Humanistische Union

Humanismus statt Religion als Leitkultur

Zu den moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften,

aus: vorgänge Nr. 194, Heft 2/2011, S. 45-59

I. Einleitung und Fragestellung

Die Weimarer Republik gilt in der historischen Rückschau als eine Demokratie ohne Demokraten, als eine Republik ohne Republikaner. Diese Aussage spielt auf folgenden Sachverhalt an: Einerseits bestanden die Institutionen einer Demokratie, andererseits spiegelte sich diese nicht in der Gesellschaft wider. Die Bürger hatten die Normen einer Demokratie nicht verinnerlicht, die politische Kultur zeigte sich noch zu sehr vom Wilhelminischen Obrigkeitsstaat geprägt. Eine allgemeine Lehre, die man aus der damit einhergehenden historischen Erfahrung ziehen kann, besteht in der Einsicht: In Demokratien bedarf es nicht nur der auf ihren Prinzipien gründenden Institutionen und Verfassungsordnungen, auch die Denkungsart und Gewohnheiten ihrer Bürger müssen von einschlägigen Wertvorstellungen geprägt sein. Der seinerzeitige Juraprofessor und spätere Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde formulierte dazu 1967 seinen berühmt gewordenen Satz: „Der freiheitliche, säkulare Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.”[1]

Doch worin sollten die damit angesprochenen „Voraussetzungen” konkret bestehen und wie sollten sie begründet werden? Hierzu äußerte sich Böckenförde weder in der seinerzeitigen Abhandlung noch in einem späteren Text. Die dem öffentlich als katholisch geprägt geltenden Juristen zugeschriebene Auffassung, damit seien eben die Grundprinzipien des christlichen Glaubens gemeint, lässt sich aus der Lektüre seiner damaligen wie späteren Ausführungen nicht ableiten. Unabhängig davon, was nun Böckenförde gemeint oder nicht gemeint hat[2], stellt sich die Frage nach der normativen Grundlage für den inneren Zusammenhalt einer offenen Gesellschaft und eines säkularen Rechtsstaats durchaus. Neue Anstöße in diese Richtung gibt etwa die Rede von der „Postdemokratie”, wonach unter Beibehaltung der Institutionen das politische Leben in einer Demokratie schwinde[3], oder die Sozialphilosophie des Kommunitarismus, die eine stärkere Orientierung am Gemeinsinn im Lichte einer in Egoismen zerfallenden Gesellschaft einfordert.[4]

Hier soll für den Humanismus und nicht für die Religion als Leitkultur moderner Gesellschaften am Beispiel von Deutschland plädiert werden. Dazu bedarf es zunächst einer Definition von Leitkultur als moralischer Grundlage (2.) und von Religion als Sinnressource für eine offene Gesellschaft (3.). Danach geht es um die Einwände gegen die Erhebung von Glaubensauffassungen zu einem Bestandteil von Leitkultur: erstens geschichtsbezogen die Ambivalenz der Religionen (4.), zweitens legitimationstheoretisch die mangelnde Begründbarkeit (5.) und drittens gesellschaftsbezogen das multireligiöse Gemeinwesen (6.). Nach Ausführungen zu den Voraussetzungen für ein Konzept von Leitkultur (7.) und dem Humanismus im säkularen Selbstverständnis (8.) folgen die Argumente für dessen Erhebung zur Leitkultur: erstens demokratietheoretisch die geringere Missbrauchsmöglichkeit (9.), zweitens gesellschaftsbezogen der höhere Realitätsgehalt (10.) und drittens kulturübergreifend die größere Verallgemeinerbarkeit (11.).

II. Leitkultur als Bezeichnung der moralischen Grundlagen einer Gesellschaft

Da die vorliegende Abhandlung mit dem Begriff „Leitkultur” arbeitet und so einen in der öffentlichen Debatte umstrittenen Terminus nutzt, soll hier zunächst das hinsichtlich des Geltungsanspruchs und Inhalts damit konkret Gemeinte erläutert werden. Als „Erfinder” der „Leitkultur” gilt der Politikwissenschaftlicher Bassam Tibi, der dazu 1998 im Kontext eines Plädoyers für Werte-Verbindlichkeit in einer multikulturellen Gesellschaft bemerkte: „Die Werte für die erwünschte Leitkultur müssen der kulturellen Moderne entspringen, und sie heißen: Demokratie, Laizismus, Aufklärung, Menschenrechte und Zivilgesellschaft."[5] Bei dieser Aussage gilt es, im Kontext der hier zu erörternden Problematik, zwei Gesichtspunkte zu beachten: Die genannten Eigenschaften sind nicht auf eine Kultur, Nation oder Religion bezogen, was für ihre interkulturelle, internationale und säkulare Orientierung spricht. Außerdem geht es in dieser Erläuterung um die inhaltlichen Bestandteile von „Leitkultur”, aber nicht um eine Definition des damit formal Gemeinten.

Größere Bekanntheit erlangte die Bezeichnung in der breiteren öffentlichen Debatte durch Friedrich Merz, dem damaligen Fraktionsvorsitzenden der CDU im Bundestag, der 2000 in einem Artikel der Tageszeitung „Die Welt” Migranten zur Respektierung der Regeln für das Zusammenleben in Deutschland aufforderte: „Ich habe diese Regeln als die ‚freiheitliche deutsche Leitkultur' bezeichnet."[6] In dieser Formulierung vermischt sich eine demokratietheoretische mit einer nationalen Kategorie, ohne das damit Gemeinte klar und trennscharf zu erläutern. Dies löste kritische Einwände aus, hatte Merz doch eine Definition des spezifisch „deutschen” in diesem Kontext unterlassen. Einige Referenzpersonen des CDU-Politikers distanzierten sich von der Berufung auf ihre Auffassung von „Leitkultur”, da sie nicht national, sondern universalistisch ausgerichtet war.[7] Die Differenzen bestanden also nicht bezüglich der allgemeinen Auffassung von einer „Leitkultur”, sondern hinsichtlich der ihr im jeweiligen Verständnis eigenen Begründungskontexte und Wertvorstellungen.

Doch was sollte man nun unter einem solchen Begriff formal und objektiv verstehen? Hier kann der Blick auf das Verständnis von „politischer Kultur” weiterhelfen: Die in den Sozialwissenschaften genutzte Bezeichnung steht für Einstellungen und Werte von Individuen, die sie in einer Gesellschaft zu politischen Fragen in einem allgemeinen Sinne entwickelt haben.[8] Das mit „Leitkultur” Gemeinte kann somit als ein Teil der „politischen Kultur” gelten und nennt die in ihr dominierenden Auffassungen und Normen. Inhalt einer „Leitkultur” wären demnach die Meinungen und Prinzipien, die eine Gesellschaft mehrheitlich als Orientierungswerte ansieht oder ansehen sollte. Diese Unterscheidung bezieht sich auf die empirische Betrachtung im Sinne einer Beschreibung des Bestehenden oder eine normative Perspektive im Sinne einer Erwartung für die Zukunft. Hier geht es fortan um die Frage, ob mehr im Humanismus oder mehr in der Religion eine Leitkultur für die gegenwärtige Gesellschaft in Deutschland gesehen werden kann bzw. gesehen werden sollte.

