik 17* (2010), Heft 3, Thema: Atheismus, S. 210-221.

<sup>42</sup> Weber, Max: *Wissenschaft als Beruf*. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hrsg. von Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1922. 7. Auflage 1988, S. 582-613, hier: S. 602.

<sup>43</sup> Kahl, Joachim: *Einleitung von 1993*. In: Kahl (Anm. 7), S. 9-13, hier: S. 12.

<sup>44</sup> Ebd., S. 12.

<sup>45</sup> Vgl. dazu etwa Alt, Franz: *Der ökologische Jesus – Vertrauen in die Schöpfung*. München: Goldmann 2003. Die Öko-Religion bringt es inzwischen ebenfalls auf Zehn Gebote (<http://www.bwl-bote.de/20051010.htm>) – und 861.000 Einträge bei Google. (Stand 10.6.2011)

<sup>46</sup> Kahl, Joachim: *Das Elend geht weiter: Nachwort von 1993*. In: Kahl (Anm. 7), S. 168-196, hier: S. 193.

<sup>47</sup> Kahl (Anm. 46), S. 193.

<sup>48</sup> Vgl. dazu etwa Markl, Hubert: *Evolution, Genetik und menschliches Verhalten. Zur Frage wissenschaftlicher Verantwortung*. München: Piper 1986.

<sup>49</sup> Um ein Beispiel zu geben: Niemand könnte mir mit Vernunftgründen überzeugend darlegen, warum ich Schokolade mögen soll oder nicht mögen soll. Beim Schokolade *essen* ist das etwas anderes – vorausgesetzt (!), ich habe bereits die Präferenz, schlank zu bleiben oder zuzulegen.

<sup>50</sup> Verblüffende Einzelheiten lassen sich nachlesen in Roberts, John M.: *Der Triumph des Abendlan-*

des. *Eine neue Deutung der Weltgeschichte*. Düsseldorf, Wien: Econ 1986 – ein Buch, das, anders als sein etwas reißerischer deutscher Titel vermuten lässt, wirklich anregend und aufschlussreich ist.

<sup>51</sup> Vgl. dazu Lewis, Bernard: *Eurocentrism Revisited*. In: *Commentary* 98 (1994), No. 6, S. 47-51.

<sup>52</sup> Kahl, Joachim: *Weltlicher Humanismus. Eine Philosophie für unsere Zeit*. Münster: LIT-Verlag 2005, S. 24.

<sup>53</sup> Kahl (Anm. 46), S. 195.

<sup>54</sup> Ebd.

<sup>55</sup> Kahl (Anm. 43), S. 11.

<sup>56</sup> Kahl (Anm. 52), S. 177.

<sup>57</sup> Kahl (Anm. 52), S. 33.

<sup>58</sup> Kahl (Anm. 52), S. 193.

<sup>59</sup> Demsetz, Harold: *Toward a Theory of Property Rights*, in: *American Economic Review* 57 (1967), S. 347-359; Erlei, Matthias / Leschke, Martin / Sauerland, Dirk: *Neue Institutionenökonomik*. Stuttgart: Schäffer-Poeschel 1999, S. 307.

<sup>60</sup> Kahl (Anm. 52), S. 98.

<sup>61</sup> Vgl. Kahl (Anm. 52), S. 89: „Die Freiheit von Religion tritt gleichrangig neben die Freiheit zur Religion.“ (H.i.O.)

<sup>62</sup> Ebd., S. 71 und 130.

<sup>63</sup> Vgl. dazu Andreski, Stanislav: *Military Organization and Society*. Stanford: Stanford University Press 1968, S. 14; Weede, Erich: *Asien und der Westen. Politische und kulturelle Determinanten der wirtschaftlichen Entwicklung*. Baden-Baden: Nomos 2000, S. 166-168. Die Kritik Schmidt Salomons (vgl. Anm. 14, S. 31) an Joachim Kahl ist somit verfehlt: Seine Ideen mögen vielleicht nicht „mit den Leitideen eines zeitgemäßen Humanismus ... in Einklang zu bringen“ sein, wie ihn Schmidt-Salomon versteht, wohl aber offensichtlich mit der relevanten Forschung. Ich kann diese Diskussion an dieser Stelle nicht vertiefen, sie wird in der erweiterten Fassung dieses Aufsatzes zu finden sein.

<sup>64</sup> Den Hinweis auf diesen Aufsatz Kandinskys verdanke ich Beck, Ulrich: *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, S. 9. Der Aufsatz ist in Kandinskys Aufsatzband *Essays über Kunst und Künstler* enthalten (hrsg. von Max Bill, Bern: Benteli 2004, S. 97-108).

<sup>65</sup> Ebd., S. 9.

<sup>66</sup> Vgl. dazu Jungert, Michael / Romfeld, Elsa / Sukopp, Thomas / Voigt, Uwe (Hrsg.): *Interdis-*

*ziplinarität. Theorie, Praxis, Probleme*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2010.

<sup>67</sup> Zu Recht stellt daher Helmut Fink fest: „Es ist kein triviales Problem, die privaten und öffentlichen Konsequenzen des humanistischen Menschenbildes zu ziehen und miteinander auszutarieren.“ Vgl. Fink, Helmut: *Nach dem Streit*. In: Ders. (Hrsg.): *Was heißt Humanismus heute? Ein Streitgespräch zwischen Joachim Kahl und Michael Schmidt-Salomon*. Aschaffenburg: Alibri 2007, S. 71-73, hier: S. 73.

<sup>68</sup> Kahl (Anm. 52), S. 202.