

Auf der Suche nach dem Menschenbild der höheren Schule

Von Johann B. Schoemann S. J.

Schon im April 1935 hieß die „Denkschrift des Deutschen Philologenverbandes über Sinn und Aufgabe der höheren Schule“ (Quelle & Meyer), die Ende 1934 erschienen war, ein „Testament“ („Frankfurter Zeitung“, 11. 4. 35). Aber was diese Schrift enthüllt, gehört keineswegs der Vergangenheit an. Wer in ihr das Menschenbild sucht, das den Verfassern, die doch Menschenbildner sein wollen, vorschwebt, wird eine Überraschung erleben. Zwar sind diese acht Männer, die gemeinsam die Frage beantworten wollen: „Höhere Schule, wozu?“ von dem Grundsatz überzeugt: „Der Jugendbildner braucht ein letztes Leitbild, nach dem er schaffen kann“ (80); sie haben auch gemeinsame Unterschriften für dieses Bild: Der deutsche Mensch, der politische Mensch, der heroische Mensch. Wenn man aber das Bild der einzelnen genauer betrachtet, so entdeckt man, daß kaum ein Bild dem andern gleicht; am unähnlichsten sind das des Altsprachlers und das des Deutschlehrers. — Muß denn wirklich einer Gemeinschaft, die junge Menschen bildet, genau das gleiche Menschenbild vorschweben, nach dem sie die jungen Seelen formt? Diese Frage stellen, heißt fast schon sie beantworten.

Wenigstens wenn man unter Bildung versteht, was unser deutsches Wort so anschaulich ausdrückt: Bildung ist Bildwerdung¹. In einer Homilie des hl. Chrysostomus steht der Satz: „Was gibt es Größeres als die Seelen junger Menschen zu bilden. Ohne Zaudern stelle ich den Jugendbildner über jeden Bildhauer.“ Auch für den Römer war „erziehen“, bilden: „e-rudire“, d. h. aus dem Rohen, etwa einem Marmorblock, heraushauen. Dieser Vergleich veranschaulicht gut die vorgegebene Anlage (Marmorblock), die Arbeit des Bildners (das Behauen) und das Ziel (das Standbild). Aber das vom Erzieher zu schaffende Bild lebt; der Bildungsvorgang ist ein Lebensvorgang. Dies veranschaulicht besser ein anderer Vergleich: Bildung ist wie das Wachsen des Samenkorns in der Erde. Das Samenkorn bedeutet die vorgeprägte Form, „das Gesetz, nach dem jeder antritt“, die körperliche und geistige Erbanlage. Die Erde hegt und nährt das Samenkorn. Die Erde bedeutet das Bildungsgut, mit dem der Jugendbildner die junge Seele in Berührung bringt. Beides muß zusammenwirken: Erbanlage und Bildungsgut. Dies hat Goethe einmal im Gespräch mit Eckermann derb und deutlich ausgesprochen: „Ein Lump bleibt ein Lump, und eine kleinliche Natur wird durch einen selbst täglichen Verkehr mit der Großheit antiker Gesinnung um keinen Zoll größer werden. Allein ein edler Mensch, in dessen Seele Gott die Fähigkeit künftiger Charaktergröße und Geisteshoheit gelegt, wird durch den vertraulichen Umgang mit den erhabenen Naturen griechischer und römischer Vorzeit sich auf das herr-

¹ Die andern Bedeutungen: Gebildet-sein, Bildungsinhalt, Bildungswelt bleiben hier unberücksichtigt.

lichste entwickeln und mit jedem Tag zusehends zu ähnlicher Größe heranwachsen.“

Was nun das Bildungsgut im Wachstums- und Bildungsvorgang wirkt, sollen uns Einsichten neuester Wertphilosophie erhellen: Das Bildungsgut ist ein Gut, also ein Wertträger. Werte wenden sich nicht nur an den Verstand, sondern meist noch stärker an das Fühlen im Menschen. Bietet das Erkennen der Seele einen Wert dar, z. B. den Wert „schön“, „edel“, „sittlich gut“, so springen im Fühlen Bewegungen auf. Das Gefühl erlebt den Wert in seiner beglückenden Kraft, in seiner hinreißenden Gewalt. Es ist, als stiege der Wert in körperlicher Gestalt vom Himmel nieder, um die Seele heiligend anzulächeln, und flöge dann leuchtend zurück, und sie folgte ihm begeistert und gehoben nach. Der Wille billigt das Erlebnis des Gefühls und nimmt es in den tiefsten Personkern hinein. Dieses Innwerden des Wertes weckt von selbst das Wertwollen, den Tatwillen, den Willen, den Wert zu verwirklichen. So entfaltet der Wert seine umformende, angleichende Kraft. Die Seele kann nicht in Wertwirklichkeiten hinabtauchen, ohne ihnen unvermerkt angeglichen zu werden.

