

Thomas Hummitzsch

Der Scheideweg des Laizismus

Die säkulare Szene zwischen positiver und negativer Gleichbehandlung

Wie sollen sich die Säkularen verhalten angesichts der immensen staatlichen Finanzierung der Kirchen? Sollen sie für eine rigorose und ersatzlose Streichung dieser Unterstützung eintreten oder sich dafür starkmachen, im Zuge der Gleichbehandlung selbst ein Teil vom Kuchen abzubekommen? Negative oder positive Gleichbehandlung? Diese Frage zieht sich durch die meisten Beiträge, die in diesem Band versammelt sind – und die in dem Text von Ingrid Matthäus-Maier zugespitzt wird.

Auf zwei Tagungen der *Humanistischen Akademie Deutschland* zum Nachdenken über feierliche Staatsakte sowie der Berliner Humanistenakademie zum *Politischen Humanismus im Streit der Richtungen in der Staat-Kirche-Trennung*, die den Hintergrund der meisten hier zusammengetragenen Aufsätze bilden (die von Dieter Deiseroth, Horst Junginger und Heinz-Bernhard Wohlfarth sind hinzugekommen), wurde deutlich, dass organisierte Säkulare die Eingangsfrage ganz unterschiedlich beantworten. Während sich die Vertreter eines stringenten Laizismus nach französischem Ideal für ein rigoroses Streichen der Kirchenfinanzierung aussprechen, und dabei auf eine lange deutsche Tradition bis auf das Weimarer Kartell von 1909 zurückblicken, bis in die Formulierungen hinein, plädieren die Verfechter eines praktischen Humanismus für die Gleichbehandlung im Zuge der Ablösung der historischen Staatsleistungen.

Diese unterschiedlichen Haltungen in der Frage der staatlichen Finanzierung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften bestehen nicht nur zwischen Einzelpersonen – was dieser Band eindrucksvoll belegt, indem er die unterschiedlichen Positionen zu Wort kommen lässt –, sondern prägt auch das Verhältnis der säkularen Organisationen in Deutschland. Die Freireligiösen und der *Humanistische Verband Deutschlands*, beide mit unterschiedlich starken Regionalorganisationen ausgestattet, fordern zuvorderst die Gleichbehandlung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften, während der *Internationale Bund der Konfessionslosen und Atheisten* (IBKA) und die *Giordano-Bruno-Stiftung* (gbs) konsequent einen laizistischen Staat fordern. Im Koordinierungsrat säkularer Organisationen (KORSO), in dem all diese Organisationen vertreten sind, könnte diese unterschiedliche Grundhaltung über kurz oder lang für Konfliktpotenzial sorgen.

Am Beispiel der LaizistInnen in der SPD, die von Ingrid Matthäus-Maier auch aus dokumentarischen Gründen umfänglich vorgestellt werden, und den dortigen Debatten lässt sich erkennen, dass der hier skizzierte Interessensgegensatz nicht nur die säkularen Organisationen betrifft, sondern perspektivisch auch die Linien der Parteipolitik. Auch bei den *LINKEN* und *Bündnis90/Die Grünen* haben sich laizistische Interessenskreise gebildet. In allen Fällen sind sich Humanisten und Laizisten uneinig in der Frage, welcher Kurs den meisten Erfolg verspricht – der eines Systemwandels und der Ablösung der Kirchenfinanzierung oder der einer Systemanpassung und der Gleichbehandlung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen Realität. Auch die mit laizistischen Parolen in die Wahlen gezogene *Piratenpartei* ist seit ihrer Wahl in vier Landesparlamente stiller geworden, was diese Frage betrifft. Der Bundesparteitag im Dezember 2011 beschloss entsprechend „nur“ einen gemäßigten Antrag, der den Abbau, nicht aber das ersatzlose Streichen von Staatsleistungen vorsieht.¹

