

veröffentlicht in:  
<http://markus-wirnsberger.de/>  
unter dem Titel:  
"Die Bedeutung der 'protestantischen Ethik' nach  
Max Weber für die Erklärung des heutigen  
Sportverhaltens"  
Autor: Markus Wirnsberger  
Jahr: 1986  
Reproduzieren und Zitieren ist erlaubt, sofern diese  
Quelle und der Autor genannt werden.

Die Bedeutung der "protestantischen Ethik" nach  
Max Weber für die Erklärung des heutigen  
Sportverhaltens

Wissenschaftliche Hausarbeit im Rahmen der Ersten  
(Wissenschaftlichen) Staatsprüfung für das Amt  
des Studienrats

Vorgelegt von:

Markus Wirnsberger

Berlin, den 20. Januar 1986

INHALTSVERZEICHNIS

I.	EINFÜHRUNG	S. 4
II.	BERÜHRUNGSPUNKTE ZWISCHEN PROTESTANTISMUS UND SPORT	S. 10
II. 1.	Der englische Puritanismus und Sport	S. 10
	a. Einleitung	S. 10
	b. Der englische Puritanismus	S. 10
	c. Puritanismus und Leibesübungen	S. 12
	d. Zusammenfassung	S. 20
II. 2.	Pietismus und Leibesübungen	S. 23
	a. Einleitung	S. 23
	b. Der Pietismus in Halle	S. 23
	c. Der hallische Pietismus und die Leibesübungen	S. 24
II. 3.	Die Leibesübungen bei den Philanthropen	S. 33
II. 4.	Einige andere Berührungspunkte zwischen Protestantismus und Sport	S. 39
III.	EMPIRISCHE UNTERSUCHUNGEN ZUM SPORTENGAGEMENT VON PROTESTANTEN	S. 48
III. 1.	Untersuchungen, nach denen Protestanten mehr Sport treiben	S. 48
III. 2.	Untersuchungen, nach denen kein Zusammenhang zwischen Konfession und Sportaktivität besteht	S. 59
III. 3.	Zusammenfassung	S. 62
IV.	ERKLÄRUNG DES ZUSAMMENHANGES ZWISCHEN SPORT UND PROTESTANTISMUS DURCH DIE LEISTUNGSMOTIVATION	S. 64
IV. 1.	Einleitung	S. 64
IV. 2.	Webers Protestantismus-These	S. 66
IV. 3.	McClellands theoretischer Ansatz	S. 84
IV. 4.	Vergleich der Aussagen Webers mit	

	neueren Ansätzen der Leistungs- motivationstheorie	S. 88
	a. Die Anziehungskraft der Wirtschaft	S. 88
	b. Die Bedeutung des Erfolges	S. 89
	c. Wie wird ein Mißerfolg verarbeitet?	S. 90
	d. Die Genese der Leistungsmotivation	S. 91
	e. Die empirische Überprüfbarkeit der These	S. 92
	f. Zusammenfassung	S. 94
IV. 5.	Empirische Ergebnisse zur Lei- stungsmotivation von Protestanten	S. 95
	a. Die Leistungsmotivation von Prote- stanten in der Vergangenheit	S. 95
	b. Die Leistungsmotivation von Protestanten heute	S. 99
V.	DIE NÜTZLICHKEIT	S. 104
V. 1.	Einleitung	S. 104
V. 2.	Freizeit und Nützlichkeit im asketischen Protestantismus	S. 107
V. 3.	Die Nützlichkeit in der pietistischen Pädagogik	S. 109
V. 4.	Die Entstehung der Realschule	S. 110
V. 5.	Die Nützlichkeit bei den Philanthropen	S. 118
VI.	SCHLUSSBEMERKUNGEN UND WEITERFÜHRENDE GEDANKEN	S. 125
	LITERATURLISTE	S. 130

## I. EINFÜHRUNG

Das Thema dieser Arbeit wird von zwei Gesichtspunkten aus betrachtet werden. Die protestantische Ethik bedeutet immer "innerweltliche Askese" und beinhaltet zum einen eine starke Leistungsorientierung und zum anderen ein Nützlichkeitsdenken. In der vorliegenden sportwissenschaftlichen Literatur wurden diese beiden Aspekte auch schon aufgegriffen.

Die Leistungsorientierung ist von Lüschen (1962) und von Seppänen (1972) im Zusammenhang mit der protestantischen Ethik behandelt worden. Sie untersuchten, ob Protestanten mehr Sport treiben, in der Erwartung, daß dies der Fall sei. Diese Erwartung wurde begründet mit der Ethik der Protestanten, die von beiden Autoren als eine stark leistungsorientierte Ethik gesehen wurde. Beide Autoren bezogen sich auf Max Weber. Beide fanden ihre Erwartung bestätigt: Protestanten treiben aufgrund der in ihrer protestantischen Ethik vorhandenen Leistungsmotivation mehr Sport. Diese Untersuchungen werden im Abschnitt III. 1. dargestellt.

Hier muß jedoch noch eine Spezifikation erfolgen. Das "heutige Sportverhalten", das Lüschen und Seppänen untersuchten, lag vorrangig (nicht ausschließlich) im Hochleistungssport. Beide Autoren meinen wohl, daß eine Leistungsorientierung nur in diesem Bereich vorzufinden ist. Eine Widerlegung der Untersuchungen von Lüschen und Seppänen würde daher zunächst nur den Spitzensport betreffen.

Heutiges Sportverhalten umfaßt jedoch auch den großen Bereich des Freizeit- und Breitensports. Hier spielt die Leistungsorientierung eine geringere Rolle. Dafür könnte der andere genannte Aspekt der protestantischen Ethik, die Nützlichkeit, hier von Bedeutung sein.

Max Weber selbst hat auf diesen Gesichtspunkt hingewiesen. Er schreibt, daß Träger der protestantischen Ethik in der Vergangenheit dem Sport unter einer Bedingung positiv gegenüberstan-

den: Sport durfte getrieben werden, wenn er nützlich war. In der sportwissenschaftlichen Literatur wurde dieser Ansatz von Heinemann (1980) übernommen: "Sport wird weitgehend wegen seines Nutzens für Belange des täglichen Lebens geschätzt und legitimiert" (Heinemann 1980, S. 216). Diese Auffassung vom Sport stammt aus dem asketischen Protestantismus und ist bis heute in der sportsoziologischen Diskussion über den Zusammenhang von Sport und Arbeit zu finden (vgl. ebd., S. 211 ff.).<sup>1</sup>

Aus den genannten Ansätzen sowie aus der Themenstellung ergeben sich verschiedene Aufgaben für diese Arbeit:

Wenn die protestantische Ethik heute von Bedeutung sein soll, so ist in jedem Falle zu erwarten, daß sie auch in der Vergangenheit von Bedeutung war. (Weber beschreibt diese Ethik vor allem an asketischen protestantischen Richtungen, die in der Vergangenheit existiert haben.) Um dieser Frage nachzugehen, werden im Kapitel II verschiedene protestantische Denominationen bezüglich ihres Verhältnisses zu den Leibesübungen untersucht. Dabei stütze ich mich in großem Maße auf das Buch von Erich Geldbach: "Sport und Protestantismus" (1975). Dieses Buch behandelt asketische und nicht-asketische Denominationen und ermöglicht so einen Vergleich.<sup>2</sup> Wenn die Träger einer protestantischen Ethik dem Sport in der Vergangenheit positiver gegenübergestanden haben als andere Protestanten, so wäre dies ein Hinweis darauf, daß auch heute diese Ethik für das Sportverhalten von Wichtigkeit sein könnte.

Für dieses zweite Kapitel wurde der englische Puritanismus<sup>3</sup>

-----

1) Heinemann geht allerdings nicht davon aus, daß Protestanten heute aufgrund dieses Nützlichkeitsdenkens mehr Sport treiben.

2) Geldbach geht jedoch auf diesen Aspekt so gut wie nicht ein. Die von ihm gefundenen Zusammenhänge hätten sich mit Hilfe der Weberschen Kategorien sicherlich fruchtbar analysieren lassen. So bleibt die Arbeit auf diesem Gebiet einiges schuldig. Der historisch-darstellende Teil dagegen war mir eine gute Hilfe.

3) Wenn im 2. Kapitel von Puritanismus die Rede ist, so handelt

ausgewählt, der von Weber als die radikalste Form der innerweltlichen Askese betrachtet wird. Als zweite Gruppierung wird der deutsche Pietismus betrachtet.<sup>4</sup> Dieser ist zwar noch asketisch, jedoch schon wesentlich schwächer als der englische Puritanismus. Die dritte Gruppe ist der Philanthropismus. Die Philanthropen waren zum großen Teil protestantische Theologen, bei denen es einige Parallelen zur protestantischen Askese gab. Zu ihrer Zeit nimmt jedoch auch Weber an, daß die Askese bereits säkularisiert, d.h. nicht mehr an die Konfession gebunden ist. Auf diese Einordnung der Philanthropen wird dann im 5. Kapitel noch eingegangen. Im Abschnitt II. 4. werden dann noch andere Protestanten - asketische und nicht-asketische - auf ihr Verhältnis zum Sport<sup>5</sup> befragt. Neben den wichtigsten Reformatoren werden für den Sport bedeutsame Pädagogen, die auch Protestanten waren, herangezogen. Außerdem werden einige Organisationen der heutigen Zeit betrachtet, wo Sport und Protestantismus in einem engen Verhältnis stehen. Auch in diesem Abschnitt soll untersucht werden, ob es die "protestantische Ethik" nach Max Weber ist, die einen positiven Einfluß auf die Leibesübungen ausübt, oder ob es vielleicht andere Eigenschaften des Protestantismus sind.

Daß im Kapitel III. empirische Untersuchungen zur heutigen

-----

es sich immer um den englischen. Geldbach und Schneider (1968) verwenden den Begriff in dieser Weise. Im weiteren Verlauf der Arbeit wird "Puritanismus" im Sinne Webers benutzt, der damit alle asketischen Denominationen zusammenfaßt. "Puritanisch" wird dann zum Synonym von "asketisch".

4) Gegenüber dem englischen Puritanismus und dem deutschen Pietismus wurden der holländische Puritanismus, der Methodismus sowie die täuferischen Sekten, die für Weber ebenfalls zu den asketischen Denominationen zählen, vernachlässigt. Hierzu fand sich auch kaum Literatur.

5) Der Begriff "Sport" wird im historischen Teil dieser Arbeit im weiten Sinn gebraucht und ist somit synonym mit "Leibesübung" und "Athletik". Es handelt sich immer um eine nicht arbeitsmäßige körperliche Betätigung. Vgl. Geldbach 1975, der das Wort ganz ebenso benutzt (Geldbach 1975, S. 12 f.).

Sportaktivität von Protestanten behandelt werden, wurde schon erwähnt. Die genannten Arbeiten von Seppänen und Lüschen sollen kritisch dargestellt sowie andere empirische Studien über das Sportverhalten von Protestanten angeführt werden. Sollte sich herausstellen, daß die Arbeiten von Lüschen und Seppänen methodisch angreifbar sind, und wenn obendrein andere, zuverlässige Untersuchungen herausfinden, daß Protestanten nicht mehr Sport treiben als aufgrund ihres Bevölkerungsanteils zu erwarten ist, so wäre dies ein Indiz dafür, daß auch die Begründung beider Autoren für ihr Ergebnis nicht zulässig ist. In diesem Fall müßte die Fragestellung dieser Arbeit negativ beantwortet werden: Die protestantische Ethik hätte demnach keinen Einfluß auf das heutige Sportverhalten.

In den Kapiteln IV. und V. soll zum einen versucht werden, die gefundenen historischen und empirischen Ergebnisse theoretisch einzuordnen. Zum anderen sollen Untersuchungsergebnisse aus anderen, nicht-sportlichen Bereichen herangezogen werden, um so der Argumentation eine breitere Basis zu geben.

Im 4. Kapitel soll der Aspekt der Leistungsmotivation auf diese Weise behandelt werden. Zunächst wird Max Webers These vom Zusammenhang zwischen protestantischer Ethik und Kapitalismus dargestellt. Dies soll in allgemeiner Form geschehen, die Aspekte der Leistungsmotivation, die in dieser Ethik enthalten sind, sollen jedoch besonders herausgestellt werden.

Anschließend soll im Abschnitt IV. 3. die Leistungsmotivationstheorie McClellands dargestellt werden, der sich auf Weber bezieht. Auf McClelland berufen sich auch Lüschen und Seppänen. Im Abschnitt IV. 4. sollen einige Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den neueren Theorien der Leistungsmotivation und der These Webers aufgezeigt werden.

Von besonderer Bedeutung für die hier interessierende Frage wird der Abschnitt IV. 5. sein. Dort wird untersucht, ob Protestanten denn überhaupt leistungsmotivierter sind als etwa Katholiken. Dies ist nämlich Voraussetzung für den Erklärungsansatz Lüschens und Seppänens: Nur wenn Protestanten stärker leistungsorientiert sind, können sie aufgrund dieser (aus der protestantischen Ethik

sich ableitenden) Motivation mehr Sport treiben. Es werden Ergebnisse für die Gegenwart und für die Vergangenheit angeführt. Letztere sollen auch dazu beitragen, der allgemeinen These Webers mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit zu geben.

Im 5. Kapitel wird der Nützlichkeitsaspekt untersucht. Es werden Webers Äußerungen zum Nützlichkeitsdenken der asketischen Protestanten angeführt. Diese beziehen sich auf den Sport sowie auf die Pädagogik.<sup>6</sup>

Alsdann soll die Nützlichkeit am konkreten Fall der pietistischen Pädagogik untersucht werden. Die Entwicklung der Realschule wird im Blickpunkt stehen, denn in ihr war der Nutzen von besonderer Bedeutung. Diese Ergebnisse zur Nützlichkeit in der allgemeinen Pädagogik sollen dann mit den im Abschnitt II. 2. gefundenen Ergebnissen zur Einstellung des Pietismus zu den Leibesübungen verglichen werden. Denn die protestantische Ethik, sofern sie überhaupt wirksam war, mußte sowohl auf den Sport als auch auf die allgemeine Pädagogik Einfluß nehmen.

Danach wird die Bedeutung der Nützlichkeit für die Philanthropen untersucht. Daran soll ermessend werden, inwieweit diese für die Entwicklung der Leibesübungen so wichtige Gruppe von Pädagogen von der protestantischen Ethik beeinflusst sind. Sind sie es in starkem Maße, so wäre auch heute eine Bedeutung der protestantischen Ethik für den Sport wahrscheinlich.

Diese Schlußfolgerung wird dann nicht mehr in diesem historischen Kapitel getroffen, sondern im abschließenden 6. Kapitel. Dort sollen auch die anderen Ergebnisse zusammengefaßt und zur Beantwortung der Frage interpretiert werden: Kann die protestantische Ethik heutiges Sportverhalten plausibel erklären?

Zur benutzten Ausgabe der Weberschen Protestantismus-Aufsätze:

-----

6) Beide Bereiche sind für Weber jedoch nur sekundär. Sein Hauptaugenmerk richtet sich auf die Entwicklung des ökonomischen Sektors.

In dieser Arbeit wird die GTB-Siebenstern-Taschenbuchausgabe (Bd. I: 1981; Bd. II, Kritiken und Antikritiken: 1982) zitiert, da diese wohl am leichtesten zugänglich ist.

## II. BERÜHRUNGSPUNKTE ZWISCHEN PROTESTANTISMUS UND SPORT

### II. 1. Der englische Puritanismus und Sport

#### a. Einleitung

Über das Verhältnis zwischen dem Puritanismus und dem Sport gibt es höchst unterschiedliche Aussagen. Sie reichen von der Behauptung, die modernen Leibesübungen seien von den Puritanern entscheidend mitgeprägt worden bis zu dem Urteil, Puritanismus und Sport seien unerbittliche Feinde gewesen. Die Verwendung dieser Worte zeigt, daß die Debatte nicht immer sachlich geführt worden ist.

Da der englische Puritanismus einer der Hauptträger der von Max Weber beschriebenen protestantischen Ethik gewesen ist, soll seine historische Entwicklung im folgenden kurz beschrieben werden. Daran anschließend werden die verschiedenen Standpunkte in der Diskussion um die Einstellung der Puritaner zu den Leibesübungen dargestellt. Hier wird auch der amerikanische Puritanismus Berücksichtigung finden. Die Epoche, um die es sich handelt, liegt vorrangig im 17. Jahrhundert.

Die Begriffe Sport und Leibesübungen werden dabei synonym verwendet, da die englische Sprache auch der damaligen Zeit dies nahelegt.

#### b. Der englische Puritanismus<sup>7</sup>

Der Puritanismus ist eine radikale Form des Protestantismus, die Ende des 16. Jahrhunderts in England entstand. Seine Ursprünge sind jedoch schon am Anfang jenes Jahrhunderts vorhanden (Geldbach 1975, S. 35).

-----

7) Hierbei beziehe ich mich auf Schneider (1968, S. 8 ff.) und auf Geldbach (1975, S. 35 ff.).

Im Gegensatz zur Reformation auf dem europäischen Kontinent wurde die Reform der Kirche in England zunächst vom König verordnet. Heinrich VIII. (1509-1547) führte die Trennung von Rom durch, um die Scheidung von seiner Frau Katharina durchzusetzen. Er machte sich selbst zum Oberhaupt der englischen Kirche. Unter Heinrich dem VIII. verbreitete sich der Protestantismus in England rasch.

Diese Verbreitung war jedoch nicht mehr nur vom Königshaus verordnet. In vielen Punkten unterschieden sich die vom Volk geforderten Reformen sehr deutlich von denen, die Heinrich VIII. durchführte. Im gesamten folgenden Jahrhundert kamen die radikalsten Reformer aus dem Volk und opponierten mit ihren Lehren gegen die "von oben" verordnete Reformation.

Nachdem der Regentschaftsrat, der die Regierungsgeschäfte für den minderjährigen Edward VI. führte, den Protestantismus weiter gefördert hatte, leitete Maria (1553-1558) eine Rekatholisierung ein, bei der viele Anhänger der Reformation hingerichtet, gefangen genommen oder zur Auswanderung gezwungen wurden.

Elizabeth I. (1558-1603) kehrte sich anfangs wieder stärker dem Protestantismus zu. Dieser war durch die verschiedenen Einflüsse aus dem Kontinent äußerst heterogen, denn inzwischen waren viele emigrierte Protestanten mit unterschiedlichen Lehren nach England zurückgekehrt. Die anfängliche Reformbereitschaft Elizabeths hörte bald auf und so entstand die Konfrontation, die über ein Jahrhundert währen sollte, zwischen den Befürwortern einer "Reinigung" und den Parteigängern der alten Liturgie und Kirchenordnung, die doch noch recht starke katholische Züge aufwies. Erstere wurden mit dem Namen "Puritaner" bezeichnet, der ursprünglich eine beleidigende Bedeutung hatte (Geldbach 1975, S. 37).

Die Puritaner opponierten zunehmend gegen die anglikanische Kirche, die Elizabeth verordnet hatte, was eine starke Verfolgung und Unterdrückung zur Folge hatte. Der Konflikt spitzte sich unter den beiden Stuart-Königen James I. und Charles I. weiter zu, ohne daß die Vergrößerung des Einflusses der Puritaner gebremst werden konnte. Unter Oliver Cromwell (\*1599)

wurden die Puritaner trotz ihrer vielfältigen religiösen Anschauungen zu einer politischen Partei, von der auch im Parlament immer mehr Abgeordnete saßen.

In den 40er Jahren des 17. Jahrhunderts erließ das Parlament eine Reihe von Verordnungen, die die religiösen Vorstellungen der Puritaner im ganzen Volke durchsetzen sollten.

Im Commonwealth (1649-1660) wurde die puritanische Republik ausgerufen und damit die vollkommene Freiheit für den Puritanismus durchgesetzt. Die Reformen wurden per Gesetz festgeschrieben. Die Gegner wurden von der Armee des Lordprotektor Cromwell besiegt. Sowohl katholische als auch anglikanische Geistliche, die die Reformen nicht durchführen wollten, verloren ihre Ämter.

Die konfessionelle Zersplitterung der Puritaner brach nach dem Tode Cromwells (1658) wieder hervor. Die verschiedenen Sekten konnten von Cromwells Nachfolger nicht geeint werden. Damit wurde die Restauration des Königtums und zugleich der anglikanischen Kirche ermöglicht.

Hiermit war die politische Macht des Puritanismus gebrochen. Die Reformen wurden rückgängig gemacht. Puritanische Geistliche wurden ihres Amtes enthoben und z. T. verbannt. Ein Versammlungsverbot für mehr als 5 Personen, die einer religiösen Sekte angehörten, wurde erlassen.

Der Puritanismus als religiöse Lehre wirkte jedoch fort. Er erhielt in der Folgezeit mehr Freiheiten als der Katholizismus. Sowohl die protestantischen Sekten als auch die puritanische Strömung in der anglikanischen Kirche haben in der Folgezeit einen starken Einfluß auf das britische Leben gehabt.

### c. Puritanismus und Leibesübungen

Die Kritik am Puritanismus, er sei sportfeindlich, hat es schon sehr früh gegeben. Schneider (1968, S. 55 ff.) führt eine große Zahl von Autoren an, die sich entsprechend äußern. Die ersten

Quellen stammen aus dem 17. Jahrhundert, die letzten aus den 50er Jahren unseres Jahrhunderts.

Auch in der modernen Sportsoziologie ist diese Kritik zu finden. So äußert Leonard, daß auch die nach den amerikanischen Kolonien ausgewanderten Puritaner, namentlich in New England, dem Sport und anderen Vergnügungen ablehnend gegenüber standen. Dies wird damit begründet, daß Puritaner alle Rituale und Zeremonien, die die direkte spirituelle Verbindung zu Gott trüben konnten, verabscheuten (Leonard 1980, S. 23). Außerdem wird auf die Herkunft der Puritaner aus den unteren Schichten hingewiesen. Diese hätten die Vergnügungen der Oberschicht abgelehnt (ebd., S. 23 f.). Auch Sage/Eitzen sind der Ansicht, daß der Sport in den Puritanern noch größere Feinde gefunden hat als vorher in den Katholiken (1978, S. 116). Ibrahim gibt zu bedenken, daß die strenge Lebensführung in den Kolonien, die von den Behörden vorgeschrieben wurde, in den widrigen und rohen Bedingungen des Landes begründet gewesen sein könnte. Nur dieses Leben ohne Ablenkungen wie Sport oder andere Freizeitbetätigungen konnten den damaligen Bewohnern der Kolonien das Überleben sichern (Ibrahim 1976, S. 84). Diese Auffassung berücksichtigt jedoch nicht den Ursprung des puritanischen Glaubens: Die Lehre entstammte aus England, wo das Überleben bei weitem nicht so unsicher war. Außerdem sind in den 20er Jahren und später gegen Ende des 17. Jahrhunderts die radikaleren, weniger anpassungsfähigen Puritaner ausgewandert (Geldbach 1975, S. 46), die eine besonders strenge Selbstkontrolle als Lebensgrundlage hatten.<sup>8</sup>

-----

8) Rühl (1984) weist darauf hin, daß schon während der Herrschaft der Puritaner (in den 50er Jahren des 17. Jahrhunderts) die sportlichen Aktivitäten wieder zunahmten. Dies zeigt, daß zwischen radikalen Puritanern und denjenigen, die schon seit längerer Zeit weltliche Macht ausgeübt hatten und somit wohl etwas gemäßiger waren, durchaus auch Unterschiede in ihrer Einstellung zum Sport bestanden. In England nahmen dann die radikaleren Quäker die Position der Kritiker der bestehenden Sportverhältnisse ein (vgl. Rühl 1984, S. 153).

v. Krockow vertritt ebenfalls die Ansicht, daß der "militante Puritanismus aber, geistig und sozial Hauptträger jener kapitalistischen Entwicklung, die schließlich zur Industriegesellschaft hinführt, ... sich stets als ausgesprochen sport- und spielfeindlich erwiesen" hat (v. Krockow 1972, S. 12). An anderer Stelle heißt es: "Sport und Spiele - vom Wetten gar nicht erst zu reden - bedeuteten für den Puritaner doch Müßiggang, Zeitverschwendung, Frivolität" (ebd., S. 28).<sup>9</sup>

Neben dieser offensichtlichen "bedingungslosen Feindschaft zwischen Sport und Puritanismus" (ebd., S. 29) sieht v. Krockow durchaus auch die Möglichkeit, daß "in der Tiefe Verbindungen bestehen, die am Ende gar auf wechselseitige Ergänzung, ja Förderung hindeuten" (ebd.).<sup>10</sup> Es werden die strukturellen Ähnlichkeiten zwischen dem vom Puritaner geforderten Leben und dem Sport aufgezeigt. Auf solche Ähnlichkeiten wird weiter unten noch einzugehen sein.

Für das historisch konkrete Verhältnis zwischen den Puritanern und dem Sport haben die bisher genannten Autoren eine eindeutige Position: Die Puritaner waren Sportgegner.

Zwei andere Autoren bezeichnen diese Meinung als Vorurteil. G. Schneider möchte dieses Urteil revidieren (Schneider 1968, S. 5) und beweisen, "daß der Puritanismus an der Entwicklung der modernen Leibesübungen maßgeblich beteiligt gewesen ist" (ebd.,

-----

9) Daß v. Krockow zu dem Urteil kommt, Puritanismus und Sport seien einander feindlich gegenüber gestanden, liegt für Geldbach daran, daß er "keinen einzigen puritanischen Autor gelesen zu haben" scheint (Geldbach 1975, S. 46, Anm. 40). In v. Krockows Buch "Sport und Industriegesellschaft" erscheint tatsächlich keine entsprechende Literaturangabe.

10) Vgl. hierzu auch Brailsford (1975), der die Auffassung vertritt, daß die kritischen Fragen der Puritaner nach dem Sinn der Leibesübungen einen positiven Beitrag zur Entwicklung derselben bedeuteten. Auch hier wird also von einer Ablehnung ausgegangen, die jedoch auch positive Folgen hatte (vgl. Brailsford 1975, S. 316, 330).

S. 63). E. Geldbach, der Schneiders Arbeit als "gründliche Untersuchung" würdigt (Geldbach 1975, S. 45), schreibt: "Der Gegensatz zwischen Puritanern und Sport entspricht nicht den historischen Tatsachen" (ebd., S. 46).

Diese beiden Autoren interpretieren auch die Auseinandersetzung um das "Book of Sports" nicht als allgemeine Ablehnung des Sports durch die Puritaner. James I. hatte 1617 im Book of Sports niedergeschrieben, daß an Sonn- und Feiertagen nach dem Gottesdienst die sportlichen Vergnügungen erlaubt werden mußten. Dies sollte von allen Kanzeln verkündet werden. Die Deklaration mußte jedoch wegen heftigen Widerstands von Seiten der Puritaner wieder zurückgezogen werden. Der Sohn von James I., Charles I., ließ das Book of Sports erneut im Jahre 1633 verlesen. 1643, nachdem die Puritaner im Parlament mehr Macht errungen hatten, wurde es auf Beschluß des Parlaments öffentlich verbrannt (Rühl 1984, S. 140 ff.; Schneider 1968, S. 111 ff.; Geldbach 1975, S. 40 f.). Für Geldbach und Schneider zeigt diese Auseinandersetzung nur, daß die Puritaner den Sonntag heiligen wollten, also auch nur gegen die Ausübung von Sport am Sonntag waren. Ansonsten waren die Receptionsübungen im Puritanismus durchaus nicht verboten (ebd., S. 41; Schneider 1968, S. 63).

Besonders Schneider führt eine große Zahl von puritanischen Autoren an, die die Leibesübungen nicht nur bejahten, sondern sogar forderten. Dabei mußten allerdings einige Bedingungen strikt eingehalten werden. Zunächst waren die Leibesübungen nach dem Glauben der Puritaner indifferent, d.h. sie waren von Gott weder geboten noch verboten. Dies galt jedoch nicht für alle Leibesübungen. Das Tanzen beispielsweise war nicht indifferent. Damit aber eine Leibesübung als erlaubt (lawful) gelten konnte, mußte sie zunächst indifferent sein. Sodann mußten Bedingungen, die ihre Art betrafen, erfüllt werden.<sup>11</sup> Außerdem gab es

-----

11) Schneider schreibt an dieser Stelle ganz redundant, daß eine Bedingung für den rechtmäßigen Gebrauch einer Übung die ist, daß sie ihrer Art nach rechtmäßig sein muß (Schneider 1968, S. 89, 91)!

Forderungen, die bei der Durchführung der Recreations zu beachten waren (Geldbach 1975, S. 47 ff.; Schneider 1968, S. 89 ff.). Im folgenden werden zuerst die allgemeinen Forderungen an die Leibesübungen genannt.

Zunächst einmal mußten die Leibesübungen nicht nur dem Menschen dienen, sondern auch die Ehre Gottes vermehren. Dies ist allgemein eine wichtige Aufgabe für den Puritaner in allen Lebensbereichen. Im Sport bedeutet dies, daß die gewählten Übungen den Menschen "fit" machen müssen für den Dienst an Gott (Geldbach 1975, S. 55). Dieser vollzieht sich einerseits im Beruf, andererseits im Beten und den anderen religiösen Pflichten. Die Leibesübungen bereiten nicht nur auf die beruflichen Tätigkeiten vor, sondern auch für "die Anbetung oder eine Tat des Gehorsams, mit der Du Gott erfreust und verherrlichst" (Baxter, zit. nach ebd.).

Eine weitere Bedingung, die eine Recreation erfüllen mußte, damit sie als "lawful" betrachtet werden konnte, ist die der Nützlichkeit. Die Übung mußte dem Sporttreibenden zweckdienlich sein. Der Zweck sollte die "Erziehung zur verantwortlichen christlichen Persönlichkeit" sein (ebd., S. 54). Dies sollte so rationell geschehen, daß auch wirklich die beste Übung ausgewählt wurde. War das nicht der Fall, so wurde gesündigt. Dabei wurde bei Baxter (nach ebd.) so weit differenziert, daß körperlich arbeitende Menschen mehr geistige Erholung brauchten ("pleasure for your minds") während Menschen, die vorwiegend geistig arbeiteten, körperliche Bewegung benötigten. Aller Sport sollte vorrangig der 'Sache' dienen, persönliche Belange, wie z.B. Vergnügen, durften nicht das alleinige Motiv für die sportliche Betätigung darstellen. Schneider betont, daß es dem Puritanismus nicht darum ging, dem Menschen das Vergnügen vorzuenthalten, sondern "allein um eine möglichst intensive Mobilisierung seiner Kräfte für seine eigentliche Aufgabe. Nur so darf das puritanische Bemühen verstanden werden, alles auszuschalten, was diesem Streben entgegenwirken könnte" (Schneider 1968, S. 93). Schneiders Fazit über die Möglichkeit des einzelnen, auch Vergnügen zu haben: "Liegt es nicht am Menschen selber, solche Übungen zu wählen, die ihm beides geben,

Vergnügen und Nützlichkeit?" (ebd.).<sup>12</sup>

Nachdem nun die allgemeinen Forderungen an die Leibesübungen, damit sie als erlaubt gelten konnten, genannt worden sind (Indifferenz, Vermehrung des Ruhmes Gottes, Nützlichkeit)<sup>13</sup>, sollen die Vorschriften zur Ausübung der Recreationsübungen genannt werden:

Es durfte dabei nicht zuviel Zeit aufgewendet werden. Alles, was unnütz war, wurde als Zeitverschwendung bezeichnet und war verboten. Aber auch die an sich nützlichen Übungen durften nicht im Übermaß betrieben werden. Der Autor Thomas Gouge (1627) verglich die Leibesübungen mit dem Wetzen einer Sichel, auf das ja auch nicht der ganze Tag verwandt werden darf (nach ebd., S. 94). Damit wird der Körper des Menschen mit einem Instrument verglichen (vgl. auch ebd., S. 72), das durch Sport auf seine Aufgabe vorbereitet wird.

Zweitens durften die Leibesübungen nicht zuviel Geld kosten, d.h. wenn eine Übung nützlich war, durfte man wohl Geld dafür ausgeben, jedoch war immer die billigste Möglichkeit zu wählen (Geldbach 1975, S. 51 f.).

Auch die Überanstrengung mußte vermieden werden (ebd., S. 52).

-----

12) Diese Zitate illustrieren recht deutlich die Unterordnung des Vergnügens unter die Nützlichkeit. Die Behauptung Schneiders, daß nicht grundsätzlich die Vergnügungen verboten gewesen seien, wird auch bei weitem nicht so überzeugend nachgewiesen, wie die Hypothese der Befürwortung von Sport durch die Puritaner. Eher scheint Schneider beide Hypothesen gemeinsam mit den Zitaten über Sport belegen zu wollen. Für Schneider scheint die Nützlichkeit, an die der Sport bei den Puritanern gebunden ist, seinen eigenen Vorstellungen von den "modernen Leibesübungen" zu entsprechen (vgl. Schneider 1968, S. 130). Daher wird eine solche Einstellung nicht kritisiert.

13) Es sind hier nur die für den Zusammenhang wichtigen Bedingungen aufgeführt worden. Nach Schneider darf die Leibesübung außerdem nicht in der Bibel verdammt sein, es muß ihr ein guter Ruf vorausgehen (Schneider 1968, S. 92).

Die letzte Bedingung, die die Ausübung der Receptions betrifft, bezieht sich auf Leidenschaft und Sinne. Diese mußten beherrscht werden. Zu viel reden, fluchen, provozieren war untersagt. Sinnliche Genüsse durften nicht im Vordergrund stehen (ebd., S. 52 f.).

Man kann die Durchführungsregeln der Leibesübungen mit dem Begriff "Mäßigung" ("moderation") zusammenfassen (vgl. Schneider 1968, S. 93 ff.).

Einige der Bedingungen, die beim Sport beachtet werden mußten, betreffen auch die Einstellung des Puritanismus zum Vergnügen. Auch hier lautet das Vorurteil, der Puritaner sei lust- und vergnügungsfeindlich gewesen. Schneider und Geldbach dagegen vertreten die Ansicht, daß Vergnügungen durchaus erlaubt waren. Geldbach bezieht sich dabei auf Schücking (1929), der schreibt, daß das Vergnügen nicht verwerflich gewesen sei. Geldbach führt auch Baxter mit der interessanten Aussage an, daß auch maßvolles Wetten bei Pferde- und Hunderennen erlaubt gewesen sei, sowie das Sporttreiben gegen Geld! (Geldbach 1975, S. 52, S. 46 Anm. 39). Dies ist deshalb interessant, weil es dabei weder einen Nutzen für den einzelnen gibt, noch wird - für den heutigen Leser erkennbar - der Ruhm Gottes gefördert. Dies ist aber die einzige zitierte Stelle, die ein weitgehend zweckfreies Vergnügen betrifft.<sup>14</sup>

Für die sportlichen Übungen ist eindeutig, daß die Nützlichkeit vorgeht (Schneider 1968, S. 93, siehe Zitat oben, S. 16-17). Beim von Geldbach zitierten Autor Schücking kommt dies auch für andere Vergnügungen zum Vorschein: Da der heitere Mensch gefordert war (nur ein solcher kann wohl die Ehre Gottes repräsentieren), so mußte dem Menschen ein gewisses Maß an Vergnügen erlaubt sein. Und wenn Downname fordert, der Geist brauche "Ausspannung, Abwechslung und Anregung" (nach Schücking

-----

14) Als Funktion denkbar wäre, daß man bei gemäßigtem Wetten eben die im Puritanismus so nötige Mäßigung einübt.

1929, S. 65, Hervorhebung von mir), so waren die Vergnügungen wohl zu jenem Zweck erlaubt.