Schon die Griechen wußten um diese Wertwelt. Das viel beredete Wort des Sokrates: „Wissen ist Tugend“, soll vielleicht nichts anderes besagen als „Wissen um Werte weckt den Willen zu tugendhafter Tat“; nicht das Wissen, daß etwas wertvoll ist, sondern das „Wertfühlen“, das Ergriffenwerden vom Wert, wie es eben geschildert wurde². „Es gibt kein Entzinnen vor der Nachahmung dessen, womit man voll Bewunderung umgeht“ (Platon, Staat: Preisendanz 253). Sicher standen die Griechen stauend vor dem „natürlichen Wunder“ der Bildung, in der sich alle jugendlichen Kräfte aus dumpfer Gebundenheit zu tatkrafter Wirksamkeit entfalten; daher ihr unbrechbarer Bildnerwille, daher das dauernde Streben ihrer Dichter und Denker, ein ideales Menschenbild auszuprägen³. Die bildnerische Kraft hoher Dichtung haben die Griechen seit jeher gekannt und genutzt; heutige Wertphilosophie begründet diese Erkenntnis: Gerade die höchsten Werte, die sittlichen und religiösen, werden oft erst durch ihre Verdichtung, ihre „Verleibung“ im Wortkunstwerk für den sinnlich-geistigen Menschen zu Eindrücken von bleibender Wirkung. Denn wichtigste Bedingungen für eine dauerhaft bildnerische Wirkung des Wertes sind: Wesenhaftigkeit und Sinnfälligkeit. Werte aber, oder vielmehr Wertträger, die dem jungen Menschen im Leben begegnen, sind wohl sinnfällige, aber nur einmalig, verstreute Strahlen, die nicht in die Tiefen der Seele dringen. Werte, die philosophisches Nachdenken ihm darstellt, sind wohl wesenhaftig, aber nicht sinnfällig. So ist hohe Dichtung philosophischer als das wirkliche Leben und lebensvoller als philosophische Erkenntnis. Daher ihre starke bildnerische Kraft. Auch die bildende Kunst läßt den „ideellen Kern“ der sittlichen Persönlichkeit sinnfällig aufleuchten;

² Dietrich v. Hildebrandt: Jahrb. für Philos. u. phänomenol. Forsch. III (2. Ausg. 1930) 209.

³ Wer W. Jaegers „Paideia“ (1934) gelesen hat, wird erkennen, wieviel dieser Aufsatz ihm verdankt; noch mehr aber hat er sich aus den Werken Th. Haeckers: „Vergil“ (1931) und „Was ist der Mensch?“ (1933), anverwandelt.

denn im Kunstwerk ist schlechthin alles, auch das Außer- und Untermenschliche, werthhaft durchstrahlter Ausdruck einer Künstlerpersönlichkeit, wirkt darum formend und angleichend.

Ähnliches gilt von der Sprache, auch der Begriffssprache des Prosawerkes. Bildnerisch wirksamer als der Stoff, den sie mitteilt, ist die Wesensart des Schriftstellers, ja des ganzen Volkes, die in der Bauweise der Sätze, in Schmuck oder Schmucklosigkeit der Rede, in Haltung und Stimmung und andern Dingen sichtbar wird. Man nennt darum heute die Sprache die „Bildnerin der Völker“⁴. Damit ist eine Kernfrage aller Jugendbildung berührt. Wie kann man ein Bildungsgut, das sich nur geistiger Reife ganz erschließt, so an eine unreife Seele heranzuführen, daß es sich kräftig erhält für eine bildende Wirkung, die sich erst in der Zukunft entfalten soll? Von einem in lebendiger Sprache sich anbietenden Wert wird die junge Seele ergriffen, lange bevor sie ihn bewußt versteht. Er senkt sich ganz in die Tiefen der Seele, die ihn mit aller Kraft erfaßt. „Ein so gebildeter Mensch preist das Schöne und nährt sich davon, er tadelt das Häßliche und haßt es von Jugend an, noch ehe er den Grund davon mit der Vernunft begreifen kann!“ (Platon, Staat: Preisendanz 112.) Soviel sei angemerkt zu einigen Bildungsgütern, gegen die sich gewisse Zeitströmungen richten.

Wir suchten uns das Wesen der Bildung zu verdeutlichen durch den Vergleich mit dem Samenkorn, das in der Erde wächst. Samenkorn bedeutet Anlage; Erde bedeutet Bildungsgut. Und der Bildner? Er hat das Samenkorn mit der Erde in Verbindung zu bringen. Aber noch mehr. Die Pflanze wächst nicht nur im Dunkel der Erde, sie sproßt empor in Luft und Licht. Luft und Licht für die junge Seele ist der Jugendbildner. „Luft, die wir atmen, bringt nur der Lebendige“ (St. George). Die Wert-ergriffenheit des Jugendbildners muß der des jungen Menschen voranleuchten. Ja, wie in der Biologie das Gesetz gilt: „Omne vivum e vivo“ — „alles Lebende aus Lebendem“, so im Bildungsvorgang: Alle Begeisterung aus Begeisterung, alle Wertergriffenheit aus Wertergriffenheit. Stärker kann man kaum die Bedeutung des Bildners im Bildungsvorgang unterstreichen; aber so weit darf man nicht gehen, wie es heute viele tun, das Bildungsgut neben der Bildnerpersönlichkeit geradezu für unwichtig zu erklären. Lege ein Samenkorn auf ein weißes Blatt Papier in gesündester Luft und strahlendstem Licht und warte, bis es wächst. Gewiß, ein Vergleich; und jeder Vergleich hinkt. Aber ein wahrer Vergleich enthüllt wirkliches Sein, das man nicht ungestraft übersieht.

