

Humanistische Bildung und Handeln

Ein Beitrag zur von Friedrich Maier angestoßenen Kontroverse

Den „Abgrund zwischen Wissen und Handeln zu überspringen“ sei „kein Automatismus“ humanistischer Bildung, konstatiert FRIEDRICH MAIER gegen Ende seines „Versuches einer Standortbestimmung“ zur humanistischen Bildung und Werteerziehung (FC 3/06, 174), der ein ebenso lebhaftes wie kontroverses Leser-Echo gefunden hat (FC 1/07, 62-72; vgl. auch schon FC 1/97, 1-4). So skeptisch in ethischen Grundfragen zu formulieren, ist gute sokratische Tradition.

Da befinden wir uns bereits mitten drin in dem, was es aus dem Erbe der Antike im Latein- und Griechisch-Unterricht zu vermitteln gilt. Gleichzeitig können wir so an eine der wichtigsten Einsichten moderner Wissenschaftstheorie anknüpfen, wie sie seit den siebziger Jahren zunehmend entwickelt wurde: in die Einsicht vom hypothetischen Charakter aller theoretischen und praktischen Grundsätze (auch den Anspruch strikter Gültigkeit des kategorischen Imperativs auf Allgemeingültigkeit hat KANT begründet). Diese Einsicht hat zum Tauwetter unter den damaligen politischen und gesellschaftlichen Ideologien sowie in der Politik selbst nicht unerheblich beigetragen. Auch publizistische Kommentare zu politischen Angelegenheiten werden seither wohlthuend als „Einschätzungen“ ausgegeben und gewürdigt. Beide, moderne wissenschaftstheoretische und antik-philosophische sokratische Einsicht oder Skepsis, sind für sich schon im besten Sinne erzieherisch, weil sie dem Dialog und der Wahrheitsfindung dienen. Sie entstammt übrigens nicht den primär praktisch verstandenen „Bedingungen sozialen und politischen Handelns“, auf die SAUL B. ROBINSOHN pocht – in seiner einflussreichen Schrift „Bildungsreform als Revision des Curriculums“ (1967) – und daraus ein „Versagen der klassisch-humanistischen Bildungsvorstellung“ ableitet (zitiert nach KARL JÜRGEN BEUTEL, FC 1/07, 67).

1. Werteerziehung: ein angemessenes Privileg der alten Sprachen?

Die Rede von einer humanistischen Werteerziehung lässt manchen Leser besorgt aufhorchen.

Wird hier nicht ein moralisches Privileg der Fächer Latein und Griechisch anderen Fächern gegenüber behauptet? Das ist der Tenor des Einwandes von RUPERT FARBOWSKI, der ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem moralischen Motiv und einer bestimmten Bildung oder auch Religion für „absurd“ hält (FC 1/07, 64). Diese Auffassung ist sehr verbreitet, insbesondere gehört sie in den weiteren Kontext der Behauptung, Latein und Griechisch dienten dem Elitebewusstsein bestimmter sozialer Gruppen. Wird diese Behauptung nicht als das genommen, was sie in formal-wissenschaftlicher Hinsicht ist, nämlich als eine Hypothese in der moraltheoretischen Diskussion, dann können wir Lehrer der alten Sprachen ja gleich den Verfechtern jener Elite-Hypothese oder Herrn Robinsohn die Meinungsführerschaft in der moraltheoretischen Diskussion überlassen ... Oder auch den Fächern „Sozialkunde“ und „Werte und Normen“. In Wahrheit aber will doch diese Diskussion niemandem seine konkrete moralische Verantwortung absprechen und erst recht nicht abnehmen. Sie will dieses Motiv nur unterstützen, in dem es Orientierung in der Frage zu schaffen versucht, was denn eigentlich das Wesen des moralischen Motivs oder der Gerechtigkeit sei. Auch KANT, auf den sich FARBOWSKI beruft (ebd.), will auf die Frage antworten: „Was soll ich tun?“ Sein Ergebnis – das Konzept vom „moralischen Gesetz in mir“, dessen Formulierung im kategorischen Imperativ sowie die Begründung seiner Allgemeingültigkeit – ist zu unterscheiden von dem Faktum, dass wir alle im Alltag uns frei fühlen und (auch) moralisch argumentieren. Die europäische Philosophie verfährt seit ihren Anfängen so, dass sie das, was wir im Alltag für selbstverständlich und durchsichtig halten, hinterfragt.

Allerdings neigt auch Kant dazu, das moralische Motiv als von irgendwelchen empirischen-Bedingungen schlechthin, zu denen ja auch unsere intellektuelle Ausbildung gehört, unabhängig zu denken. Aber das unterstreicht nur, dass wir auch unser alltägliches moralisches Urteilen gar nicht genug kritisch hinterfragen

können. Allgemein formuliert: In der Wissenschaft und Philosophie gibt es – mit Ausnahme der Tatsache, dass wir denken – nichts, was im strikten Sinne unmittelbar gegeben und frei von aller Interpretation wäre. All unser Wissen von der empirischen Realität ist „interpretativ imprägniert“ (HANS LENK). Dazu gehört als Sonderfall auch unsere Kenntnis von unserem ureigenen moralischen Motiv. Zugleich sehen wir, dass unser aller moralisches Motiv durch dergleichen Überlegungen gar keinen Schaden nehmen kann; ganz im Gegenteil kann es von der – im ihrerseits skeptisch-konstruktiven Sinne! – ‚kritischen‘ Reflexion nur profitieren.

2. Sokrates

Dass unser moralisches Motiv sogar in hohem Maße von kritischer Reflexion und vor allem von philosophischer Theorie profitieren kann, glaubt SOKRATES. Sokrates seinerseits wäre nicht der Sokrates, den wir kennen, könnte er nicht seinerseits auf eine bereits fast zweihundert Jahre alte bzw. junge Philosophiegeschichte zurückblicken. Anders als sein Schüler PLATON ist Sokrates kein Aristokrat, sondern Sohn einer Hebamme und eines Steinmetzen. Bis zuletzt ist er von der moralischen Gleichheit aller Menschen überzeugt. Ihm Gehör zu schenken, lohnt sich auch in dem buchstäblichen Sinne, dass er, anders als wir und schon die Sophisten, kein Geld für seine Gespräche und Unterrichtungen nimmt ...

Farbowski widerspricht jener These des Sokrates von einem bedeutenden Zusammenhang zwischen wissenschaftlicher Reflexion und moralischem Motiv auch ausdrücklich (a. O. 62). Dass sie, wie er ALBIN LESKY zitiert, „Widerspruch von allem Anfang an hervorgerufen hat“, scheint ihm einer Widerlegung gleichzukommen. Man kann dieses Argument aber auch umkehren: Die These des Sokrates ist – wohlgemerkt auf wissenschaftlicher Ebene, zumal in der erwähnten skeptischen Vorgehensweise – die originellere These als der Widerspruch, der alles beim Alten lässt: bei dem, was uns vom Alltag her seit jeher selbstverständlich zu sein scheint und einer Bestätigung durch „ARISTOTELES UND EURIPIDES“ (ebd. Anm.1) gar nicht erst bedarf. Andererseits sind gerade auch Sokrates und noch der frühe Platon weit

davon entfernt, von der alltäglichen Erfahrung gleichsam abzuheben, und eben dies macht hat durch die Geschichte hindurch einen Teil ihrer Faszination aus: Sie berufen sich auf unsere Intuition oder Ahnung von dem Guten und bringen diese Intuition in eine fruchtbare methodische Spannung zum angestrebten Wissen. Dagegen abschließend nochmals Farbowskis apodiktisches Urteil: „... die Gleichsetzung von Bildung und Verhalten bleibt ein Irrtum“ (ebd., Hervorhebung hinzugefügt).

