

Horst Groschopp

Perspektiven des organisierten Humanismus

Historisierende Überlegungen in Distanz zum „säkularen Humanismus“

Humanismus – gedanklich

Dieser Text ist in resümierender Absicht geschrieben. Er versucht, einige Überlegungen, die ich in den letzten zwanzig Jahren zu den Konfessionsfreien und den Überlebensaussichten des *Humanistischen Verbandes Deutschlands* (HVD) angestellt und publiziert habe,¹ auf einen Kern hin zuzuspitzen.

¹ Vgl. hier besonders: Von den Dissidenten zu den Religionsfreien. Zur Konzeption einer Konfessionsfreienpolitik in Deutschland. In: „Lieber einen Knick in der Biographie als einen im Rückgrat“, Festschrift zum 70. Geburtstag von Horst Herrmann. Hrsg. von Yvonne Boenke, Münster 2010, S. 395-412. – Konfessionsfreie und Weltanschauungspflege. In: Konfessionsfreie und Grundgesetz. Hrsg. von Horst Groschopp. Aschaffenburg: Alibri Verlag 2010, S. 143-168 (Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Deutschland, Bd. 3 [im Folgenden: Schriftenreihe HAD]). – Siehe auch: humanismus aktuell [bis H. 2: humanismus heute], Zeitschrift [ab H. 17:

Dies geschieht mit der Intention eines Beitrages zur Strategiefindung.² Der Aufsatz konzentriert sich auf das Verständnis von Humanismus.³ Dabei ist eine gedankliche Verbindung zwischen Humanismus, organisiertem Humanismus und HVD beabsichtigt, *erstens* in historisierender Zielsetzung; *zweitens* in Abgrenzung zum „säkularen Humanismus“; *drittens* in der gebotenen Kürze, was Vereinfachungen und Zuspitzungen und vielleicht den Diskurs befördert.

„Humanismus“ ist zweifellos eine „Menschheitserzählung“.⁴ Er begegnet uns in Geschichte wie Gegenwart auf vielfältige Weise: als eine kulturelle Bewegung, ein Bildungsprogramm, eine Epoche der Renaissance, die Geistesströmung des „Neuhumanismus“, eine Tradition des „klassischen Erbes“, eine Weltanschauung, eine Form von praktischer Philosophie, eine politische Grundhaltung, die für die Durchsetzung der Menschenrechte eintritt, und als ein lebenshelfendes Programm der Barmherzigkeit, das für humanitäre Praxis

Hefte] für Kultur und Weltanschauung. Hrsg. von Horst Groschopp im Auftrag der Humanistischen Akademie Berlin. Berlin 1997-2009 (im Folgenden ha, DA [Druckausgabe]. – Die erschienenen 25 Ausgaben vgl. <http://humanistische-akademie-berlin.de/content/humanismus-aktuell> – Die Gesamtliste aller gedruckten Texte vgl. <http://humanistische-akademie-deutschland.de/sites/all/files/had/pdfs/Gesamtverzeichnis%20humanismus%20aktuell%201997-2009.pdf> (beide abgerufen am 2.4.2014). – Zur Geschichte der Humanistischen Akademie vgl. Horst Groschopp: Die „diesseits“ und die „Humanistische Akademie“. Eine chronologische Dokumentation mit Anmerkungen aus teilnehmender Beobachtung. In: humanismus aktuell, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung, Online-Ausgabe, Berlin 2013, 5. Jg., H. 1, Text 33 / 1-4 [im Folgenden ha, Internet].

² Der vorliegende Text bestätigt im Großen und Ganzen die Vermutungen von Bodo Seidel über den Grundkonflikt zwischen „säkularem“ und „ethischem“ Humanismus im HVD. Vgl. Bodo Seidel: Die Humanisten. Ein Versuch, sie zu verstehen. In: Dialog und Auseinandersetzung mit Atheisten und Humanisten. Hrsg. von Reinhard Hempelmann. Berlin 2011, S. 45-62, hier 51, FN 26 (EZW-Texte, 216).

³ Vgl. Humanismusperspektiven. Hrsg. von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2010 (Schriftenreihe HAD, Bd. 1). – Humanistik. Beiträge zum Humanismus. Hrsg. von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2011 (Schriftenreihe HAD, Bd. 4).

⁴ Der kulturell aufgeladene Begriff der „Menschheitserzählung“ sollte nicht verballhornt werden, wie in einer Veröffentlichung auf diesseits.de jüngst praktiziert. Vgl. <http://www.diesseits.de/panorama/rezensionen/lesebuch/1397080800/versuch-groschen-menschheitserzaehlung> (abgerufen am 11.4.2014). – „Menschheitserzählungen“ sind keine Bücher über Menschheitsfragen, sondern Berichte, die sich Teile der Menschheit über Generationen hinweg „erzählen“: Gilgamesch, Homer, Edda, Altes und Neues Testament...

und „Humanisierung“ entsteht und entsprechende Einrichtungen des „Humanitarismus“ ausbildet.

Gerade diese – wie es scheint – neuere „Anwendung“ des Humanismus per Machteinsatz für die Garantie der Menschenrechte und Humanität in regionalen menschlichen Katastrophen zeigt die Aktualität der Frage nach der Menschenwürde. „Humanitarismus“ ist zu einem Schlüsselwort in neueren Debatten über internationale humanitäre Initiativen geworden, über Kooperation oder Nicht-Kooperation in Ausnahmesituationen.

Angesichts extremer Ungleichheiten von Macht und Wohlstand wird die Frage gestellt, wer die Handelnden sein können, die eine zeitweilige Regierung gegen das Elend zu formen in der Lage sind, welche Vorstellungen und Emotionen sie leiten (sollten) und welche humanitären Anstrengungen in spezifischen Konstellationen sinnvoll sein können.⁵

Bereits dieses Beispiel zeigt: „Humanismus“ beschränkt sich nicht auf Philosophie, auch nicht auf humanistische oder eine Philosophie des Humanismus.⁶ Häufig wird Humanismus auf philosophischen Humanismus reduziert und der Konflikt zwischen Religion und Humanismus als ein verstandesmäßiger gesehen, letztlich auf fehlende Einsicht zurückgeführt. Das reduziert Religion auf ein gedankliches Konstrukt, ohne zu präzisieren, welche Seiten einer Religion kritisiert werden, deren rationale oder irrationale, mystische oder mythische, soziale oder emotionale, moralische oder utopische Aufgabe, Bedeutung oder Funktion, ob Träger- oder Priesterschicht, Kult oder Feierlichkeit.

⁵ Wichtige Forscher sind hier *Thomas G. Weiss, Michael Barnett* und *Fritz Breithaupt*. Eine philosophische Annäherung an diese Debatte findet sich bei *Heinz-Bernhard Wohlfarth: Politischer Humanismus und universelle Veränderungspflicht*. In: *Humanismus – Laizismus – Geschichtskultur*. Hrsg. von *Horst Groschopp*. Aschaffenburg 2013, S. 203-219 (Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Berlin [ab Bd. 8: Berlin-Brandenburg], Bd. 6 [im Folgenden: Schriftenreihe HAB {bzw.} HABB]), weiter ausgeführt in *Ders.: Humanitarismus und die Menschenrechte. Was leistet das philosophische Artikelkonzept?* In: *Humanismus und Humanisierung*. Hrsg. von *Horst Groschopp*. Aschaffenburg 2014, S. 130-136 (Schriftenreihe HABB, Bd. 7).

⁶ Die wohl umfassendste Philosophie des Humanismus vgl. *Frieder Otto Wolf: Humanismus für das 21. Jahrhundert*. Berlin 2008 (Zur Theorie und Praxis des Humanismus); tatsächlich erschien der Band im Jahr 2010.

Rein formal gesehen stellt sich Humanismus als ein kulturelles Phänomen dar, das sich in den Dimensionen bewegt wie Religion. Doch er ist anders verfasst, etwa in den Begründungskonstruktionen, und er reicht darüber hinaus, ist umfassender. Humanismus stellt sich dar als Rechtspflege – etwa in der Humanisierung des Strafvollzugs –,⁷ als Solidaritätsprinzip in Gesellschaftsdiskursen und im Sozialstaatsdenken,⁸ als „Menschenheilkunde“, die mehr ist als Humanmedizin und so ziemlich das Gegenteil von körperlicher und / oder seelischer Gesundheit durch Heilseinflüsse. Humanismus lebt durch gegenseitige soziale Hilfe und als Ästhetik.⁹ Er besitzt eigene Mythen, die seine Geschichte umranken;¹⁰ er besitzt Heroen und Feinde.¹¹

⁷ Vgl. Gustav Radbruch: *Kriminalistische Goethe-Studien* (1938). In: Ders., *Kulturphilosophische und kulturhistorische Schriften*. Bearbeitet von Günter Spendel. Heidelberg 2002, S. 278-283. – Ders.: *Das Strafrecht der Zauberflöte* (1946). In: Radbruch, *Kulturphilosophische und kulturhistorische Schriften*, S. 283-298.

⁸ Vgl. Thomas Heinrichs: *Prinzipien sozialer Güterverteilung. Gleichheit, Gerechtigkeit, Solidarität und Humanität*. In: *Humanistik*, S. 197-222. – Ders.: *Humanisierung des Staates? Armenhilfe und Sozialstaat*. In: *Humanismus und Humanisierung*, S. 71-94. – *Humanistisches Sozialwort*. Hrsg. von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2009 (Schriftenreihe HAB, Bd. 1).

⁹ ... und reicht hierbei über die Künste hinaus in die Gartenkunst und Esskultur. Man kann sogar sagen, dass Humanismus eine eigene Ikonographie besitzt, etwa in der Porträtkunst.

¹⁰ Eine geradezu mythische Symbolik erreichte der auf den Tag genau festgelegte Beginn des Renaissance-Humanismus: In einem auf den 26. April 1336 datierten Brief, der auf Latein verfasst und an den Frühhumanisten Dionigi di Borgo San Sepolcro gerichtet war, schildert Francesco Petrarca, wie er zusammen mit seinem Bruder den Mont Ventoux in der Provence bestieg. Oben angekommen habe er die Landschaft betrachtet. Angeregt durch ein zufällig aufgeschlagenes Wort aus den *Confessiones* [X, 8] des Augustinus habe er sich selber zugewandt. Hier begann, so die „Erzählung“, die radikale Subjektivität seiner Dichtung: „Und es gehen die Menschen hin, zu bestaunen die Höhen der Berge, die ungeheuren Fluten des Meeres, die breit dahinfließenden Ströme, die Weite des Ozeans und die Bahnen der Gestirne und vergessen darüber sich selbst.“

¹¹ Da ist zum einen der „Humanisten-König“ Henri Quatre und dessen „streitbarer Humanismus“, besonders bei Heinrich Mann. Vgl. Gérard Raulet: „Streitbarer Humanismus“. Zum Verhältnis von Ethik und Politik in Heinrich Manns Roman *Henri Quatre*. In: *Die streitbare Klio, zur Repräsentation von Macht und Geschichte in der Literatur*. Hrsg. von Elizabeth Guilhamon / Daniel Meyer. Frankfurt a.M. u.a. 2010, S. 43 ff. (Schriften zur politischen Kultur der Weimarer Republik). – Tarmo Kunnas: *Das Werden des Humanismus bei Heinrich Mann*. Helsinki 1973. – Da ist zum anderen der

Organisationen führen „Humanismus“ oder „Humanität“ im Titel, seien es Freundschaftsbünde, Freimaurerlogen oder moderne Vereine. Eine solche Organisation mit humanistischem Ausweis ist der HVD. Es gibt eine *Humanistische Union* (HU), mehrere Stiftungen, zahlreiche Humanistische und noch mehr altsprachliche Gymnasien, die „humanistisch“ im Haupt- oder Untertitel führen. Der „organisierte Humanismus“ – und das ist eine Botschaft dieses Textes – ist also nicht auf den HVD und auch nicht auf diejenigen Verbände, Akademien, Initiativen usw. beschränkt, die sich nach Namen und / oder Verfassung humanistisch orientieren. Er ist weiter zu denken.

Den „organisierten Humanismus“ gar auf diejenigen Einrichtungen zu beschränken, die sich selbst der „säkularen Szene“ zurechnen, ergäbe ein sehr einseitiges Bild, um nicht zu sagen eine Karikatur des Humanismus. Unter die „säkulare Szene“ werden gewöhnlich diejenigen Organisationen, Gremien und Personen gerechnet, die im Spektrum atheistischer, freidenkerischer, freigeistiger, freireligiöser und ähnlicher Interessen tätig sind. Hinzu kommt: Nicht alle in diesem gedanklich hergestellten Verbund sehen sich humanistisch.¹²

Der HVD ist 1990 bis 1993 aus freigeistigen Organisationen vor allem der Freidenker entstanden. Seine lange Vorgeschichte ist eingebunden zunächst in die der Gewissens-, dann der Konfessions- und der Religionsfreiheit, schließlich der Freiheit von Religion,¹³ dabei immer der Gefahr ausgesetzt,

„Anti-Humanist“ Friedrich Nietzsche. Vgl. Hubert Cancik: „Humanismus“, „Humanismuskritik“ und „Antihumanismus“ am Beispiel von Friedrich Nietzsche. In: *Humanistik*, S. 130-141.

¹² Die noch immer beste Selbstdarstellung der „säkularen Szene“ findet sich im EZW-[Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen]-Text 176: *Woran glaubt, wer nicht glaubt? Lebens- und Weltbilder von Freidenkern, Konfessionslosen und Atheisten in Selbstaussagen*. Hrsg. von Andreas Fincke. Berlin 2004, S. 15-27. – Die einzig verfügbare Gesamtliste aller Organisationen stammt aus dem Jahre 2003 und wurde 2011 aktualisiert, vgl. <http://www.horst-groschopp.de/sites/default/files/Säkulare%20Organisationen%20Stand%20Herbst%202011.pdf> (abgerufen am 13.4.2014). – Die Breite des „Weimarer Kartells“ (1907-1919) wurde später nie mehr erreicht. Vgl. *Handbuch der freigeistigen Bewegung Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Jahrbuch des Weimarer Kartells 1914*. Hrsg. im Auftrag des Weimarer Kartells von Max Henning. Mit einer Übersichtskarte. Frankfurt a.M. 1914.