Die unterschiedliche Bewertung der Staat-Kirche-Trennung ist kein nationales Phänomen. Vielmehr stellt sich die Frage in ähnlicher Weise in den einzelnen europäischen Staaten und auch im europäischen Kontext. In Frankreich herrscht historisch bedingt eine sehr strikte Trennung von Staat und Kirche. In Belgien ist das laizistische Prinzip zwar in der Verfassung verankert, doch die anerkannten Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften werden staatlich finanziell unterstützt. In den Niederlanden herrscht

¹ Vgl. <http://hpd.de/node/12423> (abgerufen am 30.9.2012).

ein einvernehmliches Miteinander der Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften bei gleicher Finanzierung. In der Türkei scheint der Laizismus auf dem Rückzug.

Im europäischen Kontext sorgen diese unterschiedlichen Verhältnisse dann wieder für Konflikte innerhalb der säkularen Gemeinschaften, etwa beim Thema „Religion in der Schule“. Während die französischen Freidenker und die *National Secular Society* (NSS) in Großbritannien im September 2010 forderten, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften in ganz Europa aus der Schule zu verbannen, kritisierten die Humanistischen Verbände in den Niederlanden, Belgien und Deutschland diesen Vorstoß, da er auch den Humanistischen Unterricht in den Schulen ihrer Länder gefährden würde.²

Bei der Frage der Haltung der Säkularen zur staatlichen Finanzierung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften handelt es sich nicht ausschließlich um eine der Finanzen. Dies macht der Direktor der *Humanistischen Akademie* und Herausgeber dieses Sammelbandes, Horst Groschopp, in seinem einleitenden Beitrag zu Laizismus und Kultur deutlich. Es wird ersichtlich, warum er von Ingrid Matthäus-Maier im gleichen Band deutlich kritisiert wird für Äußerungen, auf deren Quelle wenigstens hinzuweisen ist.³ Schließlich seien die laizistischen Absichten nichts anderes als kulturelle Forderungen mit juristischen und politischen Konsequenzen. Dabei beruft er sich auf die historischen Wurzeln des sich streitenden Laizismus, die den Akteuren heute jedoch kaum bekannt seien. Darauf wird zurückzukommen sein.

Es zeige sich, so Groschopp, dass sich sowohl bei den Kirchen als auch bei den Konfessionsfreien die Praxis gewandelt habe. Man könnte auch sagen, Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften passten sich unterschiedlich an die Moderne an, sodass es inzwischen beträchtliche Überschneidungen in den Praxisfeldern gibt, die aber vonseiten der Säkularen konzeptionell ungenügend verarbeitet sind.

Solche Ansichten unterscheiden sich ziemlich deutlich von denen, die Ingrid Matthäus-Maier in diesem Band entwickelt, dazu dokumentarische

² Vgl. <http://www.diesseits.de/perspektiven/zwischen-abbau-aufbau> (abgerufen am 30.9.2012).

³ Vgl. Horst Groschopp: 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. – Ders.: Konfessionsfreie und Weltanschauungspflege. In: Konfessionsfreie und Grundgesetz. Hrsg. von Horst Groschopp, Aschaffenburg 2010, S. 143-168 (Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Deutschland, Bd. 3).

Belege und Lebenserfahrungen einer Anhängerin eines konsequenten Laizismus vorführt. In ihrem Beitrag plädiert sie für ein Ende der staatlichen Subventionierung und Privilegierung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften. Vorrang habe die weltanschauliche Neutralität bzw. die Abwesenheit von Religion und Weltanschauung.

