

Winfried Löffler (Hg.), *Weltanschauung. Konturierung eines umstrittenen Themas*. Reihe Innsbruck Studies in Philosophy of Religion (ISPOR), Band 3. Brill | Mentis, Paderborn 2024, ISBN 978-3-95743-182-0, 194 S., 79,- EUR

Das Thema Weltanschauung ist für nicht-religiöse Philosophen von besonderem Interesse, weil grundlegende Fragen und umfassende Entwürfe zu Weltbild, Menschenbild, Ethik und Lebenssinn oft unter diesem Begriff verhandelt werden. Sowohl religiöse als auch areligiöse oder antireligiöse Orientierungen lassen sich als Ergebnis weltanschaulicher Klärungs- und Entscheidungsprozesse verstehen. Daher wohnt dem Weltanschauungsbegriff eine verallgemeinerungsfähige Anwendbarkeit und eine Eignung als Oberbegriff inne. Umstritten bleiben naturgemäß die Inhalte, mit denen der Begriff gefüllt wird, also die Weltanschauung selbst.

Der zu besprechende Band entstammt dem intellektuellen Umfeld des Katholizismus und bietet daher Einblicke in Wahrnehmungen und Denkstile, die von säkularen Diskursen kaum erfasst werden und zu atheistischen Hintergrundüberzeugungen mitunter in spannungsreichem Kontrast stehen. Es handelt sich um einen Sammelband mit zehn Beiträgen, die auf eine Fachtagung der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie zurückgehen, die bereits im November 2012 (!) an der Universität Innsbruck stattgefunden hat. Das verzögerte Erscheinen des Buches bringt es mit sich, dass zwei der Autoren zum Erscheinungszeitpunkt bereits verstorben waren (der Weltanschauungsbeauftragte Hansjörg Hemminger und der Salzburger Philosoph Edgar Morscher) und ein drit-

ter kurz danach verstorben ist (der Innsbrucker Philosoph Otto Muck).

Wir skizzieren im Folgenden den Inhalt der – durchweg ordentlich edierten – Beiträge und heben Aspekte hervor, die aus säkularer Sicht auffällig sind. Am Beginn steht der einleitende Beitrag des Herausgebers, des Innsbrucker Theologen und Philosophen *Winfried Löffler*. Er sieht eine neue Konjunktur des Begriffs „Weltanschauung“ in verschiedenen Kontexten wie etwa Schule (Ethik- vs. Religionsunterricht), Wissenschaftsskepsis (Corona-Pandemie), Naturalismus („neuer Humanismus“) oder auch Rechtslage (Religions- und Weltanschauungsfreiheit). In einem kurzen Überblick zur Ideengeschichte des Konzepts „Weltanschauung“ weist er auf die Problemlage hin, dass Weltanschauungen sinnstiftend sein sollen, zugleich aber subjektiv und zahlreich sind. Im Vorgriff auf spätere Beiträge unterscheidet er außerdem zwischen „dünnen“ Weltanschauungen, die spezielle Wertentscheidungen betreffen und über die man fokussiert streiten kann, und „dicken“ Weltanschauungen, die breitere ontologische Annahmen mit umfassen, die oft unerschwellig bleiben und nicht immer bewusst werden.

Der Beitrag von *Edgar Morscher* geht der Frage nach, ob es eine „Wissenschaftliche Weltanschauung“ geben kann bzw. wie das Verhältnis von Wissenschaft und Weltanschauung zu denken sei. Nach Hinweisen auf die Aufgabe von Beweisbarkeit und Wahrheitsgarantie im Wissenschaftsverständnis durch Gödel und Popper und auf das Albertsche Münchhausen-Trilemma für präskriptive Sätze diskutiert er, ob Wissenschaft „statt“, „als“

