

---

## EINE ANTHROPOLOGISCHE KRISE? ANMERKUNGEN ZU EINER KRITISCHEN INTERPRETATION DER ANTHROPOLOGISCHEN SITUATION HEUTE

**Raúl Fornet-Betancourt**

Institute of The Catholic Theology  
RWTH Aachen University  
*Templergraben 55, 52062*

The article concerns one of the most popular terms today — the problem of crisis. Crises were already wellknown by the ancients. But all these crises went only into the certain dimensions of human life, that is why we can define them as financial, political, social etc. Today we also often hear about all these arts of crises, but the real state is more complicated as this time it seems to be a question of the crisis within the human being himself in his project of humanity, that can not stay without the influence of all dimensions of human life. The main feature of this anthropological crisis is loneliness in its different arts — cosmic, metaphysical and social loneliness. More particular manifestations of this crisis are cult of money, loss by the human being his irreplaceability, his own metaphysical dignity, substitution of the concept of virtue with the concepts of price and profitability, development of the leisure industry etc. Today all the things can be bought, all the things have their own price, even a human being. The author doesn't stop at the mere ascertaining of the existing situation, but he also tries to show the possible ways out. We must at once thoroughly study the process are taking place and define whether we have to do with a decadence or a renaissance crisis and only then we could on the way of intercultural and inter-religious dialog renovate the humanism on the base of spiritual and religious traditions.

**Key words:** anthropological crisis, human being, loneliness, cult of money, virtue, price, profitability, irreplaceability, humanism, traditions.

Von ihren ersten Anfängen an zeigt sich uns die Geschichte der Menschheit als eine wechselvolle Geschichte, die zutiefst von der Ambivalenz menschlicher Tätigkeit bestimmt ist, die sich zwischen extremen, gegensätzlichen Polen bewegt: einem menschlichen Handeln, das wahrhaft auf eine Verbesserung des Menschen und der Welt gerichtet ist, und einem barbarischen, das unser Überleben als Menschen ernstlich gefährdet.

Mit anderen Worten, „unsere“ Geschichte entwickelt sich anscheinend in einem ständigen Konflikt, der uns in der Spannung zwischen dem Willen, das Gute zu tun, einerseits, und den Strategien des Bösen, andererseits, auf eine harte Probe stellt. Deshalb lässt sich mit gutem Grund behaupten, es gibt keine Geschichte der Menschheit ohne Krisen, in denen uns die Zerbrechlichkeit der errungenen „menschlichen Werte“ nicht mit besonderer Sorge erfüllt. Denn es ist ungewiss, ob sie weiterhin Orientierungspunkte darstellen und den Willen stärken werden, das Gute zu tun (1).

Wir können davon ausgehen, dass alle Epochen der Geschichte und darin ihre verschiedenen Generationen, mehr oder weniger intensiv, das heißt, jeweils auf ihre eigenen Art, Krisen der Werte, der Institutionen und ganz allgemein Krisen der Beziehungen erfahren haben, die sie in ihrer Entwicklungsdynamik und in der Dynamik gesellschaftlichen Zusammenlebens orientieren.

Es erstaunt daher kaum, dass auch in unserer geschichtlichen Epoche von Krisen die Rede ist. Mehr noch, unsere Zeit spricht nicht nur viel von Krisen, sondern spricht ebenso von vielen und vielfältigen Krisen.

So sprechen wir beispielsweise heute von einer Finanzkrise, einer Wirtschaftskrise, einer politischen, ökologischen, moralischen, kulturellen, religiösen Krise usw. Und mit dieser breiten Diskussion über die verschiedenen Krisen, die wir erfahren, wollen wir möglicherweise auf nichts anderes als auf die Tatsache hinweisen, dass unsere Zeit erhebliche Veränderungen bzw. Wandlungen erfährt, die sowohl zentrale Bereiche unserer geschichtlichen Realität als auch grundlegende Bezugspunkte unseres eigenen Lebens und Zusammenlebens mit den Anderen betreffen.

