

## Horst Groschopp

### Am „Ende einer ‘großen Erzählung’“?

*Humanismus aus der Perspektive von Florian Baab*

#### Absicht und Ergebnis

Wenn jemand von „großen Erzählungen“ spricht, wie die antiken Helden- und Göttersagen, die „Edda“, das Christentum oder der Sozialismus, dann ist damit *erstens* eine Menschheitssaga gemeint, über die Gemeinschaften sich lange Zeit hin zu konstituieren versuchten oder vermochten – und gegen den Vorbehalt einer rationalen Glaubensbegründung in Schutz nahmen.

*Zweitens* sieht sich eine solche Zuordnung besonders seit Beginn der 1990er Jahre mit der Behauptung von Jean-François Lyotard konfrontiert, dass es mit den „großen Erzählungen“ vorbei sei.<sup>1</sup>

Ob der Humanismus jemals eine solche Erzählung war oder sein kann, das ist in der Literatur strittig. Jedenfalls ist es zunächst eine Aufwertung, wenn Florian Baab, Jahrgang 1982, schreibt, der Humanismus sei als „große Erzählung“ ans Ende gekommen. Er gibt in seinem Buch *Was ist Humanismus?* allen am Thema Interessierten zum Beleg dieser These Lern- und Kritikstoff.<sup>2</sup> Der Autor studierte Philosophie und Katholische Theologie in Tübingen und Dublin und ist seit 2009 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt. Mit der seit Sommer 2013 als Buch gedruckt vorliegenden Arbeit wurde er im Wintersemester 2012/13 promoviert. Es handelt sich um ein belesenes, materialreiches Buch.

Der Autor erhebt darin den *Humanistischen Verband Deutschlands* (HVD) und andere säkulare Bewegungen, hervorgehoben die *Giordano-Bruno-Stiftung* (gbs), in den Forschungsstand. Baab hat sich gründlich in die Gedankenwelt und Druckwerke derer eingearbeitet, die sich selbst als „säkulare Szene“ beschreiben. Er will einen Einblick geben, was ihm gelingt. Sein besonderes Augenmerk gilt dabei dem Verständnis von Humanismus,<sup>3</sup> das er historisch zurückverfolgt in den Grenzen, die noch zu benennen sind. Vor allem analysiert er umfänglich das *Humanistische Selbstverständnis* des HVD (S. 150 ff.), was für diesen Verband ein Chance zur Selbstprüfung ist.

Eberhard Tiefensee, katholischer Theologieprofessor in Erfurt, gibt dem Text Baabs in seinem Geleitwort eine zuspitzende Lesart. Tiefensee beschäftigt sich seit Jahren mit den Folgen der Säkularisierung, der wachsenden Zahl von Konfessionsfreien und der besonderen atheistischen Situation in Ost-

---

<sup>1</sup> Vgl. Jean-François Lyotard: *Das postmoderne Wissen. ein Bericht* (1979). 2. Aufl., Wien 1993.

<sup>2</sup> Vgl. Florian Baab: *Was ist Humanismus? Geschichte des Begriffes, Gegenkonzepte, säkulare Humanismen heute*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet 2013, 300 S., 39,95 €, ISBN 978-3-7917-2553-6 (ratio fidei, Bd. 51).

<sup>3</sup> Eine Kurzfassung der Hauptaussagen des Buches vgl. Florian Baab: *Humanismus – eine Weltanschauung für unsere Zeit?* In: *Theologie für die Gemeinde*. Leipzig 2013, 58. Jg., H. 3, S. 231-235.

deutschland,<sup>4</sup> letzteres ein Thema, das die organisierten Säkularen nicht so richtig enthusiastiert.<sup>5</sup>

Tiefensee ist der Mentor von Baab. Im Geleitwort hält er als ein Ergebnis von dessen Humanismus-Studie fest, dass sich der säkulare Humanismus, wie er dort vorgestellt wird, historisch wie philosophisch erledigt hat mit der Folge, man müsse nun „vorsichtiger sein, sich des Ausdrucks ‘christlicher Humanismus’ zu bedienen“ (S. 6). Doktorvater Tiefensee verrät in seinem Vorspruch den Auftrag, mit dem Baab seine Dissertation schrieb und den er – wie noch gezeigt wird – nicht ganz so konsequent wie gewünscht erfüllte: Der Marxismus-Leninismus „setzt ... offensichtlich einen Teil seiner DDR-Geschichte unter dem werbewirksamen Markenzeichen ‘Humanismus’ fort.“ (S. 5)

Baab selbst schreibt vorsichtiger, ist aber nicht minder eindeutig. Er schildert das Zustandekommen und die Hauptaussagen des *Humanistischen Selbstverständnisses* des HVD von 2001. Baab erkennt Frieder Otto Wolf als den „Endredakteur“ (S. 156). Dann argumentiert er (S. 156-168), dessen Buch von 2009 *Humanismus für das 21. Jahrhundert* sei eine Fortschreibung der 2002 von ihm publizierten *Radikalen Philosophie* (vgl. S. 149; dort die FN 545, S. 156, FN 561).

Wolfs Konzept sei „eine Theorie, die Gedankengut der Politischen Linken den Bedingungen einer fortschreitenden Pluralisierung und Globalisierung ... anpassen möchte.“ (S. 167) Heraus käme dadurch ein Humanismus – und in seiner Beweisführung bezieht Baab dies dann auch auf den HVD – der ein „Synonym [sei] für einen um Reform bemühten Marxismus, der sich bei dem Versuch, die Lehren aus der geistigen Situation der Postmoderne zu ziehen, selbst in die Dekonstruktion treibt.“ (S. 168)

---

<sup>4</sup> Eberhard Tiefensee spricht von einem „Supergau der Kirchen“ und vom „ostdeutschen Volksatheismus“ als einer Art „dritter Konfession“. Vgl. Ders.: „Religiös unmissikalisch“? Ostdeutsche Mentalität zwischen Agnostizismus und flottierender Religiosität. In: Wiedervereinigte Seelsorge. Die Herausforderung der katholischen Kirche in Deutschland. Hrsg. von Joachim Wanke. Leipzig 2000, S. 24-53. – Ders.: Der homo areligiosus und die Entkonfessionalisierung in der ehemaligen DDR. In: Bildung als Mission? Kirchliche Bildungsarbeit im Kontext einer konfessionslosen Gesellschaft. Hrsg. von Matthias Hahn. Jena 2012, S. 15-30.

<sup>5</sup> Das liegt wesentlich an der verblichenen DDR und dem westdeutschen Sendungsbewusstsein.

Diese Sichtweise hat *erstens* eine innere katholische Geschichte.<sup>6</sup> Baab stützt sich weitgehend auf Hans Pfeil, vor allem dessen Ansicht, Humanismus sei zu einer „Vokabel mit sehr geringem Bedeutungsgehalt“ geworden.<sup>7</sup> Doch Baab spitzt diese These zu. Er setzt alle neuere Humanismusforschung, die erfreulicherweise international zunehmend ist, seiner strengen philosophisch-theologischen Prüfung aus. Er findet auch das große kulturwissenschaftliche Projekt *Humanismus in der Epoche der Globalisierung*, in dem inzwischen nahezu zwanzig Bände erschienen sind, nicht so epochal. Er widmet ihm ganze 16 Zeilen und erhebt den Vorwurf, dass dort der „Humanismusbegriff im Regelfall schlicht den jeweiligen Konzepten beigeordnet wurde, ohne dass die Autoren dabei über die Vorgeschichte des Begriffes sowie über seine parallele Besetzung durch den zeitgenössischen säkularen Humanismus reflektiert hätten.“ (S. 220) Nida-Rümelin erhält nur elf Zeilen, gelobt wird aber dessen Kritik am Naturalismus.

Die Traditionsthese, dass der HVD die geistige Fortsetzung eines dogmatischen Marxismus mit den Mitteln eines weichgespülten Humanismus pflegt, wird immer wieder, so auch bei Baab, mit einer behaupteten organisatorischen Kontinuität unterlegt. Doch es gelingt Baab nicht, die organisationsgeschichtliche Kontinuität DDR-Freidenker / HVD zu belegen. Die von ihm gesehene „Allianz“ (vgl. S. 134) zwischen dem DDR-Freidenkerverband (VdF) und dem Westberliner Freidenkerverband DFV Berlin (damals Landes- wie Bundesverband) 1993 bei der Bildung des HVD gab es definitiv nicht. Die 1989 gegründeten Ostberliner Freidenker lösten sich im Sommer 1990 auf, aber auch andere ostdeutsche Freidenker gingen zum VdF in Opposition.

Zugegeben, das ist *zum einen* eine komplizierte Geschichte und *zum anderen* ist die Gründung des HVD erst noch zu analysieren.<sup>8</sup> Selbst ich kenne nicht die relevanten Akten. Baabs Beschreibung der damaligen konzeptionellen Überlegungen ist trotzdem ein gutes, zu überdenkendes Angebot. Baab stützt hier die offizielle Gründungslegende des HVD, so weit es die

---

<sup>6</sup> Vgl. Kardinal Dr. Franz König: *Atheismus und Humanismus*. Wien / Linz / Passau 1973.