Das Wesen der Bildung haben wir umschrieben; etwas genauer, weil wir nun bei der Suche nach dem Menschenbild der höheren Schule immer wieder nach diesem Aufriß zurückblicken. Jetzt sei die Anfangsfrage wiederholt: „Muß einer Gemeinschaft, die junge Menschen bildet, das gleiche Menschenbild vorschweben, nach dem sie die jungen Seelen formt?“ Die Antwort erscheint vielleicht jetzt nicht mehr so selbstverständlich wie

⁴ Schmidt-Rohr, Die Sprache als Bildnerin der Völker (1932); vgl. Leo Weißgerber, Die Stellung der Sprache im Aufbau der Gesamtkultur (1933).

zu Anfang; ja, es könnten in uns ernste Zweifel an der Bildbarkeit des jungen Menschen aufsteigen wie einst in den großen Menschenbildnern Pindar und Platon („Paideia“ 389). Erbanlage, Bildungsgut, Licht, das die Bildnerpersönlichkeit von selber ausstrahlt: Was bleibt noch übrig an bewußter Arbeit für den Jugendbildner?

Viel! Die Zweifel an der Bildbarkeit der jungen Seele vermochten nie Platons und Pindars Bildnerwillen zu brechen. Nur eines sei herausgegriffen: Die Auswahl der Bildungsgüter. Aus ihrer Fülle muß der Bildner die auswählen, die für das Wachstum der jungen Seele gedeihlich sind. Bei dieser Auswahl aber wird er nur dann nicht fehlgreifen, wenn er immerfort hinschaut auf das ideale Menschenbild, zu dem der junge Mensch gedeihen soll. Wie selbstverständlich war dies Platon-Sokrates! Im II. und III. Buch des „Staates“ kann man es nachlesen: „Weil die junge Seele ein bildsamer und zarter Stoff ist, der jede Prägung annimmt, so darf man es nicht dem Zufall überlassen, welche Mythen und Märchen das Kind aufnimmt.“ Wenn Platon als Jugendbildner manches verwerfen muß, was Homer und Hesiod gedichtet haben, so bittet er die großen Dichter, es ihm nicht übelzunehmen; es geschehe ja nicht, weil ihre Verse unpoetisch oder für das Ohr der Menge nicht lieblich anzuhören seien; nein, je schöner sie dichterisch klängen, um so weniger dürften sie junge Menschen hören, die einst mehr vor der Knechtschaft als vor dem Tod in Furcht geraten sollen als Wächter des Staates. Darum solle man auch die andern Künstler hindern, ihren Abbildungen, Bauten oder andern Werken einen sittlich schlechten, zügellosen, häßlichen Charakter aufzuprägen. Sonst würden ja die künftigen Wächter unter Abbildern der Schlechtigkeit heranwachsen wie auf einer schlechten Weide (Preisendanz 111). Und weil sich für den künftigen Krieger Weichlichkeit und Trägheit nicht ziemt, verbannt Platon aus seinem Staat alle weichlichen Tonarten der Musik (107 ff.). So trifft der große Jugendbildner eine strenge Auswahl unter allen Bildungsgütern, immerfort den Blick gerichtet auf das ideale Menschenbild, nach dem er die jungen Seelen formt. Damit dürfte deutlich sein: Keine Jugendbildung ohne klares Menschenbild, nach dem man die Jugend bildet.

Welches sind nun die Menschenbilder der Denkschrift, von der zu Anfang die Rede war? Das erste wird deutlich sichtbar nur auf seinem zeitgeschichtlichen Untergrund. Ganze Wertzonen können für kürzere oder längere Zeit einzelnen Menschen oder ganzen Völkern verhüllt sein. Da werden sie plötzlich wieder entdeckt und erstrahlen in neuem Licht. Unserer Zeit ist von allen Werten besonders der edle Wert des Lebens aufgeleuchtet. Nietzsche war sein einsamer Entdecker. Seinen Schrei nach „Vitalität“ fing Stefan George auf; aber er ließ ihn „durch goldene Harfe“ gehen. Doch einer der ersten „Jünger“ Georges, Klages, wandte sich schon bald ab von dem Meister der strengen Bindungen und prägte das Wort vom „Geist, dem Widersacher des Lebens, dem Mörder der Seele“, das ihm heute viele unbedacht und leichtfertig nachsprechen. Die „Lebens-

bewegung“, deren Wortführer er ist, hat wie in Deutschland⁵, so in Italien und den angelsächsischen Ländern⁶ zahlreiche Anhänger. Sie entspringt einem Selbstverteidigungswillen des Abendlandes, sie ist ein Rückschlag gegen die Vergötzung des allschöpferischen Geistes und gegen den kalten Maschinenmenschen des 19. Jahrhunderts. Aber wie Rückschläge meist zu weit ausschlagen, so auch dieser neueste. Wollen doch manche das Wesen des Menschen in das Untergeistige und Untermenschliche, ja Untertierische verlegen, indem sie ihn zu einem Triebwesen der Natur erniedrigen.

