

Horst Groschopp

# Von der Kirchenkritik zum Humanismus

## Vorwort

Jeder Humanismus, der mehr ist als eine philosophische Ausdenkung, der sogar eine gesellschaftliche Realität besitzt oder besaß, zeichnet sich durch mehrere Eigenschaften aus: Die Aussagen seiner Anhängerschaft sind umfassend und mehrdimensional auf den „ganzen Menschen“ bezogen. Sie richten sich an die „Menschheit“ in deren Namen, transportieren kulturelle Botschaften in der Spanne zwischen Barmherzigkeit und Menschenrechten. Vor allem haben sie eine empirische Basis und damit einen sozialen Träger.

Eine Kulturgeschichte des Humanismus ist noch nicht geschrieben, schon weil sie selbst eine auswählende und wertende Darstellung wäre, die ein Bild vom Humanismus voraussetzt, das an historischen Belegen nicht zerschellt. Hier mehr zu wissen, setzt ein Interesse daran voraus. Vor allem aber mangelt es an ausreichenden Kenntnissen hinsichtlich der existierenden – heutigen wie überkommenen – Terminologien und deren soziologischer wie kultureller Zuordnung zu relevanten „Bewegungen“, den realen „sozialen Trägern“. Der vierte Band dieser Reihe *Konzeptionen des Humanismus* lässt erahnen, was hier für Forschungsarbeit ansteht.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. Horst Groschopp: *Konzeptionen des Humanismus*. Alphabetische Sammlung zur Wortverwendung in deutschsprachigen Texten. Mit einer Bibliographie. Aschaffenburg 2018.

Aktuelle Debatten über Humanismusperspektiven, gerade in den Organisationen der „säkularen Szene“,<sup>2</sup> stochern meist im Nebel. Sie bringen zwar mehr oder minder anspruchsvolle „Selbstverständnisse“ hervor für gewünschte Geschichtssubjekte, etwa aktuell besonders beliebt: *die* Konfessionsfreien. Bei der Antwort auf Fragen, in welchem Land dieser Welt bzw. in welchem hiesigen Landstrich welcher Humanismus tatsächlich „beheimatet“ ist bzw. welche humanistischen Vorstellungen im „kleinen“ Alltag der Leute und der großen Politik der Völker und Staaten „wirken“, dominieren Vermutungen, geschuldet der unzureichenden Forschungslage, aber auch einer gewissen Denkfaulheit.

Mit der Reihe *Humanismusperspektiven*, deren fünfter Band nun vorliegt, wird „Erinnerung“ versucht, etwa darzustellen, wie ein spezieller Humanismus entstanden ist, der in einer relevanten Gruppe – der „säkularen Szene“ – gegenwärtig vorkommt. Es wird gefragt, was seine Protagonisten „sagten“ und wahrscheinlich „meinten“ und was in deren Umfeld an Diskussionen stattfand bzw. stattfindet.

## Einordnung des Bandes

Der nun fünfte Band mit einigen ausgewählten Schriften von Johannes Neumann (1929-2013) ergibt für den Herausgeber auf der Suche nach Humanismusperspektiven folgende Sicht auf die vorherigen vier Lieferungen:

Band 4 deutet den Reichtum an humanistischen Konzeptionen an, wie er sich in historischen wie aktuellen Publikationen findet. Die Befunde zeigen, dass die Studien zum Humanismus von Johannes Neumann zum einen originäre Zugänge spiegeln, eben weil er sich einer bestimmten, bis dahin vernachlässigten philosophischen Traditionslinie widmet und darin die religionskritischen Haltungen besonders würdigt. Dabei unterstützt Neumann diejenigen Positionen, die im Humanismus vor allem ein Prinzip der Aufklärung und der individuellen Autonomie verstehen. Zum anderen wird der zeitgenössische Humanismus, das kritische Nachdenken über ihn, erhellt. Man kann ihm spätere Befunde nicht abverlangen.

<sup>2</sup> Vgl. Horst Groschopp: *Säkulare und freigeistige Organisationen und Verbände in Deutschland* (2016). In: Ders.: *Pro Humanismus. Eine zeitgeschichtliche Kulturstudie. Mit einer Dokumentation*. Aschaffenburg 2016, S. 171-182. – Eine neuere Fassung dieser Dokumentation für 2017 findet sich auf der Internetplattform von *Fowid* (Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland).

Wird Band 3 auf die „Szene“ hin angeschaut,<sup>3</sup> wie Johannes Neumann sie vorfand und in der seine Texte reflektiert wurden, dann fallen vor allem die damals noch klaren, aus der Geschichte gewordenen Strukturen ihrer Organisationen auf und deren Teilungen in freireligiös, freigeistig, freidenkerisch, atheistisch, humanistisch. Der *Humanistische Verband Deutschlands* (HVD) war darin ein junger Akteur, seine *Humanistische Akademie* gerade gegründet (April 1997) und die *Giordano-Bruno-Stiftung* entstand erst im März 2004. Johannes Neumann verfolgte deren Innovation bzw. Renaissance eines „evolutionären Humanismus“ entsprechend aufmerksam. Heute argumentieren nahezu alle Verbände irgendwie „humanistisch“. Das macht den dort geäußerten Humanismus vielfältig. Neumann stellte seinen Humanismus in der „Szene“ weitgehend in den Jahren 1998 bis 2000 vor.