¹³ So lange es Religionen gibt, ist eigentlich „Freiheit von Religion“ gar nicht möglich. Es gibt sie in der Nachbarschaft und im Internet. Man kann sich nur persönlich selbstbestimmt enthalten und darauf dringen, Belästigungen durch sie gering zu halten.

zur Religionsfeindschaft zu neigen, von Kirchenkritik überzuleiten in deren Beschimpfung. Schaut man auf die aktuelle Praxis des stärksten *Humanistischen Verbandes*, den in Berlin-Brandenburg, so kann man Religionsdistanz, ja sogar -abstinenz erkennen. Der HVD hat sich hier den Erwartungen der ihn nutzenden konfessionsfreien, aber auch vieler gläubiger Menschen angepasst.¹⁴

Das ist eine wesentliche Voraussetzung, über den „säkularen Humanismus“ der Anfangszeit des HVD hinauszudenken – auch hinsichtlich der praktischen Angebote. Humanismus allein als eine Offerte für Konfessionsfreie zu verstehen, hat, wie noch gezeigt wird, zwei Denkfehler: *zum einen* tritt gerade der HVD in bestimmten Bereichen „konfessionell“ auf; *zum anderen* steht Humanismus über allen „Konfessionen“ und wirkt zugleich in ihnen. Dass potenzielle Mitglieder wahrscheinlich eher in der Gruppe der Konfessionsfreien zu finden sind, ist der Frage nach dem Humanismus untergeordnet und eher organisationspolitischer Natur.

Zumindest der HVD Berlin-Brandenburg ist im modernen Humanismus angekommen. Doch fehlt ihm noch das adäquate Verständnis, was dies bedeutet. Er ist, wie der Gesamtverband, unentschlossen im Urteil, die Aufweichung alter Freidenkerforderungen als Erfolg oder als Verlust zu sehen. Noch immer mag sich die öffentliche Selbstdarstellung des HVD, vor allem wenn man auf den HVD-Bund schaut, nur ungern vom „säkularen Humanismus“ der Freidenkerbewegung und der „säkularen Szene“ verabschieden, sondern man pflegt entsprechende Bündnisse und Traditionen des Kirchenkampfes und der Alternative zu Religionen.¹⁵

Aber auch dies hat Grenzen. Das hängt mit dem zusammen, was Religion ist: Religion gibt es nur in der Mehrzahl, als Religionen. Sie sind vielfältig und different, unterscheiden sich raumzeitlich, haben rationale und irrationale, mystische und mythische, soziale und emotionale, moralische und utopische Aufgaben, Bedeutungen und Funktionen, besitzen eine Träger- und Priesterschicht oder kommen ohne aus, betreiben Kulte, Zeremonien, Rituale und Feierlichkeiten, gerade letztere praktizieren Menschen entsprechend ihren privaten Bedürfnissen, siehe Ostern, Pfingsten, Weihnachten...

¹⁴ Ich selbst habe einige Lehrerprüfungen „Lebenskunde“ mit abgenommen in Schulklassen, in denen Mädchen mit Kopftüchern Unterricht hatten.

¹⁵ Er hat sich aber mit seiner Stellungnahme gegen den „Humanistentag“ in Regensburg 2014 erstmals seit den Berliner Initiativen „Pro Ethik“ klar gegen den Missbrauch des Namens Humanismus in den Reihen der „säkularen Szene“ gestellt.

Humanismus ist aber kein Religionsersatz. Je mehr sich der HVD – wahrscheinlich der Identitätsbildung wegen – als Fortsetzer der Freidenkerbewegung versteht und betont, dass man in ihm „gottfrei“ und „säkular“ denkt und lebt, widerspricht dies seinem realen Tun in Hospizen, Beratungen, Kindertagesstätten, Jugendweihefeiern und Lebenskunde. Geht es um Humanismus als Humanität ist ausdrückliches „säkulares“ Argumentieren sogar kontraproduktiv, kann antihumanistisch werden.

Der HVD Berlin-Brandenburg hat die Freidenkerbewegung verlassen. Er steht in dem, was er praktisch betreibt, im Erbe der ethischen Kulturbewegung, der deutschen „Humanistengemeinden“,¹⁶ allerdings ohne diese Tradition zu pflegen. Er bewegt sich, seit dem sich Freidenker in der Gründungsphase des HVD Anfang der 1990er Jahre dem Humanismus zuwandten, in diesem konzeptionellen Zwiespalt: *zum einen* die Freidenkerei fortzusetzen, aber *zum anderen* den Humanismus zu pflegen. Beides hat zwar Überschneidungen, gehört aber nicht unbedingt zusammen.

Humanismus und Freidenkerei – grundsätzlich

Bevor der „säkulare Humanismus“ skizziert und die konzeptionelle Anfangszeit im Jahr 1990 betrachtet wird hinsichtlich ihres ursprünglichen Verständnisses vom Humanismus, zunächst einige Sätze darüber, warum Freidenkertum und Humanismus nicht deckungsgleich sind. Um zu verstehen, was „Freidenkerei“ ausmacht, kann die erste lexikalische Definition hilfreich sein. Sie stand 1759 im *Freydenker-Lexicon* von Johann Anton Trinius: Es handle sich bei ihnen um „Atheisten, Naturalisten, Deisten, grobe Indifferentisten, Sceptiker und dergleichen Leute“.¹⁷

Erst in den 1920er Jahren verengte sich – jedenfalls in Deutschland und nur hiervor ist die Rede – das Bild von der Freidenkerei auf diejenigen Personen,

¹⁶ Darauf wird noch genauer eingegangen. Zu den „Humanistengemeinden“ vgl. Horst Groschopp: Dissidenten. Freidenker und Kultur in Deutschland (1997). 2., verbesserte Auflage. Marburg 2011, S.149-169, 243-278, u.a., zusammengefasst siehe Horst Groschopp: Die Berliner Humanistengemeinden. Humanismus in Berlin um 1900. In: Humanismus, Reformation, Aufklärung. Forderungen und Vorschläge zur Lutherdekade. Hrsg. von Frieder Otto Wolf. Berlin 2014, S. 85-99 (Zur Theorie und Geschichte des Humanismus).

¹⁷ Zitiert nach Reiner Wild: Freidenker in Deutschland. In: Zeitschrift für Historische Forschung, Berlin 1979, Nr. 6, S. 254 f.

die entsprechenden Verbänden angehörten, die sich wiederum um 1900 von den dissidentischen und freireligiösen Organisationen und deren „halbem Freidenkertum“ zu lösen begannen, um ein „ganzes Freidenkertum“ zu verfechten, um Religion abzulösen und Kirche und Staat vollends zu trennen.¹⁸

Die deutsche Freidenkerbewegung, wie sie sich zwischen 1881 und 1933 in ihren wesentlichen Zügen präsentierte, stand dem Humanismus umso ferner, je mehr sie sich zur Arbeiterbewegung rechnete oder völkischen, paganen, eugenischen, rassistischen und anderen Ambitionen anhing. Die in diesem breiten Sinne verstandene Freidenkerei (hier durchaus Nietzsche folgend¹⁹) – die „halbe“ wie die grundsätzliche – wurde und ist *zum einen* dort antihumanistisch, wo die Freiheit der religiösen Wahl angegriffen wird und Glaubende im Namen einer falsch verstandenen, einseitig „säkularen“ Aufklärung als – um ein aktuelles Beispiel anzuführen – „Religiöten“ gesehen werden.²⁰

Die Hauptursache für diese radikale Negation von Religion in der Freidenkerei ist eine historische: „Freies Denken“ bezog sich auf eine Liberalisierung des Geisteslebens, das sich kirchlichen Dogmen widersetzte. In diesem Verständnis waren auch Antihumanisten wie Friedrich Nietzsche, Ernst Haeckel oder Alfred Rosenberg „Freidenker“ im historischen Kontext ihrer Zeit, auch noch, als sich der Begriff „Freidenker“ im 20. Jahrhundert auf das Umfeld der sozialistischen Arbeiterbewegung fokussierte.²¹

¹⁸ Vgl. Jakob Stern: Halbes und ganzes Freidenkerthum. Stuttgart 1890. – Vgl. auch dessen Publikation im sozialdemokratischen Dietz-Verlag in Stuttgart: Die Religion der Zukunft. 3., gründlich neu bearbeitete und vermehrte Auflage 1889.

¹⁹ Vgl. Friedrich Nietzsche: Gedanken über die moralischen Vorurtheile. Chemnitz 1881, zitiert nach: Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. von Giorgio Colli /azzino Montinari. Fünfte Abt., Erster Bd., Berlin, New York 1971, S. 28: Freidenker sind Menschen, denen „schon ein Ausdenken und Aussprechen von verbotenen Dingen ... Befriedigung giebt“.

²⁰ Vgl. Michael Schmidt-Salomon: Die wundersame Welt der Religiöten. Der neue Film des „Borat“-Regisseurs Larry Charles „Religulous“ macht eine neue Typologie von Gläubigen erforderlich. (18.3.2009). Vgl. <http://hpd.de/node/6606> (abgerufen am 23.4.2014).

²¹ In Suchmaschinen wird genau diese Konnotation unterstützt. Seit diesem Jahr gibt es in Leipzig in Verantwortung des „Vereins Kommunikation, Beratung und Bildung“ eine „Zeitschrift für freie Autoren“ mit dem Titel „FreiDenker“. Die Herausgeber haben keine Angst, mit „Freidenkern“ in Verbindung gebracht zu werden.

Zum *anderen* gehört zwar das freie Denken, das Zweifeln überhaupt zum Humanismus, doch besitzt er einige Prinzipien, einen „Kanon“ an Auffassungen und Werturteilen, die für ihn nicht zur freien Disposition stehen: Individualität, Offenheit, Menschenwürde, Selbstbestimmung, Barmherzigkeit, Toleranz, Freiheit, Demokratie, Solidarität, Diesseitigkeit...²² Zu diesem Kanon gehört zwar auch das Suchen nach rationalen, durchaus auch wissenschaftlichen Begründungen, sogar für gefühlsmäßiges Handeln und spirituelle Erfahrungen, aber atheistischer Rationalismus oder agnostischer Relativismus zählen nicht zu den Voraussetzungen oder Zielen des Humanismus.²³

Das bedeutet nichts anderes, als dass – nun auf den HVD bezogen – dieser seit seiner Gründung, also seit zwei Jahrzehnten, mal mehr, mal weniger an der Überwindung seiner ursprünglichen Konzeption arbeitet, die seit den Disidenten im Vormärz von 1848 historisch im Kampf der Freigeister für Freiheit von Religion und für die Staat-Kirche-Trennung gewachsen ist.

Diese alte Linie spiegelt sich aktuell auch in der Konjunktur des „säkularen Humanismus“ im HVD, die eine modernere Fassung des *Humanistischen Selbstverständnisses* in den letzten zwei Jahren verhindertete.

„Säkularer Humanismus“ – kursorisch

Der Begriff „säkularer Humanismus“ hat in den letzten Jahren den des „weltlichen Humanismus“ weitgehend abgelöst, teils, um den Prozesscharakter des Vorgangs zu betonen, teils um ihn aus historischen Belastungen (etwa dem freidenkerischen Gebrauch der 1920er Jahre) und theologischem Herkommen (etwa als Entgegensetzung zu geistlich, kirchlich oder sakral) zu befreien, aber auch aus internationalen Erwägungen, wie noch ausgeführt wird.

²² Vgl. Hubert Cancik / Hildegard Cancik-Lindemaier: Humanismus – ein offenes System. Beiträge zur Humanistik. Hrsg. und mit einem Vorwort von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2014 (Schriftenreihe HAD, Bd. 5), erscheint Juni 2014.

²³ Was wiederum nicht heißt, dass diese Fragen dem Humanismus gleichgültig wären. Nur, er konstituiert sich nach anderen Kriterien. – Das Thema, ob es einen „wissenschaftlichen Humanismus“ überhaupt geben kann, soll hier ausgespart und auf entsprechende Debatten über „Humanistik“ verwiesen werden, darunter ha, DA, 2004, H. 15, online verfügbar.

Der „säkulare Humanismus“ sieht Humanismus als vorwiegend nicht-religiöse Weltanschauung und sich selbst als Handlungseinheit im „säkularen Spektrum“, neuerdings als eine Offerte für „Konfessionsfreie“. Er wird hierzulande oft zurückgeführt auf Joachim Kahl. Doch wird bei diesem weder „Humanismus“ noch „weltlich“ definiert.²⁴

Humanismus ist kein „säkularisiertes Christentum“, keine „Verweltlichung“ irgendeiner Religion. Er begründet sich in der Renaissance aus „heidnischen Quellen“. Das Wort entsteht Anfang des 19. Jahrhunderts. Jedenfalls benötigt Humanismus zu seiner Beschreibung keine Säkularisierungsthesen. In der Renaissance „erben“ christliche Humanisten (wie vorher muslimische) die antike Ideenwelt. Sie „erfinden“ das, was dann Humanismus heißt und geben ihm mit juristischen, politischen und ethischen Begriffen eine eigene Tradition.

Humanismus wird gedanklich und institutionell fortgetragen als eine zivile, rechtliche, kulturelle, sittliche Angelegenheit mit einem Schwerpunkt auf „Freiheit – Individualität – Wille“, woraus schließlich das Menschenrecht auf Selbstbestimmung des Einzelnen konstruiert wird. Er transportiert Prinzipien, die sich „Religiöse“ wie „Nichtreligiöse“ aneignen können und es tatsächlich millionenfach tun. Dies vorausgesetzt, kann man sagen, Humanismus ist „religionsfrei“ und „Humanität“ ist religionsneutral.

Die enge Bindung des Humanismus an die Säkularisierungsthese hängt mehr mit der Geschichte der Freidenker als der des Humanismus zusammen. Doch die organisierten Freidenker des 20. Jahrhunderts übersahen in der Regel – konnten aufgrund ihrer spezifischen Orientierung dies gar nicht sehen –, dass die großen Apparate der drei christlichen Weltkirchen (orthodox, katholisch, protestantisch) seit ihrer Entstehung in der Lage sind, ihnen zunächst fremde weltanschauliche oder praktische Zumutungen sich einzuverleiben, diese zu sakralisieren.

Das Neue, das Andere, das zunächst Fremde, Häretische wird bedarfsgerecht gemacht, zurechtgebogen, „heilig“ gesprochen, ins eigene System eingepasst und Glaubensgrundthesen entsprechend verändert, Kirchenpolitik sowieso. Auf diesem Wege wurden zwar humanistische Maßregeln wie Menschenwürde oder

²⁴ Vgl. Joachim Kahl: Weltlicher Humanismus. Eine Philosophie für unsere Zeit. Münster 2005. – Vgl. Horst Groschopp: „Weltlich Art ist Gottes Widerpart“. „Weltlicher Humanismus“ ist wie „religiöses Christentum“. Kritik des unüberlegten Umgangs mit einem Begriffspaar. In: ha, Internet, 2011, 2. Jg., H. 2, Text 25.