Aus dieser Zeitströmung scheint mir das erste Menschenbild der Denkschrift emporgestiegen zu sein. Bevor wir es nachzuzeichnen versuchen, sei kurz festgestellt, wie wir den „Trieb- und Drangmenschen“ beurteilen. Wohl kann auch dem Katholiken die eine oder andere Wertzone für Zeiten verhüllt sein, auch er kann sie wieder entdecken. So wird er heute nachdrücklicher betonen: Der „vitale“ Wert ist, auch insofern er außerhalb des Geisteslebens liegt, ein wirklicher, ein edler Wert. Niemals aber kann sich dem Katholiken die ganze gottgegründete Wertordnung umkehren. Gewiß, der Mensch ist frei. Darum kann er für sich selbst ungefähr alle heiligen Ordnungen verwirren; die von seinem Willen unabhängige Seinsordnung aber wird dadurch nicht gestört, weil sie im Sein des unveränderlichen Gottes gründet. Wohl kann der freie Mensch das Leben des Blutes und der Erde über das des Geistes stellen. Die Folgen aber, die den Irrenden so sicher einmal heimsuchen, wie eine Brücke sicher einmal einstürzt, wenn ihr Baumeister ein physikalisches Gesetz übersah, die Folgen muß er tragen; er oder seine Kinder und Kindeskinde. Auf der Werttafel, die Gottes Finger geschrieben, steht an oberster Stelle der sittliche und religiöse Wert, es folgen die geistigen Werte, unter ihnen steht der „vitale“ und der vegetative, an letzter Stelle endlich der „materielle“ Wert. Wohl kann sich die Betonung in der Rangfolge der niederen Werte unter besondern Umständen verschieben; nie und nimmer aber kann der „vitale“ Wert an die oberste Stelle rücken.

Nun zum ersten Menschenbild der Denkschrift: Möglichst mit den Worten der Verfasser selbst seien die einzelnen Züge, die sich an verschiedenen Stellen der Aufsätze finden, zu einem einheitlichen Bild zusammengefügt. Das Bild, das so entsteht, ist das eines Menschen, dem „jeder Kampf recht ist, der Kampf des Guten und des Bösen, des Gerechten und des Ungerechten, Michael Kohlhaas so gut wie Richard III. Nur Kampf muß es sein. Daher sind die einzigen Helden, die im deutschen Unterricht nichts zu suchen haben, die leidenden Helden“ (36). Für diesen Menschen bedeutet es „Feigheit, blöden Moralismus, seichten Idealismus, zu sagen, das Gute setze sich ja endlich dennoch durch. Jegliche Zweckverbindung zwischen Wille, Handlung, Schicksal, Schuld, Sühne lehnt er von vornherein ab. Er ist nicht der Schwache, der verzweifelt und ausscheidet; er

⁵ Das Thema des deutschen Philosophentages im September 1935 heißt „Seele und Geist“.

⁶ S. Behn auf der Tagung des Kathol. Akademikerverbandes in St. Georgen, Frankfurt a. M. („Germania“ 30. März 1935).

ist der Starke, der in die Anarchie der Welt tritt, in den Wechsel von Gut und Böse, Ehre und Unehre, Glück und Unglück, Verdienst und Undank, Erfolg und Untergang, und damit zur Erkenntnis kommt von der Notwendigkeit des Kampfes. Darum wird er gerade den zweiten Teil des Nibelungenliedes in der vollendeten Anarchie seiner Welt aus voller Überzeugung bejahen“ (30 f.). „Mit kaltem Blick bejaht er die Anarchie der moralischen Welt“ (29), „die Anarchie der Werte, die sich als Folge davon erweist, daß die Welt im tiefsten Grunde belebt ist“ (141). Dieser Mensch ist der Held des Dramas, der mit Leidenschaft, Eifer und Energie vertritt, was er will, Gutes oder Böses. In Shakespeares Dramen vor allem tritt dieses Handeln aus dem vom Urgefühl bestimmten Willen stark hervor (41).

Hier meint man Gundolf zu hören, der einst einem Kollegen gestand: Wäre ich George nicht begegnet, aus mir wäre ein E. Ludwig geworden. Und doch hat sich auch Gundolf später von George getrennt, wohl weil er dessen harte Bindungen nicht ertrug, wenn er auch selbst in seinen Gedichten als Grund angibt, er habe einen Größeren gefunden, d. i. Shakespeare, freilich Shakespeare, wie er ihn sieht und deutet. Dies nur nebenbei; Wissenden wirft es ein grelles Licht auf das Menschenbild, das wir gerade betrachten.

