

## Humanismus eine Lebensmacht?

Von HUBERT BECHER S.J.

Immer mehr enthüllt sich der Ernst, mit dem der Humanismus, der Antike und abendländische Überlieferung zusammenfaßt, in Frage gestellt wird. Die von Naturwissenschaft und Technik geprägten Menschen wissen wenig oder nichts mit ihm anzufangen; die auf das Nützliche und Praktische ausgehende Welt sucht nach einem anderen Menschenbild und erklärt, der Humanismus sei tot und mitleidlos zu verabschieden. Es gibt auch christliche und von der Religion aufgewühlte Kreise, die ihm feindlich gegenüberstehen, da er diesseitig und im Grunde nicht zu taufen sei. Die Freunde des Humanismus hingegen sehen einen Ausweg aus den Verwicklungen und Nöten der Zeit nur in einer vertieften humanistischen Bildung.

Eine grundsätzliche und gedankliche Besinnung stößt fast überall auf einen Widerstand, der die Voraussetzungen des Humanismus kaum zu begreifen scheint und ihn als welt- und wirklichkeitsfremd zurückweist, oder aber sie findet ein allzu geneigtes Ohr, das eigentlich gar nicht mehr die Schwierigkeiten der Frage zu untersuchen bereit ist.

Vielleicht dient es der Klärung, wenn man bestimmte Tatsachen ins Auge faßt, um an ihnen sichtbar zu machen, wie die Stellung zum Humanismus unsere Gegenwart zur Entscheidung aufruft.

Das Buch „Die Haut“ des Italieners Malaparte wäre ein solches Beispiel. Denn es zeigt die abendländische humanistische Kultur Italiens im Augenblick des Zusammenstoßes mit der neuen geistigen und leiblichen Macht des jugendfrischen Amerika. Aber leider erweist sich Malaparte in seinem Roman weithin mehr als Gaukler, so daß man seine Bilder und Erlebnisse unmöglich als ganz ernst und aufrichtig hinnehmen kann, mag auch das Thema auf den ersten Blick noch so sehr ans Herz greifen.

Ein anderes, besseres Beispiel bieten die drei letzten Bücher Gerhard Nebels.<sup>1</sup> Niemand wird an den humanistischen Kenntnissen des Verfassers zweifeln, niemand ihm bestreiten, daß er in den Geist der Antike eingedrungen sei. Wird er von ihr geprägt? Ist ihm der Humanismus eine Lebensmacht? Und wenn dies nicht oder insoweit dies nicht der Fall ist, wo liegen die Gründe? Die Antwort auf diese Fragen scheint geeignet, die Krise des Humanismus unmittelbar zu veranschaulichen. Sie vermag auch die allzu

<sup>1</sup> Auf ausonischer Erde. Latium und Abruzzen. Italienisches Tagebuch 1943/44. Wuppertal 1949, Marées-Verlag, 432 S.; Unter Partisanen und Kreuzfahrern. Stuttgart 1950, Ernst Klett, 381 S.; Weltangst und Götterzorn. Eine Deutung der griechischen Tragödie. Stuttgart 1951, Ernst Klett, 303 S.

große Sicherheit der Verteidiger der humanistischen Überlieferung aufzurütteln. Vielleicht läßt eine solche Untersuchung sogar den geistigen Ort der Gegenwart schärfer erkennen.

Die beiden Kriegstagebücher müßten verraten, welche Kräfte ein in der Welt der Antike, das heißt im Humanismus lebender Mensch dem furchtbaren Geschehen unserer Zeit entgegensezt. Wenn der Humanismus eine Lebensmacht ist, müßte Nebel aus ihm Maßstäbe gewinnen, die es ihm erlauben, die Vorgänge zu beurteilen. Seine Erlebnisse müßten wie ein Schmelziegel sein, in dem das wahre Menschentum sich läutert. Wenn dies jedoch nicht der Fall ist — und das trifft weithin zu —, dann muß aus seiner Anschaung über die Antike zu ersehen sein, warum der überlieferte Humanismus aufgehört hat, die ihm zugeschriebene Prägkraft zu besitzen.