Die Autorin beschreibt, und insofern ist ihr Beitrag selbst ein historisches Dokument, wie sie sich bereits als Studentin im katholischen Münster in der *Humanistischen Union* für die Trennung von Staat und Kirche engagierte. In ihrer Rede auf der Konferenz gab Matthäus-Maier ein Beispiel, das die Schriftfassung nicht enthält. Als sie zur Verwaltungsrichterin in Münster ernannt werden sollte, hatte der Präsident des Münsteraner Verwaltungsgerichtes (VG) den Präsidenten des Oberverwaltungsgerichtes Münster (OVG) in einem vertraulichen Schreiben gebeten, die Referendarin nicht in Münster einzusetzen, wegen möglicher Irritationen hinsichtlich der FDP-Positionen *Freie Kirche im Freiem Staat*. Wengleich der Präsident des OVG dieses „rechtswidrige Ansinnen“ des VG-Präsidenten zurückwies, verdeutliche diese Episode die Notwendigkeit einer Trennung von Kirche und Staat, damals in Münster, wie aktuell in der Bundesrepublik.

Matthäus-Maier geht in ihrem Beitrag auch detailliert auf das diesem FDP-Beschluss vorangegangene Kirchenpapier der *Jungdemokraten* ein.⁴ Wengleich das Wort „Laizismus“ in beiden Dokumenten nicht vorkommt, es politisch erst etwa 2008 eingeführt wurde, ist es doch im Prinzip enthalten. Die Liberalen forderten darin damals den Abbau der staatlichen Einflussmöglichkeit auf die Kirchen und damit ein neues Staat-Kirche-Verhältnis.

Die Kirche reagierte darauf mit Befremden, kommentierte das darin geschilderte Verhältnis von Staat und Kirche bissig: Es „sei doch in der Praxis liberaler und nicht so rigide“. Wie liberal dieses Verhältnis tatsächlich war, wurde deutlich, als die katholische Kirche 1975 Prof. Horst Herrmann aus der theologischen Fakultät der Universität Münster entfernen ließ, weil er sich öffentlich für die FDP-Thesen ausgesprochen hatte. Wer meine, so Matthäus-Maier, solche Verhältnisse seien gestrig, der sei daran erinnerte, dass erst 2009 der Dekan der katholischen theologischen Fakultät in Bonn, Michael Schulz, von seinem Amt suspendiert wurde, da er sich nach eigenen Angaben nicht mehr in der Lage sah, „die priesterliche Ehelosigkeit zu leben“.

⁴ Vgl. die gründliche Studie von Tabea M. Esch: „Freie Kirche im freien Staat“. Das Kirchenpapier der FDP im kirchenpolitischen Kontext der Jahre 1966 bis 1974. Tübingen 2011.

Die Finanzexpertin Matthäus-Maier berichtet vom knallharten Lobbying der Kirchen in Sachen der Steuergesetzgebung und erklärt die Hintergründe der Beeinflussung des Gesetzgebungsprozesses durch die Kirchen, zum Beispiel daran, wieso die Kirchen plötzlich ein Interesse am Gesetzentwurf für das „Beitreibungsrichtlinienumsetzungsgesetz“ zur Kapitalertragssteuer bekamen. Grundsätzlich stellt die Juristin die Frage, wieso sich ein weltanschaulich neutraler Staat für die Beitragsbelange der Kirche derart einsetze. Auch das kirchenpolitische Engagement von politischen Persönlichkeiten kommt hier zur Sprache und leitete die Autorin hin zu den LaizistInnen in der SPD, die sie mit begründete.

Der Beitrag von Matthäus-Maier endet in acht Punkten, in denen sie auch die hier schon angeführten Differenzen zum Herausgeber und dessen, wie sie zitiert, „Aufbaustrategie“ formuliert. Ihr elementares Ziel sei das Gegenteil – ein laizistisches Modell, bei dem die Gleichbehandlung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften erreicht werde, indem man den einen nimmt, was die anderen nicht haben. Eine grundsätzliche Aufbaustrategie für die Weltanschauungsgemeinschaften komme für sie nicht infrage. Der goldene Weg bestehe in einer radikalen Abbaustrategie der staatlichen Förderungen.