Menschenrechte zuerst von den Kirchen abgelehnt, aber schließlich in wichtigen Elementen „verkirchlicht“. Sie erscheinen nun oft sogar als Teile des Glaubensgebäudes und dies dann mitunter so sehr, dass das Christentum sich als „Erfinder“ präsentiert und Gläubige wie Nichtgläubige dies glauben. Aber ist es nicht der Erfolg, der zählt?

Auf der anderen Seite, bei den Kirchenkritikern, geht das Bewusstsein von dem, was „Säkularisierung“ ist und im „Kulturkampf“ 1872-1888 in Deutschland ausgefochten wurde,²⁵ zurück auf die Säkularisation von 1803 und deren Kompensation durch das Etablieren von dauerhaften „Staatsleistungen“ bis in die Gegenwart.²⁶ Auf eigenständige Weise übernahm die sozialistische Freidenkerbewegung einige dieser liberalen Ziele und radikalisierte sie, besonders in der Novemberrevolution,²⁷ mit dem Ergebnis der *Weimarer Reichsverfassung* (WRV).²⁸ Sowohl die Modernisierungen des Staat-Kirche-Verhältnisses wie die Ausbildung freidenkerischer Forderungen fanden ihre Entsprechung in Europa wie in den USA.²⁹ Es ist daran zu erinnern, dass der erste deutsche Freidenkerverband 1881 als deutsche Sektion einer „Internationale“ begann.

²⁵ Vgl. Georg Franz: *Kulturkampf. Staat und katholische Kirche in Mitteleuropa von der Säkularisation bis zum Abschluß des preußischen Kulturkampfes*. München 1954. – Winfried Becker: *Der Kulturkampf als europäisches und als deutsches Phänomen*. In: *Historisches Jahrbuch*, München, Freiburg 101(1981), S.422-446. – Erich Schmidt-Volkmar: *Der Kulturkampf in Deutschland 1871-1890*. Göttingen 1962. – *Die Vorgeschichte des Kulturkampfes. Quellenveröffentlichungen aus dem Deutschen Zentralarchiv*. Bearbeitet von Adelheid Constabel mit einer Einleitung von Fritz Hartung, Berlin 1956.

²⁶ Vgl. hierzu *Säkularisierung*. Berlin 2002 (= ha, DA, H. 10). – *200 Jahre Säkularisation*. Berlin 2003 (= ha, DA, H. 12). – Vgl. Carsten Frerk: *Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland*. Aschaffenburg 2002. – Ders: *Violettbuch Kirchenfinanzen. Wie der Staat die Kirchen finanziert*. Aschaffenburg 2010.

²⁷ Vgl. „Los von der Kirche!“ Adolph Hoffmann und die Staat-Kirche-Trennung in Deutschland. *Texte zu 90 Jahre Weimarer Reichsverfassung*. Hrsg. von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2009 (Schriftenreihe der HAB, Bd. 2).

²⁸ Vgl. Ludwig Richter: *Kirche und Schule in den Beratungen der Weimarer Nationalversammlung*. Düsseldorf 1996.

²⁹ Für Europa vgl. Winfried Becker: *Der Kulturkampf als europäisches und als deutsches Phänomen*. In: *Historisches Jahrbuch*, München / Freiburg 1981, Nr. 101, S.422-446.

Die meisten freidenkerischen Forderungen blieben 1918/19 unerledigt. Sie wurden in unsere Zeit getragen, wie auch die Grundsätze der WRV in das *Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland* eingingen. Die Kirchen ihrerseits haben aus ihrer Freiheit in Verbindung mit der Garantie von Staatsleistungen Vorteile gezogen und sich auch politisch den jeweiligen Lagen angepasst.³⁰ Sowohl im Nationalsozialismus wie in der DDR wurden solche Zahlungen nicht eingestellt.

Die Kirchen sind dabei in dem, was von ihren Dienstleistungen die Gesellschaft erreicht (Stichworte *Caritas, Diakonie*), in großen Teilen säkularisiert worden, besonders im Osten Deutschlands. Viele sozialkulturelle Vorgänge haben ein säkularisiertes Christentum erzeugt. Was soll diesem gegenüber ein „säkularer Humanismus“? Was soll hier säkularisiert werden?

Der Humanismus wurde, besonders was die Menschenrechte betrifft, gegen theologisch-kirchlichen Widerstand errungen. Ein ethischer Humanismus, wie er in den deutsch-amerikanischen Ideen einer „humanistischen Zivilreligion“ zwischen 1880 und 1940 stark unpolitisch gedacht wurde und – dazu noch verwässert – teilweise in das *Humanistische Manifest* von 1933 einging, geriet in den 1970er Jahren zwischen die Mühlsteine eines kämpferischen „säkularen Humanismus“ einerseits (*Humanistisches Manifest II*, 1973) und ebenso neu erwachten Glaubensbekenntnissen andererseits.

Der „säkulare Humanismus“ zog bis dahin seine Berechtigung nicht nur aus seinen Aufklärungsambitionen, sondern vor allem aus dem Kampf für Demokratie und Menschenrechte angesichts der weltweiten Kooperation von Staat und Kirchen gegen humanistische Forderungen, gegen die unheiligen Allianzen von Herrschenden und Religion in den Kolonien und in einigen faschistischen Regimen in den 1920er bis in die 1950er Jahre. Das verstärkte den Atheismus im Humanismus.

Der „säkulare Humanismus“ zog noch bis in die frühen 1950er Jahre viel Kraft aus den Nachwehen des weltweiten Antifaschismus und dem Aufschwung

³⁰ Dass die Forderung nach Ablösung der Staatsleistungen von 1803 ebenfalls ins Grundgesetz einging, ändert real nichts an der Praxis des Verhältnisses von Staat und Kirche, das „hinkende Trennung“ genannt wird. Vgl. Ulrich Stutz: Die päpstliche Diplomatie unter Leo XIII. nach den Denkwürdigkeiten des Kardinals Domenico Ferrata, Berlin 1926, S. 54.

des Anti-Kolonialismus (Sambia, Tansania),³¹ in dem ein „radikaler Humanismus“ auftrat, der auf den bengalischen indischen Revolutionär und Philosophen Manabendra Nath Roy zurückgeht.³² Dieser hatte Anfang der 1930er Jahre die antifaschistischen Wochenschriften *Radical Humanist* und *Humanist Way* gegründet, weshalb auch Vertreter der antistalinistischen Linken die humanistische Idee aufgriffen, etwa Erich Fromm.³³

Der „säkulare Humanismus“ in diesen Zeiten – jetzt kommen wir zum Problem für heute – pflanzte nicht die Fahne der Religionsfreiheit auf, konnte das auch deshalb nicht, weil damals nur wenige Priester an die Seite der Unterdrückten traten. In Deutschland etwa war der „religiöse Sozialismus“ bis in die 1960er Jahre äußerst schwach.³⁴

Eine wichtige Folge dieser Vorgänge war, dass sich die Vorstellung verselbständigte, der „säkulare Humanismus“ sei der richtige, der anzustrebende Humanismus. Es galt der „säkulare Humanismus“ als der Humanismus schlechthin. Zudem verwischten sich die Zielsetzungen, was der „säkulare Humanismus“ erreichen soll, und auch die Realität, auf die sich der Begriff des Humanismus bezog:

Zum einen sollten Staat und Gesellschaft humanisiert werden. Das hieß vor allem, die Zustände „säkular“ zu gestalten. Humanismus wurde zum Gegenbild von Religion. Weil sich der Staat aber zugleich von humanistischen Werten leiten lassen soll, wurde er in dieser Konzeption als eine säkularisierende Einrichtung gesehen. Eine späte Erscheinung dieser Logik einer „Leitkultur“ war 2005 das Einstiegsbuch in die „säkulare Szene“ *Manifest des evolutionären Humanismus* von Michael Schmidt Salomon.³⁵

³¹ Vgl. Elisio Macamo: Der Humanismus in Afrika. In: Interkultureller Humanismus. Menschlichkeit in der Vielfalt der Kulturen. Hrsg. von Jörn Rüsen / Henner Laas. Schwalbach/Ts. 2009, S. 70-88.

³² Umesh Chattopadhyaya: Indischer Humanismus. In: Interkultureller Humanismus, S. 134 ff.

³³ Vgl. Rainer Funk: Erich Fromm. Radikaler Humanismus – humanistische Radikalität. In: Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie der Gegenwart, Bd. VI. Hrsg. von Josef Speck, Göttingen 1984, S. 78-112.

³⁴ Vgl. Siegfried Heimann / Franz Walter: Religiöse Sozialisten und Freidenker in der Weimarer Republik. Bonn 1993.

³⁵ Vgl. Michael Schmidt-Salomon: Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur. Aschaffenburg 2005.

Zum anderen sollten gemäß dieser Konzeption auch die Religionen an säkularen Prinzipien orientieren: „Fundamentalistische Religionen, die Grundsätze von Humanismus und Säkularismus missachtend und die Rückkehr zur Religiosität eines prämodernen Zeitalters fordernd, erlebten [Ende des 20. Jahrhunderts, HG] eine neue Blütezeit.“³⁶ Den Religionen wurde bescheinigt, vor-mittelalterliches Denken zu generieren.³⁷

In den sich nun wandelnden Umständen trieben die Humanistischen Manifeste 1973 und 2003 (1999) eine Art „Behauptungshumanismus“ voran. Er kommt bis heute unhistorisch und fortschrittsoptimistisch daher, als ein humanistisches Credo, geradezu als „Hurra-Humanismus“. Er ist – man muss das so sagen – letztlich eine Apologie auf den Siegeszug der Moderne, die ihre Fehler schon irgendwie beseitigen wird: „Humanisten begrüßen den Fortschritt“, so heißt es in einem Konzept-Papier des HVD-Bund, als ob nicht genau dies das humanistische Entscheidungsproblem wäre – die Frage nach den Kriterien.

Die Welt kann humanistisch werden, so die frohe Botschaft, durch den Triumph der Vernunft per Aneignung des Kerns von Humanismus – Wissenschaft und die wissenschaftlichen Methoden. Die wesentlichste Leistung des „säkularen

³⁶ Vgl. Internationale Humanistische Akademie: Humanistisches Manifest III (1999). Der Ruf nach einem neuen globalen Humanismus. In: ha, DA, H. 5, S. 40-65, hier S. 42. – Das Manifest war dokumentiert in „free inquiry“, Ausgabe Herbst 1999, und wurde in einer Arbeitsübersetzung bereits im November des gleichen Jahres von der HAB veröffentlicht. Ordentlich verabschiedet wurde es 2003. – In der Einleitung des Manifestes werden die vorangehenden Manifeste und Erklärungen vorgestellt. – Alle Ausgaben der Manifeste finden sich auf der Homepage der American Humanist Association, vgl. <http://www.americanhumanist.org>. – Grundsätzlich zu den drei „Manifesten“ vgl. Horst Junginger: Religiöser Humanismus. In: Humanismus, Laizismus, Geschichtskultur. Hrsg. von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2013, S. 183-202 (Schriftenreihe HAB, Bd. 6). – Es erfolgt hier ein Rückgriff auf das Manifest von 1999, weil dieses die neueste Fassung des „säkularen Humanismus“ darstellt vor allem die säkularen Grundsätze von 1973 fortschreibt.

³⁷ Vgl. Humanistisches Manifest III (1999), S. 47: „Das einzigartige Anliegen des Humanismus in unserer Welt ist die Bindung an den wissenschaftlichen Naturalismus. Die meisten der heute üblichen Sichtweisen von der Welt sind spirituell, mystisch oder theologisch geprägt. Sie haben ihren Ursprung in den alten vor-urbanen, nomadisierenden Agrargesellschaften der Vergangenheit und nicht in der im Entstehen begriffenen modernen industriellen bzw. postindustriellen globalen Informationskultur. Der wissenschaftliche Naturalismus ermöglicht den Menschen die Schaffung eines von Metaphysik oder Theologie unberührten und auf den Wissenschaften gründenden kohärenten Weltbilds.“

Humanismus“ sei die in Folge der Renaissance entstandene moderne Wissenschaft. Sie habe neue Ideale von sozialer Gerechtigkeit und demokratischer Revolution ermöglicht, die zu einer Ethik geronnen seien, in deren Mittelpunkt die Werte „Freiheit“, „Glück“ und „Menschenrechte“ stehen.

Das in etwa waren die Thesen des „säkularen Humanismus“, der 1990 nach Deutschland kam. Sie erreichten die sich neu orientierende Freidenkerei und den sich gründenden HVD – und dies wiederum, was noch erzählt wird, in der Interpretation von Finngeir Hiorth, der die säkularistische Tendenz noch verstärkte. Humanismus war nun weitgehend identisch mit einem rationalistischen Naturalismus, dem auf der politischen Ebene nicht nur die Trennung von Kirche und Staat entsprach, sondern in der Konsequenz auch die Separation von Gesellschaft und Religion, so noch 2003 (1999) im *Humanistischen Manifest III*.

Humanismus bei Freidenkern – anfänglich

Erstmals wird „Humanismus“ in der westdeutschen Freidenkerei bei anderen als denjenigen Verbänden diskutiert, die später den HVD gründen. Der Anlass dazu ergab sich aus deren internationalen Verbindungen, obwohl in Deutschland zu dieser Zeit zwei gewichtige Gründe gegen eine Öffnung zum Humanismus sprachen. *Zum einen* war Humanismus in der Bundesrepublik zu einem geistigen Bestandteil der konservativen Abendland-Theorie geworden, durchaus kirchlich vereinnahmt. *Zum anderen* war die DDR im Gegensatz zu diesem Humanismus nach 1958 auf dem Weg, einen atheistischen Humanismus in ihre Staatsideologie zu implantieren.

Was führte nun aber dennoch die Freidenker zum Humanismus? 1952 wurde in Amsterdam der weltweite Dachverband *Internationale humanistische und ethische Union* (IHEU) gegründet. Er kam wesentlich auf Initiative des Briten Julian Huxley (1887-1975) zustande, der 1946/48 erster Generaldirektor der UNESCO war. Dieser Eugeniker und Philosoph setzte sich für eine neue Religion ein, die kompatibel mit den Wissenschaften sein müsse,³⁸ wobei „Religion“ in vielen damaligen Debatten mit „Kultur“, die sie ja stets auch ist, gedanklich gleichgesetzt wurde, schon um den Zeitgenossen verständlich zu bleiben.