Auch die Tagebücher Nebels bereiten gewisse Schwierigkeiten, ihn als gültigen Zeugen anzuerkennen. Aber während Malaparte sich jedem ernsten Zugriff entzieht, gelingt es bei Nebel, die persönlichen Unzulänglichkeiten auszuschalten und zum Wesen vorzudringen.

Nebel wurde als gebildeter und dem Geiste dienender Mensch von der blinden Kriegsmaschine ergriffen und von ihren sinnlosen Drehungen umhergewirbelt. Mit großer Offenheit bekennt er, daß er sich vornahm, sich möglichst durch den Krieg „hindurchzuschwindeln“. Er nahm jede Gelegenheit wahr, ein privates Leben zu führen, las, studierte und beobachtete viel, wenn er sich auch, verständlicherweise, vor der geistlosen Umgebung oft in den leiblichen Genuß hineinrettete, um zu vergessen, was um ihn an Zerstörung geistiger und materieller Werte geschah. Man sieht mit einer gewissen Erschütterung, wie er trotzdem im Einzelfall wird wie die übrigen.

Wenn er auch so im allgemeinen einen Trennungsstrich zieht zwischen sich, seinem vergewaltigten Volk und der dem Augenblick verhafteten Landsknechtsgesinnung, so verwächst Nebel dennoch wieder mit seiner Heimat, seinen Kameraden und dem gemeinsamen Schicksal, als er die Auflösung und den Zerfall des Heeres miterlebt. Krankheit und Gefangenschaft läutern ihn. Er gliedert sich wieder dem Vaterland ein und ist bereit, mit ihm die Not zu tragen und sie in verantwortlicher Mitarbeit wenden zu helfen.

Diese Wandlung versöhnt mit dem trotz der Ehrlichkeit Nebels immer wieder auftauchenden Eindruck, daß nicht eine volle, abgerundete Persönlichkeit mit einem abgeklärten Weltbild vor uns steht. Er schwankt, wo er stehen, flieht, wo er beharren müßte.

Nebel erscheint in seinen Tagebüchern als ein Mensch, der in der humanistischen Welt lebt. Er hat Sinn für die ausonische Erde, den tröstlichen Schatten des Olbaums, das geschichtsmächtige Rom, den Menschen, der mit der Lesung der Georgica Vergils eine geistige Sicherheit verteidigt, die von der Barbarei der Geschehnisse bedroht ist. Obwohl er sich einen Anarchisten nennt, weil er die in der Zeit erscheinenden Archai, die politischen Mächte und Kräfte, nicht mehr anerkennen kann, und sich allein auf

sich selbst stützt, spürt er doch die aus der Landschaft mit ihrem Gewächs und Getier, die aus dem das Land überwölbenden Himmel heraustrtenden Wesenheiten, die stark sind wie in den Glanzzeiten der römischen Welt. Aus ihren Ruinen liest er, wie viel mehr Menschenherrlichkeit dort wirksam war als bei den Dämonen der modernen Technokraten.

Es wird niemand entgehen, daß alle diese Dinge nicht das Wesen des Menschlichen ausdrücken. Wenn Nebel auch die alphilologischen Pygmäen von denen unterscheidet, die das Humane der Antike in seinem Kern erfassen, so ist er doch weit davon entfernt, ihm zu huldigen. Er erinnert sich an Goethe und meint, man solle seinem Humanismus nicht Flachheit und Enge vorwerfen, aber derjenige, der ihn heute übernehme, sei dennoch oberflächlich. Ergriffen notiert er in seinem Tagebuch, was Paul York v. Wartenberg von seinem Besuch des mamartinischen Kerkers in Rom schreibt: „Die dortigen Bekenntniskreuze reden gewaltiger als die größte menschliche Predigt.“ Goethe habe dies nicht sagen können und daran werde die Grenze seines Wesens deutlich.