<sup>7</sup> Hans Pfeil: *Der Atheistische Humanismus der Gegenwart*. Aschaffenburg 1959, S. 7 (*Der Christ in der Welt*, XVIII. Reihe: *Religionsersatz der Gegenwart*, 2).

<sup>8</sup> Vgl. Horst Groschopp / Eckhard Müller: *Letzter Versuch einer Offensive*. Der Verband der Freidenker der DDR. Erscheint Herbst 2013 als Bd. 8 der „Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Berlin-Brandenburg“ im Alibri Verlag Aschaffenburg.

Entdeckung des „praktischen Humanismus“ betrifft, wobei er dann berechtigt fragt, warum diese Praxis überhöht wird und erhalten muss, einem „säkularen Humanismus“ als Folie zu dienen.

Das ist später Gegenstand. Hier ist erst noch festzuhalten, dass erst genauer nach den realen „Einrichtungen“ dieses VdF im Sommer 1990 / Frühjahr 1991 und dem Druck der ostdeutschen Beschäftigten und Funktionäre in Richtung „praktischer Humanismus“ zu fragen ist, etwa in Ostberlin, Halle oder im Brandenburgischen. Das Vorbild Humanismus in Holland allein kann den HVD nicht geboren haben. Wenn Baab diese Übergänge mit „Allianz“ meint,<sup>9</sup> nicht die Vereinskontinuität, dann gibt es eine Forschungsaufgabe, durchaus vielleicht eine gemeinsame, wenn das Schreckgespenst „Die DDR lebt!“ nicht ständig durch jede Spalte schimmert und wenn auch Gegenstand ist, wie *Caritas* und *Diakonie* die Lebenshilfe im ansonsten weltlichen Osten weitgehend übernommen haben.

### Humanismus bei Baab

Die Grundannahme von Baab, Humanismus sei eine Philosophie, führt ihn in die falsche Spur und unter anderem zu den oben genannten verreißen Urteilen am Projekt von Jörn Rüsen und dem von Nida-Rümelin. Nur Hubert Cancik erhält einen Ablass (S. 220, FN 898). Bei der Lektüre von Cancik hätte ihm aber dessen umfängliche Begriffsgeschichte und die Folgerung auffallen und zur Replik führen müssen: Humanismus „ist keine Philosophie, kein geschlossenes, nur mit sich selbst kompatibles System aus Anthropologie und Ethik, sondern die Lehre, ‘eine unvollendete Weltanschauung zu ertragen’.“<sup>10</sup>

Diese Aussage und der Kontext, in dem sie steht, ist in dreifacher Hinsicht von Belang:

---

<sup>9</sup> Allianzen sind Bündnisse. Das hat es ebenfalls nicht gegeben. Freidenkerische Menschen haben in einer „Wende“ sich neu orientiert. Das muss erlaubt sein.

<sup>10</sup> Hubert Cancik: Europa – Antike – Humanismus. Humanistische Versuche und Vorarbeiten. Hrsg. von Hildegard Cancik-Lindemaier. Bielefeld 2011, S. 38; Zitat im Zitat vgl. Ernst Mach: Die Mechanik in ihrer Entwicklung. Leipzig 1883, S. 479.

*Zum ersten*, weil Humanismus nicht definierbar ist ohne dessen Abhängigkeiten von und zur „Humanität“, was Baab gänzlich unterlässt, was hier nicht weiter verfolgt werden soll.

*Zum zweiten* betont Cancik die Offenheit des Systems Humanismus.<sup>11</sup> Baab führt immer wieder in Variationen an, um zu zeigen: Das Manko des Humanismus sei dessen fehlende Einheit und Geschlossenheit. Er kritisiert die Variabilität, den Essentialismus und des Anthropozentrismus (vgl. S. 224 f., 227 u.a.). Bei Baab kursiv: „Der Humanismus als homogene Weltanschauung bleibt eine Illusion.“ (S. 278)

*Zum dritten* kennt Baab nichts vom inzwischen nahezu dreißigjährigen *cultural turn* in den Geisteswissenschaften, dessen Befunde es nahelegen, Humanismus als Kultur zu definieren, nicht nur im Sinne von „Sprache der Künste“, „Ästhetik“ usw., sondern als aktuelle wie historische Lebensformen und Denkweisen derjenigen Gemeinschaften, die eine Kultur konstituieren. Friedhelm Neidhardt fasste bereits 1986 Kultur Religionen übergreifend als die „Mythen, Interaktionsrituale, vage(n) Wertvorstellungen, Leerformeln, Attitüden und Prestigevermutungen“ ihrer Zeit. Kulturen sind Systeme „kollektiver Sinnkonstruktionen, mit denen Menschen die Wirklichkeit definieren“.<sup>12</sup> Religionswissenschaftler begannen an der Wende zum 21. Jahrhunderts sogar, sich selbst als Kulturwissenschaftler zu verstehen.<sup>13</sup> Dass Baab diese Abstinenz mit nahezu allen teilt, die im „säkularen Spektrum“ über Humanismus publizieren,<sup>14</sup> führt eine gemeinsame Ignoranz vor Augen.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> Im Frühjahr 2014 erscheint Hubert Cancik / Hildegard Cancik-Lindemaier: Humanismus – ein offenes System. Beiträge zur Humanistik. Hrsg. von Horst Groschopp. Aschaffenburg: Alibri Verlag (Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Deutschland, Bd. 5).

<sup>12</sup> Friedhelm Neidhardt: Kultur und Gesellschaft. Einige Anmerkungen zum Sonderheft. In: Kultur und Gesellschaft, Festschrift René König. Hrsg. von Friedhelm Neidhardt / M. Rainer Lepsius / Johannes Weiss, Opladen 1986, S. 13, 11.

<sup>13</sup> Vgl. Burkhard Gladigow: Religionswissenschaft als Kulturwissenschaft. Hrsg. von Christoph Auffahrt und Jörg Rüpke. Frankfurt a.M. 2005.

<sup>14</sup> Im HVD denkt man, seitdem ich dort tätig bin, das sei eine persönliche Marotte von mir, eine Art Berufsegoismus des Kulturwissenschaftlers.

<sup>15</sup> Nur auf drei neueste Publikationen sei verwiesen, weil sie das angehäuften Kulturwissen zu bündeln versuchen. Vgl. Kultur. Theorien der Gegenwart. Hrsg. von Stephan Moebius / Dirk Quadflieg. 2., erweiterte und aktualisierte Auflage. Wiesbaden 2011. – Schlüsselwerke der Kulturwissenschaften. Hrsg. von Claus Leggewie / Darius Zifonun / Anne Lang / Marcel Siepmann / Johanna Hoppen. Bielefeld 2012. –

Unter dem Einfluss der angloamerikanischen *cultural studies*,<sup>16</sup> die keine Trennung von Kultur und Zivilisation (oder materiell und geistig u.ä.) kennen, und durch die amerikanische „Populärkultur“ weitete sich auch der deutsche Kulturbegriff in den 1970er Jahren. Jede Humanismusforschung seitdem, die sich selbst ernst nimmt, ist heute zugleich Kulturstudium, sind doch sowohl alte antike Sprachen als auch neue humanistische Bewegungen nur in ihrem kulturellen Kontext zu verstehen.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Humanistischen in der Kultur der Griechen oder Römer war immer auch zugleich ein Antwortgeben auf aktuelle Kulturprobleme, wie sie die Autoren sahen. Erst aus den Interpretationen der kultur- und zeitbedingten Ansichten sind adäquate Bilder des jeweiligen Humanismus zu gewinnen – auch heute vom „neuen Humanismus“. Das Umfeld, in dem unter seiner Fahne gehandelt wird, macht ihn „hart“ oder „weich“ – was noch erklärt wird.

Baab ist kein „Kulturalist“. Es geht ihm um Humanismus unter den Perspektiven von Philosophie und Theologie (vgl. S. 18 f.). Darauf sich konzentrierend führt er umfänglich in die Konzeptionsgeschichte seit Erfindung des Begriffes „Humanismus“ vor über zweihundert Jahren ein. Es ist ein deutsches Wort, das sich dann internationalisierte. Baab gibt, wie andere und ich selbst auch es lange getan haben, als Jahr der Ersterwähnung des Wortes das Jahr 1808 an, unter Bezug auf Friedrich Immanuel Niethammer.<sup>17</sup>

Diese These werde, so Baab, „ohne Ausnahme“ in der Forschungsliteratur vertreten (vgl. S. 20, FN 45). Aber spätestens seit 2010 wissen wir klarer, er führt das entsprechende Buch als gelesen an, dass dies bereits zehn Jahre früher der Fall war – und zwar als universitärer Vorlesungsstoff.<sup>18</sup>

---

Über die Praxis kulturwissenschaftlichen Arbeitens. Hrsg. von Ute Frietsch / Jörg Rogge. Bielefeld 2013.