³⁸ Vgl. Julian Huxley: Die Grundgedanken des Evolutionären Humanismus. In: Der evolutionäre Humanismus. Hrsg. von Julian Huxley. München 1964, S. 13-69.

Oft meinten die Autoren so etwas wie eine „religionslose Religion“, was bei Theologen wiederum den Begriff der „Zivilreligion“ beförderte, um den christlichen (hier protestantischen) Einfluss auf moderne Kulturen zu belegen.³⁹

Es gibt gute Gründe dafür anzunehmen, dass Huxley in London Kontakt zu Arthur Liebert hatte, der aus antifaschistisch-liberalen Erwägungen heraus im Exil ein bürger- und völkerrechtliches Programm eines universalen neuen Humanismus entwickelt hatte,⁴⁰ in dem erstmals der Vorschlag zu einer solchen Organisation gemacht wurde. Liebert selbst reiste 1946 aus dem Londoner Exil nach Berlin, um dort Professor für Pädagogik zu werden. Er konnte diese Stelle aber wegen seines plötzlichen Todes nicht mehr antreten.⁴¹

Jedenfalls kam es in den 1950er Jahren in der „säkularen Szene“, wie schon angedeutet, zu diversen Reformvorschlägen, den Humanismus-Begriff einzuführen. „Im September 1956 wurde auf der Bundesversammlung [des *Deutschen Monistenbundes*, HG] der Antrag gestellt, den *Monistenbund* in *Humanistischer Verband* umzubenennen.“⁴² Im August 1961 entstand die *Humanistische Union* als eine kulturpolitische Vereinigung, die heute eine erfolgreiche Bürgerrechtsorganisation ist, deren Einsatz für die Menschenrechte dazu geführt hat, dass dieser Verein in diesen Fragen des Humanismus in Deutschland die führende Position einnimmt.

Im Juli 1973 bis Ende 1991 benannte der *Bund Freireligiöser Gemeinden Deutschlands* (bfgd), der seit 1859 existiert, die in Ludwigshafen herausgegebene Verbandszeitschrift *Der Freireligiöse* um in *Der Humanist* (ab 1992: *Wege ohne Dogma*). Dieser Bezug auf Humanismus wie auch die 1988 erfolgte Umbenennung der *Freireligiösen Landesgemeinschaft Niedersachsen*

³⁹ Vgl. Horst Junginger: Zivilreligion. Mögliche Erträge für den Humanismus. In: Humanismus und Humanisierung, S. 110-129.

⁴⁰ Vgl. Arthur Liebert: Der universale Humanismus. Eine Philosophie über das Wesen und den Wert des Lebens und der menschlich-geschichtlich Kultur als Philosophie der schöpferischen Entwicklung [sic!]. Bd. 1: Grundlegung, Prinzipien und Hauptgebiete des universalen Humanismus. Zürich 1946.

⁴¹ Vgl. Horst Groschopp: Der ganze Mensch. Die DDR und der Humanismus. Ein Beitrag zur deutschen Kulturgeschichte. Marburg 2013, S. 158 ff.

⁴² Manfred Isemeyer: Freigeistige Bewegungen in der Bundesrepublik 1945 bis 1990. Ein Überblick. In: Säkulare Geschichtspolitik, S. 84-95, hier S. 89 (= ha, DA, 2007, H. 20).

in *Freie Humanisten Niedersachsen* ist weitgehend ein Ergebnis der Einbindung wichtiger Verbände der deutschen Freireligiösen in die IHEU.⁴³

Wenn nach den Erwägungen gefragt wird, warum sich Freidenker 1990 verstärkt dem Humanismus zuwandten, dann ist auch auf den 1989 in der DDR gegründeten kurzlebigen *Verband der Freidenker* (VdF) zu verweisen, dessen Reformkräfte in den Bezirken Berlin, Halle und Potsdam sich während der Wendezeit der konzeptionellen Anwendung eines praktischen Humanismus zuwandten und die Anfang 1993 zu Mitbegründern des HVD wurden.⁴⁴

„Freie Humanisten erwacht!“ – ernstlich

Dieser emotionale Aufruf – „Freie Humanisten erwacht!“ – der an den *Wachturm der Zeugen Jehovas* erinnert,⁴⁵ was einem Freidenker hätte auffallen können, stammt von Eckhard Stempel, damals „freigeistig-humanistischer Sprecher für Südniedersachsen“.⁴⁶ Die Losung steht im Frühjahr 1990 am Ende eines Grundsatzartikels in der zehnten Ausgabe der Verbandszeitung *diesseits*, damals noch herausgegeben vom *Deutschen Freidenker-Verband, Landesverband Berlin*, also derjenigen Organisation, die in Berlin seit 1984 Lebenskunde unterrichtete und bereits seit den 1950er Jahren öffentliche Mittel bezog.

Humanismus wurde seit dieser Ausgabe regelmäßiger Gegenstand theoretischer Erörterungen in dieser Zeitschrift, auch dann noch, als die *Humanistische Akademie Berlin* ab September 1997 ihre Zeitschrift *humanismus heute*,

⁴³ Die Freien Humanisten Niedersachsen gehörten nicht zu den Gründungsmitgliedern des HVD. Sie nahmen zwar an der Gründung teil und assoziierten sich in der Folge mit dem HVD, traten aber erst 2000 formal bei.

⁴⁴ Vgl. Horst Groschopp: Notgeburt per „vertraulicher Verschlußsache“. Anderthalb Jahre Geschichte der DDR-Freidenker. Dezember 1988 bis Juni 1990. In: Ders. / Eckhard Müller: Letzter Versuch einer Offensive. Der Verband der Freidenker der DDR (1988-1990). Ein dokumentarisches Lesebuch. Aschaffenburg 2013, S. 26-55, hier S. 51-55 (Schriftenreihe HABB, Bd. 8).

⁴⁵ „Erwacht!“ heißt seit 1922 die deutschsprachige religiöse Zeitschrift der „Wachturm Bibel- und Traktat-Gesellschaft der Zeugen Jehovas, e.V., Selters/Taunus“.

⁴⁶ Vgl. Eckhard Stempel: Die Freien Humanisten – wo kommen sie her, wo gehen sie hin? Zur allgemeinen Geistesgeschichte als Erklärungsansatz der gegenwärtigen Situation. In: *diesseits*, Berlin 1990, 4. Jg., H. 10 (=1/1990), S. 3-5. – Die Ausgabe hat den Titel: „Woher? Wohin? Humanismus – Die Alternative“.

ab Heft 3 *humanismus aktuell*, herauszugeben begann.⁴⁷ Die Zeitschrift *diesseits* ist bis 2010 überhaupt eine gute, öffentlich zugängliche Quelle zur Geschichte des HVD. Sie ist von kirchlicher Seite – Robert U. Giesecke und Florian Baab – ausgiebig benutzt worden.⁴⁸

In dieser zehnten Nummer 1990 behandelte der spätere HVD erstmals das Thema „Humanismus“, ohne allerdings bereits genauer sagen zu können, was das ist. Humanismus wurde zu dieser Gründungszeit des HVD wesentlich benutzt als Symbolwort für einen Neuanfang der Bewegung. Die Beiträge in dem Heft zum Thema sind geprägt durch Rekapitulationen der Verbandsgeschichte. Sie geben Bekenntnisse ab für eine modernere Orientierung der „säkularen Szene“. Vor allem finden sich Appelle an eine nötige Hinwendung zu Dienstleistungen. Es handelt sich um Vorbereitungstexte auf die geplante April-Konferenz,⁴⁹ gedacht als erste Stufe zu einem Vereinigungskongress der Freireligiösen, Freidenker, freigeistigen Gruppen, freien Humanisten.

So steht es jedenfalls im Aufsatz von Jürgen Gerdes, damals Landessprecher der *Freien Humanisten Niedersachsen*. Bereits die Überschrift formuliert das oben angedeutete grundsätzliche freidenkerische Missverständnis, bezogen auf Humanismus, und damit den bis in die Gegenwart andauernden Konzeptionskonflikt im HVD: *Humanismus – die Alternative zur Kirche! Lebensorientierung ohne Gott gefragt*. Die säkularistische Engführung von Humanismus zu einem Gegenbild zur Kirche und als gottlose Kulturauffassung illustriert das fortwirkende Verständnis treffend. Die Botschaft lautet: Humanismus ist der weltanschauliche Ersatz für Religion.⁵⁰

Eine radikalere Wende im Denken und Tun forderte in dieser Ausgabe der *diesseits* einzig Manfred Isemeyer. Er verwies in seinem – noch heute aktuellen – Artikel auf die wachsende Zahl von „Konfessionslosen“, beschrieb diese Gruppe demographisch und kulturell mit der Konsequenz der Abkehr vom

⁴⁷ Vgl. FN 1.

⁴⁸ Vgl. Robert U. Giesecke: Der Humanistische Verband Deutschlands. Ein Überblick. In: Dialog und Auseinandersetzung, S. 23-44. – Baab: Was ist Humanismus?

⁴⁹ Vgl. Fritz Bode, Bremen: Aufruf an Kongress „Humanismus – die Alternative“ am 21./22.4.90 in Hannover. In: Freidenker. Dokumente und Informationen. H. 2. Hrsg. vom Zentralvorstand des Verbandes der Freidenker der DDR. Leipzig / Berlin 1989 [Januar 1990], S. 21, abgedruckt in Groschopp / Müller: Letzter Versuch, Dokument 57, S. 208.

⁵⁰ Den Artikel von Gerdes vgl. *diesseits*, H. 10, S. 14-15, nahezu wörtlich S. 15, rechte Spalte.

Verständnis der Freidenker, eine sozialistische Kulturorganisation der Arbeiterbewegung zu sein. Isemeyer schlug stattdessen die Hinwendung zu den Mittelschichten vor. Die in einer sich weiter säkularisierenden Gesellschaft nötigen Wertvorstellungen seien nicht mit den Begriffen Freidenkertum, Atheismus und Agnostizismus zu fassen.⁵¹

Ein undogmatischer, ethischer Humanismus müsse angestrebt werden. Auch wenn man noch nicht wisse, was eine moderne humanistische Weltanschauung definiert, müsse sofort damit begonnen werden, Strukturen für die künftigen Erkenntnisse zu schaffen. Isemeyer schlägt zahlreiche neue „Arbeitsfelder“ vor, die aus denjenigen Bedürfnissen entwickelt sind, die Menschen haben können, die ihre Kirche und damit den Anbieter solcher Leistungen verlassen haben, darunter Lebenskunde als Schulfach, Feierkultur und praktische Lebenshilfen. Das Konzept mündet in ein politisches Programm der weltanschaulichen und politischen Öffnung, begleitet von professionalisierten Dienstleistungen und der Etablierung einer staatlichen Förderung. Das umzusetzen bedinge neue Organisationsformen.⁵²

Diese Strategie formulierte eine gute Hoffnung, blieb aber vielen unverständlich und galt, auch noch, als 1997 der Dienstleistungen anbietende HVD Nürnberg, damals noch nicht HVD Bayern, dem HVD-Bundesverband beitrug, als Berliner Sonderfall. Gegen die neue Linie gab es vier Vorbehalte:

Erstens gehörte der Kirchenkampf zu den Grundbeständen des erlernten freigeistigen Selbstverständnisses. Die Überzeugung war groß, dies fortsetzen zu müssen, dies der Geschichte schuldig zu sein. Außerdem war das Neue höchstens als Wunsch vorhanden und entsprechend wenig werbewirksam, lediglich eine Zukunftsoption. Die Überschrift des Textes von Rolf Stöckel, seit 1988 Präsident der *Freigeistigen Landesgemeinschaft Nordrhein-Westfalen*, später Präsident des HVD, brachte diese Lage plastisch zum Ausdruck – und implizierte zugleich eine schicksalhafte Prognose: *Das Alte stirbt, das Neue ist noch nicht geboren*.⁵³ Was aber passiert, wenn das Alte stirbt, aber das Neue nicht entsteht?

⁵¹ Vgl. dagegen Humanistische Grundsätze. Humanistischer Verband Bayern. Nürnberg [2013], S. 18: „Säkulare Humanisten sind Atheisten oder Agnostiker“.

⁵² Manfred Isemeyer: Vor eine Renaissance des Humanismus? In: Ebd., S. 12-14.

⁵³ Vgl. Rolf Stöckel: Das Alte stirbt, das Neue ist noch nicht geboren. Neue Wege zu einer atheistisch-humanistischen Kulturbewegung. In: Ebd., S. 6 f. – Siehe auch hier

Zweitens wird in der Folgezeit eine große Rolle spielen, dass man weiter den alten liberalen wie sozialistischen Zielen nach vollständiger Staat-Kirche-Trennung die Treue hält, dass man die erstrebte „Gleichbehandlung“ von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften lediglich als vorübergehendes Zugeständnis an die Kirchen sieht, dass es sich hier nur um ein Teilziel handeln könne, welches man wieder aufgibt, wenn man stärker ist. Die Laizismus-Debatte, die 2010 aufkam, gab dieser Haltung neue Nahrung.⁵⁴

Drittens wurde das Ziel der „Verstaatlichung“ weiter verfochten, während aus Isemeyers Programm eher das Gegenteil folgte, nämlich Privatisierung, Liberalisierung und Anerkennung des Subsidiaritätsprinzips; dies an einem Beispiel: nicht Kommunalisierung des kirchlichen Kindergartens galt nun als Ziel, sondern Gründung eines humanistischen des HVD. Hier ist außerdem anzumerken, dass in einigen Mitgliedsverbänden des HVD-Bund eine linke grundsätzliche Ablehnung des „kapitalistischen Staates“ fortwirkte, während diese in Westberlin schon in den 1950er abgelegt war.

Viertens kam hinzu, die überkommenen Gemeindestrukturen zu über- und die Überalterung der Mitgliedschaft zu unterschätzen.

Wenn man Isemeyers Konzept und seine Konsequenz, mit dem HVD zu beginnen, auch wenn man noch nicht genau weiß, was eine moderne humanistische Weltanschauung definiert, in die Gegenwart stellt, dann ergeben sich zwei Fragen: *erstens*, was konnte hinsichtlich der humanitären Dienstleistungen inzwischen erreicht werden; *zweitens*, ist jetzt die Zeit gekommen, Bilanz zu ziehen im erreichten Verständnis von Humanismus? – Die erste Frage wird im Folgenden ausgeblendet, eine Annäherung an die zweite erfordert noch einmal genauere Rückschau auf den Ausgangspunkt Anfang der 1990er Jahre.