Um Neumanns Beiträge zum Humanismus historisch angemessen zu würdigen, ist festzuhalten, dass er die neu aufkommenden akademischen Meinungsäußerungen über Humanismus noch gar nicht wahrnehmen konnte. So entbrannten die Debatten über einen „neuen Atheismus“ bzw. „neuen Humanismus“ erst 2004/2005. Ausgesprochene Humanismus-Konferenzen, sieht man von den verdienstvollen der *Freien Akademie* in den 1990er Jahren einmal ab, setzten noch etwas später ein. So stellte die *Humanistische Akademie* erst nach 2005 zu Forschern Kommunikation her, die erst wenige Jahre davor ihre ersten größeren Humanismus-Publikationen vorlegten: Hubert Cancik, Richard Faber, Enno Rudolph, Martin Vöhler und andere. Frieder Otto Wolfs Einstieg in diese Streitgespräche erfolgte 2003.<sup>4</sup>

Johannes Neumann hatte hier eine Zeit lang eine gewisse Alleinstellung und Vorreiterrolle, was seine breite Rezeption beförderte. Beide Stränge – der organisatorisch-praktisch-juristisch-politische wie der akademische – wurden erst gegen Ende des ersten Jahrzehnts des 21. Jahrhunderts ansatzweise zusammengeführt mit dem Hauptergebnis des Handbuches *Humanismus: Grundbegriffe*.<sup>5</sup> Es blieb dies ein Versuch schon deshalb, weil ihn bis heute keine universitäre Humanistik stützt.

---

<sup>3</sup> Vgl. Andreas Fincke: Konfessionslosigkeit, Atheismus und säkularer Humanismus in Deutschland. Eine Bestandsaufnahme aus kirchennaher Sicht. Hrsg. und mit einem Vorwort von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2017.

<sup>4</sup> Vgl. Frieder Otto Wolf: Praktischer und theoretischer Humanismus im 21. Jahrhundert. In: ha 2003. Heft 13, S. 116-129.

<sup>5</sup> Vgl. Hubert Cancik/Horst Groschopp/Frieder Otto Wolf (Hrsg.): *Humanismus: Grundbegriffe*. Berlin/Boston 2016.

Johannes Neumann kommt bei der Verknüpfung beider Linien eine Schlüsselfunktion zu, wie aus der entsprechenden, in diesem Band gedruckten Publikationsliste hervorgeht. Beide Linien spiegeln sich in den theoretischen Schriften der Verbände, die aber in der Akademie in der Regel als parteiisch, gar ideologisch motiviert gelten, zumindest als „vorschnelle Aktualisierung“ des Phänomens Humanismus.<sup>6</sup>

Ein Beispiel für diese Übergänge in den Humanismusdebatten, in die Johannes Neumann eingreift, ist seine Verwendung des Begriffs „evolutionärer Humanismus“.<sup>7</sup> Er sah darin ein allgemeines Wesensmerkmal des Humanismus generell, keine Spezialsicht einer Richtung, schon gar nicht die besondere Kennung einer Organisation. Neumann wirkte in der „Szene“ sowieso für eine (neue) Einheit aller Verbände.

Band 2 der Reihe *Humanismusperspektiven* behandelt Staat-Kirche-Rechtsfragen aus der Sicht des Autors Thomas Heinrichs (Jahrgang 1963).<sup>8</sup> Der Bezug auf den vorliegenden Band 5 liegt auf der Hand und ist für das inzwischen stärker aufgefächerte aktuelle rechtspolitische Verständnis bedeutsam. In dem anderthalben Jahrzehnt 1995-2010 eilte Johannes Neumann wie ein (im positiven Sinn gemeint) „Wanderredner“ durch die „Szene“. Mit seinen zu Texten geronnenen Vorträgen half er die Rechtsauffassung in den einzelnen Verbänden zu historisieren und anzugleichen.

Es gab zu dieser Zeit nur einen Juristen, der noch stärkeren Einfluss hatte und bis in die Gegenwart die Konzeptionen derjenigen Verbände prägt, die geradlinig, wie auch Neumann, auf konsequente Staat-Kirche-Trennung setzten. Von Gerhard Czermak (Jahrgang 1942) liegt sogar eine viel umfangreichere rechtswissenschaftliche Literatur vor, als wir sie sonst zum Thema finden. Neumann verband die aus aktuellen rechtspolitischen Zuspitzungen gewordenen Probleme mit der intimen Kenntnis des Staatskirchenrechts, gesehen aus kirchenhistorischer, vor allem katholischer Perspektive.

<sup>6</sup> Vgl. Matthias Löwe/Gregor Streim: Einleitung. In: Diess. (Hrsg.): „Humanismus“ in der Krise. Debatten und Diskurse zwischen Weimarer Republik und geteiltem Deutschland. Berlin/Boston 2017, 1-19, hier S. 13, FN 47. – Wenn ein katholischer Theologieprofessor publiziert, so ist dies per se Wissenschaft. Wenn ein Wissenschaftler in einer Schrift im „säkularen Spektrum“ sich äußert, so gilt dies als tendenziös.

<sup>7</sup> Vgl. Humanismus organisieren? In diesem Band S. 247 ff.

<sup>8</sup> Vgl. Thomas Heinrichs: Religion und Weltanschauung im Recht. Problemfälle am Ende der Kirchendominanz. Hrsg. und mit einem Vorwort von Horst Groschopp. Aschaffenburg 2017.