Beide Thesen gleichermaßen gelten zu lassen, lässt sich m. E. als ein kleines Stück Bildung bezeichnen. Damit öffnet man sich zugleich ein wenig dem pädagogischen Bestreben des Sokrates. Dann würden wir vielleicht auch bemerken, dass wir alle ungefähr an derselben Stelle stehen im Streben nach moralischer Erkenntnis. Aber auch wenn das, aus welchen Gründen auch immer, nicht möglich ist: Die sokratische Skepsis selbst schon ist es, die uns vor der Einbildung schützt, nun bessere Menschen zu sein als andere. Geradezu ein Kriterium des echten moralischen Motivs scheint es mir zu sein, dass es Gefühle vermeintlich moralischer Überlegenheit ausschließt. Entsprechend kann man sich schwerlich vorstellen, die Mitglieder des Kreisauer Kreises (Beutel, a. O. 68) hätten irgendwelchen Wert darauf gelegt, von ihren Landsleuten „Mut oder Zivilcourage“ (Farbowski, 62) anzumahnen. Wenn überhaupt jemand, dann wären sie am ehesten dazu legitimiert gewesen. Auch ihre Opfer sollten aus konsequent moralischer Sicht gar nicht nötig sein, sind weitere (soundsoviele) Opfer zu viel.

All dies gilt *a fortiori* für die moraltheoretische Diskussion: Es ist theoretisch kontraproduktiv und geradezu unmoralisch, sie mit persönlichen moralischen Vorwürfen gegen Vertreter von angeblich oder tatsächlich moralisch problematischen Theorien zu befrachten.

Außerdem gilt: Gegenstand der Kritik können nicht die Menschen selbst: ihr je persönlicher Kern, sein, sondern nur Handlungen, Leistungen, Meinungen und Erziehung von Menschen – und dies stets mit Blick auf die Verständlichkeit der Kritik. Auch das dürfte mit den Intuitionen zu tun haben, auf die Sokrates abhebt. Anders for-

muliert: Was eigentlich ist der persönliche Kern des Menschen, sein ‚Herz‘? Auch hier wieder wird unabweislich, dass schon in unseren Intuitionen Theorien und Interpretationen mit im Spiel sind. Wir sollten diesem theoretischen Forschen mindestens ebenso viel Zeit einräumen wie der Geschichte der Naturwissenschaft.

Schließlich und nicht zuletzt leben wir heute in einer hocharbeitsteiligen Gesellschaft, zu deren Gesamtarbeit jeder Arbeitende seinen Beitrag beisteuert. Und geht es hier nicht darum, den spezifischen Beitrag der alten Sprachen zu dem, was für die schulische Bildung der Jugend wichtig ist, deutlich zu machen und sich diesen Beitrag weder von anderen Fächern noch von Bildungstheoretikern abnehmen zu lassen?

3. Ist unsere Zeit mit der Antike falsch umgegangen?

Schon damals also haben sich die Griechen intensiv mit Fragen zur Welt und zum Zusammenleben beschäftigt, die uns noch heute auf den Nägeln brennen, zumal nach den Erfahrungen mit dem politisch-ideologischen Totalitarismus.

Eine solche historische Einsicht hat freilich auch eine Kehrseite: Offenbar treten wir in solchen Fragen noch immer auf der Stelle. Doch anstatt von da auf eine Unabhängigkeit des moralischen Motivs von Interpretationen zu schließen, müssen wir uns jetzt, nach all dem oben Gesagten, fragen: Haben wir und die vorangegangenen Generationen etwas falsch gemacht im Umgang mit der Antike, die Fachhistoriker natürlich eingeschlossen?

Im Unterschied zu den früheren Epochen (Mittelalter, Karolingische Renaissance, Humanismus, Neuhumanismus / Klassik) hat die Moderne keinerlei konstruktives Verhältnis zur Antike entwickelt, obwohl doch gerade sie die Wissenschaft auf ihr Banner geschrieben hat. Ganz im Gegenteil hat ausgerechnet die wissenschaftsgeprägte und -kritische Moderne die Antike mit pauschalen negativen Etiketten wie ‚Sklavenhaltergesellschaft‘ beklebt, die eine Beschäftigung mit ihr ziemlich unattraktiv macht. Wie ist all das zu erklären? – Wir werden auf diese Frage im übernächsten Kapitel zurückkommen.

4. Wozu Latein lernen, statt Übersetzungen zu gebrauchen?

Wie aus den vorangegangenen Kapiteln hervorgeht, ist die Auseinandersetzung mit der Antike nicht nur zum Vorteil der jeweiligen Epoche ausgeschlagen, sondern offenbar selbst ein geschichtlicher Prozess. Aber hat noch die moderne Gesellschaft einen möglichen Nutzen davon, Schüler allgemeinbildender Schulen die alten Sprachen statt Französisch, Spanisch oder Chinesisch lernen zu lassen? Schließlich besitzen wir heute zu den wichtigsten antiken Autoren Übersetzungen und Kommentare. Und können deren wesentlichen Gehalte, wie die genannten über Sokrates, nicht auch über andere Fächer, wie Deutsch und Geschichte oder auch ‚Werte und Normen‘, vermittelt werden? Pointiert formuliert: Die Übersetzungen und gelehrten Werke zur Antike stehen doch zu jedermanns Gebrauch, auch zum Schulgebrauch, bereits in den Regalen, bevor sich Schüler an lateinischen Texte überhaupt heranzumachen beginnen.

Dass der Igel immer schon vor dem Hasen zur Stelle ist, ist ein bekanntes Phänomen. Die Schulen und Medien haben stets nachgezogen, wenn es aus den Forschungen zur Antike Neues zu berichten gab. Aber wirklich lebendige Forschung zur Antike setzt voraus ein waches Interesse an dieser Epoche in wenigstens einem Teil unserer hocharbeitsteiligen Gesellschaft. Nur dann auch werden Bücher in ausreichender Menge verkaufbar, ist die Einschaltquote (!) zu einschlägigen Sendungen im Fernsehen leidlich hoch und werden möglicherweise auch (Kultur-)Politiker erreichbar. Wohl nur noch ein Minimum zu dieser Voraussetzung leisten wir heute in den alten Sprachen: Erst und vor allem das Erlernen von Latein und Altgriechisch, der Muttersprache der antiken Griechen und Römer, vermittelt diejenige Nähe zur Antike, die ein einigermaßen hinreichendes Interesse der Gesamtgesellschaft schafft. Darüber hinaus ermöglichen sorgfältig ausgewählte – ggf. von Lehrerhand auf die Unterrichtssituation eigenhändig zugeschnittene – Textstellen, gerade auch kurze, sowie ein „geeignetes Lektürearangement“ (Maier, a.O. 174; s. z. B. ders. 2002) eine intensive – stets interpretierende – Begegnung mit antikem Denken und Fühlen. An einigen sol-

cher Texte lässt sich auch in Erfahrung bringen, was es eigentlich heißt, auf frühe Epochen unserer Geschichte, etwa auf den Vesta-Kult der Römer, unsere heute üblichen „Interpretationsschemata“ (LENK) unreflektiert zu projizieren; das sei hier wenigstens angedeutet.