Entdeckung des Humanismus – fragmentarisch

Was wurde unter „Humanismus“ Anfang der 1990er im entstehenden HVD verstanden? Der dazu in die schon mehrfach zitierte zehnte Ausgabe der *diesseits* eingerückte Grundsatztext des Norwegers Finngjør Hiorth (1928-

die Berufung auf den Atheismus. – Die Ausgabe enthält auch einen Text von Klaus Hartmann, Vorsitzender des Deutschen Freidenker-Verbandes (Sitz Dortmund).

⁵⁴ Vgl. Humanismus – Laizismus – Geschichtskultur.

2012),⁵⁵ damals noch Dozent für Philosophie an der Universität Oslo, ging auf einen Vortrag zurück, den der Autor im November 1989 auf dem Kongress der *Weltunion der Freidenker* in Charleroi / Belgien gehalten hatte. Der Autor reflektiert zunächst die Geschichte des Freidenkertums. Der Abdruck seiner Rede endet mit dem Hinweis, dass der säkulare Humanismus in der nächsten Ausgabe erläutert werde, was dann geschieht.

In dem zweiten Teil seiner Ausführungen wird deutlich, dass Hiorth zu dieser Zeit nur den neueren freidenkerischen Umgang mit Humanismus kannte und vorwiegend an philosophischen Zugängen interessiert war. Diese oft erkenntnistheoretischen Aussagen unterbreitete er organisierten Freidenkern, um sie für seine neue humanistische Richtung zu gewinnen, in der er auf vielfältige Weise, aber vor allem als Lieferant von wissenschaftlichen Befunden aktiv war.

Die Eltern von Hiorth waren als Missionare der Heilsarmee in Indonesien tätig, wo er auch aufwuchs. Ab 1946 studierte er in Norwegen, den Niederlanden, Frankreich und Deutschland Linguistik und Philosophie. 1947 wandte sich Hiorth energisch von der Religion ab und war seitdem als engagierter Atheist in der Weltunion der Freidenker, der IHEU, der Ethical Humanist Society Norwegens, aber auch der Hindu Secular Society international tätig. Diese Erfahrungen und die Kenntnis der Literatur über „säkularen Humanismus“ bildeten den Hintergrund seiner mutigen Wortmeldung, mit der er rasch zum gefragten Experten aufstieg.

Hiorth betont in diesem Text von 1990, dass Humanismus gegen offene Religionsfeindschaft steht. Symptomatisch für diese mit dem Anschein der Tarnung belastete Haltung ist folgender Satz: „Die säkularen Humanisten greifen die Kirche zwar nur selten direkt an, stehen ihr jedoch eindeutig skeptisch gegenüber, nehmen sie in gewissem Maße nicht einmal ernst.“⁵⁶ Hiorth trug ein Verständnis von Humanismus vor, das ein Säkularisierungsprogramm affirmierte, das bei den deutschen Freidenkern zum Zeitpunkt der HVD-Gründung vorherrschte. Es konterkarierte eine wirkliche Hinwendung zum Humanismus.

⁵⁵ Finngeir Hiorth: Freidenkertum und säkularer Humanismus. Vgl. ebd., S. 9-11; diesseits, Berlin 1990, 4. Jg., H. 11 (=2/1990), S. 13 f.

⁵⁶ Hiorth: Freidenkertum, H. 11, S. 14.

Hiorth selbst begann offensichtlich erst nach dieser Rede eingehendere humanistische Studien, besonders englischsprachiger und französischer Quellen, konzentriert auf atheistische und freidenkerische Zeugnisse und philosophische Standpunkte. Er veröffentlichte mehrere Jahre nach diesem Vortrag das Buch *Humanismus – genau betrachtet. Eine Einführung*.⁵⁷ Der Band ist ein beeindruckendes Zeugnis der gewonnenen neuen Einsichten. Aber noch immer ordnet er die Befunde unter das Primat des freidenkerischen säkularen Humanismus. Dem entsprechend unterteilt er den Humanismus vor allem in religiösen und nichtreligiösen Humanismus.⁵⁸

Hiorth hält mit seiner Distanz zu dem Humanismus, den er den kulturellen nennt (Renaissance, „Dritter Humanismus“), nicht hinter dem Berg. So finden sich leider Zensuren wie diejenige, Arthur Liebert schreibe „von einem religiösen Standpunkt aus“.⁵⁹ Jahre später wird der Religionswissenschaftler Horst Junginger diese Variante des „säkularen Humanismus“ nach seiner Entstehung und seinem Inhalt selbst dem religiösen Humanismus zurechnen.⁶⁰

Der antike Humanismus (*humanitas*, Cicero) sowie der deutsche Neuhumanismus und damit der Zugang zur „Humanität“ bei Herder bleiben Hiorth weitgehend verborgen. Doch hat er einen kosmologischen Blick, schon seiner Biografie wegen. Er holt die zeitgenössischen internationalen Debatten über – und das eben ist seine Beschränkung – säkularen Humanismus in seine Analyse. Zwar führen ihn seine Quellen genau zu den Schwachstellen dieses Humanismus, doch vermag er nicht den Verlust zu erkennen, der in dieser Befangenheit liegt. Das zeigt sich auch in seinem Verständnis von Ethik. Auch hier sieht er zuerst deren Distanz zur Religion, fragt aber dann wieder einige Jahre später, was aus den Religionen in eine säkulare Ethik eingearbeitet werden kann.⁶¹

⁵⁷ Finngeir Hiorth: *Humanismus – genau betrachtet. Eine Einführung*. Neustadt am Rübenberge 1996.

⁵⁸ Besonders die Literaturliste, vgl. S. 285-302, zeigt seine Verortung in englischsprachiger und französischer philosophischer Literatur (Julian Huxley: 15 Titel; Paul Kurtz: 14 Titel).

⁵⁹ Hiorth: *Humanismus*, S. 296.

⁶⁰ Vgl. Junginger: *Religiöser Humanismus*.

⁶¹ Vgl. Finngeir Hiorth: *Ethik für Atheisten*. Neustadt am Rübenberge 2001. – Ders.: *Werte*. Ebenda 2009.

Hiorth findet bei seinen Humanismus-Studien heraus, dass es noch in den 1920er Jahren in den USA eine auf John Mackinnon Robertson (1856-1933) und auf 1891 zurückgehende, philosophisch begründete säkulare Lebenssichten gab,⁶² die sich als „humanistisch“ bezeichneten. Die Sicht von Robertson zeige eine spezifische Haltung zum Humanismus als einer zivilen Religion, die sich auch bei Arthur Hazard Dakin (1905-2001) und Curtis W. Reese (1887-1961) finde.⁶³

Reese wird bei künftigen Forschungen zum ethischen Humanismus genauer zu betrachten sein, war er doch 1949/50 Präsident der *American Humanist Association* und gleichzeitig von 1930 bis 1957 Dekan des *Abraham Lincoln Center* in Chicago. Er führte einen Zweig der Unitarier zum Humanismus, den er betont nicht-atheistisch bestimmte, sondern offen hielt. Literaturlisten führen zahlreiche Bücher von ihm an, die meist Ende der 1920er bis in die frühen 1940er Jahre erschienen und derzeit einige Neuauflagen haben bzw. im Netz heruntergeladen werden können.⁶⁴

Wichtig für unseren Zusammenhang ist, dass Hiorth anführt, diese Autoren seien gebunden gewesen an liberale und ethische Bewegungen, die wegen ihrer Spezifik auch „Humanismus der Juden“ genannt worden sei.⁶⁵ Speziell verweist er hier auf Felix Adler (1851-1933), einen jüdischen Deutsch-Amerikaner aus Alzey. Der war 1857 in die USA ausgewandert, studierte dort, promovierte 1874 in Heidelberg und ging in die USA zurück, um Professor für hebräische und orientalische Literatur an der *Cornell Universität* im Bundesstaat New York zu werden. Von 1902 bis 1918 war Adler Professor für politische und soziale Ethik an der *Columbia Universität*.

⁶² Vgl. John Mackinnon Robertson: *Modern Humanists. Sociological Studies of Carlyle, Mill, Emerson, Arnold, Ruskin and Spencer*. London 1891. – Thomas Carlyle (1795-1881), John Stuart Mill (1806-1873), Ralph Waldo Emerson (1803-1882), Matthew Arnold (1822-1888), John Ruskin (1819-1900), Herbert Spencer (1820-1903). – Diese Autoren waren zweifellos, wenn auch auf unterschiedliche Weise, religiös gebunden. Von den späteren „säkularen Humanisten“ unterschied sie, dass sie eine reformerische „soziale Ader“ hatten.

⁶³ Von Dakin hat das 1939 erschienene Buch „Man the Measure. An Essay on Humanism as Religion“ 2010 eine Neuauflage erlebt.

⁶⁴ So „Humanist Sermons“, „The Face of Humanism“, „Humanism“, „Humanist Religion“, „The Meaning of Humanism“ und andere.

⁶⁵ Vgl. Hiorth: *Humanismus*, S. 21-25.

Adler gründete 1876 die *Society of Ethical Culture*. Er brachte die Idee einer liberalen Sozialreform, getragen von einer humanistischen Ethik, die über den Klassen, Rassen, Religionen und Parteien steht, an der wissenschaftlich gearbeitet und die in Schulen gelehrt werden soll, Anfang der 1890er Jahre nach Deutschland und beeinflusste hier Wilhelm Foerster und Ferdinand Tönnies und in Österreich Friedrich Jodl.

Es ist möglich, dass er in seiner Heidelberger Zeit Kontakt mit den Lesevereinen in seiner Heimatstadt Alzey hatte, die sich kritisch mit religiösen Fragen beschäftigten und ein rationales und distanzierendes Verhältnis zur biblischen Lektüre ausbildeten. Daraus ging dann im Herbst 1876 die *Freie Religionsgemeinschaft in Rheinhessen (Alzey)* hervor, heute *Humanistische Gemeinde Freier Protestanten, K.d.Ö.R.*

Zurück zu Robertson; dieser veröffentlichte 1927 den Sammelband *Modern Humanists Reconsidered* (London).⁶⁶ Hiorth bemerkt dazu: Der Autor sei „nicht wichtig für die Theorie des Humanismus, aber seine Bücher haben dazu beigetragen, das Wort ‘Humanismus’ populär zu machen.“⁶⁷ Der dann aufkommende „säkulare Humanismus“ habe, so Hiorth, diese Richtung wegen ihrer Religionsnähe bekämpft und letztendlich erfolgreich verdrängt.⁶⁸

⁶⁶ In seinem Vorwort bemerkt Robertson, die von ihm ausgewählten Autoren, die er nun in einer verbesserten Auflage präsentierte, seien Humanisten gewesen, die eine akademische „Schule“ begründet hätten. – Das Werk ist online verfügbar, vgl. <http://translate.google.de/translate?hl=de&sl=en&u=http://www.questia.com/library/20868/modern-humanists-reconsidered&prev=/search%3Fq%3DModern%2BHumanists%2BReconsidered%2BRobertson%26biw%3D1920%26bih%3D880> (abgerufen am 24.4.2014).

⁶⁷ Hiorth: *Humanismus*, S. 299.

⁶⁸ Es geht hier nicht um eine Kritik an der Kritik dieses Humanismus durch Hiorth, sondern um die Kennzeichnung eines Desiderats. – Ob Hiorth danach auch seinen Religionsbegriff erweiterte, erfordert einen Vergleich der Humanismus-Schrift mit seinem Spätwerk. Das kann hier nicht geleistet werden. Vgl. Finngier Hiorth: *Studying Religion*. Oslo 2000. – Auch können hier nicht weiter verfolgt werden seine Dank der Übersetzungen von Arnherr Lenz jüngst deutschsprachig erschienenen Werke: *Urknall. Ja oder nein? Wissenschaft, Religion und Philosophie*. Neustadt am Rübenberge 2005.

Nun handelt es sich aber bei der „besiegten“ Variante des amerikanischen Humanismus nun genau um diejenige, die in der Form, wie sie Felix Adler vorgetragen hatte,⁶⁹ in Deutschland, Österreich und England – aus den USA kommend – nach 1892 die ethische Kulturbewegung anregte, auf die all dasjenige gedanklich zurückgeht, worauf der HVD heute so stolz ist, von „Lebenskunde“ bis „weltliche Seelsorge“.⁷⁰ Diese Gruppe von Humanistinnen und Humanisten, zum großen Teil säkularisierte Juden, habe ich in den *Dissidenten* umfänglich vorgestellt.⁷¹ Sie erfuhr erst jüngst endlich einige größere Aufmerksamkeit, wesentlich befördert durch das Buch von Hilde Schramm *Meine Lehrerin Dr. Dora Lux*.⁷²

Schon allein diese Geschichte legt es nahe, auf den positiven Gebrauch des Begriffs „säkularer Humanismus“ im HVD zu verzichten. Er wird ohnehin im Wesentlichen gebraucht für eine Weltanschauung ohne religiöse Basis, in Abgrenzung besonders zum „christlichen Humanismus“, prototypisch bei Siegfried Vollmann.⁷³ Das Adjektiv „säkular“ hat einen laisierenden Beiklang: etwas verweltlichen, aus dem Besitz der Religion, der Kirche nehmen. So entsteht der Eindruck, als sei der Humanismus eine Säkularisierung des Christentums und als seien Religionen keine „Menschheitserzählungen“ und nur schlechte Kulturen.

⁶⁹ Vgl. Felix Adler: Rede, gehalten in einer Versammlung im Victoria-Lyceum zu Berlin am 7. Mai 1892. In: Die ethische Bewegung in Deutschland. Vorbereitende Mitteilungen eines Kreises gleichgesinnter Männer und Frauen zu Berlin. 2., vermehrte Auflage (Sommer 1892). Berlin 1892. – Ders.: Der Moral-Unterricht der Kinder. Berlin 1894.

⁷⁰ Die Diskussion über das, was später Lebenskunde hieß, begann mit dem Erscheinen der deutschen Übersetzung des Buches von Felix Adler: Der Moral-Unterricht der Kinder. Berlin 1894. Adler befürwortete das Prinzip eines konfessionsfreien, ethisch begründeten, wenn auch auf der christlichen Glaubenslehre aufbauenden Moralunterrichts. – Wilhelm Börner (1882-1951) war der Auffassung, die modernen Menschen seien von den Kirchen entfremdet. Es fehle ihnen dadurch „jede Instanz zur Seelsorge“. Dagegen wollte er mit „weltlicher Seelsorge“, angeboten von der ethischen Kulturgesellschaft, Abhilfe schaffen. Vgl. Wilhelm Börner: Weltliche Seelsorge. Grundlegende und kritische Betrachtungen. Leipzig 1912.

⁷¹ Vgl. Groschopp: *Dissidenten* (2011), S. 149-169, 243-278.

