

Sonderdruck aus:

Vom Weltbildwandel zur Weltanschauungsanalyse

Krisenwahrnehmung
und Krisenbewältigung um 1900

Herausgegeben von
Volker Drehsen und Walter Sparr

ISBN 3-05-002622-7



Akademie Verlag

Volker Drehsen / Helmut Zander

Rationale Weltveränderung durch 'naturwissenschaftliche' Weltinterpretation?

Der Monistenbund - eine Religion der Fortschrittsgläubigkeit¹

So ubiquitär, wie "Krise", "fin de siècle", "apocalypse joyeuse" oder der "Untergang des Abendlandes" konstatiert, dekretiert und als Realitätsbeschreibung im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts auch akzeptiert wurden, ebenso allgemein galten "Fortschritt" und "Evolution", neue "Weltanschauung" oder der "Übermensch" als glaubwürdige, hoffnungsvolle und nicht minder angemessene Formeln der Wirklichkeitsbeschreibung. Über Interferenzen und wechselseitige Bedingungen des Krisen- und Fortschrittsdiskurses, über soziale Situierungen und politische Instrumentalisierungen sind wir im Detail noch nicht sonderlich gut unterrichtet, aber unbestreitbar ist, daß neben dem leicht depressiv-melancholischen, verfallstheoretisch gespeisten Strom "kultureller Niedergangs"-Beschwörungen sich auch ein Strom scheinbar ungebrochener Fortschrittseuphorie seine Bahn suchte, durchaus vom Hintergrundchor sakraler Untertöne begleitet:

*"Wir fliegen, aufgehoben, königlich durch
nachtentrißne Luft, hoch überm Strom. O Biegung der Millionen Lichter, stumme
Wacht. ...*

Und Glut und Drang

*Zum Letzten, Segnenden. Zum Zeugungsfest, Zur
Wollust. Zum Gebet. Zum Meer. Zum Untergang."*

In diesem Textfragment besingt *Ernst Stadler* Reiseerlebnisse während einer "Fahrt über die Kölner Rheinbrücke bei Nacht" und dokumentiert eine solche Metaphysik der Technik, die nicht immer von Zügen naturromantischer Todessehnsucht frei war, aber ihren angestammten Platz in der geistigen Landschaft des Kaiserreiches zu behaupten wußte; ein Kaiserreich im übrigen, das seinen Poeten am 30. Oktober 1914 bei Ypern ins Gras beißen ließ. Sein Gedicht macht indessen vielleicht eindrucksvoller als mancher programmatische Text deutlich, daß hinter oder über allem Weltuntergangskatzenjammer der Glaube an eine größere, bessere Zukunft stand: *"zu Großem sind wir noch bestimmt, und*

¹ Bei dem vorliegenden Text handelt es sich um das Ergebnis von Auseinandersetzungen in Diskussionsprozessen, die vor allem in der Einzelgruppe "Theologie" und im Rahmen des Kolloquiums geführt wurden. Der Text hat hier denn auch, durch Anmerkungen ergänzt, seinen Charakter als Debattepapier behalten.

herrlichen Tagen führe Ich euch noch entgegen", geruhte Seine Majestät, der deutsche Kaiser und König von Preußen, Wilhelm II, seinen Untertanen am 24. Februar 1892 zu verkünden².

Diese Emphase des Fortschritts soll hier an einem Exponenten beleuchtet werden, der sich - wie viele andere auch - als Mandatar der Zukunft verstand: am Monistenbund³. Er war ein exemplarischer Vertreter derjenigen Krisengegner, denen die Krise bestenfalls dazu geeignet erschien, das eigene Programm als Strategie der Krisenbewältigung in Anschlag zu bringen. Der ideologische Dreh- und Angelpunkt ihrer schier ungezügelter Hoffnungen bildete - wovon auch Ernst Stadler singt - die Eroberung der Welt mittels der Naturwissenschaften und einer Technik, die sich ihrerseits auf die scheinbar grenzenlosen Einsichten und Erfolge der Naturwissenschaften legitimierend berief. Im Gründungsmanifest des Deutschen Monistenbundes von 1906 heißt es denn auch: *"Die ungeheueren Fortschritte der Naturwissenschaften haben die veralteten dogmatischen und mystischen Vorstellungen über Welt und Menschen, über Körper und Geist, Schöpfung und Entwicklung, Werden und Vergehen der erkennbaren Dinge verdrängt und beseitigt. Veraltete dualistische Vorstellungen werden zunehmend von monistischen ersetzt und die in der durch Tradition geheiligten Weltanschauung Unbefriedigten suchen nach einer naturwissenschaftlich begründeten, einheitlichen Weltanschauung. Diese verwirft den Glauben an die veralteten, traditionellen Dogmen und Offenbarungen und setzt an ihre Stelle die reine Vernunft"*⁴.

Mit der Formel von der "naturwissenschaftlich begründeten, einheitlichen Weltanschauung" ist in der Perspektive dieses Programmpapiers die entscheidende Bedeutungsdominante benannt, in deren Horizont seit etwa 1870 die zeitgenössische Krise diagnostiziert und zugleich das Programm ihrer Überwindung legitimiert wurde. Als "Krise" erschien die Ungleichzeitigkeit von wissenschaftlichem Fortschritt einerseits und überkommen-weltanschaulichem, gemeingesellschaftlichem und staatspolitischem Fortschritt ander-

2 Zit.n. *Christian Graf von Krockow*: Die Deutschen in ihrem Jahrhundert. 1890-1990, Reinbek 1990, 18.

3 Die Geschichte des Monistenbundes ist weitgehend noch unaufgearbeitet. Auf wichtige neuere Literatur ist in den Anmerkungen verwiesen; von dort kann weitere Literatur erschlossen werden. Von den älteren Titeln nach wie vor aufschlußreich *Friedrich Klimke*: Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen. Beiträge zu einer Kritik moderner Geistesströmungen, Freiburg i.B. 1911, 4. Aufl.: 1919. Eine politisch-historische Gesamtdarstellung findet sich bei *Dieter Fricke*: Deutscher Monistenbund, 1906-1933, in: Ders. (Hg.): Lexikon der Parteiengeschichte, Bd.3, Leipzig 1983, 190-196; vgl. auch *Horst Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß bürgerlich-weltanschaulicher Reformvernunft in der Monismus-Bewegung des 19. Jahrhunderts, Kastelaun 1975. Einen Überblick in Form positioneller Selbstdarstellungen bietet auch *Arthur Drews* (Hg.): Der Monismus. Dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter, 2 Bde., Jena 1908/09. Zur kulturellen Diffusion monistischer Vorstellungen vgl. *Monika Fick*: Sinnenwelt und Weltseele. Der psychophysische Monismus in der Literatur der Jahrhundertwende, Tübingen 1993.

4 *Heinrich Schmidt*: Die Gründung des Deutschen Monistenbundes; in: Das Monistische Jahrhundert, Heft 22, 1/1912-13, 740-749, 740.

erseits: Sie bestehe in einer Art "cultural lag", in einer Theorie-Praxis-Disparität, die mit der krassen Unstimmigkeit von vorwiegend naturwissenschaftlich ermöglichtem Weltbeherrschungspotential auf der einen Seite und der faktisch "falschen" Weltanschauungsorientierung in zentralen Praxisbereichen von Staat, Kirche und Gesellschaft, aber auch von Kunst und Lebensstil auf der anderen Seite zusammenfalle. Die Diskrepanz wurde durchgängig als "Entfremdung" ausgemacht - eine Entfremdung, die in dem Maße obsolet erscheinen mußte, wie sich das eigene gesellschaftspolitische und kulturpraktische Bewußtsein und Handeln auf die Höhe der Zeit und ihrer Errungenschaften in Naturwissenschaft und Technik zu bringen wußte. In der Perspektive des Monismus stellt sich die zeitgenössische Krise überwiegend als Krise des Hirns der im Gespinnst von Metaphysik, Orthodoxie und deduktiver Spekulation befangenen "Hinterwäldler" samt ihren ideologischen Dompteuren in Staat und Kirche, Gesellschaft und Kultur, Schule und Universität dar. Mit *Ludwig Büchner* waren sich die Monisten darin einig, daß es galt, *"im Namen der Wissenschaft ... fortwährend Front gegen theologische und philosophische Wahnideale zu machen"*⁵ und *"die Autonomie der exakten Naturwissenschaft gegen die Metaphysik in Gestalt der Philosophie des sog. Deutschen Idealismus ... zu behaupten"*⁶.

Die damit angezeigten Problemkonstellationen kreisen vor allem um die Fragen der Naturwissenschaften als Grundlagen und Konstruktionsprinzip von Weltanschauung und um die soziale Organisation und kulturstrategische Durchsetzung monistischer Reformvernunft (2.). Zu Beginn soll jedoch zunächst ein kurzes Porträt des Weltanschauungsproduzenten "Monistenbund" stehen (1.), bevor abschließend die gesellschaftlichen Wirkungen, die Erfolge und das Scheitern skizziert werden (3.).

1. Ein Exponent bürgerlicher Reformvernunft: der Monistenbund

In den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts hatte *Ernst Haeckel*, der nachmalige Vorsitzende des Deutschen Monistenbundes, federführend zur Entfaltung einer monistischen Weltanschauung beigetragen⁷. Im Jahre 1892 propagierte er *"den Monismus als Band*

5 Zit. nach *H. Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm. 3), 74.

6 Ebd. 75.

7 Eine umfassende Biographie zu Ernst Haeckel fehlt bisher; vorerst die sehr hilfreiche Arbeit von *Erika Krauß*: Ernst Haeckel, Leipzig 1984. Vgl. außerdem zur ersten Orientierung *Johannes Hemleben*: Ernst Haeckel. In Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek 1967. Solider hingegen *David H. DeGroot*: Haeckel's Theory of the Unity of Nature. A Monograph in the History of Philosophy, 1961, Amsterdam 1982; *Heribert Doberer / Werner Plesse*: Zur philosophischen und politischen Position des von Ernst Haeckel begründeten Monismus, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 7 (1968), 1325-1339. - Eine zufriedenstellende Geschichte der philosophischen Tradition des monistischen Denkens ist ebenfalls ein Desiderat. Will man nicht auf die pantheisierenden und neu-

zwischen Religion und Wissenschaft"⁸, 1899 sprach er in den "Welträthseln", einem der meistverkauften Bücher im Kaiserreich, weitaus unbedarfter von "unserer monistischen Religion"⁹, 1904 stellte er auf dem 10. Internationalen Freidenker-Kongreß in "Dreißig Thesen zur Organisation des Monismus" sein Verständnis des Monismus als umfassendes Programm zur Gestaltung der Kultur vor¹⁰. Damit war eine der schillerndsten Figuren der Weltanschauungsproduktion des 19. Jahrhunderts zu gesellschaftlicher Bedeutung aufgerückt: Seine "Generelle Morphologie" aus dem Jahr 1866 war noch, trotz ihrer mit Goethezitate gespickten "Illustration", ein Standardwerk der biologischen Klassifizierungsforschung gewesen¹¹, aber im Laufe der folgenden Jahrzehnte hatte er sich - mit einprägsamen Formeln wie von Gott als "gasförmigem Wirbelthier"¹² - immer stärker unter die Weltdeuter jenseits biologischer Zunftseriosität gemischt, um letztendlich seine gesellschaftliche Rolle als Ideenlieferant und intellektueller Protektor des Monistenbundes zu finden.

