

Alte und neue Wege des Humanismus

Autor(en): **Berdjajew, Nikolaj**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **2 (1946)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877584>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Endlich hat Chomjakow die «messianische», d. h. aber für ihn einfach die christliche Mission Rußlands, in der die eigentümliche Bestimmung des russischen Volkes schließlich überhaupt bestehen soll, folgendermaßen formuliert (das war das letzte und höchste Ergebnis der ganzen slawophilen Selbstbesinnung): «Für Rußland gibt es nur eine mögliche Aufgabe: die christliche Gemeinschaft aller menschlichen Gemeinschaften zu werden . . . Doch woher solche Mission? Sie mag zum Teil aus dem Charakter unseres Stammes resultieren, jedenfalls aber daher, daß uns dank der Gnade Gottes das Christentum in seiner ganzen Reinheit, in seinem Grundwesen als brüderliche Liebe geschenkt worden ist.» Und Chomjakow erhebt fragend seine Stimme: «Sollen wir den Ehrgeiz haben, die mächtigste Gesellschaft, die erste dank ihrer materiellen Kraft zu werden? Man hat das versucht. Oder etwa die reichste, die gebildetste oder die intellektuell entwickeltste? Wäre das so, so hätten wir wenig Aussicht auf Erfolg . . . Nein, Rußland muß die sittlich hochstehendste, d. h. die christlichste unter den menschlichen Gesellschaften sein oder nichts; für Rußland ist es leichter, überhaupt nicht zu sein als nichts zu sein. Also möge jeder Einzelne sein persönliches Werk beitragen zur Lösung der gemeinsamen Frage. Vergesst nicht die brüderliche Liebe!»³³

Basel.

Fritz Lieb.

Alte und neue Wege des Humanismus.

Das Thema des Humanismus ist für unsre Gesellschaft von zentraler Bedeutung, denn es ist das eigentliche Thema des Menschen. Der Mensch ist in Gefahr. Das Bild des Menschen selbst kann ins Wanken geraten. Zugleich aber möchte der Mensch sich bis zu seiner ganzen Höhe emporrecken. Das Wort «Humanismus» ist vieldeutig. Ursprünglich, im Zeitalter der Renaissance, bezeichnete es die Rückwendung zur Antike, die Versenkung in das Studium der griechisch-römischen Kultur und deren Sprachen. Die florentinischen Humanisten — dies Wort im strengsten Sinne genommen — waren eigentlich

³³ Ueber juristische Fragen (1857) in Chomjakows Sämtlichen Werken (russische Ausgabe), Bd. III, Moskau 1900, S. 335 ff.

wenig schöpferische Persönlichkeiten und verfielen bei ihrem Bestreben, die Vergangenheit zu neuem Leben zu erwecken, in eine gewisse pedantische Trockenheit. Und doch bedeutete der Humanismus gleichzeitig das Wiedererwachen der freien Schöpfungskraft im Menschen und äußerte sich in der Entfaltung gewaltiger schöpferischer Fähigkeiten, die im Mittelalter gebunden waren und brachgelegen hatten. Im 19. Jahrhundert nimmt das Wort «Humanismus» den Sinn reiner Menschlichkeit, humanen Verhaltens gegenüber dem Menschen, an und geht in den Begriff des Humanitären über. Allein der Begriff des Humanismus läßt sich erweitern und verallgemeinern. Ich werde in der Folge unter Humanismus den Gedanken verstehen, demzufolge dem Menschen der höchste Wert im Leben des Kosmos zugesprochen und die Anerkennung seiner schöpferischen Mission proklamiert wird. Eine solche Erhöhung der menschlichen Würde kann in verschiedener Weise begründet werden. Unser Zeitalter ist auf der Suche nach einem neuen Humanismus, einem *Neohumanismus*. Das können wir auch im heutigen Sowjetrußland feststellen. Von Humanismus und der besonderen Bedeutung spricht selbst Stalin in seinen Reden, und in russischen Zeitungen und Zeitschriften ist ebenfalls von ihm die Rede. Ein Suchen und Streben nach einem neuen Humanismus macht sich auch in Amerika bemerkbar. Rußland und Amerika sind zwar in vieler Beziehung verschiedenegeartete, dabei am stärksten mit Kraft und Jugend geladene Staaten und der Zukunft zugewandte Länder. Frankreich betrachtet sich nach wie vor als Träger des Humanismus *par excellence*; dieser Humanismus ist jedoch noch der alte, wenngleich ein in einer Erneuerung begriffener Humanismus. Der Humanismus wird geschwächt und erniedrigt, wenn er mit dem Individualismus in Verbindung gebracht wird. Der russische Humanismus kann nur einen kollektivistischen Charakter haben; das hängt mit der russischen Tradition zusammen. Die Frage des Humanismus hat *darum* eine so große Bedeutung, weil unsre heutige Welt eine Krise des Menschentums durchlebt, die noch tiefer geht als die Krise unsrer Gesellschaft. Ich habe schon vor längerer Zeit¹ darauf hingewiesen,