oder „plus“ Weltanschauung zu verstehen sei und kommt zu dem Schluss, dass Wissenschaft „in“ der Weltanschauung die angemessene Beziehung zwischen beiden ausdrückt. Damit ist gemeint, dass „der Wissenschaft dabei eine tragende und kontrollierende Funktion zukommt“ (S. 17). In der Frage, ob man *nur* das für wahr halten dürfe, *wofür* man ausreichende Gründe hat, oder ob *alles* für wahr gehalten werden dürfe, *wogegen* keine triftigen Gründe sprechen (S. 18), nimmt er eine abwägende Position ein. Bemerkenswert ist ein später hinzugefügtes Nachwort, in dem der Autor seine frühere Toleranz gegenüber christlich-religiösen Überzeugungen, die mit wissenschaftlichen Erkenntnissen in Konflikt stehen, teilweise zurücknimmt. Dies betrifft „gewisse Alternativen zur Evolutionstheorie“, aber auch präskriptive „Überzeugungen, die mit den Prinzipien einer freien und offenen Gesellschaft unvereinbar sind“. Er konkretisiert: „Dazu zähle ich z.B. die (auf religiöse Überzeugungen gestützte) Forderung nach einem absoluten rechtlichen Verbot von Abtreibungen sowie von aktiver und auch passiver Sterbehilfe, also Überzeugungen, die das Leben und Wohlergehen von Menschen wesentlich betreffen“ (S. 20). Dem kann man aus säkularer Sicht nur beipflichten.

Die Formen und Funktionen der Weltanschauung sind Thema des systematischen, geistesgeschichtlich informierten Überblicks, den der Geschichts- und Sozialphilosoph *Karl Acham* bietet. Das Wort „Weltanschauung“ geht zurück auf Kants „Kritik der Urteilskraft“ von 1790 und erfährt dann unterschiedliche Ausformungen im Rahmen der theoretischen wie der praktischen Vernunft. Ein Schwerpunkt

liegt auf der Typologie der Weltanschauungen, die der Philosoph Wilhelm Dilthey entwickelt hat, sowie auf Analysen der Soziologen Karl Mannheim und Max Weber. Neben politischen Weltanschauungen wie Marxismus-Leninismus und Sozialdarwinismus kommen auch weltanschauliche Ansprüche einer wissenschaftlichen Philosophie zur Sprache, wie sie insbesondere im Logischen Empirismus des Wiener Kreises erhoben wurden, wobei Ludwig Wittgenstein als Kritiker ins (Sprach-)Spiel kommt. Auch der Bezug zum Ideologiebegriff wird behandelt, u.a. durch den klugen Hinweis: „Zur Ideologie werden solche wissenschaftlichen Weltauffassungen, sobald ihren Proponenten das Bewusstsein dafür abhanden kommt, dass es sich hier um eine einseitige Auszeichnung von bestimmten Wirklichkeits-elementen oder Faktoren unter anderen möglichen handelt“ (S. 37). Ein überzeugendes Beispiel liefert der vereinsseitige Streit zwischen Milieutheoretikern und Nativisten. Dass jedoch vorab getroffene Werturteile eine wissenschaftliche Analyse nicht behindern, sondern oft sogar erst in Gang setzen, hat der Ökonom Joseph Schumpeter betont. Diese und viele andere Facetten des Weltanschauungsdiskurses machen den Beitrag sehr lesenswert. Er endet mit dem Ausblick, dass sich vor dem Hintergrund weltanschaulicher Toleranzforderungen „die widersprüchliche Koexistenz von Relativismus und Universalismus“ zeigt (S. 48).

Der Kulturwissenschaftler *Jan Radler* bringt das Generalthema des Bandes mit der Sprachphilosophie in Verbindung und geht schon zu Beginn auf Distanz: „Niemand scheint ernsthaft an einer Begründung einer Weltanschauung zu arbeiten“