Von daher ergibt sich eine selbstverständliche Sorgfaltspflicht, ja ein Sorgfaltsbedürfnis, in der Vermittlung der lateinischen Sprache. Das betont RUPERT FARBOWSKI zu Recht, wenn er von „einer Kernkompetenz“ spricht (a. O. 65f.); m. E. schaffen moderne lerntheoretische Erkenntnisse genügend Möglichkeiten für effektiveres Erlernen der Vokabeln und der Formen-Endungen als in früheren Zeiten; es gibt dazu eine Menge Kniffe und Tricks. Auch deswegen kann ich in solcher Betonung eine Differenz zu dem Vorschlag FRIEDRICH MAIERS nicht sehen. Entsprechend lässt sich Farbowskis Schlussdevise ohne Widerspruch im Sinne einer wechselseitigen Abhängigkeit umformulieren: „... und umgekehrt ist ohne bildende Gehalte alles nichts“; ein Entweder-Oder ist hier schwerlich hilfreich. Auch vergisst wohl niemand, dass ohne einen halbwegs gelingenden inhaltlichen und – in diesem Falle auch: oder – weitgehend formalen, aus Vokabellernen und Übersetzen (mit Grammatik-Analyse) bestehendem Unterricht in den vorangegangenen Generationen der Eltern und Großeltern (GODO LIEBERG, FC 1/07, 70ff.; KLAUS MÜLLER, a.O. 72) die gegenwärtige Nachfrage nach Latein wohl weit geringer wäre.

5. A. Zum geschichtlichen Werdegang des Verhältnisses zwischen Philosophie und Geschichtswissenschaft sowie zwischen Wissenschaft, Politik und Religion

Wenn im Folgenden erneut die Philosophie in den Mittelpunkt rückt, dann heißt das nicht, sie müsse unbedingt Teil des altphilologischen Studiums sein. (Ich selbst habe außer Latein und Biologie als verbindendes Fach Philosophie studiert.) Doch kann die Philosophie m. E. gute Dienste leisten bei der analytischen Aufarbeitung und Entwirrung geistes- und politisch-geschichtlicher Verwicklungen, welche die alten Sprachen in den letzten hundert Jahren teilweise in eine defensive Position gedrängt haben. Ist sie doch selbst eine

der größten, an die Entwicklung der Buchstabenschrift geknüpften und auch – was geschichtswissenschaftlich eingehender zu analysieren wäre: – politisch einflussreichen Schöpfungen der Antike. Freilich wurde SOKRATES, nachdem er im demokratischen Athen lange Zeit unbehelligt hatte lehren dürfen, zum Tode verurteilt. Und mit der römischen Republik ging auch der großartige Ansatz CICEROS unter, die hellenistischen Philosophen-Schulen, einschließlich des epikureischen Atomismus, in dem Programm einer integrierten Theorie zusammenzuführen und die Moralphilosophie zu verbinden mit Politik im Rahmen einer republikanischen Verfassung. (Cicero selbst wurde ermordet.) –

Dafür nun, dass sich die Moderne im Unterschied zu den vorangegangenen Epochen nicht mehr von der Antike her zu verstehen sucht (s.o. Kap. 3), sehe ich außer dem oben behaupteten Missverständnis des Sokratischen Bildungsansatzes folgende weitere Gründe:

Die zwei großen damaligen Wissenschaftsstränge, die politische Geschichtsschreibung und die Philosophie, laufen nebeneinander her, ohne voneinander Notiz zu nehmen. Was für die damalige Zeit noch nachvollziehbar ist, hat sich merkwürdigerweise bis heute nicht geändert: Die Philosophie wird in unseren Geschichtsbüchern im Prinzip kaum anders registriert als der Bau von Wasserleitungen und Straßen im alten Rom oder der Vulkanausbruch von Pompeji. Sie gilt als ein Ereignis neben anderen Ereignissen. Mehr noch: Sie wird ähnlich wie von dem Dichter ARISTOPHANES als ein Ereignis in „den Wolken“ verzeichnet, das allenfalls in den Köpfen römischer Kaiser wie MARK AUREL eine Rolle spielt. Und umgekehrt macht die Philosophie seit HEGEL im Allgemeinen einen Bogen um die politische Geschichte und die Geschichtswissenschaft.

Eher entgegengesetzt verläuft in der Antike die Begegnung zwischen der Philosophie und den Religionen. Bis in den innersten Kreis der christlichen Religion, in das JOHANNES-Evangelium, reicht der Einfluss der hellenistischen Philosophie. Umgekehrt werden durch die genuin philosophische – d. h. von der Struktur des ‚atomistischen‘ Kernes der modernen Naturwissenschaft verschiedene – Forschung auf neuer

wissenschaftlicher Ebene das tradierte mythische Denken und die damit verknüpfte (ggf. implizite) Ethik, denen Griechenland und vor allem das republikanische Rom viel zu verdanken haben, gewissermaßen integriert. Ohnehin hat ja in Griechenland die tendenziell monotheistische Revision des archaisch-mythischen Denkens (HOMER, HESIOD) die systematische Analyse der – bis dahin mythisch wahrgenommenen – phänomenalen Welt vorbereitet: die vorsokratische Denkbewegung.

Andererseits spielt die christliche Religion im Mittelalter eine kulturell exklusiv dominierende Rolle. Jedoch hat sie die Gründe, die zu dieser Rolle geführt haben, im Wesentlichen nicht oder nur sehr bedingt selbst zu verantworten (monarchische Struktur des römischen Kaiserreichs, das aber noch die Trennung zwischen Politik und Kirche wahrt; anfangs ‚unzivilisierte‘, des Schreibens unkundige Länder nördlich der Alpen, die als Sieger das politische Erbe Roms antreten; politische Funktionen, die dem frühen Papsttum in der Abwehr der Langobarden notgedrungen zuwachsen; Bildungsprivileg der Kirche, welches darin begründet ist, dass in den Klöstern Abschriften von antiken Texten angefertigt werden). Nicht zuletzt weil das Mittelalter – u. a. mit ARISTOTELES – die schon im römischen Kaiserreich erheblich reduzierte antike Philosophie und das römische Rechtswesen transportiert, bewirkt es eine kulturelle Integration Europas und ist so indirekt, am Übergang zur Neuzeit beteiligt.

All das ändert jedoch nichts daran: Die christliche Kirche des Mittelalters übt eine exklusive kulturelle Dominanz aus, die gegen zwei ihrer eigenen Grundsätze verstößt: 1. gegen die Freiheit des persönlichen Urteils, wie sie in der Geschichte vom ungläubigen Thomas impliziert ist, 2. gegen die Trennung von Religion und Politik (Kreuzzüge, Inquisition, Investiturstreit, Fürstbischöfe usw.). Daraus müssen sich Philosophie, Einzelwissenschaften und Politik befreien.