¹ Vgl. mein Buch: «Das Schicksal des Menschen in unserer Zeit», Luzern, Vita-Nova-Verlag, 1935.

daß unsre Zeit in einen tiefen Prozeß der Enthumanisierung hineingerissen wurde. Dieser Prozeß tritt am schärfsten zutage im Faschismus und Nationalsozialismus. Allein die Reichweite dieses Prozesses ist doch noch weit größer und greift auf viele geistige Strömungen unsrer Zeit über. Man darf nicht vergessen, daß diese Enthumanisierung sich schon seit langem in der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, wenngleich in verhüllter Gestalt, vollzieht. Der Kapitalismus mit seiner furchtbaren, unpersönlichen Geldmacht erdrückt den Menschen, verwandelt ihn in ein Werkzeug unmenschlicher Ziele, er zermalmt nicht nur die werktätigen, sondern auch die herrschenden Klassen und entstellt und verunstaltet das Bild des Menschen in ihnen.

Wichtiger jedoch ist ein Weiteres. Selbst die größten Errungenschaften des Menschen in der Wissenschaft und in der technischen Beherrschung der Natur werden zu mächtigen Quellen der Enthumanisierung des menschlichen Lebens. Der Mensch hat sich noch nicht völlig der von ihm selbst erfundenen Maschine bemächtigt. Die moderne Zivilisation ist wahrhaft tödlich für das innere Leben des Menschen, entstellt, verkrüppelt sein Gemütsleben, macht ihn zum Werkzeug unmenschlicher Prozesse und nimmt ihm die Möglichkeit der Selbstbesinnung infolge des ständig wachsenden Tempos unsres Lebens. Man charakterisiert unsre Epoche bisweilen als Epoche der Massen und Kollektivitäten, in denen der Einzelmensch sich verliert. Diese Verlorenheit des Menschen in der neuzeitlichen Welt, dieser Welt organisierter Mengen, muß in ihm notgedrungen den Wunsch erwecken, sich selbst wiederzufinden und seine Würde wiederherzustellen. Daher kommt das viele Reden über Humanismus und Neuhumanismus. Aber können wohl die alten Formen des Humanismus dem Menschen noch helfen, vor der ihn bedrohenden Enthumanisierung Rettung zu finden: dieser Enthumanisierung, die sehr grobe, aber auch äußerst verfeinerte Formen annehmen kann? Der Krieg wurde im Namen sehr verschiedengearteter Ideen geführt, unter anderem auch im Namen humanistischer Ideen. Allein es hat sich hiebei gezeigt, daß der Humanismus doch nur eine ganz dünne Haut war, die nur die Oberschichten der Kultur beeinflußt hat, worunter keineswegs die bürgerlichen

Schichten verstanden sein sollen. Viel tiefer ins Innere eingedrungen und viel weiter verbreitet sind die religiösen Glaubensmeinungen, mit denen das Schicksal des Menschen, eines jeden Menschen dieser Erde, weit stärker und inniger verbunden ist. Doch auch das Christentum und der Humanismus sind nicht bis in die tiefste Tiefe gedrungen und haben den größten Teil der Menschheit nicht erfaßt, nicht einmal den Hauptteil der sich zu diesem Glauben bekennenden Masse. So z. B. hielten sich die sogenannten «Deutschen Christen», die mit dem Nazismus sympathisierten, gleichfalls für Christen. Hieraus entspringt die tiefe Krise des Menschen und seine Verlorenheit und Ratlosigkeit, mit der er den Weltereignissen gegenübersteht: eine Krise, die an Größe und Umfang alles übersteigt, was die Vergangenheit uns zeigte. Um sich zu retten, sucht der Mensch Zuflucht bei den alten Glaubensmeinungen religiöser und antireligiöser Art — die Antireligiosität ist auch eine Art Glaube —, bei den alten geistigen Strömungen und Parteien; allein er findet nur eine schwächliche Hilfe bei ihnen. Da der Humanismus den Menschen und dessen Krise zum Thema hat, wird der Wunsch sehr begreiflich, diesem Thema tiefer auf den Grund zu gehen.