Thomas Heinrichs widmete sich seit seinen ersten Auftritten in der *Humanistischen Akademie* – wenn ich es mal so zuspitze – der „Aufweichung“ der starren traditionellen Prinzipien. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts begann er, die Rechtsauffassung humanistischer Organisationen – speziell die des *Humanistischen Verbandes* (HVD) – zu erneuern. Der ehemalige Freidenkerverband favorisierte seit seiner Umwandlung in den HVD 1993 das Konzept einer „Gleichbehandlung“ von Religions- und Weltanschauungsorganisationen. An den Konsequenzen, die das hat, laboriert er bis heute. Johannes Neumann war regelmäßig Gast der Akademie. Er verfolgte diese neue Tendenz kritisch. Aber er äußerte bereits 1998 mit seinem ersten Text in *humanismus aktuell* ein gewisses Verständnis für die Notwendigkeit einer solchen „Programmänderung“ beim Aufbau einer humanistischen Sozialarbeit.<sup>9</sup>

Heinrichs fasste schließlich im Frühjahr 2007 seine – auch im HVD strittigen – Thesen zusammen. Ich bat damals Johannes Neumann, der inzwischen vertraut war mit den Debatten in der „Szene“, im November 2007 um ein Gutachten.<sup>10</sup> Aus verschiedenen Motiven heraus betonte er noch einmal seine eigenen Positionen. Aber er sah im Konzept von Heinrichs wichtige Maßnahmen lebensweltlicher Hilfe und öffnete sich dem Programm der „Gleichbehandlung“, warnte aber vor einem „Humanismus light der Beliebigkeit“, der in der kapitalistischen Gesellschaft an Boden gewinne.<sup>11</sup> Die Frage der „Beliebigkeit“ ist nach wie vor virulent.

Vor allem blieb das Gesellschaftsbild von Johannes Neumann, wenn er es explizit darstellte, pessimistisch. Er verbot sich jeden Zweckoptimismus, wie ihn Verbände vorzeigen, die im Hier und Jetzt agieren und ihre Anhängerschaft vergrößern wollen. „Unsere gegenwärtige Gesellschaft treibt ziel- und richtungslos wie eine Nusschale im aufgewühlten Meer.“<sup>12</sup>

Auch wenn man diesen Blick nicht teilt, so wird doch erkennbar, dass Johannes Neumann in vielerlei Hinsicht den Kern des Prinzips „Gleichbehandlung“ offenlegte: „Ob für Gläubige oder Nichtgläubige: Es geht um ein der Gattung Mensch zukommendes verantwortliches Verhalten.“<sup>13</sup> Dies ist zuallererst ein humanistisches, kein „kirchenkritisches“ Ziel – das Ausgangs-

<sup>9</sup> Es handelt sich um den Text zur humanistischen Sozialarbeit in diesem Band.

<sup>10</sup> Man sollte hier beachten, dass die rechtswissenschaftlichen Tagungen und Publikationen der Akademie dazu erst danach stattfanden und Johannes Neumann, der zunehmend wegen seiner Krankheit arbeitsunfähig wurde, nicht mehr daran teilnehmen konnte.

<sup>11</sup> Vgl. den Text zur Gleichbehandlung in diesem Band, S. 263 ff.

<sup>12</sup> Vgl. in diesem Band S. 73.

<sup>13</sup> Vgl. in diesem Band S. 271.

punkt seiner Hinwendung zu einem „säkularen Humanismus“ war. Er sah wohl durchaus das Ende einer organisierten Freidenkerbewegung gekommen, die ihm als bürgerlichem Intellektuellen sowieso immer kulturell fremd blieb, die *Humanistische Union* ausgenommen. In Gesprächen mit ihm wurde klar, dass er die Hinwendung zur „Szene“ als eine ganz persönliche Aufklärungs- und Bildungsaufgabe sah. Der Grund war sicht- und spürbar: Es hatten sich vor allem in der „Szene“ verankerte Organisationen dem Humanismus geöffnet.

Das leitet über zu Band 1 der *Humanismusperspektiven*. Er beschreibt, wie ein zeitgenössischer Humanismus im letzten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts in Deutschland unter die Freidenker (in die „säkulare Szene“) geriet und was diese daraus machten, konzeptionell wie praktisch.<sup>14</sup> Dabei kam zu Beginn der 1990er Jahre ein Humanismus-Verständnis in den Blick von Johannes Neumann, das im Umfeld der 1961 entstandenen *Humanistischen Union* (HU) ausgebildet worden war.

Das erste Programm stammte wesentlich von Gerhard Szczesny (1918-2002). Es hatte eine starke kirchenkritische Komponente. Es handelte sich um eine Gesellschafts- und Rechtsauffassung, in der die Staat-Kirche-Trennung als Ziel formuliert war und die nach humanistischen Alternativen suchte.<sup>15</sup> Szczesny erhoffte eine zweite Renaissance des Humanismus. Er ging davon aus, dass damals kein neuer Humanismus erfunden wurde, weil er eine Aneignung der Antike war, also nicht das Ergebnis einer Säkularisierung religiöser Grundsätze. So war auch der neue Humanismus nicht neu zu erfinden.