(S. 49). Er erkennt zwar Informationsvermittlung und Handlungsanleitung als zentrale Funktionen von Weltanschauung, hält aber die wissenschaftliche Weltauffassung des frühen Wiener Kreises für „immanent widersprüchlich“ (S. 52). Ihr „Grundwiderspruch“ bestehe darin, „dass eine Sollens- oder Geltungsaussage entweder aus theoretischen Gründen, die im verifikationistischen Sinnkriterium liegen, überhaupt nicht rational behandelt werden kann, oder eine empirische Untersuchung zu einem nicht akzeptierbaren Relativismus führt“ (S. 52). Statt jedoch mit der kategorialen Unterscheidung von deskriptiven und normativen Anteilen weltanschaulicher Ideen konstruktiv weiterzuarbeiten, bleibt er bezüglich der wissenschaftlichen Weltauffassung bei der Diagnose eines „ethischen Nonkognitivismus“ stehen und behandelt ausführlich ein Thema, das seinem momentanen Forschungsinteresse näher zu sein scheint als dem Generalthema des Bandes – nämlich ein Vergleich der Ideologiekritik von Ernst Topitsch* mit dem Konzept der „Totalansichten“ des (weniger bekannten) norwegischen Philosophen Arne Naess. Während Topitsch Leerformeln als Scheinbegründungen entlarvt, da sie mit jedem empirischen Sachverhalt vereinbar sind, analysiert Naess die „Intentionstiefe“ von Aussagen und setzt sich mit deren Vagheit und Mehrdeutigkeit auseinander. Die Relevanz dieser detaillierten Betrachtungen steht dahin.

Einen recht speziellen ideengeschichtlichen Schwerpunkt setzt der Historiker, Politikwissenschaftler und Soziologe *Björn Hofmeister* mit der Nachzeichnung der weltanschaulichen Positionen des Alldeutschen Verbandes, der zwischen 1891 und 1939 bestand und als Gegengewicht zu

sozialdemokratischen, katholischen und liberalen Parteien im Deutschen Reich eine betont nationale Gesinnung vertrat. Die Bezeichnung „alldeutsch“ erklärt sich aus der Kritik an der kleindeutschen Lösung Bismarcks und aus der damit einhergehenden Haltung, „die Nationalstaatsgründung von 1871 als Ausgangspunkt und nicht als Abschluss deutscher Reichsbildung anzuerkennen“ (S. 74). Was heute nicht frei von Größenwahn erscheint, konnte damals in bürgerlichen Kreisen einige Plausibilität entfalten und eine fünfstellige Mitgliederzahl binden, hauptsächlich „in den urbanen Verwaltungszentren des protestantischen Nord- und Mitteldeutschlands mit Schwerpunkten in Preußen und Sachsen“ (S. 77/78). Die „Sehnsucht nach Einheit, Zusammenhalt und Idealismus“ (S. 77) führte einerseits zu permanenten Krisenwahrnehmungen, verstärkt durch den Aufstieg der Sozialdemokratie, und andererseits zu „Ordnungskonzeptionen ethnischer Homogenisierung und kultureller Reinheit“ (S. 82). Vor dem Ersten Weltkrieg wurden nicht nur koloniale Interessen vertreten, sondern auch bereits antisemitische Positionen geschärft. Ab 1918 kam es zu einer Nähe zu Reichswehr, Freikorps und Deutschnationaler Volkspartei (DNVP). Der Alldeutsche Verband blieb jedoch außerparlamentarisch, pflegte ein elitäres Bewusstsein und versuchte, sich durch „Sachlichkeit“ von der erstarkenden NSDAP abzuheben. Bereits ab 1933 vom Sicherheitsdienst der SS überwacht, wurde der Verband schließlich im April 1939 mit der Begründung verboten, dass seine alte Hauptforderung nach einem großdeutschen Reich nun durch den Anschluss Österreichs erfüllt sei.