Dieser „Trieb- und Drangmensch“ hat auch seine eigene Geschichtsbetrachtung. „Er unterwirft die Menschen der Geschichte nicht moralischen Gesetzen und bedenkt sie nicht mit Prädikaten wie Gut oder Böse“ (51). „Dämonische Fähigkeiten und Kräfte sieht er im Menschen aufsteigen, die Kraft zum Bösen im Dienste der Macht, zu Haß und Rache um des Werkes willen — woran und woraus sich neue Kräfte bilden, fruchtbare, segensreiche, neue Erschütterungen in sich tragend“ (69). Hier fühlt man sich an Spenglers Raubtier Mensch erinnert: „Der Mensch ist ein Raubtier, also offensiv, hart, grausam. Seine Taktik ist die eines prachtvollen, tapferen, listigen, grausamen Raubtiers. Der Haß ist das eigentliche Gefühl der Raubtiere. Sein Leben ist Kampf und nichts als Kampf. Kampf ohne Gnade. In ihm lehnt sich das stolze Blut der Raubtiere zum letzten Mal auf gegen die Tyrannei des reinen Denkens.“⁷ Solche Sätze wird der Mitverfasser der Denkschrift vielleicht nicht unterschreiben wollen. Aber sind sie nicht Folgesätze aus seinen eigenen Vordersätzen?

Soll das Raubtier das Menschenbild der höheren Schule sein? Droht hier nicht die urdeutsche Gefahr? Sind darum nicht mit vollem Recht, aus reinem Selbsterhaltungstrieb unsere Ahnen immer wieder nach Athen und Rom gegangen, um die „sophrosyne“ und „pietas“ zu finden oder wiederzufinden? Karolingische Renaissance, Ottonische Renaissance, humanistische Renaissance, Klassik, Neuklassik. Ist nicht das „Herzwort“ der großen Dichtung des hohen Mittelalters „mâze“? Ins Neuhochdeutsche ist es kaum

⁷ Vgl. zu diesem Gedanken aus Spenglers „Jahren der Entscheidung I“ Th. Haeckers beißende Satire: „Was ist der Mensch?“ 110 ff.

mit einem Wort zu übersetzen: Bändigung alles Trieb- und Drangvollen im äußern und innern Menschen in das rechte Maß hinein. Ragt darum nicht gerade Dietrich von Bern auf im Nibelungenlied wie ein gotischer Dom in einer mittelalterlichen Stadt, zu sehen selbst in den winkligsten Gassen, wie eine Verkörperung der „mâze“, die warnend den Finger emporhebt, während sie voll Mitleid herabschaut auf ein ganzes Geschlecht, das sich der „mâze“ entwand und darum untergehen mußte? Hat Platon nicht recht mit der Lehre: Wie im Staate der Führer, so muß in der Seele die Vernunft herrschen, weil sie weise ist; das „Mutvolle“, das „Trieb- und Drangvolle“ muß ihr untertan sein und sich mit ihr verbünden (170)?

Damit sind wir angelangt bei dem zweiten Menschenbild der Denkschrift, das der Altsprachler und der Neusprachler schüchtern und zaghaft in schwachen Umrissen entwerfen. Der Neusprachler kennt die große überzeitliche, überräumliche Persönlichkeit, vor der sich Lehrer und Schüler ehrfürchtig neigen, die nicht das Ergebnis ist von so und so vielen Einflüssen, Bedingtheiten, Mischungen (168), er kennt das Heldenbild, an dem Sehnsucht und Glaube eines ganzen Volkes mitgewebt haben (170), er kennt den Helden der Wirklichkeit, dem hohe Werte sind: Zucht, Opfermut, männliche Entschlußkraft, Vaterlandsliebe, Sinn für die religiöse Tiefe des Daseins (172). Deutlicher schwebt dem Altsprachler sein Menschenbild vor: Er betont nachdrücklich: Deutsche Menschen, und oft genug die Besten des deutschen Volkes, hätten immer und immer wieder Griechen und Römer als Bundesgenossen herbeigerufen, weil sie fühlten, daß sie erst so — sei es durch Ergänzung, sei es durch Bestärkung — zur vollen Entfaltung eigener Art gelangten (188). Wer zu dieser Entfaltung gelangt ist, hat einen Standpunkt gewonnen, von dem aus er mit Sicherheit in Fühlen und Denken den Wert zeitgenössischer Erscheinungen durchschaut (181). Er sieht die Gefahr geistiger Verarmung, weil er weiß, daß Wertschätzung der Persönlichkeit und maßstabhaftes Denken den Reichtum und die Tiefe der abendländischen Kultur bedingen (183). Darum ist ihm das Idealbild, nach dem unsere Jugendbildner die jungen Seelen formen sollen, der Mensch, in dem sich glücklich verbinden heldische Haltung und seelischer Reichtum (194).