Am 11. Januar 1906 kam es im Zoologischen Institut Jena zur Gründung des Monistenbundes¹³. Als zentrales Ziel wurde formuliert, angesichts der Bedrohung des wissen-

platonischen Traditionen bis in die Antike zurückgreifen, hätte man spätestens bei den systematischen Folgelasten der cartesianischen Distinktion und den Reaktionen im spinozistisch-identitätsphilosophischen Denken anzusetzen. Der explizite Begriffsgebrauch beginnt in der deutschen Aufklärungsphilosophie bei Christian Wolff; vgl. *Horst Hillermann / A. Hügli*: Monismus, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6, Basel/Stuttgart 1984, 132-136; vgl. auch *Horst Hillermann*: Zur Begriffsgeschichte von "Monismus", in: ABG 20 (1976), 214-235. - In der Monismusdebatte um 1900 spielte der Monismus aber eine neue Rolle, die weit über das Problem der philosophischen Integration dualistischer Weltentwürfe hinausreicht, nämlich der Kontraktion einer vermeintlich auseinanderfallenden, faktisch sich jedoch nur pluralisierenden Lebenswelt; vgl. *Friedrich Niewöhner*: Zum Begriff Monismus bei Haeckel und Ostwald, in: ebd. 24 (1980), 123-126.

8 *Ernst Haeckel*: Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubensbekenntnis eines Naturforschers, vorgetragen am 9. Oktober 1892 in Altenburg beim 75jährigen Jubiläum der Naturforschenden Gesellschaft des Osterlandes, 2. Aufl., Bonn 1893.

9 *Ernst Haeckel*: Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie, Bonn 1899, 11. Aufl.: 1919, Volksausgabe hg. v. Iring Fetscher, Stuttgart 1984, 419. Zur Entwicklung von Haeckels Religion und Religionsbegriff vgl. *Niles R. Holt*: Ernst Haeckel's Monistic Religion, in: Journal of the History of Ideas 32 (1971), 265-280.

10 *Ernst Haeckel*: Der Monistenbund. Thesen zur Organisation, Leipzig 1905.

11 *Ernst Haeckel*: Generelle Morphologie der Organismen, 2 Bde., Berlin 1866; vgl. hierzu *Gerhard Heberer*: Der gerechtfertigte Haeckel. Einblicke in seine Schriften aus Anlaß des Erscheinens seines Hauptwerkes "Generelle Morphologie der Organismen" vor hundert Jahren, Stuttgart 1968.

12 *E. Haeckel*: Der Monismus als Band (wie Anm. 8), 33.

13 Eine ohne Archivmaterial und nur unkritisch im Rückgriff auf Selbstverständigungstexte zusammengestellte Geschichte findet sich bei *Wolfgang Mattern*: Gründung und erste Entwicklung des Deutschen Monistenbundes, 1906-1918, Diss. med. (sic) Berlin 1983. Weiterhin wichtig sind Materialien, auf die sich auch Mattern stützt, u. a. *Wilhelm Breitenbach*: Die Gründung und erste Entwicklung des Deutschen Monistenbundes, Brackwede i.W. 1913, sowie die *monistischen Zeitschriften*: Der Monist, Leipzig 1906-1910; Blätter des Deutschen Monistenbundes, Brackwede 1906/07; Fortsetzung als: Der Monismus, Berlin 1908-1912; Fortsetzung als: Das monistische Jahrhundert, Leipzig 1912-1915. Mitteilungen des Deutschen Monistenbundes, München 1915-1920. Neuere Literatur

schaftlichen, kulturellen und politischen Lebens den Mächten der Tradition, dem kirchlichen Dogmatismus, der spekulativen Philosophie und den reaktionären Kräften in Staat und Gesellschaft eine einheitliche, moderne Weltanschauung zu etablieren. So stand der Monistenbund im Zusammenhang jener bürgerlichen Vergesellschaftungsformen, die durch vereinsmäßige Organisation ein ideenpolitisches Programm durchzusetzen suchten; er ist Teil der emanzipationsbewußten Reformvernunft des Bürgertums, die - getragen von einem aufgeklärten zivilisatorischen Enthusiasmus und Engagement - kritisch auftrat gegen alle als "rückständig" deklarierten kulturellen Hegemonialansprüche von Staat und Politik, Theologie und Kirche, Metaphysik und jeder Form von dualistisch grundierter Philosophie außerhalb der umfassend lebensprägenden Rationalisierungsansprüche der zunehmend dominant werdenden positiven (Natur-) Wissenschaften. Seine eigene Weltanschauung suchte der Monistenbund auf folgende Prinzipien zu gründen:

- Unter dem Eindruck der naturwissenschaftlichen Prädominanz sollte einem Wirklichkeitsverständnis zum Durchbruch verholfen werden, das sich auf die Einsicht in ihre Kausalzusammenhänge beschränkt: Sie wies insofern eine antikirchendogmatische und antimetaphysische Zuspitzung auf, als jede die Ubiquität des Kausalitätsgesetzes leugnende und also auf kirchlich-theologischem Dualismus beruhende Jenseits-, Wunder- oder Gnadenvorstellung ausgeschlossen sein sollte.
- Auch die Moralbegründung sollte diesseits göttlicher Offenbarungsansprüche erfolgen, gestützt auf den unerschütterlichen Glauben an das ursprünglich Gute im Menschen, das in dem Maße zur Geltung kommen mußte, wie Menschen in ihren natürlichen Glücksbestrebungen - jenseits aller Bevormundung, Protektionismen und Dirigismen - allein kraft ihrer (theoretischen und praktischen) Vernunft das wahre Selbstinteresse zu erkennen sich fähig zeigten.
- Das entscheidende kulturpraktische Ziel bestand darin, orientierungsleitend ein neues materialistisches Weltbild auf der Basis naturwissenschaftlicher Erkenntnis durchzusetzen, der damit so etwas wie eine alleinseligmachende Kraft eignet und die stellenweise bis zum Status einer Naturreligion aufgewertet wurde; Haeckel war überzeugt: "So finden wir Gott im Naturgesetz selbst. Der Wille Gottes ist im fallenden Regentropfen und im wachsenden Kristall ebenso gesetzmäßig wirksam, wie im Duft der Rose und im Geist des Menschen"¹⁴. Was bei den Physikotheologen noch Anschauungsmaterial des Schöpfungsglaubens¹⁵ und was bei *Jean Paul* noch den Stoff poeti-

bei *Joachim Mehlhausen / Daniela Dunkel*: Monismus / Monistenbund, in: TRE XXIII (1994), 212-219. Die weltanschauliche Kontroversliteratur ist nicht einmal gesichtet; vgl. die Zusammenstellung bei *Friedrich Klimke*: Der Monismus und seine philosophischen Grundlagen. Beiträge zu einer Kritik moderner Geistesströmungen, Freiburg i.B. 1911, 4. Auflage 1919, XIII-XXIII.

14 *E. Haeckel*: Der Monismus als Band (wie Anm. 8), 33.

15 *Werner Philipp*: Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht, Göttingen 1957.

scher Metaphorisierung darstellte (*"der Schmetterling predigt auch"*)¹⁶, wandelte sich nunmehr zur Reifikation eines absolut-exklusiven Realitätsverständnisses.

- Mit zwangsläufiger Folge ergibt sich daraus: die kompromißlose Kritik an der Verquickung von kirchlicher und staatlicher Orthodoxie, eine radikale Opposition zu den kulturpolitischen Machtansprüchen der Klerisei, welcher konfessionellen und konfessorischen Provenienz sie auch immer sein mochte.

Derartige programmatische Prinzipien konnten jedoch nur an der Oberfläche die verschiedenen Strömungen innerhalb des Monistenbundes zusammenzuhalten, die sich bald in lebhaftige Richtungsstreitigkeiten verwickelten. In seiner unaufgearbeiteten Konfliktgeschichte lassen sich schon bei einem kurzen Blick in die Gründungsphase scharfe Differenzen in der Einschätzung dessen ausmachen, wie sich denn nun der Monistenbund in Zukunft darstellen sollte. So gab es im Hinblick auf den religiösen insbesondere, auf den gesellschaftlichen Bereich insgesamt jeweils eine eher systemreformerisch orientierte wie auch eine mehr auf "Systemüberwindung" zielende Richtung. Der Streit entzündete sich einerseits an der Frage, ob die religiös-sittliche Ausrichtung der monistischen Bewegung eher als Promotor einer Modernisierung christlich-ethischer Weltanschauung oder aber selbst eher als funktional äquivalenter Sinn- und Wertträger auftreten solle. Andererseits existierten divergente Auffassungen darüber, ob kulturpraktischer "Fortschritt" mehr auf dem Wege einer Gesellschaftsreform vor allem als Bildungs- und Lebensreform oder mehr durch eine grundlegende Wende zur monistisch formierten Nationalgesellschaft anzustreben sei:

(1) *Albert Kalthoff*, Pastor an Martini in Bremen¹⁷, der in Gemeinschaft mit dem Jenaer Theologen *Friedrich Lipsius*¹⁸ mit der Ausformulierung eines Programmentwurfs beauftragt wurde, bevorzugte mit Gleichgesinnten eine weltanschauliche Erneuerung auf moderner Wissenschaftsbasis im Kontext einer weltanschaulich-religiösen Massenbewegung. Der ihm im Vorsitz folgende *Eduard Aigner* vertrat diese Position ebenso wie *Arthur Drews*¹⁹. Ihre Vision ging nicht auf den Ausbau einer konkurrierenden Parallelre-

16 *Jean Pauls* Sämtliche Werke, hg. von E. Berend, Weimar 1927ff., I. Abt., Bd. 17, 239.