Die folgenden drei Beiträge sind der konzeptionellen Analyse des in der Einleitung erläuterten „dicken“ Weltanschauungsbegriffs gewidmet und daher allgemeiner ausgerichtet. Sie stammen vom Mentor der Christlichen Philosophie in Innsbruck *Otto Muck* und zweien seiner Schüler. Muck fragt nach der Rolle der Rationalität in der persönlichen, gelebten Weltanschauung. Seine wissenschaftstheoretisch gebildete Abhandlung betont die integrative Erklärung und Deutung dessen, was im Leben begegnet, durch die persönliche Weltanschauung. Als Rationalitätskriterien, die sowohl auf Wissenschaft (etwa Physik) als auch auf Weltanschauung anwendbar sind, nennt er „Widerspruchsfreiheit und Einheitlichkeit“ sowie „Bezug zur Erfahrung“, und stellt dann fest: „Allerdings erhalten diese Forderungen in den verschiedenen Erkenntnisweisen eine ihrem Erkenntnisziel entsprechende *besondere Ausprägung* (...)“ (S. 104). So sei etwa die Erfahrungsgrundlage in der Physik durch exakte Daten gegeben, im Bereich der Weltanschauung jedoch durch „Lebenserfahrung“. Dem säkularen Skeptiker drängt sich der Verdacht auf, dass hier eine Gleichwertigkeit religiöser mit wissenschaftlichen Aussagen vorbereitet werden soll – und in der Tat: In der Folge werden verschiedene „Erkenntnisweisen“ betrachtet und bei den Rationalitätsforderungen vor einer „Überschreitung des Anwendungsbereiches“ gewarnt (S. 107). Dies sei vor allem auch in Weltanschauungsdialogen zu beachten. Die Strukturelemente von Weltanschauung werden in einem Schema präsentiert, das man „durch das christliche Credo“ exemplifizieren kann (S. 109). Das stimmt für dieses Schema zweifellos, denn so ist es konstruiert, aber die im nächsten Abschnitt behauptete

te „Rationalität der persönlichen Annahme eines Offenbarungsglaubens“ ist damit bestenfalls als glaubensgetränkte Binnenrationalität plausibel gemacht. Trotz aller berechtigten Motive des Autors, die jeweils eigenen Denkvoraussetzungen zu hinterfragen und einen „argumentierenden Dialog“ zu pflegen, kann die Abhandlung nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Rationalität dem Glauben äußerlich bleibt.

Der Theologe und Philosoph *Patrick Riordan* beleuchtet das Spannungsfeld zwischen Funktion und Inhalt von Weltanschauungen. Er betont, dass die Funktion mit ganz verschiedenen Inhalten erfüllt werden kann und sieht, dass Dialogpartner u.U. von sehr unterschiedlichen Grundprämissen ausgehen. Er schreibt: „Trotzdem ist bei der Lektüre vor allem amerikanischer Bücher zur Religionsphilosophie zu bemerken, dass die Autoren den Begriff Weltanschauung und Analyse von Weltanschauungen so verwenden, als ob durch die Analyse die je eigene Weltanschauung bestätigt werden könnte“ (S. 123). Dagegen wendet er sich unter Bezug auf das Buch „Worldview“ des amerikanischen Autors David Naugle und kommt (zutreffend, aber trivial) zu dem Urteil: „[D]ie Prüfung der Erfüllung der Funktionen einer Weltanschauung, egal, wie sie erfolgt, erlaubt nicht automatisch den Schluss, dass der Inhalt auch gerechtfertigt sei“ (S. 127). Nach dem (ebenfalls berechtigten) Hinweis, dass eine persönliche Begründung noch keine interpersonale Begründung ist, wendet sich der Autor beispielhaft der Frage zu, ob „die Islamische Weltanschauung die Auffassung des Menschen als Ergebnis eines evolutionären Prozesses in ihre Theologie integrieren“ kann (S. 131), und kommt zu

dem Schluss: „Das eigentliche Problem aber betrifft den Inhalt der islamischen Weltanschauung“ (S. 132). Da werden ihm säkulare Humanisten nicht widersprechen wollen. – Für die rationale Verständigung über Weltanschauungsgrenzen hinweg wird gegen Ende des Beitrags noch die politische Philosophie von John Rawls herangezogen und in ihrem Rahmen diskutiert, welche Rolle weltanschauliche Gründe im öffentlichen Bereich, der von säkularer Rationalität geprägt ist, spielen können. Dass auch hierbei der Inhalt wichtig ist und nicht nur die Funktion, kann kaum überraschen.