Der gleiche Autor schreibt auch, daß die radikalste Richtung "das Vergnügen schlechthin verdammt" (ebd.).<sup>15</sup>

Insgesamt ist Schücking allerdings der Auffassung, daß die Puritaner nicht ausschließlich vergnügungsfeindlich waren.<sup>16</sup>

Das Verhältnis der Puritaner zum Vergnügen läßt sich nach der gelesenen Literatur nicht eindeutig bestimmen. Die Autoren, die dem Puritanismus positiv gegenüber stehen, vertreten die Auffassung, die Puritaner seien nicht gänzlich vergnügungsfeindlich gewesen. Die Puritanismusegegner meinen, der Puritanismus sei gegen jedes Vergnügen gewesen (vgl. Schneider 1968, S. 55 ff., wo Quellen nicht nur über die Sportfeindlichkeit der Puritaner, sondern auch über ihre negative Einstellung zum Vergnügen zitiert werden). Die angeführten Argumente und die allgemeine Lebensauffassung der Puritaner legen jedoch nahe, daß auch hier das Prinzip der Nützlichkeit galt. In den gemäßigten Lehren wurde dem Menschen ein völliger Verzicht auf Vergnügungen nicht zugemutet. Solche Zerstreungen, die maßvoll betrieben

-----

15) Diese Aussage wird bei Geldbach nicht zitiert. Er führt nur die Stelle an, die für gemäßigte Puritaner von erlaubtem Vergnügen spricht (vgl. Geldbach 1975, S. 46, Anm. 39). Siehe jedoch die oben im Text folgende Auffassung Schückings, die eine solche Unterlassung vertretbar werden läßt.

16) Schücking schreibt außerdem, daß die Betrachtung der Sexualität unter dem Nützlichkeitsaspekt nur bei den täuferischen Sekten radikal zu Tage trat. Dort war sexuelle Betätigung während der Schwangerschaft verboten (Schücking 1929, S. 53). Weber dagegen meint, daß auch dem frommen Puritaner oder Pietisten (er bezieht sich auf den als "milden Puritaner" bezeichneten Baxter und auf den lutherischen Pietisten Spener) die Sexualität nur Fortpflanzungszwecken gedient habe. Ein weiterer Nutzen wurde ihr erst bei Franklin zugeschrieben, der die Sexualität soweit erlaubt wissen wollte, wie sie gesundheitlich wünschenswert war (Weber 1981, S. 250 f., Anm. 216).

wurden und der Erholung dienten, scheinen demnach erlaubt gewesen zu sein.

#### d. Zusammenfassung

Nachdem man die vielen Quellen, die bei Schneider und Geldbach aufgeführt sind, gelesen hat, kommt man zu dem Urteil, daß die Puritaner den Leibesübungen positiv gegenüberstanden. Es war dem Puritaner erlaubt, Sport zu treiben, es wurde sogar von ihm gefordert. Dabei hatte er allerdings bestimmte Bedingungen bei der Auswahl der Übungen und bei deren Durchführung zu beachten. Diese Bedingungen zeigen, daß die Puritaner den Sport instrumentalisiert haben. Sport sollte, wie alle anderen Handlungen, nicht ein Selbstzweck sein oder dem Vergnügen des Handelnden dienen, sondern Sport sollte vorbereiten auf den eigentlichen Zweck. Dieser Zweck war zunächst die Berufsarbeit, die ihrerseits dem Endziel diene, Gottes Ruhm auf Erden zu vermehren.<sup>17</sup> Dies war die religiöse Vorschrift, die in vielen Zitaten von puritanischen Autoren zum Vorschein kommt.

Weber hat dargelegt, daß für den Puritaner die Berufsarbeit ein Mittel war, sich seine eigene Erwählung zu beweisen. Er mußte im Beruf auch aus diesem Grund erfolgreich sein. Die puritanische Literatur hat die Gläubigen darauf hingewiesen, daß der Sport ihnen für dieses Ziel gute Dienste leisten konnte. Daß sich der durchschnittliche Puritaner auch entsprechend verhalten hat, ist anzunehmen, da für ihn das ewige Leben und die Gnadensicherheit von einer alles überragenden Bedeutung war.

Die Funktion des Sports, auf den Beruf vorzubereiten, wird in der modernen Sportsoziologie der Konvergenzhypothese über das

-----

17) Ob der Ruhm Gottes direkt durch den Sport vermehrt werden kann, etwa durch Erfolge im Wettkampfsport, kann hier nicht beantwortet werden, da Schneider und Geldbach auf den Wettkampfsport nur am Rande eingehen.

Verhältnis von Sport und Arbeit zugerechnet (vgl. Heinemann 1980, S. 212 ff.). Eine Argumentation dieser Hypothese besagt, daß Freizeitverhalten und Sport dazu dienen, "die Anforderungen und Leistungsverpflichtungen der Arbeit 'spielerisch' einzuüben und zu bewältigen" (ebd., S. 215). Daß die Gültigkeit dieser Hypothese, in der heutigen Zeit das Sportverhalten zu erklären, angezweifelt werden muß (ebd., S. 217 f.), ändert nichts daran, daß die puritanischen Autoren genau diese Funktion des Sports angenommen haben.<sup>18</sup> Sie bezogen sich allerdings auf die Anforderungen von vorindustrieller Arbeit.

-----

18) v. Krockow geht es in seinem Buch darum, die genannte Hypothese zu widerlegen und seine Position über den "Freiraum Sport" darzustellen (vgl. Denker 1973). Der Sport sei zwar an die Industriegesellschaft gebunden (durch das Leistungs-, Konkurrenz- und Gleichheitsprinzip), aber das "Prinzip der Weltausgrenzung, der Freiheit vom sorgenvollen Angespanntsein auf Zukunft, von Gewalt, Machtkampf, Herrschaft und Unterwerfung scheidet den Sport zugleich von der Gesellschaft, der er angehört" (v. Krockow 1972, S. 102). Immer dort, wo das "Prinzip der Freiheit" verletzt wird, herrscht für v. Krockow Mißbrauch. Es genügt ihm jedoch nicht, diesen Mißbrauch zu erkennen und anzuklagen. Die Forschungsergebnisse, nach denen die Puritaner in der Tat den Sport als Mittel zum Zweck der Verbesserung der Arbeitstugenden verwendet haben, und die v. Krockow z.T. auch vorgelegen haben (ebd., S. 33, Anm. 55), übergeht er einfach. Freilich hätten die Ergebnisse Schneiders weder der Widerlegung der These für die heutige Zeit, noch der normativen Aussage, daß dies als Mißbrauch zu verurteilen sei, im Wege gestanden. Nicht: "So soll es nicht sein" will v. Krockow uns mitteilen, sondern: "so ist es nie gewesen".

v. Krockow hat aber noch anderes im Sinn. Er bezeichnet die Autoren der "Neuen Linken" als die "neuen Puritaner" (S. 91). Dies wird mit dem Argument begründet, daß das Hauptanliegen der neuen Linken die Gesellschaftsveränderung sei. Von diesem Ziel lenke der Sport ab (ebd.). Auch wenn es wirklich das Hauptziel der genannten Autoren ist, diese Ablenkung zu verhindern, so übersieht v. Krockow, daß es die von ihnen kritisierte kapitalistische Gesellschaft ist, die die Instrumentalisierung des Sports für die Arbeit von den Puritanern übernommen hat. Hiermit soll jedoch nicht die Theorie der "Neuen Linken" gestützt werden.

Nach Heinemann haben solche Auffassungen vom Sport häufig Eingang in die Sporttheorie gefunden (ebd., S. 216).

## II. 2. Pietismus und Leibesübungen

### a. Einleitung

Nach Weber gehört auch der Pietismus zu den Strömungen des asketischen Protestantismus. Während der innerhalb der reformierten (calvinistischen) Kirche bestehende Pietismus als noch stärker asketisch gilt, ist im deutschen Pietismus, der dem Luthertum angehört, eine Abschwächung der puritanischen Lebensführung zu erkennen (Weber 1981, S. 143 ff.; 146 ff.). Nur um letzteren soll es im folgenden gehen.

Zunächst soll kurz die geschichtliche Entwicklung des lutherischen Pietismus dargestellt werden; dann soll die Einstellung einiger pietistischer Pädagogen aus dem Umkreis A. H. Franckes zu den Leibesübungen untersucht werden, da diese in der Pädagogik des beginnenden 18. Jahrhunderts eine wichtige Rolle spielten. Um diese Einstellungen im Rahmen der damaligen Zeit besser verstehen zu können, werden ihnen die Auffassungen zu den Leibesübungen von Zeitgenossen, die der Aufklärung angehörten, gegenübergestellt.

### b. Der Pietismus in Halle

Der Pietismus hat seine Wurzeln im Protestantismus der Niederlande und Englands. Die protestantischen Denominationen des Präzisierungismus (Niederlande) und des Puritanismus (Niederlande und v.a. England) gehen ihrerseits sehr stark auf den Reformator Calvin zurück (Schmidt 1978, S. 24 ff.). Neben diesen Strömungen sind die Lehren des jungen Luther in den deutschen Pietismus eingegangen.

P. J. Spener (1635-1705), die erste wichtige Gestalt des lutherischen Pietismus, wurde von seinen Anhängern oft als Nachfolger Luthers bezeichnet und mit ihm auf eine Stufe gestellt (ebd., S. 27). Ein weiterer wichtiger Vertreter war August Hermann Francke (1663-1727), der in Glaucha bei Halle

Pfarrer war. Gegen den Widerstand der orthodoxen Lutheraner bekam er einen Lehrstuhl an der theologischen Fakultät der Universität Halle (Beyreuther 1978, S. 147). Hierbei war ihm Friedrich III. (Kurfürst von Brandenburg) behilflich, für den der Pietismus ein wichtiger Partner in der Auseinandersetzung des reformierten Hofes mit dem orthodoxen Luthertum war (ebd., S. 148 f.). Francke gründete ein Waisenhaus, aus dem sich bald eine ganze Schulstadt entwickelte (ebd., S. 152). Aufgrund der damit verbundenen pädagogischen Aufgaben hat Francke auch zu den Leibesübungen Stellung bezogen.

Von Halle aus "hat der Pietismus in fast allen evangelischen Ländern Fuß gefaßt", wobei Francke eine "einzigartige Stellung" innehatte (ebd., S. 175).

Außerdem hatte der Pietismus große Bedeutung für die Entwicklung Preußens, unter anderem durch seinen Einfluß auf die Erziehung Friedrich Wilhelms I. (Schmidt 1978, S. 143 f.).

Nachdem der Pietismus zwischen 1675 und 1740 seine bedeutendste Epoche hatte, verlor er später an Einfluß, u.a. weil in ihm eine Auseinandersetzung mit der Aufklärung nicht geführt wurde (Taschenlexikon 1983, Bd. 4, S. 117)<sup>19</sup>.

### c. Der hallische Pietismus und die Leibesübungen

Die Geschichte des Zusammenhangs zwischen deutschem Pietismus und Leibesübungen beginnt bei Philipp Jakob Spener. Spener hat in seinen Schriften geäußert, daß der Mensch Bewegung braucht und er sich diese suchen soll, daß gewisse Leibesübungen und Spiele jedoch verboten sind (Geldbach 1975, S. 62 f.). Zu diesen gehörte auch das Tanzen und das gewinnsüchtige Spiel. Die Begründung:

-----

19) Taschenlexikon Religion und Theologie, hrsg. v. Erwin Fahlbusch, Göttingen 1983

Es wird schwer werden zu zeigen, wie göttlicher Dienst des Nächsten wahrer Nutzen und auch unser geistlich und leiblich wahres Beste durch das Tanzen gefördert werde. Es wird schwer werden, den Zeitverlust abzuleugnen, oder Gott für solche Verderbniß Rechenschaft zu geben. (Spener, zit. nach ebd., S. 63)

Auch hier gilt, daß alles menschliche Tun zur Ehre Gottes zu geschehen habe (vgl. ebd.).

Mehr noch als für Spener, der die Leibesübungen nur an wenigen Stellen erwähnt, sind diese für August Hermann Francke bedeutsam. In den von ihm seit 1695 gegründeten Schulen mußte die Frage nach den körperlichen Übungen als Erziehungsinhalt gestellt werden. Konnten die Leibesübungen die Erziehungsziele Franckes erreichen helfen, so mußten sie in den Schulen Einzug halten.

Bekannt waren die Leibesübungen zur Zeit Franckes durch ihre Ausübung in adeligen Kreisen. In den Ritterakademien wurden verschiedene Exerzitien betrieben.

Die Aufklärung, eine Zeitströmung, die im gesamten 18. Jahrhundert große Bedeutung hatte, war den Leibesübungen im großen und ganzen gut gesinnt. Um die Stellung des Pietismus zu dieser Frage besser einschätzen zu können, sollen zunächst einige Aufklärer aus dem frühen 18. Jahrhundert und ihre Einstellungen zum Körper und zur Bewegung vorgestellt werden.

Lukas (1969) stellt in einem Kapitel den Beitrag der Aufklärung zur Entwicklung der Leibesübungen dar. Personen wie Locke<sup>20</sup>, Chr. Wolff u.a. standen den Körperübungen positiv gegenüber (Lukas 1969, S. 121 ff.). So forderte Locke zur Verbesserung und Erhaltung der Gesundheit eine "methodische Abhärtung des Körpers unter Verwendung körperlicher Übungen, besonders des Badens und Schwimmens im kalten Wasser" (ebd., S. 121 f.).

Der Philosoph Christian Wolff (1679-1754) wollte Geschicklich-

-----

20) den Schneider (1968, S. 88) zu den Puritanern zählt.

keit und Gesundheit (welche als "natürliche Vollkommenheit des Leibes" bezeichnet wird) durch verschiedene Leibesübungen wie Laufen, Schwimmen, Schießen und Ringen, sowie durch Abhärtung in Hitze und Kälte und durch das Erleiden von Hunger und Durst gefördert wissen (Geldbach 1975, S. 71).<sup>21</sup>

Der Mediziner Friedrich Hoffmann (1660-1742), der ebenso wie Francke an der Universität Halle lehrte, sah den menschlichen Körper als ein System von Röhren, in dem die Flüssigkeiten ständig in Bewegung sein mußten. Dies sollte durch einfache Bewegungen, zu denen Spazierengehen, langsames Reiten, Singen, u. a. gehörten, sowie durch die sportlichen "exercitatio" (Faustkampf, Laufen, Tanzen, Ballspiel) erreicht werden (Lukas 1969, S. 128; Geldbach 1975, S. 77 f.). Diese anstrengenden Übungen durften nur von dazu geeigneten Personen durchgeführt werden, die entsprechend trainiert waren. Auch wurde empfohlen, bei wenig Bewegung wenig zu essen und umgekehrt (ebd., S. 77 f.). Hoffmanns religiöse Ansichten werden bei Geldbach als physiko-theologisch bezeichnet (ebd., S. 73 f.). Dies bedeutet, daß die Existenz Gottes durch die sinnvolle Ordnung der Natur als bewiesen angesehen wird. Der menschliche Körper wird dadurch entscheidend aufgewertet (ebd.). Der Leib-Seele Dualismus ist allerdings bei Hoffmann wie bei Wolff und den meisten Zeitgenossen - nicht aufgehoben, sondern lediglich abgeschwächt (ebd., S. 71, 73).

Zusammenfassend ist zu sagen, daß die aufklärerischen Ärzte und Philosophen die Leibesübungen gefordert und gefördert haben. Dabei galt jedoch das Nützlichkeitsprinzip: Die Übungen sollten der Gesundheit dienen (vgl. Lukas 1969, S. 142 f.).

-----  
21) Geldbach führt Wolff im Kapitel "Der deutsche Pietismus" als einen Förderer der Leibesübungen auf, ohne kenntlich zu machen, daß es sich bei ihm keineswegs um einen Pietisten gehandelt hat. Der von Francke mitbetriebenen Ausweisung Wolffs aus Halle wird bei Geldbach nur geringe Bedeutung beigemessen (Geldbach 1975, S. 70, Anm. 41)

Wie stellte sich nun der Pietismus zu den Übungen des Leibes?

Das Bemühen der Aufklärer um die Leibesübungen "unterstützte der Pietismus, der zu einer Bewährung im täglichen Leben aufforderte und die Rückkehr zur Wirklichkeit verlangte" (Lukas 1969, S. 126).<sup>22</sup>

Jedoch waren die pietistischen Leibesübungen noch stärker dem Utilitätsprinzip unterworfen. Das freie, kindliche Spiel ohne einen besonderen Nutzen war für Francke eine sinnlose Zeitverschwendung. Dies konnte dazu führen, daß von der Gottesfurcht abgelenkt wurde (Geldbach 1975, S. 68). Die Verpflichtung, "die Zeit auszukaufen", war mit zweckfreiem Tun nicht zu vereinbaren. Müßiggang wird bei Francke als "greuliches Laster" bezeichnet (Francke, in: Lorenzen 1957, S. 33).<sup>23</sup>

Die Rekreationsübungen bei den pietistischen Lehrern und Erziehern der Schulstadt Franckes sahen daher so aus, daß immer nützliche, produktive Arbeiten oder die Vermittlung von Wissen mit ihnen einhergehen mußten. Die Leibesübungen für sich allein wurden also als nicht nützlich genug angesehen.

So gehörten Gartenarbeit und leichte handwerkliche Arbeiten wie Holz sammeln und Sägen zu den Rekreationen. Bei Spaziergängen wurde Botanikunterricht getrieben oder es wurden Handwerker besucht, bei denen die Fachbegriffe auf deutsch und lateinisch gelernt werden mußten (Geldbach 1975, S. 69). Der schulische Arbeitstag sollte so organisiert sein, daß man sich durch leichte Betätigungen von schweren Arbeiten erholen sollte. Der

-----

22) Der Pietismus wird hier jedoch als "reformistisch und versöhnlerisch" dargestellt. Er soll vom herrschenden Absolutismus als Partner in der Erziehung der Bevölkerung zu sparsamen und zufriedenen Menschen angesehen worden sein (Lukas 1969, S. 126).

23) Interessant ist, daß auch vor der Musik als Freizeitbeschäftigung gewarnt wird, da sie "mehr zur üppigen Weltlust als Gott zu Ehren angewandt wird" (Francke, in: Lorenzen 1957, S. 33). Dies äußert Francke zu einer Zeit, da die Kirchenmusik ausgiebig gepflegt wurde.

Arbeitstag der Schüler war auch sehr genau aufgeteilt: Sieben Stunden schwere Studien wurden durch je eine Stunde leichte Studien und Rekreationsübungen und durch zweimal eine Freistunde unterbrochen (Oschlies 1969, S. 71 f.). Als Erholung wurde auch eine Stunde Zeichnen oder Musizieren bezeichnet (Lukas 1969, S. 127).

All jene Übungen, wo der Nutzen nicht erkennbar war, waren verboten. So schrieb der Pietist Rambach, der ab 1708 bei Francke zur Schule gegangen war, in den "Sittenregeln für Kinder" vor:

Renne also nicht wild auf der Gasse herum, schreie auch nicht, sondern gehe still und ehrbar. ... Im Winter gehe nicht aufs Eis, wirf andre nicht mit Schneebällen und fahre nicht mit liederlichen Buben auf den Schlitten (in: Petrat 1970, S. 32 f.).

Auch Baden war untersagt (ebd.). Das Tanzen galt, weil es die Gefahr der Unmoral beherbergte, als verboten (Lukas 1969, S. 127; Oschlies 1969, S. 145, Anm. 9). Es zeigen sich also noch zwei weitere Gründe, durch die eine Leibesübung als verboten zu gelten hatte: Unmoral und Gefährlichkeit (Baden, auf das Eis laufen).

Hier muß bemerkt werden, daß Franckes Schulstadt eine Erziehung nach Ständen betrieb. In der Armenschule wurden zunächst auch Bürgerkinder gegen Bezahlung unterrichtet. Später, mit der Ausweitung der Schulen, wurden Bürger von Armen getrennt und erhielten eigene Lehrer (Oschlies 1969, S. 17). Die Waisenschule, deren Lehrplan der gleiche wie für die Armenschule war, war von dieser strikt getrennt, um den negativen Einfluß der Stadtkinder nicht in die von außen abgeschlossene Waisenerziehung eindringen zu lassen (Dittrich-Jacobi 1976, S. 176).

Die Lateinschule war - außer für begabte Waisen - vor allem für jene Bürgerkinder bestimmt, die für das Studium an Universitäten vorgesehen waren (ebd., S. 195 f.). Das Pädagogium war schließlich fast ausschließlich den Kindern von Adelligen vorbehalten.

Lukas schreibt, daß die Motion je nach Geschlecht und nach Stand

der Kinder unterschiedlich war (1969, S. 127).<sup>24</sup> Trotzdem galt die Ablehnung bestimmter Formen der Leibeserziehung für alle Altersstufen, "für die Waisenkinder, die jungen Adelligen (und) die Studenten" (Geldbach 1975, S. 68).

Für den Adelsstand war jedoch die Ausübung von gewissen Leibesübungen selbstverständlich. In den Ritterakademien wurden beispielsweise Exerzitien wie Reiten, Fechten und Tanzen gelehrt. Die Bedenken gegen das Tanzen von seiten Franckes wurden schon erwähnt. Da die beiden anderen erwähnten "adeligen" Übungen in den Werken August Hermann Franckes keine Beachtung finden, kann man annehmen (wenn man zusätzlich seine allgemeine Einstellung zur Erholung berücksichtigt), daß er auch das Fechten und Reiten abgelehnt hat (vgl. ebd., S. 65).

Die standesgemäßen Unterschiede äußerten sich nun so, daß am Pädagogium nach Vorbild der Ritterakademien Leibesübungen betrieben wurden. Als Ausnahme werden das Fechten und das Tanzen genannt (Wildt 1970, S. 135). Zudem mußte Francke der Einrichtung eines Ballspielplatzes am Pädagogium zustimmen. Nach Geldbach ist dies als eine "Konzession an die Kinder aus vornehmen Familien anzusehen" (Geldbach 1975, S. 66).

In der Waisenschule, wo es solche Zwänge von außen nicht gegeben haben dürfte, wurden die Körperübungen nur in Verbindung mit nützlichen Tätigkeiten durchgeführt. Es kam hier jedoch auch zu Konflikten. Wenn die von der Aufklärung beeinflussten Ärzte genügend Leibesübungen zur Gesunderhaltung der Kinder forderten, so drängten die pietistischen Lehrer auf nützliche Arbeiten.<sup>25</sup>

-----

24) Ebenso unterschied sich auch die Erziehung in den "äußerlichen Sitten" in den verschiedenen Schulen Franckes (Dittrich-Jacobi 1976, S. 272).

25) Nach Dittrich-Jacobi sollen diese körperlichen Arbeiten auch zur Disziplinierung der Kinder gedacht gewesen sein. So steht z.B. in den Konferenzprotokollen der Franckeschen Stiftungen aus dem Jahre 1708: "Weil die lateinischen Knaben nicht gern an das Holzsägen gehen und solches ein Undank bei ihnen ist, so ist geordnet worden, daß sie 1 Stunde täglich arbeiten sollen. Daher

Dies war den Ärzten oft jedoch nicht ausreichend (Dittrich-Jacobi 1976, S. 183 ff.).

Hier zeigt sich die Widersprüchlichkeit des Pietismus zu Beginn des 18. Jahrhunderts sehr deutlich. Aufklärerische Elemente sollten zwar aufgenommen werden, oft wurden sie jedoch durch religiöse Anschauungen wieder zurückgedrängt.

Am Rande vermerkt sei hier noch die Auffassung zu Spiel und Leibeserziehung der Herrnhuter Brüdergemeine. Sie wird dem weiteren Pietismus zugerechnet und wird auch bei Weber als Träger der protestantischen Ethik bezeichnet, allerdings in einer noch abgeschwächteren Form als der Pietismus in Halle (vgl. Weber 1981, S. 148 ff.). In dieser stark von Zinzendorf beeinflussten Gruppierung wurde - ganz im Gegensatz zum Pietismus Franckes - der Theologie ein kindlicher, spielerischer Zug gegeben. Nach diesem Prinzip war das ganze Leben der Gemeinde ausgerichtet. Dadurch wurde das Spiel der Kinder erlaubt und erwünscht.

Systematisch durchgeführte Leibesübungen gab es bei den Herrnhutern um die Mitte des 18. Jahrhunderts jedoch nicht (Geldbach 1975, S. 84 ff.).

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß sich der Pietismus in der Frage der Leibesübungen in einem Spannungsverhältnis zur Aufklärung befand. Diese forderte Leibesübungen zur Gesunderhaltung der Menschen. Das Nützlichkeitsdenken und der Leib-Seele-Dualismus waren auch bei den Aufklärern anzutreffen. Der Pietismus wollte zwar die Erkenntnisse der Aufklärung teilweise auch in sein Erziehungsprogramm aufnehmen. Jedoch wurden die von zeitgenössischen Ärzten und Philosophen beschriebenen Übungen von den Pietisten als nicht genügend nützlich angesehen. Daher

-----

soll Herr Huth genug Sägen und Böcke schaffen" (zit. nach Dittrich-Jacobi 1976, S. 201). Hier zeigt sich außerdem, daß die Leibesübungen in der Lateinschule eher denen in der Waisenschule ähnelten als denen des Pädagogiums.

wurden zur Gesunderhaltung der Schüler solche Körperbewegungen erlaubt, die in Verbindung mit einer anderen "nützlichen" Tätigkeit ausgeübt wurden.

Auch die Schätzung der Leibesübungen durch die englischen Puritaner als ein Mittel, auf den Beruf vorzubereiten, teilten die halleschen Pietisten nicht, obwohl auch für sie die Arbeit als Gottesdienst verstanden wurde. "Der Pietismus Hallescher Provenienz hatte nicht den Weitblick englischer Puritaner, die Leibesübungen - zumindest eine große Anzahl - wertneutral zu sehen" (ebd., S. 69). Bei den Pietisten haftete "aller Motion der Zug, ja der Zwang zum Utilitaristischen" an (ebd.).

Der Pietismus ist somit ein Beispiel dafür, daß eine asketisch-protestantische Denomination sich auch ablehnend gegenüber den Leibesübungen verhalten konnte.<sup>26</sup> Die starke Betonung des Nützlichen spricht dafür, daß der Pietismus die Körperübungen nicht deshalb abgelehnt hat, weil er weniger asketisch war als die Puritaner, sondern weil er in seiner "Verweltlichung" noch nicht so weit entwickelt war, wie der englische Puritanismus. Auf dieses Problem wird später noch einzugehen sein.

In der weiteren Entwicklung in Deutschland setzten sich dann immer stärker die Gedanken der Aufklärung durch. Dem pietistisch gesinnten Friedrich Wilhelm I. folgte der aufgeklärte Friedrich II. auf dem preußischen Königsthron. Der Pietismus, "der letzte sozial relevante Versuch innerhalb des deutschen Protestantismus, das gesamte Leben unter christlichem Anspruch zu organisieren" (Dittrich-Jacobi 1976, S. 277) verlor an äußerem Einfluß. Einige der pietistischen Tugenden blieben jedoch auch in der Folgezeit in Preußen vorherrschend: Sparsamkeit, Pflichtbewußtsein, Pünktlichkeit, usw. (vgl.

-----

26) Etwas ähnliches zeigte sich auch bei den radikalen Puritanern, etwa bei den in die amerikanischen Kolonien ausgewanderten Angehörigen dieser Richtung (vgl. o. Anm. 8).

Schmidt 1972, S. 143).

Die Aufklärung fand etwas später auch noch stärkeren Eingang in die Franckeschen Stiftungen. Der Urenkel des Gründers, August Hermann Niemeyer, nahm die Leibesübungen in die Lehrpläne der Schulen auf. Bezeichnenderweise gingen die Stiftungen unter Niemeyer an den preußischen Staat über (Geldbach 1975, S. 80 f.).

Im folgenden soll das Verhältnis zwischen Sport und Protestantismus bzw. Sport und Aufklärung anhand der Philanthropen dargestellt werden. Denn der Philanthropismus war Repräsentant sowohl des Protestantismus als auch der Aufklärung des späten 18. Jahrhunderts.

### II. 3. Die Leibesübungen bei den Philanthropen

Die Philanthropen waren deutsche Pädagogen, die im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts wirkten. Sie waren nach ihrem "Ideengehalt unmittelbar in der Aufklärung eingebettet" (Lukas 1969, S. 139). Gleichzeitig aber ist interessant festzustellen, "daß alle Theologie studiert hatten und viele von ihnen, wie etwa Salzmann und Villaume, aus dem Pfarramt zu ihren pädagogischen Aufgaben stießen" (Geldbach 1975, S. 94).

Zu den Philanthropen gehörte zunächst Johann Bernhard Basedow, der im Jahre 1774 das Philanthropin gründete. Von dieser Erziehungsanstalt in Dessau stammt auch die Bezeichnung dieser pädagogischen Richtung (deren Angehörige oft auch Philanthropisten oder Philanthropinisten genannt werden). Außerdem sind noch Campe, GutsMuths, Villaume, Trapp (Inhaber des ersten Pädagogik-Lehrstuhls in Deutschland) und Salzmann als Philanthropen zu nennen. Letzterer gründete eine philanthropische Erziehungsanstalt in Schnepfenthal.

Neben ihrer Bedeutung für die Realschulbildung wird den Philanthropen auch die Begründung der bürgerlichen Leibesübungen zugeschrieben, denn sie waren die ersten, die die Leibesübungen "methodisch-systematisch in den Gesamterziehungsplan" aufnahmen (ebd.). Darin wurden sie u.a. von Comenius, Locke, Christian Wolff und Rousseau beeinflusst (Geldbach 1980, S. 180).

Zunächst waren es die ritterlichen Exerzitien, die - da sie an den zeitgenössischen Universitäten und Ritterakademien schon praktiziert wurden und somit bekannt waren - in die philanthropische Erziehung Eingang fanden. Doch wurden diese dann erweitert durch die literarisch vermittelte Form der griechischen Gymnastik und durch gebräuchliche Kinderspiele (ebd., S. 181). So wurde auf einem runden Balken balanciert, wobei andere Übungen gemacht wurden. Gewichte wurden getragen, Schlittschuhlaufen und normales Laufen durchgeführt und gesprungen (ebd.). Basedow forderte außerdem noch das Bergklettern. Am Seil hinablassen, schwimmen, rudern, segeln, reiten, schießen, sich wehren (z.B. gegen Hunde), jagen und fischen sollte ebenfalls geübt werden (nach ebd., S. 181 f.).

Für die Weitsprünge gab es einen an den Rändern spitz zulaufenden Graben. Dadurch konnte die erreichte Weite gemessen werden, je nachdem, wie nah man an der Mitte gesprungen war. Auch für den Hochsprung gab es Anlagen, die eine Höhenmessung und eine langsame Steigerung ermöglichten (Geldbach 1975, S. 121).

Neben der Leistungsmessung<sup>27</sup> und dem Leistungsprinzip findet sich bei den Philanthropen auch der didaktische Grundsatz: vom Leichten zum Schweren.

Wie schon angedeutet, waren die Philanthropen alle protestantische Theologen. Geldbach geht so weit, daß er versucht, die bei den Philanthropen entwickelten Leibesübungen auf deren protestantischen Glauben zurückzuführen. Er kommt zu dem Fazit, "daß alle entscheidenden Einsichten der Philanthropisten auf ihre protestantisch-christlichen Grundüberzeugungen zurückgehen... Sport und Protestantismus werden bei den Philanthropisten zu einer großen Synthese verschmolzen" (ebd., S. 124).

Die wichtigsten Punkte, die er in diesem Sinne aufführt, sind folgende (vgl. ebd., S. 96 ff.; Geldbach 1980, S. 167 ff.):

Zunächst geht Geldbach auf die "antimönchische Polemik" ein. Die von den Mönchen monopolisierte Schulerziehung wird abgelehnt, u.a. weil dort auch der Körper und dessen Erziehung vernachlässigt werden.

Ein weiterer Aspekt ist die Verwerfung des Erbsündendogmas. Gegen diese katholische Lehre setzten die Philanthropen ein anderes Menschenbild: Der Mensch sei von Natur aus gut. Die Erziehung, der eine große Wirksamkeit zugeschrieben wird, soll

-----

27) GutsMuths geht dabei so weit, daß er Protokollbücher anlegt, wo die Leistungsfortschritte der Schüler genau eingetragen werden (Geldbach 1975, S. 121 f.).

die Menschen zu einer Vollkommenheit erziehen, die sich aus dem biblischen Befehl zur Vollkommenheit und Ebenbildlichkeit mit Gott ergibt. Bei dieser Vervollkommnung - eigentlich ist nur eine Annäherung möglich - wird bei Salzmann der Körper an erster Stelle genannt (Geldbach 1980, S. 172).

Von Bedeutung ist auch das protestantisch geprägte Leib-Seele Verhältnis. Zwar wird bei den Philanthropen - mit Ausnahme einiger Äußerungen bei GutsMuths - das dualistische Menschenbild nicht überwunden, doch erhält der Körper eine wesentlich höhere Bewertung als dies früher der Fall war. Dies hängt auch mit der Bedeutung des Sensualismus als Erkenntnistheorie zusammen. Der Geist des Menschen ist bei der Geburt eine "tabula rasa", die über keinerlei angeborene Ideen verfügt. Erst die Sinne, Teil des Körpers, vermitteln dem Geist Eindrücke, welche von ihm dann verarbeitet werden. Ebenso kann der Geist nach außen nur mittels des Körpers wirken. Hieraus ergibt sich zwangsläufig die hervorragende Wichtigkeit des Körpers und dessen frühzeitiger Erziehung. Nicht zuletzt helfen die Leibesübungen, die Gesundheit des Körpers zu erhalten und ihn so dem als wichtiger erachteten Geist als funktionstüchtiges Instrument zu erhalten. Lukas hat hierzu den Juvenalausspruch "mens sana in corpore sano" umgewandelt in "mens sana per corpus sanum". Hiermit wird recht gut die Funktion des Körpers als Hilfsmittel für die Gesunderhaltung des Geistes erläutert (Lukas 1969, S. 143).

Der letzte Aspekt, auf den hier eingegangen werden soll, ist die Naturtheologie. Hier wird die Auffassung vertreten, daß die Natur ein Werk Gottes ist, und ihr Verstehen zur Erlangung der Wahrheit führt. Diese Art von religiösem Lernen steht in klarem Gegensatz zu der Religionserziehung der Epoche. Hieraus leitet sich auch die Wichtigkeit der Natur für die Philanthropen ab: Ihre Erziehungsanstalten bauten sie inmitten der Natur (vgl. Geldbach 1975, S. 106 ff.).

Neben dieser Darstellung der theologischen Begründung von Leibeserziehung findet sich auch die Arbeit Lukas' (1969), der diesen Aspekt vollkommen ausklammert. Er vertritt die Auffassung, daß die Philanthropen von den Ideen der Aufklärung und von

einzelnen Vertretern dieser Geistesströmung beeinflusst wurden, wemgleich er außerdem schreibt, daß sie auch über die Aufklärung hinausgehende Ideen entwickelten. So betonten die Philanthropen die Bedeutung der Leibesübungen für die "Willensbildung und Erziehung schlechthin", während die Aufklärung diese nur darin sah, den Körper als "zuverlässigen Diener des Geistes" zu erziehen (Lukas 1969, S. 143). Der schon erwähnte Ausspruch "mens sana in corpore sano" wird der Aufklärung zugeschrieben, während der (von Lukas) weiterentwickelte Spruch die Auffassung der Philanthropen widerspiegelt. Die drei allgemeinen Ziele der philanthropischen Erziehung, nämlich "Glückseligkeit, Vollkommenheit und Brauchbarkeit ... schließen die Notwendigkeit der Körperübung und -ausbildung ein" (ebd.). Hierbei handelt es sich für Lukas um Ziele, die der Aufklärung entspringen.

Der Utilitarismus, der in der frühen Aufklärung den Zweck der Leibesübungen in der Gesunderhaltung des Körpers sah, wird im Philanthropismus also beibehalten. Es wird den Leibesübungen jedoch noch größerer Nutzen zugeschrieben, nämlich auch für eine Erziehung des Charakters.