17 *Albert Kalthoff* (1850-1906), in Brandenburg seit 1878 seines Amtes als evangelischer Pfarrer entsetzt, wurde 1888 an die Bremer Martinigemeinde berufen und war auch dort wegen seines Vorsitzes im Deutschen Monistenbunde nicht unumstritten; vgl. RGG 2. Aufl. Bd. III, 1929, 592f. (Zscharnack).

18 *Friedrich Reinhard Lipsius* (1873-1934) war seit 1899 Privatdozent der systematischen Theologie in Jena, bevor er 1906 als Nachfolger Kalthoffs zum Pastor in der Martinigemeinde Bremen berufen wurde. Ein Jahr später legte er sein Amt nieder und wirkte in Leipzig seit 1912 als Privatdozent, seit 1919 als Extraordinarius für Philosophie. Über seine Stellung zum Monismus vgl. seine Schrift: *Die Religion des Monismus*, Berlin 1907.

19 *Arthur Drews* (1865-1935) wirkte seit 1898 als Extraordinarius für Philosophie an der Technischen Hochschule in Karlsruhe und trat im Umfeld der Monistenbewegung mit großer Resonanz als Autor der "Christusmythe" (2 Bde., Jena 1909/11) hervor. Zum Monismus vgl. seine Schriften: *Geschichte des Monismus im Altertum*, Heidelberg 1913, sowie: *Die Religion des Monismus*, Berlin 1917.

ligiosität, sondern auf ideologische Abschöpfung derjenigen, die aufgrund ihrer religionskritischen Kirchenentfremdung weltanschaulich heimatlos geworden waren. Ziel war hier vornehmlich die Modernisierung der christlich-sittlichen Weltanschauung durch die Anverwandlung eines aufgrund der naturwissenschaftlichen Entwicklung revisionsbedürftigen, sinn- und handlungsorientierenden Weltbildes.

(2) Dagegen forderte eine Gruppe vornehmlich freigeistiger und freireligiöser Provenienz das gezielte Angebot einer alternativen Ersatzreligion gegenüber den bestehenden Konfessionen²⁰. Für diese sollte der Monistenbund als "*freier wissenschaftlicher Volksbund*" eine Ersatzheimat bieten, "*einen festen Halt für ihre Weltanschauung und Ethik*", eine weltanschauungsgebundene, auf der "*Einsicht in die absolute Gesetzmäßigkeit aller physischen und moralischen Erscheinungen*" beruhende "*Diesseits-*" oder "*neue Menschheitsreligion*"²¹. Wie umstritten diese Profilierung war, mußte selbst Haeckel erfahren, als er den Monistenbund zu einer "*modernen monistischen Kirche*" ausbauen wollte²². Seine Intentionen gingen - ebenso wie später die Ostwalds - auf eine Substitution überkommener christlicher Religiosität durch das funktionale Äquivalent eines eigenen Glaubens- und Handlungssystems auf streng naturwissenschaftlich-weltanschaulicher Grundlage.

(3) Eine dritte Richtung, die sich vor allem um den SPD-Reichstagsabgeordneten *Heinrich W. Peus* sammelte, konnte im Monistenbund nur einen kulturpraktisch-gesellschaftsreformistischen Aufklärungsbund mit wissenschaftspolitischer, ethischer und sozialer Zielsetzung sehen und lehnte jede Entscheidung ab, die darauf hintendierte, den Monistenbund - gewollt oder ungewollt - in eine esoterische Sektenexistenz abdriften zu lassen. Statt dessen sollte seine Funktion darin bestehen, die Gesellschaftsreform durch pädagogisch-aufklärerische Bildungs- und weitgehend säkular-sittliche Lebensreform voranzutreiben, mithin:

- die monistisch-wissenschaftliche Denkweise durch Erziehung zum objektiven, naturwissenschaftlichen und positivistisch-sozialen Denken zu fördern;
- eine vernunftgemäße Lebensgestaltung auf der Grundlage wissenschaftlicher Erkenntnis und einer individuelle wie soziale Interessen vermittelnden Diesseitsmoral anzustreben;
- soziale Arbeit und rationale Kulturpolitik zu prämiieren;
- jede Form eines religiösen Kultus und der Pflege religiös-metaphysischen Denkens in ihrem Einfluß auf das öffentliche Leben, insbesondere auf das staatliche Bildungswesen, zu bekämpfen;

20 Vgl. hierzu auch *Dietrich Bronder*: *Freiheit und Bindung. Die Gestalter der freien Religiosität in Europa*, Hannover 1957; *Ders. u. a.*: *Die freireligiöse Bewegung*, Mainz 1959.

21 Die Zitate (s. *H. Hillermann*: *Der vereinsmäßige Zusammenschluß* [wie Anm. 3], 156f.) sind allesamt Selbstreklamation von H. Schnell und M. v. d. Porten innerhalb der monistischen Bewegung.

22 Vgl. *W. Matern*: *Gründung* (wie Anm. 13), 270.

- die Trennung von Staat und Kirche, entsprechend auch von Kirche und Schule durchzusetzen;
- soziale Bewegungen wie Pazifismus, Mutterschutz und Sexualreform zu stärken²³.

(4) Schließlich läßt sich noch eine vierte Gruppe um *Johannes Unold* identifizieren: Sie vertrat die Vision einer weltanschaulich formierten Gesellschaft mit der Rolle eines Monistenbundes als politischer Vereinigung auf sozialdarwinistisch-nationalistischer Grundlage und mit dem Traum der Herausbildung eines geschlossenen Nationalstaates aufgrund einer einheitlichen monistisch-dogmatischen Weltanschauung, durch deren Herrschaft die gesellschaftspolitischen Antagonismen aufgehoben sein sollten. An die Stelle des Rollenbildes vom politisch-partikularen Interessensvertreter sollte das politisch-ethisch umfassende Ideal eines "kraftvollen Kulturmenschen" treten²⁴. Diese Vision eines sozialdarwinistisch-totalitären Machtstaates kam erst in der nationalsozialistischen Ideologie zu ihrer "Erfüllung"²⁵.

Im Monistenbund selbst setzte sich spätestens seit 1911 mit der Präsidentschaft *Wilhelm Ostwalds*²⁶ und mit dem Ersten Monisten-Kongreß eine Mischform aus den ersten drei geschilderten Richtungen durch, allerdings mit einem Vorsprung der naturwissenschaftlich-technokratischen Variante, wie sie Ostwald selbst vertrat: Der Monistenbund

23 Vgl. *H. Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm.3), 155ff. Vgl. hierzu ferner insgesamt *Janos Frecot*: Die Lebensreformbewegung, in: *Klaus Vondung* (Hg.): Das wilhelminische Bildungsbürgertum, Göttingen 1976, 138-152; *Corona Hepp*: Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende, München 1987; *Wolfgang R. Krabbe*: Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform, Göttingen 1974.

24 Vgl. hierzu die Schriften von *Johannes Unold*: Grundlegung für eine moderne praktisch-ethische Lebensanschauung (Nationale und ideale Sittenlehre), Leipzig 1896; Der Monismus und seine Ideale, Leipzig 1908; Monismus und Menschenleben. Beiträge zum Verständnis und zur Verbreitung monistischer Lebensanschauung, Leipzig 1911; eine ähnliche Position vertrat *Heinrich Schmidt*: Harmonie. Versuch einer monistischen Ethik, Dresden 1931.

25 Vgl. hierzu *Fritz Bolle*: Darwinismus und Zeitgeist, in: Hans Joachim Schoeps (Hg.): Das wilhelminische Zeitalter, Stuttgart 1967, 235-287; *A. Kelly*: The Descent of Darwin. The Popularization of Darwinism in Germany, 1860-1914, Chapel Hill 1981; *H. Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm.3), 213, 237ff.; *Hans-Günter Zmarzlik*: Der Sozialdarwinismus in Deutschland als geschichtliches Problem, in: Vjs. f. Zeitgeschichte 11 (1963), 246ff. Bei *Daniel Gasman*: The Scientific Origin of National Socialism. Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League, London/New York 1971 wird Haeckel auf diese Traditionslinie hin untersucht, aber auch isoliert; der weltanschauliche Anspruch als umfassendes Programm der gesellschaftlichen Integration thematisiert Gasman nur am Rand.

26 Vgl. die einschlägigen Schriften von *Wilhelm Ostwald*: Der energetische Imperativ, Leipzig 1912; Der Monismus als Kulturziel, Leipzig 1912; Religion und Monismus, Leipzig 1914; Das Christentum als Vorstufe zum Monismus, Leipzig 1914; Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaften, Leipzig 1919. Eine jüngere (sehr tendenziöse) Auswahl aus seinen Schriften findet sich in dem von *Friedrich Herneck* herausgegebenen Band "Wissenschaft contra Gottesglaube", Leipzig/Jena 1960; zu Ostwald aus der älteren Literatur *Fritz Adler*: Bemerkungen über die Metaphysik in der Ostwaldschen Energetik, Leipzig 1905; sowie neuerdings *H. Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm.3), 214-234; *Eckard Daser*: Ostwalds energetischer Monismus, Diss. Konstanz 1980.

wurde zu einem auf monistisch-materialistischem Minimalkonsens beruhenden Dachverband, in dem sich verschiedene weltanschauungspolitische, ersatzreligiöse, aufklärungsbezweckende und staatspolitische Bestrebungen zusammenfanden. Wie dünn der ideologische Konsens letztendlich war, belegen die unentwegten Versuche, Differenzen in einheitlichen Konstruktionsprinzipien einer Weltanschauung wenigstens philosophisch aufzuheben²⁷. Mit dem Ersten Weltkrieg sank der Monistenbund zu einer gesellschaftspolitisch marginalen Größe herab: die Probleme des Kaiserreichs waren, wie Ernst Stadlers Schicksal exemplarisch verdeutlicht, vielfach auf den flandrischen Feldern zerstoßen.