III. Religion als Sinnressource für eine moderne Gesellschaft

Für den Rückgriff auf die eigentlich alte und wieder neue Sinnressource „Religion” für die normative Ausrichtung des sozialen Miteinanders plädierten jüngst ganz unterschiedliche Akteure im öffentlichen Diskurs. Als Erster soll hier exemplarisch Bundespräsident Christian Wulff genannt werden, äußerte er doch 2010 in einer Rede anlässlich des 20. Jahrestags der Deutschen Einheit bezüglich des Verständnisses von Zugehörigkeit in Deutschland: „Das Christentum gehört zweifelsfrei zu Deutschland. Das Judentum gehört

zweifelsfrei zu Deutschland. Das ist unsere christlich jüdische Geschichte. Aber der Islam gehört inzwischen auch zu Deutschland."[9] Das gesellschaftlich-soziale Miteinander und die historisch-kulturelle Prägung werden in dieser Äußerung primär in religiösen Kategorien gesehen. Die Begriffe „Aufklärung" und „Humanismus" kommen in diesem Kontext nicht vor. Darüber hinaus blendet die Perspektive objektiv die Tatsache aus, dass mindestens ein gutes Drittel der deutschen Gesellschaft als Konfessionslose keiner Religion zugeordnet werden können.[10]

Für eine einflussreiche Stimme aus dem philosophischen Bereich, die der Religion wieder einen höheren Stellenwert als Sinnressource zuschreibt, steht Jürgen Habermas. Seit 2001 plädierte er unter bekundeter Beibehaltung seiner säkularen Grundposition dafür, dass religiöse Aussagen einen legitimen und notwendigen Platz im öffentlichen Vernunftgebrauch hätten. So bemerkte Habermas: Der liberale Staat „darf die Gläubigen und die Religionsgemeinschaften nicht entmutigen, sich *als solche* auch politisch zu äußern, weil er nicht wissen kann, ob sich die säkulare Gesellschaft sonst von wichtigen Ressourcen der Sinnstiftung abschneidet."[11] Mögliche Wahrheitsgehalte religiöser Beiträge könnten aber nur dann in verbindliche Entscheidungen der Politik einfließen, wenn sie in eine für alle Bürger allgemein zugängliche Argumentation übersetzt würden.[12] Worin die gemeinten Potentiale religiöser Überlieferungen als Sinnressource moderner Gesellschaften bereits bestehen oder bestehen sollten, erläuterte Habermas in seinen zahlreichen Stellungnahmen aber nicht.

Der Bundespräsident wie der Philosoph plädieren nicht für die Einsetzung von Religion als neue Leitkultur. Indessen wollen sie ihr doch eine herausragende Bedeutung als Inhalt der moralischen Grundlage moderner Gesellschaften einräumen. Bevor gegen eine solche Auffassung inhaltliche Einwände formuliert werden, bedarf es hier einer Definition von „Religion" als Arbeitsbegriff für die folgende Erörterung: Es handelt sich um eine Sammelbezeichnung für unterschiedliche Einstellungen und Praktiken, die auf eine transzendente Dimension zur Erlangung von Orientierung und Sinn für menschliches Leben gerichtet sind. Inhaltlich geht es um den Glauben an einen „Gott" oder etwas „Göttliches", wofür weder empirische noch rationale Belege vorgebracht werden können noch müssen. Der Unterschied zu anderen Sinnsystemen besteht darin, dass im Selbstverständnis der Glaube und nicht das Wissen das konstitutive Erkenntnisprinzip ist. Eine solche Auffassung schränkt die Möglichkeit einer kritischen Prüfung von formulierten Positionen demnach erheblich ein.

IV. Der geschichtsbezogene Einwand: Die Ambivalenz der Religionen

Gegen die referierten Forderungen nach einem Rückgriff auf Religion als Ressource für eine Leitkultur sollen hier drei Einwände auf unterschiedlicher Ebene vorgetragen wer-den. Zunächst geht es um einen historischen Gesichtspunkt, der in der Ambivalenz der Religionen zum Ausdruck kommt. Dieser und andere Gesichtspunkte sollen hier anhand des Christentums und des Islam erörtert werden, handelt es sich doch sowohl um die in Deutschland wie der Welt am weitesten verbreitete Religionen.[13] Beide traten und treten zwar im Namen des „Friedens" und der „Liebe" auf, die Geschichte sowohl des Christentums wie des Islam ist indessen auch von Gewaltanwendung geprägt. Der Politikwissenschaftler Hans Maier sprach in diesem Kontext von einem „Doppelgesicht des Religiösen" und bemerkte: „In aller Vorsicht kann man sagen, dass Religion und Gewalt nicht in einem systematischen Zusammenhang stehen, dass sie aber miteinander historisch-kontingente Verhältnisse eingehen, die sich im Laufe der Zeit verändern."[14]

Dies erklärt sich letztendlich daraus, dass in der gesellschaftlichen Realität nicht Religionen, sondern Menschen in deren Namen handeln. In der historischen Gesamtschau kann sowohl bezogen auf das Christentum wie den Islam gesagt werden, dass beide Glaubensformen kontinuierlich zur Legitimation von Gewalt in unterschiedlichster Form dienten. Bereits in der Frühgeschichte des Christentums gingen die Anhänger unterschiedlicher Interpretationen gegeneinander vor. Gewalttätige Unterdrückung und

Verfolgung prägte auch den Umgang mit Heiden und Juden, „Hexen” und „Ketzern”, Andersgläubigen und Kolonialisierten. Im Islam war bereits die überlieferte Entstehungsgeschichte von Eroberungs- und Unterwerfungskriegen geprägt, woran die Nachfolger des Religionsstifters dann nahtlos anknüpfen konnten. Einschlägige militärische Expansionen führten bis nach Europa, wofür die teilweise Beherrschung von Spanien und die zweimalige Belagerung Wiens stehen. Auch im Zeitalter der Globalisierung werden weiterhin Religionskriege geführt.[15]

Gegen den kritischen Hinweis auf die gewalttätige Dimension des Glaubens verweist man darauf, dass es sich hierbei um eine Instrumentalisierung oder einen Miss-brauch von Religion handele. Dazu lassen sich wiederum folgende Einwände formulieren: Erstens war die Geschichte beider Religionen quantitativ stärker von dieser denn einer anderen Komponente geprägt. Für das Christentum lässt sich erst ab Mitte des 20. Jahrhunderts von einem gegenteiligen Trend sprechen; für den Islam kann eine ähnliche Entwicklung bislang nicht konstatiert werden. Zweitens finden sich in den „Heiligen Schriften”, in der Bibel wie im Koran, durchaus Stellen, die zumindest symbolisch zur Gewalt gegenüber Anders- und Nichtgläubigen aufrufen.[16] Diese Forderungen und Positionen dominieren gegenwärtig nicht die Einstellungen und Verhaltensweisen der meisten Christen und Muslime. Gleichwohl machen solche Aussagen deutlich, dass die bei-den Religion sehr wohl mit derartigen Praktiken in der Geschichte kompatibel waren und es in der Gegenwart noch sein könnten.