Ebenso wie Lukas stellt auch Goedel (1970) die Philanthropen ausschließlich in ihrem engen Verhältnis zur Aufklärung dar. Auch Begov (1980a) geht auf die religiösen Ideen der Philanthropen nicht ein.

Nach der Darstellung beider Positionen erscheint sowohl die Auffassung Geldbachs als auch die Lukas' als einseitig. Weder sind die philanthropische Pädagogik und Leibeserziehung allein aus dem Protestantismus zu erklären noch ausschließlich aus ihrem Hervorgehen aus der Aufklärung.

Im Zusammenhang mit dem Thema dieser Arbeit sind die Charakteristiken der philanthropischen Leibeserziehung von Bedeutung, die in Zusammenhang mit den von Max Weber beschriebenen Elementen der protestantischen Ethik stehen.

So wird der Leib in einem von Basedow herausgegebenen Kirchenlied als "Werkzeug" bezeichnet (Geldbach 1975, S. 210). Und:

"Auch durch den Leib sey Gott verehret" (zit. nach ebd.). "Seele und Leib verhalten sich ja wie Werkmeister und Werkzeug", schreibt Campe (zit. nach ebd., S. 112). Auch für Villaume ist der Körper als Werkzeug<sup>28</sup> zu betrachten.

Müßiggang und Tändelei werden von Campe abgelehnt. Die Leibesübungen sollen vor diesen Gefahren schützen (ebd., S. 111). Ebenso wird Kartenspiel als Müßiggang verboten (ebd., S. 117). Für Villaume soll die körperliche Erziehung helfen, den Körper "minder reizbar" zu machen, auf daß er "der Stürmen der Leidenschaft zu widerstehen" in der Lage sei (zit. nach ebd., S. 119). Es herrscht eine "'moralische Buchführung', die an die sittliche Strenge der Puritaner und Pietisten gemahnt" (ebd., S. 117). Die Gymnastik ist nicht zweckfrei (ebd., S. 120).

Bei Geldbach, von dem die genannten Punkte entnommen sind, wird der protestantische Glaube als Grundlage der Leibeserziehung bei den Philanthropen betrachtet. Nicht eingegangen wird jedoch auf die Tatsache, daß einige der auch hier aufgeführten Eigenschaften mit der "protestantischen Ethik" nach Max Weber verwandt sind. Geldbach führt Weber nicht in seiner Literaturliste. Bekannt ist ihm die These allerdings, und an einer Stelle - im Kapitel über die Puritaner - führt er sie explizit an (vgl. ebd., S. 38 f.). Dort wird mit der innerweltlichen Askese das Bild der Puritaner bei den Zeitgenossen als Menschen mit strengen Grundsätzen erklärt. "Der puritanische Asketismus (! M.W.) - so ist normalerweise die Vorstellung - sperrt sich gegen jede Lebensfreude, gegen Vergnügen, Spiel und Erholung" (ebd.,

-----  
28) Weber schreibt, daß im asketischen Protestantismus der Mensch Werkzeug Gottes ist (vgl. Weber 1981, S. 322). Ob dies so einfach auf das Verhältnis zwischen Leib und Seele übertragbar ist, muß offenbleiben. Immerhin wird auch hier religiös eine innerweltliche Aktivität begründet. Zudem ist die Seele unsterblich (vgl. Geldbach 1975, S. 112) und befindet sich damit näher bei Gott. Ob die asketischen Denominationen annahmen, daß die Seele tatsächlich Gott aufnehmen kann und daß auf diese Weise der Körper direkt auch zum Werkzeug Gottes wird, ist eine theologische Frage, die ich nicht beantworten kann.

S. 39). Für die positive Einstellung der Puritaner zum Sport scheint Geldbach die These Webers als nicht brauchbar zu befinden, obwohl zur Zeit des Erscheinens seiner Arbeit die Versuche Lüschens und Seppänens in dieser Richtung schon geraume Zeit vorlagen. Auch der von Geldbach zitierte v. Krockow geht von einer strukturellen Ähnlichkeit zwischen der protestantischen Askese und dem Sport aus, die sich positiv jedoch erst nach der Säkularisierung auswirken kann (vgl. v. Krockow 1972, S. 29 ff.).

Da Geldbach all dies nicht berücksichtigt, ist es nicht verwunderlich, daß er im Kapitel über die Philanthropen die Webersche Analyse überhaupt nicht in Betracht zieht.

Es ist Karin Rittner, die innerhalb der sportwissenschaftlichen Literatur auf den Zusammenhang auch der Philanthropen mit der protestantischen Ethik hinweist.

"Müßiggang ist den Förderern der Leibesübungen verpönt" (Rittner 1976, S. 107). "Ächtung des Müßiggangs und Verteufelung der Leidenschaften sind zentrale Bestandteile jenes Geistes des Protestantismus, der im Prozeß der Entwicklung der abendländischen Rationalität einen so bedeutenden Platz einnimmt. Er bildete, wie Weber gezeigt hat, die motivationale Basis des Kapitalismus" (ebd., S. 240, Anm. 178).

Auch bei Bernett findet sich ein Hinweis, daß es einen Zusammenhang zwischen Philanthropismus und protestantischer Ethik gibt. Bei der Beschreibung der methodischen Sittenkontrolle der Philanthropen wird Max Webers Aufsatz über die protestantische Ethik zitiert (vgl. Bernett 1971, S. 77).

Auf diesen Zusammenhang wird weiter unten noch ausführlicher eingegangen.

#### II.4. Einige andere Berührungspunkte zwischen Protestantismus und Sport

Hier sollen noch einige andere Personen genannt werden, bei denen eine Anhängerschaft zum Sport und zum protestantischen Glauben zusammenfallen. Es wird hier zum einen um Menschen gehen, die in erster Linie als Protestanten bekannt geworden sind und sich auch zu den Leibesübungen geäußert haben. Zum anderen werden vorrangig als Förderer der Leibesübungen bekannte Personen genannt, die gleichzeitig Protestanten waren. Kurz soll ihre Position zu den Leibesübungen beschrieben und ihre protestantische Denomination bzw. Glaubensrichtung als asketisch oder nicht-asketisch eingeordnet werden. Dabei wird die bisher eingehaltene Chronologie durchbrochen.

Um mit den Vertretern des Protestantismus zu beginnen: Luther erwähnt nur an einer Stelle "beiläufig" die Leibesübungen (Geldbach 1975, S. 206). Dagegen äußert jedoch Begov (1968) eine andere Auffassung: Luther habe Spiel und Leibesübungen nicht nur oft metaphorisch verwendet, sondern auch an mehreren Stellen eine positive Einschätzung zu Spiel und Leibesübung geäußert. Dabei würdigt er die Ritterspiele zum einen, weil sie der Gesundheit dienen, zum anderen aber, weil dann die Leute "etwas Ehrlichs und Nützlichs fürhaben, damit sie nicht in Schwelgen, Unzucht, Fressen, Saufen und Spielen gerathen" (zit. nach Begov 1968, S. 335). Zu dieser Auffassung über den erzieherischen Wert der Leibesübungen, die den Meinungen der Puritaner recht ähnlich ist, kommt noch eine positive Bewertung des Kinderspiels (ebd., S. 336).

Auch Zwingli gestattet der Jugend, Freude und Spaß zu haben. "Kurtzweyl mit dines glychen zu siner zyt lassend wir nach, doch kunstliche kurtzweylen und die zu uebung des lybs dienend" (zit. nach ebd.). Daß die von Zwingli genannten Übungen (laufen, springen, werfen, fechten und ringen) von ihm als nützlich erkannt werden, zeigt sich daran, daß der Nutzen des Schwimmens dagegen ausdrücklich bezweifelt wird. "Schwümmen hab ich wenigen nutz sin gesehen" (zit. nach Geldbach 1975, S. 206). Auch für Zwingli ist der Müßiggang die Wurzel allen Übels (ebd.). Zwar

meint Geldbach, daß man den Eigenwert, den Zwingli den Leibesübungen zuschreibt, "nur als relativ bezeichnen" kann (ebd., S. 207). Doch zeigt sich auch bei Zwingli deutlich der Zusammenhang zwischen Leibesübungen und Nutzen sowie der Vermeidung von Müßiggang.

Noch stärker ist dies bei dem Reformator Bucer (1491-1551) der Fall. Für ihn haben die Leibesübungen den Zweck, den Müßiggang zu verhindern. Gleichzeitig aber wird dem Menschen, der in den "großen schweren geschafften" immer wieder auf physische Grenzen stößt, das Bedürfnis nach Erholung und Ablenkung durch Musik, Spiel oder Gymnastik gestattet (Begov 1968, S. 337). So werden die Leibesübungen bei Bucer der "Arbeit und der Erholung gleichermaßen gerecht" (ebd., S. 338). Ihr Wert kommt nicht nur nebenbei vor, sondern in einer "geschlossenen Abhandlung" (ebd.). Bucer hat auch in England gewirkt. Seine Auffassungen ähneln den oben beschriebenen der Puritaner schon erheblich. Seine Werke erscheinen jedoch weder in der Literaturliste Schneiders (1968) noch Geldbachs (1975), obwohl gerade letzterer ihn zur Stützung seiner allgemeinen These hätte heranziehen können.

Zur Einstellung Calvins: Unter seinem Einfluß mußten "die positiven Ansätze (die unter dem Einfluß Zwinglis in Genf entstanden waren, M.W.) wieder strengsten Sittengeboten weichen" (Lukas 1969, S. 90).

Zur Einschätzung der religiösen Richtung der vier genannten Reformatoren ist zu sagen, daß Luther zwar von Weber immer wieder bei der Darstellung der These angeführt wird, v.a. wegen des von ihm eingeführten Begriffs "Beruf", er aber für Weber ganz eindeutig nicht zu den spezifisch asketischen Protestanten gehört.

Dies gilt auch für Calvin, denn Weber betont an mehreren Stellen, daß erst die Puritaner dessen Lehre so weit radikalisiert haben, daß von einer innerweltlichen Askese von großer Wirksamkeit für das Berufs- und Wirtschaftsleben gesprochen werden kann (vgl. z.B. Weber 1981, S. 111, Anm. 74; S. 335).

Ähnlich wie Calvin wären dann auch Zwingli und Bucer einzuschätzen.<sup>29</sup>

Das Fazit, das man hieraus ziehen kann, ist folgendes: Wenn auch nicht-asketische Protestanten die Leibesübungen befürwortet haben, so ist es eben nicht ausschließlich jene innerweltliche Askese im Protestantismus, welche eine Verwandtschaft zum Sport aufweist. Die Verwerfung des Müßiggangs, die bei den Reformatoren erkennbar ist, hat später auch Eingang in die asketischen Denominationen gefunden; sie ist aber mit der innerweltlichen Askese, so wie Weber sie beschreibt, bei weitem nicht identisch.<sup>30</sup>

Demnach dürfte man sich bei einer Untersuchung des heutigen Verhältnisses zwischen Sport und Protestantismus nicht nur auf die Aspekte der protestantischen Ethik berufen (wie Lüschen und Seppänen es tun). Vielmehr müßten auch andere Aspekte des protestantischen Glaubens angeführt werden. Dies umsomehr, als bei den zitierten Untersuchungen von Lüschen und Seppänen nicht nach asketischen und nicht-asketischen Denominationen unterschieden wird.<sup>31</sup>

-----

29) Der Zwinglianismus gehört wohl zu den asketischen Richtungen, wird aber von Weber nicht gesondert behandelt, da er nur kurze Zeit von Bedeutung war (Weber 1981, S. 191, Anm. 1). Bucer wird von Weber nicht herangezogen oder er erlangt zumindest keine große Bedeutung. Daher kann hier nicht gesagt werden, ob seine Lehre in eine eher asketische Richtung weist.

30) Neben der Ablehnung des Müßiggangs wäre auch die Auffassung zum Leib im Protestantismus als Ursache für eine Befürwortung des Sports zu untersuchen. Der Leib wird im gesamten Protestantismus - also auch in den nicht-asketischen Denominationen - positiver gewertet als im Katholizismus (vgl. Geldbach 1975, S. 204 ff.). Doch steht diese positive Bewertung auch mit der innerweltlichen Einstellung der asketischen Denominationen in Verbindung: Sie brauchten den Leib, um Gottes Ruhm auf Erden zu vermehren.

31) Lukas schreibt außerdem, daß auch der katholische Jesuitenorden in seinen Schulen Leibesübungen betreiben ließ. Neben den Zielen der Gesunderhaltung, der Erfrischung und der Erhal-

Nun sollen einige für die Entwicklung der Leibeserziehung bedeutsame Pädagogen genannt werden, die auch eine Beziehung zum Protestantismus hatten. Hier soll es nur kurz um die spezifische Glaubensrichtung gehen. Die Einflüsse dieser Leute auf die Leibesübungen sollen kurz Erwähnung finden.

Zunächst wäre hier Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) zu nennen. Rousseau wird als "in sich widerspruchsvoll" beschrieben (Reble 1971, S. 145). Dies zeigt sich auch an seiner Konfessionszugehörigkeit. Er wurde als Sohn eines von Hugenotten abstammenden Uhrmachers und einer Calvinistin aus Genf geboren. In jungen Jahren wechselte er durch den Einfluß einer älteren Freundin zum Katholizismus über. Später (1754) jedoch kehrte er zum Calvinismus zurück.

Rousseaus Einfluß auf die Philanthropen wurde schon erwähnt. Auch er hatte - ganz im protestantischen Sinne - die Erbsündenlehre abgelehnt.<sup>32</sup> Für ihn war das Kind von Natur aus gut (Ballauff 1966, S. 101). Daher sollte die Erziehung naturgemäß sein. Der Körper mußte gepflegt und geübt werden, damit er der Seele dienen konnte (Lukas 1969, S. 123). Aber während Lukas schreibt, daß Rousseau den Menschen - außer zu Tugend und Ein-

-----  
tung des Körpers als "gehorsames Werkzeug der Seele" wurde hier noch die Unterordnung unter Spielregeln und Mannschaft gefordert. Wettkämpfe sollten den Ehrgeiz anspornen und die Leistungen erhöhen (Lukas 1969, S. 114; vgl. auch Begov 1980b). Dies zeigt, daß man bei der Untersuchung der Konfession von Sportlern nicht nur bei den Protestanten, sondern auch bei den Katholiken - hier nach dem Orden - differenzieren müßte.

32) Daß er sich hier in "Übereinstimmung mit vielen Theologen und wohl allen Philosophen seiner Zeit" befand (Ballauff 1966, S. 101) zeigt, daß Geldbachs Zurückführung dieser Einstellung bei den Philanthropen auf deren protestantischen Glauben zu einseitig ist. Es zeigt sich vielmehr - wie an anderen Punkten auch - eine starke Übereinstimmung zwischen aufklärerischen und protestantischen Ein- und Ansichten. Hieraus einen kausalen Zusammenhang zu konstruieren, etwa: die Aufklärung sei durch den Protestantismus herbeigeführt worden, würde jedoch zu weit gehen.

fachheit - auch zum "Praktisch-Nützlichem" erziehen wollte (ebd., S. 122 f.), vertritt Reble die Auffassung, daß er "weit über die Aufklärung und ihr pragmatisches, auf bürgerliche Brauchbarkeit abzielendes Denken hinausweist" (Reble 1971, S. 149). Auch mit der "Heiligsprechung des Gefühls" verläßt Rousseau den Boden der Aufklärung (ebd., S. 146) und geht darüber hinaus auch einen von der protestantischen Ethik (in ihrer rationalsten Form im Calvinismus) unterschiedlichen Weg.

Pestalozzi wird im Zusammenhang mit der Entwicklung der Leibeserziehung oft genannt, meist zusammen mit den Philanthropen. Auch er geht von einer Unterordnung des Körpers unter den Geist aus. Auch hier werden die Leibesübungen unter Nützlichkeitsabwägungen betrachtet (Geldbach 1980, S. 187), auch hier ist die Gymnastik ein "universales Mittel der Berufsvorbereitung" (ebd., S. 190).

Zu seinen allgemeinen pädagogischen Zielen gehört es auch, die Menschen "tüchtig" zu machen, sie an die Arbeit, an Ordnung und Sauberkeit zu gewöhnen (Reble 1971, S. 214). Auch hier zeigt sich eine Ähnlichkeit mit den Werten der protestantischen Ethik.

Daß Pestalozzis Christentum stark pietistisch gefärbt ist, darauf hat Froese (1963) hingewiesen. Es liegt auch bei Pestalozzi der Widerspruch vor zwischen dem stark schwärmerischen und gefühlsintensiven Pietismus und der vernunftbetonten Religiosität der Aufklärung (Froese 1963, S. 346 f.). Pestalozzi hat aber bereits erkannt, daß die Herrnhuter, Mennoniten und Quäker (alle als mehr oder minder asketisch zu betrachten) "so sichtbar bey großen Reichthümmern glücklicher als die Finanzerben in Frankreich" waren (zit. nach ebd., S. 350). Pestalozzi kennt auch die Gründe für dieses bessere Wirtschaften: sie sind haushälterisch und - anders als die nicht asketischen Bauern - sie spielen und saufen nicht; sie haben keine Pfarrhäuser und finden "in ihrer Religion" die Grundlage ihres Wohlstandes und ihrer Bildung (ebd.). Hier zeigt sich, daß die Tatsache der wirtschaftlichen Überlegenheit der Protestanten den Zeitgenossen nicht unverborgen geblieben ist. Weber hat diesen Zusammenhang auch nicht zu beweisen, sondern zu erklären

versucht (vgl. Bendix 1982, S. 380 ff.; Weber 1981, S. 272, Anm. 289).

Friedrich Ludwig Jahns Vater war Pfarrer. Er war ein pflicht-treuer Mann, "überaus sorgfältig" in seinem Beruf (Ueberhorst 1969, S. 15). "Demgegenüber scheint Jahn wenig von der geistigen Eigenart seines Vaters mitbekommen zu haben" (ebd.).

Nach Geldbach war aber "nicht nur der Politiker Jahn, sondern auch der Mensch .. zutiefst von seinem protestantischen Christentum geprägt" (Geldbach 1975, S. 166). Dieser protestantische Glaube prägte nach Geldbach Jahns politische Ideen, die ihrerseits mit dem Turnen eng verbunden waren (ebd.). Zeigt diese Argumentation schon, daß es sich offenbar nicht um einen sehr engen Zusammenhang zwischen den Leibesübungen und dem Protestantismus handelt, so erkennt man aus der obigen kurzen Charakterisierung, daß Jahn jedenfalls kein Vertreter einer protestantischen Ethik war. Dies wird auch noch unterstützt durch Geldbachs Darstellung der protestantischen Religiosität der Burschenschaften, die mit Jahn in enger Verbindung standen (vgl. ebd., S. 147 ff.). Dort fallen Begriffe wie "Märtyrerverweihe", "Rachealtar", "Opfer"; schwarzgekleidete Männer werden beschrieben, die ihre Dolche weihen. Diese Dinge scheinen geradezu entgegengesetzt zu sein zu dem nüchternen Gottesdienst der Puritaner, wo es keine oder fast keine Sakramente gab. Die Art von Religiosität, die für die Burschenschaften beschrieben wird, würde von asketischen Protestanten wohl als "Kreaturvergötterung" abgelehnt worden sein.

Jahn und die Burschenschaften sind, wenn es den von Geldbach beschriebenen Zusammenhang zwischen ihrem Protestantismus und dem Turnen gegeben hat, jedenfalls als ein Beispiel zu betrachten, wo ein nicht-asketischer Protestantismus einen positiven Einfluß auf die Leibesübungen gehabt hat.

Zuletzt sollen noch einige Organisationen der heutigen Zeit genannt werden, wo ein Zusammenhang zwischen protestantischem Glauben und Sport festzustellen ist.

Bekannt sein dürfte der CVJM. Er ist eine christliche Vereini-

gung, bei deren Gründung Menschen aus verschiedenen protestantischen Denominationen, darunter auch einigen asketischen, beteiligt waren (Geldbach 1975, S. 176). Der Sport sollte nach den Worten des langjährigen Generalsekretärs der Organisation, J. R. Mott, "nicht als Zweck, sondern als Mittel zu dem zentralen Ziel der Konfrontation der Menschen mit dem lebendigen Christus Selbst angesehen" werden (zit. nach ebd., S. 185). Ist dies der Fall, so "haben wir den Plan des Schöpfers unserer Berufung erfaßt" (zit. nach ebd.). Die Berufung des Christen ist somit die Mission. Hierzu hat der Sport dem CVJM in der Tat gedient. Später, mit der Kommerzialisierung des CVJM, ist dieses Ziel des Sports immer mehr in den Hintergrund gedrängt worden. Der Sportbetrieb wurde "zu einem sozialen Selbstzweck" (ebd.).

Für den CVJM ist der wichtigste Bereich der Freizeit- und Breitensport. Stärker auf den Spitzensport gerichtet ist eine andere Organisation in den USA. Die Fellowship of Christian Athletes (FCA) zielt darauf ab, Sportlern bestimmte Dienstleistungen anzubieten (ebd., S. 222). Obwohl nicht die Evangelisation die wichtigste Aufgabe ist, wird die Bekehrung von Sportlern oder Trainern als ein "willkommenes Akzident" angesehen (ebd.). Als Ziel gilt: "... to confront athletes and coaches and through them the youth of the nation, with the challenge and adventure of following Christ and serving him through the fellowship of the church" (zit. nach Sage/Eitzen 1978, S. 123).<sup>33</sup> Dieses Ziel entspricht doch offensichtlich einer Evangelisationsabsicht.

Noch stärker auf eine solche zielt die Organisation "Athletes in Action" (AIA) ab. Diese Vereinigung unterhält mehrere Mannschaften in verschiedenen Sportarten. Die Sportler sind Mitarbeiter einer der AIA übergeordneten Organisation, der "Campus

-----

33) Ungefähr: Man will Athleten und Trainer und durch sie die Jugend der Nation konfrontieren mit der Herausforderung und dem Abenteuer, Christus zu folgen und ihm durch die Gemeinschaft der Kirche zu dienen.

Crusade for Christ". Dadurch liegen die Mannschaften "hart an der Grenze oder schon jenseits der Amateurbestimmungen" (Geldbach 1975, S. 217). Die so entstandenen hervorragenden Mannschaften treten gegen Universitätsmannschaften an. Hierdurch erreichen die christlichen Sportler Studenten, die als zukünftige Führungskräfte für das Christentum gewonnen werden sollen.

Bei Wettkämpfen sprechen AIA-Mannschaftsmitglieder zu den Zuschauern (ebd., S. 217 f.).

Bei diesen Organisationen wird deutlich, daß der Sport von der Religion benutzt wird, um möglichst viele Menschen zu erreichen. Das Prinzip: "Es gibt viele, die zum spielen kommen und zum beten bleiben" (Sage/Eitzen 1978, S. 124). Diese Möglichkeit des Sports könnte natürlich auch von Katholiken genutzt werden. Ob dies der Fall ist, ist bei Geldbach nicht zu erfahren; lediglich eine geringe Beteiligung von Katholiken im FCA wird konstatiert, wobei hinzugefügt wird, daß die Führungspersönlichkeiten Protestanten sind (Geldbach 1975, S. 222, Anm. 45). Hier ist einerseits zu bedenken, daß die Katholiken in den USA nicht so einflußreich sind wie die Protestanten.<sup>34</sup> Andererseits ist auch denkbar, daß auch im heutigen Protestantismus gewisse Werte vorherrschend sind, die Sporttreiben befürworten. Neben der protestantischen Ethik, deren Bedeutung noch später zu erörtern sein wird, ist es beispielsweise das Verhältnis zum Körper, das bei Protestanten positiver gestaltet sein könnte als bei Katholiken. Die Verwerfung des Müßiggangs, die auch bei den Reformatoren nachzulesen ist, ist allerdings auch im Katholizismus zu finden.

Dieser Abschnitt II.4. sollte insgesamt zeigen, daß es in der Geschichte immer wieder Berührungspunkte zwischen Sport und Protestantismus gegeben hat, wobei es sich nicht unbedingt um eine asketische Richtung gehandelt haben muß. Dies ist auch die

-----

34) Oft führt aber gerade dieser Umstand zu einer erhöhten Missionstätigkeit.

These Geldbachs (1975). Es fällt auf, daß auch er hier einige Personen, die zur These passen könnten, nicht oder nur ungenügend anführt. Die Tatsache, daß es auch außerhalb des spezifisch asketischen Protestantismus eine Affinität von Leibesübungen und Religion gegeben hat, würde bedeuten, daß eine Untersuchung der Sportaktivität von Protestanten und Katholiken sehr wohl eine höhere Aktivität der ersteren zeigen könnte. Lüschen und Seppänen haben dies erwartet und auch herausgefunden. Erklärt wird bei diesen Autoren das Ergebnis jedoch vorrangig mit der protestantischen Ethik nach Max Weber und der damit verbundenen höheren Leistungsmotivation von Protestanten. Es hätten aber auch andere, dem Sport positiv gegenüberstehende Eigenschaften dieser Konfession mit herangezogen werden können.

Eine genauere Darstellung dieser beiden Untersuchungen, eine Kritik und andere Studien zur Sportbeteiligung von Protestanten im Vergleich zu anderen Konfessionen in der heutigen Zeit sollen nun folgen.

### III. EMPIRISCHE UNTERSUCHUNGEN ZUM SPORTENGAGEMENT VON PROTESTANTEN

Es gibt eine Reihe von Untersuchungen, die sich mit der Sportaktivität in Abhängigkeit von der Konfession beschäftigt haben. Als erstes werden jene Studien vorgestellt, die einen positiven Zusammenhang zwischen Protestantismus und Sportaktivität festgestellt haben. Hierzu zählen auch die beiden schon genannten Untersuchungen von Lüschen und Seppänen.

#### III. 1. Untersuchungen, nach denen Protestanten mehr Sport treiben

Bei Lüschen (1962, 1972) handelt es sich eigentlich um 3 Untersuchungen, die alle drei in dieselbe Richtung zielen. Erwartet wird von Lüschen, daß mehr Protestanten Sport treiben, und zwar weil für sie der Wert der Leistung sehr wichtig ist. Hier wird Webers Studie von der protestantischen Ethik und dem Geist des Kapitalismus angeführt. Danach sind Handeln und Askese die Pflichten des Protestanten. Weltlicher Erfolg zeigt den Segen Gottes. Dies hatte Einfluß auf das Berufsethos und wurde entscheidend für "den wirtschaftlichen Aufstieg im amerikanischen Kapitalismus. Es ließ sich auch in Deutschland nachweisen" (Lüschen 1962, S. 187). Askese und Handeln sind sowohl für das puritanische Ethos als auch für das Normen- und Wertesystem des Leistungssports ausschlaggebend. Daraus leitete Lüschen dann die These "über den Zusammenhang zwischen protestantischer Ethik und dem 'Geist' des Sports" ab, die, falls sie richtig ist, "sich empirisch beweisen lassen" müsse (ebd.).

Die erste Untersuchung beschäftigt sich mit den Olympiasiegern seit 1896. Diese werden nach ihrer Landeszugehörigkeit eingeteilt. Als "protestantischer" Olympiasieger gilt derjenige, der aus einem Land mit überwiegend protestantischer Konfession kommt.

Lüschen findet heraus, daß 54 % der Olympiasieger aus protestantischen Ländern kommen, während die Protestanten an der Weltbevölkerung nur mit 7,6 % beteiligt sind. Danach folgen die

Katholiken mit 32 % der Olympiasieger und 19 % an der Weltbevölkerung. Die anderen Konfessionen dagegen sind nur unwesentlich unter den Olympiasiegern zu finden. "Der Zusammenhang zwischen Leistungssport und Protestantismus ist nach dieser Aufstellung im internationalen Sport evident", so schreibt Lüschen (1962, S. 187). Der Unterschied wäre eigentlich noch höher, da die protestantischen Länder mehr Einwohner haben, jedoch ebenfalls nur 3 Teilnehmer pro Wettbewerb zu den Spielen schicken können (ebd., S. 188, Anm. 9).<sup>35</sup>

Die zweite Untersuchung, die Lüschen anführt, wurde unter den Teilnehmern des deutschen Turnfestes 1958 durchgeführt. Bei diesem wettkampfmäßigen Treffen waren unter den 15- bis 25jährigen 64 % Protestanten (Bevölkerungsanteil: 52 %) und 33 % Katholiken (Bevölkerungsanteil: 44 %) (ebd., S. 188).

Die dritte Studie arbeitet mit einem Sample von 1880 Sportvereinsmitgliedern zwischen 15 und 25 Jahren. Schon in diesem Sample waren 60 % Protestanten gegenüber nur 37 % von Katholiken. In seiner Kritik an der Methode Lüschens hat Schlagenhaut (1977) darauf hingewiesen, daß sich in einer Stichprobe sehr leicht eine falsche Konfessionsverteilung ergibt. Dies liegt daran, daß die Konfessionen regional sehr unterschiedlich konzentriert sind. Man müßte, um eine höhere Sportvereinsmitgliedschaft von Protestanten nachzuweisen, die Vereinsmitglieder mit den Nicht-Mitgliedern innerhalb der selben Stichprobe vergleichen. Dies war bei Lüschens Stichprobe jedoch nicht möglich, da nur Sportvereinsmitglieder erfaßt wurden (vgl. Schlagenhaut 1977, S. 147 ff.).

Lüschen fand nun aber auch heraus, daß innerhalb der Stichprobe der Anteil der Protestanten in den Sportarten Leichtathletik und Schwimmen (wo das Leistungsprinzip am stärksten ausgeprägt ist)

-----

35) Die Wahrscheinlichkeit, durch mehr Teilnehmer pro Wettbewerb mehr Olympiasieger zu bekommen, ist für ein Land allerdings nur gering. Denn Sieger gibt es ja doch nur einen.

höher ist als in anderen Sportarten und daß er sich im Hochleistungsbereich dieser beiden Sportarten noch mehr erhöht (Lüschen 1962, S. 188). Es scheint auch plausibel zu sein, daß im Hochleistungsbereich die Leistungsmotivation ausgeprägter ist. Im Wettkampfsport auf niederer Ebene kann sowohl hohe Leistungsmotivation als auch hohes Talent zu Erfolgen führen. Wird angenommen, daß Protestanten höher leistungsmotiviert sind, so kann auch angenommen werden, daß sie im Hochleistungssport, wo Talent und Leistungsmotivation zusammenfallen müssen, überrepräsentiert sind.

Schlagenhauf schreibt jedoch, daß der höhere Anteil an Protestanten unter Hochleistungssportlern mit der Schichtzugehörigkeit zusammenhängen kann (Schlagenhauf 1977, S. 149 f.). Lüschen selbst weist darauf hin, daß in den Mittelschichten eine hohe Leistungsmotivation zu erkennen ist.<sup>36</sup> Die untersuchten Leistungssportler im Schwimmen und in der Leichtathletik stehen "sozial deutlich über dem Durchschnitt aller Sportler und besonders über der Gesamtbevölkerung" (Lüschen 1962, S. 189).<sup>37</sup> Lüschen kommt jedoch offenbar nicht auf den Gedanken, daß heute eben die Schichtzugehörigkeit und nicht die Konfession für die Leistungsorientierung (die das höhere Sportaktivitätsniveau bewirkt) herangezogen werden könnte. Genau das aber meint schon McClelland (1966), der sogar Ergebnisse anführt, wonach aufstiegsorientierte Katholiken höhere Leistungsmotivationswerte aufweisen als der Durchschnitt der Protestanten (McClelland 1966, S. 308).<sup>38</sup>

Die nächste Untersuchung, die hier angeführt werden soll, ist die von Pfetsch (1975). Pfetsch untersuchte die von der Deutschen Sporthilfe geförderten Sportler in der Leichtathletik, im

-----

36) Hierbei bezieht er sich auf McClelland 1961 (die von mir benutzte deutsche Ausgabe: 1966).

37) Bei Lüschen 1972, der von Schlagenhauf benutzt wurde, wird die Schichtzugehörigkeit der Sportler nicht genannt.

38) Auf dieses Thema wird weiter unten noch einzugehen sein.

Schwimmen, im Basketball und im Skifahren, 371 an der Zahl. Es handelte sich somit um Spitzensportler; 128 von ihnen waren Olympiateilnehmer. In der gesamten Gruppe gab es keine Unterschiede in der Konfessionszugehörigkeit. Bei den Olympiateilnehmern dagegen waren die Protestanten stärker vertreten: 55,5 % gegenüber 34,4 % Katholiken. In der Bevölkerung der Bundesrepublik gab es in dieser Zeit 48,7 % Protestanten und 47,9 % Katholiken (Pfetsch 1975, S. 140).

Dieses Ergebnis stützt die These, daß die höhere Leistungsmotivation tatsächlich nur im absoluten Spitzensport - sprich: bei den Olympiateilnehmern - zum Tragen kommt (vgl. Schlagenhaut 1977, S. 149). Jedoch erscheint es als sehr unwahrscheinlich, daß dieser Effekt so plötzlich (zwischen Sporthilfeempfängern und Olympiateilnehmern) eintreten soll, denn die Leistungsorientierung spielt auch in den unteren Wettkampfklassen eine Rolle. Plausibel wäre also allenfalls, daß der Anteil an Protestanten in den untersten Leistungsklassen schon ein wenig höher ist und dann von Leistungsebene zu Leistungsebene kontinuierlich ansteigt.

Ulrich (1977) weist darauf hin, daß Pfetsch folgende Tatsache nicht berücksichtigt hat: Seine Stichprobe setzt sich zu 65 % aus Leichtathleten zusammen. Da die Leichtathleten auch überwiegend protestantisch sind, überträgt sich dies durch den hohen Anteil an Sportlern dieser Sportart auf die Gruppe der Olympiateilnehmer. Dieses Argument ist zunächst durchaus unverständlich, denn das gleiche müßte ja auch für die gesamte Gruppe gelten. Jedoch schreibt Ulrich, daß es möglich ist, daß die Leichtathleten mehr Olympiateilnehmer stellen, als von ihrem Anteil an dem Gesamtsample her zu erwarten wäre, da es in dieser Sportart mehr Medaillen zu gewinnen gibt. Es wäre jedoch auch wahrscheinlich, daß sich diese Tatsache auch auf die Förderung durch die Sporthilfe überträgt, d.h. daß deshalb mehr Leichtathleten gefördert werden, weil so für die Zukunft mehr Olympiamedaillen zu erwarten sind. Wäre dies der Fall, so müßte im Gesamtsample der Unterschied zwischen Protestanten und Katholiken ebenfalls auftreten (vgl. Ulrich 1977, S. 115).

Pfetsch stellt ebenso wie Lüschen fest, daß die oberen Schichten im Leistungssport überrepräsentiert sind (Pfetsch 1975, S. 124 f.). Auch hier wird kein Zusammenhang mit der Konfession vermutet. Allerdings sprechen auch die Ergebnisse nicht unbedingt für einen solchen Zusammenhang: Basketball ist eine sozial gehobene Sportart (ebd., S. 125) und wird vermehrt von Protestanten betrieben (ebd., S. 140). Schwimmen ist ebenfalls sozial höher gestellt, wird aber nur von unwesentlich mehr Protestanten ausgeübt, als ihrem Anteil an der Bevölkerung entspricht (ebd.). Interessant ist, daß beide Ergebnisse Lüschen widersprechen. Dieser hatte ja neben der Leichtathletik auch das Schwimmen als "protestantische" Sportart gesehen. Außerdem waren bei den Mannschaftssportarten "recht häufig Katholiken beobachtet" worden (Lüschen 1972, S. 294). Das läge an der Bedeutung des Kollektivs für den Katholizismus (ebd.). Die protestantische Ethik dagegen fördere nur die Individualsportarten.