Dieses Bild trägt die Züge seines Ursprungs, des Humanismus, der Antike. Das höchste und strahlendste Menschenbild der Antike war der Held, der „lieber ein einziges Jahr für ein hohes Ziel leben will, als ein langes Leben führen für nichts“ (Aristoteles; *Paideia* 36); Taten des höchsten sittlichen Heldentums: Eintreten für Freunde, sich opfern für das Vaterland, bereitwillig Geld, Gut, Ehre hingeben für seine Ideale — das ist ihm wahre Selbstliebe. Dem großen Griechen- und Römertum ist echte, opferbereite Staatsgesinnung eine Selbstverständlichkeit. Aber in diesem idealen Heldenbild haben die größten Seher der Antike, Platon und Vergil, nicht eine Spur mehr von Trotz gegen Gott gelassen. Der Ahnherr des römischen Imperiums, Äneas, ist kein stolzer Mensch, ja er kommt der Demut nahe, wenn er sich gegen die stärkste Neigung seines

eigenen Herzens (Dido) vor dem Fatum, dem Willen und Wort des höchsten Gottes, beugt. Die höchste Gottheit ist schon bei Homer „eine über alles Denken und Trachten der Sterblichen erhabene, allwissende Macht; ihr Wesen ist Geist und Gedanke“ (Paideia 86). Die Hybris des Menschen, die sich den Grenzen, die ihm die höchste Gottheit gesetzt hat, entwinden will, ist dem Griechen schwerster Frevel am Göttlichen. „Unmaß“ ist für Sophokles die Wurzel alles Übels. Des Äschylus ideale Menschen sind von hohem Flug und starker Schwungkraft, aber auch voll Entsagungsfähigkeit, Bescheidenheit und Ehrfurcht. Sie wissen um den Weg zur höchsten Erkenntnis durch Leiden. In dem antiken Menschen ist ein mächtiges Fühlen und Wissen um Sünde und Sühne. Von dem Athener Solon stammt das Wort: „Unrecht behauptet sich nur eine kurze Weile; mit der Zeit kommt in jedem Fall die Vergeltung. Die ‚Vergeltung des Zeus‘ bricht wie ein Frühlingssturm plötzlich herein... Und wenn der Schuldige der Strafe entrinnt, so entgelten Kinder und Kindeskinde ungeschuldig an seiner Statt“ (Paideia 198). Darum lastete die Tragik schwer auf dem antiken Menschen. Die großen Tragödienaufführungen machten ihn für einen Augenblick frei und stark, die Tragik zu tragen, weil er sie im Spiel ruhen sah in einem wenn auch zitternden Gleichgewicht von Schuld und Schicksal (Th. Haecker a. a. O. 105 ff.). Dieses Erlebnis war ihm „Katharsis“, seelische Reinigung. Aber die Tragik blieb, wenn das Spiel zu Ende war; darum flüchtete der Grieche in das Gelächter der Komödie, die ja immer auf die Tragödie folgte. Diese Flucht in die Komödie entsprang der ehrlichen Erkenntnis von der Unerkennbarkeit der letzten Dinge und von der schließlichen Unauflöslichkeit des Tragischen durch den Menschen allein oder durch die Götter.

Die Flucht in das Gelächter war dem Griechen eine gnädige Rettung vor der Verzweiflung, ehe es eine andere Rettung gab, die Rettung durch Christus. Aber nach dieser Rettung durch Christus hielt der antike Mensch Ausschau, ohne es selbst zu wissen; er litt geradezu an dem undeutlich gefühlten Mangel an Offenbarung. Darum lag in ihm eine in langer Sehnsucht herangereifte Bereitschaft, die Erleuchtung des Glaubens, die Offenbarung, zu empfangen, als sie ihm endlich dargeboten wurde.

Damit haben wir das strahlendste Menschenbild der Antike kurz gezeichnet. Dieses Menschenbild hat die Kirche seit den Tagen des Klemens von Alexandrien und des großen Basilius zwar nicht heilig gesprochen, aber gut geheißt. Denn nach ihrer Lehre ist die gesunde Natur nicht gegen die Übernatur; nein, Übernatur kann ohne Natur gar nicht sein. Sie weiß, daß der ewige Logos, schon ehe er im Fleisch erschien, seine geistigen Samenkörner unter den heidnischen Völkern ausstreute, daß er „heimlich war in den Tempeln ihrer Götter, dunkel in den Sprüchen aller ihrer Weisen“ (G. v. Le Fort, Hymnen an die Kirche). Wohl ist das Gute der Antike dem hl. Basilius nicht die Frucht, der eigentliche Wert des Baumes, aber die Blätter, die der Frucht Schatten geben und dem Baume ein schönes Aussehen; es ist nicht die Sonne selbst, aber ihr Bild im

Wasser, an das sich der Blick des jungen Menschen erst gewöhnen muß, bevor er in die Sonne selbst zu schauen vermag (Basilius, Mahnworte an die Jugend). Christlicher Humanismus ist nicht wie ein Zweig, der dem Baume der Antike eingepfropft wurde; nein, das Christentum ist der neue Lebensbaum, der sich alles Gute, das ihm das Altertum darbot, in unverwüstlicher Lebenskraft einverwandelte. Oder ohne Bild gesprochen: Christlicher Humanismus ist nicht gleich griechisch-römischen Humanismus, bereichert um die Bestandteile, die ihm das Christentum hinzubachte; christlicher Humanismus ist gleich Christentum, bereichert um die Bestandteile, die ihm das griechisch-römische Altertum hinzubachte; selbst dies nicht ohne eine Einschränkung: diese Bestandteile aus dem griechisch-römischen Altertum sind nicht notwendig für solche, die nicht der abendländischen Völkerfamilie angehören, da sich ja die Kirche kraft ihrer Katholizität auch andern Kulturen anpassen und sich das Gute, das diese mit dem ewigen Humanismus gemein haben, einverwandeln kann. Aber es bleibt bestehen: Die Kirche ist in allen Jahrhunderten dem griechisch-römischen Humanismus mit besonderer Achtung begegnet.