V. Der legitimatimatorische Einwand: Die mangelnde Begründbarkeit

Als zweiter Einwand gegen den Rückgriff auf Religion als Ressource für eine Leitkultur soll hier auf die mangelnde Begründ- und Belegbarkeit von konstitutiven Aussagen ab-gestellt werden. Die Existenz eines „Gottes” bzw. des „Göttlichen” konnte bislang weder empirisch belegt noch rational bewiesen werden: Niemand hat allgemein nachvollziehbar einen Gott gesehen, die rationalen Gottesbeweise gelten als gescheitert.[17] Darüber hinaus bedarf es der Beachtung folgender Legitimationsprobleme: Selbst wenn es einen Gott gibt, bleibt unklar, ob es der Gott Abrahams oder einer anderen Religion ist. Selbst wenn es der Gott Abrahams ist, bleibt unklar, ob er in einem christlichen, islamischen oder jüdischen Sinne verstanden werden muss. Selbst wenn Gott in einem christlichen Sinne verstanden werden sollte, bleibt unklar, ob dies in einem katholischen oder protestantischen Sinne geschehen müsste. Selbst wenn Gott in einem katholischen Sinne gedeutet werden sollte, bleibt zu klären, ob dies im Sinne des amtierenden Papstes oder einer „Theologie der Befreiung” geschehen müsste.

Religionen formulieren zentrale Annahmen, die nicht einer kritischen Prüfung an der Realität ausgesetzt werden können. Immer dann, wenn dies durch die Benennung einer solchen Ebene geschieht, fehlt es aber an den entsprechenden Belegen. Dies zeigt die Frühgeschichte des Christentums und des Islam: Entgegen allgemeiner Auffassungen lassen sich die angeblichen Auffassungen und Handlungen von Jesus und Mohammed gerade nicht durch historische Quellen genau belegen. Solche liegen für Christentum und Islam weder für die gemeinte geschichtliche Epoche noch von anderer unabhängiger Seite vor. Mitunter konnten für die Frühgeschichte beider Religionen so-gar Fälschungen und Manipulationen belegt werden. Unabhängig davon, wie hoch deren Anteil sein mag, lässt sich allgemein ein Mangel an belegtem und sicherem Wissen über die angesprochenen historischen Phasen konstatieren.[18] Gleichzeitig erheben beide Religionen mit Verweis auf ihre Genesis den Anspruch, allein über den richtigen Weg zum Heil für alle Menschen zu verfügen.

Über diese Auffassung bemerkte der ehemalige Bundeskanzler Helmut Schmidt, der sich als skeptischer Christ versteht: „Was mich bis heute bei der Berufung auf den christlichen Gott immer wieder stört — sowohl bei manchen Kirchenleuten als auch bei manchen Politikern —, das ist die Tendenz zur Ausschließlichkeit, die wir im Christentum antreffen — und ebenso auch in anderen religiösen

Bekenntnissen: Du hast unrecht, ich aber bin erleuchtet, meine Überzeugungen und meine Ziele sind gottgefällig."[19]

Derartige Absolutheitsansprüche können auch in einer offenen und pluralistischen Gesellschaft Legitimität beanspruchen, sofern sie nicht ein normativer Bestandteil der verbindlichen Gestaltung des sozialen Miteinanders sein wollen. Gleichwohl ist der behaupteten Ausschließlichkeit auch unabhängig davon ein latentes Konfliktpotential eigen, trifft sie auf andere Sinnsysteme mit gleich lautenden Ansprüchen. Da religiöse Aussagen aber nicht begründet, sondern geglaubt werden müssen, minimiert sich durch diese Einstellung objektiv die Bereitschaft zu Respekt und Toleranz.

VI. Der gesellschaftsbezogene Einwand:
Das multireligiöse Gemeinwesen

Und als dritter Einwand gegen den Rückgriff auf Religion als Ressource für eine Leitkultur soll hier mit dem Bezug auf die gesellschaftsbezogene Ebene darauf verwiesen werden, dass man es heute in Deutschland mit einem in mehrfacher Hinsicht multireligiösen Gemeinwesen zu tun hat. Bereits seit der Reformation und deren Verbreitung ließ sich für die Mitte Europas schon nicht mehr von religiös homogenen Gesellschaften sprechen. Gleichwohl dominierte jahrhundertelang eine Orientierung der Menschen am evangelischen oder katholischen Christentum, wobei je nach Region eine der beiden Interpretationen dieses Glaubens hegemonial war. In den 1960er Jahren gehörten in der „alten" Bundesrepublik Deutschland knapp über die Hälfte der Bürger der evangelischen und etwas weniger als die Hälfte der Bürger der katholischen Kirche an. Insofern könnte man angesichts einer derart breiten Akzeptanz des Christentums, das hier aber in einem überkonfessionellen Sinne verstanden werden müsste, ein sozial verankertes Sinnsystem als Bezugspunkt einer Leitkultur sehen.

Für die Gegenwart lässt sich gleichwohl aus mehreren Gründen nicht mehr von einer solchen monoreligiösen Gesellschaft sprechen: Durch den Beitritt der fünf neuen Länder kamen große Teile von Konfessionslosen als Bürger hinzu. Außerdem gibt es seit Jahrzehnten einen kontinuierlichen Anstieg von Kirchenaustritten, was in der Gesamt-schau zur Herausbildung einer multireligiösen Gesellschaft[20] führte. Für die 2000er Jahre gestaltet sich die Aufteilung entsprechend ganz anders: Jeweils knapp unter einem Drittel ist konfessionslos, evangelisch und katholisch, wobei die Reihenfolge der Nennung den quantitativen Verhältnissen entspricht. Hinzu kommen noch die Muslime als mit um die vier Prozent stärkste religiöse Minderheit. Die Erhebung der Religion, womit ja dann das Christentum gemeint wäre, zum Bestandteil einer Leitkultur würde angesichts der referierten sozialen Entwicklung in der deutschen Gesellschaft demnach mindestens über ein Drittel der Bevölkerung kulturell und normativ ausgrenzen.[21]