Diese Ansicht teilten viele seiner Anhänger nicht. Auch Johannes Neumann, wenn man so will, war persönlich „säkularisiert“ worden. Er fragte zunächst nach der aktuellen Religion und kam von dort gedanklich zur Säkularisierungsthese. Erst später reflektierte Neumann den antiken Humanismus und knüpfte seine Gedanken dort an. Die Suche nach einem Halt fiel zusammen mit seiner zunehmenden Skepsis gegenüber einer überdehnten Vorstellung von der Säkularisierung als Allheilmittel zur Gesellschaftsgesundung. Nun gab sich aber die „Szene“ genau zu dieser Zeit das sie bis heute verbindende Adjektiv „säkular“, weil sie darin die vorrangige Aufgabe ihrer Verbände sah – bis der HVD, halbherzig zwar, aber doch deutlich diese Kennung aufzugeben begann.

<sup>14</sup> Vgl. Groschopp: Pro Humanismus.

<sup>15</sup> Vgl. Groschopp: Pro Humanismus, S. 66 ff. – Ob beide – in Ostpreußen sozialisiert und von dort vertrieben – persönlichen Kontakt hatten, das konnte in den Studien zu diesem Band nicht verifiziert werden. Belegbar ist allerdings der direkte Bezug auf den Mitbegründer der HU Erwin Fischer (1904-1996) und dessen Rechtsauffassungen. Für ihn verfasste er auch den Nachruf.

Als Johannes Neumann im Oktober 1977 seine *Missio* zurückgab und er zwar nicht mehr als offizieller katholischer Kanoniker tätig, aber auf diesem Gebiet nach wie vor kompetent und akademisch ausgewiesen war, fand er – nach den soeben erwähnten religionssoziologischen Studien – schließlich in der „säkularen Szene“ für sein enormes Fachwissen ein neues – und man muss nachträglich kritisch für die erste Zeit nach 1990 sagen, mitunter „gläubiges“ – Auditorium.

Das Engagement begann 1982 in Kassel in der *Freien Akademie*. Sie wurde damals vom Geodäten Jörg Albertz (1936-2010) geleitet. Er war ein kommunikativer, humanistisch gebildeter und international umtriebiger Kartographie-Professor an der *Technischen Universität Berlin*, der viele Kirchenkritiker anzog, die nach einem akademischen Austausch suchten.<sup>16</sup>

Folgerichtig wurden Johannes Neumann und, wie die Protokolle der Konferenzen und Publikationen zeigen, Ursula Neumann, in der sich nach 1990 neu formierenden „säkularen Szene“ gefragte Referenten. Johannes Neumann kam schließlich, eben wegen seiner intimen Kenntnis der (katholischen) Kirche, der Staat-Kirchen-Rechtsgeschichte und seines Fleißes in die Rolle eines „Haustheoretikers“ der HU in dieser Thematik und der anschließenden Gebiete, besonders des Religions- und Ethikunterrichts.<sup>17</sup> Es lag wohl an den damals engen personellen Verflechtungen der *Humanistischen Union* mit Verbänden in der „Szene“, Doppelmitgliedschaften waren eher die Regel, dass „die Neumanns“ darin Einzug hielten.

## Anmerkung zum Leben und Werk

Der vorliegende Sammelband verfolgt an ausgewählten Publikationen, wie und warum der renommierte Kirchenrechtler Johannes Neumann Ende der 1970er Jahre das katholische Gehäuse verließ, sich seine Kirchen- zu einer

---

<sup>16</sup> Eher links orientierten Freidenkern in der „Szene“ war das Milieu in der Freien Akademie zu konservativ, bis der Philosoph Volker Mueller (Jahrgang 1957) – ostdeutsch sozialisiert – darin wirksam wurde und heute der Präsident ist. Eine die Distanz fördernde Rolle spielten auch die NS-Verwicklungen einiger Freireligiöser bei der Gründung der Akademie 1950. Vgl. Ulrich Nanko: Nationalsozialismus und Freireligiöse nach 1945. In: ha 2000. Heft 7, S. 122-130.

<sup>17</sup> Dieses Gebiet wurde in diesem Band ausgespart und verdient eine gesonderte Publikation, um die damaligen wie aktuellen Verwicklungen und Tendenzen zu beleuchten.

Gesellschafts- und Staatskritik (Religionsverfassung) erweiterte, er über Atheismus publizierte, Humanismusforschungen unternahm und schließlich humanistische Organisationen Rat gebend unterstützte.

Es lag also nahe, sich auf die Zeit ab Mitte der 1980er zu konzentrieren und ein Bild des Autors als konsequenten Verfechter eines dezidiert säkularen Humanismus zu zeichnen. Dafür sprach, dass einige seiner anderen Arbeitsfelder und einige wichtige Studien und Aktivitäten im Rahmen seines Engagements in der „säkularen Szene“, etwa auf dem Gebiet des Religions- und Ethikunterrichts, eine eigenständige Betrachtung erfordern.

Es hätte aber ein sehr einseitiges Bild ergeben, wenn alles Theologische bei Johannes Neumann ausgeblendet worden wäre, um nur den „neuen Menschen“ zu zeigen. Das hätte einer Interpretation seines Werkes einige Nahrung gegeben, die – um es salopp auszudrücken – von einer „Sauluswerdung“ des Paulus Neumann erzählt und dazu dann vor allem noch ganz persönliche Umstände als Beweggründe anführt. Sicher, einige Verstrickungen sind durch das radikale Lösen von alten Bindungen beendet worden, aber es lebte fortan kein „Mann ohne Vergangenheit“.