<sup>16</sup> Die Cultural Studies Kontroverse. Hrsg. von Andreas Hepp / Carsten Winter. Lüneburg 2003.

<sup>17</sup> Vgl. Friedrich Immanuel Niethammer: Der Streit des Philanthropinismus und des Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit. Jena 1808.

<sup>18</sup> Vgl. Martin Vöhler: Die „Erfindung des Humanismus“ im 18. Jahrhundert. In: Humanismusperspektiven. Hrsg. von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2010, S. 30-41 (Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Deutschland, Bd. 1).

Diese kleine Sentenz verweist auf ein Grundproblem der vorliegenden Studie. Der Autor liefert als katholischer Theologe ein letztlich sehr einseitiges Bild vom Humanismus mit dem Versuch, dessen Ende zu verkünden.<sup>19</sup> Denn wenn Humanismus, wie Baab schreibt, eine Konzeption zur „Vereinigung der Menschheit“ (S. 62) ist, diese Kulturbewegung dafür aber keine Subjekte vorweisen kann oder nur sehr schwache, dann ist die „große Erzählung“ auserzählt. Selbstredend steht dahinter – immer präsent, ohne es immerzu anzuführen – auch ein Lob der katholischen Lehre, die dazu in der Lage sei.

*Erstens* entschloss sich der Autor, nur diejenigen Denker zu beachten, die sich des Wortes „Humanismus“ tatsächlich bedienen (vgl. S. 28). Damit sind Pico della Mirandola, Wilhelm von Humboldt und andere wesentliche humanistische Autoren aus dem Rennen. Er begründet sein Vorgehen mit seinem Schwerpunkt Begriffsgeschichte, unterbreitet aber keine philologische Analyse, sondern eine konzeptionsgeschichtliche. Das hätte dann allerdings die Berücksichtigung dessen erfordert, was unter Humanismus gefasst werden kann, auch wenn jemand den Begriff nicht benutzt oder kennt. Baab durchbricht selbst seine Methode, etwa bei Schopenhauer (als Gegenkonzept, vgl. S. 52 ff.).

Im Grundsatzabschnitt „Semantik, formale Definition des Humanismus“ erstaunt, dass der lateinische Ursprung in *humanitas* (Menschenwürde, Menschenbildung, Barmherzigkeit) gar nicht erwähnt wird (vgl. S. 25 ff.). Aber nahezu alle Humanismusdebatten seit der Renaissance beziehen sich irgendwie auf diesen antiken Ursprung, die Rückführung auf Cicero und andere. Das Weglassen von Autoren und der Auftakt 1808 erleichtern es Baab im Verlauf seiner Darlegungen manchen kühnen Schluss zu ziehen, worauf noch eingegangen wird.

Baab lässt zudem *zweitens*, dieser Eingrenzung folgend, einige wichtige Humanismen unberücksichtigt, die sein Urteil vielleicht etwas relativiert hätten, etwa liberale Humanismen gegen den Nationalsozialismus, wie der von Arthur Liebert,<sup>20</sup> oder den katholischen von Guiseppe Toffanin. Der ist sehr

---

<sup>19</sup> Wer dem Katholizismus verbunden ist, kann das vermutlich gar nicht anders sehen. Das ist auch eine „Glaubensfrage“.

<sup>20</sup> Vgl. Arthur Liebert: Der universale Humanismus. Eine Philosophie über das Wesen und den Wert des Lebens und der menschlich-geschichtlich Kultur als Philoso-

bestrebt, den Humanismus unter die vatikanische Haube zu bringen.<sup>21</sup> Zwar geht Baab auf den „dritten Humanismus“ ein (vgl. S. 65 ff.), aber ohne zu erwähnen, wie sehr dieser dem Nationalsozialismus freundlich gesonnen war und gegen diesen nach 1933 ein „kämpferischer Humanismus“ auftrat.

Baab misslingt seine noch genauer darzustellende Beweisführung, weil Humanismus viel mehr ist als das, was er über ihn berichtet. So ist die Aussage (vgl. S. 16 f.), eine Monographie zum Thema Humanismus existiere bisher nicht, schlicht falsch.<sup>22</sup>

Der Autor stößt immer wieder an die objektive Grenze der Faktizität des Humanismus. Sein Mentor Tiefensee formuliert dies freundlich kritisierend im Geleitwort in Form einer Frage, ob nämlich die „von Baab herausgearbeiteten neuen Konnotationen des Humanismus-Begriffs inzwischen auch dessen historisierende Verwendung (‘Renaissance-Humanismus’) affizieren“ (S. 6) – zugespitzt gesagt, ob Baabs Ergebnissen so zu vertrauen ist, den Humanismus gänzlich wegen marxistischer Infizierung als untauglich zu befinden, eine honorige Weltsicht und mit Recht eine „große Erzählung“ zu nennende Kulturbewegung zu sein. Das Urteil ist aber nur möglich, weil der Autor Humanismus eng führt und nahezu schicksalhaft an humanistische Organisationen bindet.

Ein *dritter* Aspekt kommt hinzu. Der Ausgangspunkt Niethammer 1808, der ein an der Antike orientiertes Bildungsprogramm verfolgte, ist pädagogischer Art. Bürgerliche Rechte, Menschenwürde und dergleichen tangieren Baab weniger und damit bleibt das Thema „Humanisierung“ außen vor. Aber genau sie kommt doch in den Blick im Vormärz der 1948er Revolution. Da ist dann nämlich der Humanismus, dem Marx als Antihumanist gegenüber steht, „humanistischer“ als der Humanismus, gegen den er polemisiert.

Symptomatisch ist hier Baabs Sicht auf Karl Marx. Darauf geht er im Abschnitt I.A., 2. Pragmatik ein (vgl. S. 42 ff.). Er beschreibt gut dessen „Gesin-

---

phie der schöpferischen Entwicklung. Bd. 1: Grundlegung, Prinzipien und Hauptgebiete des universalen Humanismus. Zürich 1946.

<sup>21</sup> Zu verweisen ist auf dessen Weiterleben in der Bundesrepublik. Vgl. Humanismus. Hrsg. von Hans Oppermann. Darmstadt 1970 (Wege der Forschung, Bd. XVII). – G[uiseppe] Toffanin: Geschichte des Humanismus. Wormerveer 1941.

<sup>22</sup> Nur ein Beispiel ist August Buck: Humanismus. Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen. Freiburg / München 1987.

nungswandel“ hin zum Nachdenken über Gesellschaftsverfassungen. Humanismus sei dem zum Opfer gefallen. Das kann man so sehen, besonders wenn einem die Erfindung der Gesellschaftswissenschaft durch Marx missfällt. Aber genau hier wird doch deutlich, dass humanistisches Denken vor und nach der (gescheiterten) Revolution 1848/49 unter gänzlich anderen sozialen Voraussetzungen stattfand als vorher, auch anderen Klassenverhältnissen, auch Unterschieden zwischen den (entwickelten) Exilländern Frankreich und England und der deutschen Vielstaaterei und hiesigen industriellen Rückständigkeit. Das kann man nicht einfach ausklammern.

Denn das Ergebnis von Marx' Antihumanismus war ein „neuer“ Humanismus, wenn auch ohne dieses Wort.<sup>23</sup> Lassen wir den des Marxismus unverdächtigen Ludwig Marcuse zu Wort kommen.<sup>24</sup> Erst zwei ausgesprochene Anti-Humanisten, Karl Marx und Friedrich Nietzsche, hätten im 19. Jahrhundert die Idylle eines braven Humanismus zerstört mit unterschiedlichen Folgen.

Im Pariser Exil folgert Marcuse 1935 treffend: „Der hundertjährige Mißbrauch sollte aber in Zukunft kein Grund mehr sein, den Namen 'Humanismus' wie die Pest zu meiden.“<sup>25</sup> Es müsse künftig um den Willen zur *humanitas* gehen, als Ziel, nicht als Weg. Dieses Erneuerungsbestreben ermögliche und erfordere auch einen neuen Blick zurück. Marcuse schloss in einer Zeit, als es ans Leben gehen konnte, sich als Humanist zu bekennen, dass Humanismus – Schiller *und* Marx – wieder Sprengkraft bekommen müssten: „Die Lösung, das ist der Weg des Humanismus: durch den Kollektivismus zum Individualismus.“<sup>26</sup>

Die Verwendung des Begriffs Humanismus, hier von Baab bei Marx 1852 gefunden, steht im Kontext des Exils, bezieht sich aber auf die Zeit davor! Dies ist bedeutsam für die Interpretation. Denn Marx warf Rüge vor, sich

---

<sup>23</sup> Hier sind auch die von Baab (vgl. S. 158) kritisierten Urteile von Frieder Otto Wolf über die „Anti-Humanisten ... in den 1960er und 1970er Jahren“ Adorno, Althusser und Foucault einzuordnen und zu relativieren (vgl. 59 ff.).

<sup>24</sup> Vgl. Ludwig Marcuse: *Unverlorene Illusionen*. München 1965 (zuerst unter dem Titel: *Pessimismus. Ein Stadium der Reife*. Hamburg 1953).