Eine Kritik, die Lüschen (in seinen intrakulturellen Untersuchungen) und Pfetsch gleichermaßen betrifft, kommt aus der Forschung zum Frauensport. Schon Lüschen selbst (1966, S. 5 ff.) hat darauf hingewiesen, daß in protestantischen Bundesländern mehr Mädchen in den Landessportbünden organisiert sind als in den katholischen. Kröner (1976) bestätigt dies auch für Erwachsene und stellt fest, daß die von Lüschen (1962) gefundenen Zusammenhänge zwischen Protestantismus und Sportaktivität "eher durch die weiblichen Aktiven zustande" gekommen zu sein scheinen (Kröner 1976, S. 86). Nach Kröner ist anzunehmen, "daß in dominant katholischen Gebieten die objektiven Hemmnisse aus einem überkommenen Weiblichkeitsideal und einer körperfeindlichen Moral für sporttreibende Mädchen gravierender sind als in überwiegend protestantischen und/oder gemischt konfessionellen Gebieten" (ebd., S. 89). Danach wäre also ein höherer Anteil an Protestanten unter den Sporttreibenden immer deshalb zu erwarten, weil mehr protestantische Mädchen und Frauen am Sport teilnehmen.

Ein weiterer Aspekt, der gegen die genannten Untersuchungen vorzubringen wäre, ist die Tatsache, daß Katholiken in kleineren

Gemeinden (bis 10.000 Einwohner) überwiegen, während in den Städten mit über 200.000 Einwohnern mehr Protestanten leben. Die Tatsache, daß mehr Katholiken auf dem Lande leben, "erklärt viele Besonderheiten, die vorschnell mit der Religionszugehörigkeit in Verbindung gebracht werden, im wesentlichen aber Ergebnis einer historisch bedingten Siedlungslage sind" (Fürstenberg 1978, S. 110). Schlagenhaut hat herausgefunden, daß in den Dörfern unter 2000 Einwohnern zwar die Mitgliedschaft in Sportvereinen am höchsten, die regelmäßige Sportaktivität jedoch um fast die Hälfte niedriger ist (1977, S. 165). Es ist aber durchaus anzunehmen, daß ein Stadtbewohner wesentlich höhere Chancen hat, gerade in die allerhöchste Leistungsklasse (bei Pfetsch: in die der Olympiateilnehmer) aufzusteigen, während bis zur Kategorie "Sporthilfeempfänger" wohl auch ein talentierter Landbewohner ganz gut kommen kann.

Die mögliche Bedeutung der Schichtzugehörigkeit ist schon erwähnt worden. Es sollen noch einige Ergebnisse angeführt werden, wonach Protestanten in den höheren Schichten überrepräsentiert sind.

"Höhere Schicht korreliert positiv mit evangelischer Religion", schreibt Voigt (1978, S. 63) und bezieht sich dabei offensichtlich auf die allgemeine Situation in der Bundesrepublik. Diese Tatsache bestimmt jedoch auch die Verhältnisse im Spitzensport (ebd.). Auch Fürstenberg (1978) schreibt, daß Katholiken in den unteren Schichten stärker vertreten sind und eine ungünstigere Einkommensstruktur aufweisen (S. 111).

Ebenso gibt es jedoch auch Ergebnisse, nach denen die oberen Schichten im Spitzensport wesentlich stärker vertreten sind. So meint Ulrich, daß die mittleren und oberen Schichten der Gesellschaft heute Leistungssport betreiben (1977, S. 99). Auch Pfetsch findet dies heraus, die einzige Ausnahme ist der Schisport (Pfetsch 1975, S. 125). Daß Lüschen ähnliche Ergeb-

nisse kennt, wurde schon geschrieben.<sup>39</sup>

Ulrich zeigt den Zusammenhang zwischen Konfessions- und Schichtzugehörigkeit auch am Beispiel des Spitzensports. Er stellt die konfessionsspezifische Rangfolge der Sportarten der schichtspezifischen Rangfolge gegenüber. Beide ähneln sich sehr stark, d.h. die Sportarten, die eher protestantisch sind, werden auch eher von den oberen Schichten ausgeübt, bzw. umgekehrt. In der Stichprobe von Ulrich sind 68 % der Angehörigen der Oberen Mittelschicht protestantisch, gegenüber nur 31 % Katholiken. In der unteren Unterschicht ist der Fall genau umgekehrt: Nur eines der erfaßten Mitglieder dieser Schicht (6,3 %) war protestantisch (Ulrich 1977, S. 112 f.).<sup>40</sup>

Auch Tschap-Bock (1983) fand in ihrer Stichprobe heraus, daß in der heute sozial wohl noch höher stehenden Sportart Tennis mehr Protestanten vertreten waren, als in der Gruppe der Fußballspieler der gleichen Stichprobe (S. 355, Tab. 8).

Demnach müssen die genannten konfessionsspezifischen Ergebnisse anders behandelt werden, als Lüschen und Pfetsch dies tun. Es wäre möglich, die höhere Sportaktivität von Protestanten ausschließlich als Ausdruck der höheren Sportaktivität der höheren Schichten zu betrachten. Will man hier nicht so weit gehen, so muß man zumindest die erzielten Ergebnisse in Zusammenhang mit der sozialen Schichtung im Sport diskutieren. Die entsprechenden Erkenntnisse haben Pfetsch und Lüschen sehr wohl gehabt; die Anwendung haben sie jedoch unterlassen.

Als letzte Studie, nach der es einen positiven Zusammenhang

-----

39) Vgl. jedoch Schlagenhaut (1977, S. 157), wonach in der Wettkampfbeteiligung die untere Mittelschicht dominiert. Hier handelt es sich aber nicht um den Spitzensport wie bei den obigen Untersuchungen.

40) Ulrich arbeitet mit derselben Population wie Pfetsch, also mit Sporthilfeempfängern. Er berücksichtigt jedoch z.T. andere Sportarten.

zwischen Protestantismus und Sportengagement gibt, ist die Arbeit von Paavo Seppänen (1972) zu nennen. Seppänen hat einen ähnlichen Ansatz wie der erste Versuch Lüsches, differenziert jedoch noch mehr. So werden nicht nur die Olympiasieger, sondern alle Medaillengewinner berücksichtigt. Außerdem werden diese Ergebnisse in Relation zur Bevölkerungszahl des jeweiligen Landes gesetzt (Seppänen 1972, S. 134 f.).

Auch er bezieht sich auf Max Weber. Auch er erwartet eine höhere Sportaktivität von Protestanten im Hochleistungsbereich aufgrund der ihnen eigenen Ethik. Er bezieht sich dabei allerdings vorrangig auf eine andere Stelle in Webers Werk,<sup>41</sup> wo dieser die Weltreligionen nach ihrer innerweltlichen bzw. außerweltlichen Einstellung unterscheidet, sowie nach ihrer Tendenz, die Welt zu beherrschen (Asketizismus) oder sich ihr zu ergeben, anzupassen (Mystizismus) (ebd., S. 139 f; vgl. Weber 1981, S. 322 ff.).<sup>42</sup> Der Protestantismus ist eine Religion mit innerweltlichem Asketizismus. Somit wird erwartet, daß protestantische Länder am meisten sportaktiv sind.

Die christlichen Länder schneiden bei den Olympischen Spielen erheblich besser ab als Länder mit anderen Religionen. Innerhalb des Christentums differenziert sich das Ergebnis noch mehr in die erwartete Richtung. Protestantische Länder sind erfolgreicher als katholische (Seppänen 1972, S. 143).

Seppänen geht jedoch noch weiter und schreibt, daß der innerweltliche Asketizismus nicht nur im Protestantismus und in

-----

41) Daß die im Text angegebenen Jahreszahlen der benutzten Werke mit denen, die in der Literaturliste erscheinen, nicht übereinstimmen, fällt wohl auch in die Verantwortung des Verlages.

42) An der von mir gefundenen Stelle spricht Weber von "innerweltlicher Askese", nicht von Asketizismus. Möglicherweise bezieht sich Seppänen auf eine andere Stelle. Es ist jedoch anzunehmen, daß es in der Sache um das gleiche geht. Vielleicht entstand der Begriff durch die Übersetzung von Webers Text ins Englische und die Rückübersetzung von Seppänens Text.

schwächerer Form im gesamten Christentum vorkommt, sondern - außerhalb des religiösen Bereichs - auch im Sozialismus eine große Rolle spielt. Es zeigt sich entsprechend, daß im Verlauf der modernen Olympischen Spiele der Erfolg der sozialistischen Länder immer mehr zunimmt, während der der protestantischen Länder abnimmt. Von 1960 bis 1968 sind sozialistische Länder erfolgreicher als protestantische und protestantisch-katholische Länder. Dabei spielt aber die Religion auch eine Rolle, denn unter den sozialistischen Ländern sind jene am erfolgreichsten, die in ihrer vorsozialistischen Periode protestantisch waren (ebd., S. 145 ff.).

Seppänens Untersuchung erscheint auf den ersten Blick als methodisch differenzierter als die entsprechende Studie Lüschen's. Beiden ist zunächst das Fehlen einer Differenzierung nach den verschiedenen protestantischen Denominationen vorzuwerfen. Denn Weber unterscheidet deutlich zwischen asketischen und nicht-asketischen Richtungen innerhalb des Protestantismus. Letztere unterscheiden sich in ihrem Wirtschaftsethos nicht von Katholiken. Argumentiert man nun mit Weber, so ist diese Unterscheidung unbedingt in die Untersuchung miteinzubeziehen.

Seppänen geht auf andere Aspekte ein, die sportliche Leistungen beeinflussen. Die biologischen Eigenschaften der Menschen, die physikalischen Bedingungen der Umgebung und die kulturellen und sozialen Faktoren werden genannt (ebd., S. 135). Letztere, denen das Interesse der Soziologie gilt, unterteilt Seppänen in ideationale Bedingungen oder Überbauphänomene und in strukturelle Bedingungen oder Infrastrukturen" (ebd., S. 136 f.).

Die ökonomischen Bedingungen sind für Seppänen "grundlegende Bedingungen für sportliche Leistungen", sind jedoch kaum hinreichend, "um die große Variation bei der sportlichen Betätigung und den sportlichen Leistungen zu erklären" (ebd., S. 137). Er berichtet von einer Europameisterschaft, bei der es eine negative Korrelation zwischen Lebensstandard der Länder und deren sportlichen Leistungen gegeben hat (ebd.).

Hiergegen ist jedoch einzuwenden, daß alle europäischen Länder -

mit wenigen Ausnahmen - finanziell die Möglichkeit haben, am internationalen Leistungssport teilzunehmen. (1966 dürften die finanziellen Aufwendungen im Leistungssport noch nicht so außerordentlich hoch gewesen sein wie heute.) Es erscheint als nicht sehr plausibel, daß die relativ geringen Unterschiede im Bruttosozialprodukt große Unterschiede im Sportengagement herbeiführen könnten. Um unter weitgehend homogenen Ländern solche Unterschiede in der sportlichen Leistung zu erklären, könnten durchaus auch die ideationalen Bedingungen der einzelnen Länder herangezogen werden.

Anders dagegen bei der Erklärung der geringeren sportlichen Erfolge der Entwicklungsländer. Die ökonomischen Unterschiede zwischen diesen und den Industrieländern sind sehr groß. Viele Entwicklungsländer haben keine Chance, am Leistungssport im internationalen Maßstab teilzunehmen. Oder es ist nur eine zahlenmäßig kleine Elite, die dies kann. Darauf weist auch Seppänen hin (ebd., S. 138). Die Erkenntnis geht in seine Untersuchung jedoch nicht ein. Die Methode Seppänens berücksichtigt nämlich gerade die Bevölkerungszahl der teilnehmenden Länder, also auch die große Zahl derer, die aufgrund ihrer sozialen Lage, ihrer finanziellen, aber auch ernährungsmäßigen Situation nicht in der Lage sind, in irgend einer Weise zu trainieren. So müßte Indien mehr als zehn mal so viele Medaillen gewinnen wie die Bundesrepublik. Weil dies nicht der Fall ist, schließt Seppänen, daß in Indien die Werte weniger auf Leistung ausgerichtet sind. Dabei wäre Indien nach Seppänen bei den Spielen sogar benachteiligt, weil es trotz seiner Größe ebenfalls nur drei Teilnehmer pro Wettbewerb antreten lassen kann (ebd., S. 135).<sup>43</sup> Dabei ist fraglich, ob die Entwicklungsländer, und zwar auch die mit hoher Bevölkerungszahl, überhaupt die drei möglichen Teilnehmer zu den Spielen schicken.

-----  
43) Letzteres Problem hat Seppänen allerdings dadurch in den Griff zu bekommen versucht, daß er die Länder nach ihrer Einwohnerzahl in verschiedene Gruppen eingeteilt hat.

Hierbei wäre auch noch zu berücksichtigen, daß in jenen Entwicklungsländern, wo es eine mehr oder minder ausgeprägte Mittelschicht gibt, diese meist sehr lange Arbeitszeiten - oft in mehreren Berufen - zu bewältigen hat. Daher dürfte kaum noch Zeit für ein umfangreiches Training bleiben. In der Bundesrepublik kann man auch mit einer 20-Stunden-Stelle gut leben und hat für das Hochleistungstraining genügend Zeit.

Als wichtigste Kritik an der Methode Seppänens muß aufgezeigt werden, daß er die Möglichkeit nicht ausschließt, daß mit seinem religiösen Indikator nur der Grad der Industrialisierung der Länder - grob - gemessen wird. Die reichsten Länder sind vorrangig protestantisch, bald dahinter folgen die katholischen Länder. Aufgrund dieser wirtschaftlichen Bedingungen sind diese Länder im Sport erfolgreicher. Daß dieser Entwicklungsstand auch aufgrund der höheren Leistungsorientierung der dort wohnenden Protestanten - d. h. aufgrund ihrer "protestantischen Ethik" - in der Vergangenheit zustande gekommen sein kann, berechtigt nicht zu der Annahme, daß diese auch heute noch als Folge der Konfession wirksam ist.

III. 2. Untersuchungen nach denen kein Zusammenhang  
zwischen Konfession und Sportaktivität besteht

Zunächst wäre hier die schon erwähnte, umfangreiche Studie von Schlagenhauf zu nennen. Nach ihr unterscheiden sich Angehörige der verschiedenen Konfessionen weder in ihrer Mitgliedschaft in Sportvereinen, noch in der Höhe ihrer Sportaktivität oder in der Art, Sport zu treiben (Freizeit bzw. Wettkampfsport). Allerdings räumt Schlagenhauf selbst ein, daß für eine Überprüfung des Sachverhaltes in der absoluten Leistungsspitze die Stichprobe nicht genügend Personen dieser Klasse beinhaltet. Auch der interkulturelle Vergleich (Olympiamedaillengewinner) kann mit der Untersuchung weder bestätigt noch widerlegt werden (Schlagenhauf 1977, S. 148 f.).

Schlagenhauf hält allerdings auch nach der Überprüfung der o.g. Studien, die einen Zusammenhang konstatieren, "den Versuch, das Sportengagement wesentlich mit Hilfe der Konfessionszugehörigkeit erklären zu wollen, für ein aussichtsloses Unterfangen" (ebd., S. 150). Diese Hoffnungslosigkeit wird auch auf mögliche Ergebnisse im interkulturellen Vergleich ausgedehnt (ebd.).

Reigrotzki (1956) untersuchte den Organisationsgrad nach der Konfession. Er konnte jedoch unter Sportvereinsmitgliedern nicht mehr Protestanten finden (S. 55). Bei der Untersuchung von Sack (1984), wo u.a. der Einfluß der soziodemographischen Variable 'Religion' auf die Mitgliedschaft in Sportvereinen von Jugendlichen geprüft wurde, wurde ebenfalls kein Einfluß der Religion festgestellt (Sack 1984, S. 103).<sup>44</sup>

-----  
44) Woher allerdings die Formulierung stammt, wonach "in älteren freizeitsoziologischen Untersuchungen" angenommen wurde, "daß protestantische Individuen ... ein weniger puritanisches Verhältnis zu ihrem Körper hätten und die Glaubenskonflikte bezüglich der sportiven Nutzung des Sonntags schwächer seien", kann man nirgends nachlesen (Sack 1984, S. 103). Sie ist in zweifacher Hinsicht verwirrend: 1. Das offensichtlich in seiner

Artus (1974) konnte keinen Zusammenhang zwischen dem Freizeit-sportengagement von Jugendlichen und der Konfession feststellen (nach Heinemann 1980, S. 182).

Ebenso fand Schilling (1977) keinen signifikanten Zusammenhang. Bei einigen Sportarten überwogen Katholiken, bei anderen Protestanten, hier jedoch sowohl im Individual- als auch im Mannschaftssport (S. 138).

Eine in der Schweiz an Rekruten durchgeführte Untersuchung von Schiffer (1979) konnte bei reformierten Rekruten nur eine unbedeutend höhere Sportaktivität feststellen als bei katholischen (S. 224).

Ebenfalls in der Schweiz, aber an Studenten, wurde eine Studie von Jaeggi (1963) durchgeführt. Auch hier gab es keine konfessionellen Unterschiede in der Sportaktivität. Der Grad der kirchlichen Aktivität hatte ebenfalls keinen Einfluß (S. 124).

Die beiden schweizerischen Untersuchungen sind auch deshalb interessant, weil in der Schweiz der Calvinismus einflußreicher war als in Deutschland. Der Calvinismus aber war eine asketische Richtung des Protestantismus, während das in Deutschland vorherrschende Luthertum nicht so betrachtet wird.

Die in diesem Abschnitt bisher dargestellten Untersuchungen beschäftigten sich eher mit dem Breitensport, während die oben

-----

umgangssprachlichen Bedeutung benutzte Wort "puritanisch" kann so überall benutzt werden, jedoch nicht im Zusammenhang mit religionssoziologischen Untersuchungen. Ob es ein speziell "puritanisches" Körperverhältnis im Gegensatz zum sonstigen Protestantismus gegeben hat, ist überdies fraglich. 2. Die asketischen Richtungen des Protestantismus hatten allerdings keine Glaubenskonflikte in Bezug auf den Sonntagssport. Der war vollkommen verboten.

Die "älteren Untersuchungen" können also nicht zu jenen gehören, die sich auf die These Webers beziehen, obwohl auch sie annehmen, daß Protestanten "stärker leistungsmotiviert sind" (ebd.).

(III.1.) erwähnten Studien, die einen positiven Zusammenhang feststellten, sich auf den Leistungssport auf der höchsten Ebene beziehen. Daher kommt der schon erwähnten Untersuchung von Ulrich besondere Bedeutung zu, denn sie arbeitet mit Leistungssportlern. Wie Pfetsch (1975) berücksichtigt Ulrich die Sporthilfeempfänger. Die Untersuchung erstreckt sich auf acht Sportarten.

Ulrich fand keinen Zusammenhang zwischen der Konfession und der Teilnahme am Leistungssport (Ulrich 1977, S. 94). In einigen Sportarten gibt es allerdings erhebliche Unterschiede. Der höchste Protestantenanteil zeigt sich im Schwimmen und im Hockey. Letzteres widerspricht Lüsches Auffassung von der höheren Anzahl von Katholiken in den Mannschaftssportarten. Das Ergebnis der Schwimmer ist dagegen deutlich anders als bei Pfetsch (1975), der hier nur eine sehr schwache höhere Beteiligung von Protestanten feststellen konnte. Ulrich untersuchte auch die Leistungsmotivation der Sportler. Protestantische und katholische Sportler waren gleich leistungsmotiviert. Ebenso ergaben sich keine Unterschiede bezüglich der Leistungsmotivation zwischen Männern und Frauen und zwischen den Mitgliedern der unteren und mittleren Schichten. Nur die Oberschicht war deutlich leistungsmotivierter (ebd., S. 115 f.). Nach Ulrich hat "die Leistungsmotivation aller (hier erfaßten) Hochleistungssportler ein mehr oder weniger vergleichbares Niveau" (ebd., S. 116). Diese Ergebnisse zeigen, daß die Leistungsmotivation ein wichtiges Kriterium bei der Selektion von Leistungssportlern ist. Sie zeigen auch, daß dieses Kriterium nicht von der Konfession bestimmt ist. Ebenso läßt sich aber feststellen, daß auch die Schichtzugehörigkeit auf die Leistungsmotivation keinen eindeutigen Einfluß hat.

Insgesamt ist Ulrich der Auffassung, daß die Unterschiede bezüglich der Konfession in den verschiedenen Sportarten durch die Schichtzugehörigkeit erklärt werden können. Weil in den oberen Schichten die Protestanten dominieren (in dieser Stichprobe sehr deutlich, ebd., S. 112, Tab. 20), ergeben sich in den Sportarten, die von den höheren Schichten betrieben werden, automatisch auch höhere Protestantenanteile (ebd., S. 112 f.).

Dies scheint die einzige Studie zu sein, die für die Erklärung der entdeckten konfessionsspezifischen Unterschiede die Schicht- und Konfessionszugehörigkeit über eine Crosstabellierung verbindet.

Hier zeigt sich jedoch das Problem, daß auch Ulrich nur acht Sportarten untersuchte, somit nur den durchschnittlichen Sachverhalt bei diesen Sportarten ermitteln konnte. Pfetsch, der z.T. andere Sportarten untersuchte (und der in seiner gesamten Stichprobe ebenfalls keinen Konfessionseinfluß feststellte), hatte keine entsprechende Konfessionsverteilung auf die verschiedenen Schichten entdeckt (vgl. Pfetsch 1975, S. 141). Somit müssen offenkundig entsprechende Untersuchungen unter Einbeziehung sämtlicher Sportarten vorgenommen werden.

### III.3. Zusammenfassung

Nach Heinemann (1980) ist es noch ungeklärt, "ob die Konfessionzugehörigkeit das Sportengagement bestimmt" (S. 183). Dem ist insofern zuzustimmen, als es noch keine umfassende Untersuchung der deutschen Spitzensportler gibt, die auftretende konfessionelle Unterschiede auch nach einer Berücksichtigung der Sozialschicht, des Geschlechtes und der Wohnortgröße noch feststellen kann. Die Autoren, die eine höhere Beteiligung von Protestanten im Leistungssport feststellten (Lüschen, Seppänen, Pfetsch) haben zwar den Einfluß der Schichtzugehörigkeit gekannt, ihn jedoch mit der Konfession nicht in Verbindung gebracht.

Für den Breitensport scheint indes eine Reihe von Untersuchungen bewiesen zu haben, daß es heute keine höhere Breitensportaktivität von Protestanten gibt. Erwartet man eine höhere Leistungsmotivation von Protestanten, so müßte sich diese jedoch auch im Breitensport niederschlagen, denn auch hier spielen Wettkämpfe eine Rolle. Die Leistungsorientierung ist hier allerdings als niedriger zu erwarten als im Hochleistungssport. Demgemäß müßten auch die Protestanten im Breitensport weniger überrepräsentiert sein als im Spitzensport. Da sie im Breiten-

sport aber überhaupt nicht überrepräsentiert sind, scheint die Erklärungskraft der protestantischen Ethik auch für den Hochleistungssport durch diese Ergebnisse geschwächt zu sein.

Hier ist darauf hinzuweisen, daß neben der Leistungsmotivation auch das Nützlichkeitsdenken ein Element der protestantischen Ethik ist, das zu höherem Sporttreiben führen könnte. Bei den Puritanern war das Nützlichkeitsprinzip in dieser Hinsicht wirkungsvoll. Heute müßte ein Einfluß dieses Prinzips im Breiten- und Freizeitsport zu finden sein. Die genannten Studien zu diesem Bereich konnten jedoch keine höhere Beteiligung von Protestanten feststellen (vgl. Heinemann 1980, S. 216).

Im folgenden soll es darum gehen, der Frage theoretisch und mit Hilfe von Untersuchungsergebnissen aus anderen Bereichen auf den Grund zu gehen: Läßt sich die "protestantische Ethik" zur Erklärung einer höheren Sportaktivität von Protestanten heranziehen?

Es wird somit die Annahme zugrunde gelegt, daß Protestanten tatsächlich mehr Sport treiben als Katholiken, obwohl die Ergebnisse in den hier genannten Untersuchungen dies nicht einwandfrei beweisen.

Es geht im folgenden nicht darum, endgültig zu klären, ob Protestanten mehr oder weniger Sport treiben, sondern nur darum, ob die Weberthese als Erklärung herangezogen werden kann. Lüschen und Seppänen haben dies getan. Pfetsch bezieht sich auf letzteren.

Sollte sich in weiteren Untersuchungen herausstellen, daß die Konfession auch im Hochleistungssport keine Rolle spielt, so würde sich die Fragestellung erübrigen.

#### IV. ERKLÄRUNG DES ZUSAMMENHANGES ZWISCHEN SPORT UND PROTESTANTISMUS DURCH DIE LEISTUNGSMOTIVATION

##### IV. 1. Einleitung

Bei der Begründung des Zusammenhangs zwischen Sport und Protestantismus (dort, wo ein solcher gefunden werden kann) bietet sich immer wieder die Leistungsmotivation als Erklärungsansatz an. Sowohl in der protestantischen Ethik, wie Weber sie darstellt, als auch im Sport spielt diese Motivation eine wichtige Rolle. Lüschen (1962, 1972) und Seppänen (1972) erwarten in ihren Untersuchungen, daß Protestanten aufgrund ihrer höheren Leistungsmotivation im Sport mehr Erfolge aufweisen als z.B. Katholiken. Da die Leistungsorientierung im Wettkampfsport eine größere Rolle spielt, wird eine höhere Aktivität der Protestanten von den beiden Autoren nur in diesem Bereich erwartet.<sup>45</sup>

Lüschen und Seppänen beziehen sich beide auf McClelland, der Webers These als erster mit der modernen Leistungsmotivationsforschung in Verbindung gebracht hat. Im Abschnitt IV. 3. soll der theoretische Ansatz McClellands beschrieben werden. Vorher (IV. 2.) soll Max Webers Protestantismusthese dargestellt werden und untersucht werden, welche psychischen Vorgänge nach Weber zu einem leistungsbetonten Verhalten bei den Protestanten geführt haben.

Im Abschnitt IV. 4. soll diese "Theorie der Leistungsmotivation" mit den neueren Theorien auf diesem Gebiet verglichen werden, wenngleich auch nur anhand einiger ausgewählter Fragen. Dies soll unter dem Gesichtspunkt erfolgen, daß einerseits die neueren Theorien zu einem besseren Verständnis der Weberthese beitragen sollen und andererseits soll geprüft werden, inwiefern diese Theorien von Webers Protestantismus-Analyse Anregungen erhalten können.

-----

45) Es wurde schon angemerkt, daß dies so ausschließlich nicht erwartet werden darf.

Insgesamt soll in diesem Kapitel die Frage beantwortet werden, ob ein höheres Sportverhalten von Protestanten tatsächlich aufgrund einer höheren Leistungsmotivation erwartet werden kann (wie Lüschen und Seppänen dies getan haben). Dazu muß, nachdem einige theoretische Grundlagen dargestellt worden sind, geprüft werden, ob Protestanten überhaupt höher leistungsmotiviert sind als Angehörige anderer Konfessionen. Empirische Untersuchungen zu dieser Frage sollen herangezogen werden. Diese beziehen sich einerseits auf das England des 16. bis 18. Jahrhunderts und andererseits auf die heutige Zeit (IV. 5.).

Nach dieser theoretischen Betrachtung der Leistungsmotivation in ihrem Zusammenhang mit dem Protestantismus und den empirischen Ergebnissen zu diesem Zusammenhang, soll die Frage beantwortet werden, ob die protestantische Ethik aufgrund der in ihr enthaltenen Leistungsmotivation als Erklärungsansatz für Sportverhalten in der heutigen Zeit herangezogen werden kann.

#### IV. 2. Webers Protestantismus-These

Max Weber versucht, die Entstehung des "Geistes des Kapitalismus" aus bestimmten Charakteristiken des Protestantismus abzuleiten. Er meint, daß in der protestantischen Lehre ein positiver Antrieb enthalten war, der die kapitalistische Entwicklung beschleunigte, wenn nicht gar erst entstehen ließ. Im folgenden soll dargestellt werden, wodurch diese Antriebe entstanden sind.

Zunächst wird von Weber die Bedeutung des Begriffs "Beruf" genannt (vgl. McClelland 1966, S. 92). Hiermit wird ausgedrückt, daß auch die weltliche Arbeit eine göttliche Pflicht ist: denn Gott hat den Menschen zu seiner Tätigkeit berufen (vgl. hierzu Weber 1981, S. 66 ff.)

Das Wort wird in seiner "weltlichen" Bedeutung - d.h. nicht als göttliche "Berufung" zu spezifisch religiösen Taten - zum überhaupt ersten Mal<sup>46</sup> bei Luther benutzt: "Bleibe in Gottes Wort, und übe dich darin, und beharre in deinem Beruf; und laß dich nicht irren, wie die Gottlosen nach Gut trachten. Vertraue du Gott, und bleibe in deinem Beruf" (Sirach 11, V. 20, 21).

Nach Weber ist nicht nur die Wortbedeutung neu, sondern auch der Gedanke. Dieser ist nämlich "nicht aus dem Geist des Originals" entstanden, sondern "aus dem Geist des Übersetzers" (Weber 1981, S. 66). Für Luther wird "der konkrete Beruf des Einzelnen zunehmend zu einem speziellen Befehl Gottes an ihn" (ebd., S. 71). Die Pflichterfüllung im Beruf wird gleichzeitig zur religiösen Pflicht. Damit steigt "der sittliche Akzent und die religiöse Prämie für die innerweltliche, beruflich geordnete Arbeit mächtig" an (ebd., S. 69 f.).

Während im Katholizismus die weltliche Arbeit als notwendig gilt und deshalb geduldet wird, ist nun Gott selbst daran in-

-----

46) Nur Tauler, ein mittelalterlicher Mystiker, der Luther stark beeinflusst hat, benutzt "Beruf" in einer ähnlichen Bedeutung (Weber 1981, S. 67)

teressiert, daß der Mensch in seinem Beruf etwas leistet. Und zwar gilt dies im gesamten Protestantismus, denn der Begriff hat sich in den protestantisch beeinflussten Sprachen seither mit diesem Sinn durchgesetzt, während die romanischen Sprachen keinen entsprechenden Begriff haben. Dort gibt es ein Wort für die Arbeitstätigkeit und ein Wort für geistliche Berufung.

Damit ist eine Grundlage für eine höhere Leistungsbereitschaft geschaffen.

Anders als Weber schreibt allerdings das ev. Kirchenlexikon (1961), daß mit "Beruf" auch andere Bereiche des Lebens gemeint sind: "Berufsleben ist Leben im Haus und in der Werkstatt. Es erfüllt sich in der Ehe, im Verhältnis des Vaters zu den Kindern, in dem des Arbeitgebers zum Arbeitnehmer" (Bd. I, Sp. 406). Hier zeigt sich, daß der protestantische Berufsbegriff zunächst nur Pflichtbewußtsein bedeutet und noch nicht unbedingt eine höhere Leistungsmotivation.

Die Neuschöpfung des Begriffes "Beruf" und der damit verbundenen Bedeutung heißt auch für Weber noch keinesfalls, daß tatsächlich eine höhere Leistung im Beruf erzielt wurde. Vielmehr hing die Konsequenz für das weltliche Leben von der spezifischen Ausprägung des Glaubens ab (ebd., S. 70).<sup>47</sup>

Das Alte Testament selbst ist eher traditionalistisch, so namentlich die zitierte Stelle aus dem Buch Sirach. Dieses Buch ist von den Lutheranern immer wieder benutzt worden, während die Calvinisten es - wie die gesamten Apokryphen - als nicht inspiriert ablehnten. Sie übernahmen den Berufsbegriff erst später (ebd., S. 173; S. 105, Anm. 55).

-----  
47) Dieser Auffassung, die noch weiter entwickelt wird, widerspricht allerdings die Aussage, daß im Beruf das "Zentraldogma aller protestantischen Denominationen" zum Ausdruck komme, welches "als das einzige Mittel, Gott wohlgefällig zu leben, ... ausschließlich die Erfüllung der innerweltlichen Pflichten kennt" (ebd., S. 67, Hervorhebungen von mir).

Auch das Neue Testament steht dem weltlichen Beruf indifferent oder traditionalistisch<sup>48</sup> gegenüber. Die Stelle, wo hier das Wort "Beruf" vorkommt, steht im 1. Korintherbrief: "Ein jeglicher bleibe in dem Beruf, darin er berufen ist" (Kap. 7, V. 20)<sup>49</sup>.

Weber meint, daß sowohl das Luthertum als auch Luther selbst diesem Traditionalismus gefolgt sind.<sup>50</sup> Dies liegt nach Weber daran, daß im Luthertum "der Zug zur asketischen Selbstdisziplinierung .. als Werkheiligkeit verdächtig war" (Weber 1981, S. 72). (Werkheiligkeit bedeutet, daß die Seligkeit durch gute Werke erlangt wird). Es zeigt sich also auch hier, daß der Berufsbegriff, der auch und gerade im Luthertum Geltung hatte, nur ein Pflichtbewußtsein in weltlichen Dingen bewirkte, jedoch noch keine höhere Leistungsmotivation. Zur Erklärung einer höheren Wirtschaftsaktivität reicht er noch nicht aus. Es muß somit noch ein weiteres Element gefunden werden, das hierzu dienen kann.

Weber findet dieses Element in der Askese. Die Askese wirkt, wie der Name schon sagt, in allen "asketischen" Denominationen des Protestantismus, also im Calvinismus, im Pietismus, im Methodismus und in den täuferischen Sekten (ebd., S. 115). Weber trennt hier formal in asketische und nicht-asketische Protestanten. Nur erstere zeigen eine höhere Wirtschaftsaktivität. Zu letzteren gehören das Luthertum und der Anglikanismus (vgl. auch

-----

48) Die Vaterunserbitte: "unser täglich Brot gib uns heute" wird von Weber als "antik-orientalisch" dargestellt; Jesus wird eine weltablehnende Haltung zugeschrieben (ebd., S. 70).

49) Nach der lutherischen Bibelkonkordanz sind die zitierten Stellen die beiden einzigen, wo der Begriff vorkommt. "Berufung" hat dagegen immer eine Heilsbedeutung, z.B. Berufung zur Seligkeit.

50) Das evangelische Kirchenlexikon stimmt mit Weber in Bezug auf das Luthertum überein. Luther selbst dagegen wird mit den Worten zitiert, daß Gott "eine Person ... durch alle Stände bis hinauf" führen könne (1961, Sp. 408). Er meinte also, daß auch soziale Mobilität gottgewollt war. Dies scheint eine durchaus nicht traditionalistische Haltung zu sein.

Weber 1982, S. 154).

Es geht Weber zunächst darum, die "psychologischen Antriebe" zu ergründen, die einer solchen asketischen Lebensführung "die Richtung wiesen" (Weber 1981, S. 117). Interessanterweise steht die Definition der "christlichen Askese" nicht vor der Darstellung dieser Antriebe, die bei den vier genannten Richtungen durchaus unterschiedlich sind, sondern mitten in der Behandlung der psychologischen Antriebe im Calvinismus. Er räumt selbst ein, daß der Begriff von ihm gewählt wurde als "möglichst nächstliegendes und bezeichnendstes" Wort der gebräuchlichen Sprache (Weber 1982, S. 152). Außerdem wird behauptet, daß der Begriff im heutigen (zur Zeit Webers) Sprachgebrauch ähnliches meine wie der von Weber benutzte (ebd., S. 153). Wichtig ist außerdem, daß Weber an mehreren Stellen hervorhebt, daß es eine Kontinuität gibt zwischen der Askese einiger mittelalterlicher Mönchsorden und der protestantischen Berufsaskese. Der Unterschied zwischen der Mönchsaskese und der protestantischen liegt in der "Innerweltlichkeit" der letzteren. D.h., daß dieses Lebensideal nun außerhalb des Klosters wirkte (ebd., S. 152 ff.; Weber 1981, S. 136 f.; S. 215, Anm. 80).