5.B. Die Philosophie als Gefangene mit Gefängnischlüssel

Die schon in der römischen Kaiserzeit vorbereitete, im Mittelalter verstärkte Engführung

der Philosophie hat zum modernen (falschen) Eindruck fundamentalwissenschaftlicher Exklusivität der Naturwissenschaft nicht unerheblich beigetragen und die Kirche(n) selbst in die fixe Rolle der Abwehr wissenschaftlichen ergebnisoffenen Forschens bzw. in ein hermetisches Wahrheitsverständnis manövriert. In demselben Maße wird die Naturwissenschaft in ihrem Hang zu fundamentalwissenschaftlicher Hermetik bestärkt. Die genuin philosophische Forschung wird so – auf Grund ihrer partiellen Verwandtschaft mit der Religion (einschließlich des Polytheismus) – in jene gedoppelte, sich in ihrer Polarisierung verstärkende Hermetik eingezwängt. – Öffnen nun lassen sich dieses ‚Gefängnis‘ und damit der kulturelle und wissenschaftliche Immobilismus dadurch, dass die Philosophie selbst zuallererst jene wissenschaftlich illegitime Hermetik der Naturwissenschaft möglichst deutlich sichtbar macht. Im folgenden Teilkapitel freilich kann dieses Ziel nur auf extrem knappem Raum angestrebt werden (vgl. Vf. 2007, Teile 1, 3, 5).

5. C. Zur illegitimen Hermetik der modernen Naturwissenschaft

1.1. Schon in der Antike hat der Atomismus einen Hang zu exklusiver Hermetik: Nicht er sucht die Verbindung zu den anderen Philosophenschulen, wohl aber versucht schon PLATON, den Atomismus in seine Theorie zu integrieren.

1.2. Auch die Naturwissenschaften, wie Chemie und Biologie, haben einen im weiten Sinne ‚atomistischen‘ Kern; Zellen etwa sind gleichförmige Einheiten, die nicht zerteilbar (*a-tom*) sind, ohne dass ihre **höherstufigen Funktionen**, wie die Selbstvermehrung, zerstört werden. Jene Lebensfunktionen nun sind nichts anderes als die **Summenfunktionen** von zu Komplexen zusammengeordneten kleineren ‚Atom‘-Typen, wie Mikro- und Makromolekülen. Ebenso wurde auch die gesamte mentale und sogar moralische Begrifflichkeit unserer Alltagssprache rekonstruiert.

1.3. Mit solchen ‚Atomen‘, zumal wenn man sie vorkantisch als an sich existierend versteht, unverträglich sind Begriffe seelischer Innenphänomene, Epiphänomene oder Emergenzen.

2. Die neuzeitlich-moderne Entwicklung der Naturwissenschaft hat wegen ihrer experimentellen Fundierung, die sie vor genuin philosophischer Theorie auszeichnet, den zusätzlichen Eindruck erweckt, allein sie bzw. der atomistische Theorietyp habe sich unter den alternativen philosophischen Theorien der Antike und der Neuzeit als wissenschaftlich herausgestellt.

3.1. Die – auch erkenntnistheoretischen – Ergebnisse des ‚atomistischen‘ Forschungstyps sind vorgezeichnet durch ihre mechanische Grundmethode: durch körperlich-handwerklichen Umgang mit Objekten – erweitert durch Experimente, technische Instrumente und Mathematik (Vf. 1994, 50-115); von den Vorsokratikern seit THALES wird diese Methode rein gedanklich auf den Makro- und Mikrobereich der Welt übertragen. Auch dies ist Teil der Hermetik des Atomismus.

3.2. Bei DESCARTES (Vf. 1990) wird erstmals, wenn auch noch eher marginal, deutlich, dass die Grundmethode der genuin philosophischen Forschung primär vergleichend-begriffsanalytischer, also rein gedanklicher Natur ist: Die Grundbegriffe dieser Forschung, die dann erst theoretisch zu interpretieren sind, werden auf dem kontrastiven Hintergrund ‚atomistischer‘ Begrifflichkeit konzipiert – so die Begriffe der phänomenalen Farben, des Bewusstseins, der Freiheit, des moralischen Motivs usw. Indirekt lässt sich diese Methode auch schon an der Struktur der vorsokratischen Denkbewegung ablesen (Vf. 1990/1991).

Die skizzierte Hermetik der Naturwissenschaft hat einen moraltheoretischen Aspekt:

4. Die Gegenstände der Naturwissenschaft sind, wie wir etwa seit DARWIN, spätestens aber seit der molekularen Revolution der Biologie, also seit den sechziger Jahren, wissen können, ausnahmslos Sachen im engen Wortsinne. Mithin ist auch der Mensch, exklusiv verstanden als Zusammensetzung aus kleinen und kleinsten Teilchen oder ‚Atomen‘, eine Sache und kann aus wissenschaftlich-objektiven Gründen als eine solche behandelt werden, z. B. bei Bedarf entsorgt werden ... Sprach nicht MUSSOLINI von seinen Soldaten als „Menschenmaterial“, das sich in militärischen Bewährungsproben als „nicht geeignet“ erwiesen habe?

5. Anders als DESCARTES verfügen DEMOKRIT und EPIKUR nicht über das Bild eines Roboters. Daher machen sie sich unbekümmert an äquivalente atomistische Interpretationen von Begriffen der sinnlichen Wahrnehmung und des Erkennens. Zudem teilen sie den schon einigen Vorsokratikern geläufigen Topos vom Vorrang des theoretischen Verstandes vor dem Sinnesurteil.

Atome könnten so wenig empfinden, wie sie lachen könnten, lesen wir bei dem Epikureer LUKREZ. Dieser Satz ist die erste implizite Formulierung des Begriffs höherstufiger, hier psychologischer, Funktionen ‚atomarer‘ oder, modern gesprochen, neurophysiologischer Prozesskomplexe des Gehirns. Nur *in puncto* Freiheit hat EPIKUR das Konzept von Spontanabweichungen der Seelenatome von ihren mechanisch determinierten Bahnen eingeführt. Jedoch bleibt der moral-theoretische Einwand gegen den Atomismus – Atome = Sachen – davon unberührt, wie übrigens auch von (implizit) höherstufig-funktionalen Formulierungen des Emergentismus sowie von moralbiologischen Konzepten (tierischer ‚Altruismus‘ usw.). Entsprechend ist die Frage, ob Computer Bewusstsein haben, offenbar eine *contradictio in adiecto*.

Natürlich dürfen solche Diskussionsbeiträge zu den moralischen Implikationen der modernen Naturwissenschaft unter keinen Umständen persönlich gegen ‚atomistische‘ Theoretiker erhoben werden, aus wiederum moralischen Gründen, etwa aus Respekt vor der je persönlichen theoretischen Urteilsfreiheit, aber auch aus Gründen einer sachlichen wissenschaftlichen Diskussion. Zudem sind wir alle, ob wir wollen oder nicht, irgendwie beteiligt an den mit der Dominanz der Naturwissenschaft verknüpften moralischen Komplikationen der Moderne (vgl. o. 5.B).

5.D. Ein Weg aus dem skizzierten Dilemma, der sich schon in der Antike abzeichnet

Gerade und vor allem auf dem Hintergrund des bezeichneten modernen Dilemmas der Naturwissenschaft erhebt sich die Frage, der bereits SOKRATES mit seinen athenischen Gesprächspartnern und Zuhörern nachging, in neuer Aktualität und Schärfe: Was nun eigentlich ist das Wesen unseres moralischen Motivs oder des moralisch Guten?