<sup>25</sup> Paris 1935. Erster Internationaler Schriftstellerkongreß zur Verteidigung der Kultur. Reden und Dokumente. Mit Materialien der Londoner Schriftstellerkonferenz 1936. Hrsg. mit einer Einleitung und Anhang von Wolfgang Klein. Berlin 1982, S. 399.

<sup>26</sup> Paris 1935, S. 400.

hinter der Phrase des Humanismus (Reuchlin bis Herder) versteckt zu haben,<sup>27</sup> als nicht nur die philosophischen Verhältnisse zu tanzen begonnen hätten. Damals sei Ruge durch die Gemeinden der Freireligiösen getingelt, den evangelischen *Lichtfreunden* und den *Deutschkatholiken* (aus Letzteren wurden später Freidenker, auch die Berliner).

Marx verwendet hier Humanismus in der Lesart, die er bereits vor der Revolution in der *Die heilige Familie* verwarf und die Losung ausgab, „Humanismus = Kommunismus“. Nicht den Humanismus Niethammers lies er in den Kommunismus sich auflösen, sondern eine erweiterte, bürgerrechtliche Neufassung, gewonnen an Moses Heß und Max Stirner.<sup>28</sup> In der 1845 publizierten Schrift *Die heilige Familie* heißt es: „Die wissenschaftlicheren französischen Kommunisten, *Dézamy, Gay* etc., entwickeln wie Owen, die Lehre des *Materialismus* als die Lehre des *realen Humanismus* und als die *logische* Basis des *Kommunismus*.“<sup>29</sup>

Für eine Begriffsgeschichte von Humanismus, die diesem dann zu viel Nähe zum Marxismus vorwirft, wie es Baab erzählt, hätte mindestens erwähnt werden müssen, dass die zitierte satirische Schrift von Marx und Engels *Die großen Männer des Exils* erst lange nach dem Zweiten Weltkrieg deutschsprachig veröffentlicht wurde, nachdem sie zuvor 1930 auf Russisch in Moskau erschienen war. Bekannt war sie allerdings der preußischen politischen Polizei, wo sie ein Spion ablieferte, statt sie zum Drucker zu bringen.

Das führt hin zu einem *vierten* Aspekt. Baab arbeitet nicht immer historisch korrekt, nicht in der Abfolge und nicht, wer sich tatsächlich auf wen bezog bzw. beziehen konnte. Er versteht sich durchgängig als Philosoph mit theologischem Hintergrund. Der soeben erwähnte Ludwig Marcuse kommt bei Baab gar nicht vor, obwohl er den Pariser Exilkongress ordentlich behandelt (vgl. S. 72 ff.), bevor er auf Maritain zu sprechen kommt.

---

<sup>27</sup> Vgl. Karl Marx / Friedrich Engels: Die großen Männer des Exils (1852). In: Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 8, Berlin 1960, S. 235-335, hier S.

<sup>28</sup> Vgl. Horst Groschopp: Der ganze Mensch. Die DDR und der Humanismus. Ein Beitrag zur deutschen Kulturgeschichte. Marburg 2013, S. 61 ff. – Auf ein Eingehen auf Baabs Thesen über Humanismus in der DDR wird hier verzichtet.

<sup>29</sup> Friedrich Engels / Karl Marx: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer & Consorten. Vorrede (September 1844). In: MEW, Bd. 2, Berlin 1958, S. 139.

Das hat eine einfache, aber fatale Ursache, er verwechselt Ludwig mit Herbert Marcuse, verpflanzt letzteren 1935 von New York (sein Exil seit 1934) nach Paris.<sup>30</sup> Nun haben sich beide über Humanismus geäußert, aber sehr unterschiedlich und zu unterschiedlichen Zeiten, was hier nicht erörtert werden soll.

Baab benutzt die damaligen Exil-Debatten, um seine zentrale These einzuführen, nämlich die „Allianz zwischen Humanismus und Sozialismus, die im Westen von Denkern wie Erich Fromm vertieft wurde und in den Ländern des Warschauer Paktes Niederschlag in der Selbstbezeichnung des eigenen Denksystems als 'sozialistischer Humanismus' fand“ (S. 72).

Lassen wir außer acht, dass die Mitglieder dieses Paktes sehr verschiedene Sichtweisen darauf hatten, ist diese „Einheit“ 1935 nur verständlich im Zusammenhang mit einer „Volksfront“ gegen den Faschismus, die Bildung einer „humanistischen Front“.<sup>31</sup> Dabei ging es nicht um Sozialismus, sondern um Kommunismus, verweigerten sich doch die deutschen Sozialdemokraten diesen Bestrebungen.

„Humanismus“ war damals der gemeinsame Nenner von Intellektuellen, die dann auf die Parteidebatten nahezu keinen Einfluss mehr hatten, aufgenommen Heinrich Mann. Essenz: Wenn also die Politisierung des Humanismus-Begriffs vorgestellt werden muss, die tatsächlich in dieser Zeit beginnt,<sup>32</sup> dann am Beispiel von Thomas, Heinrich und Klaus Mann, die hier Schlüsselfiguren sind.

Der im Bezug auf die bis heute nicht übersetzte, von Baab nur indirekt genannte Schrift von Erich Fromm über „sozialistischen Humanismus“ angeführte Marcuse (vgl. S. 76 f.),<sup>33</sup> ist dann tatsächlich der Herbert.

---

<sup>30</sup> Die Verwechslung hätte den beiden Gutachtern auffallen müssen.

<sup>31</sup> Vgl. Walter A. Berendsohn: Die humanistische Front. Einführung in die deutsche Emigranten-Literatur. Erster Teil. Von 1933 bis zum Kriegsausbruch 1939. Nachwort. Zürich 1946

<sup>32</sup> Baab stützt sich hier auf Richard Schröder, zitiert diesen mit einem Zitat von 1990, dass ihm nur Sekundärliteratur vorläge. Der Kongress liegt aber seit 1982 dokumentiert vor, wie überhaupt in der DDR ab den 1970ern das Exil, besonders der Schriftsteller, gut erforscht publiziert ist.

<sup>33</sup> Vgl. Socialist Humanism. An International Symposium. Edited by Erich Fromm. New York 1965.

## Alter und neuer, harter und weicher Humanismus

Baab entwickelt seine Darlegung zunächst in drei Schritten, die den Abschnitt I.A. teilen:

1. Semantik (schon vorn erwähnt).
2. Pragmatik I, 19. Jahrhundert: a) Niethammer, b) Wachler, Hagen, Voigt, um dann gleich zu kommen auf c) Ruge, d) Marx (siehe vorn), e) Stirner, mit den Gegenprogrammen f) Schopenhauer, h) Nietzsche, eingeschoben g) Paulsen.
3. Pragmatik II, 20. Jahrhundert: a) Spranger, b) Plessner, c) Marcuse, d) Maritain, e) Sartre, f) Rahner, h) Szczesny, i) Fromm, j) Foucault.

Das alles endet in der Einschätzung, damit sei das „Ende der harten Humanismen“ gekommen (vgl. S. 107 ff.).

Baab unterscheidet, bevor er auf die heutigen Humanisten stößt, einen Humanismus alt (der traditionelle gilt ihm als der „harte“, auf Gemeinschaftlichkeit setzende Humanismus, vgl. S. 25 ff.) und einen neuen, denjenigen, den diese Bewegungen haben, jedenfalls wie er es deutet (vgl. S. 222 ff.). Dieser gilt ihm als „weicher“ Humanismus, weil er auf Individualität statt auf Gesellschaft setze.<sup>34</sup> Die Unterscheidung des Schwerpunktes alt = hart = Gesellschaftsorientierung und neu = weich = Individualitätsorientierung bedarf sicher noch näherer Überlegungen, denn man kann die gesamte Humanismusgeschichte, inklusive den Humanitätsgedanken, als Entdeckung der Individualität beschreiben, gerade den Renaissance-Humanismus.<sup>35</sup>

Zu Baabs Befunden zum deutschen „säkularen Humanismus“, zu dem er mit einiger Berechtigung Erfolge aus dem amerikanischen „secular humanism“ feststellt (vgl. S. 141 ff.; Baab verweist auf die Humanistischen Mani-

---

<sup>34</sup> 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. Vgl. <http://www.pfarrerverband.de/pfarrerblatt/index.php?a=show&id=3249> (zuletzt abgerufen am 5.11.2013).

<sup>35</sup> Vgl. Die Kultur des Humanismus. Reden, Briefe, Traktate, Gespräche von Petrarca bis Kepler. Hrsg. von Nicolette Mout. München 1998.

feste I und II [1933, 1973] von Paul Kurtz), um dann, mit Ossip K. Flecht-  
heims Antizipation einer Neuerung beginnend (vgl. S. 144), einen weicheren  
Humanismus zu erkennen.