Weber definiert zunächst die christliche Askese der Mönche und die der Protestanten gemeinsam, um dann zu spezifizieren:

Sie war zu einer systematisch durchgebildeten Methode rationaler Lebensführung geworden, mit dem Ziel, den status naturae zu überwinden, den Menschen der Macht der irrationalen Triebe und der Abhängigkeit von Welt und Natur zu entziehen, der Suprematie des planvollen Wollens zu unterwerfen, seine Handlungen beständiger Selbstkontrolle und der Erwägung ihrer ethischen Tragweite zu unterstellen... Die puritanische - wie jede "rationale" - Askese arbeitete daran, den Menschen zu befähigen, seine "konstanten Motive", insbesondere diejenigen, welche sie selbst ihm "einübte", gegenüber den "Affekten" zu behaupten und zur Geltung zu bringen: - daran also, ihn zu einer "Persönlichkeit" ... zu erziehen. (Weber 1981, S. 135).

Von Bedeutung ist somit, daß es eine rationale Askese<sup>51</sup> ist. Die

-----

51) Rationalisierung und Askese hängen so eng miteinander zusam-

Methodik des Lebens, das Planvolle, die systematische Selbstkontrolle der Affekte sind ebenfalls Bestandteile dieser christlichen Askese. Schließlich schreibt Weber an anderer Stelle, daß Askese auch die Verabscheuung von Protz, von Ostentation und von bewußtem Machtgenuß beinhaltet (ebd., S. 60). Auch die "Vernichtung der Unbefangenheit des triebhaften Lebensgenusses" gehört dazu (ebd., S. 135). Dies scheint mit dem heutigen Gebrauch des Wortes "Askese" am ehesten übereinzustimmen.

Der Begriff der Askese sollte so verstanden werden, daß alle genannten Elemente zusammenwirken.<sup>52</sup> Es handelt sich nicht um eine kausale Aneinanderreihung der verschiedenen, zur Askese gehörenden Eigenschaften (vgl. Anm. 51).

Nach dieser Definition der Askese, die - das muß betont werden - im Protestantismus "innerweltlich" war, soll nun dargestellt werden, wie in den verschiedenen Denominationen diese Askese aus der religiösen Lehre entstand.

Als wichtigste Denomination wird als erstes der Calvinismus

-----

men, daß Weber an einer Stelle schreibt: "Diese Rationalisierung nun gab der reformierten Frömmigkeit ihren spezifisch asketischen Zug" (Weber 1981, S. 134) und an anderer Stelle: "Diese Rationalisierung der Lebensführung innerhalb der Welt im Hinblick auf das Jenseits war die Wirkung der Berufskonzeption des asketischen Protestantismus" (ebd., S. 165). Somit handelt es sich m.E. um sich widersprechende Aussagen, obgleich die Berufskonzeption mit der Askese nicht identisch ist: Zum einen führt die Rationalisierung zur Askese und zum anderen führt die (Berufs-)Askese zu einer Rationalisierung.

Diese Kritik sollte auch als Ausdruck meiner Schwierigkeiten bei dem Verständnis des Textes verstanden werden.

(Hervorhebungen von mir, Hervorhebungen von Weber wurden unterlassen).

52) So kann z.B. McClelland die These Webers referieren, ohne den Begriff "Askese" zu verwenden. Die Darstellung ist m.E. trotzdem verständlich (vgl. McClelland 1966, S. 91 ff.). An anderen Stellen verwendet allerdings auch McClelland "Askese" als den zusammenfassenden Begriff (ebd., S. 59, 60).

angeführt. Bei ihm wirkt in Richtung einer asketischen Lebensführung vor allen Dingen die Prädestinationslehre.

Die Prädestinationslehre wurde von mehreren Reformatoren vertreten. Aber während bei Luther der Gedanke immer mehr an Bedeutung verliert und Melancton ihn als gefährlich bezeichnet, wird er bei Calvin immer wichtiger. Das liegt auch daran, so schreibt Weber, daß die Lehre von Calvin nicht erlebt wurde, wie von Luther, sondern erdacht (ebd., S. 121).

Was bedeutet nun diese Lehre, die zu einem höheren Leistungsverhalten führen soll?

Prädestination bedeutet Vorherbestimmung. Die Lehre von der Gnadenwahl, wie sie auch genannt wird, sagt nichts anderes, als daß Gott von Ewigkeit her einzelne Menschen für das ewige Leben bestimmt hat, andere aber - die Mehrzahl - für die Verdammung.

Diese Entscheidung Gottes ist absolut frei, sie ist durch menschliche Handlungen nicht zu beeinflussen. Nicht einmal irdische Gerechtigkeitsmaßstäbe sind hier anzulegen, weil auch dies die Majestät Gottes in Zweifel ziehen würde (ebd.). "Gottes Gnade ist, da seine Ratschlüsse unwandelbar feststehen, ebenso unverlierbar für die, welchen er sie zuwendet, wie unerreichbar für die, welchen er sie versagt" (ebd., S. 122). Damit wurde ein Weg beschritten, der dem Menschen überhaupt keine Einflußmöglichkeit auf sein Seelenheil ließ. Auch sonst konnte ihm niemand beistehen, kein Pfarrer, keine Kirche, kein Sakrament. Beispielsweise wurde die Ohrenbeichte in jenen Denominationen, die an die Prädestination glaubten, abgeschafft. Die Folge war eine ungeheure Vereinsamung der Menschen (ebd., S. 122 f.).

Die Lehre von der Gnadenwahl ist das krasse Gegenteil der Praxis der römischen Kirche in Mittelalter und beginnender Neuzeit, über den Verkauf von Ablassbriefen den Gläubigen ihr Seelenheil (zurück) zu verkaufen. So zeigt sich im Calvinismus zunächst ein antikapitalistischer Zug (vgl. Lüthy 1965). Auch der Versuch der Mönche, durch ein asketisches Leben im Diesseits das ewige Leben gewinnen zu wollen, wird nicht anerkannt, sondern als

Werkheiligkeit abgelehnt.

Dieser Glaube könnte, so schreibt Weber, zu einem Fatalismus führen, der jegliche Anstrengung im hiesigen Leben lähmt, wenn es nämlich das irdische Leben ist, welches als vorherbestimmt betrachtet wird. Menschen solcher Glaubensrichtungen neigen dazu, sich den Gegebenheiten des irdischen Lebens zu fügen. Weber nennt diesen Glauben "Prädeterminismus". Bei der calvinistischen Prädestinationslehre dagegen geht es in erster Linie um das Jenseits (Weber 1981, S. 204, Anm. 37). Weber trennt in "logische" Konsequenzen aus den religiösen Gedanken (hier wäre dies der Fatalismus) und "psychologische" Konsequenzen, die bei den Calvinisten gewirkt haben (ebd., S. 211, Anm. 67).

Warum bewirkte diese Lehre als "psychologische Konsequenz" ein erhöhtes Leistungsverhalten?

Konnte man schon nicht das Seelenheil erlangen, so wollte man doch wenigstens wissen, ob man erwählt war oder nicht, zumal die Seligkeit die "entscheidendste Angelegenheit des Lebens" für die Menschen der Reformationszeit war (ebd., S. 122).

Calvin lehrte, daß die Erwählten durch keine äußeren Zeichen erkennbar waren und sich nicht von den Verworfenen unterschieden. Das Nachforschen war schon ein verbotenes Eindringen in Gottes Ratschlüsse. Das einzige Zeichen war - für Calvin - der beharrende Glaube und die Kenntnis des Beschlusses Gottes (ebd., S. 127).

Doch auch dies reichte den Gläubigen nicht aus. So ist vor allem in der seelsorgerischen Praxis, wo die schweren Qualen dieser unmenschlich harten Lehre am häufigsten zu spüren waren, immer wieder von dieser Doktrin abgegangen worden. Nicht das Selbstzeugnis allein war mehr Zeichen des Gnadenstandes. Die Seelsorger gaben im allgemeinen zwei Ratschläge: Zum einen - und hier ist das genannte Selbstzeugnis noch erhalten - wurde es "zur Pflicht gemacht, sich für erwählt zu halten" (ebd., S. 128). Angeführt wird hier u.a. die Bibelstelle 2. Petr. 1, 10: "Darum, liebe Brüder, tut desto mehr Fleiß, eure Berufung und Erwählung festzumachen; denn wo ihr solches tut, werdet ihr

nicht straucheln". Als zweites aber wurde, um die Selbstgewißheit zu erlangen, rastlose Berufsarbeit empfohlen. Dadurch könnten Zweifel beseitigt und eine Gewißheit über die Erwählung erreicht werden (Weber 1981, S. 129).

Daß die Arbeit diesen Zweck erfüllen kann, daß man durch sie seinen Glauben bewähren kann, hängt eng mit einem weiteren Charakteristikum des Calvinismus zusammen: Während im Luthertum und in anderen Religionen noch die "unio mystica", die gefühlsmäßige Vereinigung mit Gott angestrebt wird, der Mensch sich also als Gefäß göttlicher Macht fühlt, wird dies vom Calvinismus abgelehnt. Schon Calvin hatte Gefühle und Stimmungen als trügerisch bezeichnet. Die Konsequenz bei den Anhängern seiner Lehre war nun die Ansicht, daß sich "der Glaube .. in seinen objektiven Wirkungen bewähren" muß (ebd., S. 130 f.). Das bedeutet, daß der Gläubige sich als "Werkzeug" Gottes fühlt. Dadurch erlangen eben auch die Werke des Menschen einen göttlichen Bezug. In diesem Fall "neigt sein (des Gläubigen, M.W.) religiöses Leben ... zu asketischem Handeln" (ebd., S. 130). Es scheint, daß dieser Gesichtspunkt von wesentlicher Bedeutung ist. Hier behandelt Weber ihn nur kurz. An anderer Stelle wird dieser Aspekt jedoch wieder hervorgehoben (ebd., S. 322, S. 327). Dort wird diese Vorstellung, Gottes Werkzeug zu sein, direkt "asketisch" genannt (ebd., S. 322).

Die Werke sind nicht geeignet, die Seligkeit zu kaufen, sondern nur, "die Angst um die Seligkeit loszuwerden" (ebd., S. 131). Trotzdem wurden sie manchmal so interpretiert, daß sie notwendigerweise zur Seligkeit gehören. Dadurch wurde die Wirksamkeit dieser Lehre noch erhöht. Hierdurch entstand jedoch auch der Vorwurf von seiten des Luthertums, daß auch der Calvinismus eine Art Werkheiligkeit vertrat (ebd., S. 132).

Die Leistungsmotivation, die diese Lehre bewirkte, kommt im folgenden Zitat zum Ausdruck (vgl. auch McClelland 1966, der dieselbe Stelle zitiert):

Das bedeutet nun aber praktisch im Grunde: daß Gott dem hilft, der sich selber hilft, daß also der Calvinist, wie es auch gelegentlich ausgedrückt wird, seine Seligkeit - korrekt müßte es heißen: die Gewißheit von derselben -

selbst "schafft", daß aber dieses Schaffen nicht wie im Katholizismus in einem allmählichen Aufspeichern verdienstlicher Einzelleistungen bestehen kann, sondern in einer zu jeder Zeit vor der Alternative: "erwählt oder verworfen?" stehenden systematischen Selbstkontrolle. (Weber 1981, S. 131 f., alle Hervorhebungen von Max Weber).

Dadurch, daß das Handeln eine so wichtige Funktion erhält, daß aber nicht einzelne gute Taten vergangene, sündige ausgleichen können, ist es notwendig, das gesamte Leben mit dieser Bewährung des Glaubens zu erfüllen. Daher muß auch kontrolliert werden, ob das Leben gottgewollt ist oder nicht. Notwendig ist, dem göttlichen Zweck der Welt entsprechend, daß die Handlungen Gottes Ruhm vermehren.

Das Leben des "Heiligen" war ausschließlich auf ein transzendentes Ziel: die Seligkeit, ausgerichtet, aber ebendeshalb in seinem diesseitigen Verlauf durchweg rationalisiert und beherrscht von dem ausschließlichen Gesichtspunkt, Gottes Ruhm auf Erden zu mehren... Diese Rationalisierung nun gab der reformierten Frömmigkeit ihren spezifisch asketischen Zug (ebd., S. 134).

Die Askese der Calvinisten ist - wie erwähnt - der rationalen Askese einiger mittelalterlicher Mönche durchaus ähnlich. Jedoch wurde sie außerhalb der Klöster, in der Welt, angewandt. Dadurch wurde die Zahl derer, die asketisch leben konnten und mußten, enorm erhöht. Diese Ablehnung der ausschließlich klösterlichen Heiligkeit wurde von Luther entwickelt; die Calvinisten übernahmen dies einfach von ihm (ebd., S. 136 f.).

Die calvinistische Askese empfing "ihre feste Norm" aus der Bibel (ebd., S. 138). Die Calvinisten benutzten vor allen Dingen das Alte Testament, worauf auch ihr rationaler Charakter zurückgeführt werden kann (ebd., S. 139).

Hier äußert sich möglicherweise das Erkenntnisinteresse Webers. Wenn für die Calvinisten die Askese aus der Bibel begründet wird und zudem eine Kontinuität zur mönchischen Askese besteht, so braucht sie eigentlich nicht weiter begründet zu werden. Genau dies versucht aber Weber eine Reihe von Seiten lang (mit der Prädestinationslehre). Weber ist also bemüht, die bekannte höhere Wirtschaftsaktivität der Calvinisten über mehrere Argumentationsgänge zu erklären (vgl. Bendix 1982, S. 380 ff.).

Hierbei hat vielleicht eine zirkulär formulierte Fragestellung als Antrieb gedient, deren Formulierung eine andere Antwort als: In der protestantischen Lehre lag der "machtvolle Ansporn wirtschaftlicher und sozialer Dynamik", nicht zuließ (Lüthy 1965, S. 114). Lüthy scheint sich nicht auf Weber selbst zu beziehen, sondern auf dessen Kritiker, jedoch könnte der folgende eigene Erklärungsversuch Lüthys auch Weber entgegengehalten werden. Danach ist es keine eigene Kraft in der protestantischen Lehre, die die Wirtschaftsentwicklung gefördert hat. Stattdessen haben die autoritären Restriktionen des aus der Gegenreformation geborenen Katholizismus die natürliche Fortentwicklung jener Dynamik gehemmt, die schon im Mittelalter bestanden hatte und deren Fortführung so natürlich war, daß sie nicht erklärungsbedürftig war (ebd., S. 115 ff.).

Ein Argument Lüthys hierzu ist, daß die Tatsachen, welche die Webersche These stützen, aus dem 18. und 19. Jahrhundert stammen und somit zeitlich zu weit von der Reformation entfernt liegen, als daß man einen Zusammenhang herstellen könnte (ebd., S. 114 f.). M.E. kann dieses Argument Weber nicht entgegengestellt werden, da er nicht davon ausgeht, die protestantische Ethik habe bei den radikalen Puritanern selbst zu einer höheren wirtschaftlichen Tätigkeit geführt. Diese zeigte sich erst, nachdem die religiöse Motivation bereits wieder rückläufig war (vgl. Weber 1981, S. 183).

Um die Argumentation Webers bis hierher noch einmal kurz zusammenzufassen: Protestanten zeigen eine Affinität zum Geist des Kapitalismus zunächst, weil bei ihnen mit dem Begriff "Beruf" die weltliche Arbeit als von Gott befohlen erscheint. Weit stärker wirkt in diesem Sinne aber die im Calvinismus geltende Prädestinationslehre, nach der von jeher bestimmt ist, ob jemand erwählt oder verworfen ist. Der Mensch kann nichts für seine Erwählung tun, strebt aber nach dem Wissen um die Gnade. Dies geschieht in der Berufsarbeit, denn da im Calvinismus der Mensch als Werkzeug Gottes betrachtet wird, wird von dem Erfolg in der weltlichen Arbeit eine Information über die eigene Erwählung erwartet. Weil aber nicht einzelne Werke diese Information geben, sondern das ganze Leben zu jeder Zeit den Vorschriften

entsprechen muß, muß das ganze Leben rationalisiert und kontrolliert werden. Daraus wird die innerweltliche Askese des calvinistischen Berufsgedankens begründet.

Für Weber gilt, daß die Prädestinationslehre hier das Entscheidende war. Alle Denominationen, die diese Lehre ebenso wie der Calvinismus vertraten, mußten "in der gleichen Richtung wirken" (ebd., S. 140). Das galt für die independentistische Savoy Declaration (1658), für die baptistische Hanserd Knollys Confession (1689) und für Teile des Methodismus (ebd., S. 140 f.).

Nun hat Weber aber auch noch einige andere protestantische Denominationen als asketisch bezeichnet. Diese vertraten die Prädestinationslehre nicht. Trotzdem weisen sie die rationalisierte, methodische Lebensführung auf.

Der Pietismus war zunächst durchaus prädestinationistisch, nämlich solange er sich innerhalb der reformierten Kirche befand. Dort war die Askese besonders stark ausgeprägt. Erst mit Spener ging er ins Luthertum über. Der asketische Geist, der so ins Luthertum eindrang, kam in Konflikt mit der lutherischen Lehre. Dadurch war die Lebensführung der lutherischen Pietisten nicht so konsequent. Außerdem war ein spezifisch pietistisches Element der gefühlsmäßige Glaube; und der widersprach der rationalisierten Lebensführung. Trotzdem zeigten sich im deutschen Pietismus immer wieder jene Vorstellungen, die schon bei den Calvinisten bezeichnend waren: 1. Ein frommer Lebenswandel und die Vollkommenheit waren Zeichen des Gnadenstandes. 2. Gott wirkt in den Erwählten (ebd., S. 147).

Als Grund, warum das rational-asketische Element im Pietismus immer wieder über die Gefühlsseite dominierte, schreibt Weber: Statt der Prädestinationslehre gab es bei den Pietisten die "auf Gottes besonderer Gnade beruhende Aristokratie der Wiedergeborenen" (ebd.). Die Wiedergeburt stellte sich zu einem bestimmten Zeitpunkt im Leben ein. Jedoch waren dazu nicht alle disponiert. Diejenigen, die die Wiedergeburt nicht erfuhren, waren in der gleichen Lage wie die Verworfenen im Calvinismus. Um zur Wiedergeburt zu gelangen, mußte man eine asketische

Methode anwenden. Es herrschte die Vorstellung, daß erst nach einem Bußkampf die Gnade zum "Durchbruch" kam (ebd., S. 148). Diese Lehre schuf die gleichen psychischen Konsequenzen wie die calvinistische Prädestinationslehre, nur waren sie schwächer ausgeprägt (ebd., S. 147).

Zinzendorf wird von Weber als noch weiter entfernt von der Askese als der Pietismus Speners und Franckes dargestellt. Dadurch, daß die Gefühlsseite hier noch stärker betont wurde, konnten sich rationale Lebensgewohnheiten nicht mehr so deutlich durchsetzen. Dies zeigt sich z.B. daran, daß das Los als der offenbarte Wille Gottes galt. Auch das ausgeprägte kindliche Element bei Zinzendorf spricht gegen eine rationale Berufarbeit. Trotzdem war die Berufarbeit (und die Mission, die in Form eines Geschäftsbetriebes organisiert war) bei Zinzendorfs Brüdergemeinde sehr wichtig (ebd., S. 148 ff.).

Der Methodismus ähnelt in einigem stark dem deutschen Pietismus. Einige Methodisten glaubten allerdings auch an die Prädestinationslehre. Aber auch dort, wo dies nicht der Fall war, mußte der "gefühlsmäßige Akt der 'Bekehrung'" durch eine "'methodische' Systematik der Lebensführung" erreicht werden (ebd., S. 153). Es wurde, trotz der Bedeutung des Gefühls für die Gnadengewißheit, auch nach der Bekehrung noch an dem "am Gesetz orientierten heiligen Wandel" festgehalten (ebd., S. 154). Denn: dadurch konnte man zusätzlich die "Heiligung" erfahren, die zum "Bewußtsein der Vollkommenheit im Sinne der Sündlosigkeit" führte (ebd.).

Doch gab es auch gegenläufige Tendenzen. Der Einfluß des Luthertums und die Angriffe von Gegnern führten dazu, daß die Gnade als wiederverlierbar betrachtet wurde. Dadurch wurde das sichere Gefühl der Errettung in den Vordergrund gestellt, die sogenannte "regeneration". Insgesamt wird der Methodismus jedoch als stärker asketisch als der deutsche Pietismus betrachtet (ebd., S. 155 f.).

Der methodische Charakter der Lebensführung bei den täuferischen Sekten (Baptisten, Mennoniten, Quäker) kam ebenfalls nicht aus der Prädestinationslehre. Eine Sekte besteht nur aus "persönlich

von Gott Erweckten und Berufenen" (ebd., S. 158). Daraus folgte zunächst eine Meidung der Welt, die sich dann jedoch wandelte. Auch hier wurde alles Kreatürliche verworfen. Wenn die strenge Orientierung an der Bibel am Anfang im Vordergrund stand, so wurde sie später teilweise ersetzt durch den Glauben, daß der Geist über den Einzelnen kommt und in des Gläubigen Leben wirkt. Daraus entstand auch die Bedeutung des Gewissens, das als Ausdruck des Heiligen Geistes verstanden wurde. Die Religionsausübung sah so aus, daß schweigend "geharret" wurde, bis der Geist über einen kam. Mit diesem "Harren" wurden die Triebe, Leidenschaften, Subjektivitäten und das Irrationale ausgeschaltet. Dies konnte zu hysterischen Zuständen führen (ebd., S. 156 ff.).

Aber mit dem Einströmen des Täuferiums in das normale weltliche Berufsleben bedeutete der Gedanke: daß Gott nur redet, wo die Kreatur schweigt, offenbar eine Erziehung zur ruhigen Erwägung des Handelns und zu dessen Orientierung an sorgsamer individueller Gewissenserforschung. Diesen ruhigen, nüchternen, hervorragend gewissenhaften Charakter hat denn auch die Lebenspraxis der späteren täuferischen Gemeinschaften, in ganz spezifischem Maße die der Quäker, sich zu eigen gemacht. Die radikale Entzauberung der Welt ließ einen anderen Weg als die innerweltliche Askese innerlich nicht zu (ebd., S. 160 f.).

Die so entstandene Lebensführung, wo eine "Abschwächung der calvinistischen Berufskonzeption" gesehen wird, erfährt aber durch andere Aspekte eine Steigerung (ebd., S. 161 f.).

Durch Ablehnung von Eid und Waffengebrauch wurde die gewissenhafte, nüchterne Methodik in das nichtpolitische Berufsleben gedrängt (ebd., S. 162). War dies erst einmal geschehen, so wirkte das Gewissen auch hier sehr stark. "Honesty is the best policy" bezeichnet für Weber ein bedeutendes Prinzip der kapitalistischen Ethik (ebd.). Die Mitbürger vertrauten den Täufnern, also handelte man mit ihnen. Die "innerweltliche Wendung einer ursprünglich weltflüchtigen Askese" (ebd., S. 244, Anm. 187) zeigt sich auch daran, daß auch die Quäker und Baptisten ihrerseits den Handel mit den "Gottlosen" betrieben. Sie schrieben den Wunsch der Gottlosen, mit ihnen zu handeln, ihrem Geschäftsgebaren zu. Dieses war absolut legal, sachlich und nicht an Gewinn interessiert. Außerdem gab es "feste Preise"

(ebd., S. 338). "Eben diese Qualitäten bewährten sie vor ihrem Gott" (ebd.).

Und dann wird noch ein weiterer, die Askese verstärkender Gesichtspunkt angesprochen: Dadurch, daß die Sekten voluntaristisch waren, d.h. ihre Mitglieder freiwillig in sie eintraten, aber auch nur die aufgenommen wurden, die den sittlichen Ansprüchen genügten, befolgten die Gläubigen eben auch freiwillig die Gebote. Die auch in der calvinistischen Kirche auftretende Sittenpolizei dagegen machte die Kontrolle so autoritär, daß sie manchmal auch das Gegenteil erreichte (ebd., S. 163 f.). Der voluntaristische Charakter der Sekten wirkte bis in die Zeit Webers auch im Sinne einer Vertrauensbildung: wer von der Sekte aufgenommen worden war, mußte einen sehr guten Lebenswandel aufweisen. Daher versuchten viele Bankiers, in die baptistischen Sekten aufgenommen zu werden. Weber vertritt die Auffassung, daß in den USA heute die Verbände und Klubs an die Stelle der Sekten getreten sind (vgl. ebd., S. 279 ff.).

Es ist also die puritanische<sup>53</sup> Berufsidee, welche aus den verschiedenen religiösen Wurzeln entstanden ist. Es erscheint auffallend, daß so unterschiedliche Lehren alle zu dem gleichen Ergebnis geführt haben. Weber meint, daß einiges einfach vom Calvinismus übernommen wurde (vgl. für den lutherischen Pietismus ebd., S. 146). Es wurde außerdem schon erwähnt, daß die Askese schon im Alten Testament sowie bei den Mönchen anzutreffen war. Dadurch erklärt sich die Ähnlichkeit der Askese bei den sonst sehr unterschiedlichen protestantischen Denominationen.

Hier tritt aber auch Webers begrenzte Absicht bei der Verfassung der Aufsätze zur protestantischen Ethik zutage. Er will nicht die Entstehung des Kapitalismus ausschließlich aus der

-----  
53) Puritanismus, puritanisch bezieht sich bei Weber auf alle asketischen Denominationen innerhalb des Protestantismus in Holland und England (ebd., S. 191, Anm. 2).

Reformation herleiten, sondern nur "bestimmte 'Wahlverwandtschaften' zwischen gewissen Formen des religiösen Glaubens und der Berufsethik" aufzeigen (ebd., S. 77). Wenn es sich also nicht um einen kausalen Erklärungsversuch handelt, so braucht die asketische Lebensführung der verschiedenen Denominationen nicht aus der religiösen Lehre begründet, sondern nur beschrieben werden (vgl. Fischhoff 1982). Daß Weber in seinem ursprünglichen Versuch durchaus eine andere Zielsetzung verfolgte (ebd., S. 369), zeigt sich an der Aussage (in einem der älteren Aufsätze): "Die rationale Lebensführung auf Grundlage der Berufsidee, ist ... geboren aus dem Geist der christlichen Askese" (Weber 1981, S. 187, "geboren" wurde von mir hervorgehoben).

Nun wird bei Weber die Wirkung der rationalen Askese auf das Erwerbsleben untersucht, die bis hierhin nur andeutungsweise behandelt wurde.

Auffallend ist nach Weber zunächst, daß der Reichtum immer wieder als schwere Gefahr betrachtet wurde. Dies war bei Calvin selbst nicht so ausgeprägt. Was aber hinter der Warnung vor dem Besitz steckte, war die Verwerfung des Ausruhens auf dem Reichtum, des Genusses und der damit verbundenen Muße. Denn das bedeutete "Ablenkung von dem Streben nach 'heiligem' Leben" (ebd., S. 167). Das Gewinnstreben selbst wurde als gottgewollt und befohlen angesehen. Denn wenn Gott dem Seinen eine Gewinnchance einräumte, so mußte der sie nutzen: zur Vermehrung von Gottes Ruhm. Daß Gott die Seinen in diesem Leben segnet, ging für die Puritaner aus Matth. 5,5 und 1. Thim. 4,8 hervor. Daß er es auch in materieller Hinsicht tut, steht am Ende des Buches Hiob: "Und Gott segnete hernach Hiob mehr denn zuvor, daß er kriegte vierzehntausend Schafe und sechstausend Kamele und tausend Joch Rinder und tausend Eselinnen" (Hiob 42, 12; vgl. Weber 1981, S. 173).

Das puritanische Gewissen war ebenso von Bedeutung für die Wirtschaftsaktivität. Man hatte jetzt ein gutes Gewissen beim Geldverdienen, denn dieses war ja gottgewollt. Aber auch das Vertrauen in den ebenso gewissenhaften Geschäftspartner war von

Bedeutung (ebd., S. 184).

Um die "untätige Kontemplation", die "Gott minder wohlgefällig als das aktive Tun seines Willens im Beruf" ist, zu vermeiden, wird harte Arbeit vorgeschrieben (ebd., S. 168). Arbeit ist einerseits das Mittel zur Askese, andererseits aber auch Selbstzweck des christlichen Lebens (ebd., S. 168 f.).

Es wird gefordert, daß der Mensch einem "festen Beruf" nachgeht, den er "in Ordnung" vollbringen soll (Baxter nach ebd., S. 171). Es ist also rationale Berufsarbeit verlangt (ebd.). Dieses Berufsethos gilt auch für Arbeiter. Für Zinzendorf verhält sich der berufstreue Arbeiter ganz nach dem Vorbild der Apostel (ebd., S. 185).

Wenn die Puritaner viel arbeiten sollten, aber nichts genießen durften, so entsteht die Frage, was sie mit dem verdienten Geld taten. Weber schreibt, daß der asketische Sparzwang der Kapitalbildung zugute kam und so die Mittel für produktive Zwecke genutzt werden konnten (ebd., S.180 f.).

Dieses puritanische Berufsethos wird vor allem aus dem Alten Testament abgeleitet. Wie oben schon gezeigt, ist dieses jedoch nicht eindeutig. Auch für Calvin war die materielle Segnung der Gläubigen nur sekundär (ebd., S. 173). Gewisse Elemente der Wirtschaftsethik wurden auch aus dem Judentum entnommen, jedoch "nur, was in diesen Rahmen paßte" (ebd., S. 174). All dies spricht dafür, daß auch Einflüsse von außerhalb der religiösen Lehre auf diese eingewirkt haben. Weber weiß, daß auch die ökonomischen Bedingungen die protestantische Askese beeinflusst haben (ebd., S. 190). Damit weiß Weber auch, daß seine Analyse unvollständig geblieben ist (vgl. Fischhoff 1982).

Hinzu kommt, daß diese religiösen Bewegungen ihre volle Wirtschaftsaktivität erst nach dem Absterben der religiösen Wurzel entfalteteten und sich "der Krampf des Suchens nach dem Gottesreich .. allmählich in nüchterne Berufstugend aufzulösen begann" (ebd., S. 183). Es sind also innerhalb der religiösen Lehre noch stark hemmende Wirkungen vorhanden. Die Bedeutung dieser protestantischen Denominationen für die wirtschaftliche

Entwicklung lag "ja in erster Linie in ihren asketischen Erziehungswirkungen" (ebd.). Die Religion hat also nicht direkt eine höhere Wirtschaftsaktivität erzeugt, sondern erzog zur rationalen Askese, die später im Berufs- und Wirtschaftsleben von hohem Nutzen war. Diese eher beiläufigen Bemerkungen Webers relativieren seine These erheblich.

In diesem Abschnitt wurde die These Max Webers über den Zusammenhang von protestantischer Ethik und dem Geist des Kapitalismus dargestellt. Dabei wurde auf einige Gesichtspunkte mehr Wert gelegt, als dies bei Weber der Fall zu sein scheint. So wurde der Aussage Webers große Bedeutung zugemessen, wonach die rationale Askese eine urchristliche Eigenschaft ist, die schon in der Bibel erscheint und die von Mönchen im Mittelalter ausgeübt wurde. Der Protestantismus führte sie lediglich in das weltliche Leben hinein und verpflichtete somit viel mehr Menschen, nach diesen asketischen Prinzipien zu leben. Erst so konnte diese Ethik in großem Stil im wirtschaftlichen Leben Einfluß gewinnen.

Da die Askese bereits im Christentum existierte, müssen die religiösen Dogmen des Protestantismus nur als Ursache für eine Verstärkung dieser Askese betrachtet werden. Die Prädestinationslehre im Calvinismus (und ähnlich, meist schwächer wirkende Lehren in den anderen asketischen Denominationen) führten dazu, daß die Askese an Bedeutung gewann und die Bewährung des Glaubens das ganze Leben erfaßte. Nachdem die religiöse Motivation bereits wieder rückläufig war, erlangte diese Askese - als Mittel zum Erfolg - auch im wirtschaftlichen Berufsleben eine immer größere Bedeutung.

Besondere Wichtigkeit für die in der Lehre beinhaltete Leistungsmotivation scheint die Vorstellung der Gläubigen, Werkzeug Gottes zu sein, zu haben. Dadurch - sowie durch den Berufsbegriff - erhalten die Werke einen göttlichen Bezug. Leistung im Beruf vermehrt so Gottes Ruhm.

Demnach ist die innerweltliche Askese durchaus als eine leistungsbezogene Eigenschaft aufzufassen. Weber betont dabei fast ausschließlich den beruflichen, v.a. aber den wirtschaftlichen

Bezug dieser Leistungsorientierung.

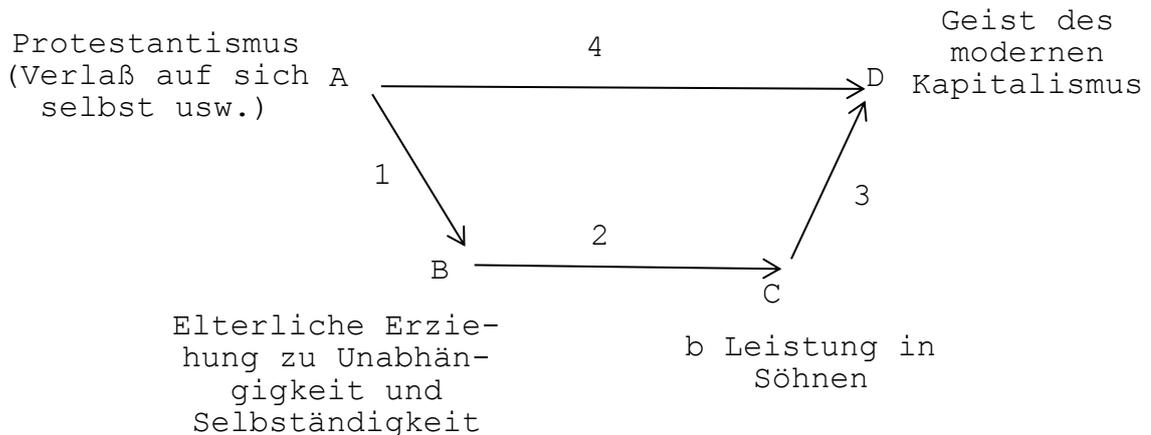
Im folgenden soll die Theorie McClellands dargestellt werden, wo die Leistungsmotivation der protestantischen Ethik genauer herausgearbeitet wird.

#### IV. 3. McClellands theoretischer Ansatz

David C. McClelland versucht in seinem Werk "Die Leistungsgesellschaft" (1966), das wirtschaftliche Wachstum in verschiedenen Gesellschaften zu verschiedenen Epochen durch eine erhöhte Leistungsbereitschaft der Mitglieder dieser Gesellschaften zu erklären. Zu diesem Zweck wird die Leistungsmotivation (b Leistung) der Völker gemessen und in Beziehung zum Wirtschaftswachstum gesetzt. Das b Leistung in modernen Nationen wird durch das sog. TAT Verfahren gemessen, in welchem Versuchspersonen Bilder mit unterschiedlich leistungsbezogenen Inhalten gezeigt bekommen, über die sie dann anschließend in wenigen Minuten eine Geschichte schreiben sollen. Diese Geschichten werden dann auf die in ihnen enthaltene Anzahl von Leistungsthemen hin untersucht. In früheren Gesellschaften werden Volksmärchen, Kindergeschichten oder andere Literaturgattungen in ähnlicher Weise herangezogen.

Herausgefunden wurde schließlich, daß den Phasen wirtschaftlichen Aufschwungs tatsächlich immer auch eine Erhöhung des b Leistung vorangeht. Zusätzlich zu den Untersuchungsergebnissen zur Leistungsmotivation von Protestanten in verschiedenen Epochen ist hier die Begründung von McClellands Schlüsselhypothese von Interesse.