Daß der Deutsche Monistenbund Mitglied im "Weimarer Kartell" wurde, verstärkte die ideologische Diffusität seines Profils eher noch, als daß es sie präziserte. Die dort versammelten Vereinigungen wie die Deutsche Gesellschaft für Ethische Kultur, der Deutsche Freidenkerbund, der Bund für weltliche Schule und Moralunterricht, der Bund für persönliche Religion, der Deutsche Bund für Mutterschutz, das Komitee Konfessionslos, der Humboldt-Bund oder der Internationale Orden für Ethik und Kultur verband letztlich vermutlich nur ein formaler Reformwille unter Ablehnung etablierter Institutionen und Ideologien.

Über die Sozialstruktur des Monistenbundes liegen keine statistisch verlässlichen Angaben vor. Angesichts der literaten Kommunikationsstrukturen mit ihrer Vielzahl von Zeitschriften, Büchern, Traktaten, Flugblättern oder Vorträgen war jedenfalls die Partizipation an ein hohes Maß formaler Bildung gebunden. In Arbeiterbibliotheken wurde zwar Haeckel gelesen²⁸, aber unter den Mitgliedern des Monistenbundes taucht das proletarische Milieu ausweisbar kaum auf²⁹; auch Ingenieure und Techniker waren nur selten

27 Der Monismus, hg. von *Arthur Drews*, (wie Anm.3); darunter vgl. besonders den Aufsatz von *Drews*: Die verschiedenen Arten des Monismus, 1.Bd., 1-46. Fast identisches Material, aber in gegenläufiger Absicht auf Differenzen hin gelesen bei *F. Klimke*: Monismus (wie Anm.3). Vgl. auch *Lily Herzberg*: Die philosophischen Hauptströmungen im Monistenbund, Diss. Berlin 1928.

28 *August H.Th. Pfannkuche*: Was liest der deutsche Arbeiter? Auf Grund einer Enquete beantwortet, Tübingen/Leipzig 1900, vgl. etwa 56.

29 Die Broschüre von *August Cyliax*: Gedanken eines Arbeiters über den Monismus und die Hamburger Richtlinien, Hamburg 1922, läßt auf keine große Vertrautheit zwischen Monisten und Arbeitern schließen ("so erwächst für jeden Monisten die Pflicht, sich mit den Prinzipien des Sozialismus vertraut zu machen" [22]); Cyliax' größte Befürchtung ist angesichts des Weltanschauungsanspruchs von Monisten eine weitere Spaltung der Arbeiterschaft, zu der monistische Aktivitäten nicht führen dürften: "denn sozialistische Parteien gibt es in Deutschland genug" (ebd.). Bei *Jochen-Christoph Kaiser*: Arbeiterbewegung und organisierte Religionskritik. Proletarische Freidenkerverbände in Kaiserreich und Weimarer Republik, Stuttgart 1981, kommen monistische Segmente als signifikante Größen nicht vor. Auch die Studie von *Lucian Hölscher*: Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich, Stuttgart 1989, bietet hier keinen näheren Aufschluß.

vertreten³⁰; die Vorstände jedenfalls sind bis ins Mark mit Vertretern des Bildungsbürgertums besetzt³¹.

2. Naturwissenschaften und Weltanschauungsproduktion

Die Attraktivität "der Naturwissenschaft" als Fundierungselement von Weltanschauungsansprüchen erklärt sich zentral durch den immensen Wissenszuwachs und die für einige Gesellschaftsbereiche geradezu revolutionären technischen Vergesellschaftungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts³². In Haeckels eigenem Fach, der Biologie, bedeutete der Schritt zur Statuierung des Protoplasmas, die Entdeckung der Zelle, des Zellkerns und im Jahr 1900 der Chromosomen gleich mehrfach einen tiefgreifenden Umbruch in der Erklärung der Grundstrukturen des Lebens, die die Biologie zur Biochemie erweiterte und letztlich in der Analyse molekularer Strukturen die Verwandtschaft zur Physik aufzeigte. Daß Haeckel von diesem Zug in abstrakte Erklärungsversuche unberührt blieb und bis zum Lebensende einer ästhetischen Naturerklärung, letztlich der philosophischen Naturbetrachtung verbunden blieb, ist schon ein Teil der Bedingungen der weltanschaulichen Reifizierung naturwissenschaftlicher Ergebnisse. Die weltanschauliche Verwertung der Naturwissenschaften im Monistenbund, so kann man vermuten, blieb hinter der wissenschaftlichen Forschung immer stärker zurück und hat auch nach dem Ersten Weltkrieg keinen Anschluß an die sich rapide entwickelnde Diskussion gefunden. Die technische Umsetzung biomedizinischer Ergebnisse - man denke nur an die Ergebnisse der Toxikologie, Bakteriologie und der darauf folgenden Epidemiologie, die in den 1880er Jahren gleich eine Vielzahl von Erkrankungen, vom Kindbettfieber bis zur Cholera, erklärten und "besiegten", kompensierten vermutlich die sich vergrößernde Erklärungslücke zur Forschung. Entscheidend ist, daß die naturwissenschaftlich-technischen Entwicklungen im Bewußtsein der Zeitgenossen rasant waren, das Leben tiefgreifend veränderten und

30 Vgl. hierzu den Beitrag von *Liudger Dienel* in diesem Band.

31 Vgl. die Liste des Leitungsausschusses in den "*Blättern des Deutschen Monistenbundes*", Juli 1907, 131. Über die Faszination der Monistenbewegung auf literarische Kreise berichten u.a. *F. Bolle*: *Darwinismus und Zeitgeist* (wie Anm. 25); *Dieter Kimpel*: *Historismus, Realismus und Naturalismus in Deutschland*, in: *Propyläen Geschichte der Literatur*, Bd. 5: *Das bürgerliche Zeitalter 1830-1914*, Berlin 1988, bes. 330ff.; nicht ohne ironisch-polemischen Unterton fiel *Johannes Reinkes* Auseinandersetzung aus: *Haeckels Monismus und seine Freunde. Ein freies Wort für freie Wissenschaft*, Leipzig 1907.

32 Vgl. die panoramatische Darstellung von *Thomas Kuchenbuch*: *Die Welt um 1900. Unterhaltungs- und Technikkultur*. Stuttgart 1992. Zum geistigen Gesamtklima, in dessen Kontext der Monismus entstand, vgl. auch die Übersicht bei *Wolfgang J. Mommsen*: *Bürgerliche Kultur und künstlerische Avantgarde. 1870-1918. Kultur und Politik im deutschen Kaiserreich*, Frankfurt a.M. u.ö. 1994, bes. 58ff., 82ff.

leichtlich als Gradmesser für gesellschaftlichen Fortschritt überhaupt gelten konnten³³. *Wilhelm Dilthey* erfaßt eine charakteristische Pointe des Lebensgefühls am ausgehenden 19. Jahrhundert, wenn er schreibt, die Naturwissenschaften bildeten "*die Macht, welche den Fortschritt auf unserem Planeten in einer am wenigsten diskutablen Art gefördert habe*", und sie seien dadurch geradezu zum "*Vorbild für alle Wissenschaften*" herangewachsen³⁴.

Eine besondere Pointe der naturwissenschaftlichen Fundierung monistischer Weltanschauungsproduktion bildete die Rezeption der Evolutionstheorie, deren Popularisierung (und Diskreditierung) entscheidend auf das Konto *Ernst Haeckels* geht³⁵. Sie wurde von ihm nicht nur in die naturwissenschaftlichen Fundamente eingewurzelt, sondern in einen sozialphilosophischen Evolutionismus umgeformt und geschichtsphilosophisch ausgebaut. Was den Monismus von der allgemeinen Naturwissenschaftseuphorie unterschied, war seine rückhaltlose Bereitschaft, sie mit vermeintlicher Konsequenz bis zur exzessiven Weltanschauungsqualität zu steigern. Der Monismus sei, so Ostwald in seiner Programmrede zum "*Monismus als Kulturziel*", "*eine Einstellung und eine Methode zur Welterfassung, als deren Resultat sich ein begrifflich erarbeiteter, funktioneller Zusammenhang der Weltgeschehnisse ergibt, also eine Einheit a posteriori, nicht a priori, wie die früheren substantiellen monistischen Systeme es versuchten; und endlich als eine tatsächliche Vereinheitlichung der Weltgeschehnisse, die sich im organischen Wachstum und dessen be-*

33 Vgl. auch etwa die widersprüchlichen Reaktion auf die Eisenbahn als Leittechnik des 19. Jahrhunderts, dargestellt bei *Volker Drehse*: "*Des Geistes wandelnder Altar*". *Religionspraktische Folgen aus der Begegnung von Frömmigkeit und Eisenbahn im 19. Jahrhundert*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 12 (1992), 57-82; ein Kontrastbild zeichnet *Rolf Peter Sieferle*: *Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*, München 1984.

34 *Wilhelm Dilthey*: *Weltanschauungslehre* (= *Gesammelte Schriften*, Bd. VIII), Leipzig/Berlin 1931, 190-202, zit. n. H. Hillermann: *Der vereinsmäßige Zusammenschluß* (wie Anm. 3), 57. Die hier geschilderten Phänomene stellen gleichsam nur die lebenspraktisch erfahrbaren Folgeerscheinungen eines ihnen vorausgehenden tiefgreifenden Struktur- und Funktionswandels der Wissenschaften dar; zu diesem Gesamtzusammenhang vgl. etwa *Rüdiger vom Bruch*: *Wissenschaft, Politik und öffentliche Meinung. Gelehrtenpolitik im Wilhelminischen Deutschland (1890-1914)*, Husum 1980; *Herbert Schnädelbach*: *Philosophie in Deutschland. 1831-1933*, Frankfurt a.M. 1983, 89ff.; sowie *Helmuth Plessner*: *Zur Soziologie der modernen Forschung und ihrer Organisation in der deutschen Universität. Tradition und Ideologie*, in: *Ders. (Hg.): Untersuchungen zur Lage der deutschen Hochschullehrer*, Bd. 1, Göttingen 1956, 19-36.