Der Humanismus hat mehrere Quellen, und es gibt vielerlei Typen von ihm, die miteinander im Streit liegen. Dieser Streit beruht jedoch bisweilen auf einer Bewußtseinstäuschung. Das bedarf noch einer näheren Erläuterung. Als Quelle des europäischen Humanismus sieht man gewöhnlich den antiken griechisch-römischen Humanismus an. Die Gestalt des Menschen ist zuerst in Griechenland zur Entfaltung gelangt. In der Skulptur des antiken Ostens war die menschliche Gestalt noch mit der tierischen vermengt. In der griechischen Skulptur aber tritt die schöne Form des Menschen erstmalig in Erscheinung. Und in der griechischen Tragödie enthüllt sich die Tragik des menschlichen Daseins angesichts des noch nicht überwundenen Schicksals. In der griechischen Philosophie kommt sodann in genialer Weise die Selbständigkeit des menschlichen Denkens und der wissenschaftlichen Wahrheit zum Ausdruck. Jedoch die geistige Unabhängigkeit des Menschen von den kosmischen Mächten wie von der Gewalt des antiken Staates konnte hier noch nicht zur Anerken-

nung kommen. Das Prinzip der Persönlichkeit in ihrem absoluten Wert war noch nicht entdeckt. Für Europa blieb der griechische Humanismus das ewige Vorbild höchster menschlicher Kultur. Die Renaissance brachte diese Wahrheit zum Ausdruck, und der Humanismus der Renaissance, der ganz erfüllt von lebendigem Schöpferium ist, wandte sich zur Antike hin und suchte in ihr einen Stützpunkt. Der Humanismus der Renaissance bejahte und behauptete die Selbständigkeit des Menschen im kulturellen Schaffen, in Wissenschaft und Kunst, und darin lagen seine Wahrheit und sein Recht. Die Gebundenheit und die ungenügende Aufgeschlossenheit des menschlichen Schöpferiums im mittelalterlichen Christentum mußten überwunden werden. Jedoch der Humanismus der Renaissance proklamierte auch die Selbstgenügsamkeit und den Bruch mit der ewigen Wahrheit des Christentums, und darin lag seine Unwahrheit. Hier liegt der Ursprung der ganzen Tragödie der neuen Geschichte, die tragische Dialektik des Humanismus, in der die Selbstgenügsamkeit in die Negation des Menschen und in den Antihumanismus umschlägt. Es kam zum Bruch zwischen dem religiösen und antireligiösen Humanismus. Im Gegensatz zum christlichen Gottmenschen wird Gott gleichsam des Menschen Feind und der Mensch Gottes Feind. Die geheime Schuld hieran lag in der unmenschlichen, antimenschlichen, menschenfeindlichen Auffassung von Gott und in der ungöttlichen Auffassung vom Menschen und seiner Umwandlung in ein lediglich natürliches, soziales und abhängiges Wesen. Die gesamte Geschichte ist erfüllt von dieser Lebensdialektik des Göttlichen und Menschlichen. Das ist ihr Grundcharakter. Bei Nietzsche, dessen Bedeutung gewaltig ist und der die Krise des Christentums und des Humanismus bezeichnet, verschwindet in der Idee des Uebermenschen und der übermenschlichen Höhe, der er zustrebt, sowohl Gott als auch der Mensch. Der Humanismus geht einem Abgrund entgegen. Nach dem Erscheinen Nietzsches ist ein optimistischer, rationaler, naiv-wohlmeinender Humanismus eigentlich bereits zur Unmöglichkeit geworden. Ein solcher Humanismus stellt ein Reich der Mitte dar und zerfällt in seine Grenzelemente. Damit ist das eschatologische Problem gestellt. Dasselbe Moment tritt im Schaffen Dostojewskijs hervor, das eine

Krise des selbstgenügsamen, selbstzufriedenen Humanismus darstellt, jedoch in seinem völlig andersgearteten, christlichen Geiste dem Nietzsches völlig entgegengesetzt ist, ihm dennoch aber, seinem Grundthema nach, nahesteht. Um das, was sich heute in unsrer Welt vollzieht, zu verstehen, müssen wir uns an die christliche Quelle des Humanismus wenden.