Sokrates' so bescheidene wie geduldige („maieutische“) Methode, er wolle einem moralischen Vorwissen, über welches jedermann verfüge, zu mehr Klarheit verhelfen, fließt in die spätere Schule PLATONS, die nach ihrem Standort in Athen benannte ‚Akademie‘ ein. Kein Geringerer als CICERO ist einer ihrer interessiertesten Schüler, und es verwundert nicht, dass sie sich zu seiner Zeit ausdrücklich als konstruktiv-skeptisch versteht. Cicero bekennt, sein gesamtes politisches Handeln sei ohne ‚die Philosophie‘ undenkbar. Was Platons Versuch einer politischen Umsetzung der Philosophie im tyrannisch regierten Syrakus Jahrhunderte zuvor nicht hatte gelingen sollen, realisiert demnach erstmals Cicero, zwar nur als einzelner römischer Konsul und unter den begrenzten Bedingungen der republikanischen Verfassung, aber unter den zusätzlichen extremen Belastungen einer vom Untergang bedrohten Republik. Ganz allgemein dürfte man wohl kaum fehlgehen mit der Vermutung: Die Philosophie passt, da ihre Geschichte wie erwähnt seit den Vorsokratikern (implizit-)dialogisch strukturiert ist, weit besser zur Republik als die Philosophen des Platonischen Staates zu Monarchien oder Diktaturen.

Auf der anderen Seite ist Platons Wendung vom Sokratischen Handlungskonzept zum Konzept des Philosophenkönigs sicherlich eine Folge sowohl der Hinrichtung seines Lehrers Sokrates (vgl. Maier 2005, 117) als auch einer vielfältigen Auseinandersetzung mit DEMOKRITS Atomismus. (Denn obwohl Demokrit zu den Vorsokratikern gerechnet wird, wurde er erst ein knappes Jahrzehnt später als Sokrates im thrakischen Abdera geboren; und als er bereits weit herum gekommen und vielorts gefeiert war, soll er, als er schließlich auch nach Athen kam, dort noch unbekannt gewesen sein.) Dazu, dass sich erst Sokrates' Schüler Platon mit dem Atomismus auseinandersetzt, passt, was hier gar nicht genug betont und wiederholt werden kann: So ausdrücklich, wie es uns von keinem anderen antiken Philosophen bekannt ist, verfolgt Cicero in geduldigem Bemühen das Programm, gerade auch den epikureischen Atomismus mit den Grundkonzeptionen der anderen Philosophenschulen zu einer integrierten Theorie zusammenzuschließen. Nach

dem Untergang der römischen Republik und der Ermordung Ciceros verfolgt erst DESCARTES (um 1630) wieder dieses Programm.

Nach KANT aber, der wie der englische Empirismus (LOCKE, HUME), an DESCARTES anknüpft, verliert die Philosophie diesen ursprünglichen Faden. Mehr und mehr reduziert sie sich nunmehr zum Ausdruck von Intuitionen (KIERKEGAARD) oder gar zum Ausdruck des Charakters. Oder sie wird zum Instrument praktischer Kritik der Geistesgeschichte (NIETZSCHE). Bei MARX schließlich schrumpfen die Theorie „der Philosophen“ zu Nur-Interpretationen (11. These ad FEUERBACH), und die Praxis wird bei ihm erstmals zum Fundamentalkonzept einer politisch-ökonomischen, HEGELS Konzept der Dialektik in diesem Sinne umdeutenden Theorie; entsprechend begrüßt er DARWINS Theorie als naturhistorische Grundlage seiner Konzeption.

Die großen militärischen und ideologisch-totalitären Katastrophen des 20. Jahrhunderts werden in wachsendem Maße quasi zu dessen unausgesprochenem – ironischerweise ebenfalls primär praktischem – Lehrmeister. Zunächst aber lebt im Schatten dieser langsam einsetzenden praktischen Entwicklung der exklusiv fundamentalwissenschaftliche Anspruch der Naturwissenschaft weiter fort. Wissen und Wissenschaft – zumal die Schulfächer – müssen sich von vornherein durch ihren „Bezug zur Wahrheit und ihre Distanz zum Mythos“ ausweisen (ROBINSON 1967, zitiert nach BEUTEL, FC 1/07, 67). Offensichtlich ist die Philosophiegeschichte aus der angestrebten „Einsicht in die Bedingungen sozialen Lernens und politischen Handelns“ (ebd.) endgültig ausgeschieden. Auch die Sokratische Bescheidenheit und die philosophisch-akademische Skepsis sind für längere Zeit dahin. Der von da ausgehende Meinungsdruck ist gewaltig, der konservative Gegendruck ebenfalls, beide legitimiert und geschützt allerdings, das sei hier ausdrücklich betont, durch die demokratische Verfassung und den dadurch garantierten liberalen Rahmen. Aber im faktischen, alles andere als vom Respekt vor Andersdenkenden geleiteten Austrag von Meinungsdivergenzen werden zum Beispiel die genannten Philosophen der Neuzeit wie auch der Antike, mit Ausnahme der Atomisten, implizit zu

Wesen erklärt, die ohne wahrhaft politisches oder objektiv-gesellschaftliches Basis-Bewusstsein irgendwo in der Wolke des kulturellen Überbaus herumrudern. Im Gegenzug wird an der theoretischen und praktischen Überlegenheit der ARISTOTELISCHEN Philosophie gegenüber der modernen Naturwissenschaft festgehalten.

Es ist schließlich die moderne Wissenschaftstheorie, welche mit dem Konzept vom hypothetischen Charakter aller Theorie die tatsächliche formale Freiheit des Urteils vor allem gegen die politischen Ideologien stückweise zurückerobert. Aber der konkrete wissenschaftliche Gehilfe, der dieser Entwicklung zur Seite steht, darf nicht verschwiegen werden: die mikro- und makro-physikalischen Ergänzungen der modernen theoretischen Physik zur klassischen oder im Kern ‚atomistischen‘ Physik. Dieser Teil der Physik bildet gewissermaßen, davon darf man wohl überzeugt sein, eine intern-naturwissenschaftliche Brücke zur genuin philosophischen Forschung und ihrer Geschichte. Wie jedoch diese Brücke zu interpretieren ist, kann nur Gegenstand genuin philosophischer Interpretation sein. MARX' pejoratives Konzept von den Nur-Interpretationen der Philosophen muss jetzt seinerseits zu einem positiven methodologischen Interpretationskonzept uminterpretiert werden, aber dabei alle Optionen für eine konkrete Theorie der phänomenalen Welt bzw. des konkreten Interpretierens selbst offen halten (vgl. HANS LENK).

Aber auch inhaltlich ist die Philosophie inzwischen weiter fortgeschritten. Besonders interessant daran ist ihr gemeinsamer Nenner: Analog wie die vorsokratische Denkbewegung die damals alltägliche Wahrnehmung der Welt von ihrer mythisch-interpretativen Durchsetzung zugunsten neuer systematisch begründeter Theorien oder Interpretationen befreite, muss heute die phänomenale Welt, einschließlich der menschlichen Selbstwahrnehmung von ihrer einseitigen interpretativen Durchsetzung mit naturwissenschaftlicher Theorie befreit werden. Am konsequentesten hat diesen Schritt WITTGENSTEIN vollzogen (der m. E. oft als Konstruktivist missverstanden wird). Nicht zufällig treten dabei das im weiten Sinne zu verstehende Sokratisch-

Platonische Denken und seine primär ontologische Wendung durch PLOTIN auf neuer Ebene in den Gesichtskreis. Die Erkenntnistheorie ist jetzt nicht länger einseitig an den theoretischen Primat des Handelns gebunden, wie vor allem in der biologischen Kognitionstheorie.