Die Aufbaustrategie der Humanisten im Sinne der Trennung von Staat und Kirche auf dem Weg der Gleichbehandlung, wie sie etwa Groschopp vertrete, hält sie für falsch. Dessen Forderung gar nach humanistischen Lehrstühlen in Analogie zu den theologischen Fakultäten hält sie für ein völlig falsches Signal im laizistischen Sinne, denn solche „Bekennnislehrstühle“ seien „Fremdkörper“ an den deutschen Universitäten. Je mehr Privilegien die Weltanschauungsgemeinschaften im Sinne der Gleichbehandlung für sich einforderten, desto mehr würden sie zur Verfestigung des Systems und der „schiefen Ebene“ der momentanen Verfasstheit Deutschlands beitragen.

Negative oder positive Gleichbehandlung – das bleibt die Frage, zumal, wie Groschopp schreibt, humane, ja zum Teil humanistische Gedanken und am Menschen orientierte Dienstleistungen inzwischen in der säkularisierten Gesellschaft fester Teil der kirchlichen Dienstleistungen seien. Humanisten müssten daher nicht die alten Kämpfe fortzusetzen versuchen, sondern Antworten auf die Fragen liefern: „Was wollt ihr leisten?“, „Wo ist euer Platz?“ und „Wodurch seid ihr unersetzlich?“ Denn, wenn humanistische Organisationen, Groschopp spricht hier bewusst von „Kulturvereinen“, gesellschaftliche Bedeutung haben wollen, dann müssten sie sagen, was sie anders machen wollen – dies dann auch praktisch: Humanistische Kindertagesstätten, Schulen, Jugendklubs und Hospize müssten ein humanistisches Profil entwickeln, sonst hätten sie keine Relevanz.

Womöglich geht Groschopp hier mit seinem Urteil zur Relevanz zu weit. Aber zumindest wirft das Fehlen eines dezidiert humanistischen Profils die Frage nach einer „Weltanschauungsstrategie“ auf, die da lautet: „Wie setzen sich die säkularen Organisationen als ‘Kulturvereine’ auf dem Markt der Anbieter durch, wenn nicht durch ein entsprechend weltanschauliches Profil?“

Mit dieser Frage müssen sich vor allem der *Humanistische Verband* und seine Unterorganisationen auseinandersetzen. Als einzige der säkularen Organisationen betreibt er in nennenswertem Ausmaß einen – auch so genannten – praktischen Humanismus. Für diese „Humanismuspflege“ braucht es Finanzen.⁵ Aus diesem Grund vertritt der HVD seit 1993 die gemäßigte Linie der Trennung von Staat und Kirche auf dem Wege der Gleichbehandlung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften.

An einem strengen Laizismus kann er kein Interesse haben, da ihm sonst die finanzielle Grundlage seiner eigenen Kulturarbeit verlorengeht. Die gesellschaftliche Bedeutung und Wirkung der säkularen Kulturarbeit durch humanistische Praxisfelder würde man deutlich mehr schwächen, als die der Kirchen, wenn im Namen eines strikten Laizismus die Finanzierung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften eingestellt würde.

Was aber heißt das? Weiter so wie bisher? Berührt die Staat-Kirche-Trennung denn überhaupt den normalen Bürger / die Bürgerin oder geht es hier nur um institutionelle Ansprüche? Keineswegs. Es gibt zahlreiche Felder, in denen die fehlende Trennung von Staat und Kirche für den Bürger / die Bürgerin spürbar bleibt, wie Rechtsanwalt Thomas Heinrichs in diesem Band deutlich macht.

Auch die Delegation moralischer Erziehung an Religionsgemeinschaften sollte durchaus kritisch gesehen werden, erklärt der Experte für Arbeits-, Verwaltungs- und öffentliches Dienstrecht. Beim Erfassen der Kirchenzugehörigkeit und dem Einzug der Kirchensteuer übernimmt der Staat kirchliche Aufgaben. Er privilegiert die Religionen beim Sonntagsschutz für religiöse Zwecke und verleiht mit dem Körperschaftsstatus auch rechtliche Privilegien.