Einige Berichte aus der Zeit vor seiner Konversion und über seine Leitungstätigkeit in der Fakultät schildern ihn als „harten Hund“, besonders hinsichtlich seines Vorgehens gegen sogenannte Linkskatholiken.<sup>18</sup> Theologische Hörer seiner – schon des trockenen Stoffes wegen als unbeliebt geltenden – Vorlesungen berichteten, man habe bei ihm nur die „Verrechtlichung“ vernommen, eine Art Lehre von der Organisation Kirche. Die modernisierende und aufklärerische Intention sei ihnen dagegen nicht kenntlich geworden. Damalige Kollegen waren sogar überzeugt davon, er würde Bischof oder gar Kardinal werden. Linken erschien zudem, er verkläre zu sehr seine Herkunft aus dem Ermland und unterhalte politische Verbindungen zu nostalgischen Vertriebenen. Nach einer „Wende“ kochen solche Gerüchte bekanntlich immer hoch.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Als Direktor der HA wurde ich hin und wieder mit Hinweisen traktiert, so einem solle man die „Wende“ nicht abnehmen.

<sup>19</sup> Auf unseren Spaziergängen bei seinen Berlinbesuchen haben wir oft über „Wendeverarbeitungen“ gesprochen. Auch über unsere so gegensätzlichen familiären Prägungen. Seine Mutter war Kaschubin, sein Vater ist nicht weit weg von hier, wo ich jetzt wohne, nach dem Abzug der Amerikaner am 1. Juli 1945 von den Russen einkassiert worden und kam im Gulag 1952 um. Weil dies Johannes Neumann sehr prägte und viel zum Verständnis seines Werkes beiträgt, werden in diesem Band seine Erinnerungen an diese Zeit und die Zerstörung Königsbergs gedruckt.

Wie auch immer, nichts im Leben ist eindimensional; es bündelt sich immer und eines baut auf das andere auf: Jedenfalls bestand seine „Wende“ darin, die Lebenslinien neu zu ziehen, die persönlichen wie die akademischen. Die angehäuften lebensweltlichen Widersprüche auf „großer“ Ebene (der Streit mit Ratzinger und Küng; Menschenrechte in der Kirche; Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils usw.) und auf „kleiner“ Ebene, von denen seine Ehefrau Ursula Neumann in ihren Erinnerungen an diese Zeit berichtet,<sup>20</sup> an denen man auch zerbrechen kann, werden durch Johannes Neumann „dialektisch aufgelöst“, durch konsequenten Ausstieg aus der „Großfamilie“ Kirche und Gründung einer eigenen „Kleinfamilie“.

Johannes Neumann blieb Professor (an anderer Fakultät), kommunizierte nun mit anderen Fachkollegen und wurde zu einem Theoretiker der „Säkularen“.<sup>21</sup> An Neumanns Autorität kam nun niemand in der „Szene“ vorbei. Er wurde zwangsläufig, wegen des Mangels an Akademik in großen Teilen der „Szene“, zu einem Lehrer, zumal er 1997 begann, sich auch zum Humanismus grundsätzlich zu äußern. Nur das Letztere zu sehen, versperrt den Blick auf seine Erkenntnisse, die eine „Wende“ beförderten.

Im Text über den Reichsdeputationshauptschluss von 1806 formuliert Neumann die historische Grunderkenntnis, die diese „Wende“ begleitete, vielleicht aus dieser hervorging: „Als am 6. August 1806 der Kaiser des *Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation* unter dem Druck Napoleons die Reichskrone niederlegte, zerbrachen nicht nur die wichtigsten Stützpfeiler des Katholizismus in Deutschland, sondern auch die Einheit von Thron und Altar, von politischer Herrschaft und Religion. Nun erst konnte von einem Antagonismus von Staat und Kirche gesprochen, jetzt erst der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche gedacht werden. Nun erst begannen die deutschen Staaten im Kern säkular-weltlich zu werden.“<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Vgl. Ursula Neumann: Der Kirchenprofessor nimmt Vernunft an, wird mit mir glücklich und stirbt. Norderstedt 2017. – Vgl. auch das Nachwort in diesem Band.

<sup>21</sup> Hier hat er wahrscheinlich gehofft, das tun fast alle, die neu in die „Szene“ kommen, das Auditorium der Freigeister sei viel größer, sei ein halbwegs adäquater Ersatz für das weltumspannende Kirchengesamtheit und die kommunikative Kultur, die er verließ. Vor allem verlor er einige Vorteile des alten akademischen Lebens, inklusive der für Akademiker attraktiven Publikationsmöglichkeiten in renommierten Zeitschriften, förderliche Zitiergemeinschaften, lukrative Ämter und Gutachten, Konferenztourismus ...

<sup>22</sup> Vgl. den Text zum Reichsdeputationshauptschluss in diesem Band, S. 90.