Den Ausgangspunkt für seine vielschichtigen Untersuchungen bildete für McClelland eine Studie von Winterbottom aus dem Jahr 1953. Diese fand, daß ein Erziehungsstil, der frühzeitig Selbständigkeit und Unabhängigkeit von Kindern forderte, eine höhere Leistungsmotivation bei diesen zur Folge hatte. Für McClelland bot sich "eine interessante historische Parallele" an (McClelland 1966, S. 90). Max Webers These des Zusammenhanges zwischen Protestantismus und Kapitalismus ist gemeint. Die Schlüsselhypothese McClellands läßt sich im folgenden Diagramm darstellen:



(aus: McClelland 1966, S. 91, erweitert nach Weiner 1984, S. 167)

Danach führt der Protestantismus zu einer Erziehungspraxis, bei der auf mehr Selbständigkeit und Unabhängigkeit Wert gelegt wird (McClellands Annahme). Sodann wird in Anlehnung an Winterbottoms Ergebnisse angenommen, daß eine solche Erziehung zu einer erhöhten Leistungsmotivation führt. Eine weitere Annahme McClellands soll überprüft werden, nämlich die These, daß ein erhöhtes Leistungsmotivationsniveau zu einer höheren wirtschaftlichen Betätigung im Sinne des "Geistes des modernen Kapitalismus" führt. Die Grundhypothese wird vervollständigt durch Webers Hypothese vom Zusammenhang zwischen Protestantismus und dem modernen Kapitalismus.

Webers Hypothese wird also durch die Einbeziehung des Vorganges, über den der protestantische Glaube auf den Kapitalismus Einfluß nimmt, erweitert. Betont wird dabei der Wert der Erziehung zur Leistungsmotivation. Relativiert wird Webers Aussage auch durch die Ausdehnung der Untersuchung auf Epochen, wo es den Protestantismus noch nicht gab. Der von Weber gefundene Zusammenhang ist für McClelland ein spezifischer Fall einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit (McClelland 1966, S. 336).

Zu McClellands Studien sollen noch einige Einschätzungen anderer Autoren angeführt werden: Eichberg (1973, S. 128) hebt sie unter den sozialpsychologischen Ansätzen zum Leistungsprinzip als die, die "methodologisch am abgeklärtesten und empirisch am

sichersten fundiert" sind, hervor. Für Weiner ist von einem beeindruckenden Versuch zu sprechen. McClelland versuche zwar, "äußerst komplexe und überdeterminierte Phänomene in allzu vereinfachter Form zu erklären (Weiner 1976, S. 110). Doch die Ergebnisse seien überzeugend (ebd.).

An der oben angeführten Hypothese untersucht McClelland vor allem die Beziehungen 3 und 4, während "die behaupteten Beziehungen zwischen religiösem Bekenntnis und Erziehungspraktiken (1) sowie zwischen Erziehungsgewohnheiten und der Entwicklung von Leistungsbedürfnissen (2) noch umstritten" sind (Weiner 1984, S. 168). Nach Trudewind ist auch 15 Jahre nach McClellands Untersuchungen noch nicht klar, wie die Stärke des Leistungsmotivs mit dem Leistungsverhalten verbunden ist. Deshalb ist noch nicht hinreichend geklärt, wie eine erhöhte Leistungsmotivation zu einem stärkeren Wirtschaftswachstum führen soll (Trudewind 1975, S. 25). Damit ist dann auch die Beziehung (3) in Frage gestellt. Die Beziehung (4) zwischen Protestantismus und Wirtschaftskraft einer Nation kann McClelland auch für die heutige Zeit bestätigen. Dies ist allerdings nicht übermäßig aussagekräftig, denn es ist nicht erwiesen, daß der Protestantismus die Ursache für die höhere wirtschaftliche Entwicklung ist.

McClellands Untersuchungen scheinen also die Wirksamkeit seiner Schlüsselhypothese nicht beweisen zu können. Dies kann auch damit erklärt werden, daß die Hypothese Zusammenhänge nur in einer Richtung annimmt. Sämtliche Beziehungen wären auch in umgekehrter Richtung denkbar. Trotzdem scheinen einige der Einzeluntersuchungen - wenn man sie nicht als Erklärungsversuche kausaler Zusammenhänge in einer Richtung versteht - recht überzeugend zu sein. Auf einige unter ihnen werden wir später noch zu sprechen kommen.

Zur Einordnung McClellands in die Geschichte der Leistungsmotivationstheorien: Er steht in der Tradition der Erwartung-mal-Wert-Theorien der Leistungsmotivation. Atkinson hat das sogenannte Risikowahlmodell entwickelt, ein mathematisches Modell, mit dem Vorhersagen über das Leistungsverhalten (d.h.

Vermeidung oder Bevorzugung von Aufgaben bestimmter Schwierigkeit) von Personen unterschiedlicher Leistungsmotivation errechnet werden können. Danach sollen hoch leistungsmotivierte Personen Aufgaben mittleren Risikos bzw. Schwierigkeit bevorzugen. Mißerfolgsängstliche, die zweite Kategorie der Atkinson-Theorie, sollen hingegen sehr leichte oder außerordentlich schwere Aufgaben bevorzugen. Es wird erklärt, daß leichte Aufgaben einen Mißerfolg unwahrscheinlich machen, bei schweren Aufgaben ein Mißerfolg aber nicht zu negativ gewertet wird (vgl. Atkinson 1975, S. 396 f.). Dies erscheint nur bedingt plausibel. Empirische Untersuchungen haben inzwischen auch herausgefunden, daß sowohl Hochleistungsmotivierte als auch Mißerfolgsängstliche Aufgaben mittleren Schwierigkeitsgrades bevorzugen, erstere jedoch in stärkerem Maße (vgl. Weiner 1984, S. 151 ff., insbes. S. 162, 178).

#### IV. 4. Vergleich der Aussagen Webers mit neueren Ansätzen der Leistungsmotivationstheorie

##### a) Die Anziehungskraft der Wirtschaft

Einig ist sich McClelland mit Weber, daß das Betätigungsfeld für die Leistungsorientierung vor allem im wirtschaftlichen Bereich liegt. Für McClelland sind es die leistungsorientierten Unternehmer, die für Wirtschaftswachstum verantwortlich sind. Weber sieht die rationale Askese auch bei den Arbeitern.

Heckhausen (1974 a) beschreibt, warum ausgerechnet die Wirtschaft leistungsorientierte Menschen anzieht. Danach liegt der Grund hierfür darin, daß in der Wirtschaft Entscheidungen unter Ungewißheit und mit einem gewissen kalkulierbaren Risiko gefällt werden müssen (Heckhausen 1974 a, S. 23). Dies entspricht Untersuchungen, wonach Hochleistungsmotivierte eher ein mittleres Risiko bevorzugen als niedrig motivierte Personen (vgl. Weiner 1984, S. 162; Heckhausen 1974 a, S. 23).

In der Wirtschaft gilt das Leistungsprinzip, während in anderen Bereichen viel Routinearbeit zu bewältigen ist (ebd.).

Heckhausen unterscheidet fünf verschiedene Funktionen der Wirtschaft: 1. Verkauf und Markterschließung; 2. Allgemeine Betriebsführung; 3. Finanzierung; 4. Produktionstechnik; 5. Personalleitung.

Vor allem im Bereich Verkauf und Markterschließung werden die meisten Entscheidungen mit kalkulierbarem Risiko gefällt. Daher zieht dieser Bereich besonders viele leistungsmotivierte Menschen an (ebd.).

Bei Weber wird dieser Bereich ebenfalls betont. Jedoch wirkt die Askese auch in den anderen Funktionen (vgl. Weber 1981, S. 57 ff.). Hier ist darauf hinzuweisen, daß das, was Weber den "Geist des Kapitalismus" nennt, in der Entstehungszeit des Kapitalismus bzw. schon vorher bestand. Im Wettbewerb mit durchweg "traditionalistischen" Unternehmern mußte dem neuen Unternehmer mit seinen asketischen Methoden der Erfolg sicher sein (vgl.

ebd., S. 56 f.). Das war für den Protestanten besonders wichtig, da er sich über den Erfolg seines Gnadenstandes sicher werden wollte.

Weber zeigt auch die Parallelität zwischen der sittlichen Buchführung der Puritaner und der betrieblichen Buchführung auf. So weist Baxter darauf hin, daß man im Handel mit Gott die Seligkeit erkaufen könne (ebd., S. 219, Anm. 103). Bunyan, ein anderer puritanischer Autor, schreibt nach Weber, daß der Sünder bei Gott "in die Kreide geraten ist" und "allenfalls die auflaufenden Zinsen, niemals aber die Hauptsumme" abtragen wird können (ebd., S. 140). Hier scheint es sich ganz offensichtlich um ein Einströmen eines aus der Wirtschaft bekannten Bildes in die Religion zu handeln. Weber betont in seinen Aufsätzen wesentlich stärker den umgekehrten Prozeß: die Religion beeinflusst das Wirtschaftsleben.

Immerhin zeigt sich, daß die Puritaner dem Geschäftsleben nicht feindlich gegenübergestanden haben.

#### b) Die Bedeutung des Erfolges

Heckhausen (1974 b) kommt bei einem Vergleich zwischen Webers "protestantischer Ethik" und der Marxschen "höheren Phase der kommunistischen Gesellschaft" auf einen anderen Aspekt zu sprechen. In der Marxschen Devise: "Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen", wird die naturgegebene soziale Ungleichheit dadurch aufgegeben, daß nicht die Fähigkeiten, sondern die Anstrengung im Vordergrund steht. Anstrengung kann von allen in gleichem Maße erbracht werden.

Im Gegensatz dazu wird im Protestantismus die Fähigkeit in den Vordergrund gestellt. Soziale Ungleichheit ist damit schon angelegt. Sie äußert sich etwa auch in der Auffassung von der "Elite der Gläubigen". Anstrengung wird aufgewandt, um die Fähigkeiten bestmöglich zu mobilisieren, und so eine möglichst positive Information über diese Fähigkeit, die Erwählung bedeutet, zu erlangen (vgl. Heckhausen 1974 b, S. 39 ff.).

Mit diesem Gesichtspunkt verläßt Heckhausen das Risikowahlmodell von Atkinson und bewegt sich zumindest zum Teil auf dem Boden einer anderen Theorie der Leistungsmotivation: der Attributionstheorie.

Diese Theorie (die nicht nur auf die Leistungsmotivation angewandt wird), geht davon aus, daß der Mensch die ihn umgebenden Ereignisse nicht nur registrieren, sondern auch ihre Ursachen erkennen will (Schneider/Schmalt 1981, S. 200). Im Bereich der Leistungsmotivation bedeutet dies, daß bei der Wahl von Aufgaben entscheidend ist, inwiefern sie, bzw. ihre Lösung, Informationen über die eigene Person liefern. In Untersuchungen wurde festgestellt, daß Versuchspersonen von der Lösung von Aufgaben mittlerer Schwierigkeit den höchsten Informationsgewinn erwarten, was auch einleuchtend ist (Weiner 1984, S. 163). Hochleistungsmotivierte Menschen suchen aber diesen Informationsgewinn stärker als niedrig motivierte bzw. Mißerfolgsängstliche (ebd., S. 165). Der Erfolg ist somit sowohl für den Hochleistungsmotivierten als auch für den Protestanten als positive Rückmeldung über die eigene Person wichtig.

c) Wie wird ein Mißerfolg verarbeitet?

In der Attributionstheorie wurden verschiedene Ursachen unterschieden, auf die Personen einen Erfolg oder Mißerfolg zurückführen können. Auf der Ebene der Stabilität der Ursache wurde in stabile und variable Ursachen unterschieden. Nach der Personabhängigkeit gibt es internale, d.h. von der Person abhängige, und externale, äußere Ursachen.

	Personabhängigkeit	
Stabilität	internal	external
stabil	Begabung	Aufgabenschwierigkeit
variabel	Anstrengung	Glück

(nach Weiner 1976, S. 221)

Erfolgsmotivierte unterscheiden sich von Mißerfolgsmotivierten dadurch, daß sie Erfolge als internal verursacht erklären, während Mißerfolgsmotivierte sich für ihre Mißerfolge selbst verantwortlich fühlen (Schneider/Schmalt 1981, S. 202). Ebenso wurde festgestellt, daß Erfolgsmotivierte den Mißerfolg auf mangelnde Anstrengung (variabel) zurückführen, Mißerfolgsmotivierte dagegen auf mangelnde Begabung (stabil) (ebd.).

Max Weber geht offenbar nicht näher darauf ein, wie die radikalen Puritaner mit Mißerfolg umgegangen sind. Lediglich bei der Behandlung der wirtschaftlichen Gepflogenheiten der Sekten in den USA findet sich eine Information diesbezüglich. Wenn ein Sektengenosse unverschuldet in wirtschaftliche Schwierigkeiten geriet, so half ihm die Sekte aus (vgl. Weber 1981, S. 282 f.).

Konnte man zunächst annehmen, daß ein Mißerfolg für einen Protestanten das endgültige Zeichen für die Verdammung bedeutete, so zeigen die oben angeführten Ergebnisse, daß der Mensch die Möglichkeit hat, Mißerfolge und Erfolge auf unterschiedliche Ursachen zurückzuführen. Der Mißerfolg eines Protestanten konnte vielleicht als eine Anfechtung des Teufels (variabel) erklärt werden, wodurch aber die Erwählung noch nicht ernsthaft in Frage gestellt wurde. Bei der nächsten Aufgabe strengte der Gläubige sich eben noch mehr an und versicherte sich so seiner Erwählung (stabil).

Damit darf die Alternative: "erwählt oder verworfen", vor der ein Protestant zu jeder Zeit stand, als nicht so kraß und endgültig verstanden werden, wie Weber dies nahelegt.

#### d) Die Genese der Leistungsmotivation

Die Entstehung der Leistungsmotivation wird bei McClelland - in Anlehnung an die Psychoanalyse - in der frühen Kindheit gesehen. Gewisse Erziehungsstile wie Erziehung zur Selbständigkeit und zur Unabhängigkeit sollen bei Kindern eine höhere Leistungsorientierung entstehen lassen.

Webers "Protestantische Ethik" enthält Hinweise darauf, daß er

ebenfalls annimmt, daß die Leistungsmotivation in der Kindheit anerzogen wird. So wird als Träger der protestantischen Berufsethik Benjamin Franklin beschrieben, der zwar selbst ein "konfessionell farbloser Deist" war, aber einen "streng calvinistischen Vater" hatte (Weber 1981, S. 44). Man kann wohl annehmen, daß es auch für Weber die Erziehung des Vaters war, die zu dem spezifischen Verhalten von Franklin geführt hat.

Andererseits beschreibt Weber auch die Mechanismen, die zu der höheren wirtschaftlichen Aktivität der Protestanten geführt haben. Die Suche nach Gewißheit über die eigene Erwählung muß vor allen Dingen für Erwachsene von Bedeutung gewesen sein.

Zusätzlich muß bedacht werden, daß während der Reformation und in der folgenden Zeit sehr viele Menschen zum Protestantismus bekehrt wurden. Zwar ist dabei anzunehmen, daß eine gewisse Leistungsethik bei diesen Menschen schon vorhanden gewesen ist, daß aber der protestantische Glaube diese noch zunehmend verstärkt hat, und zwar im Erwachsenenalter.

Daß auch im Erwachsenenalter eine Änderung des Leistungsverhaltens erfolgen kann, erkennt auch McClelland, wenn auch erst Jahre nach dem Erscheinen der "Leistungsgesellschaft". Er entwickelte sogar Trainingsprogramme zur Erhöhung der Leistungsmotivation, ganz seiner Auffassung folgend, daß dieser Faktor für die wirtschaftliche Entwicklung von überragender Bedeutung ist (vgl. Weiner 1976, S. 119).

#### e) Die empirische Überprüfbarkeit der These

Einige Leistungsmotivationstheoretiker messen einem Punkt in Webers Werk besondere Bedeutung bei: Weber schreibt, daß Protestanten zu seiner Zeit überproportional am Kapitalbesitz beteiligt sind und daß sie eine kaufmännische Schulbildung bevorzugen. Außerdem arbeiten pietistische Mädchen pflichtbewußter. Hierzu wird eine empirische Studie von Offenbacher angeführt, sowie eine eigene Arbeit von Weber, die dies belegen. (Weber 1981, S. 29 ff.; S. 52 f.; S. 78 f. Anm. 3, 7, 8; S. 82

f., Anm. 23; vgl. McClelland 1966, S. 91; Heckhausen 1974 a, S. 26).

Hieraus leitet sich denn auch die Auffassung ab, die These Webers könnte heute empirisch überprüft werden (etwa, ob Protestanten leistungsorientierter sind). Nun ist von Lüthy (1965, S. 109 ff.) darauf hingewiesen worden, daß Offenbacher nur eine sehr kleine Stichprobe untersuchte und daß die Ergebnisse durchaus auch als Ausdruck der Siedlungsstruktur (mehr Protestanten in den Städten) interpretiert werden könnten. Für Weber scheinen diese Untersuchungen auch nicht von allzu großer Bedeutung gewesen zu sein. Sie dienen ihm wohl eher als Aufhänger für seine Analyse. Er führt als weitere Argumente für eine Berechtigung seiner Arbeit Autoren an, die den Zusammenhang zwischen Calvinismus und kapitalistischer Entwicklung für die Vergangenheit feststellen (Weber 1981, S. 35 ff.). Webers eigene Analyse erstreckt sich ausschließlich auf die Vergangenheit, schwerpunktmäßig auf das 17. und 18. Jahrhundert.

Außerdem findet sich bei Weber auch eine Auffassung, die gegen eine empirische Überprüfbarkeit spricht, etwa in dem Sinne, daß heutige Protestanten die bürgerliche innerweltliche Askese stärker aufweisen als Katholiken. Er meint nämlich, daß heute der Kapitalismus den religiösen Geist von einst nicht mehr braucht. "Aber im Ganzen ist allerdings der heutige Kapitalismus, wie ich wiederhole, von der Bedeutsamkeit solcher Momente in weitestgehendem Maße emanzipiert" (Weber 1982, S. 320, vgl. Weber 1981, S. 188 f.).

Danach gibt es keinen Grund anzunehmen, daß Protestanten aufgrund ihres Glaubens leistungsmotivierter sind als Katholiken. Dies gilt ebenso für eine Überprüfung der Sportaktivität von Protestanten.

Möglich wäre jedoch eine regionale und soziale Stabilität der Konfession und bestimmter Verhaltensweisen. So ist anzunehmen, daß in jenen Gebieten (Siedlungsformen, Sozialschichten), wo die protestantische Ethik gewirkt hat, sich der Protestantismus erhalten hat und sich - unabhängig davon - bestimmte Verhaltensweisen aus dieser Ethik ebenfalls noch zeigen.

Das von der protestantischen Ethik bewirkte Wirtschaftssystem wird auf die in ihm lebenden Menschen zudem in ähnlicher Weise wirken.<sup>54</sup>

#### f) Zusammenfassung

Zusammenfassend läßt sich folgendes sagen: Webers These über den Einfluß der protestantischen Ethik auf die Entstehung des "Geistes des Kapitalismus" enthält einige Elemente einer speziellen Theorie der Leistungsmotivation, die den neueren Vertretern dieser Forschungsrichtung durchaus Anstöße zu geben vermögen und die dies auch schon getan haben. Andererseits können die Ergebnisse der heutigen Forschung helfen, Webers Analyse zu vervollständigen und besser zu verstehen.

Dabei wird vor allem deutlich, daß Webers Analyse sehr begrenzt in ihrem Anwendungsbereich ist: Die Entstehung des leistungsorientierten Verhaltens wird auf das religiöse System zurückgeführt; das Betätigungsfeld ist ausschließlich die Wirtschaft.

Webers Analyse erscheint außerordentlich kompliziert. Die psychologische Forschung behavioristischer Richtung, die sich besonders mit der Operationalisierbarkeit von psychischen Zusammenhängen für die Forschung beschäftigt, verfällt dabei leicht in zu große Vereinfachungen. Dies trifft z.T. auch dort zu, wo auf Webers These Bezug genommen wird.

-----

54) Ab einem bestimmten Punkt in der Entwicklung kann das System auch in entgegengesetzter Richtung wirken. Die Werte würden sich in diesem Fall wieder zurückentwickeln. In der Diskussion um die postindustrielle Gesellschaft geht es in der Tat auch um die Veränderung von Werten, die in der protestantischen Ethik zu finden sind und mit der Industriegesellschaft in enger Verbindung stehen.

#### IV. 5. Empirische Ergebnisse zur Leistungsmotivation von Protestanten

Nach der Darstellung der theoretischen Grundlagen der Leistungsmotivationsforschung sollen nun einige empirische Forschungsergebnisse aufgeführt werden. Hierbei soll es vor allem um die Frage gehen, ob Protestanten leistungsmotivierter sind als Katholiken.<sup>55</sup> Denn die positive Beantwortung dieser Frage würde eine höhere Sportaktivität von Protestanten aufgrund einer höheren Leistungsmotivation erwarten lassen. Wird dagegen kein Unterschied zwischen den Konfessionen gefunden, so kann die von Lüschen und Seppänen aufgestellte Hypothese in dieser Form nicht aufrecht erhalten werden.

##### a. Die Leistungsmotivation von Protestanten in der Vergangenheit

Zunächst sollen Untersuchungsergebnisse aus England vorgestellt werden, die sich auf die Zeit zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert beziehen.

McClelland (1966) fand heraus, daß das b Leistungsniveau (das Leistungsmotivationsniveau) in England zwischen 1500 und 1625 besonders hoch war. Mit einer Verzögerung von etwa 50 Jahren stieg auch das Wirtschaftswachstum an, so wie dies erwartet wurde (McClelland 1966, S. 182 ff.). Ein direkter Vergleich zwischen Katholiken und Protestanten und eine Untersuchung darüber, inwieweit wirklich der protestantische Glaube an diesem Leistungsanstieg beteiligt war, waren nicht möglich. Jedoch schreibt McClelland, daß die Periode von 1500 bis 1625 "genau die Zeit ist, in der der Protestantismus und schließlich der

-----

55) Es wären auch andere Konfessionen als Vergleichsgruppen möglich. Die meisten Untersuchungen beziehen sich jedoch auf den Vergleich zwischen Protestanten und Katholiken.

Puritanismus in England wie in Schottland sich rapide ausbreiteten und erstarkten" (ebd., S. 185). Dies kann als Indiz dafür angesehen werden, daß es einen Zusammenhang zwischen dem Protestantismus und dem b Leistungsniveau gegeben hat.

Die Zeit, die McClelland als Ende des Ansteigens der Leistungsmotivation nennt (1625), überrascht ein wenig. Denn das Commonwealth (1649-1660), in welchem der Puritanismus auch die weltliche Macht errang, bahnte sich in den zwanziger und dreißiger Jahren bereits mit einem Ansteigen des Einflusses der Puritaner (z.B. im Parlament) an. McClelland nennt zwei Gründe für die frühzeitige Beendigung der Entwicklung, die er beschreibt:

1. Es gab "Spannungen, Bürgerkrieg und Machtkämpfe zwischen Königen und Parlament", die eine allgemeine Verunsicherung bewirkten, die ihrerseits auf die Motivation der Bevölkerung Einfluß nahm (ebd., S. 188).
2. Der Protestantismus in England war in dieser Zeit "nicht sehr aktiv ..., (wurde) dafür aber 'respektabel'" (ebd., S. 193).

Der erste Grund weist auf Entwicklungen hin, die außerhalb der Religion (wenn auch mit ihr in Verbindung stehend) stattfanden und die ursprünglichen Wirkungen der Religion überlagern konnten.

Die zweite Ursache steht mit einer These in Verbindung, nach der religiöse Minderheiten aufgrund dieses Minderheitsstatus höhere Leistungen vollbringen, etwa, um sich zu behaupten. Diese Theorie ist oft Max Webers These entgegengehalten worden. Nicht die protestantische Ethik führte zu hoher wirtschaftlicher Aktivität, sondern die Stellung als Minderheiten. Es wurde jedoch wiederholt festgestellt, daß es besonders die protestantischen Minderheiten (und die jüdischen) waren, die in der Diaspora Wirtschaftserfolge erzielten. Katholische und andere Minderheiten fielen dagegen nicht in dieser Hinsicht auf (vgl. Weber 1981, S. 33).

Den zweiten Höhepunkt des b Leistung in England findet McClelland

land in den Jahren zwischen 1700 und 1750. Auch hier folgt gegen Ende des 18. Jahrhunderts ein erhebliches Ansteigen des Wirtschaftswachstums: die industrielle Revolution. Der Zusammenhang mit der Konfession kann wiederum nur indirekt erfaßt werden. 1729 begann John Wesley mit einer religiösen Erneuerung und gründete eine Bewegung, aus der später der Methodismus wurde. Nach McClelland führte die individuelle Verbindung zu Gott und die Führung eines vollkommenen christlichen Lebens, zwei methodistische Grundforderungen, zu mehr Verlaß auf sich selbst und zu hohen Gütemaßstäben. Dies führte zu einem höheren Leistungsstreben (McClelland 1966, S. 190 f.).

Daß die Nonkonformisten die Hauptträger des oben erwähnten Leistungsanzuwachses waren, zeigt McClelland auch an einer Statistik über unternehmerische Neuerer während der industriellen Revolution. Im Vergleich zu ihrem Bevölkerungsanteil waren Nonkonformisten unter Neuerern erheblich überrepräsentiert. Auch waren Schotten unter ihnen öfter zu finden als aufgrund ihrer Bevölkerungszahl anzunehmen war. Die schottische Kirche aber war wesentlich "protestantischer" (im Sinne Webers) als die anglikanische Kirche (McClelland 1966, S. 191 ff.).

Diese Entwicklungen führten u.a. auch dazu, daß viele Methodisten wohlhabend wurden, was dem Gründer Wesley nicht angenehm war. Denn er glaubte daran, daß Reiche nur schwer in den Himmel kommen konnten (ebd., S. 191). Das zeigt, daß der wirtschaftliche Aufschwung durchaus nicht von den Reformatoren beabsichtigt gewesen sein muß, sondern indirekt aus der rationalen, leistungsbetonten Lebensführung, die sie forderten, folgte (vgl. Weber 1981, S. 182 f.).

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß in England ein zeitliches Zusammentreffen zwischen dem Anwachsen protestantischer Strömungen und dem Anstieg der Leistungsmotivation beobachtet werden kann. Eine plausible Erklärung des Zusammenhanges erfolgt jedoch auch bei McClelland nur unter Zuhilfenahme der schon bei Weber beschriebenen Elemente einer protestantischen Ethik. Damit wird Webers These nicht empirisch belegt; es kann auch kein kausaler Zusammenhang als erwiesen betrachtet werden. Die These wird

lediglich um den Faktor der Leistungsmotivation ergänzt. Die Annahme, daß die protestantische Ethik einen positiven Antrieb beinhaltet, erscheint damit als noch wahrscheinlicher.

## b. Die Leistungsmotivation von Protestanten heute

In diesen Studien ist im Gegensatz zu den zuvor beschriebenen Untersuchungen zur Leistungsorientierung in der Vergangenheit ein direkter Vergleich zwischen Protestanten und Katholiken möglich. Zunächst ist jedoch eine Teiluntersuchung McClellands zu nennen, die sich wieder nur auf die "objektive Konsequenz" der Leistungsmotivation bezieht, nämlich auf das wirtschaftliche Wachstum (Vontobel 1970, S. 101). McClelland untersuchte das Wirtschaftswachstum von 12 protestantischen und 13 katholischen Ländern. Er ermittelte die Menge der natürlichen Ressourcen zur Elektrizitätsgewinnung (Kohle und Wasserenergie) der Länder und errechnete daraus eine zu erwartende Stromproduktion. Diese verglich er dann mit der tatsächlichen Stromherstellung. Es ergab sich, daß protestantische Länder eher als katholische über der Erwartung lagen, bzw. nicht so weit unter der Erwartung zurückblieben. Das bedeutet, daß sie wirtschaftlich weiter entwickelt waren (McClelland 1966, S. 95 ff.).

"Das Ergebnis eines solchen Vergleichs - so raffiniert ihn McClelland auch anstellte - ist indessen nur bedingt aussagekräftig, da dabei zu viele Dritt-Variablen nicht kontrolliert werden konnten" (Vontobel 1970, S. 104).

Eine andere Untersuchung fand heraus, daß protestantische Universitäten in den USA mehr hervorragende Wissenschaftler hervorbrachten als katholische (Knapp und Goodrich 1952, nach Vontobel 1970, S. 104). Heckhausen möchte nicht bezweifeln, "daß die herausragenden Leistungen in Wirtschaft, Kultur und Wissenschaft in den USA und in Deutschland von mehr Protestanten und weniger Katholiken, als es den beiderseitigen Bevölkerungsanteilen entspricht, hervorgebracht worden sind" (Heckhausen 1965, S. 688).

Untersuchungen zum Erziehungsstil von katholischen und protestantischen Eltern fanden einige Unterschiede: Protestanten erwarteten früher Selbständigkeit von ihren Kindern. Diese Selbständigkeitsforderung soll die Leistungsmotivation der Kinder entscheidend erhöhen (McClelland et. al. 1955, Rosen 1959, beide nach Vontobel 1970, S. 107). Diese Untersuchungen

berücksichtigten jedoch noch nicht in ausreichendem Maße, daß die befragten Katholiken noch nicht so lange in den USA waren wie die Protestanten (bzw. daß ihre Familien vor kürzerer Zeit eingewandert waren) und daß sie daher noch nicht genügend in die US-amerikanische Leistungsgesellschaft eingepaßt waren (ebd.).

Dieses Problem konnte man umgehen, indem man Untersuchungen in einem Land durchführte, wo Katholiken und Protestanten schon immer gemeinsam leben und es keine "so ausgeprägten Differenzen - ethnische, ausbildungsmäßige und solche der Assimilation - gibt" (McClelland 1966, S. 306).

Deutschland erfüllt für McClelland diese Bedingungen. Daß Max Weber dies noch für seine Zeit - vor allem in bezug auf die Ausbildung - anders beurteilte, schreibt McClelland nicht. Im statistischen Jahrbuch für die Bundesrepublik von 1960 zeigt sich ein erhebliches Ungleichgewicht im Besuch der verschiedenen Schularten durch Angehörige der beiden Konfessionen. So besuchten erheblich mehr Protestanten "höhere Schulen" und "Mittelschulen", als dies nach ihrem Bevölkerungsanteil zu erwarten war. Die Volksschule dagegen wurde von Katholiken vermehrt besucht.<sup>56</sup>

In Deutschland fand die Forschungsgruppe um McClelland keine

-----  
56) Daten von 1958 für die Bundesrepublik Deutschland ohne Berlin (West), Hamburg und Bremen:

	Volkssch.	%	Mit.sch	%	Höh. Sch.	%	Gesamt	%
Prot.	2.293.042	49	198.582	63	442.272	56	2.933.896	51
Kath.	2.313.356	49	109.890	35	325.684	41	2.748.930	48
Ges.	4.674.309		314.855		786.018		5.775.182	

1950 gab es im selben Gebiet: 22.930.231 Protestanten (49,3 %); 22.123.542 Katholiken (47,6 %).

Quelle: Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland 1960; eigene Berechnungen.

Dieses Ergebnis dürfte sowohl mit der Schichtung als auch mit der Stadt-Land-Verteilung der Konfessionen zusammenhängen.

Unterschiede in der Unabhängigkeitserziehung zwischen katholischen und protestantischen Eltern (McClelland 1966, S.306).

Zusammengefaßt wird aus den Ergebnissen von McClelland der Schluß gezogen, daß es traditionell eingestellte Katholiken gibt, die ein Erziehungsverhalten aufweisen, das tatsächlich mit niedrigerem Leistungsbewußtsein der Kinder in Beziehung steht. Andererseits gibt es "fortschrittliche" Katholiken, die von der sie umgebenden Leistungsethik stark beeinflusst sind. Sie weisen ein Erziehungsverhalten auf, das dem der Protestanten gleicht. In Deutschland gehören die meisten Katholiken dieser Gruppe an, in den USA vor allem die, die schon vor Generationen eingewandert sind (ebd., S. 307).

Ein Ergebnis soll noch genannt werden, das mit dem Sport in engem Zusammenhang stehen könnte: Wendt entdeckte in Deutschland, daß Katholiken signifikant mehr Laufställe und Laufgeschirre kauften als Protestanten (nach ebd.). Diese die körperliche Bewegungsfreiheit einschränkenden Mittel werden von Katholiken deshalb eher gekauft, weil die "von der katholischen Kirche bewußt geförderte Auffassung von Autorität und Kontrolle .. ihre Konsequenzen in bezug auf die Kindererziehungspraktiken katholischer Eltern gehabt" hat (ebd.). Diese Aussage ist jedoch solange stark zu hinterfragen, wie die soziale Schichtzugehörigkeit von Katholiken und Protestanten nicht berücksichtigt wird. Ebenso wäre es möglich, die höhere Zahl an gekauften Gehhilfen für Kinder damit zu erklären, daß Katholiken mehr Kinder haben<sup>57</sup>, was aufgrund der Haltung der katholischen Kirche zur Empfängnisverhütung naheliegend wäre.

Nach den Untersuchungen zum Wirtschaftswachstum, zur universitären Herkunft von Wissenschaftlern und zu Erziehungspraktiken, sollen nun die experimentellen Untersuchungen über die

-----

57) Die Zahlen im Statistischen Jahrbuch 1960 gehen in diese Richtung: Rein katholische Ehepaare hatten 337.842 Kinder während rein evangelische Ehepaare 320.684 Kinder hatten. Ob dies ein statistischer Beweis ist, vermag ich hier nicht zu prüfen.

Leistungsmotivation von Protestanten im Vergleich zu Katholiken dargestellt werden.

McClelland führt eine Untersuchung von Rosen (1959) an. Danach waren katholische Jungen weniger leistungsmotiviert als protestantische. Allerdings ist auch hier die soziale Schichtzugehörigkeit von Bedeutung; diesmal weist McClelland auch darauf hin: 67 % der katholischen Jungen kamen aus unteren Schichten gegenüber von nur 51 % der protestantischen (McClelland 1966, S. 308). Die Katholiken gehörten außerdem als eingewanderte Französisch-Kanadier oder Italiener einer anderen ethnischen Gruppe an (ebd.; vgl. Trudewind 1975, S. 28).

Veroff und Feld (1962) konnten in einer für die US-Bevölkerung repräsentativen Untersuchung herausfinden, daß katholische Männer höhere b Leistungswerte hatten als Protestanten (nach Trudewind 1975, S. 28). Begründet wird dieses Ergebnis damit, daß die erwartete religiös bedingte Geringschätzung von Leistung durch "situationale Momente umgekehrt werden" kann (ebd.). Dazu zählen der soziale Status, das Einkommen, die Erziehung, die Familiengröße (die ebenfalls durch die Religion beeinflusst werden kann) (ebd.).

Vontobel (1970) findet ebenfalls heraus, daß Katholiken eine etwas höhere Leistungsmotivation zeigen als Protestanten. Allerdings handelt es sich um "Diaspora-Katholiken" (Vontobel 1970, S. 192). Nach Vontobel, der sich dabei auf die "einschlägige Forschung" stützt, scheint "heute kaum mehr ein Unterschied in der motivierenden Wirkung zwischen den beiden Konfessionen zu bestehen, besonders wenn dabei die soziale Schichtung und regionale Herkunft kontrolliert werden" (ebd., S. 192 f.). Vontobel faßt auch die Ergebnisse über den Zusammenhang zwischen Leistungsmotivation und Sozialschicht zusammen: "Praktisch alle bisherigen Befunde stimmen darin überein, daß die Leistungsmotivation mit steigender Sozialschicht zunimmt" (ebd., S. 114).