In Rußland war der Ausdruck «christlicher Humanismus» nicht im Gebrauch, obwohl Chomjakow und Solowjew wohl christliche Humanisten genannt werden dürfen. Es gibt einen Humanismus, der mit der echt russischen Idee des Gottmenschentums in engstem Zusammenhang steht. Im Westen dagegen wird der Ausdruck «christlicher Humanismus» nicht selten angewandt. Von ihm ist häufig bei Bremont die Rede, der sogar den Terminus «*humanisme dévot*» gebraucht. Vertreter der Renaissance wie Erasmus, Thomas Morus, Pico de la Mirandola waren christliche Humanisten. Auf welchen Grundlagen ruht nun dieser christliche Humanismus? Das Christentum lehrt, daß der Mensch kein Produkt der Naturnotwendigkeit und kein Gebilde des Kreislaufs kosmischen Lebens, daß er vielmehr eine Schöpfung Gottes ist und das Abbild und Ebenbild der Gottheit in sich trägt. Dadurch wird dem Menschen geistige Unabhängigkeit zugesprochen, wird er im Prinzip höher als die natürliche und soziale Welt und über sie gestellt. Das Christentum lehrt, daß Gott Mensch geworden ist und damit die menschliche Natur erhöht hat. Und weiter lehrt es, daß der menschliche Geist von unendlichem Werte ist und einen weit höheren Wert hat als alle Reiche dieser Welt. In der Geschichte des Christentums jedoch war das Verhältnis zum Menschen außerordentlich verwickelt und schwierig. Der christliche Glaube wurde auch dem Menschen entgegengestellt und gegen ihn gebraucht. Der Mensch wurde als sündiges Wesen erkannt; daher erblickte man das Ziel seines Lebens ausschließlich in seiner Befreiung von der Last der Sünde und in seiner Erlösung. Der durch die Erbsünde und die individuelle Sünde geschwächten menschlichen Natur wurde die Fähigkeit zu schöpferischer Tätigkeit abgesprochen. Diese Ansicht wurde mehrfach von christlichen Denkern geäußert. Der in seinem Bewußtsein gewaltig erhöhte Mensch wurde zugleich erniedrigt. Die Frage nach der schöp-

ferischen Berufung des Menschen ist eine Frage des *neuen* christlichen Bewußtseins. Und nur auf solcher Grundlage kann das Problem des Humanismus auf neue Weise gestellt werden. Dem modernen Totalitarismus, der die partiellen, nur zum Teil gültigen Prinzipien des Staates, der Nation, der Gesellschaft, der Wissenschaft und Technik usw. in alles beherrschende und absolute verwandelt, kann man nur den freien, nicht-theokratischen Totalitarismus des Christentums entgegenstellen. In der modernen Gesellschaft ist das Christentum so geschwächt und erniedrigt, daß es sogar mit dem Klerikalismus identifiziert wird, während doch der Klerikalismus eine Entstellung seines Wesens darstellt. Die modernen Totalitarismen sind Grenzphänomene jener Autonomie der getrennten Sphären des menschlichen Lebens, die mit einer Befreiung beginnen und mit der Versklavung enden. So z. B. wurde in der Renaissance die politische Sphäre verabsolutiert. Sie war weder religiösen noch moralischen Prinzipien mehr unterworfen. Dasselbe muß von der Uebermacht der Technik über das menschliche Leben gesagt werden. Das Uebel lag nicht im Prozeß der Befreiung, im Gegenteil: die Befreiung war ein hohes Gut und bestätigte die Würde des Menschen als freien Geisteswesens. Das Uebel lag nicht in dem menschlichen Charakter der Befreiung, sondern in der Zerstückelung des Menschen und in seiner Unterwerfung unter Prinzipien, die eine götzendienerische Verehrung von ihm forderten. Der falsch gesteuerte Humanismus trug einen potentiellen Antihumanismus in sich. Politik, Wirtschaft, Technik, angewandte Wissenschaft und Kunst mögen blühen und gedeihen. Der Mensch aber wird zertreten werden und darüber verlorengelassen.