Ebenso wie andere Epochen und Generationen sprechen wir von Krisen in unseren modernen Gesellschaften, weil wir Veränderungen wahrnehmen, oder, besser gesagt, erleiden, die uns verwirren. Denn wir erfahren, dass uns der Verlauf der aktuellen gesellschaftlichen Entwicklung mit ihrer spezifischen „Sachzwängen“ immer wieder vor die Notwendigkeit stellt, von neuem zu überlegen, inwiefern wir uns an die Bezugspunkte „von gestern“ noch weiter halten wollen, an die Traditionen, die hinter uns „zurück bleiben“ und die wir heute als Traditionen wahrnehmen, die an Motivations- und Orientierungskraft für uns verlieren. Daher kennt jede Krisenzeit die schmerzliche und zuweilen dramatische Erfahrung, die Beziehung zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft überprüfen zu müssen. Das bedeutet, dass sich der Mensch in den Krisenerfahrungen — und diese Erfahrung teilen wir auch mit anderen Epochen und Generationen —, in der unangenehmen Situation befindet, über die Kontinuität oder Nicht-Kontinuität der „Geltung“ der Traditionen oder Werte entscheiden zu müssen, die seinem Handeln und damit seiner geschichtlichen Realität Sinn gaben.

Inmitten einer Krise spüren wir letztlich, dass Sinn und Zukunft dessen auf dem Prüfstand steht, was bisher die Grundlage für unser Verständnis der geschichtlichen Realität und infolgedessen auch für unsere Zukunftspläne bildete. Deswegen geht es offensichtlich auch um einen geschichtlichen Augenblick, in dem die Entscheidung über die Weitergabe der normativen Verbindlichkeit der Werte, die unser Leben orientieren, zu treffen ist.

Wenn es heute geradezu „en vogue“ ist, von Krisen in unseren Gesellschaften zu sprechen, so handelt es sich dabei um eine „Mode“, die auf eine gewisse geschichtliche Konstante zu antworten erscheint und im Grunde mit der Ambivalenz menschlichen Handelns und der Zerbrechlichkeit seiner moralischen Errungenschaften zu tun hat. Anders ausgedrückt, diese „Mode“, von Krisen zu sprechen, verbindet uns mit anderen Epochen aus der Geschichte der Menschheit.

Doch zu Beginn meiner Ausführungen habe ich auch darauf hingewiesen, dass die geschichtlichen Epochen und Generationen ihre jeweiligen Krisen mit einer je eigenen Intensität erfahren. Diese spezifische Intensität besteht in ihrer Art und Weise, die Krise ihrer Zeit zu verstehen und zu erfahren. Diese Form der Auseinandersetzung ist wirklich charakteristisch. Folglich lässt sich in den verschiedenen Epochen und Generationen bei den Betroffenen auch ein unterschiedliches Bewusstsein von der Krise beobachten. Denn dieses ist vom „Zeitalter“ abhängig, oder genauer ausgedrückt, vom Grad des

Gedächtnisses, mit dem jede Epoche und jede Generation in der Geschichte steht und an ihr teilnimmt.

In diesem Sinn möchte ich als Hintergrund meiner Ausführungen die folgende Tatsache hervorheben: unser geschichtliches „Zeitalter“ lässt uns, da es in seinem Gedächtnis das Krisenbewusstsein anderer Epochen und Generationen gespeichert hat, die Krise unserer Zeit mit einer besonderen, spezifischen Intensität erfahren, die sich durch die Last der vergangenen Krisen noch erhöht. Deswegen tragen wir auf unseren Schultern gewissermaßen die Krisen aller Zeiten, oder, anders ausgedrückt, die Ambivalenz unserer Geschichte als Menschengeschlecht, das vor dem offenen Horizont der Zukunft nach Wegen sucht, seine Einheit und Solidarität zu aktualisieren.

Diesen Gedanken möchte ich weiterführen und hinzufügen: Diese eigene Intensität, die das Krisenbewusstsein unserer Zeit charakterisiert, hängt meines Erachtens grundsätzlich mit der Erfahrung zusammen, dass sich in den modernen Gesellschaften eine beachtliche anthropologische Veränderung ankündigt, deren Konsequenzen nicht nur in den politischen und gesellschaftlichen Strukturen bzw. Strategien, sondern auch in der Wahl individueller Lebensformen bereits deutlich zu spüren sind. Selbstverständlich will ich mit dieser Aussage die Bedeutung struktureller oder institutioneller Krisen keineswegs mindern, von der ich im Zusammenhang mit der Andersartigkeit der Krise gesprochen habe, die heute von vielen zeitgenössischen Soziologen festgestellt wird.

