

zweiter, dritter und vierter Ordnung ist zu verzichten, nur die Hauptsachen sind zu bringen. Die Ordnung Gottes im Grundriß skizzieren und dabei laufend die einschlägigen Wahrheiten aus Theologie und Philosophie, Dogma und Ethik heranziehen. Wo dies möglich ist, die Daseinsauslegung mit einer Anleitung zur religiös-sittlichen Lebensgestaltung verbinden. Am besten kein fertiges Bild liefern, sondern eine Grundrißskizze, damit sich der Aufbauplan besser abhebt und klar einprägt. Die Ausführung sollte in einer Sprache gehalten sein, die ohne die theologisch-asketische Patina der Vergangenheit die einzelnen Grundbegriffe phänomenologisch entwickelt, damit die alten Formulierungen wirklich mit Sinn erfüllt und darum auch wieder verstanden werden können.

3. Die Hilfe der Wissenschaft. Von dieser Verkündigung aus gesehen — vielleicht auch von der allgemeinen geistigen Lage her — sind die wichtigsten Disziplinen Religionsphilosophie und Fundamentaltheologie sowie in Ethik und Moral die soziologischen Fragen des wirtschaftlichen und politischen Lebens. Es geht einmal um die Stellung der Kirche (als Institution und in ihren Gläubigen) zur Welt, außerdem um die Frage der Glaubensbegründung. Dabei verdienen neben den objektiven Faktoren die subjektiven Momente, die hemmend oder fördernd auf die Entscheidung einwirken, gesteigerte Beachtung und sorgfältige Untersuchung. Wir fragen nicht nach den logischen Kettenschlüssen, die ein allgemeines Vernunftwesen zum Glauben an Gott und seine Offenbarung bringen, sondern welche Wege wir die zweifelnden und fragenden Atheisten der Gegenwart führen können. Dafür sind psychologische und soziologische Studien eine gute Hilfe. Vielleicht gelingt es den Theologen und Philosophen, solche Ergebnisse ihrer wissenschaftlichen Forschung auch einem weiteren Kreis von Lesern zugänglich zu machen, wie das z. B. die moderne Physik erstaunlich gut fertig bringt.

Humanismus als Erbe und Aufgabe

Eine kritische Betrachtung

Von BERNHARD ZITTEL

Unser Volk, ja die ganze Menschheit, ist heute aufgewühlt und ziellos geworden. Es ist, als hätte eine geistige Atombombe die seelischen Energien versengt, die Tradition verschüttet und die Spannkraft gelähmt. Alle Idealbilder der geschichtlichen Erfahrung scheinen zertrümmert. In den Menschen brach ein geistiges Vakuum auf, das noch viel schlimmer und in seinen Auswirkungen folgenschwerer ist als der leibliche Hunger. Die Krisenzeichen in der Wirtschaft, Politik und sozialen Ordnung sind alle nur ein Anzeichen des Zusammenbruchs der geistigen Werte. Daher bleiben auch viele Diskussionen heute unfruchtbarer Streit um Worte, weil der geistige Hintergrund der Werte, auf dem jede ernste Zwiesprache ruhen muß, zerbrochen ist. Jeder

Versuch, mit Notlösungen diesen Bankerott der Werte vertuschen oder heilen zu wollen, wird und muß scheitern, sei es als Flucht in eine romantische Vergangenheit oder in eine imaginäre Zukunft. Dazu ist der Mensch von heute, so sehr er sich nach neuen gültigen Leitbildern der Hoffnung sehnt, gegen alle voreiligen und fertigen Lösungen skeptisch geworden.

Mit dieser Hypothek ist auch der Humanismus belastet, in dem, gleichsam als dem letzten Rettungsanker, viele den Weg, manche Weg und Ziel der Zukunft sehen wollen. Zunächst besteht kein Zweifel, daß der Humanismus heute tatsächlich für Ungezählte der Angelpunkt der Hoffnung geworden ist. Im Ruf nach dem Humanismus klingt die Sehnsucht unserer verwirrten Generation nach geistiger Erneuerung und Neuorientierung auf. Unter seinem Banner scheinen sich die größten politischen, regionalen und weltanschaulichen Gegensätze vereinen zu lassen: die italienischen Faschisten riefen nach einem „realistischen“, die heutigen Sozialisten rufen nach dem „sozialistischen“ Humanismus als der „Idee der Zukunft“ (Dr. Schumacher), die Kommunisten nach dem „proletarischen“ (Maxim Gorki), die Christen nach dem „christlichen“, unsere Jugend nach dem „weltoffenen, deutschen“, die Welt nach dem „planetarischen“ Humanismus, Schwärmer nach einem „klassischen“ und „romantischen“, Gläubige nach dem „devoten“ (Brémond) und „theonomen“ (Delp), Philosophen nach dem „metaphysischen“, einsichtige und nüchterne Menschen unserer Zeit fordern nach der düsteren Erfahrung des „tragischen“ und „dramatischen“ einen „möglichen“ (Malraux auf der Tagung der UNESCO in Paris, November 1946), „realen“, „dynamischen“, „lebendigen“ Humanismus. (Die Liste der Humanismen ließe sich noch beliebig verlängern.)

Dabei sind sich alle darin einig, daß der geforderte Humanismus ein „neuer“, „echter“, ja „echterer“ sein muß als alle seine bisherigen Erscheinungsformen. Wenn man aber fragt, wie er sein, was er dem suchenden Menschen geben und wo er wurzeln muß, so scheiden sich die Geister. Vielfach ist ihr Humanismus nur die mehr oder minder wirklichkeitsferne Projektion subjektiver Wünsche und Hoffnungen oder geschichtlicher Erinnerungen. Der Schrei nach dem Humanismus wird so zum getreuen Spiegelbild unserer zwiespältigen und zerrissenen geistigen Welt; der Riß im Menschen selbst hineingetragen in den ersehnten Grundstein einer neuen geistigen Welt.

Wenn aber umgekehrt wahr ist, daß eine Zeit sich mehr charakterisiert durch die Fragestellungen als durch die tatsächlichen Lösungen, die sie findet, dann trifft der Ruf der Menschheit nach dem Humanismus, der Deutschen, Franzosen, Russen nicht minder als der Engländer und Amerikaner, das Kernproblem unserer Zeit: den Menschen selbst, sein Wesen, seine Verflechtung in die Um- und Überwelt, sein Woher und Wohin. Eindringlich hat es Malraux vor dem Weltforum der UNESCO formuliert: „Das Problem ist, zu wissen, ob auf dieser alten Erde Europas, ja oder nein, der Mensch tot ist..., und in welcher Form wir den Menschen wieder erneuern können (recréer)“ (Temps présent, 15. 11. 1946, S. 1). Damit wäre der Humanismus, dessen philologische Heimat im lateinischen homo, humanus liegt — das

Wort „Humanismus“ erscheint in der geschichtlichen Literatur allerdings erst um 1843¹ — wenigstens dem Wortsinne nach der berufene Retter der Zeit.