Der Beitrag des Theologen und Philosophen *Nikolaus Wandinger* ist der Frage gewidmet, wie weltanschauliche Positionen zwischen Ideologie und Beliebigkeit vertreten werden können. Der Autor geht (mit Bezug auf Otto Muck) von den vier Kriterien „Widerspruchsfreiheit, Einheitlichkeit, Erfahrungsbezug, Umfassendheit“ (S. 141) für die Tragfähigkeit von Weltanschauungen aus und stellt sehr vernünftig fest: „Wer eine Wahrheitsbehauptung aufstellt, (...) der geht dadurch bestimmte Verpflichtungen ein“ (S. 141). Er erkennt auch an, dass „das Christentum eine schwer belastete Geschichte hat“, und setzt fort „und sich dennoch wandeln konnte“ (S. 143). Religiöse Wahrheitsbehauptungen nur als Ausdruck von Glaubenshaltungen, etwa Geschmacksbekundungen ähnlich, zu verstehen, lehnt er ab. So kommt er zu dem Urteil: „Die Konsequenz für die wissenschaftliche Theologie ist, dass sie ihre Sätze als im wissenschaftstheoretischen Sinne hypothetisch auffassen muss“ (S. 143). Das mag man für eine ehrenwerte Sackgasse halten, aber der Autor biegt dann in eine andere Rich-

tung ab: Er untersucht das Konzept einer impliziten Weltanschauung, die im Gegensatz zur expliziten nicht ausdrücklich formuliert wird, sondern aus dem Verhalten erschlossen werden muss. Die Anwendung auf Theologie führt ihn auf die Frage: „Ist jede Weltanschauung zugleich auch eine Theologie oder nur manche?“ (S. 146). Das mutet nun allerdings aus säkularer Sicht kurios an, denn trivialerweise ist die Antwort zu „jede“ ein klares Nein. Nicht so jedoch bei diesem Autor, der unter Bezug auf die Theologen Wolfhart Pannenberg, Paul Tillich und Karl Rahner eine dreiste Vereinnahmung vornimmt: Da wird unter der Bezeichnung Gott schlicht „die alles bestimmende Wirklichkeit“ verstanden, um dann sagen zu können, „dass auch scheinbar rein Säkulares nicht ohne Gottesbezug ist“ (S. 146), und weiter: „Auf diese Weise wird es möglich, auch in explizit nicht-religiösen oder gar atheistischen Weltanschauungen implizite theologische Gehalte zu entdecken“ (S. 146). Für solche „Entdeckungen“ werden sich säkulare Denker mit der Einschätzung bedanken, dass der Autor als Philosoph gesprungen und als Dogmatiker gelandet ist – zumal er dann noch zustimmend Max Scheler zitiert: „Also der Mensch glaubt entweder an Gott, oder er glaubt an einen Götzen. Kein Drittes!“ (S. 148)

Die letzten beiden Beiträge des Bandes sind Anwendungsfragen gewidmet. Die Philosophie-Didaktikerin *Gisela Raupach-Strey* behandelt Weltanschauungen als Herausforderung der Philosophie- und Ethik-Didaktik und begründet zunächst den steigenden Bedarf an schulischem Ethikunterricht. Sie nennt zur Umsetzung „das Ersatzfach-Modell und das Alternativfach-Modell“ (S. 156) und meint, der

Ethikunterricht sei „der Sache nach ein Bildungsangebot für alle Schülerinnen und Schüler“ (S. 157), diskutiert aber nicht das Modell eines für alle verpflichtenden integrativen Ethikunterrichts, von dem man sich nicht zugunsten eines partikularen Religionsfaches abmelden kann. Zudem verkennt sie den freiwilligen Status der wertebildenden Fächer in Berlin („Die Teilnahme an *einem* dieser Fächer ist aber Pflicht“, S. 156), obwohl sie den Humanistischen Lebenskunde-Unterricht erwähnt und einstmals selbst als Lehrerin in Berlin tätig war. Nach etlichen berechtigten und sympathischen Hinweisen auf eigene, begründete Urteilsbildung als Unterrichtsziel, auf Ideologiekritik, Indoktrinationsverbot und kritische Reflexion werden als Herausforderungen für die Unterrichtsgestaltung aufgeführt und erläutert: Pluralismus und Heterogenität, Relativismus (der durch einen ethischen Minimalkonsens begrenzt werden muss), Fundamentalismus, Sektierertum und Ideologien (die gleichwohl einen rationalen Diskurs erfordern) und – Achtung! – Religionslosigkeit. Diese wird ausführlich besprochen, obwohl es ja nicht um Religionsunterricht, sondern um Philosophie- oder Ethikunterricht geht. Die klassischen Religionskritiker werden relativiert, da „sie meist nur eine Funktion von Religion im Blick hatten und die anthropologische Notwendigkeit, auch die anderen [Funktionen] zu erfüllen, völlig ausgeblendet haben“ (S. 171). Auch sei „ihr Angriffsobjekt oft nur eine unredliche Ausgestaltung und Praktizierung von Religion gewesen“ (S. 171). Auf dieser Grundlage kommt die Autorin zu dem Schluss, „dass Freidenkertum auf einer philosophisch nicht haltbaren Basis aufbaut und daher das Scheinhafte mit der Ideologie teilt“