Statt einer gemeinsamen moralischen Grundlage für die Gesellschaft würde so wohl eher die Basis für eine neue Konfliktlinie gelegt. Bestärkung findet diese Hypothese auch dadurch, dass neuere Umfragen in Deutschland und Europa die geringere Neigung zu Toleranz und stärkere Orientierung zu Vorurteilen von religiös eingestellten Personen konstatieren.[22] Diese Erkenntnisse gelten bezogen auf den jeweiligen Überlegenheitsanspruch für Christen, aber auch für Muslime.[23] Ebenso wie sich die Trennung von Religion und Staat als demokratie- und gesellschaftstheoretisch angemessen erwiesen hat, scheint auch eine Trennung von Religion und Leitkultur aus gleichen Gründen sinnvoll zu sein. Ersteres konstatieren auch Repräsentanten der Kirche, äußerte doch etwa Bischof Wolfgang Huber als Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche Deutschlands 2008: „Die wechselseitige Unabhängigkeit von Staat und Kirche ist eine Errungenschaft ..."[24] Gleiches würde für das Verhältnis von Leitkultur und Religion um der Vermeidung von Benachteiligung und Konflikten willen gelten.

VII. Formale Bedingungen eines inhaltlichen Konzeptes der

Leitkultur

In den bisherigen Ausführungen, welche die Argumente für „Religion” als Bestandteil einer Leitkultur kritisierten, wurden indirekt bereits einige formale Voraussetzungen für ein solches Konzept benannt. Hier soll noch einmal eine systematische Auflistung dieser unabdingbaren Merkmale erfolgen, bilden sie doch den Maßstab für die Prüfung der Angemessenheit des Humanismus als Alternative. Zunächst aber noch einmal zu einem allgemeinen und formalen Verständnis von „Leitkultur”: Gemeint sind damit Auffassungen und Werte, die das gesellschaftliche Leben prägen sollen. Die jeweiligen Inhalte können den Individuen nicht vorgeschrieben werden. Insofern steht deren Akzeptanz für den Ausdruck eines freiwilligen Bekenntnisses, aber nicht für rechtliche Verbindlichkeit. Gleichwohl können die gemeinten Inhalte der Leitkultur im Sinne eines „Geistes der Gesetze” (Charles de Montesquieu)[25] auch die Inhalte der Verfassung prägen. Dem-nach müssen die angesprochenen Einstellungen und Tugenden auch für alle Bürger in einer Sozialordnung inhaltlich akzeptabel sein.

Dies beschränkt und erweitert gleichzeitig den Basis-Bestand einer Leitkultur: Einerseits kann man ihm im Sinne von Minimalbedingungen nur die Auffassungen und Werte zuordnen, welche in einer offenen und pluralistischen Gesellschaft von den kulturell, politisch oder religiös unterschiedlich ausgerichteten Individuen geteilt werden. Handelt es sich aber um ein multikulturell und multireligiös geprägtes Miteinander, würde die inhaltliche Ausrichtung einer Leitkultur an einer besonderen nationalen oder einer spezifischen religiösen Komponente für die jeweils anders Geprägten objektiv Benachteiligung und Desintegration bedeuten. Andererseits lassen sich dem Basis-Bestand einer Leitkultur nur Einstellungen und Tugenden zurechnen, welche eine all-gemeine und weite Dimension zur Akzeptanz und Gewinnung von Angehörigen kultureller, politischer oder religiöser Minderheiten aufweisen. Die darin enthaltene universelle Komponente prägt auch das seit einigen Jahren diskutierte Verständnis von „Verfassungspatriotismus” (Dolf Sternberger/Jürgen Habermas).[26]

Und schließlich sei im hier zu erörternden Kontext noch auf folgenden Gesichtspunkt verwiesen: Die diskutierte Leitkultur ist eine solche für eine Gesellschaft, die sich über Demokratie und Menschenrechte definiert. Demnach können und sollten nur die Auffassungen und Werte Bestandteil einer solchen Leitkultur sein, welche nicht in einem Spannungsverhältnis zu den genannten konstitutiven Prinzipien stehen. Die Inhalte einer solchen Leitkultur dürfen daher nicht „diktaturkompatibel” und „menschenrechtsfeindlich” deutbar sein. Dies schließt gerade Religion als Inhalt einer solchen Leitkultur aus: Zwar akzeptieren etwa die Kirchen als institutioneller Ausdruck des Christentums seit Mitte des 20. Jahrhunderts die Menschenrechte. Deren gesellschaftliche Akzeptanz und juristische Verankerung musste gleichwohl gegen die Kirchen durch Aufklärung und Säkularisierung durchgesetzt werden. Aber nicht nur ideengeschichtlich, sondern auch normativ haben die modernen Menschenrechte keine christliche Grundlagen oder Ursprünge.[27]

VIII. Humanismus als Begriff für ein säkulares Selbstverständnis

Bevor nun aufgezeigt werden soll, inwieweit der „Humanismus als Leitkultur"[28] derartige Bedingungen erfüllt oder nicht, bedarf es einer definitorischen Erläuterung zum Gemeinten. Dies ist hier aus zwei Gründen notwendig: Die Bezeichnung „Humanismus” findet mittlerweile inflationär Anwendung und Verbreitung. Und: „Humanismus” wird auch mit Religion in Verbindung gebracht.[29] Die vorliegende Abhandlung geht mit ihrem Verständnis zunächst von einer Sammelbezeichnung für Auffassungen und Bestrebungen in der ldeen- und Realgeschichte aus, welche auf der Achtung vor der Persönlichkeit und Würde des Menschen beruhen und eine entsprechende Entwicklung des Einzelnen und Gestaltung der Gesellschaft beabsichtigen. Mit der damit einhergehenden zentralen Orientierung am Menschen können bereits zwei Abgrenzungen vorgenommen werden: zum einen von religiösen Auffassungen, die an einer

besonderen Gottesvorstellung ausgerichtet, zum anderen von nationalistischen Auffassungen, die an einer ethnischen Zugehörigkeit orientiert sind.

Das säkulare und universalistische Humanismus-Verständnis[30] postuliert mit der Orientierung am Menschen aber keine anthropozentrische Sicht: Die Auffassungen, man sei die „Krönung der Schöpfung" oder man solle sich „die Natur untertan machen", ignorieren grundlegende naturwissenschaftliche Erkenntnisse. Danach gilt der Mensch nur als Teil der Natur, die auch ohne ihn, aber er nicht ohne sie auskommen kann. Insofern ist der skizzierten Auffassung ein ökologisches Bewusstsein unabhängig von einer naiven Natur-Romantik eigen. Die Anthropologie des Humanismus kann sich auf die Einsichten der Evolutionsforschung und Soziobiologie stützen, wonach altruistisches und kooperatives Verhalten weder von einem Gott noch dem Weltgeist vorgegeben wurde, sondern eine nützliche Erfindung der Menschen zur Regelung des sozialen Miteinanders ist.[31] Das damit verbundene realistische Bild des Humanismus vom Menschen stellt bezogen auf die Ethik seine Individualität und Würde ins Zentrum und unter-schlägt dabei nicht dessen soziale Einbettung ins Gemeinwesen.