Darum verläuft die antihumanistische Linie christlicher Theologie, die von Tertullian angefangen über Luthers Kampf gegen Erasmus, den Pietismus, der zuerst das humanistische Gymnasium bekämpfte, zu Kierkegaards Auseinandersetzung mit dem deutschen Idealismus, zu Karl Barth in unsern Tagen führt, darum verläuft diese Linie außerhalb der katholischen Kirche. Im Grunde kommt sie aus einem tiefen Mißtrauen gegen die Natur, die ja nach dieser Theologie durch die Erbsünde ganz und gar verderbt ist.

Allerdings müssen wir hier sofort einige Unterscheidungen anbringen. Das strahlende Menschenbild der Antike, das wir vorhin kurz nachzuzeichnen versuchten, gleicht keineswegs in allem dem Menschenbild des sog. ersten und zweiten Humanismus⁸. Wie der junge Augustinus, als er sich von der wohlgepflegten Sprache Ciceros zu dem schlichten Gotteswort der Heiligen Schrift wandte, Anstoß nahm, so nahm der Humanismus der Renaissance Anstoß an der Offenbarung. Der Humanismus der Antike aber war, wie wir sahen, voll Bereitschaft für die Erleuchtung durch das Gotteswort. Der zweite Humanismus, der des deutschen Idealismus, stolz auf die allschöpferische Kraft des Menschengestes und dadurch wertblind geworden gegen die Übernatur, lehnte in trotziger Selbstbehauptung die Offenbarung ab. Im idealsten Menschenbild der Antike aber ist keine Spur mehr von Trotz gegen Gott. Dennoch hat der zweite Humanismus dank treu hegender Volks- und Familienüberlieferung noch viel von dem gesunden Humanismus der Antike bewahrt; man denke nur an Goethes und Schillers Dichtung! Im Laufe des 19. Jahrhunderts aber wurde immer mehr von diesem edlen Gut verschwemmt.

⁸ Was der „dritte Humanismus“ ist oder will, scheint mir noch so wenig geklärt zu sein, daß ich ihn hier außer Betracht lassen muß. L. Helbing, *Der dritte Humanismus*, 3. Aufl. Berlin 1935. H. Weinstock, *Polis*, Berlin 1934; besonders das Kap. „Die kopernikanische Wendung“, Berlin 1934.

Den Blicken heutiger Menschen, deren Geist der zweite Humanismus geformt hat, ist Offenbarung und Übernatur, Sünde und Sühne ganz und gar entschwunden. Für sie ist selbstverständlichste Voraussetzung: alles Menschenwissen kommt einzig und allein aus Menscheng Geist. Wer sich davon überzeugen will, der lese die Aufsätze nach, die vor einigen Jahren in der „Zeitschrift für Deutschkunde“ erschienen: „Christentum und deutscher Idealismus“. Manchen (darunter ist, wie mir scheint, auch W. Jaeger) erscheint der griechische Mensch als der höchste Gipfel alles Menschentums; eine Übergipfelung, ja eine völlige Seinsverwandlung auch des edelsten Menschentums durch die Gnade, wie sie die Offenbarung enthüllt, liegt ganz und gar außerhalb ihres Gesichtskreises. Und wenn Stefan George im Laufe dieses Aufsatzes zweimal der „Meister strenger Bindungen“ genannt wurde, so darf man dies nicht mißverstehen. Wenn er und sein Kreis, der sich wohl kaum irgend einem der „Humanismen“ einfügen läßt, manche Zonen der gottgegründeten Wertordnung in ihrem „rechten Auf- und Niederstieg“ klar erkennt, so verdankt er dies seinem antiken und katholischen Erbe; aber er ist blind gegenüber dem Wert „heilig“, indem er ihn mit den Werten „edel“ und „schön“ verwechselt. So ist sein Geist weit weniger aufgeschlossen für das Licht der Offenbarung, als es der des antiken Menschen war. Über den ersten und zweiten Humanismus fällt Th. Haecker das scharfe Urteil: „Die Zeit geht heute erbarmungslos über diesen Humanismus hinweg, der ein paar Jahrhunderte in Europa geherrscht und mit einem schlechten Gewissen, aber einer zuweilen gefälligen Kunst, die Abgründe des Seins verdeckt hat. Über ihm liegt eine Schwermut ohnegleichen und eine Sinnlosigkeit des Daseins; er kann auf seinen Grabstein nur noch eine ausgelöschte Fackel, eine hohle Phrase meißeln“ („Was ist der Mensch?“ 146). Das Menschenbild dieses Humanismus ist wahrlich nicht mehr das Bild, das die Kirche in allen Jahrhunderten gutgeheißen hat; es ist verzerrt oder übermalt. Aber der echte Humanismus der großen Griechen und Römer ist heute wie ehemals ein starker Verbündeter der Kirche im Kampfe um die Rettung des wahren Menschenbildes.