35 Vgl. hierzu insgesamt *Günter Altner*: *Schöpfungsglaube und Entwicklungsgedanke in der protestantischen Theologie zwischen Haeckel und Teilhard de Chardin*, Zürich 1965; *Ders.*: *Charles Darwin und Ernst Haeckel. Ein Vergleich nach theologischen Aspekten*, Zürich 1966; *F. Bolle*: *Darwinismus und Zeitgeist* (wie Anm. 25); *Guntram Knapp*: *Naturgeschichtliche Auffassung von Kultur bei Darwin und Haeckel*, in: *Helmut Brackert und Fritz Wefelmeyer (Hg.): Naturplan und Verfallskritik. Geschichte der Kultur*, Frankfurt am Main 1984, 250-288; *James Richard Moore*: *The Post-Darwinian Controversies. A Study of the Protestant Struggle to Come to Terms with Darwin in Great Britain and America*, New York/Cambridge 1979. *Peter Bowler*: *The Invention of Progress. The Victorians and the Past*, Oxford/Cambridge (Mass.) 1989; *Ders.*: *Darwinism*, New York u.a. 1993.

wußter Beschleunigung in einer voraussehbaren Zukunft verwirklicht wird. Der menschliche Apparat zur Erschaffung dieser künftigen Welteinheit ist die Wissenschaft; der Zielpunkt, auf den diesselbe konvergiert, ist eine vollkommen durchorganisierte Kultur", mithin das bestimmte Profil einer sozialen, politischen und sittlich-moralischen Lebenspraxis³⁶.

Es war diese - bereits früh in den siebziger Jahren in Haeckels Darwin-Rezeption erkennbare - ideologisierende Überziehung des naturwissenschaftlichen Kreditrahmens, die den vehementen Einspruch nicht nur der Vertreter von Theologie und Kirche, sondern der Naturwissenschaftler selbst provozierte, namentlich die Dementi von *Emil Du Bois-Reymond* und *Rudolf Virchow*, die trotz Unterstützung der naturwissenschaftlichen Emanzipationsbestrebungen auf eine Bestreitung des von Haeckel und den ihm hierin folgenden Monisten behaupteten weltanschaulichen, ja ersatzreligiösen Wissenschaftsanspruchs hinauslief. Du Bois-Reymond sprach 1872 von den "Rätseln der Körperwelt", denen gegenüber nicht mit spekulativ-naturphilosophischen *Apercus*, sondern nur "mit männlicher Entsagung sein Ignoramus auszusprechen" sei; erst recht gelte es, sich gegenüber dem undurchdringlichen Verhältnis von Materie und Kraft (Geist) mit einem "Ignorabimus" zu begnügen. Später erfaßte Du Bois-Reymond die Scheidelinie in dem sich hieran entzündenden sog. Ignoramus-Ignorabimus-Streit formelartig folgendermaßen: "Sie [die Haeckel-Anhänger] vermochten nicht den Unterschied zu erfassen zwischen der Behauptung, die ich widerlegte: Bewußtsein kann mechanisch erklärt werden, und der Behauptung, die ich nicht bezweifelt, vielmehr durch zahlreiche Gründe gestützt hatte: Bewußtsein ist an materielle Vorgänge gebunden"³⁷. Die geisteswissenschaftliche Fraktion im Kaiserreich sah dies bei allen kategorialen Sprachdifferenzen in der Sache gleich. Für *Rudolf Eucken* etwa "verwandelt der Monismus die Naturwissenschaft unbedenklich in eine Naturphilosophie, ja in eine Weltanschauung, ohne diesen Sprung zu empfinden"³⁸.

Die gleichen Grundmuster der Auseinandersetzung kamen fünf Jahre später im sog. Darwinismusstreit zwischen Virchow und Haeckel zum Ausdruck³⁹. Virchow hatte sich 1877 auf der Münchner Naturforscherversammlung mit Vehemenz gegen den Darwinismus als gesicherte Forschungsergebnisse ausgesprochen; Haeckel ebenso engagiert für das Recht auf weltanschauliche Nutzung auch ungesicherter Wissenschaftsergebnisse und

36 *W. Ostwald*: Der Monismus als Kulturziel, zit. n.: Das Monistische Jahrhundert, 1/1912-13, 545.

37 Zit. n. *H. Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm.3), 116; zum Ignoramus-Ignorabimus-Streit vgl. ebd. 106-119. Du Bois-Reymonds Rede "Über die Grenzen des Naturerkennens" ist abgedruckt in *Ders.*: Reden, Bd. I, Leipzig 1912, 441-469.

38 *Rudolf Eucken*: Geistige Strömungen der Gegenwart (zuerst: 1904), 6. Aufl.: Berlin/Leipzig 1920, 201.

39 Vgl. hierzu insgesamt *F. Bolle*: Darwinismus und Zeitgeist (wie Anm.25); sowie zum Gesamtproblem vgl. *Hermann Lübbe*: Religion nach der Aufklärung, Graz 1986, 19-38; *Günter Altner* (Hg.): Der Darwinismus. Die Geschichte einer Theorie, Darmstadt 1981; *P. Bowler*: Darwinism (wie Anm.35).

gegen die Reduktion wissenschaftlicher Praxis auf eine rein experimentelle Tätigkeit, in der die lebensbedeutsame, eben weltanschauliche Ausdeutung ihrer Ergebnisse prinzipiell offen gelassen wurde. In eben dieser von Haeckel angemahnten Aufladung der Naturwissenschaft mit Weltanschauungsenergien erkennt Virchow aber nichts anderes als die "Willkür beliebiger persönlicher Spekulationen" und trat statt dessen für einen strengen, sich der Grenzen seines Wissens und Nichtwissens bewußten positivistischen Wissenschaftsbegriff ein, der weder seinem dogmatischen oder metaphysischen Vorverständnis auf den Leim geht, noch sich zu weltanschaulichen Totalitätsansprüchen verleiten läßt.

Beiden Opponenten Haeckels ging es also um intellektuelle Präzisierung und damit Begrenzung naturwissenschaftlicher Erkenntnis- und Einsichtsfähigkeit, gleichsam um die Verabreichung erkenntnistritischer Appetitzügler gegen den Drang, angesichts des nachhegelschen ideologischen horror vacui eine gerade auch in ihrem Grenzbewußtsein auf Reputation bedachte Naturwissenschaft schlichtweg zum alles bestimmenden Fundament expansionsversessener Universalweltanschauung aufzuputzen.

Dem Fortschritt der Wissenschaften mußte in den Augen der Monisten auch ein Fortschritt des Bewußtseins, der Bildung, der Weltanschauung folgen und dessen hemmende Faktoren wie Unbildung, Unwissen, metaphysische Bindung, dogmatische Beschränkungen aus der Welt schaffen. So feiert Büchner "den Fortschritt, wo sich, wie vor allem in Technik und Wissenschaft, seine Realität beweist, indem er zugleich an den gesellschaftlichen Fortschritt denkt, der seine Folge sein könnte"⁴⁰. Das Fortschrittspathos der monistischen Bewegung lebt überhaupt aus dem "Engagement bei jenem Gang der Dinge, den die Gegenwart nehmen müßte, wenn anders ihre Misere sich nicht zur Katastrophe ausgewachsen soll"⁴¹. Damit reiht sich die monistische Bewegung in die konstruktive Tendenz eines unaufhaltsamen Fortschrittes ein, "dessen Inhalt es ist, die vernünftige Substanz religiöser Verhältnisse zur humanen, irdisch-realen Geltung zu bringen"⁴². Auch gegenüber dem Staat wird der Monismus zum Sprachorgan eines emanzipierten Fortschrittsbewußtseins öffentlich interessierter Bürger positiv-wissenschaftlicher Bildung, die ihre gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse rückhaltlos der Beurteilungskompetenz einer Reformvernunft unterwerfen, "die sich ihrerseits einzig jener Glücksökonomie und weder einer höheren übergreifenden Ordnung noch einem partikulären, parteilichen Interesse verpflichtet weiß"; es sind die emanzipierten Bürger, die "sich permanent ... den fortschreitenden Einsichten in die ökonomischen, technischen, sozialen und pädagogischen Bedingungen des gemeinsamen Besten" unterwerfen und entsprechend jeweils anpassen⁴³.

40 *Hermann Lübbe*: Politische Philosophie in Deutschland. Studien zu ihrer Geschichte, Basel/Stuttgart 1963; zit. n.: Taschenbuchausgabe München 1974, 125.

41 Ebd. 126.

42 Ebd. 142; vgl. *Ernst Laas*: Idealisten und positivistische Ethik, Berlin 1882, 396ff.

43 *H. Lübbe*: Politische Philosophie (wie Anm.40), 154.

Die gesellschaftspolitische Realisierung, wie sie sich jedenfalls in den Konzeptionen monistischer Literatur niederschlägt, verdeutlicht, daß der Kontext dieser dominant naturwissenschaftlich orientierten Reformvernunft der weitere Horizont lebensreformerischer Tendenzen ist, wie sie seit etwa 1900 in immer größerem Ausmaß etablierte Sozialformen in Frage stellte. Die Spezifika des monistischen Interferenzraums sind noch nicht zureichend untersucht, aber das Inhaltsverzeichnis des "Monistischen Jahrhunderts" des Jahrgangs 1913/14 verdeutlicht, daß die Gesellschaft, ja geradezu die Welt einer umfassenden neuen Anschauung unterworfen werden sollte⁴⁴. Unter dem Titel "Monistische Kulturarbeit" firmierten so unterschiedliche Richtungen und Interessen wie:

- "Anorganische Naturwissenschaft" (darin: "Die Grundgedanken der modernen Physik");
- "Organische" Naturwissenschaft und Medizin (darin: "Rassenhygiene und Volksgesundheit");
- Schulreform (darin: "Die weltliche Schule und der Moralunterricht in Frankreich");
- Frauenbewegung (darin: "Beruf und Ehe");
- Mutterschutz und Sexualreform (darin drei Artikel von Helene Stöcker, u.a. zur "Soziologie der Liebe und Ehe");
- Rechtsreform (darin: "Die Rechtsreform als soziales Problem");
- Bodenreform (darin u.a.: "Das Unzulängliche aller Lohn- und Gehaltsaufbesserungen ohne Bodenreform");
- Friedensbewegung (darin u.a. "Das Rüstungsgeschäft" und "Das Kernproblem des Rüstungsunwesens");
- Alkoholfrage;
- Genossenschaftswesen (darin u.a.: "Die sozialen Zellformen");
- Die Deutsche Werkbund-Bewegung.