Als Maxime für sein Handeln kann der kategorische Imperativ im Sinne Immanuel Kants mit dem Kriterium einer Verallgemeinerbarkeit eigener Prinzipien als gesellschaftliche Normen gelten: „ ... handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde." und: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden andern jeder-zeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst."[32] So entstünde ein Katalog von Merkmalen einer humanistischen Ethik, bestehend u. a. aus den Geboten der Fairness gegen Andere, der Integrität als Person, der Minderung von Leid, der Offenheit gegenüber Kritik und der Pflicht zum moralischen Verhalten. Ein darauf bezogenes Humanismus-Verständnis kann politisch nicht neutral sein: Das Bekenntnis zu Individualismus und Menschenrechten, Pluralismus und Säkularität schließt die Orientierung an Demokratie und Gewaltenkontrolle, Rechtsstaatlichkeit und Volkssouveränität - und demnach am demokratischen Verfassungsstaat[33] ein.[34

IX. Das demokratietheoretische Argument: Die geringere Missbrauchsmöglichkeit

Als erstes Argument für die Forderung „Humanismus statt Religion als Leitkultur" soll daher auch die demokratietheoretische Dimension der geringeren Missbrauchsmöglichkeit benannt werden. Hierbei kann von folgender Erkenntnis ausgegangen werden: Im Laufe der Geschichte wurden immer wieder bestimmte Auffassungen, Theorien oder Weltanschauungen zur moralischen Grundlage für die Gestaltung des sozialen Miteinanders erhoben, welche das Wohlergehen der überwiegenden Mehrheit der Bevölkerung steigern wollten. In der gesellschaftlichen Realität gingen damit aber auch immer wie-der Diktaturen und Freiheitseinschränkungen, Menschenrechtsverletzungen und Repressionen einher. Mitunter sollte auf dem Weg zum angeblich angestrebten Glück für Alle oder die Mehrheit mit Gewalt nachgeholfen werden. Dies gilt etwa für die Berufung auf „Nation" oder „Religion", „Sozialismus" oder „Vernunft", etablierten sich doch in deren Namen diktatorische Regime von autoritären bis totalitären Systemen zur Unterdrückung großer Teile der Bevölkerung.

Hierzu findet man im Nachhinein unterschiedliche Deutungen: Entweder besteht die Auffassung, dass es sich dabei um die Konsequenzen von Grundprinzipien handele, welche bereits in den jeweiligen Auffassungen inhaltlich angelegt waren. Oder man postuliert die Einschätzung, es handele sich hierbei um den Missbrauch von Wertvorstellungen, die eigentlich ganz andere politische Implikationen hatten. Unabhängig von einer Positionierung in dieser Frage, die nach dem jeweiligen konstitutiven Prinzip eines Normensystems auch ganz unterschiedlich ausfallen kann, belegt die historische und politische Erfahrung eine Kompatibilität mit diktatorischen Folgen. Daraus ergibt sich für die inhaltliche Ausrichtung der moralischen Grundlagen einer modernen Gesellschaft das Gebot, nur Inhalte und Prinzipien ohne eine

Anschlussfähigkeit an solche Konsequenzen zum Bestandteil einer Leitkultur zu machen. Dies schließt „Religion” in Form des Christentums oder des Islam angesichts einschlägiger Erfahrungen in der Geschichte aber aus.

Demgegenüber ist der Humanismus in seiner ideengeschichtlichen Entwicklung immer ganz zentral mit jenen Inhalten verbunden gewesen, welche als normative Bestandsteile heutiger demokratischer Verfassungsstaaten gelten. Dies betrifft insbesondere die „Menschenwürde"[35], also die Auffassung, wonach allen Menschen unabhängig von Alter, Ethnie, Geschlecht, Herkunft,” Religion oder Status aufgrund ihres Menschseins ein Achtungs- und Wertanspruch in Verbindung mit der Gewährung einschlägiger Grundrechte zukommt. Man kann in dieser Auffassung das Konstitutionsprinzip und den Leitbegriff moderner demokratischer Verfassungsstaaten sehen. Insofern findet sich die Berufung auf die „Menschenwürde” auch an erster Stelle dafür bedeutsamer Erklärungen oder Gesetze wie der Französischen Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789 mit der Aussage „Alle Menschen sind frei und gleich an Würde und Rechten geboren."[36] oder dem deutschen Grundgesetz von 1949 mit der Formulierung „Die Würde des Menschen ist unantastbar."[37] im jeweils ersten Artikel.

X. Das gesellschaftsbezogene Argument: Der höhere Realitätsgehalt

Das zweite Argument für die Prioritätensetzung „Humanismus statt Religion als Leitkultur” bezieht sich auf die gesellschaftliche Ebene und dabei auf den höheren Realitätsgehalt. In diesem Kontext muss noch einmal daran erinnert werden, dass Deutschland nicht mehr ein monoreligiöses, sondern ein multireligiöses Land ist. Zwar prägte das Christentum Einstellungen und Kultur, wobei dies aus der Perspektive humanistischer Auffassungen sowohl mit negativen wie mit positiven Prägungen und Wertvorstellungen verbunden war. Gleichwohl führte die gesellschaftliche Entwicklung der letzten Jahre hinsichtlich der Einstellungen zu Religion in mehrfacher Hinsicht zu einem heterogenen Zustand: Noch nicht einmal zwei Drittel der deutschen Bürger gehören den christlichen Kirchen an, wovon wiederum ein nicht unbeträchtlicher Teil dies mehr aus Gewohnheit denn Überzeugung ist. Mit knapp einem Drittel besteht ein relativ hoher Anteil von Konfessionslosen. Und die Muslime bilden eine sozial überaus relevante religiöse Minderheit.[38]

Auf Grund dieser sozialen Gegebenheiten und eines kontinuierlichen Säkularisierungsprozesses können religiöse Auffassungen immer weniger die moralische Grundlage für eine moderne und pluralistische Gesellschaft bilden. Ein darauf bezogener Realitätsgehalt ist nicht nur bezogen auf die mangelnde Begründbarkeit von Inhalten des Glaubens, sondern auch hinsichtlich deren schwindender Verankerung in der Bevölkerung immer weniger auszumachen. Demgegenüber können die erwähnten Auffassungen und Grundprinzipien des Humanismus sehr wohl für sich soziale Akzeptanz beanspruchen, bilden sie doch die konstitutive Grundlage für das Selbstverständnis der offenen Gesellschaft und der Verfassungsordnung eines demokratischen Rechtsstaates. Nur durch die Akzeptanz solcher Minimalbedingungen, die der Philosoph John Rawls den „überlappenden Konsensus"[39] und der Politikwissenschaftler Ernst Fraenkel den „nicht-kontroversen Sektor"[40] genannt haben, kann überhaupt eine „Einheit in Vielfalt” im Sinne des Pluralismus funktionieren.