Denn obwohl er „ein merkwürdiges Geflecht von Wissenschaften, Werturteilen, Lebenshaltungen, Traditionen, Stimmungen“ ist, kreisen seine Fragen und Antworten „alle um das Problem des Menschen, und zwar des Menschen, wie er sich als einmalige gültige Norm in der griechischen und römischen Antike geoffenbart hat“ (Rüssel). Aber eben hier erhebt sich auch das große Fragezeichen: Kann der kanonisierte griechische oder römische Idealmensch dem Menschen unserer Zeit, der gerädert ist unter bittersten Erfahrungen, dem Arbeiter am Schraubstock, dem todmüden Straßenbahner, dem Kumpel, der zur Schicht fährt, dem Bauern und dem ausgemergelten Städter, den geistig Schaffenden wie den körperlich Tätigen, dem Flüchtling und Heimatlosen im Bahnhofsbunker, ein sprudelnder Quell der Kraft und Hoffnung sein? Kann er die entfesselten Dämonen unserer Zeit auch wirklich bannen, kann er allen die geistige Speise werden, oder bleibt er die sonntägliche Zuspense einiger akademisch gebildeter Feinschmecker? (Gewiß wird der Humanismus, wenn er die Kraft einer geistigen Erneuerungsbewegung hat — aber das ist eben die Frage —, wie jede werdende Idee zunächst von einer kleinen geistigen Elite getragen sein und erst allmählich dem Menschen des Volkes als geistiges Kapital, mit dem er die Zukunft sichern kann, ausbezahlt werden. Es verging ein Menschenalter, bis die Ideen des Materialismus oder des Existentialismus vom Katheder und Büchertisch hinausgetragen wurden zu den Menschen am Amboß und Pflug.)

Eine Frage ruft die andere. Muß der neue Humanismus in dem alten wurzeln? Aber sprechen nicht die eifrigsten Prediger des neuen zugleich das Todesurteil über alle bisherigen „Humanismen“ aus? Und streiten jene, die im früheren Humanismus den Ugrund des heutigen sehen wollen, nicht in endlosen Debatten darüber, wo diese Ansätze zu suchen und zu finden sind? Wie kann man aber im früheren Humanismus fruchtbare Ansätze finden, wenn etwa in der Geschichtswissenschaft die Frage nach Wesen und Anfängen des ersten Humanismus so viele widersprechende Antworten gefunden hat? Liegt anderseits nicht im Schrei der Millionen nach dem Humanismus, im üppigen Gebrauch des Wortes in Presse und Rede die Gefahr, daß er verflacht, verdünnt, entleert, billiges Schlagwort wird, das morgen einem neuen weichen muß? Kann aber ein Schlagwort den Drang unserer Zeit nach Vertiefung und Verinnerlichung, das grenzenlose Heimweh nach den verschütteten Quellen unseres Daseins stillen? Werden sich die Herolde des Humanismus, die aus seinen vielen Stockwerken heraus lärmend ihre Ware anpreisen, einmal wenigstens in seiner gemeinsamen Herzkammer finden? Ein Schwarm von gefährlichen Fragen begleitet den „neuen“ Humanismus. Sie verlangen

¹ Bei K. Hagemann, Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter Bd. 1—3, 1843/44.

gebieterisch eine befriedigende Antwort. Wir vermissen aber bei fast allen Diskussionen, die heute um den Humanismus geführt werden, dieses erste Gebot einer kritischen Besinnung. Statt dessen setzen sie fast alle einen irgendwie schon fertigen Humanismus voraus, ganz vergessend, daß heute die Fragestellung selbst problematisch geworden ist, daß wir eben um jene Fundamente ringen, auf denen sie selbstsicher ihren geistigen Neubau aufrichten wollen.

Daher müßte zunächst eine Reihe von Vorfragen gelöst werden: Was wollte der erste Humanismus, hat er fruchtbare Ansätze für den heutigen Humanismus (wenn dieser mehr als den Namen mit diesem gemeinsam haben soll), welches waren seine Irrwege, warum ging er sie, aus seinem innersten Wesen heraus oder aus zeitbedingten Gründen? Nach diesen Vorfragen (wir können hier nur skizzieren) könnte die erste Hauptfrage gelöst werden: Ist der Humanismus heute zeitgemäß? und die zweite: Kann er unserer Zeit geben, was sie braucht: eine echte Grundlage des Daseins, klare Prinzipien, sichere und wahre Maßstäbe? Auf welchem Wege können wir diese heute verlorenen Maßstäbe wieder gewinnen? Wieweit kann die Bildung sie uns geben, die Philosophie, die Religion?

Wir wollen kurz am Beispiel des ersten Humanismus aufzeigen, welche Richtung diese kritische Neubesinnung einschlagen müßte. Es gab im Laufe der Geschichte freilich schöpferische Epochen, deren größten Geistern ein Meisterwurf ohne Vorbild gelang. Unserer Zeit fehlt hierfür aber die geistige Spannkraft, die innere Sicherheit und der geniale Mensch. So wird notgedrungen — abgesehen von andern zwingenden Gründen — jede Neubesinnung, also auch der Humanismus, im geschichtlichen Erbe wurzeln müssen. Daher gilt als erste Forderung: Der neue Humanismus muß traditionsgebunden sein, d. h. aus den echten historischen Quellgründen schöpfen; ihr aber muß notwendig die zweite folgen: er muß wesentlich mehr als ein nur traditionsgebundener Humanismus sein. (Wir setzen hier einmal voraus, daß der Humanismus ein gültiger Weg der Neubesinnung ist.)

Daß es in der europäischen Geschichte viele Humanismen gegeben hat — wir reden von mindestens drei —, beweist zunächst, daß der Humanismus einem Grundanliegen wenigstens des abendländischen Menschen entspringt, das zu lösen jeder Zeit aus ihren jeweiligen geistigen Bedürfnissen heraus neu als Aufgabe gestellt ist. Da der Zug zum Humanismus als Besinnung des Menschen auf sich selbst immer in den Epochen einer inneren Revolution, eines geradezu metaphysischen Sturms und Drangs, begleitet von dem Gefühl einer inneren Leere und des Suchens nach „neuen Eutern“ (Ortega y Gasset) auftritt, liegt zunächst der einfache Schluß nahe, daß der Humanismus eine echte abendländische Antwort auf unsere Sehnsucht nach dem wahren Bild des Menschen geben kann, aber (entgegen die Kritiker in einer Art Kongruenzbeweis aus den bisherigen geschichtlichen Erfahrungen) nicht gab. Viele gehen einen Schritt weiter: nicht geben kann. Sind denn die bisherigen Humanismen nicht staubbedeckt, voll Modergeruch, schulmeisterlich,

lebensfern, Hort einer exklusiven „Elite“ geblieben, ein ästhetisches Geranke am verkalkten Gerippe der abendländischen Kultur, während darunter der Mensch starb oder zum Dämonen wurde? Zugegeben, aber ist daran der Humanismus allein schuld? Und wo wäre der Mensch ohne den Humanismus „gelandet“? Im übrigen beweisen die Irrwege zunächst nur, wie ungeheuer hart der Mensch sich tut, sich über sich selbst und seine Aufgaben klarzuwerden, und wie schwer der Wille oft dem erkannten Ideal folgt.

Was ist also Humanismus? Zunächst das Wort, das heute einen schlechten Leumund hat! Wäre es nicht besser, das Wort aufzugeben? (So Cl. Münster in Frankfurter Hefte Nr. 8, November 1946, S. 705.) Aber laufen wir nicht Gefahr, mit dem Wort die Sache preiszugeben? Und wer bietet ein besseres und treffenderes Wort für unser Anliegen? Wer schlägt besser als das (wohlverstandene) Wort Humanismus die Brücke der Kontinuität, die nun einmal zur Grundstruktur unseres abendländischen Kulturlebens gehört, trägt die Fracht der Vergangenheit sicherer in den Hafen der Zukunft als dieses Wort, das trotz aller Bedenken „in seiner über tausend Jahre langen Geschichte noch nicht entleert ist, sondern angefüllt und bereichert mit Sinnzusammenhängen, geistigen Werten und Haltungen“ (Rüssel)? Und warum will man dem geistig darbenden Menschen von heute den Brosamen dieses Wortes nehmen, wenn man ihm etwa nur Steine statt seiner zu bieten hat?