⁵ Der Begriff „Humanismuspflege“ ist vom Herausgeber in Ableitung aus dem Wortlaut des Grundgesetzes Art. 140 in Verbindung mit Art. 137, 7 WRV und in Anlehnung an die historische deutsche „Kulturpflege“ erstmals Anfang Dezember 2010 in einem Interview vorgestellt und dann in Bd. 4 der Schriftenreihe der Humanistischen Akademie Deutschland, abgehoben vom engen Diskurs der Verbände, entwickelt worden. – Vgl. <http://hpd.de/node/10777> (abgerufen am 30.9.2012). – Humanistik. Beiträge zum Humanismus. Aschaffenburg 2012.

All das biete genügend Anlass für Kritik und Polemik, die Heinrichs zu einer zentralen Losung zusammenfasst. Die Beziehung von Staat und Religion müsse geprägt sein von dem Credo: „So wenig wie möglich und so viel wie nötig!“

Konkret heiße das, der staatliche Religionsunterricht sei zu beenden. Die Militär- und Gefängnisseelsorge müsse auf den Verfassungsgrundsatz des freien Zugangs reduziert werden. Für die Kirchensteuer seien die Kirchen gemäß Verfassung selbst zuständig. Der Körperschaftsstatus ist ebenso abzuschaffen wie die einseitigen Subventionen an die Kirchen. Theologische Fakultäten sind in den normalen Wissenschaftsbetrieb zu integrieren oder die Religionen finanzieren diese selbst. Im Sozialbereich werden die kirchlichen Monopole abgeschafft. „So wenig wie möglich!“

Und „so viel wie nötig“? Es gebe Bereiche, da sei eine strikte Staat-Kirche-Trennung problematisch, erklärt Heinrichs. Beispielsweise in Bereichen, in denen der Staat Zwang ausübt, etwa in Gefängnissen und im Militär. Hier müsse der Staat die religiöse Betreuung sicherstellen.

In diesen Komplex der grundgesetzlich gebotenen staatlichen Neutralität begibt sich streitbar der Bundesverwaltungsrichter Dieter Deiseroth mit einer gründlichen Studie zur Formel „Verantwortung vor Gott und den Menschen“, also der *nominatio dei*, einer Erwähnung, keiner Anrufung, in der Präambel des Grundgesetzes. Er erörtert das Problem, ob persönliche Glaubensüberzeugungen per Hausrecht durchsetzbar sind, hier speziell am Fall des gläubigen Katholiken Andreas Heusch, der in seiner Eigenschaft als Präsident des Verwaltungsgerichts Düsseldorf „in Verantwortung vor Gott und den Menschen“ an prominenter Stelle im Haupttreppenhaus des Gerichtsgebäudes ein Kreuz anbringen ließ.

Eines dieser Privilegien, die feierlichen Staatsakte und öffentlichen Feiern, stellt dieser Band heraus. Zu den Staatsakten ist relativ wenig bekannt, außer dass Religionsvertreter zu den Standardgästen, wenn nicht sogar zu den Ausrichtern gehören, während Repräsentanten von Humanisten und Konfessionsfreien bei diesen Zeremonien nicht vertreten sind – abgesehen von der Ausnahme der Trauerfeier für die Opfer des rechtsextremistischen Terrors im vergangenen November in Berlin, an der der Präsident des *Humanistischen Verbandes*, Frieder Otto Wolf, offiziell teilnahm.

Ansonsten hat die Gestaltung von Staatsfeierlichkeiten relativ wenig mit den demographischen Realitäten zu tun, wie der Staatsrechtler Jürgen Hartmann in seinem Beitrag zur weltanschaulich-religiösen Pluralität von Staatsakten deutlich macht. Einen weltanschaulich neutralen Staatsakt, wie es sich für einen weltanschaulich neutralen Staat gehören würde, hat es in

der Geschichte der Bundesrepublik noch nicht gegeben, erklärt Hartmann. Das sei weder vorgesehen, noch nötig, vor allem wegen der Geschichte.