Jedenfalls wurde es erforderlich, die akademische Vorgeschichte von Johannes Neumann zu erzählen. Dafür bot sich die außerordentlich informierte Studie von Theodor W. Beine an, gerade wegen der Verortung des Autors in der Theologie. Die Ausarbeitung bietet für die Werkgeschichte, wie sie daran in ausgewählten Texten anschließt, einen großen Vorteil. Das von Beine ausgebreitete Vorher belegt nämlich, dass die persönliche „Wende“ von Johannes Neumann als Wissenschaftler sich aus seinen vorherigen Forschungsergebnissen zwangsläufig ergab; dass er von Beginn an, auch schon als berufsmäßiger Kanoniker, historisch exakt an den Quellen arbeitete mit zwei Folgen für das Später:

Er versuchte zunächst, bestimmte kirchenpolitische Grundsatzfragen in ihrer Entstehung und Entwicklung zu Lösungen zu führen und zu helfen, die Kirche im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils zu modernisieren: die Firmung im Zusammenhang mit der Kindtaufe; das Prinzip der Synode als Problem der Mitbestimmung in der Kirche; die „Mischehe“ als Sakrileg der aus Kircheninteressen erfundenen lebenslangen Ehe und des Umgangs mit Andersgläubigen.

Neumann versuchte ernstlich, Bürger- und Menschenrechte in der römischen Kirche durchzusetzen. Doch er musste die Zwecklosigkeit der Unternehmung erkennen, denn es gibt in diesem quasi-staatlichen Gebilde nicht einmal ein modernes Prozessrecht, so seine bittere Erkenntnis. Was soll ein Kanoniker tun, der erkennt, er betreibt eine brotlose, aber gut bezahlte Kunst, weil es den Boden gar nicht gibt, auf dem er zu stehen meint?

Eine Grundhaltung aus dieser Arbeit blieb auch dann sein Prinzip, als er die Fahne wechselte: Seine Auffassung von Kirchenkritik unterschied sich deshalb erfreulich stark von dem, was er in der „säkularen Szene“ so vorfand, denn sie blieb sachlich und historisch begründet; mehr noch, sie erhielt bei ihm einen gesellschafts- und staatskritischen Zuschnitt, der jeder oberflächlichen Religionskritik fernsteht.

Und noch etwas blieb aus der persönlichen theologischen Geschichte: Ablehnung jeder Prinzipienlehre und Beharren auf Kants Aufklärungsprinzip vom selber denken. Es blieb bei Neumann ein akademisches Ressentiment auch gegenüber einem organisierten Humanismus, der meint, ohne Theorie auskommen zu können. Doch er war auch hier durch das Leben in der Kirche geschult und wusste, dass Nichtorganisation eine Schwäche der Freigeister ist: „Im Allgemeinen glaubten Humanisten und Agnostiker, sie würden ihren Idealen untreu, wenn sie sich zusammenschlossen. ... Das war und ist

ihre entscheidende Schwäche.“<sup>23</sup> Doch vielleicht liege das auch daran, dass Humanismus gar nicht organisierbar ist?<sup>24</sup>

## Über Humanismus

Neumanns Konzeption von Humanismus entwickelte sich aus seinen historischen Studien zu anderen Gegenständen und wurde sehr befördert durch seine soziologischen Arbeiten und sein soziales Engagement. In die Aneignungsphase fällt seine Entdeckung von Erich Fromm, der sich in seinen letzten Lebensjahren vom Verfechter eines reformierten sozialistischen Humanismus,<sup>25</sup> den er noch einmal und trotz dessen Perversionen im „realen Humanismus“ des Ostblocks beleben wollte, zum Allgemeinhumanisten wandelte.

Für viele in der „Szene“ und sicher auch für Johannes Neumann galt Fromms positive Reflexion der Psychoanalyse, die Neumann auch für sich persönlich in Anspruch nahm, als „Lückenfüllung“ des ihnen im Theoriegebäude der Neuen Linken noch immer fehlenden subjektiven Moments in der Geschichte. Viele dieser Neuhumanisten sahen darin eine Art Ergänzung des Marxismus durch Psychologie. Fromm jedenfalls wurde rezipiert, weil er das Gefühl ansprach und weil sein Humanismus genügend Idealismus transportierte,<sup>26</sup> vor allem aber, weil er atheistisch war.

Neumann analysierte Atheismus als Gegenentwurf zur Kirchenlehre, als Affront gegen dort Geglaubtes. „Rationaler Humanismus“ ist für ihn „eine bessere Bezeichnung als das Wort ‘Atheismus’“.<sup>27</sup> Diese genauere Bestimmung hat allerdings bei Neumann zur Folge, dass jede Person, die das Religionsgebäude anzweifelt, zugleich Humanist ist – seltsamerweise auch Nietzsche, denn: „Humanisten sind sie alle.“<sup>28</sup> Diese Gleichsetzung von Atheismus mit Humanismus prägt seine erste Hinwendung zum Humanis-

<sup>23</sup> Vgl. den Text Sozialarbeit in diesem Band, S. 184.

<sup>24</sup> Vgl. den Atheismus-Text in diesem Band, S. 153 ff.

<sup>25</sup> Vgl. *Socialist Humanism. An International Symposium*. Edited by Erich Fromm. New York 1965. – Vgl. Horst Groschopp: *Der ganze Mensch. Die DDR und der Humanismus. Ein Beitrag zur deutschen Kulturgeschichte*. Marburg 2013, S. 369, 427 f.

<sup>26</sup> Vgl. Erich Fromm: *Sozialistischer Humanismus und humanistische Ethik*. Hrsg. von Rainer Funk. Stuttgart 1981.

<sup>27</sup> Vgl. den Atheismus-Text in diesem Band, S. 176.