Die Einsicht darin, dass Grundrechte und Individualität als Bestandteile der Menschenwürde als Bestandteile solcher Prinzipien zu gelten haben, ist gesellschaftlich weiter verbreitet als der besondere Glaube an einen spezifischen Gott. Insofern kommt einem solchen Konzept als moralischer Grundlage einer modernen Gesellschaft auch ein höherer Realitätsgehalt als das der Religion zu. Gegenüber solchen Auffassungen bemerkte Papst Benedikt XVI. noch als Kardinaldekan Joseph Ratzinger: „Es konstituiert sich eine Diktatur des Relativismus, die nichts als definitiv anerkennt und die als letztes Maß nur das Ich und seine Bedürfnisse lässt."[41] Hier artikuliert sich — beabsichtigt oder unbeabsichtigt - eine Verwechselung von „Pluralismus” und „Relativismus”: Während die letztgenannte Auffassung keine allgemein gültigen Normen zugunsten einer indifferenten Duldung aller Wertvorstellungen anerkennt, bildet beim Pluralismus gerade die

Akzeptanz von Minimalbedingungen wie etwa der Menschenwürde beim Humanismus die Voraussetzung für soziales Miteinander [42]

XI. Das kulturübergreifende Argument:
Die größere Verallgemeinerbarkeit

Und als drittes Argument zur Stärkung der Position „Humanismus statt Religion als Leitkultur” sei auf die kulturübergreifende Dimension der größeren Verallgemeinerbarkeit verwiesen. Eigentlich handelt es sich um eine Fortsetzung der zuvor vorgetragenen Auffassungen, geht es hier doch ebenfalls um die Frage einer allseitigen Akzeptanz der moralischen Grundlagen für eine moderne Gesellschaft. Eine solche ist nicht mehr monokulturell, sondern multikulturell geprägt. Diese Feststellung bezieht sich nicht nur auf die Präsenz nicht-ethnisch Deutscher, sondern auch auf einen Pluralismus unter den ethnisch Deutschen selbst. Hier soll es aber primär um den Gesichtspunkt eines gemeinsamen Normenfundaments auch für Bürger aus anderen Kulturkreisen gehen. Um ihrer Anerkennung und Integration auf Basis der Grundprinzipien einer offenen Gesellschaft willen, können diese im Sinne einer Leitkultur nicht partikular wie „christlich” oder „deutsch” sein. Vielmehr bedarf es hier einer kulturübergreifenden und universellen Prägung solcher Werte.

In diesem Kontext sei auch noch einmal an die einleitend erwähnte Auseinandersetzung um die Auffassung von einer „deutschen” und einer „europäischen” Leitkultur erinnert. Für ein Verständnis im letztgenannten Sinne fanden Aufklärung, Demokratie, Laizismus, Menschenrechte und Zivilgesellschaft als prägende Bestandteile Erwähnung. In ihnen können auch die Grundprinzipien des hier vertretenen säkularen Humanismus ausgemacht werden. Deren Akzeptanz bildet dann auch die einschließende Dimension von Toleranz, während die Gegnerschaft zu diesen Wertvorstellungen in einem aus-schließenden Sinne an die Grenzen der Toleranz stoßen.[43] Hier darf dann auch Jürgen Habermas zustimmend zitiert werden: „In multikulturellen Gesellschaften kann die rechtsstaatliche Verfassung nur Lebensformen tolerieren, die sich im Medium solcher nicht-fundamentalistischer Überlieferungen artikulieren, weil die gleichberechtigte Koexistenz dieser Lebensformen die gegenseitige Anerkennung der verschiedenen kulturellen Mitgliedschaften verlangt.”[44]

Ein inhaltlicher Gesichtspunkt, der eine kulturübergreifende Dimension aufweist, kann im erwähnten Kantschen kategorischen Imperativ gesehen werden. Hierbei handelt es sich um den besonderen Ausdruck der „Goldenen Regel”, also dem Grundsatz einer praktischen Ethik, wonach man andere Personen so behandeln soll, wie man von ihnen selbst behandelt werden will. Diese Aufforderung erfüllt im doppeltem Sinne den Anspruch universeller Prägung: Sie gehört zum Normenbestand nahezu aller Kulturen der Welt und sie verfügt über eine jahrtausendelange Tradition gesellschaftlicher Verankerung. Obwohl die „Goldene Regel” wohl im säkularen Kontext des Konfuzianismus entstand, fand sie auch in vielen Religionen als moralisches Gebot Aufnahme. Daher könnte in ihr nicht nur die Basis für ein interkulturelles Humanismus-, sondern auch für ein interkulturelles Rechtsverständnis gesehen werden.[45] Neuere Erkenntnisse aus dem Bereich der Evolutions- und Verhaltensforschung deuten so etwas darüber hinaus aus anthropologischer Perspektive an.[46]

XII. Schlusswort und Zusammenfassung

Abschließend soll hier noch einmal auf zwei mögliche Einwände oder potentielle Missverständnisse der vorgetragenen Auffassung eingegangen werden: Dem Plädoyer „Humanismus statt Religion als Leitkultur” geht es nicht darum, dem Gläubigen sein Recht auf Religionsfreiheit einzuschränken oder der Glaubensgemeinschaft ihr öffentliches Wirken zu untersagen. Beide Absichten stünden im Gegensatz zu der als konstitutives Prinzip des Humanismus geltenden Menschenwürde. Religion dürfte aber durch die postulierte Auffassung bezüglich der Ausrichtung moralischer Grundlagen einer modernen Gesellschaft in die ‚zweite Reihe" -treten. Der den meisten Religionen eigene Anspruch, allein dem Menschen den Weg

zum Heil zeigen zu können, kann in einer multireligiösen Gesellschaft eben nur für die Ebene des Glaubens und nicht für die Politik Legitimität beanspruchen. Eine besondere Religion hätte als Deutungsangebot und Sinnsystem den gleichen Status wie andere Deutungsangebote und Sinnsysteme in einer pluralistischen Sozialordnung.