Daß sich die Fortschrittsskeptiker in ihrer eigenen Apokalypse befänden, war der Redaktion immerhin noch eine Rubrik wert: Mit buchhalterischer Akribie wurden die "Fortschritte des Jahres 1913" ausgewiesen.

Die Realisierung der monistischen Weltanschauung umfaßte nicht zuletzt eine religionsähnliche, teilweise ersatzreligiöse Selbstvergewisserung und Geltungsförderung des naturwissenschaftlichen Weltbildes als Inbegriff einer interessensentobenen Sachgemäßheit gegenüber dem "orthodox-dogmatischen" Weltbild, als dessen Träger v.a. die in staatskirchenrechtliche Verhältnisse verstrickte protestantische Religionsgemeinschaft ebenso polemisch ausgemacht wurde wie der römisch-katholische Ultramontanismus. Die eigene weltanschauliche Selbstvergewisserung vollzog sich indessen nicht nur in der Weise, daß sich in den vereinsinternen und vereinsgetragenen publizistischen Diskursen vorrangig diejenige Plausibilitätsstruktur einstellte, in der die ganze Fülle und Breite des monistischen Kulturprogramms wahrgenommen und anerkannt wurde, also "der Moni-

44 Das monistische Jahrhundert, Bd. 2,2 / 1913-14, Vf.

stenbund und vergleichbare Vereinsgründungen den Charakter von Lebensvereinen mit Totalitätsanspruch auf wissenschaftlich-weltanschaulicher Grundlage" trugen⁴⁵; darüber hinaus fand auch in beträchtlichen Teilen der Monistenbewegung eine Art Sakralisierung des Selbstvergewisserungsprozesses selber statt, dessen Akzeptanz in dem Maße zu einer sektiererischen Existenz nötigen konnte, wie sich im Monistenbund die Kräfte durchsetzen, die ihn zur ersatzreligiösen oder religionsähnlichen Gruppierung umzufunktionieren trachteten. Tendenzen dazu waren - pikanterweise nicht zuletzt im Anschluß an die religionskritischen und freireligiösen Traditionen des Vormärz - sowohl bei Haeckel selbst als auch etwa bei *Friedrich Jodl* zu erkennen, der zugleich die Schlüsselfigur in der "Gesellschaft für Ethische Kultur" darstellte⁴⁶. Für beide war bezeichnend, daß sie ein freilich auf moralisch-ethische Praktikabilität verdünntes Kernpathos des Christentums und, bei Haeckel, dessen kosmische Pantheisierung gegen dessen untreuhandische Verwahrung und Verwaltung in den konfessionalisierten Kirchen für die eigene "Religion der Humanität oder des Freidenkertums" reklamierten⁴⁷. So betont Haeckel emphatisch in seinen "Welträtseln: *Die wahre Religion, d.h. die durch Vernunft erläuterte und geleitete Religion sollte Menschen und Völker zu gegenseitiger Liebe und Verbrüderung führen, während die dogmatische Religion der Kirche diesselben zu Fanatismus und gegenseitiger Verfolgung aufstachelt. Die wahre Religion kann auch nicht fortwährend, wie die letztere, in unheilbaren Konflikt mit der Wissenschaft geraten ... Sie kann auch nicht, wie das geschichtliche Christentum, in einander feindliche Konfessionen zerfallen, sondern muß zu der ursprünglichen Lehre Christi zurückkehren, welcher nur eine Religion lehrte und die gegenseitige Liebe aller Bekenner...*"⁴⁸. Und für den Fall der Durchsetzung der religiösen Ersatzheimat im monistischen Sinne prophezeit Haeckel das herrschaftsfreie Paradies auf Erden, aus dem "Fidelio" herzlich grüßen läßt: "Dann wird auch eine Zeit kommen, wo kirchliche und weltliche Unterdrückung oder Bevormundung ein Ende nehmen werden und wo die von ihren alten Peinigern befreite Menschheit aufatmen wird, wie ein aus langjähriger Kerkerhaft Befreiter"⁴⁹.

Aber den Monismus beseelte nicht nur ein abstrakt-theoretischer Anspruch auf Beerbung der wahren Religiosität⁵⁰. Er suchte ihm auch eine praktische Gestalt zu geben. So zielte er darauf, das herkömmliche kirchlich-religiöse Sinnstiftungsunternehmen durch die Praxis einer neuen, modernen weltanschaulichen, mit derselben gleichsam usurpierten

45 *H. Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm.3), 51.

46 Vgl. hierzu *Hermann Lübke*: Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs, Freiburg/München 1965, 41-55. Zu *Friedrich Jodls* Haltung gegenüber dem Monismus vgl. seinen Vortrag auf dem Ersten Internationalen Monistenkongreß am 11. September 1911 in Hamburg: Der Monismus und die Kulturprobleme der Gegenwart, Leipzig 1912.

47 Zit.n. *H. Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm.3), 50.

48 Zit.n. ebd. 50.

49 Ebd.

50 Vgl. etwa *Heinz Siegel*: Religion im Monismus. Historisch-kritische Untersuchung ihrer Stellung im modernen Monismus, Diss. Münster 1950.

Bedeutungsaufladung versehenen Sinninvestition lebenspraktisch zu ersetzen, was nicht zuletzt seinen Ausdruck in Imitation, Travestien und Parodierung der kirchlich-kult- und dogmenbestimmten Lebensäußerungen fand: von Ostwalds monistischen Sonntagspredigten⁵¹, über eine lectio continua des "Korans des Monismus", wie der Kieler Botaniker Johannes Reinke mit unverhohlenem Spott Haeckels "Welträtsel" im Preußischen Herrenhaus bezeichnet hatte, über Haeckels Vorstellungen einer Erbauung als "die Erhebung des Gemütes durch die edlsten Gaben der Kunst und Wissenschaft", Wilhelm Börners Konzeption einer weltlichen Seelsorge als "Ersatz für die bisher von den Kirchen annehmierte und monopolisierte Moral, samt Fürsorge für das Gemütsleben der körperlich und gemüthlich Leidenden, für das Sterbebett, für Taufe, Hochzeit, für sonntägliche Erbauung und Ermutigung zur Pflicht und zur Lebensarbeit, für Ausbildung des Charakters" (so 1910 A.Forel⁵²) - bis hin zur Ostwaldschen Idee zur Einrichtung eines "monistischen Klosters" als moderner Forscher- und Künstlerkolonie oder zum Richard Wahleschen Gedanken einer monistischen Zivilisationsmission⁵³.

3. Bedeutung und Scheitern der monistischen Bewegung

3.1 Bedeutung

(1) Popularisierung der Naturwissenschaften, ihrer Ergebnisse und Folgen, die Verbreitung naturwissenschaftlicher Kenntnisse und Denkweisen ist nicht nur, wohl aber auch wesentlich das in seiner Nachhaltigkeit kaum zu unterschätzende Resultat der Anstrengungen u.a. nicht zuletzt auch des Monistenbundes⁵⁴: "Der Materialismus der zweiten Jahrhunderthälfte hat in Deutschland die naturwissenschaftliche Kenntnis des Kosmos, der Erde, der Geschichte des Lebens auf ihr, der anatomischen und physiologischen 'Natur' des Menschen, soweit popularisierbar, zu einer bildungsmäßigen Selbstverständlichkeit gemacht"⁵⁵. Dieser Transport naturwissenschaftlicher Inhalte und ihre Transformation in Weltanschauung gelang bis auf die Schulbuchebe: "Diese Geltung der Naturwissenschaften in unserer Bildungswelt, der Philosophie und Theologie nicht mehr widersprechen können, die sie vielmehr voraussetzen müssen, verdankt sich also zu einem guten Teil jenen popularisierenden Schriftstellern unter den Naturwissenschaftlern, deren prominenteste nach Büchner Haeckel und Ostwald sind. Die Absicht der Popularisierung

51 Wilhelm Ostwald: Monistische Sonntagspredigten, Leipzig 1911-1913.

52 Zit.n. H.Hillermann: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm.3), 140; vgl. auch Wilhelm Börner: Weltliche Seelsorge, Leipzig 1912; Otto Piper: Weltliches Christentum, Tübingen 1924.

53 Vgl. hierzu H.Lübbe: Politische Philosophie (wie Anm.40), 169.

54 Zu diesem weithin noch unaufgearbeiteten Bereich vgl. außer der im Druck befindliche Arbeit von Andreas Daum am Beispiel des Darwinismus die Studie von Alfred Kelly: The Decent of Darwin. The Popularization of Darwinism in Germany, 1860-1914, Chapel Hill 1981.

55 H.Lübbe: Politische Philosophie (wie Anm.40), 128.

ist ihrer Schriftstellerei von Anfang an wesentlich. Und sie waren in dieser Absicht erfolgreich"⁵⁶.

Auch wenn der quasi-religiöse Anspruch des Monismus mittlerweile verdunstet ist, so ist die von ihm getragene popularisierte Naturwissenschaft jedoch bis heute nicht überwunden. Die naturwissenschaftlich-materialistische Popularphilosophie hat die spekulative Naturphilosophie in ihrer Bedeutung für das moderne Bildungsbewußtsein nahezu bis auf den Nullpunkt zurückgedrängt. Und die Weltanschauungsbedeutung wie Konsequenzen der naturwissenschaftlichen Einsichten bis in die ethische und lebenspraktische Relevanz hinein auszuloten, wurde zunehmend zur Angelegenheit eines popularwissenschaftlichen Unternehmens, dessen Plausibilität größtenteils vom Monopol- wie Legitimationsverlust theologischer Ausdeutung lebt. Innerhalb der Theologie selbst, die dadurch im Hinblick auf ihr biblisch-theologisches Weltbild unter erheblichen Anpassungsdruck geraten ist, sieht sich die Auseinandersetzung mit Fragen eines naturwissenschaftlich-materialistischen Weltbildes weitgehend auf den Zweig einer ideen- wie kirchenpolitischen Apologetik zurückgedrängt⁵⁷.