„Der Humanismus, den das ‘Manifesto II’ vertritt, steht noch völlig im Ein-  
klang mit der ursprünglichen Semantik der harten Humanismen, Spuren ei-  
ner Krise sucht man vergebens.“ (S. 145) Zwar zeige das III. Manifest von  
2003 schon einige Aufweichungen, der Kern sei aber noch gleich: „Neben  
der unhinterfragten Grundlage des Szientismus fällt vor allem ein immer  
noch uneingeschränkt optimistisches teleologisches Denkmuster auf: Die  
Fortentwicklung der Menschheit hin zu einem utopischen Ziel der Weltge-  
meinschaft“ (S. 146).

Das sind gute Beschreibungen wesentlicher Textergebnisse der schreibenden  
Zunft der Säkularen. Mit flotten Verkündungen kreieren sie einen „säku-  
laren“, neuerdings „neuen Humanismus“.<sup>36</sup> Sie verabschieden sich darin  
vom historischen Humanismus und stützen mit ihrer Argumentation das von  
Baab konstruierte Schema des Auslaufens von Humanismus in den Jahren  
nach dem Zweiten Weltkrieg und einer Neuerfindung nach 1970 – erstaunli-  
cherweise wahrscheinlich, wenn auch noch „zu evaluieren“, durch den HVD  
(vgl. S. 221).<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Vgl. Der neue Humanismus. Wissenschaftliches Menschenbild und säkulare  
Ethik. Hrsg. von Helmut Fink. Aschaffenburg 2010 (Schriftenreihe der Humanisti-  
schen Akademie Bayern, Bd. 4).

<sup>37</sup> Der Befund von Baab wäre zu verifizieren. Es könnte sein, dass die Humanisti-  
sche Akademie Berlin ab 2008 für Deutschland durch ihre Tagungen und Schriften  
eine gewisse Kommunikationsfunktion übernahm. Doch hat sich die wirklich akade-  
mische Humanismusforschung außerhalb und unabhängig von ihr entwickelt, sonst  
wäre es vielleicht gelungen, Humanistik an einer Hochschule zu etablieren. – Eine  
neue Qualität der Humanismus-Studien wurde eindeutig von Richard Faber initiiert,  
völlig gesondert von humanistischen Organisationen. Vgl. Humanismus in Geschie-  
te und Gegenwart. Hrsg. von Richard Faber / Enno Rudolph. Tübingen 2002. –  
Streit um den Humanismus. Hrsg. von Richard Faber. Würzburg 2003. – Das Hu-  
manismus-Projekt von Jörn Rüsen am „Kulturwissenschaftlichen Institut Essen“  
begann 2006, kann also, bei vermuteten zwei Jahren Vorlauf, etwa 2004 eingesetzt  
haben. – Julian Nida-Rümelins Buch „Humanismus als Leitkultur“ erschien ebenfalls  
2006 wie von Thomas Maissen und Gerrit Walther „Funktionen des Humanismus.  
Studien zum Nutzen des Neuen in der humanistischen Kultur“.

Nun ist es aber so, dass mit dem Adjektiv „neu“ unterschiedliches gemeint wird, *zum einen* ein erneuerter, *zum anderen* ein ganz anderer Humanismus als der „alte“, ein Humanismus zumindest seitwärts neben dem 2000jährigen Strom humanistischen Denkens. Dieser „neue Humanismus“, so zeigt Baab doch eigentlich selbst, ist gar nicht so „weich“: „Das Absolutum des säkularen Humanismus ist der naturalistisch ausgedeutete Mensch; seinen einzelnen Konfessionen obliegt es, diesen höchsten Wert durch unterschiedliche Gefüge rein positiver Aussagen in orthodoxe Form zu bringen.“ (S. 283)

Da aber Baab die Unterscheidung „hart“ / „weich“ an „Kollektivität“ versus „Individualität“ exerziert, die nur den „organisierten Humanismus“ neuerer Zeit meinen kann, nicht den historischen Humanismus und seine vielen Organisationsformen,<sup>38</sup> vernachlässigt er, dass mit der Evolutionstheorie und naturwissenschaftlichen Befunden eine neue Kollektivitätsmatrix konstruiert wird, die eine Minderbewertung der Individualität zur Folge hat (etwa hinsichtlich der Negation des freien Willens). Baab stellt aber die Frage „welches Maß an ‘Unterwerfung’ ... eigentlich die Deutungsmuster des säkularen Humanismus selbst [fordern]“ (S. 281). Beim Vergleich der Schriften von Frieder Otto Wolf, Joachim Kahl und Michael Schmidt-Salomon kommt er darauf zurück.

Baab gibt vor allem Hinweise, die belegen sollen, dass in den 1970ern Humanismus neu beginnt, was man so sehen kann. Im vorliegenden Buch wird seine Unterscheidung von „altem“ und „neuem“ säkularem Humanismus, der „neue“ ist vielfach ein „säkularisierender Humanismus“, zu einem „pastoralen Glücksfall“ (S. 19, vgl. S. 15, 18), den in seiner Konsequenz Eberhard Tiefensee im Geleitwort auf den Punkt bringt. Baab selbst argumentiert nicht so „hart“.

Baab unterteilt sein Werk in zwei etwa gleich große Abschnitte: *I. Humanismus, historisch betrachtet* (S. 25-126, siehe oben) und *II. Humanismus heute* (S. 127-273). Eine Bilanz schließt die Ausführungen ab. In die einzelnen Abschnitte eingewoben sind immer wieder Erörterungen, in denen der Autor in Inhalt und Stil das wissenschaftliche Feld verlässt.

---

<sup>38</sup> Der historische Humanismus kennt gar nicht die modernen Konnotationen von „Organisationen“. Gelehrtenkommunikation, Akademien, Freundschaftsbündnisse oder Geselligkeiten stehen ihm etwa in der Renaissance viel näher.

Besonders auffällig ist dies in der nahezu bekenntnishaft gefassten Aufzählung der Argumente gegen den Humanismus mit dem Fazit „Ende einer ‘großen Erzählung’“ (S. 108-125; Teil I.B.). Die Liste der Mängel ist lang: Sakralisierung des Menschen, Unterbestimmung der Animalität, Erniedrigung des Menschen, Fehlen eines transzendenten Rahmens, Essentialismus, Variabilität, Anthropozentrismus, Utopismus.

### Sprung in die Gegenwart

Der II. Abschnitt teilt sich ebenfalls in drei Teile. Zunächst wird die Begriffsgeschichte von Humanismus zwischen 1970 und 2003 vor allem mit dem Ziel erzählt, über die Geburt des HVD zu berichten. Dann geht es um das humanistische „Selbstverständnis“ des HVD, gestützt besonders auf Frieder Otto Wolfs *Humanismus für das 21. Jahrhundert* und in Kontrast gesetzt zu Joachim Kahls *Weltlicher Humanismus*. Das leitet über zu Michael Schmidt-Salomons *Manifest des evolutionären Humanismus* und dessen Streit mit Joachim Kahl.<sup>39</sup>

Es seien vor allem diese drei Werke und Diskutanten maßgeblich für die inneren Diskurse der säkularen Szene. Auffällig sei, dass sie untereinander um den absoluten Geltungsanspruch ihrer Modelle ringen, „von dem keiner auch nur geringfügig abrücken möchte“ (S. 216), was besonders Kahl und Schmidt-Salomon bis zur gegenseitigen persönlichen Herabstufung treiben würden. Dabei bezieht Baab den Standpunkt, dass es in diesem Streit nur formal um Humanismus gehe.

Wolf gebe Humanismus auf, indem er ihn in Kritik eines theoretischen in einen praktischen Humanismus überführe, ihn faktisch darin auflöse (vgl. S. 158 ff.). Das Problem sei aber, das „sein ‘praktischer Humanismus’ bereits auf der Ebene der theoretischen Begründung einige grundsätzliche Schwächen aufweist, die ihn zumindest in der aktuellen Form zu einem unhaltbaren Modell machen“ (S. 165): inkonsequente „Wahrheitspolitik“ und Selbst-

---

<sup>39</sup> Vgl. Joachim Kahl: *Weltlicher Humanismus. Eine Philosophie für unsere Zeit*. Münster 2005. – Michael Schmidt-Salomon: *Manifest des evolutionären Humanismus. Plädoyer für eine zeitgemäße Leitkultur*. Aschaffenburg 2005. – Frieder Otto Wolf: *Humanismus für das 21. Jahrhundert*. Berlin 2008 [faktisch 2009] (Zur Theorie und Praxis des Humanismus).

dekonstruktion der Philosophie. Das sei kein Humanismus, sondern kritische Gesellschaftstheorie.

Baab kritisiert Wolfs Humanismus rein philosophisch. Beide nehmen Humanismus nicht als kulturelles Phänomen. Kulturelle Wahrheit ist das, was Menschen einer Gemeinschaft unhinterfragt für wahr halten. Das lässt sich untersuchen und bewerten, von innen und außen und Humanisten können meinen, sie würden immer alles befragen, Kritik sei ihr Prinzip. Das Leben ist aber kein philosophischer Diskurs und „Ideologiefreiheit“ ein außerkultureller Begriff (und in der Kulturanalyse ist er nicht passend). Er setzt eine objektive Wahrheit voraus.