Ein weiterer Einwand könnte sich auf die Position beziehen, wonach die inhaltlichen Grundprinzipien des säkularen Humanismus auch die inhaltlichen Grundprinzipien des demokratischen Verfassungsstaates seien. Mit dieser Auffassung verbindet sich keineswegs eine Einstellung im Sinne von „Apologie" oder „Herrschaftslegitimation". Das referierte Postulat geht zunächst einmal davon aus, dass solche politischen Systeme im historischen Vergleich das bislang höchste Maß an individueller Freiheit und Sicherheit gewährleisteten. Diese Einsicht bedeutet keineswegs die kritiklose Akzeptanz aller gesellschaftlichen und politischen Gegebenheiten in solchen Systemen, gleichwohl aber die Berufung auf deren normative Grundlagen als Ausgangsbasis für Kritik an und Protest gegen bedenkliche Entwicklungen und ungerechte Zustände. In keinen anderen Gesellschaftsordnungen kann unter Berufung auf deren konstitutive Prinzipien legale und legitime Kritik an den in Folge eines demokratischen Wahlaktes an die Regierung gelangten Herrschenden geübt werden.

Bilanzierend lassen sich die vorstehenden Ausführungen wie folgt zusammenfassen: Gegen die Erhebung der Religion als einem Bestandteil oder gar zentralem Prinzip der Leitkultur einer modernen und offenen Gesellschaft sprechen erstens die ambivalente Deutbarkeit von Glaubensgeboten in Richtung Intoleranz, zweitens die mangelnde Begründbarkeit zentraler Annahmen der Religion und drittens das Bestehen eines multireligiösen Gemeinwesens ohne allgemeine Akzeptanz für spezifische Glaubensgebote. Daher dürfte eine Erhebung von Religion zur Leitkultur eher für soziale Folgen im Sinne von Desintegration und Konfliktträchtigkeit stehen. Demgegenüber weist der Humanismus als ein auf der Menschenwürde gründendes Sinnsystem bedeutende Vorzüge auf, wozu erstens die geringere Missbauchsmöglichkeit in einem antidemokratischen Sinne, zweitens der höhere Realitätsgehalt angesichts einer multireligiösen Gesellschaft und drittens die größere Verallgemeinerbarkeit durch seine kulturübergreifende Dimension gehören.

[1] Ernst Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967), in: Ernst Wolfgang Böckenförde, Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt/M. 1991, S. 92-114, hier S. 112.

[2] Vgl. Gerhard Czermak, „Der freiheitliche, säkularisierte Staat ..." (Kommentar), in: www.hpd.de, Nr. 8543 vom 7. Januar 2010.

[3] Vgl. Colin Crouch, Postdemokratie, Frankfurt/M. 2008.

[4] Vgl. Axel Honneth (Hrsg.), Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften, Frankfurt/M. 1993.

[5] Bassam Tibi, Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft, München 1998, S. 154.

[6] Friedrich Merz, Einwanderung und Identität, in: Die Welt vom 25. Oktober 2000.

[7] Vgl. Tobias Dürr, Der Leitkulturwart, in: Die Zeit, Nr. 45/2000, Theo Sommer, Einwanderung ja, Ghetto nein, in: Die Zeit, Nr. 47/2000.

[8] Vgl. als neuere Einführungen u. a. Susanne Pickel/Gert Pickel, Politische Kultur- und Demokratieforschung. Grundbegriffe, Theorien, Methoden, Eine Einführung, Wiesbaden 2006; Bettina Westle/Oscar W. Gabriel (Hrsg.), Politische Kultur. Eine Einführung, Baden-Baden 2009.

[9] „Vielfalt schätzen – Zusammenhalt fördern" – Rede von Bundespräsident Christian Wulff zum 20. Jahrestag der Deutschen Einheit (Bremen, 3. Oktober 2010), in:

www.bundespraesident.de

[10] Vgl. als kritische, aber polemische Stellungnahmen dazu Henry M. Broder/Reinhard Mohr, Gehören wir Ungläubigen auch dazu? in: Der Tagesspiegel vom 6. Oktober 2010; Michael Schmidt-Salomon, Wie blind sind unsere Politiker eigentlich?, in: www.hpd.de, Nr. 10406 vom 8. Oktober 2010.

[11] Jürgen Habermas, Religion in der Öffentlichkeit. Kognitive Voraussetzungen für den „öffentlichen Vernunftgebrauch" religiöser und säkularer Bürger, in: Jürgen Habermas, Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt/M. 2005, S. 119-154, hier S. 137.

[12] Vgl. zur Debatte auch Paolo Flores D'Arcais, Elf Thesen zu Habermas, in: Die Zeit, Nr. 48/2007; Jürgen Habermas, Babylonisches Stimmengewirr, in: Die Zeit, Nr. 49/2007.

[13] Eine Einbeziehung anderer Religionen würde den Rahmen der vorliegenden Abhandlung sprengen. Entsprechend der vorgenommen Definition rechnet die erwähnte Sammelbezeichnung den Buddhismus nicht dazu, fehlt ihm doch die transzendente Ebene eines Glaubens an einen „Gott" oder das „Göttliche". ,

[14] Hans Maier, Das Doppelgesicht des Religiösen. Religion -Gewalt – Politik, Freiburg 2004, S. 17.

[15] Vgl. u.a. Rene Girard, Das Heilige und die Gewalt, Zürich 1987; Hans G. Kippenberg, Gewalt als Gottesdienst. Religionskriege im Zeitalter der Globalisierung, München 2008.

[16] Vgl. in der Bibel (Neues Testament): Johannes Evangelium 15, Vers 6; Lukas-Evangelium, 19, Vers 27; Matthäus-Evangelium 10, Vers 34f. und 37, 13, Vers 41£ und im Koran: Sure 4, Vers 56; Sure 9, Vers 5, 29 und 63 Sure 47, Vers 4. - - - -

[17] Vgl. u. a. Norbert Hoerster, Die Frage nach Gott, München 2005; John Leslie Mackie, Das Wunder des Theismus. Argumente für und gegen die Existenz Gottes, Stuttgart 1985.

[18] Vgl. u.a. Karlheinz Deschner, Der gefälschte Glaube. Eine kritische Betrachtung kirchlicher Lehren und ihrer historischen Hintergründe, München 1988; Hans Jansen, Mohammed. Eine Biographie, München 2008.

[19] Helmut Schmidt, Zum Ethos des Politikers, in: Helmut Schmidt, Religion in der Verantwortung. Gefährdungen des Friedens im Zeitalter der Globalisierung, Berlin 2011, S. 197-215, hier S. 202.

[20] Der Begriff schließt demnach nicht nur bedeutende Gruppen mit unterschiedlichen religiösen Ausrichtungen, sondern auch bedeutende Gruppen mit einer konfessionslosen oder nicht-religiösen Haltung in einer Gesellschaft ein. Es geht dabei lediglich darum, dass nicht mehr von einer homogenen religiösen Prägung des sozialen Miteinanders gesprochen werden kann.

[21] Die Angaben der Zahlen nach Carsten Frerk, Rückkehr der Religion?, in: Humanismus aktuell, 11. Jg., Nr. 21/Herbst 2007, S. 18-32, hier S. 19.