Im Schreiber der Tagebücher tritt der Humanismus in das Kraftfeld des Christentums und wird von ihm überwunden. Der Mensch ist, wie Schmerz und Tod lehren, für ein Jenseits berufen und auf dem Weg; er steht „im Moment des Transzendierens“. Der Humanismus aber ist wesentlich ein Diesseits. „Am Ende des liberalen, ästhetischen oder pantheistischen Humanismus steht der Ortsgruppenleiter oder der Kommissar, und jede Bewegung, die sich von Christus löst, drängt mit unwiderstehlicher Gewalt auf den Leviathan hin.“

Das Christentum jedoch stärkt und bewahrt das wahrhaft Menschliche. Nebel selbst hat in Italien die sichtbare Gestalt der katholischen Kirche gesehen und Hochachtung für sie, den stärksten Halt gegen den Nihilismus, gewonnen. Entscheidend aber wurde für ihn das Erlebnis der Angst und des Schreckens. Hier wird alles andere hinweggeschwemmt, und nur die Theologie des Kreuzes und des zornigen Gottes bleibt. Ein Bombenüberfall erschütterte Nebel, und er fand in einem „rasenden, stoßenden, klammern-den“ Gebet einen weißen Frieden, in dem ihm alles Irdische gleichgültig wurde. „Diese Ankunft im Frieden wird die Achse meines künftigen Lebens sein.“ Krankheit und Gefangenschaft verstärkten diese Überzeugung. Ihre Kraft lässt den Humanismus in seinen verschiedenen Formen noch fragwürdiger erscheinen. Man wird die persönliche Lebenswende achten, selbst wenn man versucht ist, zu fragen, ob sie wohl echt und dauerhaft sei. Dennoch bleibt die Erwägung, ob auf diesem Einzelbeispiel etwas Allgemeingültiges aufzubauen ist. Bei Nebel selbst ergibt der Rückblick auf das ganze Tagebuch den Eindruck, daß die Anschauungen und das Beispiel Ernst Jüngers eine einflußreichere und bestimmendere Lebensmacht bedeuten als Christentum und Glaube. Auch er steht im Angesicht des Seins und der Metaphysik; er sucht den absoluten Halt, der in einer gewissen unpersönlichen Wucht stärker prägt als die lebendige Verbindung mit Gott

in Gebet und Glaube, selbst wenn Nebel diesem Christentum den höchsten Rang zuschreibt.

Dennoch bleibt die Antike für Nebel noch eine Welt, mit der man sich auseinandersetzen muß. Er unterscheidet sie von dem überlieferten „reinen“ Humanismus, der nicht mehr in Frage kommt. Er ist der Meinung, daß die Zeit für eine neue Begegnung mit der hellenischen Welt reif sei und daß mythische Gestalten ihren Einzug vorbereiten. Die beiden Einseitigkeiten: Christus zurückdrängen, um den Mythos zu gewinnen oder Christus auf Kosten des Griechenlandes und der Natur auf den Leuchter stellen, sind falsch. Alle Figuren, Verhältnisse, Situationen und Vorgänge müssen zu Symbolen werden, die real bleiben und doch das Transzendentale durchscheinen lassen. Vorbild bleibt ihm dafür Hölderlin, der Christus mehr durch sein Schweigen als durch sein Wort ehrte und der einen latenten Glauben hatte, in dem die Götter Masken des Einzigsten waren.

Dieses persönliche Ergebnis, das die Antike und den modernen Humanismus unterscheidet, bildet den rechten Ausgangspunkt für die Beurteilung der theoretischen Arbeit Nebels über die antike Tragödie. Der schöpferische Gedanke des Werkes ist der, daß Nebel den Anruf der Dichter an die Götter ernst nimmt. Was die in und mit der Aufklärung entstandene Philologie Schritt für Schritt, wenn auch in immer femininerer Genauigkeit im kleinen, abgebaut und in Ästhetik, Moral, Psychologie, Geistesgeschichte und Kulturmorphologie verwandelt hatte, was der zeitgenössische Existentialismus als Berufung auf das absolute Nichts versteht, erkennt Nebel als eigentliche Religion. Bei Aschylos erscheint sie als elementarer Sturm des Werdens, bei Sophokles in der Windstille des klassischen Seins, bei Euripides verflüchtigt sie sich in säkularisierter Weltanschauung, die sich auf die Religion noch beruft, weil sie die gesellschaftliche Ordnung sichert, ähnlich wie viele heute um des Abendlandes willen das Christentum loben.