Aber was dann ‚ist‘ die phänomenale Welt, und darin insbesondere das Wesen des moralischen Motivs? Wir alle haben ein intuitives Vorwissen davon ... DESCARTES hat die aporetische Struktur seines in der Gegenwart zu Unrecht geschmähten Leib-Seele-Dualismus bewusst in Kauf genommen. Ohne ihn gäbe es weder den englischen Empirismus noch KANT und WITTGENSTEIN. Sie alle sehe ich in die Richtung des Konzeptes zweier Aspekte der phänomenalen Welt weisen, die als solche theoretisch unhintergebar ist. Dieses Konzept gibt unserem alltäglichen Festhalten an der theoretisch irreduziblen Objektzugehörigkeit der Farben Recht, ebenso unserem alltäglichen Freiheitsbewusstsein und – unserem moralischen Motiv. (Vf. 2007.)

6. „Mut / Zivilcourage“ statt (Streben nach) Weisheit?

Mut und Zivilcourage sind in einer geschichtlichen Realität, wie sie uns bis heute vertraut ist und sogar noch in der Situation CICEROS, unentbehrliche Tugenden. Aber umgekehrt verdient die Fragestellung des SOKRATES unser aller ganz besonderes Interesse, vor allem auch das der Alt-sprachler. Die auf Sokrates und PLATON folgenden Autoren (ARISTOTELES, EURIPIDES) wiederholen doch nur, was einer damals wie heute gängigen Position entspricht: Moralisieren als Ausdruck dessen, dass man sehr gut ‚wisse‘ (!), was gut und böse sei, allein genüge nicht. Vielmehr komme es auf entsprechendes Handeln an und den ggf. dazu erforderlichen Mut, bzw. schon zuvor auf eine gelungene Sozialisation und moralische Vorbilder.

Doch besteht das Dilemma SALLUSTS nicht gerade darin, dass seiner Zeit alle Vorbilder abhanden gekommen sind und dass er sich in seinem eigenen ursprünglichen Vorbild CAESAR getäuscht sieht? Fehlt es Sallust gar an Zivilcourage? Solches wird man kaum behaupten können. Entsprechend brauchen seine Mitbürger nicht

etwa Courage gegen das Unrecht der je anderen; sie brauchen das Unrecht nur allesamt einfach gar nicht erst zu tun. – Ähnlich ist das politische Klima im demokratischen Athen zur Zeit des Delisch-Attischen Seebundes, der zum imperialen Instrument verkommt, und des Peloponnesischen Krieges. Genau hier setzt Sokrates' Fragen an.

Auch Sallust beginnt zu fragen. Er kommt, nachdem sein flammender Appell an die Sitten der Vorfahren und ihre Religiosität (die er demnach offenbar für einen quasi persönlichen Akt hält) zu dem Schluss, der eine These des POSEIDONIOS zuspitzt: Allein die zusammenschweißende Furcht vor lebensbedrohlichen Feinden sei die Wurzel von Moral; doch die sei von den Römern zusammen mit Karthago zerstört worden ... Noch dieser Pessimismus und das Festhalten am moralischen Urteil lässt paradoxerweise ein noch intaktes echtes moralisches Motiv erkennen; denn Sallust ist weit davon entfernt, wieder zu der alten Gewohnheit zurückzukehren: die Feinde im Innern des Staates auszumachen.

Auch CAESAR hat beträchtlichen Mut, dazu eine überragende politische und militärische Begabung. Es ist nicht leicht, ihm ein moralisches Motiv im üblichen Sinne abzustreiten. Nur ist dieses jetzt, unserem modernen Bewusstsein und nicht zuletzt der modernen biologischen Theorie durchaus entsprechend, nur ein psychologisches Moment (Motiv) unter anderen. Über allem, auch über völkerrechtlichen Argumenten, steht jetzt Caesars langfristiges persönlich-machtpolitisches Kalkül, auch seine „Milde (*clementia*)“ gegenüber besiegten Feinden und politischen Gegnern ist Teil davon. Wo nun wäre hier Zivilcourage zu verorten?

„Mut (*thymos*)“ ist in PLATONS Staat Teil von jedermanns Seele (FARBOWSKI, FC 1/07, 62). Er gilt auch Platon als teils vererbt, teils durch Erziehung erworben. Durch diese Tugend zeichnet sich besonders der Wächterstand aus. Er hat die Aufgabe, der Weisheit des Philosophenkönigs die nötige Macht nach außen und innen zu verleihen. Mut lässt sich demnach teilweise antrainieren, schwerlich aber Weisheit: Sie schafft Harmonie in der Seele; in solche Harmonie fließen mithin auch die übrigen Seelenkräfte ein. – Aber was

ist Weisheit, und wie vor allem lässt sie sich mitteilen? Moral ohne – grundsätzlich mögliche – moralische Gleichheit aller, ist ein ziemliches Ungetüm. So ist denn auch Platons Staat der Entwurf eines argen ‚Kompromisses‘: Er lässt die Frage offen, wie sich sicherstellen lasse, dass jemand nicht aus Machtgier die monarchische Führung im Staate übernimmt, und was sonst die Kriterien von Weisheit für Außenstehende seien. Denn um die Weisheit der Wächter ist es nicht gerade rühmlich bestellt: Platon traut ihnen nicht einmal Eigentum zu, weil es eine Quelle des Streites sei. – Folgt man also der Idee des Sokrates und des Platon der frühen Dialoge, so ist bereits der Staat der „zweite Weg (*deuteros plous*)“, dem der Staatsentwurf der Gesetze als ein dritter Weg folgt.

Die Maxime ‚Zivilcourage statt Bildung‘ hat, wie mir scheint, ihren Kontext in dem Prinzip vom theoretischen und moralischen Primat des Handelns. Sie ist ihm untergeordnet. Seinerseits steht dieses Prinzip in zwar nur lockerer, oft unausgesprochener, aber in der Sache enger und einflussreicher Verknüpfung mit der Naturwissenschaft; es ist ihr verwandt (vgl. o. 5.B).

7. „Du glaubst zu schieben und du wirst geschoben“

ROBINSONS Auffassung ist demnach selbst ein Ausfluss von Strömungen, die sich im Übergang zur Moderne abzeichnen und die an dem von ihm selbst beklagten – partiellen – „Versagen“ des AU im 20. Jahrhundert vermutlich entscheidend mitgewirkt haben: Die Tendenz zu einem einseitigen Grammatik- und Übersetzungsunterricht dürfte ihrerseits eine Reaktion auf den oben rekonstruierten Geist der Zeit sein. Dieser Zeitgeist wurde oben als ein sich noch in der Neuzeit anbahnender Verlust einer Philosophie umschrieben, zu der seit Sokrates eine theoretische und moralische Zukunftsperspektive gehört. Ein solches Philosophie-Verständnis hatte freilich schon im Untergang der römischen Republik erhebliche Einbrüche erfahren. Im Mittelalter muss gewissermaßen die christliche Religion die ganze Last des reflektierenden Kulturtyps und seiner Geschichte schultern. Die negative Entwicklung der Philosophie wird erst in der Neuzeit teilweise

überwunden. Doch in der Moderne wird die Philosophie – nicht zuletzt aus philosophieinternen Gründen – durch eine falsche fundamentalwissenschaftliche Exklusivität der Naturwissenschaft wissenschaftlich marginalisiert.