Gewiß haben sich auf dem langen Weg durch die Geschichte viele Staubschichten über den Humanismus gelegt. Daher müßte die erste Aufgabe heute darin bestehen, den Begriff des Humanismus zu klären, die Schichten abzuheben, zu unterscheiden das jeweils Zeitbedingte und das Bleibende, das Zufällige vom Wesentlichen, die geschichtliche Hülle vom übergeschichtlichen echten Kern, die fruchtbaren Keime, die auch heute noch quellendes Leben in sich tragen, von den abgestorbenen Wurzelstöcken etwa des ersten Humanismus oder den ungesunden Schößlingen eines imaginären Neuhumanismus. Erst im kritischen Vergleich mit den bisherigen Humanismen wird sich auch klar zeigen, daß der heutige Ruf zum Humanismus mehr ist als die Wiederherstellung eingestürzter Gebäude des Geistes und die Pflege alter Autoren oder das ästhetische Genießen antiker Ruinen, daß heute der harte Pulsschlag unserer Zeit darin schlägt, daß Humanismus nicht nur Beschauung und Blick nach rückwärts ist, sondern eine zündende Parole und flammende Losung sein will, die über Herz und Hirn den Willen aufrüttelt zu einer letzten Heimkehr zu unserem ureigenen, zwar zwiespältigen, aber doch so großen Wesen, bevor es zu spät ist. Humanismus heute ist der letzte Appell der Einsichtigen an das Gewissen, der bereits umwittert ist vom apokalyptischen Grauen und Entsetzen über die unvermeidliche Katastrophe, die Jakob Burckhardt schon tastend erahnte, um die endgültige Wende in den Abgrund der Dämonie und des Todes, wenn es nicht gelingt, ganz Mensch zu sein, den von Gott erleuchteten Verstand und Willen herrschen zu lassen in allen Ordnungen des Daseins vor dem Trieb und blinden Rausch, die Liebe vor dem Haß, die Demut vor der Hybris. Hier liegt, wie wir noch sehen werden, der

spezifische Beitrag unserer Zeit: in der scharfen Betonung des Ethischen, in der Verflechtung von Humanismus und Humanität (die nicht dasselbe sind). Damit geht der Ruf zum Humanismus heute weit hinaus über das Verlangen nach antiken Lesebüchern und humanistischen Gymnasien, wenn auch gelegentlich Nachzügler unter den Rufern zum Humanismus, besonders aus der Gefolgschaft von Werner Jäger, im eng umgrenzten pädagogischen Bildungshumanismus das Ideal und im humanistischen Gymnasium den Weg dazu sehen wollen.

In unserem traditionellen Geschichtsbild ist das 15./16. Jahrhundert der Mutterboden aller Humanismen, jene Zeit, die uns so oft wie ein Urwald vorkommt, verworren und verflochten in das Gestrüpp offener und unterirdischer Umwälzungen, voll Gärung, Moder, aber auch neuen Antrieben, so daß wir kaum einen klaren Standpunkt darin finden können, wenn wir es nicht vorziehen wollen, in den festeingefahrenen Geleisen bestimmter Geschichtsanschauungen gedankenlos durch diese geschichtliche Landschaft zu rollen.

Unter dem „abstrakten Hilfsbegriff“ (Burdach) des Humanismus faßte man historisch alle jene Bestrebungen dieser Epoche zusammen — damit haben wir den ersten und ursprünglichen und heute oft noch gemeinten Sinn des Wortes Humanismus umrissen —, die auf eine „Wiederbekanntmachung des klassischen Altertums“ (Ranke) durch „die Wiederaufnahme der klassischen Studien“ hinzielten. Humanismus ist daher zunächst ein geschichtlicher Individualbegriff; bald füllte sich sein Wortsinn aber mit den gesamten geistigen Vorstellungen dieser Epoche, ihrer bestimmten Lebensauffassung und Lebenshaltung und wurde so der Schwesterbegriff der Renaissance. (Die Grenzen zwischen beiden Begriffen sind allerdings verschwommen. Humanismus im ursprünglichen Sinn bezeichnet die philologisch-literarische Seite dieser Geistesbewegung, Renaissance im ursprünglichen Sinne ihre künstlerische Richtung, während Renaissance und Humanismus in weiterer heute oft gebrauchter Bedeutung mit kleinen Unterschieden beide den geistigen Gesamtgehalt dieser Jahrhunderte ausdrücken wollen.) Sehr bald übertrug man den Begriff des Humanismus auf ähnliche geschichtliche Erscheinungen, d. h. man bildete ihn zum Typusbegriff weiter, der das allen humanistischen Epochen Gemeinsame, Durchgängige, „Typische“ zusammenfaßte. Hier liegt mit ein Grund dafür, daß der Begriff des Humanismus heute so verwirrt und unklar ist, weil die Meinungen darüber weit auseinandergehen, was eben dieses „Typische“ sei, zugleich aber auch ein Beweis dafür, daß der Humanismus ein abendländisches Kernproblem ist, das schon deshalb verdiente, in unserer richtungsuchenden Zeit kritisch durchdacht zu werden.

Als philologisch-literarische Erscheinung, also in seinem geschichtlichen Vordergrund, ist der erste Humanismus heute eindeutig bestimmt. Er war zunächst von jenen Gebildeten und Gelehrten getragen, „die durch Versenkung in die überlieferten Texte verschüttete Schönheit und Weisheit wieder heraufholen wollten“. Wir können heute zwar schlecht verstehen, wie sich Gelehrte und Studenten um lateinische Worte und Eleganz stritten, um das

Ideal des „vir trilinguis“ und des gekrönten Poeten, und sich mit sklavischer Nachahmung antiker Vorbilder, mit latinisierten Namen, wallender Toga und antikem Lebensstil begnügen konnten. Wir verstehen aber sehr gut, daß die akademische Jugend begeistert jenen Predigern der neuen Richtung zuströmte, die das Evangelium eines neuen hoffnungsvollen Lebensgefühls verkündeten, die neue literarische und pädagogische Lehr- und Lernmethode gegen die im reinen Disputieren steckengebliebene scholastische Methode auspielten, dem eigenen Suchen nach den verschütteten Quellen den Vorrang vor dem übertriebenen Glauben an die Autorität der alten Meister gaben. Man hat vielfach das noch ungeklärte und unreife Streben der „vielhundertköpfigen Humanistenschar“ zu mosaikartig und isoliert gesehen, aber vergessen, die einzelnen Steinchen zu dem großartigen Mosaik einer im Tiefsten aufgewühlten und über manches morsche Alte vorwärtsdrängenden Epoche zusammenzusetzen, die im ersten ungebändigten Rausch immer in die Extreme ausschlägt. Gewiß sind viele unklare Züge dieser Zeit nur Reflex ihrer Träger, die mehr Neues ersehnten als bewußt Erschautes schon formten, aber dahinter steht zugleich der überpersönliche Drang einer ganzen Zeit, der sich in ihren zufälligen Trägern eben menschlich offenbarte.