⁷² Vgl. Hilde Schramm: *Meine Lehrerin Dr. Dora Lux. 1882-1959. Nachforschungen*. Reinbek bei Hamburg 2012.

⁷³ Vgl. Siegfried Vollmann: *Ohne Gott geht's besser. Atheismus und Humanismus sind die besseren Alternativen*. Neckenmarkt, Wien und München 2009, S. 56-61.

Während die englische Kulturgeschichte, wie Hiorth aufzeigt, ein Verständnis von „humanism“ nahe legt, das den Zusatz „secular“ gar nicht benötigt, weil diese Assoziation schon mit dem Wortgebrauch allein erreicht ist, gibt die Hinzufügung von „secular“ im Amerikanischen dem Verständnis von Humanismus eine sich vom Christentum und den religiösen Humanismen (etwa dem Unitarismus oder dem „Humanismus der Juden“) distanzierende Betonung, etwa, wenn Paul Kurtz schreibt: „Der ethische und säkulare Humanismus ... basiert auf einer wissenschaftlichen und naturalistischen Naturtheorie und einer Theorie der menschlichen Natur und ist in einem rationalen Wissen über gut und böse verankert.“⁷⁴

Humanismus – „konfessionell“

Die Auseinandersetzung mit dem „säkularen Humanismus“ und mit dessen fortgesetztem und unkritischem Gebrauch im HVD und in verwandten Organisationen hat als Gegensatz dazu das Konzept der „humanistischen Konfession“ hervorgebracht. Ich bekenne mich dazu, diesen Streit im März 1998 in einem Aufsatz *Humanismus-Theorie in humanismus aktuell* (damals noch *humanismus heute*) Heft 2 provoziert zu haben, eingebettet in Texte über Feste, Feiern, Körperschaftsrechte, Weltanschauungsbegriff, Pluralismus und Gleichbehandlung, Wolfgang Lüders *10 Gebote der Humanisten an die Christen* und weitere illustre Aufsätze.

Wörtlich hieß es da: „Genau betrachtet verfiht der HVD eine ‘humanistische Konfession’, da er die Interessen- und Kulturorganisation derjenigen konfessionsfreien (ihr Bekenntnis frei wählenden) Menschen in Deutschland ist, die zu einem diesseitigen Lebensbezug stehen und den modernen Humanismus als Leitlinie ihres Denkens und Handelns ansehen.“⁷⁵

Problematisch für die gesamte folgende Debatte war weniger der Begriff der „Konfession“ selbst, als dass unklar blieb, wer oder was damit gemeint ist: War das die in ihren Bekenntnissen vielfältige Gruppe der Konfessionsfreien (in einem weiten soziologischen Sinn), war das die ostdeutsche „atheistische

⁷⁴ Paul Kurtz: *Verbotene Früchte. Ethik des Humanismus* (1988). Neustadt am Rübenberge 1998, S. 15.

⁷⁵ Horst Groschopp: *Humanismus-Theorie. Der Humanistische Verband und sein Selbstverständnis*. In: *humanismus heute*, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung, Berlin 1998, 2. Jg., H. 2, S. 21-27, hier S. 21.

Volkskultur“, wie bei Eberhard Tiefensee intendiert,⁷⁶ oder waren das die Mitglieder der Weltanschauungsgemeinschaft HVD. Für letztere gilt der Begriff der „Konfession“ zwar nicht wörtlich, aber verfassungsrechtlich (Artikel 140 Grundgesetz in Verbindung mit Artikel 137, Absatz 7 der Weimarer Reichsverfassung), auch wenn sie den Konfessionsbegriff für sich aus berechtigten Gründen ablehnen.

Es geht hier und ging mir immer um die Erklärung des objektiven Platzes der „Weltanschauungsgemeinschaft“ HVD im Gefüge der deutschen Gesetzlichkeiten. „Konfession“ ist für „Konfessionsfreie“ nun wahrlich keine Werbestrategie, eher das Gegenteil. Inwiefern aber ein „offener Humanismus“, was seinem Wesen entspricht, organisierbar ist und was ihn berechtigt, „konfessionelle“ Angebote (etwa Lebenskunde) nach dem geltenden Staat-Kirche-Recht zu machen, ist für den HVD eine Existenzfrage.⁷⁷

Dieser Grundgesetz-Artikel 137,7 stellt diejenigen „Gemeinschaften“, die eine „Weltanschauung“ pflegen, den „Religionsgesellschaften“ gleich – nicht eingeschränkt den „Kirchen“, obwohl diese vornehmlich gemeint sind.⁷⁸ Für den HVD bedeutet dies, dass er eine „Gemeinschaft“ im Sinne des Grundgesetzes ist, deren „Weltanschauung“ per Selbstbestimmung der „Humanismus“ ist. Seine „Weltanschauungspflege“ ist demzufolge „Humanismuspflege“.⁷⁹

⁷⁶ Eberhard Tiefensee: „Religiös unmusikalisch“? – Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität. In: Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland. Hrsg. von Joachim Wanke. Leipzig 2000, S. 24 ff.

⁷⁷ Grundsätzlich zum konfessionsähnlichen Status von „Weltanschauungsgemeinschaften“ vgl. Christine Mertendorf: Weltanschauungsgemeinschaften. Eine verfassungsrechtliche Betrachtung mit Darstellung einzelner Gemeinschaften. Berlin 2008.

⁷⁸ Vgl. Konfessionsfreie und Grundgesetz. – Christine Mertendorf: „Weltanschauungspflege“ – juristisch gesehen. In: Humanistik, S. 231-246.

⁷⁹ In diesem Verständnis wohl erstmals in dem Bericht über die elfte jährliche Konferenz der Humanistischen Akademie Deutschland „Humanistik in Zeiten der Krise“ mit der Friedrich-Ebert-Stiftung 2010 auf der Homepage der HAD: „Was bedeutet humanistische ‚Weltanschauungspflege‘ nach den Vorgaben des Grundgesetzes? Inwiefern ist das ‚Humanismuspflege‘?“ Vgl. <http://humanistische-akademie-deutschland.de/humanistik> (abgerufen am 19.4.2014).

Die Schwierigkeit im Selbstverständnis des HVD besteht nun darin, dass seine „Humanismuspflege“ eine (eingeschränkte, weil) „konfessionelle“ ist.⁸⁰ Es galt also die Erkenntnis zu befördern, dass der HVD eine „Bekenntnisgemeinschaft“ von Humanistinnen und Humanisten ist, keine – wie ein Flyer des HVD noch 2013 irreführend mitteilt – „Weltanschauungsgemeinschaft für Konfessionsfreie“. Das wurde in den Folgejahren und schließlich am Beispiel des Scheiterns des Bremer HVD-Schulprojektes und einigen Tagungen und Publikationen der Akademie klarer.⁸¹

Auf Basis dieser Erkenntnisfortschritte muss nun allerdings die Frage gestellt werden, was am Humanismus des HVD „konfessionell“ ist und was nicht?⁸² Denn schaut man auf seine Projektstruktur, hat er nur zwei klar „konfessionelle“ Projekte, das sind „Lebenskunde“ und „Soldatenberatung“, ersteres gibt es in Berlin-Brandenburg real, letzteres als Wunschprogramm.

Als Manfred Isemeyer (in meiner Erinnerung im Herbst 2001) in Berlin einen verbandsinternen Vortrag zur HVD-Zukunftsdebatte hielt, *humanismus aktuell* druckte 2002 im zehnten Heft das öffentlich Sagbare, spielte er den Fall vorsichtig durch, das Fach „Lebenskunde“ würde seine „Konfessionalität“ aufgeben.⁸³

Isemeyer benutzte mit ziemlicher Sicherheit nicht den Begriff „Konfessionalität“. Dazu ist zu sagen, dass sich diese „Konfessionalität“ daraus ergibt, an staatlichen Schulen eine von einer „Weltanschauungsgemeinschaft“ angebotene Alternative zum Religionsunterricht zu sein – also keine allgemeine Ethik zu lehren, sondern eine „Weltanschauung“, keinen allgemeinen Humanismus-Unterricht, sondern einen speziellen.

Das Problem in dieser Frage wird erst im Nachtrag verständlich, wenn man an die Geschichte dieses Faches erinnert und an die gewisse Zufälligkeit, in der das Fach in Berlin 1959 beschlossen wurde. „Lebenskunde“, der Begriff

⁸⁰ Am Konsequentersten durchgeführt ist dies bei Michael Bauer: Humanistische Weltanschauungspflege – praktisch gesehen. In: *Humanistik*, S. 47-67.

⁸¹ Vgl. Umworbene „dritte Konfession“. Befunde über die Konfessionsfreien in Deutschland. Hrsg. von Horst Groschopp im Auftrag der Humanistischen Akademie. Berlin 2006 (= da, DA, H. 18).

⁸² Vgl. dazu Punkt 6 im Abschnitt „Vorläufige Bilanz“.

⁸³ Vgl. Manfred Isemeyer: Humanistische Zukunftsdebatte. In: *ha, DA*, 2002, H. 10, S. 71-81.

stammt von dem Ethiker und kirchenfreien Bekenner Jesu Friedrich Wilhelm Foerster,⁸⁴ dem ersten Generalsekretär der ethischen Kulturgesellschaft, war zunächst als überkonfessioneller, ethisch begründeter Moralunterricht gedacht und dann in den 1920er Jahren – sehr verkürzt gesagt – ein mehrdimensionales, ethisches, reformpädagogisches, religionskundliches, freireligiöses, freidenkerisches und sozialdemokratisches Projekt an „weltlichen Schulen“ und dann in den 1950ern in Westberlin von einer *Arbeitsgemeinschaft* beantragt worden als „Lebens- und Religionskunde“ für Konfessionsfreie, eine Art Ethik- und Kulturunterricht.⁸⁵

Erst in der entscheidenden Senatssitzung im April 1959 wurde Lebenskunde zu einem Weltanschauungsfach und bekam die Genehmigung, allerdings nicht für den Teil „und Religionskunde“ des Antrages. Es wurde verfügt, dass der Freidenkerverband das Fach anbietet. Aus diesem ging dann dreißig Jahre später der HVD hervor. Die Befunde dazu sind an anderer Stelle ausführlich dargelegt.⁸⁶

Es besteht überhaupt kein Zweifel, dass es sich beim *Humanistischen Lebenskundeunterricht* um einen hochqualifizierten Humanismus-Unterricht auf Freiwilligkeitsbasis vor allem in der Grundschule handelt, dessen Konzeption dem „säkularen Humanismus“ fern steht. Doch in welchem Verhältnis befindet sich das Bekenntnisfach zum Humanismus, der mehr ist als eine Weltanschauung und vor allem keine „Konfession“? „Konfessionell“ sind nur Teile des Humanismus des HVD, aber welche und wie? Mögliche Antworten hängen mit der Rezeptionsgeschichte von Humanismus im HVD zusammen.

⁸⁴ Vgl. Friedrich Wilhelm Foerster: *Lebenskunde*. Ein Buch für Knaben und Mädchen. Berlin 1904. – 1909 erreichte die Auflage eine Höhe von 25.000 Exemplaren. – Vgl. Ders.: *Jugendlehre*. Ein Buch für Eltern und Geistliche. Berlin 1904. – Ders.: *Lebensführung*. Ein Buch für junge Menschen. Berlin 1909.

⁸⁵ Am 25. April 1955 hatten der Deutsche Freidenkerverband (DFV; Reinhold Walz), die Freigeistige Gemeinschaft (Freireligiöse Gemeinde, Werner Henneberger) und die Humanistische Aktion (Deutscher Monistenbund) den Antragsteller, die „Arbeitsgemeinschaft freigeistiger Verbände für Lebenskundeunterricht“ gegründet. – Vgl. Horst Groschopp / Michael Schmidt: *Lebenskunde – die vernachlässigte Alternative*. Zwei Beiträge zur Geschichte eines Schulfaches. Dortmund 1995 (Zur Theorie und Praxis humanistischer Erziehung).

⁸⁶ Vgl. Horst Groschopp: Was ist Lebenskunde? Siehe [http://www.horst-groschopp.de/sites/default/files/Was%20ist%20Lebenskunde%20\[hand-out%202002,%20Lexika-Definitionen%20\[2001\].pdf](http://www.horst-groschopp.de/sites/default/files/Was%20ist%20Lebenskunde%20[hand-out%202002,%20Lexika-Definitionen%20[2001].pdf) (abgerufen am 15.4.2014).

Verständnis von Humanismus – umfänglich

Am Anfang der internationalen Humanismus-Debatten stehen die deutschen. Der wahrscheinliche Wortfinder Friedrich Immanuel Niethammer, ein bayrischer Bildungsreformer, sprach sich 1808 gegen den „Realismus“ in der Bildungspolitik seiner Zeit aus.⁸⁷ Der Begriff spielte dann im Streit um den „realen Humanismus“ eine wichtige Rolle bei der Begründung des Kommunismus durch Karl Marx – und wird von ihm abgelehnt.

Erst mehr als ein halbes Jahrhundert nach seiner Erstverwendung wird der Begriff tatsächlich genutzt, beginnt eine kulturelle Humanismusforschung, die mit der Übertragung des Begriffes auf die Epoche der Renaissance durch Georg Voigt (1859)⁸⁸ und dann Jakob Burckhardt (1860)⁸⁹ zwar nicht die Breite des Humanitätsbegriffs bei Herder (1784) erreicht und die Anbindung an soziale Bewegungen wieder verliert, aber er wird danach erfolgreich internationalisiert.

Es gibt seitdem nicht nur einen (im Sinne von „einem einzigen“) Humanismus. Aber alle Differenzierungen des Humanismus kreisen um das gleiche Problem: Wie werden in der jeweils historisch gewordenen Kultur „Barmherzigkeit“, „Bildung“ und „Menschlichkeit“ gesehen, wobei in den Aussagen wiederum je konkrete weltanschauliche Richtungen gebündelt werden, die mal mehr, mal weniger versuchen, mit einem rationalistischen und historischen Herangehen

⁸⁷ Vgl. Friedrich Immanuel Niethammer: Der Streit des Philanthropinismus und des Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit. Jena 1808. – Es gibt Belege, dass der Begriff „Humanismus“ schon früher verwendet wurde. – Vgl. Martin Vöhler: Die „Erfindung“ des Humanismus im 18. Jahrhundert. In: Humanismusperspektiven. Hrsg. von Horst Groschopp, Aschaffenburg 2010, S. 30-41, 30: „Der erste Beleg für Humanismus im Deutschen findet sich in einem Reisetagebuch, das der junge Theologe Johann Friedrich Abegg 1798 anlegt, um die Erlebnisse seiner Bildungsreise von Süddeutschland nach Königsberg festzuhalten: In Königsberg notiert Abegg ein Gespräch mit dem ehemaligen Kriegsrat Johann Georg Scheffner, der dem akademischen Zirkel um Kant zugehört. Scheffner fragt Abegg, ob auch in Heidelberg „über Humanismus gelesen würde?“ – Johann Friedrich Abegg: Reisetagebuch von 1798. Erstausgabe von Walter und Jolanda Abegg in Zusammenarbeit mit Zwi Batscha. Frankfurt a.M. 1976, S. 236.