(S. 172/173). Sie problematisiert ferner Szientismus, Positivismus und Unverständnis gegenüber Religion, besonders in Ostdeutschland. Auf die Idee, dass nicht die Anderen ein religiöses Defizit haben, sondern sie selbst einen religiösen Überschuss mitbringt, kommt sie augenscheinlich nicht.

Wie Weltanschauungen von der empirischen Sozialforschung erfasst werden können, ist das Thema des Beitrags von *Hansjörg Hemminger*. Er skizziert die verwendeten Methoden und weist auf Grenzen der erzielbaren Aussagekraft und Erklärungstiefe hin. Ohne Interpretationen und die Berücksichtigung verschiedener Perspektiven kann die gesellschaftliche Rolle einer Weltanschauung nicht erschlossen werden. Letztlich sind die Anwendungsfragen entscheidend: „Eine empirische Theorie (...) muss am Beispiel demonstrieren, was sie leistet“ (S. 184). Als eine erste Anwendung wird die Heiligkeit von Idealen besprochen, speziell im Hinblick auf Freikirchen und Evangelikale. Überraschenderweise wird dabei das Konzept der Heiligkeit nicht auf die evangelikalen Überzeugungen angewandt, sondern auf die verständnislose Berichterstattung moderner Journalisten: „Ihre religionskritischen Überzeugungen sind ihnen ‚heilig‘, weil sie die eigene Identität konstruieren“ (S. 185). Bei der zweiten Anwendung, dem wörtlichen Bibelverständnis, sieht der Autor eine Mitverursachung durch den „aufgeklärten Wissenschaftsglauben der Moderne“ (S. 186), weil dadurch die Erwartung einer Antwort auf alle Fragen gestärkt worden sei. Ohne eine solche Analyse der „Interaktion von christlichem Glauben und Modernität“ würde man die fundamentalistische Weltanschau-

ung „möglicherweise zu religiös, zu wenig säkular-ideologisch und damit fehlinterpretieren“ (S. 187). Weitere Anwendungen betreffen New-Age-Spiritualität und missverständliche Sprachebenen im Weltanschauungsdialog, zu deren Auflösung die integrierende Betrachtung von Philosophie und Theologie hilfreich sei. Säkulare Humanisten werden die spezielle Perspektive, die der Autor einnimmt, an den von ihm gegebenen Beispielen erkennen und einzuschätzen wissen.

Insgesamt bezieht der Band für nicht-religiöse Leser einen gewissen Reiz aus der potentiellen Kontrasterfahrung zu eigenen Auffassungen. Wer dieses Buch über Weltanschauung aus weltanschaulichen Gründen liest, kann stellenweise Enttäuschung oder Ärger empfinden. Wer jedoch die Metaebene philosophischer Analyse einnimmt, wird die proreligiösen Erup-tionsstellen mit schmunzelnder Gelassenheit hinnehmen und die facettenreiche Behandlung des Weltanschauungsthemas schätzen.

Helmut Fink (Nürnberg)

* Für jüngere Leser von „Aufklärung und Kritik“ sei hier angemerkt, dass der Grazer Philosoph und Ideologiekritiker Ernst Topitsch von 1994 bis zu seinem Tod im Januar 2003 der erste Ehrenvorsitzende der Gesellschaft für kritische Philosophie war.