Es ist im Grunde ein gutes Zeichen, daß die Wissenschaft bald von der rationalistisch-mathematisch umzirkelten Schau des Humanismus abkam, weil sie plötzlich in ihm Tiefen und Quellgründe entdeckte, die sich so gar nicht ohne weiteres zeitlich festlegen, in klare Begriffe und exakte Formeln bannen ließen, weil der Humanismus wesentlich eine Zeit der Suche nach neuen Lebensformen ist, zwar aus den alten, aber neuentdeckten Quellen unseres abendländischen Wesens. Wir müssen im Phänomen des ersten Humanismus klar unterscheiden zwischen seinem Ziel, seinen Wegen und Methoden (von den ersten dunklen Anfängen bis zu den letzten Verästelungen des Späthumanismus) und den subjektiven Absichten der einzelnen Träger, zwischen seiner vordergründigen Erscheinung, seinem „Mittelgrund“, vor allem aber seinem tiefsten geistesgeschichtlichen Hintergrund.

Das Grundanliegen der ganzen Epoche des ersten Humanismus ist und bleibt der Mensch; das Ziel: die allseitige sinnvolle Ausbildung und Darstellung des menschlichen Daseins. Aber bei der Frage: Was ist der Mensch? schieden sich die Geister. Es liegt eine weite Spanne zwischen der Antwort, die etwa Petrarca gab oder der christliche Humanist Pico della Mirandola mit seiner „Magna Charta“ (Walter Rehm) des modernen Menschen, oder Mutian, Reuchlin, Erasmus und Pirkheimer, zwischen dem „vir trilinguis“, der „dignitas humana“, dem „l'uomo universale“ und dem lorbeergekrönten Poeten- und Rhetorenoneal. Einst wie heute ist die Antwort letztlich an ein konstitutives, philosophisches und religiöses Apriori gebunden, gegen das, da wir nun einmal Menschen von Fleisch und Blut sind, nichts einzuwenden ist, solange es nicht mit der Wahrheit, die im Grunde nur eine sein kann, im Widerspruch steht.

Einig waren sich dagegen wieder alle Humanisten in der Frage des einzuschlagenden Weges. Es gab nur einen: den von „den Quellen“ her. Dem entsprach aber notwendig, von der jeweiligen Gegenwart aus gesehen, der Weg zu den Quellen hin. Daher ist der erste Humanismus zuerst und wesentlich eine literarisch-philologische Angelegenheit. Denn die Quellen der Vergangenheit konnten nur in den literarischen und künstlerischen — insofern ergänzt die Renaissance in ihrem ursprünglichen Sinne als Rückkehr und Orientierung der Kunst an den klassischen Vorbildern den Humanismus — Werken der Antike erschlossen werden. Die erste Aufgabe der Humanisten bestand daher darin, die echten, je „echteren“ Quellen der Antike zu erschließen, wozu übrigens schon Thomas von Aquin anregte, von den durch die Araber verfälschten und „theosophierten“ zu scheiden. Hierin kam das neuerwachte Selbstbewußtsein der Zeit entgegen, während es umgekehrt zugleich den Geist der Kritik förderte. In Deutschland nahm dieser literarische Humanismus sehr bald pädagogische Züge an, da die Schulen die ersten Mittler antiken Erbes wurden. Während in Italien, der Heimat des ersten Humanismus, zunächst die formal-ästhetische Seite antiker Tradition gepflegt wurde, vertieften sich die Deutschen schon früh in ihren wesentlichen Gehalt, ohne indes auch hier ganz die Form zu vernachlässigen. Im Hintergrund dieses Bildungshumanismus steht das Bewußtsein, daß das Ideal menschlicher Bildung zu erreichen ist durch die Nachahmung geschichtlicher Muster und daß die Klassik, vor allem die griechische, den Idealtyp menschlicher Bildung darstellt. Diese letzte Folgerung zog allerdings erst der Neuhumanismus, der die Antike zum alleinigen Kanon erhob und die Persönlichkeit einseitig verabsolutierte. Die Grundidee des ersten Humanismus ist dagegen noch viel weiter und lebensnäher. Es ist kein Zufall, daß sich Pico gegen die Kanonisierung der Antike wandte und die Wahrheit und Wissenschaft aller Zeiten als Quelle der Neubesinnung nannte. Erst für den Neuhumanismus wurden die humanistischen Studien, die „griechisch-lateinischen Humaniora“, der einzige Weg zu diesem Bildungsideal. Die heutige Kritik am Humanismus wendet sich daher vor allem gegen das einseitige neuhumanistische Ideal, das in der Neuzeit durch Sprangers Humboldtrenaissance und Werner Jäger neu belebt wurde. Der erste Humanismus ist ein Kultur-, der Neuhumanismus ein einseitiges Bildungsideal.

Um die fruchtbaren Ansätze dieses Kulturideals für unsere Zeit aufzuzeigen, müssen sie zuerst aus dem Gestrüpp der zeitbedingten nationalen, reformatorischen und „oppositionellen“ Verflechtungen herausgelöst werden, die vielfach den „Charakter der Opposition“ gegen die Kirche als die bisherige Trägerin der Bildung trugen. Wohl gehört der Charakter des Ringens und der Auseinandersetzung, nicht aber der Opposition zum Wesen des Humanismus, sonst hätten nicht Päpste und Heilige seine Jünger sein können. Es lag an der geistigen und kirchenpolitischen Situation, vor allem in Deutschland, daß sich der Humanismus auf weite Wegstrecken hin mit der Reformation verband, diese anregend befruchtete und selbst wieder von ihren

Früchten lebte. Daß sich aber auch die Kirche dem echten Humanismus und seinen überzeitlichen gültigen Forderungen nicht verschloß, beweisen die Akten von Trient und die Anweisung des päpstlichen Legaten Campeggi auf dem Reichstag von 1523 zu Regensburg an die Prediger, sich für die Erklärung der schwierigen Stellen an die lateinischen Kirchenväter Ambrosius, Hieronymus, Gregor und Augustin „als die Normen des Glaubens“ zu halten, selbst auf die Gefahr hin, daß dies als „ein Zugeständnis gegen die literarische Richtung der Zeitgenossen“ angesehen werden konnte.

An unserem unklaren, wenn nicht verwirrten Bild des ersten Humanismus sind nicht zuletzt viele Humanisten selbst schuld, weil sie in jener großen abendländischen Bewegung Irrlichtern gleich hin- und herflackern, kurzsichtig einzelne Elemente dieser Sturm-und-Drang-Periode, etwa das philologisch-pädagogische Streben, verabsolutierten und so, Mittel und Wege dem Ziel selbst gleichsetzend, das eigentliche und letzte Ziel aus den Augen verloren.