Meine Absicht ist vielmehr, die Aufmerksamkeit auf die zentrale Bedeutung zu lenken, die für uns Menschen, existentiell und gesellschaftlich, die Tatsache haben muss, dass diese anthropologische Krise uns zeigt: nicht ein Bereich unserer geschichtlichen Welt, sondern wir selbst in unserem Projekt als Menschen *befinden uns* in einer Krise. Nicht allein unsere Welt heute steckt in einer Krise. Auch unser eigenes menschliches Dasein, unsere Art und Weise, in der Welt unser Menschsein zu verwirklichen, sind in eine tiefe Krise geraten. Ich will versuchen, meinen Standpunkt zu erklären.

Diese anthropologische Krise, die sich, wie bereits gesagt, in unseren heutigen Gesellschaften ankündigt, fügt sich nicht nur als eine weitere Krise zu den vielen anderen Krisen hinzu, von denen heute die Rede ist. Es geht nicht um eine Krise, die vor allem etwas betrifft, das außerhalb von unserem Sein liegt, wie dies beispielsweise bei der Finanzkrise der Fall ist, sondern vielmehr um eine Krise im Zentrum, in unserem eigenen Innern und deshalb auch um eine Krise der Grundlagen unserer Epoche. Aber ich muss betonen, dass ich diese „Krise der Grundlagen der Epoche“ nicht in dem Sinne verstehe, als wäre die Erklärung der anderen Krisen auf diese Krise, die ich als anthropologische Krise bezeichne, zurückzuführen. Natürlich ist es durchaus möglich, dass sie grundlegende Elemente zur Erklärung vieler Krisen der Gegenwart wie beispielsweise die kulturelle, die politische oder die religiöse Krise, bietet. Dennoch ist die anthropologische Krise vor allem eine Krise der Mitte und der Grundlage, weil sich in ihr die Schwierigkeit des Menschen heute widerspiegelt, eine klare Beziehung zu den Sinnquellen zu pflegen, die seit Jahrhunderten das allgemeine Verständnis des Menschseins, die Deutung seiner Bestimmung auf Erden oder auch die normative Begründung seines Handelns in der Welt genährt haben.

Derart zeigt sich in dieser anthropologischen Krise die Erfahrung des modernen Menschen als aktives ebenso wie als passives Subjekt, in den Prozess der geschichtlichen

Auflösung eines Zyklus des Selbstverständnisses der Menschheit und ihrer Zukunft hineingezogen zu sein. Ich beziehe mich auf einen Zyklus, der mit dem Vertrauen auf die Fähigkeit des Menschen zur Vervollkommnung beginnt und der auf seinem langen Weg — wie viele Namen von Denkern exemplarisch veranschaulichen, die seine Richtung mitbestimmt haben (zu Beispiel Sokrates, der hl. Augustinus, Immanuel Kant, Emmanuel Mounier, Jean-Paul Sartre, Ernst Bloch oder Ignacio Ellacuría) — eine hohe interne Differenzierung erreicht, auch wenn er sich gerade an der Vorstellung des Strebens nach höchster Vollkommenheit der Humanität des Menschen als Leitfaden orientiert. Dieser Zyklus, der vom Bild des Menschen als Pilger auf der Suche nach edelster und höchstmöglicher Vollkommenheit geprägt ist, das heißt, von einem Menschen, der sich bewusst ist, dass ihn die edle und hohe Würde seiner *humanitas* antreibt und auf dieser Suche orientiert, scheint zu Ende zu gehen. Daher die anthropologische Krise, die sich uns in unseren Gesellschaften ankündigt.

Aber warum geht dieser Zyklus zu Ende? Woher rührt die Krise, die diesen Veränderungsprozess eines Paradigmas menschlicher Verwirklichung bezeichnet?