In der Welt von heute gibt es humanistische Strömungen verschiedenster Art. Der Humanismus, der noch mit der Aufklärungsphilosophie des 18. Jahrhunderts, dem Positivismus des 19. Jahrhunderts und der optimistischen Fortschrittstheorie zusammenhängt, ist stark gealtert und hat ein recht altmodisches Aussehen. Es gibt eine weit feinere Form des Humanismus. Die einzige Form des rationalistischen Humanismus, die sich in unserer Zeit noch Wert und Bedeutung zu erhalten vermocht hat und sogar noch eine große Rolle

spielt, ist der marxistische Humanismus. Karl Marx² hat sich den optimistischen Glauben an den Fortschritt bewahrt, zugleich aber eine dramatische Dialektik in diese Anschauung hineingetragen. Der Fortschritt ist ein Produkt des Kampfes und des Zusammenstoßes von Widersprüchen und kein bloß natürlicher Ablauf der Dinge, keine Entwicklung in stetig aufsteigender Linie. Marx' Thema war durchaus humanistisch. Das wird einem besonders klar, wenn man die Schriften des *jungen* Marx studiert, die relativ spät zur Veröffentlichung kamen und der älteren Marxistengeneration nicht bekannt geworden sind. Der Verfasser des «Kapitals» nahm so scharf Stellung gegen den Kapitalismus, weil er in der kapitalistischen Gesellschaftsordnung die Verwandlung des Menschen in eine Sache, in ein Ding (eine Verdinglichung), eine Entfremdung der menschlichen Natur erkannte. Daher erhob er die Forderung, daß dem materiell und geistig ausgeraubten Menschen — eine Ausraubung, die sich besonders an der Lage der Arbeiter bemerkbar machte! — die ganze Fülle und der Reichtum der menschlichen Natur zurückerstattet werden müsse. Darin sah er den Sinn des Sozialismus. Marx erklärte sich als Materialist aus einer Reaktion gegen den abstrakten Idealismus heraus, dessen man sich häufig zur Rechtfertigung der sozialen Ungerechtigkeit bediente. Man könnte jedoch zu der Meinung gelangen, daß Marx' Materialismus recht zweifelhafter Art ist. So fordert er z. B., daß alle Dinge nicht bloß objektiv als Sachen, sondern auch subjektiv als menschliche Tätigkeit³ betrachtet werden müssen. Und er sieht in der Wirtschaft eine menschliche Tätigkeit und eine Beziehung, ein Verhältnis der Menschen untereinander. Im Zusammenhang damit steht die bedeutsame Lehre vom Fetischismus der Ware. Es sei eine Bewußtseinsillusion, in der Wirtschaft nur eine objektivdingliche, sachliche Realität zu erblicken, die außerhalb des Menschen liege und der der Mensch sklavisch unterworfen sei. Das Kapital sei eine Beziehung der Menschen unter-

² Vgl. das für den Marxismus höchst interessante Buch von Georges Friedmann: «La crise du progrès, esquisse d'histoire des idées 1895—1935», Paris, Verlag «Nouvelle Revue Française», 1936.

³ «Thesen über Feuerbach».

einander in der Produktion und keine dingliche Realität, die sich außerhalb des Menschen befinde. Daher vermöge die menschliche Tätigkeit die sogenannten unbedingt notwendigen, ökonomischen Gesetze zu überwinden und die Struktur der Gesellschaft zu verändern. Man erklärt sogar, daß man eine Gesellschaft erschaffen müsse, in der nicht der Mensch von der Gesellschaft, sondern die Gesellschaft vom Menschen abhängen werde. Die alte Auslegung des Marxismus als eines starren sozialen Determinismus ist falsch. Und in der Generallinie der sowjetistischen Philosophie wird der dialektische Materialismus so gedeutet, daß in ihm ein Element des Indeterminismus beschlossen liegt und das Prinzip der Selbstbewegung zur Anerkennung kommt, das im Widerspruch zum Materialismus steht.

Die Wiederherstellung der Fülle und Ganzheit der menschlichen Natur im Menschen widerspricht dem Materialismus, der an sich selbst eine Beraubung und Entfremdung der menschlichen Natur im Menschen darstellt. Die Marxisten legen im allgemeinen auf dem Gebiet der Philosophie kein schöpferisches Denken an den Tag. Die interessantesten Denker des Marxismus, besonders die des Westens, erkennen jedoch den Sinn des marxistischen Kommunismus im Siege des Menschen über das Schicksal und über die Tragik des Lebens. Nach marxistischer Auffassung überwindet das Christentum das Schicksal mit Hilfe des Mythos (d. h. des Mythos der Erlösung, der Entsündigung); die Marxisten dagegen meinen, daß man das Verhängnis ohne jeden Mythos bloß durch den radikalen Umbau der Gesellschaft besiegen könne. Allein der Marxismus enthält auch antihumanistische Elemente, die mit der einzigartigen Rolle im Zusammenhang stehen, die der Technik und der Industrialisierung beigemessen wird, sowie ferner mit der Macht des Kollektivs über den Menschen, was man jedoch nicht mit dem geistigen Kollektivismus oder mit dem sozialen Prinzip selbst im Wirtschaftsleben verwechseln oder identifizieren darf. Ein Kollektivismus, der dem Individuum feindlich gegenübertritt, ist kein soziologisches Prinzip, sondern eine falsche Metaphysik. Als unhumanistisch muß die äußerste Uebersteigerung des Machtanspruchs, die Apotheose der Gewalt angesehen werden. Marx' Verhalten gegenüber den