Aber geistesgeschichtlich gesehen ist der Humanismus, wie schon Ranke erkannt hat, eine entscheidende Schicksalsstunde unserer abendländischen Entwicklung am Kreuzwege zweier Zeitalter, in der bewußt die Grundstruktur unserer abendländischen Gesamtindividualität, eben dieses Leben von unseren echten Quellen, der Antike, des Christentums und des in jedem Volke angesammelten eigenen Kulturerbes, erneuert wird, wobei sich zwar, wie in jedem gesunden Lebensprozeß, überlebte Formen lösen, zugleich aber neue in enger Verbindung mit den ersten Quellen leidenschaftlich gesucht werden. Daher ist diese Epoche wesentlich eine Zeit des Ringens, äußerlich der „Opposition“ zwischen den Trägern der alten Formen und den Bahnbrechern der neuen, innerlich zwischen den geistigen Grundkräften unseres Daseins, des persönlichen und nationalen, der Antike, dem Christentum und dem menschlichen Geiste, wobei sich dieses Ringen zu jenem Kampf der Geister kristallisiert, in dem Jakob Burckhardt geradezu das unterscheidende Merkmal des „Okzidents“ gegenüber dem Orient sieht. Über die vielfachen Stufen der Auseinandersetzung, von rein äußerlicher sklavischer Nachahmung bis zur Wirkung des „Geistes auf den Geist“, spannt sich der eine Wille, eine neue geistige Welt und einen neuen Menschen aufzubauen. Dabei ist die tiefste Wurzel des Humanismus, wie wir noch sehen werden, metaphysisch-religiös. Diese letzte geistige Auseinandersetzung geschah zwar bei vielen Humanisten mehr im Unterbewußtsein. Daher haben in seinem Raume auch die wunderlichsten Typen Platz: trockene Schulmeister, strebende Pädagogen, religiöse Fanatiker, nationale Romantiker und gotttrunkene Mystiker. Der menschliche Geist, der „vom Lichte zeugt, aber nicht selbst Licht ist“, stieß auf diesem Wege seiner Selbstentfaltung schmerzhaft an die Grenzen seines eigenen Vermögens, indem er sich wohl in einem ersten Anlauf von den alten Bahnen wegwandte, den ersten Quellen zu, aber nicht sofort die Bahnen des werdenden Neuen fand, höchstens in seinen größten Geistern erahnte.

Dieser Zustand der Leere und des In-der-Schwebe-Seins machte ungeduldige Geister unruhig und verwirrt, während er bei den gelassenen als eifriges

Suchen nach dem Neuen, Zukunftsträchtigen bald über den Rahmen der Literatur hinausgriff, alle Räume des Daseins erfüllte und als Zeitgeist in alle Menschen mit der Luft, die sie einatmeten, einströmte. Er ergriff schließlich auch die Kirche, gegen die die erste Woge angebrandet war, fegte als Sturmwind aus den Nischen ihres alten Gemäuers manches „Muffige“ hinaus, strömte aber bald, gewandelt und geläutert in ihrem gelassenen Atem der Ewigkeit, als echter, christlicher Humanismus aus den heiligen Hallen in die Zellen des täglichen Lebens zurück.

In tiefster Sicht ist der Humanismus nur eine bestimmte Art der wesenhaften Besinnung des Menschen, wie sie in allen Zeiten radikaler Zusammenbrüche der bisherigen Welt- und Lebensweisen, ob der politischen — man denke an die ergreifenden Klagen eines Augustinus —, geistig-ideellen oder beider zusammen auftritt. Der Unterschied zwischen der Fragestellung des ersten Humanismus und der heutigen Neubesinnung liegt in dem Versagen der bisherigen Lebensformen auf allen Gebieten des Daseins. Im Schatten der geistigen und materiellen Trümmer ist daher heute die humanistische Grundfrage noch viel radikaler gestellt und der Zweifel verständlich, ob das Fiasko nicht endgültig sei und aus den bisherigen geschichtlichen Prämissen notwendig folgen mußte. Insofern war die Fragestellung des ersten Humanismus noch unbeschwerter, seine Antwort noch zuversichtlicher und vielleicht ab und zu voreilig.

Aber es war doch ein echtes Fragen und Antworten, ein elementares Ringen um den neuen Menschen und eine neue Zeit, aber aus den alten Quellen. Das Wort „re-nasci“ kehrt als Ruf der Sehnsucht und Erwartung in den wachen Geistern jener Zeit immer wieder: Dante, Petrarca, Joachim von Fiore, Franz von Assisi leiten die große Reihe der Rufer ein, deren Anliegen im Anschluß an die Liturgie des Pfingstfestes die Wiedergeburt war: des Menschen, des echten Christentums, der Größe und Würde Roms, der Reinheit und Schönheit der lateinischen Sprache, des Urtextes der Heiligen Schrift, der natürlichen Form der Kunst, die man in der Antike verwirklicht sah. „Die das Wort Renaissance und das ihm zugrunde liegende Bild zuerst brauchten, meinten damit nicht die Wiedergeburt des römischen Altertums. Nicht die Wiederbelebung von etwas Totem, einer toten Kultur, nicht die Wiederherstellung einer zerstörten Welt. Vielmehr dachten sie an sich, an ihr eigenes Selbst und ihr eigenes gegenwärtiges Leben, an die eigene menschliche Wiedergeburt, an die Erneuerung ihres Menschturns. Es ist der bekannte christliche Begriff, an den sie anknüpfen, der uns allen aus den Paulinischen Briefen wie aus dem Dogma vom Sakrament der Taufe und der Buße geläufig ist. Das Bild des neuen Lebens, der Wiedergeburt, beherrscht bereits das Zeitalter Bonaventuras, Boccaccios, Rienzis, es bleibt im 15. Jahrhundert wirksam und wird im 16. Jahrhundert zu dauernder Gültigkeit fixiert. Und dieses Bild bezieht sich von Anfang an auf mehr als die Studien, dient schon bei seinem ersten Aufkommen dem Verlangen der führenden Männer nach dem Umschwung, nach einer Neugestaltung der geistigen Kultur, zunächst der Kirche

und des Staates, später überwiegend der Literatur, der Kunst, des sittlichen und sozialen Lebens“ (Burdach: Reformation, Renaissance, Humanismus, S. 96 97).

Hier liegt die geistige Heimat des Humanismus, hier das Ewig-Gültige, damals wie heute: die Wesens- und Sinnfrage an den Menschen aus ihrer letzten metaphysisch-religiösen Sicht heraus. In diesem Sinne ist Humanismus viel mehr als ein neuhumanistisch gefärbtes Bildungsideal. Er ist ein Regenerationsprinzip und als eine bestimmte Fragestellung des abendländischen Menschen eine klare geistige Haltung, aus der heraus der Mensch bewußt sein gesamtes geistiges und physisches Dasein von den letzten Quellgründen her aufbaut: den historischen, metaphysischen und religiösen. Das Kennzeichen einer humanistischen Epoche wäre in dieser Sicht das bewußte Zurückgehen- und Lebenwollen von den Quellen her, nicht im Sinne einer Restauration verfallener Welten, sondern einer Befruchtung durch die ewigen Keimkräfte unseres Daseins. Wie dieser Weg zu den Quellgründen gegangen wird, ob zu den historischen, etwa über die Stufen des humanistischen Gymnasiums, alter Autoren, und welche Quellorte der Vergangenheit aufgesucht werden, ob Plato oder Sokrates, Seneca oder Cicero, Bibel oder Homer, die Kirchenväter bis zu Thomas, Kant, Goethe usw., ob gar die abendländischen Quellen erweitert werden sollen durch indische Weisheit usw., ist eine zweite Frage. Hier geht es uns zunächst um die Grundstruktur des Humanismus. Bei vielen Diskussionen werden diese beiden Fragen zu wenig geschieden; denn es kann einer das gleiche Ziel wollen, den bisher eingeschlagenen Weg aber für verfehlt halten. Eine Aufgabe des heutigen Humanismus besteht darin, neue, zeitgemäße Wege zu finden, um den Menschen von heute die Quellen zu erschließen, wobei man zunächst an bewährte Wege der Vergangenheit anknüpfen kann, aber nicht muß, zumal uns heute oft die primitivsten Forderungen des Lebens neue revolutionäre Wege aufzwingen.