⁸⁸ Vgl. Georg Voigt: Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus. Berlin 1859 (2 Bde., 3. Aufl., Berlin 1893).

⁸⁹ Vgl. Jakob Burckhardt: Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch (1860). Sonderausgabe. Hrsg. von Walther Rehm. Hamburg 2004.

die „Würde des Menschen“ zu definieren. Die damit verbundenen Fragen werden in aller Regel anthropozentrisch beantwortet – oder es wird dagegen (das ist neueren Datums) polemisiert.

Alle Humanismen sind Varianten des Humanismus. Sie bewegen sich innerhalb des soeben angedeuteten Fragen- und Kulturzusammenhangs. Sie greifen je für sich Kriterien des Frage- und Antwortinteresses heraus und bestimmen einen Horizont, in dem sie sich geistig oder praktisch äußern und aus dem heraus es dann durchaus um Verschiedenes geht: Antike-Bezug, Wesensbestimmung des Menschen, Religion oder Nicht-Religion, Epochenbestimmung, Gesellschafts- und Naturbezug ... soziale, gesellschaftliche, ästhetische und politische Erscheinungsformen des Lebens.

Werden die Befunde in Beziehung gesetzt zur ersten 1901 in England vorgenommenen Definition von „humanism“, wir finden diese ebenfalls im Buch von Hiorth,⁹⁰ so kann die dort auf vierfache Weise erfolgte Begriffsbestimmung durchaus weiter verfolgt werden, allerdings unter fortschreitendem Rückgang der einst starken Anbindung ans Christentum. Humanismus ist danach:

1. Glaube an die reine Menschlichkeit Christi, seit 1812;⁹¹
2. die Eigenschaft oder die Qualität, menschlich sein; Hingebung an menschliche Interessen, seit 1836;
3. jegliches Denksystem oder jegliche Handlungsweise, das oder die sich mit rein menschlichen Interessen befasst (zum Unterschied von göttlichen) oder von denen der menschlichen Rasse im Allgemeinen (im Unterschied zu individuellen), zum Beispiel der „Religion der Menschlichkeit“, seit 1860;

⁹⁰ Vgl. New English Dictionary, vol. 5, Oxford 1901, nach Hiorth: Humanismus, S. 54.

⁹¹ Von Hubert Cancik stammt der Hinweis dazu, dass es sich hier um eine nicht dem Original entsprechende Übersetzung handeln könnte, „rein“ vielleicht eher im Sinne von „bloß“ zu lesen sei, was wiederum selbst einen langen historischen Diskurs hat bis zurück auf die Arianer an den Anfängen des Christentums, etwa ob Jesus „bloß“ ein Mensch und kein Gott sei.

4. Hingebung an Studien, welche die menschliche Kultur fördern, literarische Kultur, besonders das System der Humanisten, das Studium der römischen und griechischen Klassiker, das während der Renaissance in Mode kam.⁹²

Wenn wir auf Humanismus schauen – und ein Verband, der sich humanistisch nennt, hat keine andere Chance als dies fortlaufend zu tun – wird auch Humanismen finden, zu denen Distanz nötig ist. Dazu gehört der „Dritte Humanismus“: Auf den Renaissance-Humanismus und den Neuhumanismus folge, so Eduard Spranger in einer 1921 gehaltenen Rede, der dritte Humanismus, der sich durch eine größere „Weite des Suchens und des Verstehens, das wir Modernen aufzubringen vermögen“, auszeichne und sich auf die alten Sprachen und eine Philosophie der Bildung konzentriere.⁹³

Dieser Humanismus zeichnet sich durch Überbetonung des griechischen Ursprungs aus als Maßstab für jede Kultur, verbunden mit der Einengung des Begriffs auf höhere Bildung und das Ziel, Menschen nach diesem Ideal zu formen. Bedeutendster Vertreter war Werner Jäger.⁹⁴

Warum sollte man dies im HVD wissen? Es handelte sich hier um eine nationalpädagogische Strömung in Reaktion auf die Modernekritik in der Nachfolge Nietzsches. Sie griff auf Denkmuster der Zeit um 1800 zurück und stellte sich in den Dienst des Nationalsozialismus.⁹⁵ Nach dem Krieg bestimmte dieser Humanismus in der Bundesrepublik weitgehend das allgemeine Verständnis davon.

⁹² Von Hildegard Cancik-Lindemaier stammt hierzu der Hinweis, dass die an dieser Stelle bei Hiorth fehlende Zeitangabe auf eine Wertung oder eine zeitbedingte Unsicherheit des Verfassers verweist, denn der Punkt vier liege historisch vor dem Punkt eins, vor der Erfindung des Begriffs „Humanism“ bzw. „Humanismus“.

⁹³ Vgl. Eduard Spranger: Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule (1922). 2. Aufl., Leipzig 1925, S. 7.

⁹⁴ Vgl. Werner Jäger: Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. Berlin 1934-1947. – Ders.: Humanistische Reden und Vorträge (1937). Berlin 1960. – Horst Rüdiger: Der Dritte Humanismus (1937). In: Humanismus. Hrsg. von Hans Oppermann. Darmstadt 1970. (Wege der Forschung, Bd. XVII).

⁹⁵ Vgl. Barbara Stiewe: Der „Dritte Humanismus“. Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus (Hermaea). Berlin 2011.

Nur wenn man das weiß, kann die Wiedereinführung des Begriffs in einer ganz anderen Bedeutung zuerst durch die *Humanistische Union* und dann den *Humanistischen Verband* angemessen gewürdigt werden. Diese Geschichte und der Vergleich mit der in der DDR wiederum legen es nahe, dass sich der HVD seiner eigenen Humanismus-Geschichte vergewissert. Dazu gehört die Kenntnisnahme der außerhalb des HVD und parallel dazu sich entwickelnden Humanismusforschung, deren Protagonisten die *Humanistische Akademie* in den letzten fünf Jahren als Referenten gewinnen, deren Texte sie publizieren konnte.⁹⁶

Bilanz – vorläufig

Die Hinwendung des HVD zum Humanismus ist bisher halbherzig.⁹⁷ Die Gründe dafür liegen *erstens* in den personellen wie finanziellen Ressourcen für ihn öffnende solche Forschungen; *zweitens* im Fortbestand des „säkularen Humanismus“, der den Blick in andere Richtungen lenkt; und *drittens* in ungenügendem Bedenken der Sachlage, dass die Freidenkerbewegung endgültig vorbei ist.⁹⁸

Das heißt *erstens* nicht, dass es im HVD keine Kirchen- und Religionskritik mehr geben sollte, keine Forderungen mehr hinsichtlich der unerledigten Staat-Kirche-Trennung. Aber: Der HVD interessiert sich dafür nur, insofern sein praktischer Humanismus von diesen Problemen betroffen ist. Außerdem haben sich darauf inzwischen andere Organisationen im „säkularen Spektrum“ spezialisiert. Der HVD kann nur verlieren, wenn er sein humanistisches Image beschädigt, zu dem nun einmal die Religionsfreiheit gehört. Seine Reputation gewinnt der HVD nicht aus irgendeiner Nähe zum „säkularen Humanismus“. Davon sollte er sich weiter abnabeln, öffentlich nachvollziehbar.

⁹⁶ Zu verweisen ist hier auf Antoon De Baets, Hubert Cancik, Hildegard Cancik-Lindemaier, Gily Coene, Joep Dohmen, Richard Faber, Hermann Glaser, Eric Hilgendorf, Susanne Lanwerd, Dietrich Mühlberg, Johannes Neumann, Julian Nida-Rümelin, Enno Rudolph, Jörn Rüsen, Peter Schulz-Hageleit, Justus H. Ulbricht, Martin A. Vöhler, Christine Weckwerth, Frieder Otto Wolf und weitere.

⁹⁷ Vgl. auch Horst Groschopp: Humanismus – Überlegungen für den HVD, <http://www.horst-groschopp.de/content/humanismus-%E2%80%93-ueberlegungen-hvd#more> (abgerufen am 14.2.2014).

⁹⁸ Selbstredend hat der HVD eine archivalische wie geschichtswissenschaftliche Verantwortung das freidenkerische Erbe betreffend.

Diese Richtungsänderung ist bereits 1990/93 klar angedeutet, aber dann doch nicht konsequent vollzogen worden. Zu stark war der Druck der Geschichte auf das Selbstverständnis. Das wird anhand von zwei Artikeln in der *diesseits* Heft 17 Ende des Jahres 1991 deutlich. Werner Schultz – der erste Artikel – führt in *Humanismus ohne Religion* umfänglich aus – die Überschrift deutet noch in die alte Richtung –, dass man den Religionsbegriff nicht zu weit fassen und Humanismus nicht darunter rubrizieren dürfe.⁹⁹ Diese „traditionelle“ Hinführung versteckt seine drei radikalen Vorschläge für eine „Wende“ im Verständnis der Freidenkerei:

- „Ein moderner Humanismus wird sich deutlich von religiösen Welterklärungen unterscheiden – allerdings ohne die gemeinsame Basis, die menschlichen Bedürfnisse und Ängste, zu verwerfen.“¹⁰⁰

- „Es ist möglich, eine humanistische Ethik ohne Religion zu begründen. Dabei besteht jedoch immer die Gefahr, alles das einfach wegzuschneiden, was als irrational, mystisch oder als glauben in den Religionen verkörpert ist.“¹⁰¹

- „Sicherlich gibt es immer wieder einmal Anlaß, gegen den Militärbischof Dyba oder fundamentalistische Religionen aufzutreten. Aber solche Konflikte spielen sich doch heute nur noch am Rande ab.“¹⁰²

Ähnlich bei Rob Tielman, damals Vorsitzender der IHEU, in seinem Text *Die internationale humanistische Bewegung*. Er fordert, dass sich die deutschen Freidenker öffnen, „daß wir gemeinsam den neuen Humanismus-Begriff“ einführen.¹⁰³ Doch bestimmt er Humanismus dann letztlich doch vor allem „als eine Alternative zu den Kirchen.“¹⁰⁴ Dann verkennt er die deutsche Situation,

⁹⁹ Das bezieht sich unter anderem auf Diskussionen in den USA, in denen den Humanisten vorgeworfen wurde, auch eine Religion zu sein, was diese wiederum beförderte in ihren Distanzen dazu. Bezeichnend ist, dass in diesen Debatten innerhalb der Freidenker der moderne Kulturbegriff gar nicht zur Anwendung kommt, der es ermöglicht, Religionen „nichtreligiös“ zu erklären. Zu groß ist die Anbindung an eine Philosophie, die sich als Gegensatz zur Theologie versteht.

¹⁰⁰ Vgl. Werner Schultz: *Humanismus ohne Religion*. In: *diesseits*, Berlin 1991, 5. Jg., H. 17, S. 2-4, hier S. 3.

¹⁰¹ Schultz: *Humanismus ohne Religion*, S. 4.

¹⁰² Ebenda.

¹⁰³ Rob Tielman: *Die internationale humanistische Bewegung*. In: Ebenda, S. 4.

¹⁰⁴ Ebenda.

in dem er sich für eine Vereinigung der Freireligiösen und Freidenker zu Humanisten ausspricht.

Aber die deutschen Freireligiösen gingen gerade einen eigenen Weg mit anderen. Sie gründeten den DFW. Auch die *Freien Humanisten Niedersachsen*, von denen ursprünglich 1990 der Aufruf zu einem „humanistischen Aufbruch“ kam, gingen zunächst nicht in den HVD. Alle Gruppierungen in der „säkularen Szene“, inklusive Freidenker wie Freireligiöse, kannten die alten „Humanistengemeinden“ gar nicht, die ihren organisatorischen Ursprung in der Trennung von den Freireligiösen hatten. Diese Erinnerung war verloren gegangen: Am 16. September 1887 gründete der ehemalige freireligiöse Prediger Georg Siegfried Schäfer (1833-1904) die *Berliner Humanistengemeinde*, eine Abspaltung bürgerlicher Mitglieder aus der dortigen *Freireligiösen Gemeinde*, die zur Keimzelle der *Deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur* wurde.¹⁰⁵

Die im vorliegenden Aufsatz empfohlene Distanz zum „säkularen Humanismus“ begründet sich *zweitens* aus dessen Behauptung eines „wissenschaftlichen Humanismus“, der sich aus der Bestimmung von Humanismus als einem Naturalismus ableitet und sich bis heute im HVD tradiert. Teilweise löst dabei inzwischen der Begriff „neuer Humanismus“ den des „säkularen Humanismus“ ab. So zieht Helmut Fink die Konsequenz: „Humanisten sind Naturalisten.“¹⁰⁶

Der Begriff „wissenschaftlicher Humanismus“ wurde von Rudolf Carnap Ende der 1920er Jahre eingeführt, ohne dass er bei den „logischen Empiristen“ um den *Verein Ernst Mach*, auf deren Diskurse er sich bezog, allgemein üblich wurde oder gar in verfassungstheoretische Erwägungen Eingang fand.¹⁰⁷ Der Rechtswissenschaftler Eric Hilgendorf gab 1998 einen Sammelband mit Texten zu moral- und rechtstheoretischen Problemen des *Wiener Kreises* (1922-

¹⁰⁵ Vgl. G[eorg] S[iegfried] Schäfer: Die Grundsätze der humanistischen Gemeinde Berlin, Leipziger Straße 135. Mit Erläuterungen. Berlin 1891.

¹⁰⁶ Vgl. hierzu meine Rezension zu dem entsprechenden Buch der Humanistischen Akademie Bayern in ha, Internet, vgl. <http://www.humanismus-aktuell.de/sites/humanismus-aktuell.de/files/pdfs/rezension6finkneuerhumanismus.pdf> (abgerufen am 1.6.2012).

¹⁰⁷ Moritz Schlick: Fragen der Ethik. Wien 1930. Hrsg. und eingeleitet von Rainer Hegselmann, Frankfurt a.M. 1984, S. 199.