Im Rahmen dieses Beitrags ist es nicht möglich, auf diese Fragen näher einzugehen. Deshalb sei lediglich betont, dass sich in der heutigen anthropologischen Krise — sehr konkret und deutlich — die Konsequenzen widerspiegeln, die zum Bruch mit der metaphysischen und spirituellen Tradition des Humanismus geführt haben. Es ist nicht zu bestreiten, dass diese humanistische Tradition, an die ich appelliere, auch eine Geschichte mit ambivalenten Momenten ist. Aber das Entscheidende für die Entstehung unserer Ideale menschlicher Vollkommenheit ist, dass diese Tradition es verstand, im Menschen die Erinnerung an einen offenen Horizont einer humanisierten Menschheit lebendig zu erhalten. Es ist, das sei noch einmal betont, trotz ihrer Widersprüchlichkeiten eine Tradition, die den Menschen zur Suche und zum Streben nach Verwirklichung seiner besten Möglichkeiten „inspiriert“ und damit im Menschen die Vorstellung wachhält, dass sein eigenes Sein und die Welt verbesserungsfähig sind. Deswegen eröffnet diese Tradition dem Menschen eine Dimension der Hoffnung in der Geschichte als einen Bereich, der offen ist für eine zunehmende Humanisierung der Welt.

Aus dieser Sicht, das sei nur nebenbei erwähnt, bewegen sich der „Weg der Vollkommenheit“ der Lehrmeister christlicher Spiritualität und die Vorstellung von der moralischen Vervollkommnungsfähigkeit des Menschen, wie sie die Vorreiter des säkularen Humanismus vertreten, in einem vergleichbaren und sogar in einigen Aspekten konvergierenden Horizont.

Der Bruch mit dieser Tradition ist bekanntlich keine präzise Zäsur, die mit einem Schlag erfolgt. Er scheint vielmehr Ergebnis eines komplexen Prozesses zu sein, der eine lange Vorgeschichte hat und durch sehr verschiedene Faktoren begünstigt wird. Zu diesen zählten, um hier nur vier repräsentative Beispiele zu erwähnen, die folgenden: das moderne kapitalistische Bild vom Menschen als „Eigentümer“ und „Händler“; die politische Philosophie der Vertragstheorie, die die ursprüngliche Einheit der Menschheit zerbricht, indem sie die Vergesellschaftung des Menschen im Vertrag begründet; der Säkularismus, der die transzendente Dimension des Realen verbirgt; und die maßlose Behauptung eines Anthropozentrismus, der dazu geführt hat, dass der Mensch sich von jeder kosmologischen Erfahrung entfernt hat.

Aber wie gesagt ist es mir in diesen kurzen Ausführungen nicht möglich, auf die Ursachen dieses komplexen Prozesses näher einzugehen. Diese zusammenfassende geschichtliche Beobachtung sollte deshalb lediglich auf die Geschichte verweisen, die hinter uns allen liegt; eine Geschichte, die meines Erachtens den Prozess darstellt, der in unsere anthropologische Krise mündet, insofern er die Wende bezeichnet, die sich mit dem Abenteuer aufdrängt, das der sogenannte „moderne Mensch“ beginnt.

Das bedeutet logischerweise auch, dass unsere derzeitige anthropologische Lage eng mit der Anthropologie des Menschen zusammenhängt, der sich dafür entscheidet, sich selbst und die Realität von seiner Einsamkeit oder seiner Isolierung her zu begründen. Damit setzt er den geschichtlichen Prozess in Gang, der die Erfahrung der dreifachen Einsamkeit ermöglicht, die seine Egozentrik impliziert und die mir für die spirituelle Erfahrung unserer Zeit bezeichnend erscheint: die kosmische, die metaphysische und die gesellschaftliche Einsamkeit.

Von diesem geschichtlichen Prozess her betrachtet ist die anthropologische Krise, die einen erheblichen Teil der Menschheit heute erfasst hat, unmittelbares Ergebnis unserer derzeitigen Gesellschaften. Es ist zweifellos die Krise unserer Gesellschaften, aber wir müssen sie als Teil des Erbes erkennen und annehmen, das uns gerade insofern zufällt, als unsere heutigen Gesellschaften die Erben des Zivilisationsprojekts sind, wofür sich die kapitalistische Moderne und sein Menschentypus entschieden hat. Diese moderne Geschichte liegt, wie gesagt, hinter uns, aber sie reicht auch in unsere Gegenwart hinein. Anders ausgedrückt, das, was wir heute sind, ist auch ein Widerschein dieser Geschichte. Es ist wichtig, diesen Punkt hervorzuheben, denn es handelt sich gerade um die Geschichte, die die andere objektive Seite des Menschen darstellt, der sich als individuelles Subjekt, als Verwalter seines Seins und der Welt entwirft und verwirklichen will. In unserer heutigen anthropologischen Krise lässt sich daher — wenn ich mich so ausdrücken darf — das Portrait dieses Menschentypus erkennen.