Slawen war wahrhaft unmenschlich. Innerhalb des Marxismus findet ein Kampf der humanistischen und unhumanistischen Elemente statt. Der marxistische Humanismus wird eine neue Grundlage für seinen Aufbau suchen müssen.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist das tragische Prinzip im menschlichen Leben mit weit größerer Schärfe ans Licht gestellt worden als in den früheren Jahrhunderten. Das hat zu einer inneren Krise des Humanismus geführt, und der alte rationalistische und optimistische Humanismus wurde überwunden. Allerdings vollzog sich das nur in den oberen kulturellen Schichten. Dieser Vorgang war wesentlich mit den Namen Dostojewskijs, Nietzsches und Kierkegaards verknüpft, welch letzterer erst spät im 20. Jahrhundert in seiner ganzen Bedeutung erkannt wurde, als diese Lehre nämlich dem tragischen Charakter der Epoche entsprach. Dostojewskij spotete schon über den alten, naiv wohlwollenden Schillerschen Humanismus und über die Verehrer des «Schönen und Erhabenen». Das war das Zeichen für den Aufbruch und Auszug aus dem mittleren humanistischen Reich und den Schritt zu den «letzten Fragen». Dostojewskij zerreißt das tragische Dilemma des Humanismus, die Spaltung in Gottmenschentum und Menschengottum. Der Held der «Memoiren aus dem Kellerloch» lehnt sich gegen den universellen Fortschritt auf, der sich diesen noch in den rosigsten Farben ausmalte und der zum allgemeinen Glück und zur Vollkommenheit führen sollte. Dieselbe Auflehnung sehen wir sich bei Iwan Karamasow wiederholen. Dieser bis zum Aeersten gehende Aufruhr gegen Gott bildete zugleich die ste Erschterung des Menschen und führte zur Enthüllung eines gewissen Jenseits von Göttlichem und Menschlichem. Auch Kierkegaard protestiert, lehnt sich auf gegen den Weltgeist Hegels, gegen die Uebermacht des Allgemeinen über das Unwiederholbare, Individuelle, Subjektive, in dem erst das Verhältnis von Mensch und Gott sich offenbart. Das ist keine bloße Krise des Humanismus mehr, sondern auch eine Krise des historischen Christentums. Die tragische Dialektik des Humanismus erhält ihren extremsten Ausdruck bei Nietzsche. Nietzsche strebt nach der sten göttlichen Höhe und wollte eine Ekstase erreichen, die mit der göttlichen Höhe verbunden war, ohne Glauben an Gott und