Für Nebel, der für seine eigene Person in der Erschütterung des Lebens wieder die Offenheit für das Transzendentale gewonnen hat, ist die antike Tragödie ein echter Ausdruck der griechischen Religion. Vor den Göttern steht der Mensch hilflos. Er ist ihnen ausgeliefert, ist in wesenhafter Schuld, für die es keine Rechtfertigung gibt. Als einem Protestant ist ihm diese Auffassung vom Verhältnis von Gott und Mensch ebenso geläufig, wie die humanistische Überzeugung von der naturhaften Güte des Menschen sie ablehnen und auf andere Auswege sinnen muß, um die Kulldichtung zu retten. Die griechische Tragik kennt hienieden kein Licht; vom Jenseits aber weiß sie nichts auszusagen, selbst nicht beim Oedipus auf Kolonos, wo der Gottesknecht unter dem Aufruhr der Elemente von der Erde entrückt wird. Im einzelnen kann Nebel überzeugend darauf hinweisen, wie diese griechische Dichtung zum Lehrmeister auf Christus hin wird, wie die christlichen Kirchenväter es nannten, ohne daß aber die entscheidende Grenze zur Offenbarung hin verwischt würde. Nach der heutigen Kenntnis der griechischen Götterwelt verbindet die antike Religion das Hell und

das Dunkel, das Apollinische und das Dionysische, Höhe und Tiefe. In der Spannung dieser Doppelung gehen Antigone und andere zugrunde. Der griechische Gott, und das ist die entscheidende Begrenzung, ist kein Ich, sondern ein Es (mit Ausnahme einer Ahnung, die Zeus einen Schimmer von wahrer Persönlichkeit verleiht). Das Göttliche ist eine Macht, vor der es den Begriff der Treue nicht gibt. Es erscheint auch nicht sichtbar, sondern wirkt nur, hauptsächlich in der Polis, gegen die sich verfehlten darum Gotteslästerung ist (Kreon, Antigone, Oedipus usw.).

Diese Erkenntnisse Nebels verwerten alle tiefssinnigen Forschungen seiner Vorgänger, überhöhen sie und schließen sie zu einer großartigen und ergreifenden Einheit zusammen. Trotz der Erfahrung der eigenen Endlichkeit, die als letztes Wort nur Leid, nicht Erlösung hat, erscheint der tragische Mensch der Griechen in einem vollen Sinn; der Mythos ist gesättigt, das Symbol rein, das Kunstwerk der Tragödie wird so eine „endliche Unendlichkeit“ und eint in sich Lebensangst und Schönheit, den Duft und die Leuchtkraft des echten Seins.

Gott aber ist Mittelpunkt der Tragödie, nicht der Mensch. Dennoch erscheint der Mensch in ihr in der freien Entscheidung. So wie die Natur in heiterem Licht und zugleich im elementaren Zorn erlebt wird, hat auch der Mensch seine strahlende Kraft und seine wilde Abgründigkeit. Er ringt um das Maß, das er zuletzt in der Unterwerfung findet. Sie erfolgt auf der Grundlage des Rechtes, nicht der Liebe, die dem augen- und gesichtslosen göttlichen Es fehlt. Auch das berühmte „Nicht mitzuhassen, mitzulieben bin ich da“ der Antigone, darf nicht christlich und sentimental verstanden werden. Die bergende Gottesmacht der mütterlichen Höhle ist es, die der Schwester des Polyneikes dieses Wort eingibt. „Den Griechen wurde ein Saum des Seins mitgeteilt, daß sie, obwohl außerhalb der Offenbarung stehend, doch auch wiederum an ihren Anfängen teilhaben“ (208). Alle anderen Eigenschaften des griechischen Menschen, wie Tapferkeit, Geistigkeit, Gerechtigkeit, stehen im Dienst der Frömmigkeit.