Offenbar kommen abweichende Ergebnisse, die einen Einfluß der Konfession auf die Leistungsmotivation feststellen, dadurch zustande, daß die jeweils untersuchte Gruppe der Protestanten

eher aus der Mittelschicht kommt, während die Katholiken insgesamt einer niedrigeren Schicht angehören. Sobald die Schichtzugehörigkeit beider Konfessionen die gleiche ist, gibt es auch keine Unterschiede in der Leistungsmotivation.

Diese Befunde sind für die Fragestellung dieser Arbeit die wichtigsten: Wenn Protestanten gar keine höhere Leistungsmotivation aufweisen, so können sie auch nicht aufgrund dieses Merkmals mehr Sport treiben. Daß Lüschen den Einfluß der sozialen Schicht nicht berücksichtigt hat, wurde schon geschrieben. Hier zeigt sich nun ganz offensichtlich, daß die Sozialschicht heute von überragender Bedeutung für die Leistungsorientierung und damit für die untersuchte Form des Sporttreibens ist. Für Seppänens Untersuchung wurde ähnliches in bezug auf die Industriegesellschaft gesagt.

Nach den hier referierten Ergebnissen kann heute keine höhere Sportaktivität von Protestanten aufgrund der in der protestantischen Ethik enthaltenen Leistungsorientierung erwartet werden.

Im folgenden soll nun auf einen anderen Aspekt der protestantischen Ethik, das in ihr enthaltene Nützlichkeitsdenken, und dessen Verbindung zum Sport eingegangen werden.

## V. DIE NÜTZLICHKEIT

### V.1. Einleitung

Der Begriff der Nützlichkeit leitet sich wie das Leistungsstreben ebenfalls aus der Berufsethik des Protestantismus ab. Da der Beruf und der Erfolg in ihm hoch erstrebenswerte Ziele des frommen Puritaners sind, muß er sein ganzes Leben auf diese Ziele hin ausrichten. Innerhalb des Berufs bedeutet dies, daß viel gearbeitet wird und daß Mittel angewandt werden, die den Erfolg sichern helfen. In der Freizeit heißt es, nur solche Tätigkeiten auszuführen, die nützlich sind, d.h. dem Beruf in irgendeiner Weise zugute kommen. Zweckfreies Tun und Muße sind dagegen verboten.

Der Sport kann als solch ein nützlich, zweckgebundenes Tun angesehen werden. Daher ist denkbar, daß Vertreter der protestantischen Ethik dem Sport wegen der ihm zugeschriebenen Nützlichkeit positiv gegenüberstehen. Max Weber hat darauf hingewiesen, daß dies tatsächlich so war.

Denn im übrigen war die Abneigung des Puritanismus gegen den Sport, selbst bei den Quäkern, keine schlechthin grundsätzliche. Nur mußte er einem rationalen Zweck: der für die physische Leistungsfähigkeit erforderlichen Erholung, dienen. Als Mittel rein unbefangenen Sich-Auslebens ungebändigter Triebe dagegen war er ihm verdächtig, und soweit er zum reinen Genußmittel wurde oder gar den agonalen Ehrgeiz, rohe Instinkte oder die irrationale Lust zum Wetten weckte, war er selbstverständlich schlechthin verwerflich. Der triebhafte Lebensgenuß, der von der Berufsarbeit wie von der Frömmigkeit gleichermaßen abzieht, war eben als solcher der Feind der rationalen Askese, mochte er sich als "seigneurialer" Sport oder als Tanzboden- und Kneipenbesuch des gemeinen Mannes darstellen (Weber 1981, S. 176).

Der Gegensatz gegen das "Wer nicht liebt Wein, Weib und Gesang ..." konnte kaum schärfer formuliert werden als durch die Ausdehnung des Begriffes der idolatry auf alle Sinnenfreuden, soweit sie sich nicht durch hygienische Gründe rechtfertigen, in welchem Fall sie (wie, innerhalb dieser Grenzen, der Sport, aber auch andere "recreations") statthaft sind (ebd., S. 216, Anm. 85).

Weber schreibt also, daß die Askese der protestantischen Ethik einerseits einen bestimmten Charakter sportlicher Betätigung verbietet, einen anderen jedoch befürwortet: Was nützlich ist,

ist erlaubt.

Bei der Darstellung der Leibesübungen bei den englischen Puritanern oben in dieser Arbeit wurde festgestellt, daß diese genau jene Forderung an ihre Leibesübungen stellten, die hier angesprochen wurde. Neben anderen Eigenschaften (nicht zu viel Geld kosten, nicht in der heiligen Schrift verdammt sein, nicht die Sinne ansprechen) mußten die puritanischen Leibesübungen nützlich sein.

Bei den Pietisten wurde aber anschließend festgestellt, daß diese die Leibesübungen, sofern sie allein als solche betrieben wurden, nicht erlaubten. Dort mußten andere Tätigkeiten hinzukommen, damit die Körperübungen als gestattet gelten konnten. Die Pietisten haben die Leibesübungen als nicht nützlich genug angesehen.

Die Leibesübungen fanden bei A. H. Francke vor allen Dingen im Zusammenhang mit seinen Schulplänen Aufmerksamkeit. Aufgrund dessen soll im folgenden untersucht werden, welchen Stellenwert die "Nützlichkeit" in der allgemeinen pietistischen Pädagogik einnahm. Da auch hierzu die Literatur sich vor allem mit der Pädagogik A. H. Franckes bzw. seiner Mitarbeiter und Schüler befaßt, wird vorrangig dieser Kreis der hallischen Pietisten behandelt.

Der Begriff der Nützlichkeit spielte aber auch in der nicht-pietistischen Pädagogik des 18. Jahrhunderts eine große Rolle. Reformen im Schulwesen führten zur Entstehung von Realschulen, in denen nützliche Inhalte vermittelt wurden. Deshalb soll hier die Entwicklung der Realschule dargestellt werden. Dabei ist zu berücksichtigen, wie neben den Pietisten auch Aufklärer an dieser Entwicklung mitgewirkt haben. So soll versucht werden, die Bedeutung der "Nützlichkeit" für den Pietismus und die Aufklärung zu vergleichen. Auf diese Weise kann dann das Verhältnis zwischen protestantischer Ethik und Aufklärung in diesem Aspekt - verdeutlicht werden.

Dem selben Ziel dient dann auch die Untersuchung der Bedeutung der Nützlichkeit bei den Philanthropen. Bei ihnen, die auch

protestantische Theologen waren, soll versucht werden herauszufinden, ob diese Nützlichkeit eher auf ihre Einbindung in die Aufklärung zurückgeführt werden kann oder eher auf ihren protestantischen Glauben. Die Beantwortung dieser Frage ist auch für das hier zur Diskussion stehende Problem der heutigen Bedeutung der protestantischen Ethik von Wichtigkeit. Die diesbezügliche Einordnung der in diesem historischen Kapitel gefundenen Zusammenhänge soll im Schlußkapitel erfolgen.

Zunächst soll jedoch die Bedeutung der Freizeit und der dort nötigen nützlichen Tätigkeiten für die protestantische Askese dargestellt werden.

## V. 2. Freizeit und Nützlichkeit im asketischen Protestantismus

Müßiggang und Zeitvergeudung bedeuteten für die asketischen Denominationen Sünde. Dies hängt zusammen mit der Ablehnung des Genusses von Reichtum, der Verwerfung jeglichen Nachgebens gegenüber sinnlichen Anfechtungen sowie mit dem Verbot von Luxus, unnötigem Gerede, zuviel Schlaf etc. Begründet liegt diese Ansicht darin, daß der Ruhm Gottes vermehrt werden muß, und zwar zu möglichst jeder Stunde (vgl. Weber 1981, S. 167 f.). Die Askese, die diese Bewertungen herbeigeführt hat, hat gleichzeitig die Arbeit im Beruf als das Gottgewollte verherrlicht. Im Beruf konnte einerseits der Ruhm Gottes aktiv vermehrt werden, andererseits konnte er auch als asketisches Mittel dienen, um von den Anfechtungen abzuhalten und die Zeitvergeudung zu verhindern (ebd., S. 168). Denn diese verstießen gegen die Gebote Gottes, wie sie in der Heiligen Schrift offenbart wurden.<sup>58</sup>

Da der Mensch nun aber nicht den ganzen Tag arbeiten kann, so mußte die von der Arbeit freie Zeit wenigstens "sinnvoll" genutzt werden, um den sündigen Anfechtungen zu widerstehen. Entweder wurde Gottesdienst im engeren Sinne gehalten, also gebetet etc., oder die Zeit wurde "produktiv genutzt zur Erholung oder Wiederherstellung des Organismus für seinen hauptsächlichlichen Zweck, die Arbeit"<sup>59</sup> (Berger 1963, S. 25).

Max Weber schreibt, daß die protestantische Askese die Physik und andere mathematisch-naturwissenschaftliche Disziplinen bevorzugte. Und zwar deshalb, weil durch die Kenntnis der Werke Gottes dessen Absichten erkannt werden konnten. "Der Empirismus

-----

58) Müßiggang ist auch für Katholiken eine Sünde. Im Protestantismus wurde dies jedoch mehr betont. Außerdem galt die individuelle Verantwortung gegenüber Gott, und etwaige Sünden konnten nicht durch Beichte ausgeglichen werden. Daher, meint Weber, wurden Vorschriften eher eingehalten.

59) "... unless it were used productively to restore or refresh the organism for its primary purpose, work".

des 17. Jahrhunderts war der Askese das Mittel, 'Gott in der Natur' zu suchen. Er schien zu Gott hin-, die philosophische Spekulation von Gott abzuführen" (Weber 1981, S. 233, Anm. 146). Dies hatte, so Weber, eine Bedeutung für die Entwicklung des Realunterrichts (ebd.). Hier zeigt sich, daß der Nutzen - außer als Forderung für die Freizeitbeschäftigungen - auch die Inhalte der Pädagogik bestimmte. Wissenschaften, die die von Gott geschaffene weltliche Ordnung erkennen halfen, trugen auch dazu bei, dem Menschen Wege zu zeigen, wie er in dieser Ordnung zur Vermehrung des Ruhmes Gottes wirken konnte. Was Weber im folgenden Zitat für die Arbeit beschreibt, hat auch für die Pädagogik eine Bedeutung:

Denn die wunderbar zweckvolle Gestaltung und Einrichtung dieses Kosmos, welcher ja nach der Offenbarung der Bibel und ebenso nach der natürlichen Einsicht augenscheinlich darauf zugeschnitten ist, dem "Nutzen" des Menschenschlechtes zu dienen, läßt die Arbeit im Dienst dieses unpersönlichen gesellschaftlichen Nutzens als Gottes Ruhm fördernd und also gottgewollt erkennen (ebd., S. 126).

Hier zeigt sich, daß in der protestantischen Ethik ein utilitaristischer Charakter enthalten ist (vgl. ebd., S. 127). Auf die Wirkungen dieses Utilitarismus wird später noch einzugehen sein.

Nachdem versucht wurde darzustellen, daß für den asketischen Protestanten die Nützlichkeit als ein Prinzip sowohl im allgemeinen Freizeitverhalten (einschließlich Sport) als auch in der Pädagogik (wo die Leibesübungen eine Rolle spielen) von Bedeutung sein mußte, soll nun auf die Nützlichkeit in der pietistischen Pädagogik eingegangen werden.

### V. 3. Die Nützlichkeit in der pietistischen Pädagogik

Der Forderung nach nützlichen Tätigkeiten im Leben jedes Christen entspricht in der pietistischen Pädagogik der Nutzen "in jener doppelten Orientierung, wie sie für Franckes Pädagogik und schließlich für sein gesamtes Schaffen charakteristisch ist: (der) geistliche Nutzen, der zur Gottseligkeit hinführt, und (der) weltlich-praktische Nutzen, der sich als sicherer Weg zu diesem Ziele erweist" (Ahrbeck-Wothge 1963, S. 21).

Menck führt Zitate Franckes an, nach denen Heil und Seligkeit das Hauptziel, der leibliche Nutzen aber als Abfallprodukt ("Neben-Werck") mit entsteht (Menck 1969, S. 58). Alles Wissen und Gelehrsamkeit ist für Francke nur dann gut, wenn es "die wahrhaftige und lautere Liebe gegen GOTT und Menschen zum Grunde" hat (zit. nach ebd.).

Hieraus geht hervor, daß der Nutzen im diesseitigen Leben nur in seiner Beziehung zum Willen Gottes gesehen wird. Die Wissenschaften und der Unterricht dienen als Mittel, die Liebe Gottes an den Nächsten zu vermitteln; insofern sind sie nützlich (vgl. ebd., S. 58, S. 98). Es gibt keinen Widerspruch zwischen weltlichem und religiösem Nutzen. Der Nutzen ist also kein weltliches, pädagogisches Mittel.

Auch für Weber ist das Nützlichkeitsdenken der Puritaner bis zur zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, "unmittelbar vor dem Umschlag in den Utilitarismus" noch sehr stark religiös begründet (Weber 1981, S. 245, Anm. 197). In der Aufklärung, die "das Erbe der protestantischen Askese auf dem Gebiet der Wirtschaftsgesinnung angetreten" hat (ebd., S. 373), war dieser Umschlag dann vollzogen. Für den Pietismus, der nach der von Weber genannten Periode liegt, gilt jedoch offenbar noch eine wesentlich am Glauben orientierte Lebensführung. Doch die Konsequenzen waren ähnlich.

Mochte sich auch der Pietist dabei unter Berufung auf seinen Gehorsam gegenüber Gottes unerforschlichen Willen vom Vernunftglauben distanzieren, mochte er auch die Arbeit als Askese verstehen, Vermittlung beruflich-nützlicher Kenntnisse als Mittel zur Vermeidung von Müßiggang, so fand er sich doch in praktischer Übereinstimmung mit dem

Aufklärer, der die gleichen nützlichen Kenntnisse als Mittel zum individuellen irdischen Glück und zur Förderung von Handel und Gewerbe schätzte (Blankertz 1963, S. 30).

Es bestanden also in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts parallel zueinander ein Träger der protestantischen Ethik - der Pietismus - und ein Erbe derselben - die Aufklärung. Letztere setzte sich wohl auch deshalb im weiteren Verlauf jenes Jahrhunderts durch, weil sie sozusagen schon auf einer höheren Entwicklungsstufe in dem fortschreitenden Säkularisierungsprozeß stand.

#### V. 4. Die Entstehung der Realschule

Zur Einschätzung der Bedeutung der Nützlichkeit bei A. H. Francke kann außerdem eine Untersuchung über seinen Beitrag zur Entwicklung der Realschule herangezogen werden.

Die Realschulidee geht auf Comenius und Ratke zurück, die beide am Anfang des 17. Jahrhunderts wirkten. Nachdem die Reformation zunächst eine deutsche Volksschule befürwortet hatte (im Protestantismus ist ja die Verwendung der Muttersprache von großer Bedeutung) wurde bei der späteren Konsolidierung der evangelischen Landeskirchen wieder mehr Gewicht auf Katechismusschulen mit den Sprachen Latein, Griechisch und Hebräisch gelegt (Schöler 1960, S. 15). Die Muttersprache war aber wichtige Voraussetzung für die Unterrichtung der Realien. Neben ihr wurden von Ratke und Comenius auch die technischen Lehren, Mathematik und Naturwissenschaften für die Schule gefordert (ebd., S. 23 ff.). Es sollten also nützliche Dinge gelehrt und gelernt werden. Auf Ratke und Comenius stützten sich weitere Pädagogen des 17. Jahrhunderts.

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts wurden dann die ersten Realschulen gegründet. Über die Bedeutung des Pietismus und A. H. Franckes bei dieser Entwicklung besteht jedoch keine Einigkeit. Francke hatte schon 1698 einen Plan für eine Schule mit besonders viel Realunterricht für Nichtstudierende vorgelegt, der jedoch nicht verwirklicht wurde (Schöler 1960, S. 48; Brandau 1959, S. 108; Blankertz 1963, S. 136). Er nahm auch in seine anderen Schulen viele Realien auf, allerdings nicht in den

allgemeinen Unterricht, sondern lediglich in die sogenannten Rekreationsstunden (in denen ja auch die Leibesübungen, so sie gestattet waren, stattfanden).

In der Einschätzung dieser Tatsache gibt es in der Literatur große Unterschiede. So schreibt Reble (1971), daß Francke "in geradezu revolutionierender Weise Realien und andere praktische Fächer in den Unterrichtsplan aufnahm" (S. 127).<sup>60</sup> Schöler führt noch andere Werke an, nach denen "die deutsche Realschule .. überhaupt erst aus dem Geist des Pietismus entstanden" sei (Schöler 1960, S. 45).<sup>61</sup>

Schöler selbst vertritt eine ganz andere Meinung. Er betont die Bedeutung des Religionsunterrichts, der in den Franckeschen Schulen 3-4 Stunden täglich umfaßte (ebd., S. 47). Außerdem kam noch ein ausgedehnter Lateinunterricht dazu, für einige Schüler auch noch Griechisch und Hebräisch. "Für die vorgesehenen Realien blieb also sehr wenig Raum" (ebd., S. 48). Daß Realien überhaupt in den Unterricht aufgenommen wurden, ist für Schöler "lediglich als eine Konzession an den Geist der Zeit zu betrachten" (ebd.). Hiergegen ist jedoch einzuwenden, daß dieser Zeitgeist zu Beginn des 18. Jahrhunderts der Realschule nicht in einem so hohen Maße verbunden war, als daß Francke diesem hätte nachgeben müssen. Außerdem berücksichtigt Schöler bei dieser Einschätzung nicht, daß Francke einen eigenen Entwurf zu einer solchen Schule - wohl als erster überhaupt - entwickelte.

Eulen nimmt in dieser Frage eine mittlere Position ein, indem er

-----

60) Auch Reble weist darauf hin, daß bei Francke die religiöse Erziehung im Vordergrund stand und daß die Wurzel der Stiftung eben keine pädagogische war. Trotzdem ist seine Darstellung von Franckes Schulen und deren Einfluß auf die Entwicklung der Realschule sowie von der pietistischen Religiosität Franckes eindeutig positiv (Reble 1971, S. 126 ff.).

61) Schöler nennt als Quellen: Lexikon der Pädagogik, Bern 1951/53; Ziegler, Geschichte der Pädagogik, München 1895; u.a. (Schöler 1960, S. 45).

die Bedeutung der Schulen Franckes für das spätere Real-  
schulwesen erkennt, in ihnen aber nicht deren einzigen Ursprung  
sieht (Eulen 1967, S. 90 f.).

Gans (1930) schreibt, daß es vor allem die niederen Schulen  
waren, in denen Francke die praktischen Gesichtspunkte hervor-  
hob. So war zwar auch hier eine Hälfte des Unterrichts mit  
religiösen Inhalten gefüllt, die andere Hälfte blieb aber für  
wirklich nützliche Dinge übrig.

So wurde hier nicht nur in der Bibel gelesen, sondern wirklich  
geschriebene Geschäftsbriefe im Unterricht entziffert. Auch ein  
wenig Rechnen wurde gelehrt. Der "ungeheure Fortschritt, der  
darin liegt" wird erst verständlich, wenn man berücksichtigt,  
daß in den zeitgenössischen Volksschulen meist nur der Kate-  
chismus gelehrt wurde. Rechnen konnte kaum einer der Dorfschul-  
lehrer (Gans 1930, S.16 f.).

Außerdem wurden von den Kindern Hausarbeiten durchgeführt, und  
es wurde gestrickt. Später wurde dann eine Wollmanufaktur ge-  
gründet, in der die Kinder arbeiteten. Eine Buchdruckerei, ein  
Buchhandel und eine Apotheke kamen hinzu (ebd., S. 17 f.). So  
meint Gans denn auch, daß beabsichtigt war, das Waisenhaus  
wirtschaftlich unabhängig zu machen (ebd., S. 18 f.). Damit kann  
zunächst nicht mehr von dem pädagogischen Prinzip der  
Nützlichkeit gesprochen werden. Jedoch meint auch Gans ebenso  
wie Juliane Dittrich-Jacobi -, daß mit dieser Art der Beschäf-  
tigung auch eine Vorbereitung auf das Arbeitsleben bezweckt  
wurde (Gans 1930, S. 19; Dittrich-Jacobi 1976, S. 186).

Diese beschriebene Form der Arbeitspädagogik sowie die Rech-  
nungsführung der Stiftungen sprechen dafür, daß die Wirtschaft  
und ihre Mechanismen Francke nicht unbekannt gewesen sind und  
daß er ihnen nicht ablehnend gegenüber stand.

Festzuhalten ist nach dem bisher gesagten, daß Francke in seinen  
Schulen in Anlehnung an Comenius und Ratke durchaus auch Realien  
unterrichtete. Die Nützlichkeit des Unterrichtsinhaltes war ein  
wichtiges Kriterium, Unnützes war nicht erlaubt. Dabei hatten  
die Unterrichtsinhalte auch eine gewisse berufsvorbereitende

Funktion. Die Realien, die vor allem in den sogenannten Rekreationsstunden unterrichtet wurden, sollten die Schüler aber auch vor Müßiggang schützen. Müßiggang war für Pietisten eine Sünde. Wenn man eine Arbeit ausführte oder Naturwissenschaften lernte, so stellte dies eine sinnvolle Nutzung der Freizeit dar.

Es scheint klar zu sein, daß eine Befürwortung der Realschulbildung mit einer hohen Bewertung des Nützlichkeitsprinzips einhergeht. Nach der These Webers müßten es somit die Träger der protestantischen Ethik - und das sind im Deutschland des 18. Jahrhunderts die Pietisten - sein, die bei der Entwicklung der Realschule eine wichtige Rolle spielten. Um die bei Francke gefundenen Ansätze im Rahmen seiner Zeit besser einschätzen zu können, soll die religiöse Einstellung anderer an der Entwicklung der Realschule beteiligten Pädagogen untersucht werden. Dabei stütze ich mich vor allem auf Schöler (1960), dessen These es ist, daß der Pietismus keinen entscheidenden Einfluß auf die Realschule genommen hat (vgl. Schöler 1960, S. 47 ff.; S. 58). Wie zu zeigen sein wird, läßt sich diese These so deutlich nicht aufrechterhalten.

Der erste, der eine Realschule gründete, war Christoph Semler. Ab 1705 betrieb er in Halle eine Schule dieser Bezeichnung. Dieser Versuch endete jedoch bald darauf und auch eine weitere Schulgründung Semlers im Jahre 1738 war nicht von langer Dauer. Weil jedoch Semler die Prinzipien der Realschulbildung als erster verwirklichte, wird er als der Pionier dieser Schulgattung in Deutschland angesehen. Daß Franckes Pläne in dieser Hinsicht nicht zur Ausführung kamen, wurde schon erwähnt.

In der Literatur wird auch gelegentlich behauptet, Semler sei Lehrer an den Franckeschen Stiftungen gewesen und habe somit auch unter pietistischem Einfluß seine Schulen gegründet (z.B. Reble 1971, S. 128). Blankertz (1963) bezeichnet Semler als Schüler Franckes (S. 31), in der dazugehörigen Anmerkung schreibt er dann: "Der Hallenser Pfarrer Christoph Semler war kein Pietist; ein Einfluß Franckes läßt sich nicht nachweisen" (Anm. 11, S. 137). Schöler meint, daß diese "irrigen Behauptungen" durch die Verwechslung Christoph Semlers mit einem Theolo-

gen namens Johann Salomon Semler, welcher wesentlich später tatsächlich an den Franckeschen Anstalten Lehrer war, zustandekommen sind (Schöler 1960, S. 45).

Als wichtigen Schulreformer nennt Schöler weiterhin Johann Gottfried Groß (1703-1768). Er war einige Zeit Lehrer am Pädagogium Franckes. Um 1740 veröffentlichte er einen Entwurf zu einem "seminarii oeconomico-politici", einer Realschule. In dieser ist das Ziel die Entwicklung der "Lebensklugheit". Dieses Ziel, das von der Aufklärungspädagogik formuliert wurde, hatte Francke in "christliche Klugheit" umgewandelt (ebd., S. 50). Der Religionsunterricht sollte in Groß' Schule täglich nur noch eine halbe Stunde umfassen! (ebd.). Daher kommt Schöler zu dem Schluß, daß die Schule von Groß primär durch die Aufklärungspädagogik und durch Semler beeinflusst ist, wenngleich er in bezug auf die Organisation der Schule und das Fachklassensystem auch von Franckes Anstalten angeregt ist (ebd., S. 51). Dieser Aspekt ist für Schöler jedoch von geringer Bedeutung, ebenso wie die Tatsache, daß der Großsche Entwurf zunächst in der Praxis nicht umgesetzt wurde. Erst ab 1750 wurde der Plan in Österreich verbreitet und fand auch eine breitere Anerkennung. Doch auch hier wurde der Plan nur wenige Jahre lang realisiert (Brandau 1959, S. 114 f.).

Über das Verhältnis Groß' zum Pietismus schreibt Brödel (1933): "Der Pietismus hatte keinen dauernden Einfluß auf das Weltkind Groß auszuüben vermocht" (S. 189). "Tatsächlich hat diese (die Aufklärung, M.W.) auf den anfänglich durch den Pietismus Gefangenen einen nachhaltigeren Einfluß ausgeübt als Halle" (S. 93).

Trotzdem finden sich aber auch Aussagen Groß', wonach die Franckeschen Schulen als positiv im Sinne der Realschulbildung aufgefaßt werden (nach ebd., S. 198 f.).

In bezug auf die frühe und ausgiebige religiöse Unterweisung nimmt der ehemalige Theologie-Professor eine ablehnende Haltung ein und stellt sich damit gegen den Pietismus. "Vielleicht hatten dabei Erfahrungen in Halle ... über das Zuviel darin mitgespielt" schreibt Brödel (ebd., S. 207). Groß soll in Halle

vorgeworfen worden sein, daß er zu unregelmäßig am Morgengebet teilnahm (ebd.). Dafür war sein Arbeitsethos jedoch umso konsequenter. Brödel spricht hier von einer "streng kalvinistischen Haltung" (ebd., S. 196), begründet dies aber nicht näher. So ist nicht klar, ob diese Haltung tatsächlich aus religiösen Wurzeln entspringt oder eben durch den Zeitgeist der Aufklärung bewirkt wurde.

Insgesamt ist zu sagen, daß Groß ein nicht-pietistischer Förderer der Realschule war und von einer weniger frommen als aufgeklärten Haltung heraus den nützlichen Unterricht befürwortet hat.

Das Schulsystem von Groß stellt nach Schöler das Zwischenglied zwischen Semlers Realschule und dem Schulentwurf von Johann Julius Hecker (1707-1768) in Berlin dar. Auch Hecker war an Franckes Schulen als Lehrer tätig. Er war außerdem Pietist. Er "erblickt in seinem Vorhaben ein Gott wohlgefälliges Werk" (Schöler 1960, S. 52). Die Schule, die er gründete, ist jedoch ausschließlich den Schulen Semlers und Groß' nachempfunden, während Francke von ihm überhaupt nicht erwähnt wurde (ebd., S. 53). Es ist dies "die erste deutsche Realschule mit durchschlagendem Erfolg" (Eulen 1967, S. 103).

Brandau führt einige katholische Zeitgenossen an, die sich positiv über die protestantischen Schulen äußern. Heß, Ickstatt und Felbiger fordern auch eine Reform der katholischen Schule in Richtung einer stärkeren Betonung des Realschulgedankens (Brandau 1959, S. 92 ff., 134 ff.; vgl. Schöler 1960, S. 58 ff., 61 f.). So kommt Brandau, der den positiven Einfluß des Pietismus auf die Realschulbildung keineswegs leugnet, zu dem Schluß, daß "das gesellige Leben, das dem pädagogischen Realismus zu Hilfe kam, .. im Zeichen der Aufklärung" stand (Brandau 1959, S. 98; vgl. S. 107). Eine zwingende Verbindung zwischen Realerziehung und Protestantismus gibt es somit nicht.

Zu erwähnen sei noch Johann Friedrich Hähn, der als Leiter einer Schule in Stendal diese in eine Realschule verwandelte. Hähn war Pietist und forderte etwa auch die Erziehung zur Herzensfrömmigkeit. Außerdem richtete er - ebenso wie Hecker in

Berlin - eine Theologenklasse ein (Schöler 1960, S. 55).

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Realschule in Deutschland unter dem Zeichen der Nützlichkeit der Erziehungsinhalte und mit dem Ziel der Berufsvorbildung ab dem Beginn des 18. Jahrhunderts entstanden ist. Dabei spielten die Ideen der Aufklärung eine große Rolle. Ebenso fällt auf, daß auch viele Pietisten an der Entwicklung beteiligt waren. Der große Umfang des Religionsunterrichts verhinderte bei diesen allerdings eine Unterrichtung der Realien in großem Stil. Dies gilt vor allen Dingen für A. H. Francke am Anfang des Jahrhunderts in Halle. Später jedoch wurde dieser Anteil am Religionsunterricht auch bei pietistischen Schulleitern vermindert und machte den Realien Platz.

Jedenfalls kann nicht behauptet werden, daß die Realschule ausschließlich aus der Aufklärungspädagogik entstanden ist, noch darf der Beitrag des Pietismus überbewertet werden.

Die Ergebnisse zum Verhältnis zwischen Pietismus und Leibesübungen aus dem Abschnitt II. 2. können nun im Zusammenhang mit der allgemeinen Pädagogik interpretiert werden. Dort wurde festgestellt, daß A. H. Francke in seinen Schulen gewisse Leibesübungen zugelassen hat, allerdings nur, wenn sie mit nützlichen Tätigkeiten verbunden waren. Für die adeligen Kinder waren einige Spiele erlaubt, jedoch war dies nur eine Konzession an die herrschenden Sitten der höheren Stände. Einige Sportarten waren gänzlich verboten.

Es zeigte sich in diesem Abschnitt, daß Francke der Nützlichkeit in seinem Unterricht nicht die überragende Bedeutung eingeräumt hat, wie dies bei einem Vertreter der protestantischen Ethik erwartet werden kann und wie dies bei einigen seiner aufklärerischen Zeitgenossen der Fall war. Zwar hat Francke als einer der ersten auch nützliche Dinge in seinen Schulen gelehrt, jedoch vorrangig, um die Schüler vom sündhaften Müßiggang abzuhalten. Der Schwerpunkt seiner Erziehung lag im religiösen Bereich.

So muß die Aussage, daß der hallesche Pietismus die Nützlichkeit

der Leibesübungen im Gegensatz zu den englischen Puritanern nicht erkannt hat, umformuliert werden: Francke und die radikalen Pietisten waren an dieser "weltlichen" Nützlichkeit nicht so stark interessiert.

Berücksichtigt man diese Einstellung zur Nützlichkeit, so kommt man zu dem Schluß, daß die Gestaltung des innerweltlichen Lebens im Pietismus noch sehr viel enger an der ursprünglichen religiösen Begründung orientiert war, als dies im englischen Puritanismus des 17. Jahrhunderts und bei den aufklärerischen Zeitgenossen der Fall war.

Weber zählte den deutschen Pietismus unter die protestantischen Strömungen mit einer schwächeren Form der innerweltlichen Askese. Zusätzlich muß jedoch gesagt werden, daß der Pietismus in seiner Frömmigkeit noch zu radikal war, als daß die asketischen Züge im innerweltlichen Leben schon so stark zum Ausdruck kommen konnten.

Es wurde oben schon darauf hingewiesen, daß Weber gar nicht erwartet, daß die asketischen protestantischen Denominationen in der Zeit ihrer Entstehung eine erhöhte innerweltliche Aktivität aufweisen. Er meint lediglich, daß der asketische Charakter in das Berufsleben übertragen wird. Dadurch wird dann diese Berufsarbeit erfolgreicher, was sich meist aber erst nach dem beginnenden Absterben der religiösen Wurzel zeigt. Ebenso mußten auch die Freizeitaktivitäten und die Pädagogik die Nützlichkeit für das Berufsleben erst später voll betonen.

Da aber die Aufklärung, die Erbin der protestantischen Berufs- und Wirtschaftsethik, die innerweltlichen Reformen mit großer Energie durchführte, so mußte der Pietismus im Laufe des 18. Jahrhunderts für diese Entwicklung an Bedeutung verlieren.

### V. 5. Die Nützlichkeit bei den Philanthropen

Auch bei den Philanthropen war die Nützlichkeit ein wichtiges Erziehungsprinzip. Es sollten für die Gesellschaft brauchbare Menschen herangebildet werden.<sup>62</sup> Neben der Brauchbarkeit wird auch eine Vollkommenheit und die Glückseligkeit angestrebt. Diese drei Hauptziele "schließen die Notwendigkeit der Körperübung und -ausbildung ein" (Lukas 1969, S. 143). Es soll versucht werden, das Ziel der Brauchbarkeit in seinem Verhältnis zu den anderen Zielen darzustellen.

Die Nützlichkeit oder Brauchbarkeit steht in engem Zusammenhang mit der Vollkommenheit und der Glückseligkeit. Für Basedow wird "das Wort Vollkommenheit allemal für Glückseligkeit ... gebraucht, oder ein Mittel der Glückseligkeit darunter verstanden" (zit. nach Bernett 1971, S. 19, Anm. 5).

Und es gibt folgenden Zusammenhang zwischen Brauchbarkeit und Glückseligkeit bei den Philanthropen: Der Mensch kann "nur im Stande eben dieser Brauchbarkeit glücklich werden" (Blankertz 1963, S. 56).

Das bedeutet, daß das Glück oder die Glückseligkeit das Ziel ist, zu welchem die Vollkommenheit und die Brauchbarkeit führen sollen.

Nun gibt es aber auch einen Widerspruch zwischen Vollkommenheit und Brauchbarkeit. Die absolute Vollkommenheit und die Brauchbarkeit schließen sich gegenseitig aus. Blankertz zeigt dies anhand von zwei Aufsätzen von Campe und Villaume aus dem 3. Band des Revisionswerks (vgl. Blankertz 1963, S. 36-71).

Campe fordert, daß die verschiedenen Kräfte des Menschen gleichmäßig zu fördern sind. Es sollen nicht die geistigen

-----

62) Über die Bedeutung der Philanthropen für die Realschulbildung soll hier nicht weiter gesprochen werden. Sie setzten im wesentlichen die Entwicklung der Aufklärung fort. Vgl. hierzu z.B. Schöler 1960, S. 78 ff.; Reble 1971, S. 154 ff.

Kräfte oder die körperlichen bevorzugt werden. Und zwar wird dies mit der Gemeinnützigkeit begründet, welches für Campe das "Regulativ (ist), an dem er Gelingen und Verfehlen der Aufgabe des Menschseins mißt" (ebd., S. 40). Es gibt keinen Beruf, wo die gleichmäßige Ausbildung der Fähigkeiten nicht zu einer besseren Berufsausübung führt. Die gleichmäßige Bildung der Kräfte "wird als Absicht der Natur behauptet und daraus gefolgert, daß dies der menschlichen Vervollkommnung und Beglückung, mithin der natürlichen Bestimmung des Menschen entsprechen müsse, während die Behauptung des Gegenteils nur als Gotteslästerung aufgefaßt werden könnte" (ebd., S. 41). Blankertz bezeichnet diesen Gedanken bei Campe als eine der "gelegentlichen Anleihen bei der natürlichen Theologie" (ebd.), d.h. als nicht zentral. Trotzdem muß festgehalten werden, daß Campe hier noch keinen Widerspruch zwischen Vollkommenheit und Brauchbarkeit (die er aus der gleichmäßigen Bildung ableitet) sieht. Dies wird auch religiös begründet. In diesem Punkt befindet sich Campe durchaus noch in Übereinstimmung mit der protestantischen Askese, denn dort konnte es einen Widerspruch zwischen Vollkommenheit und Nützlichkeit ebenfalls nicht geben. Weber beschreibt es als Ziel für den asketischen Protestanten, "zu einem relativen Maße christlicher Vollkommenheit zu gelangen" (Weber 1981, S. 147). Webers gesamte Argumentation der Prädestinationslehre zeigt ebenfalls, daß der Puritaner die Vollkommenheit anstreben mußte, denn: wie hätte er sich sonst seiner Erwählung gewiß sein können? Weber spricht darum ja auch vom "selbstgewissen 'Heiligen'" (ebd., S. 129).