Stattdessen regeln ungeschriebene Gesetze den politischen Alltag. Hartmann gab in seinem mündlichen Vortrag auf der Konferenz einen Einblick in eine solche, nicht amtliche Regelung. Diese betrifft die so genannte staatliche Rangfolge in der Bundesrepublik bei Staatsakten.⁶ Nach dem Bundespräsidenten folgen demnach die Staatsoberhäupter fremder Staaten, die Regierungschefs anderer Staaten, der Kanzler bzw. die Kanzlerin sowie der/die Präsident/-in des Deutschen Bundestags, Bundesrates und des Bundesverfassungsgerichts.

An dieser Stelle wird es dann spannend, denn noch vor den Fraktionsvorsitzenden des Bundestags und des Europäischen Parlaments und den Vizepräsidenten dieser Parlamente stehen seltsamerweise der Vorsitzende der *Deutschen Bischofskonferenz*, der Vorsitzende des Rates der *Evangelischen Kirche Deutschlands* und der Präsident des *Zentralrats der Juden in Deutschland* sowie die Kardinäle der katholischen Kirche.⁷

Ein besonderer Tiefpunkt in Sachen Staatsakte, so dann Joachim Kahl in seinem Beitrag, war aus humanistischer Perspektive zweifelsohne das Begräbnis des Publizisten Rudolf Augstein im November 2002. Für Augstein, den bekennenden Atheisten, der sich immer wieder deutlich gegen die Kirche positioniert hatte, wurden zwei Gottesdienste veranstaltet, einer davon als Staatsakt im Hamburger „Michel“. Joachim Kahl spricht hier von einer „respektlosen Vereinnahmung“ des dezidierten Nicht-Christen durch die Kirchen. Hätte es einem Staat, der sich der weltanschaulichen Neutralität verpflichtet, nicht angestanden, für den Humanisten Augstein einen Staatsakt zu veranstalten, der der weltanschaulichen Gesinnung des Journalisten entsprochen hätte?

Durchaus, aber ein solcher ist im ungeschriebenen deutschen Staatszeremoniell eben nicht vorgesehen. Wenngleich die Angehörigen über das Bestattungszeremoniell bestimmen können, will sich der Staat in gewohnter Art repräsentieren. Um dies sicherzustellen, sei zwischen Familie und Staat ein Apparat geschaltet, der die übliche Vorgehensweise „unmissverständlich“ kommuniziere, so Hartmann in der Diskussion der Konferenz.

Ist – das wird hier deutlich – das Problem der positiven oder negativen Gleichbehandlung wirklich so einfach, wie es Laizisten und Laizistinnen –

⁶ Vgl. Jürgen Hartmann: *Staatszeremoniell*. 4., völlig neu bearbeitete Aufl., Köln 2007, S. 125 ff.

⁷ Jürgen Hartmann: *Staatszeremoniell*. S. 126

so der Eindruck – oft darstellen? Gerade vor diesem Hintergrund liegt die Frage nahe, ob feierliche Akte eines scheinbar nur formal weltanschaulich neutralen Staates grundsätzlich noch einen Sinn haben – zumindest wenn es um Staatszeremonien für dezidiert Nicht-Gläubige geht. Für den Religionswissenschaftler Jörg Rüpke scheidet der Staat aufgrund des Fehlens einer gemeinschaftlichen Weltanschauung als Veranstalter staatlicher Rituale aus.

Es könne nicht mehr Aufgabe des Staates sein, Staatsakte mit dem Ziel der gesellschaftlichen Integration zu organisieren. Solange staatliche Zeremonien mit dieser Absicht ausgeführt werden, könne dies nur scheitern, denn die Pluralisierung der Lebenswelt habe solche Rituale in der aktuellen Ausrichtung sinnlos gemacht. Fragt sich, was aus der öffentlichen Fest- und Zeremonialkultur wird, wenn diese nicht der Staat organisiert? Gibt es bald nur noch kirchlich geprägte Zeremonien, weil diese die entsprechenden Räume und Ressourcen haben, um den Bedürfnissen öffentlicher Festkultur zeitnah nachzukommen?