Daher kommt es meines Erachtens, dass uns die anthropologische Krise der Gegenwart mit der Zuspitzung eines Prozesses konfrontiert, der den Horizont der Verwirklichung der Humanität des Menschen gleichsam immer weiter verengt hat. Denn paradoxerweise ist die zunehmende Verbreitung dieses einsamen, aber entschieden „betriebsamen“ Menschen, der mit der monumentalen Ausbreitung seiner „Epen“ von der Beherrschung der Erde den gesamten Planeten in ein Szenarium verwandelt, direkt proportional zur Verminderung der persönlichen und strukturellen Bedingungen, die für die Entwicklung einer Kultur notwendig sind, die die Erfahrung der metaphysischen Intensität als unverzichtbares Element für die Förderung der Fähigkeit des Menschen zur Vervollkommnung sowie für die Verbesserung der geschichtlichen Realität im Allgemeinen vermittelt.

Von diesem Projekt her betrachtet scheint der Lauf der Dinge so, als wäre die geschichtliche Realität des Menschen und seiner Welt zur Gänze dazu bestimmt, Motor und Produktionszentrum einer Aktualität zu sein, die sich mit zunehmender Beschleunigung „aktualisiert“. Ihr zentrales „Gesetz“ ist die beständige Produktion von etwas Neuem. Diese Aktualität, die sich ausbreitet, als wäre sie das wahre Wesen des Menschen „von heute“, muss die Zeitrhythmen der heutigen Gesellschaft stetig beschleunigen.

Aber die Konsequenz aus dieser Beschleunigung der gesellschaftlichen Rhythmen ist, dass der Gegenwart einer jeden menschlichen Lebens die Zeit geraubt wird, die nötig ist, um in seiner einzigartigen Gegenwart in der Welt zu verweilen und nicht nur über die Bedingungen, die sie ermöglicht haben, sondern auch über die Qualität ihrer Präsenz vor sich selbst und vor ihrer geschichtlichen Zeit nachzudenken.

Jedoch eine Gegenwart, die einzig diese *Aktualität* kennt, verwandelt die geschichtliche Realität des Menschen und seiner Welt in eine riesige Oberfläche im Dienst der Beschleunigung der umfassenden Wende nach Außen des menschlichen Lebens. Ist das nicht vielleicht ein Aspekt unserer anthropologischen Krise? Ich meine ja.

Mit der Fortführung dieses modernen Projekts haben wir uns von der humanistischen Kultur des Menschen als Pilger auf dem Weg zu seiner Vollkommenheit verabschiedet, der sich der spirituellen Dimension seines Lebens bewusst war und beispielsweise in der „Aufmerksamkeit“, im „aufmerksamen Achten“ auf das eigene Gewissen und die Ereignisse der Welt oder auch in der „Sorge um sich selbst“ notwendige praktische Vollzüge zur Förderung der Humanisierung seines Seins und der Realität der Welt erkannte. Ich sage es noch einmal: Wir haben uns von diesem Horizont verabschiedet, um einen Prozess anzustoßen, der sich auf die Pflege der „Fassade“, der „Äußerlichkeit“ richtet. Ein Moment dieses Prozesses ist in diesem Zusammenhang hervorzuheben, weil es für unser Thema so bedeutend ist: die Entwicklung der Freizeit- und Unterhaltungsindustrie. Ihre Entwicklung entspricht nämlich den „Bedürfnissen“ des neuen Lebensstils sowie der Art und Weise, in der geschichtlichen Realität heute zu leben. Sie ist, anders ausgedrückt, die Konfiguration einer Welt, in der sich die Anthropologie des Menschen inkarniert, der im Verlangen, „auf dem neuesten Stand“ und „informiert“ zu sein, seinen Alltag dem künstlichen Zeitrhythmus der *Aktualität* anpasst, ohne sich auf der Jagd nach dem „Sensationellen“ weder eine Pause noch Ruhe zu gönnen (2). So kommt es — und darin liegt ohne jeden Zweifel eine der großen Paradoxa unserer Zeit —, dass der Mensch in der Gesellschaft, die „Freizeit“ und „Muße“ propagiert, sich in der merkwürdigen Situation befindet, keine Zeit für den Aufbau einer von Aufmerksamkeit bestimmten Beziehung zur geschichtlichen Realität, einschließlich zur eigenen Subjektivität und zur Alterität seines Nächsten, zu haben.