Humanismus ist (wie Katholizismus) in der Regel „wahr“ für diejenigen, und zwar objektiv, die seine Aussagen teilen. Er ist also, um im Begriff zu bleiben, immer irgendwie auch „ideologisch“, handlungsleitend, wie Religionen und andere Weltanschauungen. „Ideologiefreiheit“ des Humanismus hat aber zur Konsequenz, dass Humanismus als „Bekenntnis“, „Konfession“, „Prinzip“ und all die Sachen untauglich ist, die den HVD und sein „Selbstverständnis“ auszeichnen, da es sich hier nicht um eine Gelehrtengesellschaft, sondern um einen Gesinnungsverein handelt.

Baabs Vorwurf bleibt ein innerphilosophischer. Er trifft auf einen philosophischen Standpunkt und nur zu, wenn Humanismus eine Philosophie der Wahrheit ist: „Immer wieder scheitert er [Wolf, HG] am Anspruch der Ideologiefreiheit, den er in seinem eigenen Ansatz gewährleistet sieht; seine Kritik an der ‘traditionell philosophischen Arroganz’ Kahls kann daher nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch sein eigenes Denken von einem extrem starken Geltungsanspruch getragen ist.“ (S. 188)

Baab interpretiert ausführlich die oben genannten Schriften der drei Autoren und betrachtet dann noch gesondert die gedruckt vorliegenden Kontroversen Wolf / Kahl und Kahl / Schmidt-Salomon. Dabei kommt ihm zugute, dass Wolf Kahls Konzept (vgl. Baab S. 168: „ein in sich geschlossenes System“) förmlich hinwegfegte und dessen Leistung, nach einer humanistischen Spiritualität zu fragen, gleich mit.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Vgl. Frieder Otto Wolf: Eine verdeckte Strategie der Affirmation. Warum Joachim Kahls Weltlicher Humanismus keine Philosophie für unsere Zeit bietet. In: Atheismus und Humanismus. Berlin 2005, S. 72-83 (= humanismus aktuell, 17 [bei Baab S. 185, FN 719]). Wolf kritisierte deftig: Metaphilosophie, Spiritualität statt Kapitalis-

In seiner Argumentation kommt ihm zugute, dass Kahl selbst gar nicht explizit definiert, was „Humanismus“, geschweige denn „weltlicher“ ist (vgl. S. 178). Das müsse und könne man aber, so Baab, aus den Argumentationssträngen extrahieren: „eine kritische Betrachtung seines Philosophieverständnisses und seiner normativen Folgerungen ergibt sich aus dieser Analyse“. (S. 178)

„Sein Credo“, so Baab, „‘menschliches Leben’ heiße, ‘sich erträglich einzurichten für ein kurzes Gastspiel auf einem Staubkorn im Weltall’, mit dem Wissen, ‘schließlich Abschied [zu] nehmen von allem für immer’, offenbart die Resignation eines langjährigen Atheisten, der bedauert, keine frohere Botschaft verkünden zu können.“ (S. 184; Zitat im Zitat bei Kahl: Weltlicher Humanismus, S. 84)

Bei Schmidt-Salomon ist es ja tatsächlich noch nicht schlüssig, außer der Wortbenutzung, warum er sein „Denksystem überhaupt als ‘Humanismus’ bezeichnet“ (S. 201). Aber das trifft auf eine Vielzahl von Vertretern des „neuen Humanismus“ zu.<sup>41</sup> Besonders Michael Schmidt-Salomon ist ein Beförderer des „neuen Humanismus“ (unter- und geschieden vom „Neuhumanismus“), vielleicht sogar der erste Positiv-Anwender des Begriffs in der deutschen säkularen Szene.<sup>42</sup>

---

mus- und Staatskritik, falscher Umgang mit den „Klassikern“, Privatmetaphysik und -ethik. – Viel an dieser damaligen Aufregung über das Buch, ich erinnere mich, ging von einem „Offenen Brief“ von Berliner HVD-Homosexuellen aus, was in einer höchst intoleranten Aufforderung an die Humanistische Akademie und ihrer Konferenz am 22.10.2005 gipfelte, die diese nicht befolgte. Vgl. humanismus aktuell, 17, S. 58-60. – Auf dieser Tagung äußerte sich Helmut Fink erstmals – Entschuldigung – „transhumanistisch“, ebd., S. 85. Er sprach von einer „Entkopplung von Sexualität und Fortpflanzung“.

<sup>41</sup> Vgl. Die Fruchtbarkeit der Evolution. Humanismus zwischen Zufall und Notwendigkeit. Hrsg. von Helmut Fink. Aschaffenburg 2013 (Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Bayern, Bd. 5).

<sup>42</sup> Das Folgende bezieht sich auf Michael Schmidt-Salomon: Ethik für nackte Affen. Vom neuen Atheismus zum neuen Humanismus. In: Der neue Humanismus, S. 25-36. – Vgl. Ders.: Darwins umkämpftes Erbe. Die Evolutionstheorie im weltanschaulichen Widerstreit. In: Die Fruchtbarkeit der Evolution, S.23-39. – Inwiefern hier US-amerikanische Sichtweisen die hiesige Szene anregten, wie dies beim „neuen Atheismus“ der Fall war, bedarf der Untersuchung. Vgl. Die neuen Humanisten. Wissenschaftler, die unser Weltbild verändern. Hrsg. von John Brockman. Berlin 2004.

Schmidt-Salomon breitet immer wieder sein inzwischen bekanntes Bild vom Menschen als „Trockennasenasaffen“ aus, der – aus der Evolution kommend und sich in ihr weiter befindend – eine neue Ethik braucht, die sich aus dem ableitet und sich darauf bezieht, was den Menschen, naturalistisch betrachtet, determiniert, sich ihm aber auch an Chancen eröffnet, irgendwie neu anzufangen, „neu-humanistisch“ eben.

Die „Sonderstellung“ der Menschen als Subjekte und Objekte von Humanismus – an die auch das Wort gebunden ist – wird von Menschen gedacht und gemacht, Theorien besonders. Wer aus der Tradition seit den ersten antiken *humanitas*-Ideen treten will, und den damit historisch erreichten Vorstellungen von „Humanisierung“, gemessen an den Interpretationen von „Barmherzigkeit“, „Menschenwürde“ und „Menschenbildung“, in denen das, was Humanismus hieß und heißt und bis heute „ent-tiert“ gedacht wird, sollte die Folgen eines solchen Schrittes kalkulieren, zumindest, was dann vom Humanismus in dem „neuen Humanismus“ noch übrig bleibt. Dass wir heute Affen und anderes Getier und die Natur überhaupt bei Humanismus mitdenken, was früher durchaus nicht immer der Fall war, und bereit sind, Tierwürde in Analogie zur Menschenwürde zu „verleihen“, erfordert keinen „neuen“ Humanismus.

Nun holt aber Schmidt-Salomon weiter aus und kommt vom nackten Affen auf den „freien Willen“ zu sprechen, der als abgeschafft gelten soll. Doch selbst wenn es den „freien Willen“, wie schon Ernst Haeckel um 1900 ausführte und heute Hirnforscher mitteilen, nicht gibt, bleibt dennoch das Problem einer *Ethik für nackte Affen* zu lösen. Was fangen wir Menschen mit unserer „Handlungsfreiheit“ an? Woher holen wir die Gründe und Kriterien für unsere Alternativen, wo wir doch eingebunden sind in kulturelle Zwänge und Optionen, uns so oder so zu entscheiden? Das holt letztlich den guten „alten“ Humanismus ins Spiel der Wertbegründungstheorien zurück als eine „Wahrheit“ neben oder über anderen.

Baab sieht das ähnlich, wenn auch theologischer in der Argumentation. Er schließt sich dem Urteil von Gerhard Engel an, es handle sich um einen „halbierten Darwinismus“ (S. 202). Schmidt-Salomon entfalte eine problematische Trias aus Wissenschaft, Philosophie und Kunst, begründe aus evolutionären Tatsachen einen Eigennutz im Dienst der Humanität, mache aber aus seiner antireligiösen Haltung Humanismus zu einem Kampfbegriff der Säkularisierung.