Auch Robinsohn ist demnach ein schulplanerischer Exponent dieser undurchschauten geschichtlichen (Fehl-)Entwicklung. Gerade auch für ihn gilt folglich das geflügelte Wort: „Du glaubst zu schieben und du wirst geschoben“.

8. Der Mensch des reflektierenden Kulturtyps als geschichtliches Wesen

Namentlich das durch die Naturwissenschaft fundamentalisierte, daher vielerorts fraglos akzeptierte Prinzip vom theoretischen und moralischen Primat der Praxis (das übrigens in demokratischer Form auch im amerikanischen Pragmatismus zu Hause ist) trägt bis heute erheblich dazu bei, dass die Menschheit dem auch moralisch relevanten Gehalt der phänomenalen Welt weitgehend verschlossen ist.

Insgesamt aber erweist sich die Geistesgeschichte, einschließlich der Naturwissenschaft, den vorstehenden Überlegungen zufolge als der frei und autonom durchlaufene Weg vom archaisch-ethnozentrischen hin zu einem die objektive Menschheit verbindenden Weltverständnis. Die so verstandene Geschichte im engeren Sinne ist die Geschichte des reflektierenden Kulturtyps. Der Mensch des reflektierenden Kulturtyps ist demnach auch ein geschichtliches Wesen. Zu dieser Geschichte gehört die Zukunftsperspektive dazu, ohne dass darum das Leben vorangegangener Epochen entwertet oder wertmäßig auf ein Ziel hin relativiert würde.

Zur Geschichte gehört, wie zum Wandel generell, Konstantes, in allem Wandel Gleichbleibendes. Das intellektuell und emotional gleichermaßen Faszinierende an der Konstanz unserer Welt, einschließlich des Menschen, sind, wie der vorliegende Aufsatz zeigen sollte, nicht ihre atomistischen Strukturen, welche im ersten Grundansatz bereits von THALES expliziert werden, sondern die theoretisch irreduziblen Eigentümlichkeiten der alltäglichen phänomenalen Welt.

Es ist gerade deren naturwissenschaftliche Überzeichnung, unter welcher die Moderne leidet.

Dies deutlich zu erkennen, ist wiederum nur auf der ‚atomistischen‘ Kontrastfolie der Naturwissenschaft möglich. Wenn sich in beidem die Charakteristika der Moderne zeigen, so ist darin eben der Anteil der Moderne an der Geschichtlichkeit der Menschheit des reflektierenden Kulturtyps ausgewiesen: Diese Geschichtlichkeit besteht nicht nur in der technischen Entwicklung, die in der Antike nur langsam in Gang kommt und sich in der Neuzeit – wohl dank der Erfindung des Buchdrucks – zunehmend beschleunigt, sondern auch darin, dass dieselbe phänomenale Welt in den verschiedenen Epochen und Kulturen verschieden interpretiert wird. Die bezeichnete Invarianz der phänomenalen Welt wiederum erlaubt es uns, den Bogen des Verstehens bis hin zum archaischen Kulturtyp zu spannen und diesen von pejorativen Etiketten, wie ‚Hokuspokus‘ und ‚Augurenlächeln‘, zu befreien. (Ein gutes Beispiel ist auch der römische Vesta-Kult, der noch in der Republik einen tiefgreifenden Verständniswandel durchmacht.)

Die europäische Antike ist somit die Schlüssel-epoche, welche wie keine andere Epoche das ganze Potential der Geschichte des reflektierenden Kulturtyps, insbesondere der Beziehung zwischen politischer Geschichte und Geistesgeschichte, analytisch erfassbar macht. Gegenstand solcher Erfassung ist besonders das moralische Motiv. Es nimmt in HERAKLIT und SOKRATES erstmals wissenschaftlich reflektierte Konturen an, auch wenn es ihm noch an hinreichender Explikation und Mittelbarkeit mangelt (die Distanz von Sokrates bis heute beträgt nicht mehr als vierzig Menschenleben von je sechzig Lebensjahren!).

Nehmen wir mithin das moralische Motiv als ein bewegendes Moment der europäischen Geschichte wirklich ernst, dann muss sich die Geschichte Europas ganz anders lesen, als wir es uns unter dem gängigen politisch-ökonomisch-biologischen Leitkonzept des Basis-Überbau-Modells angewöhnt haben: In der politischen Geschichtswissenschaft müssen die Eigendynamik der Geistesgeschichte und ihr Einfluss auf die politische Geschichte neu analysiert werden.

Im einseitig naturwissenschaftlich fundierten Geschichtsverständnis ist die Geschichte einem Korallenriff vergleichbar: Nur die oberste Schicht lebt, während alle darunter liegenden Schichten

zwar tragen, aber einen toten Kalksockel bilden. Nach dem hier vorgeschlagenen Konzept hingegen berühren uns die verschiedenen Geschichtsepochen, etwa in der Darstellung SALLUSTS; wir können gar nicht gleichgültig sein. Wir empfinden sie als Teil desselben Lebensdramas.

9. Mephisto und die Trödelhexe

Das Neue liegt also mitnichten nur im Tagesgeschehen und in den technischen Revolutionen. Und die Vergangenheit, zumal die Antike, ist in diesem Sinne nicht einfach nur vergangen und erledigt. Es ist GOETHES Mephisto, der im Umgang mit der Geschichte als spektakulärem Hauen und Stechen (Gladiatorenkämpfe als Blickfang der römischen Geschichte!) und entsprechendem Trödelkram, den in der Walpurgisnacht die „Trödelhexe“ verhökert, seine buchstäblich altkluge Distanzierung von Vergangenem entgegensetzt (Faust, Verse 4111/4113):

„Getan geschehn! Geschehn getan! ...

Nur Neuigkeiten ziehn uns an.“

Danach ist Geschichte aufgespalten zwischen Vergangenheit als (auch geistig) Abgelegtem und Trödelkram einerseits und je gegenwärtigen und künftigen Neuigkeiten andererseits. Diese Alternative polarisiert unsere Welt nur scheinbar: *De facto* arbeitet Mephisto der Trödelhexe in die Hand. Beide wollen, dass sich alte Fehler wiederholen. Die Alternative macht die geschichtliche Dialektik und Dynamik aus, garantiert, dass Gewalt und List über Moral triumphieren.

10. Schluss

Die Schulfächer Latein und Griechisch haben von ihrer Einführung bis heute erheblichen Anteil daran, den Zusammenhang zwischen Denken, Fühlen und Handeln an der Wiege des reflektierenden Kulturtyps zu reflektieren. Den oben skizzierten Überlegungen zufolge waren sie beteiligt auch an den dunklen Seiten der Moderne; darin unterscheiden sie sich aber gar nicht von ihrem Kritiker ROBINSON. Inzwischen haben sie in Deutschland die Folgen des Nationalsozialismus und den Sturm, der ihnen Jahrzehnte danach für allzu lange Zeit ins Gesicht blies, durch konservatives Beharrungsvermögen und reformerische Flexibilität – in MAIERS Worten:

durch „Lateinunterricht zwischen Tradition und Fortschritt“ (ab 1979) – überstanden. Es ist zu hoffen, dass sie in der gesellschaftswissenschaftlichen Akzeptanz am Ende gestärkt aus jener Bewährungsprobe hervorgehen. Sie sollten sich eine entsprechende Diskussion zutrauen.