Dabei können uns die Erfahrungen und die — Irrwege der ersten Humanisten Mahner und Wegweiser sein. Es war z. B. ein Irrweg, den allerdings erst der Neuhumanismus zu Ende ging, daß der erste Humanismus in einem einseitigen Bildungsideal ein einseitiges Menschenbild formte: den humanistischen Gelehrten oder den gelehrten Humanisten — immer ist es ein spezialisiertes Ideal, das allerdings im Gegensatz zum heutigen Spezialistentum noch tief im Geistigen wurzelte. Heute verlangen wir zuerst den Menschen: ob einer Gelehrter, Techniker, Bauer, Arbeiter ist, immer und zuerst soll er ganz Mensch sein, harmonisch entfaltet, klar in seinen Zielen, sicher in seinen Fundamenten, kurz, so „ge-bildet“, daß er mit den Forderungen, die der nüchterne Alltag an ihn stellt, fertig wird und ihnen einen Sinn gibt. Es liegt an Willen, Begabung, Konstitution und seelischer Struktur des Einzelnen, wie weit er tatsächlich ein ausgeglichener harmonischer Mensch sein wird, der wie ein ordnender Magnet das Leben meistert, aber er muß Mensch sein wollen. Eigenständig in seinem Wesen, Denken und Tun, aber nicht

absolut und autonom. Der Grundirrtum des ersten Humanismus und seiner Nachfolger lag nicht in seinem Streben nach Neuem und Revolutionärem, sondern in der übersteigerten Wertschätzung des Einzel-Ich, der bald die totale Verabsolutierung des Individuums, zunächst des einzelnen, später des nationalen und staatlichen folgte. Mit tragischer Notwendigkeit vergögte schließlich der Mensch nicht mehr sich, sondern seine Gebilde in Staat und Gemeinschaft, der einzelne aber wurde ein numerierter Stein in ihrem Gefüge, ein Sklave seiner Objekte.

Wir sind überzeugt, daß der echte Humanismus — damit geben wir eine vorläufige Antwort auf unsere Frage vom Anfang — als das bewußte Lebenswollen von unseren echten abendländischen und menschlichen Quellen her ein gültiger Weg in die Zukunft sein kann. Zwar hat der erste Humanismus und noch mehr der Neuhumanismus sich zu sehr auf die historischen Quellen verengt, aber sein Grundgedanke war richtig. (Zur Ehrenrettung des ersten Humanismus sei allerdings festgestellt, daß erst die Geschichtsbetrachtung der Späteren, eines Burckhardt, Michelet, sein Verhältnis zur Antike als das Kennzeichen ansah, während es tatsächlich nur „auslösend und sekundär“² war. Das Individuum war bereits im Mittelalter herangereift, der Zusatz der Antike war „Schönheit, Ordnung, Regel“.)

Vielleicht ist es für unser Beginnen aufschlußreich, zu sehen, wie sich der erste Humanismus mit der Antike, also den historischen Quellen, auseinandersetzte. Es lassen sich drei Stufen unterscheiden. Das erste Stadium war noch „keine produktive wissenschaftliche Tätigkeit“, sondern reine sklavische „Nachahmung“. Aber „in dieser Nachahmung liegt eines der wichtigsten Momente für die Entwicklung jener Zeit“ (Ranke). In dieser Periode sammelte und erschloß man die Quellen, schied die unechten von den echten, sammelte die „Erkenntnisse der Alten“, ergözte sich an den anschaulichen Vorbildern, am „Formellen“ und „der Äußerlichkeit der Methoden“, edierte die alten Schriftsteller, fand neue Methoden der Quellenerschließung und verehrte in übergroßer Entdeckerfreude die „Reliquien“ der Alten, ohne zunächst über sie hinauszugehen. Bald verließ man aber die Stufe des Sammelns und Nachahmens und wandte sich von der Kritik der Echtheit der Quellen zur Kritik an den Alten selbst; man wählte aus und sonderte ab, bemerkte ihre Irrtümer und erkannte nach den Lehr- und Wanderjahren des „Lernens und Lesens“ die Grenzen des antiken Vorbildes. Bald erwachte die Sehnsucht nach dem eigenen Leitbild und bereitete „den großen Schritt vor, auf den alles ankam“: man wagte sich über die Alten hinaus und drang aus eigener Kraft zur „Natur der Dinge hindurch“. Denn obwohl die Antike als Anreger ein großes Beispiel gegeben hat, das unendlich fruchtbar geworden ist als „bleibendes Fundament und ewiges Vorbild der abendländischen Kultur“ (Jakob Burckhardt), „bewegte sich das moderne Element nicht mit voller Freiheit in den klassischen Formen. Denn der Geist wurde

² Franz Schnabel, Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert, Bd. 1, S. 32, Freiburg 1929.

von einer außer ihm vorhandenen, nicht zum Kanon seiner Natur gewordenen Regel beherrscht“ (Ranke). Daher suchte er die Fesseln reiner Nachahmung zu sprengen. Wohl sollte die Wirkung der „Muster der großen Werke“ bleiben, aber in einer tieferen Dimension als „Wirkung des Geistes auf den Geist“.

So wuchs der Humanismus über die Form reiner Mittlerschaft und Transparenz der Antike hinaus zu einem Wesen mit eigenen Daseinsgesetzen, das seine formbildende Kraft in alle Bezirke des Daseins ausstrahlte. Auf dieser Höhe beginnt die eigentliche Aufgabe einer Zeit: sie muß sich mit dem Erbe auseinandersetzen, aneignen, was ihr „homogen“ (Ranke) ist. Wohl kann sie alte Formen mit übernehmen, wo es nötig ist, aber sie muß sie neu beleben, das alte Leben verjüngen und danach streben, das Leben zum „Neuen und nunmehr Notwendigen umzubilden“. Die Alten sind nur Mittler und Anreger, das Erbgut nur der Sauerteig, aus dem der Geist einer Zeit eigenständig Neues schaffen muß. Die Größe und geistige Spannkraft einer Epoche zeigt sich gerade in ihrer Fähigkeit zur Assimilation und Regeneration und einem sicheren Instinkt für das Zukunftssträngige. (Man vergleiche einmal unter diesem Gesichtspunkt die Tendenz des heutigen Sowjetrußland, Slawentum, orthodoxes Christentum und Weltmachtsidee zu vereinen. Ob bewußt als Gegengewicht zu den drei abendländischen Grundkräften: Antike, Christentum, Germanentum?) Auf diesem Wege wurde der Humanismus ein übernationales Regenerationsprinzip des Abendlandes, eine neue Methode, von den Quellen her und in kritischer Auseinandersetzung mit diesen, die sich vor allem „in den Regionen der Überzeugung und des Gedankens abspielte“, sein Menschenbild neu aufzubauen, dessen konstitutive Elemente auch dem Humanismus von heute wesentlich sein müssen: der Drang zu den Quellen, das Verhältnis zum geschichtlichen Erbe, die Bindung von Humanismus und Humanität, Humanismus und Christentum.