1936) heraus, weil ihn der Begriff „wissenschaftlicher Humanismus“ interessierte.¹⁰⁸ Es ging dem *Wiener Kreis* darum, so Eric Hilgendorf, Recht und Moral rein wissenschaftlich zu untersuchen und die traditionelle Philosophie, die als Metaphysik galt, durch einen „logischen Empirismus“ zu ersetzen.¹⁰⁹ Letztlich ging es gar nicht um einen „wissenschaftlichen Humanismus“, sondern um einen Orientierungsstreit in der Rechtswissenschaft.

Die „Wissenschaftlichkeit“ des Humanismus in den Vordergrund zu stellen hat – abgesehen von der fehlenden Stichhaltigkeit solcher Zumutungen, auch einen großen verbandspolitischen Nachteil: Es ist dem „säkularen Humanismus“ die Kommunikationsabstinenz mit Gläubigen immanent, denn wie will „Wissenschaft“ mit „Glauben“ dialogisieren, wo sie doch alles besser weiß.

Der „säkulare Humanismus“ erzeugt *drittens* den Eindruck – wie Gita Neumann Ende 1991 treffend in der schon erwähnten 17. Ausgabe der *Verbandszeitung diesseits* kritisierte – Humanismus sei ein wissenschaftlich-rationales Weltmodell. Diese Vorstellung habe alle anderen traditionsgebundenen Formen des Erkennens geopfert mit dem Ergebnis des Misstrauens, der Abwertung, ja der Diffamierung gegenüber (wie Neumann sie nennt) „qualitativ-innerlichen und körperlich-sinnlichen Erkenntnisquellen“.¹¹⁰

Tatsächlich fehlen dem „säkularen Humanismus“ Historizität, Körperlichkeit, die Sprache und das Gefühl der Barmherzigkeit, Liebe und Menschenfreundlichkeit. Menschenwürde und Glück sind bei ihm weitgehend rationale, jedenfalls kühle Kategorien, so dass, wer nach Sinnlichkeit sucht, dann doch lieber auf religiöse („musikalische“) Angebote zurückgreift.

In der gleichen 17. Ausgabe der *diesseits* findet sich ein Artikel von einem Stellenwert, wie er weiter vorn dem Isemeyer-Text bescheinigt wurde, und der genau die eben beschriebene „Lücke“ des „säkularen Humanismus“ benennt, durch die positive Mitteilung, was Humanismus ist. Der Autor ist Peter Groth.

¹⁰⁸ Vgl. *Wissenschaftlicher Humanismus. Texte zur Moral- und Rechtsphilosophie des frühen logischen Empirismus*. Hrsg. und mit einem Anhang versehen von Eric Hilgendorf. Freiburg und München 1998.

¹⁰⁹ Rudolf Carnap: *Mein Weg in die Philosophie*. Übersetzt und mit einem Nachwort sowie einem Interview, hrsg. von Willy Hochkeppel. Stuttgart 1993, S. 130.

¹¹⁰ Vgl. Gita Neumann: *Humanismus. Von der (Wieder-)Geburt zur Entfremdung*. In: *diesseits*, Berlin 1991, 4. Jg., H. 11, S. 11-13, hier S. 12.

Der Artikel stellt den Renaissance-Humanismus vor und gibt eine kurze, ebenso belebte wie historische Begriffsbestimmung von Humanismus, inklusive Gründe für dessen Niederlage in der Reformation und unter Rückgriff auf die lateinischen Ursprünge (*humanitas*) bei Cicero.¹¹¹

Dieser Text von Groth hat auch eine ganz andere Sprache als im „säkularen Humanismus“ üblich. Die von Cicero hergeleiteten „Eigenschaften“ des Humanismus – eine sehr schöne Umgehung der Worte „Funktionen“ bzw. „Prinzipien“ – entsprechen der heutigen Forschung (lediglich die „Barmherzigkeit“ fehlt):

- „- sittliche und geistige Bildung,
- menschlichen Edelmut, Würde und Adel menschlichen Geistes, Ehrbarkeit,
- Witz, Geschmack, Humor, Anmut, Eleganz, Feinsinnigkeit[,]
- Geist, Bildung, Erziehung, Urbanität,
- innere Ausgeglichenheit,
- Freundlichkeit, Güte, Milde,
- Menschenfreundlichkeit, Gastfreundlichkeit, Freigebigkeit.“¹¹²

Viertens ist anzumerken, dass die Anwendung der als „wissenschaftlich“ begründet angeführten Positionen des „säkularen Humanismus“ zum vorschnellen Gutheißen etwa reproduktionsmedizinischer und gentechnischer Verfahren durch das Vorbringen angeblich objektiver Befunde führt, wo es doch beim „menschlichen Nutzen“ letztlich um kulturelle, nicht allein „technische“ Entscheidungen geht. Wie die Freidenkergeschichte zeigt,¹¹³ ist Skepsis hier höherwertig anzusiedeln als Technologieoptimismus.

Neuerdings wird *fünftens* für den Namen „säkularer Humanismus“ argumentiert, man müsse den eigenen von einem „christlichen / religiösen Humanismus“ unterscheiden. Diese Begründung überschätzt nicht nur den „religiösen

¹¹¹ Vgl. Peter Groth: Renaissance-Humanismus. Das neue Bild vom Menschen. In: Ebenda, S. 5-7. – Wahrscheinlich liegt die Ursache in der mangelnden Aufnahme dieses Textes im HVD darin, dass man meinte, „Bild vom Menschen“ meine Ästhetik, dabei gibt der Autor ein weltanschauliches „Menschenbild“.

¹¹² Ebenda, S. 6.

¹¹³ Hier nur ein Beispiel, vgl. Paul Kammerer: Lebensbeherrschung. Grundsteinlegung zur organischen Technik. Hamburg 1920 (= Monistische Bibliothek, Kleine Flugschriften, Nr. 13).

Humanismus“, sie verkennt vielmehr grundsätzlich das Wesen des Humanismus und dessen Bindung an „Humanität“. Hinzu kommt: Die Humanisten der Renaissance, und nicht nur diese, waren fromme Menschen. Sich von ihnen zu distanzieren, entzieht dem Humanismus die eigene Geschichte und übersieht die mehrdeutige Wirkung des christlichen Elements in humanistischen Debatten.¹¹⁴

Die langfristige Humanisierung des Christentums durch Teilhabe an humanistischen Diskursen bis hin zu Interpretationen des Christentums auf humanistischer Basis kann doch nicht hoch genug geschätzt werden, bis hin zu Jacques Maritains „integralem“ (auch „theozentrischem“) Humanismus.¹¹⁵ Antworten auf Fragen nach Barmherzigkeit, Menschenbildung und Menschenwürde lassen sich nicht in den Dualismus „säkular“ versus „religiös“ pressen.

Sechstens wird der „Humanismus des HVD“ wie der anderer Organisationen und Bewegungen, die sich humanistisch verstehen, genauer in ihrem jeweiligen Bezug auf das zu bestimmen sein, was Humanismus insgesamt ausmacht. Im vorliegenden Text ist das damit verbundene Problem am Beispiel des „konfessionellen“ Auftretens des HVD in einigen Bereichen seiner Tätigkeit diskutiert worden, vor allem hinsichtlich der „Lebenskunde“.

Florian Baab unterscheidet „alten“ und „neuen“ Humanismus. Der „alte Humanismus“ ist bei ihm der „traditionelle“, den er als einen „harten“ fasst, einen auf Gemeinschaftlichkeit setzenden Humanismus.¹¹⁶ Der „neue“ sei derjenige, den die säkularen Bewegungen gegenwärtig haben.¹¹⁷ Dieser gilt ihm

¹¹⁴ Vgl. Alexander Schwan: Humanismen und Christentum. In: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Freiburg 1981. S. 5-63 (Enzyklopädische Bibliothek, hrsg. vom Franz Böckle / Franz-Xaver Kaufmann / Karl Rahner / Bernhard Welte, in Verbindung mit Robert Scherer, Bd. 19). – Vgl. dreißig Jahre früher diese ältere christliche Sicht, hrsg. von der der Agentur des „Rauhen Hauses“: Humanismus und Christentum. Hamburg [1952 / 1955] (Schriftenreihe der Evangelischen Akademie Hamburg).

¹¹⁵ Vgl. Jacques Maritain: Christlicher Humanismus. Politische und geistige Fragen einer neuen Christenheit (zuerst spanisch 1935, französisch 1936, deutsch 1947). Heidelberg 1950. – Zu dessen Kritik an der modernen „Freiheit ohne die Gnade“ und für eine theologische Ablehnung jedes „Ismus“ vgl. Karl Barth: Humanismus. Zollikon-Zürich 1950.

¹¹⁶ Vgl. Florian Baab: Was ist Humanismus? Geschichte des Begriffes, Gegenkonzepte, säkulare Humanismen heute. Regensburg 2013, S. 25 ff. (ratio fidei, Bd. 51).

¹¹⁷ Vgl. ebenda, S. 222 ff.

als „weicher“ Humanismus, weil er auf Individualität statt auf Gesellschaft setze.

Die Bezeichnung „weicher Humanismus“ ist vielleicht hergeleitet von „sanfter Atheismus“, womit der Theologe Hans-Martin Barth in einer der ersten Rezensionen die Quintessenz von Joachim Kahls Buch *Weltlicher Humanismus* bezeichnete.¹¹⁸

Die Unterscheidung des Schwerpunktes alt = hart = Gesellschaftsorientierung und neu = weich = Individualitätsorientierung bedarf sicher noch näherer Überlegungen, denn man kann die gesamte Geschichte des Humanismus, inklusive den Humanitätsgedanken, als Entdeckung der Individualität beschreiben, gerade den Renaissance-Humanismus.¹¹⁹ Aber das Dilemma, in dem sich aber der HVD konzeptionell befindet, nämlich sein teilweise „konfessioneller“ Humanismus, ist damit nicht zu klären.

Daraufhin hat Ralf Schöppner zwischen „kleinem Humanismus“ des HVD und Humanismus als „großer Erzählung“ in Abgrenzung zu meiner („konfessioneller“ versus „allgemeiner Humanismus“) unterschieden.¹²⁰ Ob dies tragfähig ist, muss sich noch zeigen. Die Frage ist doch, wie soll man Humanismus teilen?

Um dieses Problem zu umgehen, schlägt Frieder Otto Wolf vor, humanistisches Philosophieren, Humanistik (wissenschaftliche Erforschung des Humanismus) und Humanistische Studien (aktuell vergleichbar den Islamstudien) zu unterscheiden. Im letzteren Bereich ist Humanismus als Weltanschauung betreibbar, sollen entsprechende Studiengänge (strukturell der praktischen Theologie vergleichbar) geschaffen werden.¹²¹

¹¹⁸ Vgl. <http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/index.php?a=show&id=3249> (abgerufen am 5.11.2013).

¹¹⁹ Vgl. Die Kultur des Humanismus. Reden, Briefe, Traktate, Gespräche von Petrarca bis Kepler. Hrsg. von Nicolette Mout. München 1998.

¹²⁰ Vgl. Ralf Schöppner: Unkenrufe aus dem Zwischenreich des Humanismus. Einige Bemerkungen zu Florian Baabs Studie „Was ist Humanismus?“ unter Berücksichtigung des Kommentars von Horst Groschopp. In: ha, Internet, 2013, H. 2, Text 32.

¹²¹ Vgl. Frieder Otto Wolf: Humanismusforschung. Humanistische Philosophie, Humanistik und humanistische Studien. In: Konfessionsfreie und Grundgesetz, S. 75-99.

Das Problem der „Konfessionalität“ umgeht Wolf, indem er Humanismus und „praktischen Humanismus“, als dem Teil davon, der sich auf das bezieht, was (z.B. vom HVD) gemacht wird, unterscheidet. Doch wie sieht es darin mit einem „konfessionellen“ Angebot wie Lebenskunde aus, das eben keine allgemeine humanistische Ethik ist, sondern die besondere Ethik des HVD als Anbieter dieses Bekenntnisunterrichts alternativ zum Religionsunterricht.¹²²

Fazit – anregend

Der HVD zieht Gewinn und Einfluss nicht aus sich selbst heraus, sondern durch seine Beiträge zur Humanisierung und deren praktischen und geistigen Bezug auf einen Humanismus, der die alte Freidenkerei und den „säkularen Humanismus“ hinter sich lässt. Das sollte ihn selbstbewusster und zugleich bescheidener machen. Er ist Teil einer historischen Aufgabe und einer arbeitsteiligen Bewegung, die mehr ist als er selbst und vor allem über das hinausreicht, was man Interessenpolitik für Konfessionsfreie nennen könnte.

In diesem Gefüge muss er allerdings seinen Platz besser bestimmen und Abschied nehmen von der Vorstellung, Humanismus sei etwas vorrangig für Konfessionsfreie und auf das beschränkt, was alternativ zu Religionen ist. Humanismus und der HVD finden der Menschen wegen statt, gar nicht oder mehrere Stufen darunter, als Konkurrenz zu Kirchen, etwa *Caritas* oder *Diakonie* ...

Der HVD wird also auch sein Bewusstsein von dem erweitern müssen, was zum organisierten Humanismus (oder zum „praktischen Humanismus“) gehört und wie dies mit Humanismus – in den verschiedenen Ausdrucksformen, Ebenen und Bereichen, die er hat – zusammenhängt. Das heißt *zum einen*, er hat die vorurteilslose und kontinuierliche Kommunikation unter den Anbietern humanistischer Offerten und Einrichtungen zu befördern, nicht, um sie unter sein Dach zu holen, sondern um die Breite humanistischer Initiativen zu belegen und damit seinen eigenen Platz. Das heißt aber *zum anderen* auch, er muss sich an der geistigen Bewältigung dessen intensiver als bisher zu beteiligen, was inzwischen Humanistik genannt wird.

¹²² Vgl. Werner Schultz: „Da gibt es große Unterschiede“. Interview, <http://www.dies-seits.de/menschen/interview/1398808800/da-gibt-es-grosse-unterschiede> (abgerufen am 3.5.2014).

Da eine universitäre Humanistik in absehbarer Zeit nicht vorhanden sein wird, ganz abgesehen von deren weltanschaulicher Orientierung, muss der HVD mehr in seine eigene akademische Arbeit investieren und dies aus einem einfachen Grund: der öffentlich nachvollziehbare geistige Bezug auf Humanismus – der Existenzgrund des HVD ist die „Humanismuspflge“ – stellt sich nicht von allein her, weder gedanklich, noch öffentlich. Fatal ist es allerdings, wenn der Eindruck sich fortsetzt, diese „Humanismuspflge“ hätte vorrangig eine Säkularisierungsaufgabe.