<sup>28</sup> Vgl. den Atheismus-Text in diesem Band, S. 169.

mus. Von dieser einschränkenden Sicht löst er sich später, indem er Atheismus breiter fasst, nicht nur als Abkehr von einem Gott.<sup>29</sup>

Vor allem aber suchte Neumann nach einer Alternative zu Kulturen des Gottesglaubens. Diese Motivation ließ ihn die Vielfalt des Humanismus entdecken. Dieser ist für ihn zwar immer noch vor allem ein Gegenentwurf zur Religion, speziell der katholischen. Doch dehnte er sein Verständnis davon aus: Diese Religion habe zwar eine vielgestaltige Theologie, doch zeichne den Humanismus das rationale Denken aus. Er besitze Philosophie, nicht Weltanschauung – aber nach wie vor einen Glauben: „Wer an den Menschen und seine Möglichkeiten *glaubt* – und um seine Grenzen und Fehlbarkeiten *weiß* – braucht sich nicht als ‘Nicht-Gläubiger’ beschimpfen zu lassen. Er glaubt zwar nicht an einen irrealen Gott, vielmehr glaubt er an den – freilich fehlbaren und darum der Umkehr fähigen – Menschen, der erlebbar und zu fühlen ist. Er hat die Realität auf seiner Seite.“<sup>30</sup>

Im Text *Wertentscheidung* formuliert Neumann diese These folgendermaßen: „Das ‘Humanum’, das den Menschen menschlich und seine Gesellschaft durch *clementia*, *iustitia* und *misericordia* erträglich zu machen suchte, das schließlich selbst im Sklaven noch den Menschen sah, wird dem Primat der ‘rechten Lehre’ unterworfen, wobei das Menschliche verloren geht.“<sup>31</sup>

Es ist eine immer wiederkehrende Spezialität in Neumanns Argumentation, bei der Begründung der Überlegenheit des Humanismus auf dessen antike Quellen zu verweisen.<sup>32</sup> Für Cicero (106–43 v. u. Z.) und seine Zeit sei *humanitas* der verpflichtende Wesenskern des Bildes vom Menschen. Sie sei das, was ihn zum Menschen mache. Im Kontext von *pietas*, *clementia* und *iustitia* umfasst dieser Begriff den Menschen als Ganzes: „Wo Vernunft

<sup>29</sup> Die moderne Wortgeschichte von „Atheismus“ beginnt wahrscheinlich früh in der griechischen Antike, indem *a-theos* sich grundsätzlich wandelt von der Bedeutung, dass sich die Götter von den Menschen abwenden hin zum genauen Gegenteil, dass sich Menschen von ihnen lossagen. Vgl. Tim Whitmarsh: *Battling the Gods. Atheism in the Ancient World* (Cambridge 2016) vorgestellt von Arno Widman: Nietzsche gab es immer wieder. Nicht Gott hat die Menschen, sondern die Menschen haben die Götter geschaffen. Berliner Zeitung vom 27. Juni 2016.

<sup>30</sup> Vgl. Humanismus als Wertentscheidung, S. 222. – Vgl. allerdings die Abgrenzung von jedem Credo ebenda, S. 221: „Deshalb dürfen Humanisten, auch wenn sie ein einheitliches ‘Bekenntnis’ weder haben, noch haben wollen, sehr getrost auf ihre Vordenker und Vordenkerinnen vor mehr als zweitausend Jahren verweisen.“

<sup>31</sup> Vgl. Humanismus als Wertentscheidung, S. 221.

<sup>32</sup> Vgl. in diesem Band den Text Am Anfang war der Humanismus, S. 195 ff.

sei, sei auch Recht<sup>33</sup>, weshalb für Cicero Naturrecht und menschliche Würde identisch seien (*De Legibus* I, 1-18).<sup>33</sup>

Allerdings erweist es sich zugleich als Einschränkung von Neumanns Humanismusbild, dass er die Rezeption der Antike in der Renaissance lediglich erwähnt und den originären Debatten über Humanität im Neuhumanismus nahezu keine Beachtung schenkt, außer dass er auf das Gegenstück zu dieser Aneignung verweist, den Pietismus.<sup>34</sup> Hinzu kommt, dass Johannes Neumann in seiner mitunter geradezu euphorischen Erforschung des Humanismus ihn für Idealisierungen öffnet, bis in die Sprache hinein.

Aus den Unterlagen und eigener teilnehmender Beobachtung ergibt sich eine engagierte praktische Teilhabe von Johannes Neumann an den Konzeptionsbildungen humanistischer Organisationen, eingeschlossen die Debatten um ein *Humanistisches Selbstverständnis* des HVD. Nimmt man diese Beziehungen als Lernvorgänge, so war dies ein wechselseitiges Geben und Nehmen. Hierin einzuordnen sind die eindringlichen Beratungen durch den Pädagogen Gerd Eggers (1948-2011), der dabei seine eigene Variante des praktischen Humanismus institutionell zu befördern trachtete und durch die Autorität von Neumann absichern wollte.<sup>35</sup>

Den Gremien des HVD, die mit der Konzeptionsarbeit beauftragt waren, kamen die Hinweise von Johannes Neumann sehr gelegen. *Zum einen*, weil sie einfach und verständlich formuliert waren und deshalb teilweise wörtlich übernommen wurden, aber *zum anderen* auch, weil sich seine Aussagen zu dieser Zeit wesentlich mit denen deckten, die er und der HVD aus einer anderen Quelle entnahmen, die damals als am weitesten entwickelte Humanismustheorie galt, wie sie sich – es wurde bereits gesagt – wesentlich bei Finngeir Hiorth fand.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Vgl. Marcus Tullius Cicero: Die politischen Reden. Lateinisch/deutsch. 3 Bände. Hrsg., übersetzt und erläutert von Manfred Fuhrmann. München 1993. – Ders.: Reden gegen Verres. Lateinisch/deutsch. Hrsg., übersetzt und erläutert von Manfred Fuhrmann. 2 Bände. Zürich 1995.