Damit sind wir bei der Gegenwart angelangt. Wie muß ihr Humanismus sein? Zunächst die Vorfrage: Was meint die Gegenwart, wenn sie Humanismus sagt? Er ist ihr alles: ein Programm, Lebensgefühl, Meinung, Einsicht, geistiges Ideal, Parole, kategorischer Aufruf, Fanal. Eines klingt in allen diesen Worten an: der Ruf nach Erneuerung, Wiedergeburt, Neuorientierung aus den tiefsten Quellen. Wir ringen heute in einem existentiellen Anliegen um die gültige Form des Menschen und erstreben „das seiner Personalität bewußte Menschentum“.

Zunächst im Sinne eines geistigen und sittlichen Existenzminimums, dessen Norm die Gesetze und Gegebenheiten der menschlichen Natur, des Anstandes, der Sitte und Gewohnheit, in der Wirtschaft ein „Mindestmaß von sittlichen Spielregeln“ (Wenzl) sind. Der Gegensatz dazu sind „Barbarei“ (Jakob Burckhardt) und Bestialismus. Diese Auffassung wird besonders von amerikanischer Seite vertreten. Der Schwerpunkt liegt in einem menschenwürdigen sittlichen Handeln und Behandeltwerden, das zwar im praktischen Leben viele

Spielarten kennt, aber in jedem Falle über der Schwelle des Tierischen stehen muß.

Zweitens: Humanismus als Weg zur allseitigen Entfaltung unserer gottgegebenen Anlagen, mit besonderer Betonung des Geistigen. Humanismus das „Ideal der Bildung zum Menschen“; der Weg: „strenge Schulung des Geistes und des Willens mit Hilfe der Wissenschaften“ (Schnabel: Hochland, Juni 1947, S. 387). Der Geist wird hier als das menschenverbindende und -auszeichnende Element gesehen, seine Kultur ist erste Voraussetzung für ein menschenwürdiges Dasein, sein Kristallisationspunkt die harmonisch entwickelte Persönlichkeit.

Eine dritte Sicht im Humanismus heute erstrebt die allseitig gebildete Persönlichkeit, die aber nicht nur im wissensmäßig gebildeten Geiste liegt, sondern im vollentwickelten Charakter, der sich im täglichen Tun zu bewähren hat. Auf dieser Stufe verbinden sich die Forderungen des Humanismus mit denen der Humanität, so daß wir hier noch kurz verweilen müssen.

Über die ursprüngliche Bedeutung der Humanität in der Stoa (als allgemeine Menschenliebe), die Erziehung dazu durch die „paideia“, die Auffassung der „humanitas“ als des Hohen, was die Gottheit mit den Menschen im Sinne hat, bei Cicero und Seneca, über die Vertiefung des Humanitätsgedankens im Urchristentum (hilfreiches Handeln aus Liebe zu allen Menschen, weil sie Gottes Kinder sind) bis zum Humanitätsideal von Rousseau, Schillers „Seid umschlungen, Millionen“ und dem übersteigerten Persönlichkeitskult des deutschen Idealismus dringt als Hauptgebot durch: das tätige sittlich-wertvolle Handeln als Erfüllung unserer Wesensanlage. Nur die Motivierung zu diesem Tun ändert sich je nach dem Standort: des stoischen, christlichen, idealistischen, sozialistischen Humanitätsideals (Marx, Engels, die die Menschen als Brüder der gleichen Gattung helfend liebten). Alle diese geschichtlich gewachsenen Schichten werden, wenn auch meist unbewußt, in dem Ruf nach Humanität angesprochen.

Obwohl Humanismus und Humanität eng verschwistert sind und den ganzen Menschen ansprechen, läßt sich doch zwischen beiden eine feine Trennungslinie ziehen. Humanismus will zur Erkenntnis und Anerkennung der menschlichen Würde führen, zur ausgewogenen Ausbildung von Seele und Leib (Weg: die Bildung, das Organ: Verstand und Geist); Humanität betätigt diese Erkenntnisse im Handeln zum Wohle des Einzelnen, des Nächsten und zum Fortschritte des allgemeinen Wohls. (Weg: die Übung, „Praxis“, das Organ: Wille und Charakter). Humanismus hat als „Menschenwertgefühl“ (Wenzl) sein Korrelat im Erkennen, Humanität als ethisches Handeln nach dieser Einsicht im Wollen. Der Humanismus gibt Grundlage und Norm der Erkenntnis: Was ist der Mensch, was seine Würde? Humanität fragt: Was steht dieser Würde zu? — tätige Hilfe.

Hier liegt der wichtigste Auftrag heute: Verwirklichung der sittlichen Werte im Verhältnis der Menschen untereinander. In der rechten sozialen Ordnung (Kern: Gerechtigkeit, Liebe), in der radikalen Einordnung der

Politik, Wirtschaft, Technik. Norm bleibt dabei immer die menschliche Persönlichkeit, aber nicht die autonome — der bisherige Irrweg sollte uns endlich zu denken geben —, sondern die gemeinschaftsgebundene und Gott verantwortliche (vgl. dazu die Aufsätze über Humanität, „Deutsche Rundschau“ 1/1947). Eine wesentliche Aufgabe, die heute unseren Schulen, Hoch- und Volkshochschulen erwächst: aus sozialer Verantwortung heraus die Masse zu Bildungsträgern zu machen, aus ihren namenlosen Gliedern echte Menschen heranzubilden.

Bei der Verbindung von Humanismus und Humanität, die heute wohl am meisten mit dem Wort „Humanismus“ angesprochen wird, eben als das seiner Natur gemäße Handeln und vor allem Behandeltwerden, spalten sich die Auffassungen beim Begriff des „Naturgemäßen“ in einen Humanismus als ein Minimum und als ein aristokratisches Hochziel, aus der Motivierung dieses Handelns heraus in einen „proletarischen“, „sozialistischen“, „christlichen“.

So wird viertens Humanismus heute zu einer universalen „Entfaltung der Idee des Menschen“³.

Gleichsam als Querverbindung zu diesen vier Schichten im Humanismus von heute steht im Unterbewußtsein vieler, vor allem der „humanistisch Gebildeten“, das Bild der geschichtlichen Humanismen, zumal des ersten und des Neuhumanismus: als jener pädagogischen Richtung in ihren vielfältigen Ausstrahlungen, die das Ziel hatte, den Menschen zu formen auf dem Wege der antiken Vorbilder, deren Vorbildlichkeit heute noch gilt.

Humanismus im weiteren Sinne wird hier dann gesehen als jedes geistige Streben des Menschen, sich aus den Quellen der Antike zu bilden. Soweit die Antike das Bild des Menschen gültig geprägt hat, können wir es übernehmen und uns danach bilden, aber wir dürfen nicht übersehen, daß der antike Mensch nicht der ganze Mensch ist. Denn einmal ist er der noch unerlöste, „adventistische“; dann fehlen ihm die düsteren Erfahrungen unserer Zeit, die in erster Linie zeigte, wessen der Dämon und die Hybris im Menschen fähig sind, wie unberechenbar und gefährlich die dunkle Kraft der Masse werden kann, wie hoffnungslos der „autonome Mensch“ sich selbst versklavt. Schließlich wurde der antike Mensch selbst wieder im Prisma späterer Zeiten (etwa des imaginären Neuhumanismus) und einzelner Menschen gesehen (man denke an die unterschiedliche Wertung etwa bei Burckhardt und Nietzsche), so daß wir immer nur ein relativ gültiges Bild von ihm haben.