Literatur:

- Beutel, Karl Jürgen: Zum Beitrag „Humanistische Bildung und Werteerziehung – Versuch einer Standortbestimmung“ von Friedrich Maier. In: Forum Classicum (FC) 1/2007, 66-70.
- Farbowski, Rupert: Formale Bildung und Fortschritt – Eine Erwiderung auf Friedrich Maiers Aufsatz „Humanistische Bildung und Werteerziehung“. In: FC 1/2007, 62-66.
- Lenk, Hans: Interpretation und Realität. Vorlesungen über Realismus in der Philosophie der Interpretationskonstrukte. Frankfurt / M. 1995.
- Lenk, Hans: Schemaspiele – Über Schemainterpretation und Interpretationskonstrukte. Frankfurt / M. 1995.
- Lenk, Hans 1998, Konkrete Humanität. Vorlesungen über Verantwortung und Menschlichkeit, Frankfurt / M.
- Lieberg, Godo: In memoriam praeceptorum meorum. Zu F. Maier: Humanistische Bildung und Werteerziehung. In: FC 1/2007, 70-72.
- Maier, Friedrich: Lateinunterricht zwischen Fortschritt und Tradition. Bd. 1: Zur Theorie und Praxis des lateinischen Sprachunterrichts, Bde. 2 u. 3: Zur Theorie und Praxis des lateinischen Lektüre-Unterrichts, Bamberg seit 1979.
- Maier, Friedrich: Latein auf gefestigter Basis in die Zukunft. Ansätze zu einer neuen Begründung des Faches. In: FC 1/97, 1-8.
- Maier, Friedrich: Antike und Gegenwart. Pegasus – Gestalten Europas. Das lateinische Lesebuch der Mittelstufe. Bamberg 2002.
- Maier, Friedrich: „In unserem gemeinsamen Haus...“. Bausteine Europas. Bamberg 2005.
- Maier, Friedrich: Humanistische Bildung und Werteerziehung – Versuch einer Standortbestimmung. In: FC 3/2006, 172-175
- Müller, Klaus: Zum Beitrag von F. Maier in FC 3/2006. In: FC 1/2007, 72.
- Pohlenz, Gerd: Die erkenntniskritische Wendung Descartes' als Konsequenz geschichtlicher Entwicklung des Leib-Seele-Dualismus, in: Conceptus XXIV, Heft 62, 1990.
- Pohlenz, Gerd: Beziehungen zwischen physikalischem und methodisch-metaphysischem Denken in den

Anfängen menschlichen Geistes, in: Perspektiven der Philosophie, Bde. 16 u. 17, 1990 / 1991.

Pohlenz, Gerd: Phänomenale Realität und Erkenntnis. Umriss einer Theorie im Ausgang von der eigentümlichen Natur des Qualia-Begriffs. Freiburg / München 1994.

Pohlenz, Gerd: ‚Wert und Sinn‘: Prinzip der Realität und der Geschichte. Warum die Moderne und die Wissenschaften von der Antike einander brauchen. Berlin 2007.

GERD POHLENZ, Bremen

„Da ist mehr Latein drin“¹

Das Lehrwerk von Hans Ørberg

Die Suche nach einem neuen lateinischen Lehrwerk wird in der Regel genutzt, um das Fach Latein mit der Wahl des besten Buches neu und vorteilhafter als bisher zu positionieren. So wird eine Profilleiste für Sprachlehrbücher erstellt, an der alle zur Debatte stehenden Unterrichtswerke gemessen werden; aber auch die Lehrbücher, die in der Vergangenheit benutzt worden sind, sollte man berücksichtigen. Nicht zuletzt in der gerechten Beurteilung der praxiserprobten Konzepte liegt der Schlüssel für die richtige Einschätzung von Produkten, die neu auf dem Markt sind.

Nach zwei oder drei Generationen von Lehrwerken, deren Vorzüge der Anpassung an ehemals neue pädagogische Strömungen nach fünf bis sieben Jahren mit der Veränderung des Schülerverhaltens unwirksam werden und neuerlicher Veränderung unterworfen werden, braucht es schon viel Optimismus, um in der schlussendlichen Entscheidung für eine Neuanschaffung keinen Schnellschuss und keine Verlegenheitslösung zu sehen, sondern den Beginn einer langen Partnerschaft, die im Idealfall aufgrund der Qualitäten des gewählten Buches ein Berufsleben andauert. Die Anschaffung eines neuen Unterrichtswerkes beruht aber leider oft genug auf der Wahl des geringeren Übels.

Dass für eine mehrtausendjährige Sprache, die nicht mehr dem Wandel unterworfen ist, in kurzen Abständen immer neue Vermittlungskonzepte entwickelt werden, ist erstaunlich. Dass diese Sprache durch all diese Bemühungen bei den Schülern aber nicht beliebter wird und auch nicht besser gelernt wird, sollte zu denken geben. Hier geht es natürlich um pädagogische Traditionen und beste Absichten, aber auch um Geld und Einfluss.

Schüler einer 9. Klasse hatten die Aufgabe in Kleingruppen einige Lehrbücher zu beurteilen und die Profilleiste anhand eines Smilydiagramms zu füllen.² Schüler an der Evaluation zu beteiligen ist von Vorteil. Sie fühlen sich ernst genommen, nehmen die Aufgabe der Beurteilung von Lateinbüchern sehr gerne an und erkennen Vor- und Nachteile des Materials manchmal sogar besser als in ihren Methoden und Ansichten allzu gefestigte Lehrer. In einer Unterrichtsstunde lässt sich so auf unterhaltsame Weise ein interessanter Vergleich etlicher Titel erstellen. Nun wies ØRBERGS „*Lingua Latina per se illustrata*“, im Folgenden LL, nur lächelnde Gesichter oder wenigstens bei keinem Kriterium einen Schmollmund auf, während bei den anderen heruntergezogene Mundwinkel vorherrschten. Den zweiten Rang belegte *Actio*, das bei vier Punkten enttäuschte.³

Das Schülerurteil ist zwar aufschlussreich, macht aber natürlich nicht die fachliche Prüfung überflüssig. Daher soll an dieser Stelle die fachspezifische, praxisgestützte Würdigung des Evaluationssiegers unternommen werden.

Mit LL, einem in der ganzen Welt erfolgreichen Lernkonzept, das sich seit fünf Jahrzehnten auf dem Markt international behauptet und sich weltweit wachsender Beliebtheit erfreut, lässt sich uneingeschränkt von einem guten Lehrbuch sprechen, mit dem Schüler sowie Lehrer und Eltern zufrieden sind. Es muss nicht, wie schon bei etlichen anderen Lehrwerken leidvoll erlebt, die Brechstange angesetzt werden. Mit LL fühlen sich die Schüler in der lateinischen Sprache zu Hause, ohne dass vorher Türen eingetreten werden mussten.

Woran liegt das und was ist der Unterschied zu anderen Lehrwerken? Der offenkundigste Unter-