Denn welches ist das wahre, das christliche Menschenbild? Was ist der Mensch? Die älteste Antwort steht auf einem der ersten Blätter der Bibel. „Und Gott sprach: Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bilde und Gleichnis.“ Der Mensch ist also von Gott „gemacht“, geschaffen; also nicht selbst ein allschöpferischer Gott. Geschaffen nicht nach dem Bilde der Maschine, nicht nach dem Bilde des Tieres, sondern nach dem Bilde Gottes. Und Gott ist ein Geist. Die Natur des Geistes aber ist, mit dem Verstand das unbegrenzt Wahre zu suchen und mit dem freien Willen das ungetrübt Gute zu erstreben. Darum kann des Menschen Ziel nicht er selbst sein; denn in ihm ist Irrtum und Sünde. Seine Sehnsucht geht über ihn selbst hinaus zu dem, der Wahrheit und Güte ist in unbegrenzter Ungeteiltheit. Diese Sehnsucht hat Gott in ungeahnter und ungeschuldeter Weise gestillt, als er selbst Mensch wurde, als das Urbild Bild und das Bild Urbild wurde, als der geschaffene Mensch teil-

bekam an der ungeschaffenen Natur in einer wesentlich höheren Seinsweise, als Gotteskind. Diese Gottesebenbildlichkeit und Gotteskindschaft ist des Menschen höchster Adel. Das christliche Menschenbild also hat Gott selbst, der Künstler von Urbeginn, ersonnen und erschaffen.

Nach diesem Menschenbild muß eine christliche höhere Schule die jungen Menschenseelen formen, nach diesem Menschenbild muß sie die Bildungsgüter auswählen. Nur Ahnungslosigkeit oder Mangel an Verantwortungsbewußtsein kann diese Auswahl dem bloßen Zufall überlassen oder geschäftstüchtigen Verlegern, der Bequemlichkeit oder gar der Sensationsgier, oder endlich der Vorliebe der Jugend. Wer auf dieses Menschenbild schaut, wird (um einiges anzudeuten) Vergil den Vorzug vor Ovid geben, Livius vor Sallust, er wird die vaterländischen Lieder des Horaz seinen Trinkliedern voranstellen, die Dichtungen des hohen Mittelalters den Romanen des 19. Jahrhunderts, die einen mittelalterlichen Stoff behandeln, die bindungswillige Spätromantik der bindungsscheuen Frühromantik, die Meisterwerke der Klassik den Dichtungen aus „Sturm und Drang“.

Um die Rettung dieses Menschenbildes überhaupt aber tobt heute der Kampf, in dem sich Christ und Antichrist gegenüberstehen. Der echte Humanismus der großen Griechen und Römer steht in der Front Christi. Dies scheint der höchste Auftrag Gottes an das griechisch-römische Altertum zu sein: Hilf das Abendland mit retten vor dem Untergang! Völker sind ja „gottesunmittelbar; mit ehernem Auftrag brausen sie ein in die Zeit“ (G. v. Le Fort, Hymnen an Deutschland). In diesen gottgegründeten Seinszusammenhängen sehe ich die radikalste Begründung für die Zeitgemäßheit des humanistischen Gymnasiums. Nützlichkeits erwägungen haben zu kleine und schwache Wurzeln in dem tobenden Sturm unserer Zeit. Gewiß, auch wir begrüßen, was die gründlichen Untersuchungen Hartnackes, des früheren sächsischen Kultusministers, als sicher erwiesen haben: Das humanistische Gymnasium mit Grundlatein ist die Schule mit dem besten Wirkungsgrad, es liefert die meisten hochschulreifen Abiturienten, gegenüber Realgymnasium und Oberrealschule weist es bedeutend mehr Schüler auf mit Spitzenleistungen, deren Denkkraft, Reichtum und Vielgestaltigkeit der Vorstellungen, Fähigkeit zum Einfühlen und Wertmessen die andern überragt („Forschungen und Fortschritte“ 1935, Nr. 8)⁹. Mit Recht betont man auch seit Jahren immer wieder den Wert der formellen Schulung, die gerade das humanistische Gymnasium leiste. Aber es muß doch mehr sein als ein „Wetzstein formaler Fähigkeiten“. Heute stellt man radikale Fragen, und man will auch radikale Antworten, Fragen und Antworten, die bis zu den „radices“, zu den Wurzeln der Dinge, dringen. Ein kleiner Beitrag zu solch radikaler Frage und Antwort wollten diese Gedanken sein.

⁹ Vgl. auch J. Castiello, Geistesformung (Berlin 1934) 101.