Noch komplizierter wird die oft abstrakte Entgegensetzung von Religion und Staat in der staatlich geförderten Erinnerungskultur. Die Leiterin der Mahn- und Gedenkstätte Ravensbrück, Insa Eschebach, eröffnet in ihrem Beitrag zu den religiösen und nicht-religiösen Sprachen des Gedenkens einen alternativen Blick. In der Mahn- und Gedenkstätte finden religiöse und nicht-religiöse Rituale nicht nur gleichberechtigt nebeneinander statt – sie durchdringen sich, eben weil sie kulturell entstanden sind und nicht willkürlich „erfunden“ werden können.

Möglich wird diese religiös-weltanschaulich differenzierte Gedenkkultur durch eine „Individualisierung des Gedenkens“. Das persönliche Gedenkritual von Einzelpersonen oder Besuchergruppen führe automatisch zur Diversifikation des Andachtsrituals. Wenngleich Eschebach hier wichtige Denkanstöße liefert, erscheinen ihre Ausführungen objektiv nicht geeignet, um Antworten auf die Frage zu liefern, wie eine alternative Ausgestaltung von öffentlichen Fest- und Kulturzeremonien im Sinne von Staatsakten erfolgen könnte.

Da sieht besonders der Theologe und Philosoph Joachim Kahl und Humanisten, Freireligiöse und Freidenker in der Pflicht. Diese praktizierten bereits alternative Kulturzeremonien. Diesen fehle es aber an Profil und Bekanntheit, was Kahl wiederum auf die institutionelle Schwäche der zersplitterten säkularen Szene zurückführt. Eine Profilierung von feierlichen Ritualen sei eine Aufgabe des Humanismus.

Während die Kirchen die alte Lehre der *ecclesia triumphans* pflegen, der streitenden und triumphierenden Kirche, und einem falschen Verständnis von „Ökumenizität“ folgen, so bei „ökumenischen Gottesdienste“ bei Kata-

strophen und Schicksalsschlägen, müssten Humanisten um eine Bekundung menschlicher Anteilnahme ringen und eine ungerechtfertigte Deutungshoheit der Kirchen zurückweisen: „Eine ökumenische Trauerfeier dagegen schließt konzeptionell niemand aus, sei er Christ, Muslim, Jude, säkularer Humanist. Damit wird eine ökumenische Trauerfeier der normativen Festlegung der deutschen Verfassung, dass ‘keine Staatskirche’ besteht ... weitaus eher gerecht als ein ökumenischer Gottesdienst. Außerdem entspricht sie der gestiegenen Pluralität in den weltanschaulichen Überzeugungen der Bevölkerung.“

Der Herausgeber versucht, mit seinem zweiten Beitrag zwischen den Texten zu vermitteln und eine Brücke zu schlagen von laizistischen Forderungen hin zu einer Geschichtskultur, die auch den Humanismus öffentlich pflegt. Er konstatiert Fehldeutungen von Geschichtskultur und eine in den Konsequenzen daraus resultierende Politik, die weder die Verdienste des Humanismus erkennen lässt, noch in der Lage ist, sie zu vermitteln. Von Anerkennung könne gar keine Rede sein.

Gestützt wird diese These von einem Phänomen, das der Verfasser dieses Vorworts als Umdeutung der humanistischen Kultur bezeichnet. Humanistisches bzw. Menschengerechtes wird zunehmend sakralisiert, das heißt im christlich-religiösen Sinne umgedeutet und in Anspruch genommen.

Der Philosoph Hans Joas hat im Herbst 2011 mit seinem Essay zur *Sakralisierung der Person* das Paradebeispiel dafür geliefert. Darin stellt er die Genealogie der Menschenrechte in einen christlich-religiösen Kontext, ohne auch nur in einer Fußnote anzumerken, dass vor allem die Grund- und Menschenrechte gegen die dogmatischen religiösen Kräfte durchgesetzt wurden.⁸ Groschopp meint nun, das Lutherjahr 2017 werde noch ganz andere Umdeutungen bieten, wenn nicht öffentlich gegengesteuert werde. – In diesem Band zeigt etwa der Beitrag von Heinz-Bernhardt Wohlfarth, wie ein Humanitarismus außerhalb religiöser Verortungen entwickelt werden könnte.