<sup>34</sup> Über die Gründe kann nur spekuliert werden, jedenfalls folgt Neumann hier den Freidenkern, denen Herder ein zu sehr evangelischer Pfarrer war, um ihn zu würdigen, abgesehen davon, dass das Hauptaugenmerk der Freidenker auf der Staat-Kirche-Trennung lag, nicht auf der Identität von Humanismus und Humanität.

<sup>35</sup> Vgl. Groschopp: Pro Humanismus, S. 94 f., 111 f.

<sup>36</sup> Die Humanismusdebatte unter den Freidenkern begann mit dem Text von Finngeir Hiorth: Freidenkertum und säkularer Humanismus. In: diesseits. Berlin 1990, Heft 10, S. 9-11; Heft 11, S. 13 f. – Ders.: Humanismus – genau betrachtet. Eine Einführung. Neustadt am Rübenberge 1996.

Eine komprimierte Vorform der Hauptthesen von Johannes Neumann, später ergänzt durch den Erich Fromm-Teil, findet sich 1999 in dem Text *Selbstbewußter Humanismus*.<sup>37</sup> Auf einen Nachdruck im vorliegenden Band der *Humanismusperspektiven* wurde wegen einiger Wiederholungen zu Passagen in den Aufsätzen *Am Anfang* und *Wertentscheidung* verzichtet, obwohl der Aufsatz selbst einen gewissen historischen Eigenwert besitzt. Er resultierte aus der Zusendung eines Debattenbeitrages zu einem neuen *Humanistischen Selbstverständnis* des HVD an die Redaktion im Herbst 1998.

Ausgangspunkt für Neumann war seine bei Kant entnommene These von der „Selbstverantwortlichkeit des Menschen“, die er dreifach begründete:<sup>38</sup>

*Erstens:* „Die Entwicklung einer, den Menschen als unverwechselbares Wesen (Person) achtenden Grundeinstellung, gibt es keineswegs erst seit dem Aufkommen des Christentums. Im Gegenteil, mit dem Christentum beginnt der Niedergang der Humanität im Namen göttlicher Wahrheit. Der Glaube an einen allgewaltigen Gott, verwaltet durch eine unfehlbare Kirche, hat das Menschliche sowohl im alltäglichen Umgang miteinander als auch im politisch-gesellschaftlichen Bereich zugrunde gerichtet.“

*Zweitens:* „Was die intellektuellen und emotionalen Leistungen eines vor- und außerchristlichen Humanismus anlangt, so stehen sie weit über jenen, die das Christentum in den letzten zweitausend Jahren hervorgebracht hat. Dieses wandte alle Kräfte gegen die allgemeine Sündhaftigkeit. Die Angst vor der drohenden Verdammnis nahm alle moralischen Kräfte in Anspruch. Für den Menschen, als Ausgang und Ziel allen menschlichen Handelns, blieben weder Raum noch Interesse.“

*Drittens:* „Schließlich sollten wir nicht vergessen, daß die Rezeption des Humanismus und seiner politischen Ideale im zweiten Jahrtausend *gegen* die Kirche und das Gottesgnadentum der Fürsten durchgesetzt werden mußte.“

Auffällig in den Neumann-Texten über Humanismus ist dessen unbedingte Anbindung an eine praktische Sozialarbeit. Er ging dabei sogar so weit, von den Verbänden der „Szene“, „die sich als ‘wertrational motivierte Gesinnungsvereine’ verstehen“, zu fordern, dass sie sich „zu systemrationalen ‘Zweckvereinen’ modernisieren“.<sup>39</sup> „Aber: Haben wir solche Angebote, die

<sup>37</sup> Vgl. Johannes Neumann: *Selbstbewußter Humanismus*. In: ha 1999. Heft 13, S. 49-52.

<sup>38</sup> Neumann: *Selbstbewußter Humanismus*, S. 51.

<sup>39</sup> Vgl. den Text *Sozialarbeit* in diesem Band, S. 191. Zitat im Zitat: Max Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen 1976 (5. Aufl.), S. 22.

---

ebenso hilfreich wie interessant sind? ... Falls nicht, sollten wir uns nicht Humanisten nennen.“<sup>40</sup>

Die soeben zitierte resolute Feststellung, wann sich ein Verband „humanistisch“ nennen darf, markiert den „roten Faden“ des vorliegenden Sammelbandes – von der (bloßen) Kirchenkritik zum (praktischen) Humanismus, der eine moderne Konzeption benötigt. Das ist die nach wie vor aktuelle Hauptbotschaft von Johannes Neumann an die „säkulare Szene“.

---

<sup>40</sup> Vgl. den Text Sozialarbeit in diesem Band, S. 194.