bei völliger Verneinung des göttlichen Seins. Er will den Menschen auf eine übermenschliche Höhe erheben und verneint daher den Menschen als ein Objekt des Spottes und der Scham. Marx wollte die innere Tragödie des Menschen nicht sehen, weil er völlig erfüllt war nicht vom Problem des Menschen, sondern vom Problem der Gesellschaft, und weil sein Blick nicht auf das Innenleben des Menschen, sondern auf das Leben der menschlichen Massen gerichtet war. Daher bleibt sein Humanismus rational und optimistisch. In der Bewegung dagegen, die mit dem Marxismus verbunden ist und eine viel gewaltigere historische Bedeutung hat als die mit Nietzsche und Kierkegaard zusammenhängende Bewegung, steht die humanistische These im Zentrum. Wir leben in einer Epoche, da alle Dinge auf des Messers Schneide stehen und da ein jedes in seinen Gegensatz umschlagen kann. Die sogenannte existentielle Philosophie in Deutschland, vor allem bei Heidegger und Jaspers, und der Einfluß dieser Strömung auf das französische Denken sowie auf die französische Literatur spiegelt die innere Tragödie des Menschen wider, die Frankreich in seinen überwiegend optimistischen und rationalistischen Strömungen völlig fremd geblieben war. Hier liegt jedoch gleichzeitig eine Krise des Humanismus vor und ein Suchen nach einem neuen Humanismus auf einer andern Grundlage als der des 19. Jahrhunderts. Der Existentialismus nimmt in Frankreich die Form einer Philosophie der Sehnsucht, einer Philosophie des Grauens, der Verzweiflung, der Absurdität, des Nichtseins an. Der populärste Vertreter dieser Richtung, die beinahe zu einer Mode geworden ist, ist Sartre, ein Mann von großer Begabung, Philosoph, Romanschriftsteller und Dramatiker in einer Person. Sein großes philosophisches Hauptwerk «L'être et le néant» (Das Sein und das Nichts) trägt den Stempel stärkster Beeinflussung durch Heidegger, die Form jedoch ist ganz französisch. Trotzdem er im Sein etwas Abstoßendes, Ekelerregendes sieht und es ihn zum Nichtsein hinzieht, fühlt man bei ihm dennoch nichts von deutschem Pessimismus und deutscher Tragik, und so entscheidet er sich schließlich für den Humanismus und sogar für den Marxismus. Einen tragischen Charakter haben die weniger philosophischen und mehr literarischen Werke der Camus, Bataille, Blancheau. Hie und

da macht sich auch der Einfluß Schestows bemerkbar. Camus neigt entschieden zu einem tragischen Humanismus: Die Welt ist absurd und hat keinen Sinn. Allein die Gegebenheit des Menschentums bleibt bestehen, und es ist eine Notwendigkeit, daß der Mensch schöpferisch sei und daß das Leben durch den Menschen organisiert werde. Alle menschlichen Wesen dürsten nach schöpferischer Tätigkeit, obwohl der Mensch kein freier Geist, sondern ein ekelerregendes Stück Kot ist. Hier liegt der Grund des Widerspruchs. — Bei dieser Gelegenheit sei auch auf die von Adamow herausgegebene Zeitschrift «L'heure nouvelle» hingewiesen. Alle diese Strömungen sind von symptomatischer Bedeutung. Ihr Thema sowohl nach der Seite der philosophischen Erkenntnis wie des literarischen Schaffens ist das Grauen vor dem Abgrund des Nichtseins und die Angst vor der Absurdität der Welt, eine neue Form der Gottlosigkeit, die jedoch heroisch auf sich genommen werden muß: der amor fati Nietzsches. Und doch will der Mensch, der an nichts glaubt — weder an solche Surrogate wie die Religion des Fortschritts noch an die Religion des Sozialismus noch an die der Wissenschaft —, sich retten, indem er sich allein auf sich selbst stellt: er will schaffen und nur darin allein Trost finden vor dem Ekel des Nichtseins und der großen Leere. Bei Sartre nimmt diese geistige Haltung die Form eines verfeinerten Materialismus an, der alles Geheimnisvolle verneint. Bei einigen andern verbindet sie sich mit dem Suchen nach einer neuen Erfahrung, die über die Grenzen des Alltäglichen, dessen, was Heidegger das «Man» nennt, hinausführt. Der Humanismus nähert sich selbst seiner Grenze.

Die Krise des Menschen und das mit ihm zusammenhängende Problem des Humanismus können nur ihre Auflösung finden auf der Grundlage eines neuen *christlichen* Humanismus. Das wäre keine Rückkehr zum Humanismus des Erasmus und anderer Männer der Renaissance, die sich noch den Zusammenhang mit dem Christentum gewahrt hatten; das ist etwas ganz anderes, eine neue Erscheinung, die eine neue Sinndeutung der Geschichte aus den Tiefen des Christentums voraussetzt. Die Epoche der Renaissance ging aus dem christlichen Mittelalter hervor, in dem das Problem der Freiheit und