„Unbemerkt bleibt ihm dabei“, so Baab, „dass er – vermeintlich als Partner der Wissenschaft – völlig jenseits der Grenzen dessen argumentiert, was empirische Wissenschaften zu leisten vermögen.“ (S. 210; in FN 849: Verweis auf Norbert Hoerster)

Baab schließt den II. Abschnitt mit der Feststellung ab, so sehr sich die drei Entwürfe auch unterschieden, ihnen liege „eine Reihe formaler Gemeinsamkeiten zugrunde“ (S. 222), die aktuell „säkularen Humanismus“ definieren, den er, wie bereits geschildert und kritisch bewertet, „weichen Humanismus“ nennt: Der einzelne Menschen agiere darin innerhalb des Menschheitskollektivs und des Naturkreislaufs. „Ausgehend von einer als defizitär empfundenen Gegenwartssituation wird ein globales Ethos entworfen, durch dessen Etablierung eine partikuläre Verbesserung dieser Verhältnisse erreicht werden soll.“ (S. 222, bei Baab kursiv)

Dieser Humanismus ziehe „seine Legitimation nicht mehr aus der Antizipation eines fest umrissenen Menschheitsideals, sondern aus der Konstatierung eines Defizits; die Opposition gegen konkrete, bestehende Verhältnisse wird daher zu *Basis* des eigenen Engagements und ist nicht mehr nur *Folge* der eigenen Ideale.“ (S. 223; kursive übernommen)

Dieser Aufgabe von hehren Zielen, die Welt neu zu machen, also der Verzicht auf eine innerweltliche Transzendenz, bringt etwa den HVD, so kann man aus Baabs Kontext schließen, in einen Nachteil gegenüber den außerweltlichen Transzendenzanbietern, sprich den Religionen. Verbessernde Mehrschritttherapien bieten nahezu alle vergleichbaren säkularen Vereinigungen,<sup>43</sup> die sich zudem nicht mit dem Makel belasten, gegen die „großen Erzählungen“ der Kirchen aktiv aufzutreten mit einem die Konkurrenz betonenden „säkularen Humanismus“ – und sei es aus Gleichbehandlungsgrundsätzen.

---

<sup>43</sup> Genauso wie etwa die „Arbeiterwohlfahrt“ oder die „Volkssolidarität“ wenn schon nicht unbedingt humanistische, aber doch allemal ebenso humanitäre Organisationen sind wie die Caritas oder die Diakonie, so ist auch der HVD eine humanistische Organisation unter anderen (etwa die „Humanistische Union“ oder die „Jugendweihe Deutschland“). Die Einschränkungen von „humanistisch“ auf den HVD oder „säkular“ im Zusammenhang mit „säkularer Szene“ verhindert den realen Blick auf Größenverhältnisse, aber besonders auf „Humanismus“, „Humanisierung“ und „Säkularisierung“.

Der Humanismus ist entsprechend kleinteilig und ständig in Gefahr, „präskriptive Aussagen“ zu treffen, „vom Sein auf das Sollen“ zu schließen (vgl. S. 153) oder – was ich selbst eher vermute – vom Sollen her sich den Humanismus zurechtzubiegen.

Um dies zu verdeutlichen stellt Baab drei aktuelle nichthumanistische Weltansichten vor, die gegenüber dem Humanismus voraus haben, dass über sie breit diskutiert wird: Peter Sloterdijk, Robert Spaemann und Wolfgang Iser (die sich sicher wundern werden, zu wem sie als „Gegenkonzepte“ angeführt sind).

Baab schreibt dem HVD eine Bedeutung zu, die dieser derzeit weder in der Gesellschaft und schon gar nicht im deutschen Geistesleben hat. Litten die Zuschreibungen nicht am Verdikt des Marxismus, Funktionäre der Weltanschauungsgemeinschaft HVD könnten sich freuen über diese Aufwertung.

### **Kritik am „Humanistischen Selbstverständnis“**

Das Buch von Baab ist für den organisierten Humanismus wertvoll durch die detailreiche Auflistung, was einem so ins Auge fällt, wenn man auf den *Humanistischen Verband* schaut und sich ein Urteil bildet, abgerückt von den Selbstdarstellungen und Wunschbildern. Was man als HVD „eigentlich“ meint, das ist nicht immer das Sichtbare. Zusammen gelesen mit den beiden neueren evangelisch motivierten Studien, „Sammelbänden“,<sup>44</sup> kann eine Auseinandersetzung über das Werk Baabs der Selbstverständigung der Humanisten dienen.

Doch bevor dazu einige Ausführungen gemacht werden, ist Baabs Einschätzung des *Humanistisches Selbstverständnisses* kurz vorzustellen.<sup>45</sup> Das Zu-

---

<sup>44</sup> Vgl. Dialog und Auseinandersetzung mit Atheisten und Humanisten. Hrsg. von Reinhard Hempelmann. Berlin 2012 (EZW-Texte, 216). – Glaubenskommunikation mit Konfessionslosen. Kirche im Gespräch mit Religionsdistanzierten und Indifferenten. Hrsg. von Reinhard Hempelmann / Hubertus Schönemann. Berlin 2013 (EZW-Texte, 226).

<sup>45</sup> Derzeit wird in den Gremien des HVD eine Erneuerung des zwischenzeitlich schon wiederholt leicht veränderten Grundsatzdokuments des HVD diskutiert. Das ist intern, kann hier also nicht ausgebreitet werden. Da aber Frieder Otto Wolf und

standekommen des Grundsatzpapiers 2001 wird von Baab sachlich richtig dargestellt (vgl. S. 130 ff.), ein Vergleich mit 1993 wäre gut gewesen, doch ist dieser Beschluss in den Akten versunken. Baabs Darstellung des Problems einer juristischen Bekenntnisorganisation, die sich mit dem „Bekennen“ schwer tut und sich gegen „Humanismus des HVD als Konfession“ erfolgreich wehrt (vgl. S. 226, FN 920), habe ich amüsiert wahrgenommen und dazu selbst etwas publiziert.<sup>46</sup>

In der Beschreibung des „Selbstverständnisses“ nimmt Baab wesentlich vorweg, was er dann an den Texten von Wolf, Kahl und Schmidt-Salomon weiter ausführt. Er stellt einen Befund vor, der von mir geteilt wird: „Der HVD-Humanismus möchte eine ‚selbstkritische‘ Einstellung den ‚Widersprüchen‘ gegenüber vertreten, ‚in die das Projekt einer aufgeklärten Moderne sich verstrickt hatte‘; er scheint nicht zu bemerken, wie radikal sein Selbstbild mit allem bricht, was konstitutiv für die historischen Humanismen war, auf die er sich beruft.“ (S. 153) Er folge einer „Relativierung aller festen Geltungsansprüche“ (S. 153). Kurz – in meinen Worten – er hat sich als historische Kraft, die sich als Teil einer „großen Erzählung“ versteht, aufgegeben.

Tatsächlich stehen Richtungsentscheidungen an. Ob vermittelnde konzeptionelle Formelkompromisse zwischen (vereinfacht ausgedrückt) einem naturalistischen und einem kulturalistischen Humanismus dem HVD helfen werden, steht zu bezweifeln. Es muss hier aber historisierende Gerechtigkeit walten, denn das Problem, vor dem der HVD steht (wohl noch lange stehen wird) ist ein Produkt der Geschichte – des Humanismus und des Vereins.

Die heutigen organisierten Humanisten sind, von den Freidenkern kommend und mit deren Theorieabstinenz geschlagen, oftmals eher gefühlsmäßig als ausreichend intellektuell gerüstet. Baab fand nur drei „Theoretiker“. Das Urteil gilt zunächst für jeden „Normalkatholizismus“ auch. Doch wenn man keine eigenen universitären Lehrstühle für Humanistik hat (Baab will zeigen, warum das gar nicht nötig ist), dann muss man mit den kritischen Befunden

---

Helmut Fink wie 2001 die Federführung haben, kann davon ausgegangen werden, dass sich das, was Baab als „säkularer Humanismus“ des HVD beschreibt, weiter ausprägt.

<sup>46</sup> Vgl. Horst Groschopp: Bekenntnisgeschichte des HVD. Eine Betrachtung der „Humanistischen Selbstverständnisse“ seit Gründung des HVD 1993. In: humanismus aktuell, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung, Online-Ausgabe, Berlin 2010, 1. [13.] Jg., H. 1, Text 11.

von theologischen Fakultäten vorlieb nehmen – und weiter daran arbeiten, das Eigene fleißig und akademisch korrekt zu publizieren, damit diese Kollegen mehr Stoff haben, sich abzuarbeiten, um ihr Wissen zu präzisieren.

Baabs Befund stimmt, dass sich ehemalige sozialistisch-sozialdemokratische Freidenker nach dem Untergang der Arbeiterbewegung und des Ostblocks, jedenfalls zweier realer Geschichtssubjekte, den Humanismusbegriff eroberten, weil ihr Ziel, der Sozialismus, unterging, denn dieser war das Ziel der Vorgängergruppe Freidenker, das war ihre wirkliche „Weltanschauung“; von Humanismus war bei ihnen keine Rede; sogar der „Humansozialismus“, wie er Flechtheim dann vorschwebte (vgl. Baab S. 135 f.), ging verloren. Man könnte nun, Baab beschreibt dies an den Gegenkonzepten von Stirner, Schopenhauer und Nietzsche, sich an jeden einzelnen Menschen wenden (vgl. S. 63). Doch wie will man dann „Gemeinschaft“ bilden? Es würde dazu führen, sich an niemand zu wenden, in den Wald zu rufen.

Nun kann man unterschiedlich zu Sozialismen stehen, aber die Hinwendung zum Humanismus ist zunächst einmal eine sicher begrüßenswerte weltanschauliche wie politische Öffnung. Aber nun haben sie sich den Humanismus eingehandelt und wundern sich von Zeit zu Zeit, dass er anstrengend ist, dass er historisch ist und sperrig.