Gerade die naturwissenschaftliche Popularphilosophie "macht für die Theologie im kulturgeschichtlichen und volkspädagogischen Sinne die Notwendigkeit zwingend, solche Aussagen der Schrift und des Glaubens, die buchstäblich den Einsichten der Wissenschaft widersprechen, in einer Weise verstehbar zu machen, welche diesen Widerspruch ausschließt"⁵⁸. Selbst ein so scharfsichtiger erkenntnistheoretischer Kritiker des Monismus wie Friedrich Albert Lange anerkennt dessen Bildungserfolg: Sein Verdienst bestehe in seinem "Beitrag zur Emancipation des größten Publicums, der zum Bewußtsein ihrer höheren Bestimmung gelangenden unteren Volksklassen"⁵⁹. Auch Friedrich Paulsen betont

56 Ebd. 128f.

57 Aus der Menge der Literatur, die sich apologetisch mit dem Monismus auseinandersetzt, seien hier nur exemplarisch einige Belege angeführt; vgl. etwa Kurt Delbrück: Bibel und Naturwissenschaft. Christliche Glaubens-Gewißheit gegenüber Haeckel's Welträtseln und dem Monisten-Bund, Berlin 1908; Otto Flügel: Monismus und Theologie, Cöthen 1914; Julius Gmelin: Kalthoff und der Bremer Monismus, in: Evangelische Freiheit 8 (1908), 108ff.; Richard Heinrich Grützmacher: Monistische und christliche Ethik im Kampf, Leipzig 1913; Friedrich Klimke: Monismus, Religion und Leben, München 1914; Ders.: Monistische Einheitsbestrebungen und katholische Weltanschauung, Freiburg 1912; Friedrich Loofs: Anti-Haeckel. Eine Replik nebst Beilagen, Halle 1900; Johannes Repke: Monismus und Christentum, Liegnitz 1914; Christoph Schrempf: Monismus und Christentum, in: A.Drews (Hg.): Der Monismus, a.a.O., 185-203; Friedrich Traub: Zur Kritik des Monismus, in: ZThK 1908, 157-180; Max Werner: Das Christentum und die monistische Religion, Berlin 1908; Georg Wobbermin: Ernst Haeckel im Kampf gegen die christliche Weltanschauung, Leipzig 1906; Ders.: Monismus und Monotheismus. Vorträge und Abhandlungen zum Kampf um die monistische Weltanschauung, Tübingen 1911.

58 H.Lübbe: Politische Philosophie (wie Anm.40), 129f.

59 Friedrich Albert Lange: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Bd. 2: Geschichte des Materialismus seit Kant, 8.Aufl., Leipzig 1908, 91.

im Hinblick auf die volkspädagogische Funktion der monistischen Bewegung ihre Stellung innerhalb der allgemeinen Bildungsgeschichte des 19. Jahrhunderts⁶⁰.

(2) Darüber hinaus hat die monistische Bewegung wesentlich zur Klärung der Rolle von Naturwissenschaft und Technik in der modernen Gesellschaft beigetragen und auf die grundlegend lebensverändernde Funktion des technisch-industriellen Komplexes aufmerksam gemacht. Die nicht zuletzt vom Monistenbund ausgelösten Debatten über Konsequenzen, Stellenwert, Geltungsmodus und Reichweite der naturwissenschaftlich-technischer Folgen waren eine treibende Kraft im Diskurs über die lebensbedeutsame Rolle von Naturwissenschaft und Technik innerhalb der modernen Gesellschaftskultur überhaupt⁶¹.

(3) Damit hat die monistische Bewegung mentalitätspolitisch aber auch in gewisser Weise die Ersetzung der gesellschaftlichen Rang- und Ständedifferenzierungen durch eine arbeitsbezogene Leistungsdifferenzierung gefördert: Menschen werden in ihrer Sicht nicht mehr danach bemessen, was sie ihrem sozialen Rang nach sind, welchem gesellschaftlichen Stand sie angehören, auch nicht welchen moralisch-sittlichen Charakter sie vorweisen können, sondern was sie durch ihren je spezifischen Fortschrittbeitrag leisten. Kern der monistisch-materialistischen Humantitätsidee ist die durch soziale und pädagogische Institutionen vermittelte Gleichheit aller, die Durchsetzung der Chancengleichheit als Gleichheit der Ausgangsbedingungen für das Streben nach Glück in einer Leistungsgesellschaft⁶².

3.2 Scheitern

(1) Die philosophische Erkenntnis- und Wissenschaftskritik wurde nicht nur von Naturwissenschaftlern wie Virchow und Du Bois-Reymond, sondern auch von Philosophen einer scharfen, teilweise vernichtenden Kritik unterzogen, die vor allem die epistemologischen Grundannahmen, aber auch die überdehnte Aufladung des Wissenschaftsbegriffs bis zu soteriologischen Zieldefinitionen hin betraf. *Friedrich Albert Lange* kritisierte mit neukantianischer Konsequenz den Mangel an kategorialer Reflexion, den die undialektische materialistisch-monistische Popularphilosophie auszeichne, ihre "dogmatische Reflexionslosigkeit", die mehr daran interessiert sei, sich "als ein Sturmbock im Kampf gegen die rohesten Vorstellungen der religiösen Überlieferung" zu bewähren als zur Klärung des erkenntnistheoretischen Problems des Verhältnisses von Kraft und Stoff, von Geist

⁶⁰ *Friedrich Paulsen*: Haeckel als Philosoph, in: Preußische Jahrbücher 101 (1900), 29-72.

⁶¹ Vgl. hierzu insgesamt *Frederick Gregory*: Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany, Dordrecht/Boston 1977.

⁶² Zur gegenwärtigen Gesamtproblematik vgl. *Helmut Schelsky*: Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen (zuerst: Opladen 1975), Taschenbuchausgabe München 1977.

und Natur beizutragen⁶³. In seiner "schwärmerischen Begeisterung für den Fortschritt der Humanität, für den Sieg des Wahren und Schönen" übergehe der Monismus die idealistisch-subjektivistische Voraussetzungshaftigkeit der eigenen Schlüsselbegriffe wie "Kraft", "Stoff", "Energie", "Atom", "Kausalität" usw. Denn gerade dies seien Begriffe, die - so *Lübbe F.A. Lange* paraphrasierend⁶⁴ - "die Objektivität desjenigen Objekts betreffen, das durch die Subjektivität des Subjekts, welches sich zu ihm verhält, vermittelt, 'konstituiert' ist"; außerhalb dieses subjektbestimmten Konstitutionsverhältnisses aber bleibe die Objektivität der Dinge bedeutungslos, und die Bedeutung des Monismus selbst beschränke sich darauf, mit einem "bloßen enzyklopädischen Streifzug durch das ganze Gebiet der Naturforschung" vorwiegend eine naturwissenschaftliche Bildungsbewegung zu sein. Ähnlich argumentieren auch *Ernst Troeltsch*, der in der "Vereinbarung des Stoffes und des Geistes" nicht weniger als eine "platte Erneuerung des gewöhnlichsten Materialismus" zu erkennen vermag⁶⁵, *Richard Hönigswald*, der den Monismus durch die Ignoranz der eigenen erkenntnistheoretischen und erkenntniskritischen Möglichkeitsbedingungen gekennzeichnet sieht⁶⁶, oder *Friedrich Paulsen*, der den monistischen Materialismus mit dem Kritizismus Kants angeht und dem Monismus allenfalls eine kulturpolitische Bedeutung als Massenbewegung, universelle Lebenshilfe oder bildungspolitische Kulturbewegung zugesteht⁶⁷.

(2) Die Inhalte der "monistischen Weltanschauung" veralteten gerade im Bereich der zentralen naturwissenschaftlichen Grundlagen rapide. Der Anspruch auf die Integration von (natur-)wissenschaftlicher und gesellschaftspolitischer Avantgarde wurde zunehmend unzeitgemäß, je stärker die wissenschaftlichen Entwicklungen nicht einmal mehr in popularisierter Form für die Weltanschauungsproduktion nutzbar gemacht werden konnten. Die Historisierung der unter dem Postulat objektiver Geltung behaupteten Ergebnisse der Naturwissenschaften zog dem Monistenbund auch ohne Rekurs auf die epistemologische Kritik kantischer Provenienz den Boden unter den Füßen weg. Einer Dynamisierung des Verhältnisses von naturwissenschaftlichen *res factae* und weltanschaulichen *res fictae*, wie es die Naturwissenschaften in ihrer Konversion zu einer offenen Forschungswissenschaft gerade in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts vorexerzierten, blieb dem monistischen Zugriff auf die Naturwissenschaften fremd. Temporalisierung und narrative Explikation von Weltanschauung war für eine auf "ewige Gesetze" und experimentellen "Beweis" gegründete Identitätsproduktion ein als tödlich empfundenes Angebot zur Fortschreibung eines als endgültig erhofften Fundaments.

⁶³ *F.A. Lange*: Geschichte des Materialismus (wie Anm.59); zit.n. *H.Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm.3), 97f.

⁶⁴ *H.Lübbe*: Politische Philosophie (wie Anm.40), 133.

⁶⁵ *Ernst Troeltsch*: Ernst Haeckel als Philosoph, in: Christliche Welt 14 (1900), 152-159, 171-179; Zitate: 157, 171; vgl. auch *Ders.*: Monismus, in: Gesammelte Schriften Bd.2, 842-846.

⁶⁶ *Richard Hönigswald*: Ernst Haeckel, der monistische Philosoph. Eine Antwort auf seine Welträtsel, Leipzig 1900.

⁶⁷ *H.Hillermann*: Der vereinsmäßige Zusammenschluß (wie Anm.3), 102.

(3) Insbesondere die in Gesellschaftstheorie transformierte Evolutionslehre verschleißte ihre Plausibilität rasant, weil den Monisten eine dialektische Interpretation ihrer Aufklärung über den Fortschritt weitgehend fremd war. Der Zusammenbruch der "belle époque" im Ersten Weltkrieg wurde nicht zuletzt aus diesem Grund zur Apokalypse des Monismus, weil aus dem vermeintlichen Aufstieg der reale Untergang geworden war. Die Nachwirkungen der monistischen Sozialdarwinismen in einer Vielzahl von Rassentheorien des 20. Jahrhunderts⁶⁸, in denen Fortschritt zur Identifizierung "minderwertiger" Menschen "genutzt" wurde, setzte den mörderischen Schlußpunkt unter die Irrwege einer naturwissenschaftlich begründeten Ethik.