Der wahre Gläubige mußte aber nicht nur vollkommen sein (diese Eigenschaft wäre auch passiv denkbar), sondern auch in der und für die von Gott geschaffenen Welt arbeiten - ihr somit nützlich sein -, weil so Gottes Ruhm auf Erden vermehrt wurde. Gott wollte die soziale Leistung des Christen, denn auch in der sozialen Ordnung sollte sein Ruhm vermehrt werden (ebd., S. 126). Das aber bedeutet, daß nach Meinung der Puritaner Gott die "Gemeinnützigkeit" verlangt hat (vgl. oben, S. 109).

Somit kann geschlossen werden, daß die Orientierung an der religiösen Norm einen Widerspruch zwischen den Zielen Vollkommen-

heit und Brauchbarkeit für den Puritaner nicht zuließ.<sup>63</sup> Es wurde gezeigt, daß Campe dies ebenso sah und ebenfalls religiös begründete.

Danach geht Blankertz auf Villaume ein, der aus einer hugenotischen Familie in Berlin entstammt und selbst Prediger einer französisch-reformierten Gemeinde gewesen war. Villaume stellt die Frage, ob die Vollkommenheit der Brauchbarkeit geopfert werden darf. Dies aber ist nur möglich, "wenn keine Konkordanz besteht zwischen der menschlichen Bestimmung und dem gesellschaftlichen Leben, dem die Begriffe der Gemeinnützigkeit und Allgemeinbrauchbarkeit zugeordnet sind" (Blankertz 1963, S. 48 f.). Das bedeutet, daß sich die absolute Vollkommenheit und Brauchbarkeit gegenseitig ausschließen.

Villaume kommt zu dem Schluß, daß die Vollkommenheit sehr wohl begrenzt werden muß, damit die Brauchbarkeit erhalten bleibt. Damit ist die Brauchbarkeit das wichtigere Mittel zur Erlangung der Glückseligkeit. Die Gesellschaft ist die "Pfleagemutter" des einzelnen, daher ist dieser verpflichtet, einen Teil seiner Veredelung der Nützlichkeit für die Gesellschaft aufzuopfern (ebd., S. 55).

Hiermit stellt sich Villaume auf den Boden der Philosophie Christian Wolffs, der schon 1720 und 1737 das Verhältnis zwischen Individualethik und Gemeinschaft formuliert hat: Die Gesellschaft ist deshalb notwendig, weil "der einzelne den ihm aufgegebenen Zweck allein nicht erreichen" kann. Dieser Zweck ist bei Wolff die "Beförderung der eigenen Vollkommenheit" (ebd., S. 63). Auch hier wird deutlich, daß diese Vollkommenheit eben nur mit Hilfe der Gesellschaft erreichbar ist; deshalb muß der einzelne dem Wohle der Gemeinschaft dienen, dabei die

-----

63) Ob die Aussage Webers, der "utilitarische Charakter der calvinistischen Ethik" komme daher, daß es den "Zwiespalt zwischen dem 'Einzelnen' und der 'Ethik' (in Sören Kierkegaards Sinn)" für den Calvinismus nicht gab, das hier angesprochene Problem meint, vermag ich nicht zu sagen (Weber 1981, S. 126 f.).

persönliche Vollkommenheit und das individuelle Glück zurückstellen, um so - durch die Mitwirkung aller Menschen - das Gemeinwesen in welchem "die meisten Menschen glücklich nebeneinander leben" (Wolff, zit. nach ebd., S. 63 f.), zu schaffen. Dies aber ist "Utilitarismus" im philosophischen Sinne, und ihn gab es schon lange bevor Jeremy Bentham ihn zum Prinzip des Rechts machte (vgl. ebd.; Höffe 1975).

Utilitarismus im hier benutzten Sinn<sup>64</sup> bedeutet immer die Einbeziehung des Gesamtnutzens sowie des allgemeinen menschlichen Glücks (Höffe 1975, S. 9). Hier zeigt sich der klare Gegensatz zur protestantischen Askese, die menschliches Glück als Kreaturvergötterung ablehnt. Doch es wurde schon angedeutet, daß es hier durchaus auch Verbindungen geben könnte.

Der Utilitarismus taucht zum ersten Mal bei Richard Cumberland (1631-1718) auf (ebd., S. 11). Er formulierte zuerst 1672 die Maxime "greatest happiness of all". Das Universum sollte "Gott zur Ehre und allen Menschen zum Glück" gereichen. Cumberland wird als anglikanischer Bischof bezeichnet (Lexikon für Theologie und Kirche 1959, Stichwort Cumberland).

Nun schreibt aber Weber, daß auch der Puritaner Richard Baxter (1615-1691) im Christian Directory Bd. IV, S. 262, den Grundsatz: "the good of the many" vertrat (Weber 1981, Anm. 31, S. 201).<sup>65</sup> Dieser öffentliche Nutzen sei "allem 'persönlichen' oder 'privaten' Wohl des Einzelnen voranzustellen", was sich aus der Ablehnung der Kreaturvergötterung ableite (ebd.). Hier zeigt

-----

64) Utilitarismus hängt mit Utilität, "Nützlichkeit" zusammen. Manchmal steht das Wort auch für Handeln, das nur am Nutzen orientiert ist (ohne die Berücksichtigung des Glücks). Geldbach (1975, S. 69 f.) verwendet den Begriff in dieser Weise, und so wurde er auch im 2. Kapitel dieser Arbeit übernommen. Vgl. auch Blankertz 1963, S. 26 f.

65) Baxter schrieb dies - wenn nicht gar früher - nicht wesentlich später als Cumberland. In Geldbachs Literaturliste (1975) steht die 2. Ausgabe von 1678.

sich also eine innere Verwandtschaft zwischen Puritanismus und Utilitarismus. Dieser zeigt sich auch daran, daß auch Benjamin Franklin dem utilitaristischen Grundsatz folgte: gut ist, was nützlich ist.

Franklin ist allerdings ein Beispiel dafür, daß die protestantische Ethik "von aller direkten Beziehung zum Religiösen losgelöst" ist (ebd., S. 40; vgl. S. 40 ff.).

Der wichtigste Vertreter des Utilitarismus im 18. Jahrhundert war Jeremy Bentham (1748-1832). Dieser Zeitgenosse der hier behandelten Philanthropen zeigt explizit den Widerspruch zwischen Utilitarismus und Askese auf. Er bezieht sich teilweise auf die katholische Askese, führt jedoch auch die Quäker und die Herrnhuter an. Die religiösen Asketen waren für ihn deshalb dem Utilitarismus entgegengesetzt, weil sie menschliches Leid befürworteten, während dieser das Glück befördern wollte (vgl. Bentham, in: Höffe 1975, S. 39 ff.; vgl. Höffe 1975, S. 14).

Genau in diesem Punkt geht der "aufgeklärte" Utilitarismus vom puritanischen ab. Dieser Unterschied ist auch bei Wolff und dem auf ihn sich berufenden Villaume gegenüber den protestantischen Asketen zu finden. Er läßt sich folgendermaßen zusammenfassen:

1. Es gibt hier zunächst einen Widerspruch zwischen den Interessen des Einzelnen und der Gesellschaft, auch wenn dieser dann wieder aufgelöst wird. Ein solcher ist bei Puritanern gar nicht denkbar, da sowohl der Einzelne als auch die Gemeinschaft zur Vermehrung des Ruhmes Gottes da sind.
2. Die individuelle Nützlichkeit wird nicht mit der göttlichen Ruhmvermehrung, sondern mit der individuellen Glückseligkeit begründet, die erst durch Gemeinschaftsbildung erreichbar ist.
3. Die Glückseligkeit ist das höchste Ziel. Auch die Gesellschaft ist zur Erreichung dieses Zieles nützlich. Für Puritaner wäre so etwas "Kreaturvergötterung".

Trotzdem gibt es eine deutliche Kontinuität vom Puritanismus zur späten Aufklärung. Bei den Philanthropen ist die Säkularisierung schon recht weit fortgeschritten; daraus lassen sich die

genannten Unterschiede zur reinen puritanischen Lehre erklären. Diese Säkularisierung (Bernett spricht gar von "aufklärerischer Profanisierung") läßt sich auch daran illustrieren, daß Salzmann nicht nur von einem "Himmel auf Erden" spricht, sondern daß man diesen "Himmel schon diesseits genießen" kann (nach Bernett 1971, S. 22 f.).

Auch daran zeigt sich, was als Fazit dieses Abschnittes betrachtet werden kann: Die Aufklärung übernahm das Nützlichkeitsdenken aus der protestantischen Ethik, fügte jedoch das Ziel des Glücks hinzu. Daß auch im 17. und 18. Jahrhundert (neben den protestantischen Philanthropen) auch Katholiken, ein Anglikaner, ein Deist und Religionskritiker diese Position vertraten, zeigt, daß schon damals die Konfession nicht mehr ausschlaggebend für dieses Denken war.

Eine Kontinuität zwischen protestantischer Ethik und dem Philanthropismus läßt sich auch anhand einiger Charakteristiken der philanthropischen Leibesübungen zeigen (vgl. oben, Abschnitt II. 3.). Die Ablehnung des Müßigganges bei den Philanthropen entspricht der Askese und auch die methodisch-systematische Buchführung steht mit ihr in Verbindung. Bernett schreibt, daß einige der Philanthropen eine Buchführung zur Kontrolle ihres sittlichen Lebens verwendet haben (1971, S. 76 f.). "Es ist zweifellos ein spezifisch bürgerliches Denken, das zur 'planmäßigen Reglementierung des eigenen Lebens' die geschäftliche Methode der 'tabellarisch-statistischen Buchführung' heranzieht" (ebd., S. 77). Die Zitate, die Bernett anführt, sind von Weber (1981, S. 142; 139). Bernett schreibt, daß die Philanthropen hier von Benjamin Franklin, dem "Repräsentanten einer aufgeklärten Bürgergesinnung", beeinflusst sind (Bernett 1971, S. 77). Er schreibt nicht, daß für Weber Franklin das Beispiel der säkularisierten protestantischen Ethik ist. Weber betrachtet Franklin als einen Träger des kapitalistischen Geistes, welcher aus der protestantischen Ethik erwachsen ist, nach dem Absterben der religiösen Wurzel, jedoch vor dem Entstehen einer kapitalistischen Wirtschaftsordnung (vgl. Weber 1981, S. 40, 44, 46).

Wenn für Weber die Aufklärung die Erbin der protestantischen Berufsethik ist (ebd., S. 188) und für Bernett "die Philanthropen .. also ganz im Geiste Franklins", des Aufklärers, handeln (Bernett 1971, S. 77), so ist die Entwicklungslinie: protestantische Ethik - Aufklärung - Philanthropismus hergestellt.<sup>66</sup>

Welchen Bezug auf die heutige Zeit die in diesem Kapitel gefundenen Zusammenhänge haben, soll im folgenden Schlußkapitel behandelt werden.

---

66) Es darf nicht vergessen werden, daß die Philanthropen im großen und ganzen in die Aufklärung eingebunden sind. Die Entwicklungslinie gilt somit für die gesamte Aufklärung. Der Bruch in dieser Entwicklung vollzieht sich dann im Neuhumanismus, wo das reine Nützlichkeitsdenken abgelehnt wird und auch eine wirklich freie Zeit gefordert wird (vgl. Nahrstedt 1971).

## VI. SCHLUSSBEMERKUNGEN UND WEITERFÜHRENDE GEDANKEN

1. Zunächst wurde überprüft, ob ein Zusammenhang zwischen Sport und protestantischer Ethik über die Leistungsmotivation herzustellen ist. Bereits im Kapitel III. wurde aufgezeigt, daß die Studien, die dies versucht haben, einige methodische Schwächen aufweisen. Die Kritik wurde erhärtet durch die Ergebnisse des Abschnittes IV. 5. b. Danach sind Protestanten heute gar nicht mehr stärker leistungsorientiert als Katholiken, sobald die Schichtzugehörigkeit konstant gehalten wird. Nach diesen Ergebnissen ist die in der protestantischen Ethik enthaltene Leistungsorientierung heute nicht mehr als Ursache für eine höhere Sportaktivität von Protestanten zu betrachten.
  
2. Im letzten Kapitel wurde der Faktor "Nützlichkeit" untersucht. Gemeinsam mit den Ergebnissen des 2. Kapitels zeigte sich, daß die reine Form der protestantischen Ethik dem Sport in der Vergangenheit weniger positiv gegenüberstand als eine bereits säkularisierte Ethik. Insbesondere wurde herausgefunden, daß die Befürwortung der Leibesübungen dann am stärksten war, wenn zum Ziel der Nützlichkeit auch noch das Ziel der Glückseligkeit hinzutrat, wie dies bei den Philanthropen der Fall war. Damit war dieser Gesichtspunkt schon im 18. Jahrhundert nicht mehr an eine reine protestantische Ethik gebunden. Da heute die Säkularisierung weiter fortgeschritten ist und Religion im modernen Leben weit weniger wichtig ist als zur Zeit der Aufklärung, ist heute auch unter dem Gesichtspunkt der Nützlichkeit keine höhere Sportaktivität von Protestanten zu erwarten.
  
3. Es wäre jedoch denkbar, daß die protestantische Ethik in der heutigen Industriegesellschaft fortwirkt, ohne weiterhin an die Konfession gebunden zu sein. Dunning spricht beispielsweise von dem "dominanten Wertsystem der westlichen industrialisierten Gesellschaft" als von einer "mehr oder weniger säkularisierten 'protestantischen Ethik'" (Dunning 1976, S. 25). Heinemann schreibt, daß Sport auch heute wegen seiner Nützlichkeit befürwortet wird. Seine Entwicklung "wird eher mit pragmatischen, zweckrationalen Gründen in Verbindung gebracht

und vor allem als Gegengewicht, Ausgleich usw. für die berufliche Arbeit anerkannt; die expressiven Gehalte des Sports, das Spielerische treten demgegenüber als Rechtfertigungen zurück" (Heinemann 1980, S. 216).

Eichler (1979) untersucht die Bewertung des Spiels in verschiedenen Epochen. Er kommt in diesem Bereich zu ähnlichen Ergebnissen, wie sie hier auch für die Entwicklung des Sports aufgezeigt wurden. Nach Eichler wirkt die "christlich-puritanische Arbeitsethik" auch heute noch und führt dazu, daß das Spiel nur als Vorübung oder als Ausgleich betrachtet wird (Eichler 1979, S. 135; vgl. S. 28). Allerdings ist gegenüber der Abwertung von Spiel und Muße, die durch "Protestantismus, Absolutismus, Puritanismus, Pietismus" verschärft wurde, seit der Aufklärung wieder eine höhere Bewertung zu erkennen (ebd., S. 33 f.).

Hier deutet sich bereits an, daß im heutigen Sport auch andere Rechtfertigungen neben der Nützlichkeit zu finden sind.

4. Die Annahme, Sport werde wegen seiner Nützlichkeit legitimiert, steht mit einem wichtigen Bereich der Sportsoziologie in Verbindung: der Diskussion über das Verhältnis von Sport und Arbeit. Eine Argumentationsrichtung, die sich in der "Kompensationshypothese" und der "Konvergenzhypothese" äußert, geht davon aus, daß das Freizeit- und Sportverhalten durch die Bedingungen der Arbeitswelt determiniert wird. Diese Behauptung, die mit je unterschiedlicher Wertung ebenso von konservativer wie von marxistischer Seite aus aufgestellt wurde, läßt sich jedoch nicht aufrechterhalten (vgl. Heinemann 1980, S. 211 ff.).

Eine andere in diesem Zusammenhang genannte Hypothese, die Selektionshypothese, geht davon aus, daß die durch die Vorsozialisation gebildeten Persönlichkeitsmerkmale sowohl die Freizeitaktivitäten als auch den beruflichen Werdegang bestimmen (vgl. ebd., S. 220). Damit wäre allerdings eine Wirkung der Religion nicht ausgeschlossen. Wenn etwa die Vorsozialisation durch eine säkularisierte protestantische Ethik bestimmt ist, so könnte diese durch den Erziehungsprozeß gleichzeitig eine höhere Bewertung des Arbeitsbereichs und eine Geringschätzung bzw. eine

Funktionalisierung des Sports bewirken. Das bedeutet: Auch wenn die Selektionshypothese Gültigkeit hat, könnte das Sportverhalten auch heute durch die säkularisierte protestantische Ethik bestimmt sein.

5. Somit muß das Sportverhalten genauer betrachtet werden, um einen Einfluß der protestantischen Askese festzustellen oder auszuschließen. Zunächst zum Freizeitsport: Neben einer offensichtlichen stärkeren Betonung auch der "spielerischen" und "expressiven" Elemente des heutigen Sports zeigen sich in diesem auch noch andere Eigenschaften, die von der innerweltlichen Askese der frühen Protestanten deutlich zu unterscheiden sind. Exemplarisch sollen hier zwei Aspekte genannt werden.

Lüdtke (1972) weist darauf hin, daß die Freizeit heute auch ein wichtiger Konsumtionsbereich ist. Anders als in der Frühphase des Kapitalismus ist das Industriesystem heute davon abhängig, daß seine Mitglieder auch und gerade in ihrer Freizeit Waren und Dienstleistungen konsumieren. Daher würde ein "asketisches" Freizeitverhalten heute dem System eher dysfunktional gegenüberstehen. Auch im Sport zeigen sich starke Tendenzen, den Menschen zu einem großzügigen Verbraucherverhalten zu verleiten (vgl. Lüdtke 1972, S. 86 f.).

Der andere Aspekt steht hiermit in Zusammenhang. Das Sport- und Freizeitverhalten dient auch der Statussicherung (vgl. ebd., S. 98 f.). Auch der fromme Puritaner wollte sich durch Erfolg über seinen Status sicher werden. Hier ging es zunächst um den Status des von Gott Erwählten. Bald verselbständigte sich jedoch das Mittel zu dieser "Statussicherheit", der Erfolg, zu einem Selbstzweck. Jedoch fand dieser Prozeß zunächst noch im Beruf statt. Wenn heute auch in der Freizeit der soziale Status bestätigt werden kann, so kommt ihr heute eine größere Bedeutung zu, als dies in der protestantischen Ethik der Fall war.

In bezug auf den Leistungssport ist die Leistungsmotivation ein bedeutender Faktor. McClelland und nach ihm Lüschen und Seppänen meinten, diese Leistungsmotivation als durch die protestantische Ethik verursacht betrachten zu können.

Es ist jedoch anhand der Leistungsmotivation von Sportlern gezeigt worden (vgl. Steiner 1976, S. 179 ff.), daß diese sehr stark mit dem Bedürfnis nach sozialem Kontakt zusammenhängt. Damit dient das Leistungsstreben nicht mehr nur der Beschaffung von Informationen über sich selbst (Erwählung bzw. Fähigkeiten, vgl. Attributionstheorie, Abschnitt IV. 4. b), sondern es wird "zur indirekten Motivquelle sozialer Bedürfnisse" (Steiner 1976, S. 182).

Steiner fand außerdem, daß auch die Aggressivität "ein für die Leistungsmotivationsausprägung jugendlicher Leichtathleten bedeutsames Persönlichkeitsmerkmal" ist (ebd., S. 171).

Mit dem "sozialen Kontaktbedürfnis" und der "Aggressivität" spielen somit im Wettkampfsport auch psychische Faktoren eine Rolle, die mit der Leistungsmotivation in Verbindung stehen, mit der protestantischen Askese jedoch in keinen Zusammenhang gestellt werden können.

Diese wenigen Beispiele deuten an, daß heutiges Sportverhalten - sowohl im Freizeit-, als auch im Leistungsbereich - sehr viel komplexer determiniert ist, als daß es ausschließlich durch die protestantische Ethik erklärt werden könnte.

6. Die Tatsache, daß auch nicht-asketische Protestanten ein erhöhtes Sportinteresse aufweisen (vgl. Abschn. II. 4.), könnte vermuten lassen, daß der gesamte Protestantismus dem Sport positiv gegenübersteht. Dann könnte die protestantische Ethik als Erklärungsansatz nicht mehr herangezogen werden. Es müßte dazu allerdings ein historischer Vergleich zwischen dem Sportverhalten von Protestanten und dem von Katholiken erfolgen, was weder bei Geldbach (1975) noch in dieser Arbeit geschehen ist. Ein möglicher Ansatzpunkt wäre hier das protestantische Leibverständnis. Dieses scheint im gesamten Protestantismus positiver zu sein als im Katholizismus. Möglicherweise ist es die mit der positiven Leibkonzeption verbundene "Innerweltlichkeit", die zu einer positiven SportEinstellung führt und die offenbar auch bei nicht-asketischen Protestanten zu finden ist.

8. Es wurde festgestellt, daß Webers These nicht als kausaler Erklärungsversuch verstanden werden darf. Vielmehr geht es hier um einen allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklungsprozeß, an dem auch die Religion beteiligt ist. Weber versucht in seinen anderen Werken, diese Entwicklung als Rationalisierungsprozeß darzustellen. Dabei spielt die protestantische Ethik eine wichtige Rolle: sie ist "im Grunde eben jene verinnerlichte Rationalität, die den Geist des Kapitalismus geschaffen hat" (Lüthy 1965, S. 106).

Diesen Rationalisierungsprozeß haben Autoren unterschiedlicher ideologischer Herkunft auch am Beispiel des Sports untersucht (vgl. Eichberg 1973, Rigauer 1969). v. Krockow zeigt die Ähnlichkeit der protestantischen Askese mit der vom Hochleistungssportler verlangten Askese auf: "Er muß ... auf vieles, was als Genuß des Augenblicks lockt, verzichten" (v. Krockow 1972, S. 31).<sup>67</sup> Es wurde darauf hingewiesen, daß Askese und Rationalität bei Weber sehr eng miteinander verbundene Begriffe sind. Daher könnte der Versuch, den Rationalisierungsprozeß des Sports auch anhand der Kategorien von Webers Protestantismus-Analysen zu untersuchen, durchaus fruchtbar sein. Nach den Ergebnissen dieser Arbeit wäre es eventuell denkbar, daß die Rationalität sich heute bereits wieder zurückentwickelt.

-----

67) v. Krockow definiert den Begriff "Askese" offensichtlich sehr viel enger als Weber.

LITERATURLISTE

Die mit (\*) bezeichneten Werke sind entweder von mir nicht persönlich benutzt worden oder sie sind nicht direkt in die Arbeit eingegangen.

R. Ahrbeck-Wothge: Über August Hermann Franckes "Lehrart". In: Jahrbuch für Erziehungs- und Schulgeschichte. Hrsg. von der Kommission für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Jahrgang 3. Berlin 1963

H. G. Artus: Jugend und Freizeitsport. Ergebnisse einer Befragung. Gießen 1974 (\*)

J. W. Atkinson: Einführung in die Motivationsforschung. Stuttgart 1975

T. Ballauff: Philosophische Begründungen der Pädagogik. Die Frage nach Ursprung und Maß der Bildung. Berlin 1966

F. Begov: Leibesübungen aus der Sicht der Reformation. In: Die Leibeserziehung, Jahrgang 17, Heft 10, S. 334-340. Schorndorf 1968

F. Begov: Einführung in die Geschichte des Sports und der Leibeserziehung der Neuzeit. In: O. Grupe (Hrsg.): Einführung in die Theorie der Leibeserziehung und des Sports. S. 24-58. Völlig neu bearbeitete Auflage. Schorndorf 1980a

F. Begov: Sportgeschichte der frühen Neuzeit. In: H. Ueberhorst (Hrsg.): Geschichte der Leibesübungen, Bd. 3/1, S. 145-164. Berlin 1980b

R. Bendix: Die "Protestantische Ethik" im Rückblick. In: Max Weber: Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken. Hrsg. v. J. Winckelmann. S. 380-394. 4. Auflage. Gütersloh 1982

B. M. Berger: The Sociology of Leisure. In: Work and Leisure. Hrsg. v. E. Smigel. New Haven (Connecticut) 1963

H. Bernet: Die Neugestaltung der bürgerlichen Leibesübungen durch die Philanthropen. Beiträge zur Lehre und Forschung der Leibeserziehung, Band 6. 1. Auflage 1960. 3. Auflage Schorndorf 1971

E. Beyreuther: Geschichte des Pietismus. Stuttgart 1978

H. Blankertz: Berufsbildung und Utilitarismus. Problemgeschichtliche Untersuchung. Düsseldorf 1963

D. Brailsford: Puritanism and sport in seventeenth century England. In: Stadion, Jahrgang 1, S. 316-330. Köln/Leiden 1975

H.-W. Brandau: Die mittlere Bildung in Deutschland. Historisch-systematische Untersuchung einiger ihrer Probleme. Weinheim 1959

H. Brödel: Der pädagogische Gehalt der Erlanger politischen Zeitung des Johann Gottfried Gross. In: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts, 23. Jahrgang, S. 186-209. Berlin 1933

R. Denker: Besprechung. Drei Bücher zur Sport-Theorie (-Philosophie). (Zu J. Vanderzwaag, Chr. von Krockow, H. Lenk). In: Sportwissenschaft, 3. Jahrgang, S. 87-93, Schorndorf 1973

J. Dittrich-Jacobi: Pietismus und Pädagogik im Konstitutionsprozess der bürgerlichen Gesellschaft. Historisch-systematische Untersuchung der Pädagogik August Hermann Franckes (1663-1727). Dissertation. Fakultät für Pädagogik, Philosophie, Psychologie. Universität Bielefeld 1976

E. Dunning: Zum Dilemma theoretischer Ansätze in der Soziologie des Sports. In: G. Lüschen, K. Weis: Die Soziologie des Sports. S. 24-38. Darmstadt und Neuwied 1976

H. Eichberg: Der Weg des Sports in die industrielle Zivilisation. Band 6 der Studien und Materialien zur wirtschafts- und sozialwissenschaftlichen Beratung. Baden-Baden 1973

G. Eichler: Spiel und Arbeit. Zur Theorie der Freizeit. Stuttgart-Bad Cannstatt 1979

F. Eulen: Vom Gewerbefleiß zur Industrie. Ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte des 18. Jahrhunderts. Band 11 der Schriften zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte. Berlin 1967

E. Fischhoff: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Die Geschichte einer Kontroverse. In: Max Weber: Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken. Hrsg. v. J. Winckelmann. S. 346-379. 4. Auflage. Gütersloh 1982

L. Froese: Pestalozzi und der Pietismus. In: Pädagogische Rundschau, 17. Jahrgang, S. 331-354. Ratingen 1963

F. Fürstenberg: Die Sozialstruktur der Bundesrepublik Deutschland. Ein soziologischer Überblick. 6. neu bearbeitete Auflage. Opladen 1978

A. Gans: Das ökonomische Motiv in der preußischen Pädagogik des achtzehnten Jahrhunderts. Halle (Saale) 1930

E. Geldbach: Sport und Protestantismus. Geschichte einer Begegnung. Wuppertal 1975

E. Geldbach: Die Philanthropen als Wegbereiter moderner Leibeskultur. In: Geschichte der Leibesübungen. Hrsg. v. H. Ueberhorst. S. 165-196. Berlin 1980

P. Goedel: Die Leibeserziehung in den pädagogischen Bestrebungen von der Aufklärung bis zur Reformpädagogik des 20. Jahrhunderts. In: O. Grupe (Hrsg.): Einführung in die Theorie der Leibeserziehung. 2. Auflage, Schorndorf 1970

K. Heinemann: Einführung in die Soziologie des Sports. Schorn-

dorf 1980

H. Heckhausen: Leistungsmotivation. In: H. Thomae (Hrsg.): Handbuch der Psychologie. Band 2, II. S. 602-702. Göttingen 1965

H. Heckhausen: Leistungsmotivation - Unternehmerinitiative - Wirtschaftswachstum. In: Heckhausen, v. Krockow, Schlaffke: Das Leistungsprinzip in der Industriegesellschaft. Köln 1974a

H. Heckhausen: Leistung und Chancengleichheit. Reihe Motivationsforschung, Band 2. Göttingen 1974b

O. Höffe (Hrsg.): Einführung in die utilitaristische Ethik. München 1975

H. Ibrahim: Sport and Society. Whittier (Cal.) 1976

U. Jaeggi, R. Bosshard, J. Siegenthaler: Sport und Student. Eine empirisch-soziologische Erhebung an der Universität Bern und der Hochschule St. Gallen. Bern 1963

C. v. Krockow: Sport und Industriegesellschaft. München 1972

S. Kröner: Sport und Geschlecht. Eine soziologische Analyse sportlichen Verhaltens in der Freizeit. Ahrensburg 1976

W. M. Leonard: A Sociological Perspective of Sport. Minneapolis 1980

H. Lorenzen: August Hermann Francke: Pädagogische Schriften. Besorgt von H. Lorenzen. Paderborn 1957

G. Lüschen: Der Leistungssport in seiner Abhängigkeit vom soziokulturellen System. In: Zentralblatt für Arbeitswissenschaft, 16. Jahrgang, S. 186-190. Frechen, Köln 1962

G. Lüschen: Ursachen des geringen Anteils der weiblichen Jugend an der Sportjugend und deren Bevorzugung bestimmter Sportarten. In: Olympische Jugend, 11. Jahrgang, Heft 2. Frankfurt am Main 1966

G. Lüschen: Sport und Kultur. In: Scheuch/Meyersohn (Hrsg.): Soziologie der Freizeit. Köln 1972

H. Lüthy: Protestantismus und Kapitalismus. Die These Max Webers und die Folgen. In: Merkur, 19. Jahrgang, S. 101-119; 226-242. o.O. 1965

G. Lukas: Geschichte der Körperkultur in Deutschland. Band 1. Berlin 1969

D. C. McClelland: Die Leistungsgesellschaft. Psychologische Analyse der Voraussetzungen wirtschaftlicher Entwicklung. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1966

P. Menck: Die Pädagogik August Hermann Franckes. Die Erziehung der Jugend zur Ehre Gottes und zum Nutzen des Nächsten. Begründung und Intentionen der Pädagogik August Hermann Franckes.

Wuppertal 1969

W. Nahrstedt: Erziehung, Rationalität und Freiheit. Zur Entstehung der modernen Schul- und Freizeitpädagogik. In: Pädagogische Rundschau, Jahrgang 25, S. 24-44. Ratingen 1971

W. Nahrstedt: Die Entstehung der Freizeit. Göttingen 1972 (\*)

W. Oschlies: Die Arbeits- und Berufspädagogik August Hermann Franckes (1663-1727). Witten 1969

G. Petrat: August Hermann Francke u.a.: Pietistische Pädagogik. Besorgt und eingeleitet von Prof. Dr. G. Petrat. Band 31 der Grundlagen und Grundfragen der Erziehung. Quellentexte für Seminar und Arbeitsgemeinschaft. Hrsg. v. Th. Ballauff u.a. Heidelberg 1970

F. R. Pfetsch u.a.: Leistungssport und Gesellschaftssystem. Schorndorf 1975

A. Reble: Geschichte der Pädagogik. 11. durchgesehene und erweiterte Auflage. Stuttgart 1971

E. Reigrotzki: Soziale Verflechtungen in der Bundesrepublik. Tübingen 1956

B. Rigauer: Sport und Arbeit. Soziologische Zusammenhänge und ideologische Implikationen. Frankfurt am Main 1969

K. Rittner: Sport und Arbeitsteilung. Bad Homburg 1976

J. Rühl: Religion and Amusements in Sixteenth- and Seventeenth Century England: 'Time might be better bestowed, and besides wee see sin acted'. In: The British Journal of Sports History, Jahrgang 1, Heft 2, S. 125-165. London 1984

H. G. Sack: Soziale Funktionen des Sportvereins im Jugendalter. Abschlußbericht des gleichnamigen wissenschaftlichen Projekts der Deutschen Sportjugend. Band 4 der sozialwissenschaftlichen Reihe der 'Arbeiten aus dem Institut für Sportwissenschaft'. Berlin 1984

G. H. Sage/D. S. Eitzen: Sociology of American Sport. Dubuque 1978

J. Schiffer: Sport und Freizeit. Eine Analyse der Einstellungen und des Verhaltens junger Schweizer (-innen) unter besonderer Berücksichtigung des Sozialisationsprozesses. Aarau, Frankfurt am Main, Salzburg 1979

J. Schilling: Freizeitverhalten Jugendlicher. Eine empirische Untersuchung ihrer Gesellungsformen und Aktivitäten. Weinheim, Basel 1977

K. Schlagenhauf: Sportvereine in der Bundesrepublik Deutschland. Teil I: Strukturelemente und Verhaltensdeterminanten im organisierten Freizeitbereich. Schorndorf 1977

- M. Schmidt: Pietismus. Stuttgart 1972. 2. Auflage 1978
- G. Schneider: Puritanismus und Leibesübungen. Beiträge zur Lehre und Forschung der Leibeserziehung, Band 33. Schorndorf 1968
- K. Schneider/H. D. Schmalt: Motivation. Stuttgart 1981
- W. Schöler: Geschichte der Mittel- und Realschulpädagogik. Hrsg. v. N. Maaßen. 1. Band: Von den Anfängen bis Ende des 19. Jahrhunderts. Hannover 1960
- L. L. Schücking: Die Familie im Puritanismus. Studien über Familie und Literatur in England im 16., 17. und 18. Jahrhundert. Leipzig, Berlin 1929
- P. Seppänen: Die Rolle des Leistungssports in den Gesellschaften der Welt. In: Sportwissenschaft, 2. Jahrgang, S. 133-155. Schorndorf 1972
- A. Timm: Verlust der Muße. Buchholz-Hamburg 1968 (\*)
- C. Trudewind: Häusliche Umwelt und Motiventwicklung. Reihe Motivationsforschung, Band 4. Göttingen 1975
- A. Tschap-Bock: Frauensport und Gesellschaft. Ahrensburg 1983
- H. Ueberhorst: Zurück zu Jahn? Gab es kein besseres Vorwärts? Bochum 1969
- H.-E. Ulrich: Leistungssport zwischen Idealisierung und Professionalisierung. Köln 1977
- D. Voigt: Soziale Schichtung im Sport. Berlin, München, Frankfurt 1978
- J. Vontobel: Leistungsbedürfnis und soziale Umwelt. Bern 1970
- M. Weber: Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung. Hrsg. v. J. Winckelmann. Gütersloh 1981
- M. Weber: Die protestantische Ethik II. Kritiken und Antikritiken. Hrsg. v. J. Winckelmann. Gütersloh 1982
- B. Weiner: Theorien der Motivation. Stuttgart 1976
- B. Weiner: Motivationspsychologie. Weinheim und Basel 1984
- K. C. Wildt: Daten zur Sportgeschichte. Teil I.: Die "Alte Welt" und Europa bis 1750. Schorndorf 1970

Nachschlagewerke:

Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung D. Martin Luthers. Einschließlich der: Wortkonkordanz zur Stuttgarter Konkordanzbibel. Stuttgart 1951

Evangelisches Kirchenlexikon. Kirchlich-theologisches Handwör-

terbuch. Hrsg. v. H. Brunotte, O. Weber. 2. Auflage Göttingen 1961

Lexikon für Theologie und Kirche. Hrsg. v. J. Höfer und K. Rahner. Freiburg 1957 - 1968

Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland 1960

Taschenlexikon Religion und Theologie. Hrsg. v. E. Fahlbusch. Göttingen 1983

Nachtrag zur Literaturliste:

H. Lüdtke: Jugendliche in organisierter Freizeit. Weinheim, Basel 1972

H. Steiner: Leistungsmotivation und Wettkampfanalyse. Ahrensburg 1976