Das Hauptergebnis des vorliegenden Buches sind Hinweise, wie dem Verhältnis Laizismus und Humanismus weiter nachgegangen werden könnte und welche Rolle dabei die kulturellen Wurzeln und Kulturtraditionen des deutschen Humanismus spielen. Es deutet sich an, diese Beziehung von Humanismus und Laizismus als eine Beziehung zweier Laizismen zu sehen, denn eine Trennung von Staat und Kirche streben sowohl Humanisten als auch Laizisten an.

⁸ Hans Joas: *Die Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte.* Berlin 2011.

Den Unterschied macht das Ausmaß dieser Trennung. Einem Laizismus auf der Basis der negativen Gleichbehandlung, also der strikten Trennung von Staat und Kirche bei gleichzeitiger Einstellung sämtlicher Staatsleistungen für Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften steht ein Laizismus im Sinne einer positiven Gleichbehandlung gegenüber, der die Staat-Kirche-Trennung bei gleichzeitiger Ablösung der historischen Staatsleistungen anstrebt. Einer grundsätzlich gleichberechtigten Finanzierung und Privilegierung von Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften durch den Staat steht dieser positive Laizismus aber offen gegenüber – ganz entgegen einem rigiden Laizismus.

Am Ende bleibt die Frage, ob es klug ist, auf einen grundsätzlichen Systemwandel und damit auf die negative Gleichbehandlung zu setzen, oder klüger, am bestehenden System teilzuhaben, um es dann sukzessive zu reformieren? Vor dem Hintergrund der zunehmenden Förderung der islamischen Gemeinschaften sowie der Einrichtung islamischer Lehrstühle an deutschen Universitäten spricht allerdings einiges dafür, dass das Verfolgen der Trennung von Staat und Kirche im Zuge der positiven Gleichbehandlung zukunftssträchtiger erscheint. Den demografischen Gegebenheiten wird dies aber nur dann gerecht, wenn es den säkularen oder humanistischen Weltanschauungsgemeinschaften gelingt, ihre Angebote an den Bedürfnissen der konfessionsfreien Bevölkerungsteile auszurichten. Die Kunst besteht dann wiederum darin, nicht den weltanschaulichen Boden unter den Füßen zu verlieren.

Ein zweiter Realitätsanspruch an die Humanisten kommt hinzu. Ihn formuliert der Religionswissenschaftler Horst Junginger in seinem hier gedruckten Beitrag, der im April 2012 auf der von der *Berendel-Stiftung London* finanzierten und von der *Humanistischen Akademie Berlin* ausgerichteten Konferenz *Globaler Humanismus – Herausforderungen an die Forschung – Probleme eines Handbuchs und einer Enzyklopädie des Humanismus* gehalten wurde. Man kann den Anspruch auch als Elementarforderung an einen Humanistik-Lehrstuhl lesen.

Junginger untersucht den religiösen Humanismus und theologische Haltungen dazu und fragt dann nach dem säkularen Humanismus. Die Leserschaft wird verblüffend feststellen, dass dessen jetzige Gestalt in vielem dem religiösen ähnelt, abzulesen an historischen „Humanistischen Manifesten“, die vorgestellt werden. Deren Hauptthesen erscheinen wie religiöse Verkündungen, sozusagen „offenbart“, nicht als Ergebnisse wirklicher Humanismusforschung. Nun sind zahlreiche Thesen des „säkularen Humanismus“ wiederum – wenn so sagen will – „Glaubenssätze“ vieler Laizisten. Das wird dem Sammelband hoffentlich Aufmerksamkeit verschaffen.