des menschlichen Schöpfertums weder gestellt noch gelöst worden war. Die humanistische Geschichte hat eine Reihe von Jahrhunderten der Neuzeit zurückgelegt und sich seitdem immer mehr von den Quellen des Christentums entfernt. Auch die Reformation hat diese Bewegung nicht aufgehalten, da sie selbst von jenem Prozeß erfaßt wurde. Augenblicklich findet eine Umkehr statt: das «Ende der neuen Geschichte» und der «Anfang einer neueren Geschichte» nahen heran. Worin liegt die Besonderheit dieser Epoche? Es vollzieht sich ein Prozeß, der in gewissem Sinn in entgegengesetzter Richtung verläuft wie der der Renaissance, ein entgegengesetzter Prozeß im Hinblick auf das Thema des Humanismus. Der Humanismus der Neuzeit hat sich ausgelebt und ist bis an eine Grenzscheide gelangt, jenseits von welcher er verschwindet. Wir leben in einer widermenschlichen Zeit. Der Humanismus und also auch die Würde des Menschen können nur aus religiösen Tiefen wiedergeboren werden. Der moderne Mensch besitzt eine Erfahrung, die die Menschen der Renaissance noch nicht besaßen, weder ein Erasmus noch ein Mensch des Mittelalters, der in seinem Schöpfertum noch gebunden und unfrei war. Und dieser Mensch geht voller Sehnsucht entweder den Weg der Auflösung und der Vernichtung oder den, der zur Gewinnung einer neuen Ganzheit und Freiheit und neuen Schöpfertums führt. Dieser zweite Weg wird nur dann zu einer Möglichkeit, wenn der Mensch sich mit weit größerer Kraft als früher dessen bewußt wird, daß er ein freier Geist und kein lediglich von der Natur und der Gesellschaft geformtes Wesen ist. Nur hiedurch kann sich der Mensch der Natur und der Gesellschaft bemächtigen und nicht deren Sklave sein. Die Würde des Menschen setzt die Existenz Gottes voraus. Darin ist das Wesen der ganzen Lebensdialektik des Humanismus beschlossen. Der Mensch ist nur dann Persönlichkeit, wenn er ein freier Geist ist, der das höchste Sein in sich abbildet. In der Philosophie muß dieser Standpunkt als *Personalismus* bezeichnet werden. Dieser Personalismus darf jedoch keinesfalls mit dem Individualismus verwechselt werden, der den europäischen Menschen zugrunde richtet. Dies ist ein kollektivistischer, sozialer Personalismus. Der echte Humanismus stellt nicht nur das Problem der menschlichen Persönlichkeit,

sondern auch das der Gesellschaft, das Problem der menschlichen Gemeinschaft, das Problem des «*Wir*». Das setzt ein neues Bewußtsein im Christentum voraus: eine neue Erkenntnis aus einer christlichen Anthropologie, die sich in der Geschichte noch nicht in genügendem Maße manifestiert hat. Der russische Kommunismus war eine gewaltige Erfahrung in der Geschichte der Menschheit, eine Erfahrung, die bedeutende Folgen für alle Völker haben wird. Die Angst vor dieser Erfahrung kann alles andere als fruchtbar sein. In dem Experiment der russischen Kommunisten gab es viele Widersprüche, die man mit Strenge beurteilen kann; aber diese Widersprüche werden ihre Auflösung finden in dem schöpferischen Prozeß des Lebens. Der Versuch des russischen Kommunismus, wie das völlig von ihm verschiedene Wagnis Nietzsches, gehört in die christliche Periode der Geschichte und stellt das Christentum vor neue Aufgaben, aber er stellt sie auch gegenüber dem Humanismus. Die russische kommunistische Revolution hat nicht mit dem Humanismus angefangen, aber sie mündete in den Humanismus und mußte in ihn münden. Allein das setzt bestimmte geistige Grundlagen voraus. Der alte Humanismus, selbst in seiner marxistischen Fassung, kann solche Grundlagen nicht hergeben. Dies alles tritt jedoch nur langsam in Erscheinung, und man darf keine zu große Ungeduld gegenüber dem Lebensprozeß des russischen Volkes an den Tag legen. In Rußland nehmen alle Dinge einen ganz andern Verlauf als im westlichen Europa, und daher ist es für die Menschen des Westens so schwer, das sich dort vollziehende Geschehen zu begreifen. In Rußland hat es keinen abendländischen Renaissance-Humanismus gegeben, dennoch aber wird dort die humanistische Krisis mit besonderer Stärke und Intensität erlebt. Das, was hieraus hervorgehen mag, wird kein Ergebnis eines zwangsläufigen, historischen Prozesses oder eines geschichtlichen Fatums sein; denn dieses Neue, das sich hier vollziehen wird, setzt die Freiheit des Menschen in der Erschaffung des Künftigen, setzt einen geistigen Schöpfungsakt voraus.

Clamart/Seine.

Nikolaj Berdjajew.

(Aus dem Russischen übersetzt von Otto Buek, Paris.)