[22] Vgl. Beate Küpper/Andreas Zick, Riskanter Glaube. Religiosität und Abwertung, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.), Deutsche Zustände. Folge 4, Frankfurt/M. 2006, S. 179-188, hier S. 180, 182 und 184.

[23] Vgl. Katrin Brettfeld/Peter Wetzels, Muslime in Deutschland. Integration, Integrationsbarrieren, Religion sowie Einstellungen zu Demokratie, Rechtsstaat und politisch-religiös motivierter Gewalt. Ergebnisse von Befragungen im Rahmen einer multizentrischen Studie in städtischen Lebensräumen, Hamburg 2007, S. 140-200.

[24] Wolfgang Huber, „Es gibt die Pflicht zur Selbstkritik" (Interview), in: Der Spiegel, Nr. 20 vom 10. Mai

2008, S. 46-50, hier S. 50.

[25] Charles de Montesquieu, Vom Geist der Gesetze (1748), herausgegeben von Ernst Forsthoff, (2. Auflage) Tübingen 1992.

[26] Vgl. Dolf Sternberger; Verfassungspatriotismus (1979), in: Dolf Sternberger, Verfassungspatriotismus. Schriften X, Frankfurt/M. 1990, S. 13-17; Jürgen Habermas, Apologetische Tendenzen (1986), in: Jürgen Habermas, Eine Art Schadensabwicklung. Kleine politische Schriften VI, Frankfurt/M. 1987, S. 120-136, hier S. 135. Hier kann nicht näher auf Begriff und Debatte eingegangen werden, vgl. Jan-Werner Müller, Verfassungspatriotismus, Berlin 2010.

[27] Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Haben die modernen Menschenrechte christliche Grundlagen und Ursprünge? Kritische Reflexionen zu einem immer wieder postulierten Zusammenhang, in: Humanismus aktuell, 3. Jg., Nr.5/November 1999, S. 66-77.

[28] Diesen Titel trägt auch ein Buch von Julian Nida-Rümelin, „Humanismus als Leitkultur. Ein Perspektivenwechsel, München 2006, worin sich Nachdrucke von Aufsätzen und Reden über Bildung, Kultur und Kunst finden, aber auf die hier zu erörternde Thematik weder bezogen auf Humanismus noch auf Leitkultur eingegangen wird.

[29] Vgl. u. a. August Buck, Humanismus. Seine europäische Entwicklung in Dokumenten und Darstellungen, Freiburg 1987; Richard Faber/Enno Rudolph (Hrsg.), Humanismus in Geschichte und Gegenwart, Tübingen 2002.

[30] Vgl. u. a. Joachim Kahl, Weltlicher Humanismus. Eine Philosophie für unsere Zeit, Münster 2005; Paul Kurtz, Leben ohne Religion. Eupraxophie (1989), Neustadt 1993.

[31] Vgl. u. a. Matt Ridley, Die Biologie der Tugend. Warum es sich lohnt, gut zu sein, Berlin 1997; Eckart Voland, Grundriss der Soziobiologie, 2. Auflage, Heidelberg — Berlin 2000, S. 29-134.

[32] Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785), in: Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden. Band 3, Köln 1995, S. 171-270, hier S. 215 und 226.

[33] Vgl. u. a. Carl J. Friedrich, Der Verfassungsstaat der Neuzeit, Berlin 1953; Christian Starck, Der demokratische Verfassungsstaat. Gestalt, Grundlagen, Gefährdungen, Tübingen 1995.

[34] Vgl. ausführlicher aus Sicht des Autors: Armin Pfahl-Traughber, Thesen zu einer Theorie es Humanismus, in: Diesseits, 20. Jg., Nr. 77/2006, S. 22£; Armin Pfahl-Traughber, Demokratischer Humanismus, in: Horst Groschopp (Hrsg.), Humanismusperspektiven, Aschaffenburg 2010, S. 87-105.

[35] Vgl. u. a. Paul Tiedemann, Was ist Menschenwürde? Eine Einführung, Darmstadt 2006; Hans Wagner, Die Würde des Menschen. Wesen und Normfunktion, Würzburg 1992.

[36] Erklärung der Menschen und Bürgerrechte (26. August 1789), in: Walter Grab (Hrsg.), Die Französische Revolution. Eine Dokumentation. 68 Quellentexte und eine Zeittafel, München 1973, S. 37-39, hier S. 37.

[37] Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Berlin 2010, S. 15.

[38] Vgl. allgemein zu diesen Entwicklungen die gesammelten Studien in Detlef Polack, Säkularisierung — ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003; Detlef Polack, Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II, Tübingen 2009.

[39] Vgl. John Rawls, Politischer Liberalismus, Frankfurt/M. 1998, S. 219-263.

[40] Vgl. Ernst Fraenkel, Demokratie und öffentliche Meinung, in: Ernst Fraenkel, Deutschland und die westlichen Demokratien, Frankfurt/M. 1991, S. 232-260, hier S. 246-249.

[41] Predigt von Kardinaldekan Joseph Ratzinger bei der Messe „pro eligendo papa", 18. April 2005, in: www.oecumene.radiovaticana.org.

[42[Vgl. ausführlicher zur Kritik an den Positionen des Papstes: Paolo Flores d'Arcais, Eine Kirche ohne Wahrheit? in: Joseph Ratzinger/Paolo Flores d'Arcais, Gibt es Gott? Wahrheit, Glaube, Atheismus, Berlin 2006, S. 69-106; Alan Posener, Benedikts Kreuzzug. Der Angriff des Vatikans auf die moderne Gesellschaft, Berlin 2009, S. 19-50.

[43] Vgl. Armin Pfahl-Traughber, Toleranz braucht Grenzen. Ein Plädoyer für Kulturpluralismus und gegen Kulturrelativismus, in: Vorgänge, 46. Jg., Nr. 179 vom September 2007, S. 110-119.

[44] Jürgen Habermas, Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat, in: Charles Taylor, Multikulturalismus und die Politik der Ankerennung (1992). Mit Kommentaren von Amy Gutmann, Steven C. Rockefeller, Michael Walzer, Susan Wolf. Mit einem Betrag von Jürgen Habermas, Frankfurt/M. 1993, S. 147-196, hier S. 177.

[45] Vgl. u. a. Otfried Höffe, Vernunft und Recht. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs, Frankfurt/M. 1996; Otfried Höffe, Gibt es ein interkulturelles Strafrecht? Ein philosophischer Versuch, Frankfurt/M. 1999.

[46] Vgl. u. a. Stefan Klein, Der Sinn des Gebens. Warum Selbstlosigkeit in der Evolution siegt und wir mit Egoismus nicht weiterkommen, Frankfurt/M. 2010; Michael Tomasello, Warum wir kooperieren, Berlin 2010.

---

https://www.humanistische-union.de/publikationen/vorgaenge/194-vorgaenge/publikation/humanismus-statt-religion-als-leitkultur/
Abgerufen am: 25.04.2024