(4) Schon bald nach der Jahrhundertwende erwuchs dem Monistenbund eine Gegnerschaft, die man in ihrer Brisanz vermutlich nicht erkannte, nämlich die Begründung von Gegenpositionen mit dem methodischen und inhaltlichen Instrumentarium, das im Monistenbund gerade für die eigenen Zwecke kritisch geschärft worden war⁶⁹. Der Protestant Johannes Reinke und der katholische "Ameisenpater", der Jesuit Erich Wasmann, übernahmen etwa die Evolutionstheorie in die kirchlichen Weltdeutungsmodelle⁷⁰ unter gleichzeitiger Kritik der Positionen Haeckels und Ostwalds sowie unter gleichzeitigem Nachweis von Fälschungen in Veröffentlichungen Haeckels⁷¹. Daß beide an den gleichen Orten wie Haeckel und ebenfalls vor Tausenden von Zuhörern sprachen, illustriert den ansonsten schwer faßbaren Prozeß der Relativierung des im Monistenbund benutzten Argumentationsreservoirs. Dahinter aber steht die Demonopolisierung aller integralistischen Weltanschauungsansprüche schon allein aufgrund der Tatsache ihrer Konkurrenz. Mit der zunehmenden faktischen weltanschaulichen Pluralisierung der wilhelminischen Gesellschaft beschränkte sich die Reichweite des monistischen Anspruchs mehr und mehr auf gruppengetragene, ja weitgehend vereinsinterne Plausibilitäten.

(5) Unter der dünnen Decke gemeinsamer weltanschaulicher Prinzipien verbargen sich im Monistenbund fundamentale Differenzen, die vermutlich nicht zuletzt unter dem selbstgesetzten Zwang zu einer letztlich antipluralistischen Weltanschauungskonzeption

68 Vgl. Jürgen Sandmann: Der Bruch der humanitären Tradition. Die Biologisierung der Ethik bei Ernst Haeckel und anderen Darwinisten seiner Zeit, Stuttgart 1990. Vgl. auch die in Anm.25 angegebene Literatur.

69 Zu diesem Komplex Andreas Daum: Wissenschaftspopularisierung in Deutschland. 1848-1914. Eine Geschichte der öffentlichen Vermittlung naturwissenschaftlicher Bildung und ihrer kulturellen Bedeutung in der bürgerlichen Gesellschaft. Phil. Diss. München 1995.

70 Vgl. etwa Johannes Reinke: Haeckels Monismus und seine Freunde, Leipzig 1907; Ders.: Naturwissenschaft und Religion, München 1907; Ders.: Neues vom Haeckelianismus, Heilbronn 1908; Erich Wasmann: Entwicklungstheorie und Monismus, Innsbruck 1910; Ders.: Der christliche Monismus, Freiburg 1919; Ders.: Haeckels Monismus eine Kulturgefahr, Freiburg 1919.

71 Dazu Reinhard Gursch: Die Auseinandersetzung um Ernst Haeckels Abbildungen, Bern/Frankfurt a.M. 1981. Vgl. auch Christoph Kockerbeck: Ernst Haeckels "Kunstformen der Natur" und ihr Einfluß auf die deutsche bildende Kunst der Jahrhundertwende, Frankfurt a.M. 1986.

nur oberflächlich ausgetragen wurden⁷². So blieb der prinzipielle Gegensatz zwischen Atheisten und (Pan-)Theisten unter Formelkompromissen verdeckt. Auch die gesellschaftlichen Realisierungskonzeptionen blieben widersprüchlich, so daß unvereinbare Gegensätze und heterogene Erwartungen von der technokratischen Vernunftregierung bis zum totalitären Machtstaat, vom Atheismus bis zum Pantheismus, vom Militarismus bis zum Pazifismus bestehen blieben. Dazu nur ein Beispiel zum letztgenannten Punkt: Der Kritik am "Rüstungsgeschäft" und dem "Rüstungsunwesen" unter der Rubrik "Friedensbewegung" aus den Jahren 1913/14 setzte Haeckel schon wenige Monate später den Artikel von "Englands Blutschuld am Weltkriege" entgegen⁷³ und Ostwald forderte auf, angesichts des "Angriffs der Barbarei gegen die Kultur" den "uns aufgezwungenen Kampf siegreich zu Ende" zu führen⁷⁴.

(6) Potentielle Träger und Zielgruppen wurden nur ungenügend integriert. Es blieb bei einer Beschränkung auf einen Teil des naturwissenschaftlich gebildeten, technisch intelligenten und wirtschaftlichen Bürgertums. Es gab bestenfalls am Rande Überschneidungen mit der Arbeiterbewegung, von der sich die monistische Bewegung sowohl in der Reichweite als auch in der Intensität des politischen Impulses, indem es um Reform statt Revolution ging, unterscheidet. Die Monistenbewegung blieb politisch ortlos, da sie kein politisch benennbares Gruppeninteresse aufnahm und sich als "Weltverbesserungsverein" gerierte⁷⁵. Hermann Lübke interpretiert die (materialistisch orientierten) Monisten als "spekulationsabgeneigte Realisten, die nichts als Fakten respektierten ... In Beziehung auf die politische Theorie jedoch war es jenes Unverständnis für die geschichtliche Welt, welches für alles, was Menschen hindert, geradewegs den Programmen der positiv-wissenschaftlichen Vernunft zu folgen, lediglich ein Kopfschütteln übrig hat ... Die Positivisten und Materialisten verhärteten sich, postulierend und programmierend, in dieser Position"⁷⁶. Sie "kultivierten den politischen Isolationismus ihrer reinen Programmvernunft" und gerieten damit in eine auffällige politische Beziehungslosigkeit: Dem Monismus "fehlte durchaus das potentiell handlungsfähige politische Subjekt, als dessen anerkannte Ideologen sie sich hätten verstehen können. Es gab nicht die Klasse, den Stand oder die Partei, als dessen Willensinterpretation sie ihre politischen Ideen hätten ausgeben können". Der Versuch, den Widerspruch dadurch zu lösen, "daß jener Wille die Gruppe gründete, als dessen Wille er sich alsdann betrachten durfte"⁷⁷, trieb politisch geradewegs in die Isolation, da ihm keine andere Plausibilität bis hin zur ausgeprägten Enttäuschungsresistenz eignete als die Vertrautheit des Vereinslebens in einer Gemeinde der Gleichgesinnten. Ihr Betätigungsfeld nach außen blieb die pädagogische Bildungsre-

72 Vgl. hierzu insbes. Friedrich Wilhelm Graf: Art. Monismus, in: Wörterbuch des Christentums, hg. v. Volker Drehse u.a., Gütersloh 1988, 833.

73 In: Das monistische Jahrhundert, Bd. 3,1, 1914, 538-548.

74 Ebd., 497.

75 Vgl. H.Lübke: Politische Philosophie (wie Anm.40), 124ff., Zitat: 140.

76 Ebd. 138.

77 Ebd. 139.

form, ansonsten aber inszenierte der Monismus, indem er als primäres Betätigungsfeld seiner Sittlichkeit die von staatlicher und kirchlicher Bevormundung emanzipierte Gesellschaft ansah, den Rückzug der Vernunft naturwissenschaftlich gebildeter Bürger aus dem Staatsleben.

So wendeten sich die Monisten teilweise gegen den Klassenkampf genauso wie gegen das Leitbild der parlamentarischen Demokratie. Statt dessen verfolgten sie das Ziel einer wissenschaftlichen, allein an Zweckrationalität orientierten Politik, die nicht die Resultante divergierender parteipolitischer Richtungen und Interessen sei, sondern der *"methodische Entwurf derjenigen Mittel, die unter gegebenen Umständen zur Verwirklichung gegebener Ziele zweckrational geeignet sind"*⁷⁸. Ferdinand Tönnies sprach in diesem Zusammenhang von einer *"relativen Entparteiung"*, die entstehe, wenn der Rückgriff auf *"unser heiliges Palladium, die Wissenschaft"* gelänge - *"Wissenschaft in ihrer Anwendung auf die menschlichen Dinge, ihrer Anwendung auf die Politik"*⁷⁹. In diesem Sinne verstand sich der Monistenbund als Überpartei, welche die *"Politik in wissenschaftlichem Sinne zu behandeln"* suchte⁸⁰. Wilhelm Ostwald verfolgte in seinen *"Monistischen Sonntagspredigten"* das Ziel, den politisch-antagonistischen, kräfteverschleißenden Interessenskampf zu ersetzen durch den dominierenden Einfluß *"wissenschaftlich gelenkter, rationell geplanter Technik"*, deren Einsatz dem *"energetischen Imperativ"* unterliege: *"Vergeude keine Energie; verwerte sie!"* Dies aber geschah durch Technokratie als dem universellen Grundsatz menschlicher Praxis überhaupt; Rationalität bedeutet hier, *"im Meer des Chaos zerstreuter Energie und turbulenter Bewegung eine Insel der Ordnung und der zweckrationalen Abläufe zu bilden"*⁸¹ - durch die Fortschritte von Wissenschaft und Technik, die auf sachlogische Evidenz zielen, nicht auf parteipolitischen Erfolg. Die den Sachzwängen angemessene Daseinsbewältigung ist infolgedessen nicht Kampf, sondern Arbeit: *"Die Sachzwänge dieser Arbeitsform verdrängen die Herrschaft des Politischen aus immer weiteren Bereichen menschlicher Existenz; das Politische verschwindet nicht, aber es zieht sich vor dem Vormarsch der wissenschaftlichen Zivilisation gleichsam in die Glaubensfestungen der Ideologie zurück"*⁸².

So blieb die Erneuerung der Gesellschaft ein jugendstiliges Programm: auf der parlamentarischen Ebene weitgehend apolitisch, gesellschaftlich zunehmend gettoisiert und deshalb gewissermaßen asozial, und in der Nutzung naturwissenschaftlicher Ergebnisse nur soweit plausibel, wie die ästhetisierbare Vermittlung ihrer popularisierten Ergebnisse reichte.

78 Ebd. 163.

79 Ferdinand Tönnies: *Politik und Moral*, Frankfurt 1901, 36.

80 Johannes Unold: *Organische Staatsauffassung*, in: *Das monistische Jahrhundert 1 (1912/13)*, 538-542.

81 H.Lübbe: *Politische Philosophie* (wie Anm.40), 164; vgl. hierzu insgesamt auch H.Hillermann: *Der vereinsmäßige Zusammenschluß* (wie Anm.3), 214-234.

82 H.Lübbe: *Politische Philosophie* (wie Anm.40), 165f.