Wir müssen also, wenn der Humanismus echt und lebendig sein soll, das Bild des Menschen heute aus den drei wesentlichen Komponenten aufbauen: aus der gesamten geschichtlichen Erfahrung bis heute, die gleichsam den Kommentar gibt zu den theoretischen Möglichkeiten, wie sie sich aus der zweiten Komponente: der metaphysischen Anlage des Menschen, der „natura humana“, seiner Würde als Ebenbild Gottes, ableiten lassen. Die dritte Komponente ist die religiöse Bestimmung des

³ P. de Montcheuil S. J., *Problèmes de Vie Spirituelle*, Paris 1945.

Menschen. Damit mündet der echte Humanismus notwendig in den christlichen Humanismus ein. Dieser allein kann eine gültige Antwort geben, weil er allein die ganze Antwort über den Menschen gibt, während im vorchristlichen (nicht nur rein historisch verstanden) säkularen Humanismus die Substanz des Menschlichen nur als „logos spermatikos“ aufleuchtet. Umgekehrt hat der Mensch durch den Irrweg des gottgelösten Humanismus bewiesen, daß, wie einsichtige Geister heute klar erkennen (vgl. Ernst Jünger in seinem letzten Buch, Franz Werfel im Lebenswerk seines „kämpferischen Humanismus“) er sich „nicht aus eigener Kraft durch den Umgang mit dem Geistigen zur reinen Menschlichkeit emporläutern kann“ (Schnabel).

Die Antike kann uns heute auf keinen Fall Norm, höchstens noch ein fruchtbares Formprinzip sein, genau so wenig wie der Mensch selbst in einer „splendid isolation“ als „Zentralsonne des Weltalls“ weiter vergötzt werden kann (vgl. Deutsche Rundschau 1/1947, S. 24). Seine Selbstherrlichkeit muß zurückgebunden werden (re-ligio) in die ewigen Ordnungen der Gemeinschaft und Gottes. Der Mensch, wesentlich offen nach oben und unten, ist keine in sich geschlossene selbstgenügsame „Monade“, er ist wesentlich persona (Transparenz des Ewigen), ohne aber sein Eigensein aufgeben zu müssen. Ein Humanismus, der diese polare Spannung zugunsten eines Poles, ob des naturalistischen oder supra-naturalistischen, opfert, ist kein echter Humanismus. Seine Vorgänger haben es bewiesen.

Drittens: Humanismus als das Bestreben, den Menschen zu bilden aus den Quellen abendländischer Geschichte (Antike, Christentum), als Besinnung auf „das Gesetz des Anfangs“ (W. Dirks, Frankfurter Hefte, Juni 1947, S. 69), auf unsere abendländischen Grundkräfte, als radikale Rückkehr zu den Ur-tatsachen, des Urchristentums im religiösen Bereich, des Kommunismus im sozialen. Die radikale Rückkehr zu den Quellen gehört, wie wir sahen, wohl zum Wesen des Humanismus, aber nicht nur im rein historischen Sinn als bloße Rezeption, sondern als Rückkehr zu den metaphysischen und religiösen Quellen und als kritische Auseinandersetzung mit dem Erbe der Vergangenheit und der Aufgabe der Gegenwart. Damit ist der traditionsgebundene Humanismus zugleich ein zukunftsweisender Humanismus, weil die Vergangenheit zwar ein mitformendes Prinzip bleibt, aber die endgültige Form von den Aufgaben und Bedürfnissen der Gegenwart und Zukunft geprägt wird. Aber traditionsgebunden muß er sein; denn jedes Leben wird von den Quellen her gelebt. Unsere echten Quellen sind die abendländischen. Wohin sollen wir gehen, wenn wir sie aufgeben? Zu den asiatischen oder afrikanischen? „Die Rettung liegt daher in der Besinnung auf unser eigentliches Erbe“ (Frankfurter Hefte 1946, Nr. 3, S. 68), da „die Späteren auf den Früheren beruhen“ (Ranke). Aber als „kritisches Ja“, das im „Charakter der Entscheidung“ (Frankfurter Hefte a. a. O.) gegeben wird.

Auf dieser Ebene könnten sich der Ruf zum „Abendland“ und zum „Humanismus“ heute fruchtbar begegnen und das Bemühen des Einzelnen hinaufheben zum Ringen nach einer geschlossenen Lebens- und Schicksalsgemein-

schaft. Es wäre eine dankbare Aufgabe nachzuweisen, daß diese Schicksalsgemeinschaft wesentlich Kontinuität bedeutet, daß sie ein immerwährendes Geben und Nehmen zwischen dem Gestern und Heute ist, aus dem die Zukunft geboren wird. Jede „Sünde“ gegen das Gesetz der Kontinuität rächt sich bitter. (Es ist kein Zufall, daß der anfangs geschichtslos sein wollende Bolschewismus sich langsam und bewußt dem Bekenntnis zur Kontinuität zuwendet.) Das beste Gut des Abendlandes, „Freiheit, Maß und Menschlichkeit“ (Jakob Burckhardt), wurde nur in jenen Epochen des Abendlandes hochgehalten, da man sich eingegliedert wußte in den großen geistesgeschichtlichen Zusammenhang und aus dem Bewußtsein lebte, daß man das überkommene geistige Erbgut zu bewahren, zu pflegen und vor allem zu bereichern habe. Zugleich waren jene Epochen die fruchtbarsten, in denen „der Glaube an die Offenbarung volles Leben hatte“ (Ranke).

Es ist für uns ermutigend, daß der optimistische Ranke und der pessimistische Burckhardt gleichstark überzeugt waren, daß der gefährdete abendländische Geist regenerationsfähig sei. Die Rettung muß aber nach Burckhardt dort einsetzen, wo dieser Geist am meisten gefährdet ist: in seiner geistigen Spannkraft, schwindenden Echtheit und Lebendigkeit des Lebens. Sie kann nur kommen durch die Besinnung auf den Zusammenhang mit dem Großen und Allgemeinen, die Neuorientierung an den ewigen Werten, den konstitutiven Elementen der abendländischen Kultur: Antike und Christentum, die Rückkehr zur Reflexion, und „Kontemplation“, durch „asketische Menschen“. Nur so können wir die höchsten Güter Europas retten, andernfalls „kommen wir unter die Räder“.

Der Humanismus ist diese mögliche Form der Rettung, wenn er echt, universal und gesund ist, d. h. die Idee des „homo humanus“ vertritt, worin dem Geist, dieser „part divine“ (Malraux), der Primat zukommt, die Kategorie des Gut-Seins vor denen des Tuns steht, das Band der Liebe und Ehrfurcht in einer echten Humanität Verstand und Willen umschlingt. „Dieser wahre Humanismus umfaßt die Lust und Liebe zu allen menschlichen Werten, nicht nur die literarischen und artistischen, sondern auch die, welche den Charakter betreffen, wie etwa die Gabe der Organisation, die Tatkraft, die Fähigkeit, mit andern umzugehen, den Einfluß usw. Der wirkliche Humanismus interessiert sich nicht nur für alle menschlichen Eigenschaften, sondern auch für alle Formen der Zivilisation und Kultur“ (Montcheuil).

Seine Frucht ist der Mensch, wie wir ihn heute brauchen: der Wirklichkeit im grauen Alltag nahe, aber nicht an sie verloren, verantwortungsbewußt, weltaufgeschlossen und Gott zugewandt, dem Einzelnen verbunden und dem Allgemeinen dienend. „Das ist aber wohl das Größte, was dem Menschen begegnen kann, in der eigenen Sache die allgemeine zu verteidigen. Dann erweitert sich das persönliche Dasein zu einem welthistorischen Moment“ (Ranke).