Wer diesen Bezug zur Transzendenz leugnet, wie der reine Humanismus, wird darum nur zu einer Verfälschung kommen. Er wird den entscheidenden Sinn mißverstehen und schließlich einem leeren Ästhetizismus verfallen, der die Schale für den Kern nimmt und alexandrinisch an der Form haftet, auch im Menschenbild des Maßes, das er sich willkürlich selbst zusammenfügt.

Schon bei Euripides hat die griechische Religion ihre Kraft verloren. Der Dichter empfindet allerdings Schmerz ob seiner unreliigiösen Lage. Er ist ihr Zeuge, nicht ihr Urheber und verdient darum nicht die Angriffe des Aristophanes, der sich selbst noch keine Rechenschaft von der wirklichen Lage gab. Die Griechen waren der Kultur und Bildung verfallen. An die Stelle der religiösen Begeisterung, die sich zumal im Schmerz der früheren Tragödie äußert, tritt die reine menschliche Leidenschaft. Aus den dienenden Gestalten des Mythos wird artistische Meisterschaft auf rein mensch-

licher Ebene. Es ist darum nur zu begreiflich, daß Goethe gerade Euripides so außerordentlich schätzte.

Den Griechen, die nur einen kurzen Augenblick der Tragik des vor-offenbarungsmäßigen Seins auszuhalten vermochten, bot sich auch ein anderer Ausweg, der der Theoria, der Philosophia. Auch sie trägt in Sokrates und Plato noch Spuren des Ernstes, aber in Aristoteles schon herrscht die alles erklärende und über den Abgrund hinwiegäuschende Vernunft. Im Entscheidenden kam auch die Philosophie nur zu einem klaren und kühlen Es, verführt durch den im Menschen vorhandenen Unendlichkeitspol, den sie vereinigte und absolut setzte, um dabei die Endlichkeit zu vergessen. Ob Nebel, der, wie auch seine Tagebücher ausweisen, zur Philosophie kein echtes Verhältnis hat und Thomas von Aquin beispielsweise als langweilig weglegt, damit das Rechte getroffen hat, bleibe dahingestellt. Wohl aber mag sein Urteil und seine Tragödiendeutung anregen, nicht bloß die philosophische Leistung der Wegweisung zu Christus herauszuarbeiten, sondern auch zu fragen, wie weit sie von dem Gipfel der Wahrheit entfernt blieb, die betreten wurde, „als das Sein selbst eingriff und seinen Boten sandte“ (303).

Die Begegnung mit der Antike kann also nach Nebel eine Lebensmacht werden, wofern man nur ihre Bindung an Gott anerkennt, ob man sie nun selbst vorher hat oder erst in der Betrachtung der Antike gewinnt. Dann erscheinen auch die rein menschlichen Bezüge in einer höheren Würde, in einem volleren Sein, als der transzendenzlose Humanismus erkennen kann. Dies muß auch auf das Römertum und seine Pietas ausgedehnt werden, in dem der einzelne, die Familie, die menschliche Gemeinschaft tiefer gegründet, voller und eigenständiger gesehen werden als die moderne Altertumsforschung, Philologie und Geistesgeschichte im allgemeinen zuzugeben geneigt sind.