Eine Strategie wäre, sich weiter geistig zu öffnen, nach Verbindungen zu suchen (und wissenschaftlich wie weltanschaulich zu begründen) zwischen der eigenen Praxis, den großen Fragen der Zeit und dem Humanismus, wie er sich tatsächlich darstellt und sich historisch entwickelt hat und sich im „Selbstverständnis“ auf einige Prinzipien beschränkt, die man teilt, und Tätigkeitsfelder, die man erledigen will, aufführt,<sup>47</sup> und politische Ziele formuliert.

Stattdessen machen sie es sich komplizierter und beschränken sich nicht auf ihren eigenen „säkularen“ Humanismus, sondern geben – in der guten Absicht, dem organisierten Humanismus zu nützen – diesen als Humanismus aus. Sie geben ihm „Werte“, ein „Menschen- und Familienbild“, äußern sich wertend – in einem Vereinsprogramm! – über Lebenssinn und Ethik,

---

<sup>47</sup> Gerade hier ist doch offensichtlich, dass die Zahl der möglichen humanistischen Arbeitsfelder viel größer ist als die real beim HVD vorhandenen, ja selbst noch als die ihm möglichen.

über all diese komplexen Sachen, von denen es nun wahrlich weder eine Geschichte über das humanistische Nachdenken darüber gibt, noch aktuelle soziologische Befunde, die humanistisch dahingehend zu interpretieren wären, dass man sagen kann „Wir Humanisten“.<sup>48</sup>

Daraus konnte und kann nur ein „Selbstverständnis“ entstehen, das die Vorstellungen bündelt, das die wenigen Verfasser vom „säkularen Humanismus“ haben.<sup>49</sup> Ihr Humanismus sucht dann nach einem Subjekt, das diesen Entwurf brauchen könnte, denn es ist dieses Subjekt, das fehlt, wie Baab völlig richtig herausfindet. *Die Konfessionsfreien* in ihrer Gänze sind es jedenfalls nicht. Wer dann? Wer von diesen?

Problematischer noch ist zweierlei, dass *zum einen* diesem kleinen Humanismus die Verbindung zum großen fehlt, wozu es gehören täte, ihn wirklich zu studieren, Teil zu werden einer Humanistischen Kommunikation, was er alles war oder ist, wem und warum. Darin mag dann der Verband agieren. Forschung, akademischer Diskurs, das ist nicht Aufgabe einer humanistischen Kindergärtnerin, auch nicht zuerst der Funktionäre, aber sehr wohl der Akademien des HVD, die zu entwickeln wären. Das dem nicht so ist, liegt – bei aller Armut des Vereins – auch an anderen Verbandsprioritäten.

*Zum anderen* müssten wir eigentlich alle mehr wissen über den „Volkshumanismus“ – jetzt kommt die Kindergärtnerin ins Spiel – über den Humanismus, wie er bei den Menschen vorfindlich ist, also was die Menschen „humanistisch glauben“. Da gibt es fast nichts zu finden in der Literatur, es sei denn bei einigen Religionssoziologen, und wenn, ist es irgendwie versteckt – und wenn es den Osten betrifft, irgendwie nicht ganz so wichtig.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Wahrlich „Wir Vereinsmitglieder“ oder „Wir HVD-Humanisten“ klingt nicht sehr anspruchsvoll. Aber Formeln wie „Humanistinnen und Humanisten sind der Auffassung ... verbindet ... legen Wert auf ... bedürfen ... schätzen ... gehen davon aus ... wissen ... stehen zu“ greifen nicht nur einvernehmend zu weit, sondern widersprechen dem eigenen Prinzip der „Anwendung kritischer Vernunft“.

<sup>49</sup> Die in meinen Augen schärfste Kritik dieser Vorgehensweise vgl. den Religionswissenschaftler Horst Junginger: Religiöser Humanismus. In: Humanismus, Laizismus, Geschichtskultur. Hrsg. von Horst Groschopp. Berlin 2013, S. 183-202.

<sup>50</sup> Vgl. hier meinen Kommentar Rita Kuczynski: Woran glaubst du eigentlich? Welt-sicht ohne Religion. Berlin 2013 unter <http://www.diesseits.de/panorama/rezensionen/1378245600/konfessionsfreie-ost-west-geteilt> (abgerufen am 30.10.2013).

Die eigentliche Crux ist doch, dass die verbandlichen Humanismusdenker ihren Spezialhumanismus eine „Weltanschauung“ nennen müssen aus der Verortung ihrer „Gemeinschaft“ im rechtspolitischen System heraus. Es ist dann diese „Weltanschauung“ tatsächlich beschränkt auf einen Verband, wie Baab sieht (S. 155) und in der Mitgliederzahl freundlich übertreibt. Da wir aber unseren Humanismus aus diesen Vereinsbedürfnissen heraus entwickeln müssen, kommt dieser als „Minihumanismus“ daher mit dem Anspruch, „Vollhumanismus“ zu sein. Dabei ist es unerheblich, ob im „Selbstverständnis“ dies oder jenes fehlt. Es ist generell ein Mangel an Belesen- und Bescheidenheit (warum nicht etwas mehr „Ehrfurcht“?) gegenüber der großen Kulturbewegung des Humanismus.

Baab z. B. nennt Maritain. Wie sehen ihn Humanisten heute? Wird es Franziskus gelingen, über Besinnung auf Maritain sich den Humanismus ins Katholische einzuverleiben? Tiefensee sagt, er sei nicht mehr so wichtig, dieser Humanismus. In Bezug auf den Humanismus in der DDR konnte ich nur feststellen, dass ohne die Geburt des „sozialistischen Humanismus“ (Klaus Mann) 1935 Maritain nicht diesen zeitweiligen Erfolg gehabt hätte (vgl. bei Baab S. 73, FN 243), naja, und da war da noch dieser Spanische Bürgerkrieg und, lieber Herr Baab, ganz so unpolitisch wie sie ihn (und die anderen Vertreter der Gegenkonzepte) vorführen, waren Maritain (er gehörte zur extremen Rechten), Heidegger und die andren nicht.

Diese, von mir hier geübte, sehr ungerechte Selbstkritik am hausgemachten „Minihumanismus“ darf doch aber nicht dazu verführen, den praktischen Humanismus zu drosseln, von dem der HVD lebt und der den Menschen dient. Aber es sind Wege zu finden, sich offensiver dem „Vollhumanismus“ zu stellen. Da ist Übersetzungsarbeit zu leisten. Sollte der HVD wachsen, was noch nicht ausgemacht ist, bedarf er der Verortung in der „großen Erzählung“ vom Humanismus. Von beiden Seiten muss dies akzeptabel und verstehbar sein, für die Funktionärin und den Kindergärtner – und das alles ohne mehrere Fakultäten. Sehr schwierig.

Da sich Weltanschauungen, hier die humanistische, dort die katholische, einer wissenschaftlichen Beweisführung generell entziehen, sie nur wissenschaftlich „erklärt“ werden können, musste Baab die Lesenden immer wieder auf seine Hauptthese zurückführen und sich Humanismus zurechtschneiden. Das ist ein Mangel, aber auch eine Herausforderung.

Mag sich die Auswahl der behandelten Personen noch erschließen am Zweck, ein buntes Bild eines zerfaserten Humanismus als eines höchst unvollkommen verfassten Gegenentwurfs zur Religion und deren Lehramt zu zeichnen – am Katholizismus lässt sich Humanismus nicht vermessen, so sehr dies auch ein Kriterium Baabs für dessen Kulturfähigkeit immer wieder durchscheint. Ihm fehle (die Passage ist ausgerechnet im Abschnitt über den „dritten Humanismus“ zu finden) die Fähigkeit zu einer „Vision der Einheit“: Es sei die „große Schwäche des humanistischen Paradigmas – dessen extreme Variabilität“ (S. 66 f.). Aber vielleicht liegt darin seine Stärke, die Einheit in der Vielfalt zu wollen.

Bildend und mitunter spannend ist der von Baab dargebotene Stoff durchaus. Das Buch ist gut lesbar. Es wird hiermit den Funktionären der Verbände ans Herz gelegt.

Eine persönliche Anmerkung: Tiefensee befördert mich in seinem Geleitwort gleich eingangs zu einem „Vordenker“ des HVD.<sup>51</sup> Das hätte ich sicher gemerkt. Das Urteil hat er von Baab übernommen (vgl. S. 225), der allerdings mehrfach richtigerweise auf Misserfolge in diesem Bemühen verweist (vgl. S. 150, FN 546; 224, FN 914; 226, FN 920).

---

<sup>51</sup> Das ist wohl der Zeitungslektüre entnommen. Vgl. Antje Schmelcher: Das Gespenst des Humanismus. Wie ein atheistischer Freidenker-Verband an staatlichen Schulen die Feindbilder des Kommunismus wiederbelebt – und seine eigene DDR-Vergangenheit leugnet. In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, Frankfurt a.M., 28. Dezember 2008, S. 4.