Dem entspricht die Tatsache, daß die Kirchenlehrer der ersten christlichen Jahrhunderte in ihrer religiösen Begeisterung sich nicht fürchteten, bei ihren heidnischen Vorfahren in die Schule zu gehen. Ebenso hat die durch die kirchliche Erneuerung des 16. Jahrhunderts gestärkte Bildungsbewegung der christlichen GelehrtenSchule sich in der Begegnung mit der Antike vertieft und entzündet. Die uns fast unverständliche Tatsache, daß man damals ohne Scheu den menschgewordenen Sohn Gottes Apollo nennen und allgemein heidnische Namen und Symbole auf christliche Gehalte übertragen konnte, findet hier ihre Erklärung. Es scheint, als ob in der Gegenwart, da der Titanismus der Technik, von dem man bei Nebel, dem Schüler und Freund von Ernst und Friedrich Georg Jünger manches nachlesen kann, den Menschen dem zornigen Gott anheimfallen ließ, tatsächlich ebenfalls eine neue Nähe zur Antike entsteht, aus der eine neue Verbindung von Natur und Offenbarung erwachsen kann.

Wird dies aber Humanismus genannt werden können? Nebel verneint es. Wirklich stellt jeder Humanismus den Menschen in die Mitte der Seins-

wirklichkeit. Das gilt von den Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts, die, ohne es anfangs zu sehen und zu beabsichtigen, sich an Kultur, Schönheit und Geist berauschten. Es gilt von dem Humanismus des 18. und 19. Jahrhunderts und ihren großen philologischen Vertretern, denen es „eine Lust“ war, „Heide zu sein“. Nicht anders ist es mit dem dritten Humanismus, von dem seit einigen Jahrzehnten die Rede ist, und dessen Lebensinbegriff mit dem Wort Menanders „was gibt es Wertvolleres als der Mensch, insofern er Mensch ist“ füglich bezeichnet werden kann. Ein „theozentrischer Humanismus“, von dem man gesprochen hat, ist im Grunde genommen ein Widerspruch. Das Maß des Protagoras „der Mensch“, und das Maß Christi: „Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“, können nicht miteinander bestehen. Das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf, erst recht von Gnade und Freiheit empfängt seine Ordnung nicht vom Geschöpf und seiner Freiheit, sondern sagt eine allerdings freie Entscheidung für das, was dem Menschen gesetzt und geschenkt wird. Ein ernst genommener reiner Humanismus muß wesensmäßig der Neigung verfallen, das Verhältnis umzukehren und der Immanenz zu huldigen. Es ist die notwendige Frucht der menschlichen Erbsündigkeit. Die Erfahrung der letzten Jahrhunderte bestätigt nur, was Philosophie und Theologie beweisen.

Diese Feststellung besagt nicht, daß man das Nur-Menschliche, wie es vor der Offenbarung gegeben oder sich neben und außerhalb ihres wesentlichen Einflusses gebildet hat, verwerfen müsse oder auch nur dürfe. Wie Clemens von Alexandrien, Basilius und Augustinus nicht der Versuchung anheimfielen, die Vorzeit ihrer Völker und ihrer Kulturen zu vergessen und das Gotteswort allein zu betrachten, so ist auch jede Zeit gehalten, sich zu erinnern, daß die ganze Erde der Schauplatz Gottes ist, in dem Gott und Mensch miteinander wirken. Aber es ist notwendig, aus der Mitte zu leben, und dies umso mehr, wenn die Gewichte so verschoben sind wie heute. Darum bedarf es der jeweiligen Neubesinnung und der Neubegründung dessen, was überliefert wurde.

Der Humanismus war vor allem sprachbegeistert. Das Wort war Träger und Vermittler. Es muß auffallen, daß Nebel die von ihm abgelehnte Geistesbewegung unter dieser Rücksicht nicht betrachtet. Er beschäftigt sich mit den „Ideen und Sachen“, dem Geist und dem Titanentum, die einander folgen, indem der absolute Geist entweder sich im alexandrinischen Schönheitskult verliert oder aber im Herrschaftsdrang in der seinslosen Leistung sein Genüge findet. Die Überschätzung des Formalen hat zu einer Übersteigerung, zu der Gefahr und der Tyrannie des Ästhetizismus und zu einer Absage und dem mit ihr gegebenen Realismus geführt. Ob nicht die Besinnung auf die Mitte auch wieder das Wort aus der Knechtschaft befreien kann und jene Werte rettet, die die Antike und der Humanismus enthalten?