Vielleicht sollten wir doch noch hinzufügen: Diese „fehlende Aufmerksamkeit“ oder „mangelnde Sorge“, die in meinen Augen zu den typischen Merkmalen zählt, in denen sich die anthropologische Krise unserer Gesellschaften im Menschen von heute ausdrückt, hängt mit der Tatsache zusammen, dass wir heute eine gesellschaftliche Entwicklung erleben, in der man meint, alles habe seinen Preis. Nicht nur das. Die gesellschaftliche und wirtschaftliche Dynamik, die unsere Beziehungen zur Welt leitet, ist darauf ausgerichtet, die Vorstellung zu vermitteln, dass die Dinge nicht nur „Dinge“ sind, sondern vor allem ein „Preis“. Und das setzt voraus — und erklärt die erwähnte fehlende Sorge —, dass gerade weil alles einen Preis hat, das Gefühl vermittelt wird, wir lebten in einer Welt, in der die Dinge und sogar die Menschen ersetzbar sind; anders ausgedrückt, wir meinen, ihr „Wert“ sei auf die Zeit beschränkt, in der wir sie brauchen. In marxistischer Sprache ausgedrückt könnte man sagen: in dieser Welt bemisst sich der Wert von allem am Tausch- bzw. Gebrauchswert.

Deshalb drückt sich unsere anthropologische Krise auch in der Tatsache aus, dass unsere Gesellschaften in ihrer vorherrschenden sozialen Dynamik den Sinn für die unersetzbare Einzigartigkeit verloren haben, die in jedem Menschen zum Ausdruck kommt. Das ist in der Tat ein Verlust an Sensibilität dafür, was traditionell als Menschenwürde bezeichnet wird. Es ist kein Zufall, dass Immanuel Kant gerade im Zusammenhang mit der Entstehung der neuen merkantilistischen Mentalität daran erinnert hat, dass die Würde des Menschen keinen Preis hat (3).

Dieser Verlust des Sinns für das Unersetzbare, der gleichzeitig einen Verlust des Sinns für das wirklich Unverzichtbare darstellt (4), steht im Zusammenhang mit dem Kult des Geldes, jedoch nicht einfach als Zahlungsmittel, sondern als eine Denkweise, als die „Mentalität“ eines Menschentypus, für den die Aktivitäten wie „Zählen“ oder Kalkulieren, wie die Bewertung anhand des Preises oder das Streben nach Rentabilität usw. zu zentralen Operationen seines Subjektivierungsprozesses geworden sind und folglich seine Art und Weise, sich mit den Anderen und der Welt in Beziehung zu setzen, entscheidend bestimmen. Das ist eine weitere gesellschaftliche und konkrete Ausdrucksform der anthropologischen Krise der Gegenwart.

Ich werde jedoch meine Interpretation der anthropologischen Lage der Gegenwart in diesem Zusammenhang nicht weiter ausführen. Ich habe versucht zu erklären, auch wenn dies nur punktuell erfolgte, weshalb sie sich meines Erachtens als eine Krisensituation darstellt, die die grundlegenden Sinnbezüge für unser Selbstverständnis als Menschen und unser Handeln in der Welt zutiefst erschüttert.

Jetzt richtet sich unser Interesse darauf zu wissen, was wir tun können. Die Frage, die nach dieser Zeitdiagnose aufbricht, ist daher die Frage nach den Möglichkeiten, auf diese Krise zu antworten; eine Frage, die in uns eine tiefe Unsicherheit und Unruhe weckt, da wir selbst, die wir nach der Möglichkeit fragen, uns mit der Krise auseinander zu setzen, Teil dieser Krise sind. Es ist offensichtlich eine der großen Fragen, die eine eigene Bearbeitung erfordert. Aber ich möchte sie dennoch zum Abschluss meiner Überlegungen aufgreifen, um wenigstens eine Richtung für die Suche nach einer möglichen Antwort auf diese Krise aufzuzeigen.

Ein erster Versuch einer Antwort besteht vielleicht einfach darin, den Sinn dieser Krise möglichst angemessen zu erfassen, um, etwas polemisch gesagt, zu erkennen, ob es sich um eine Krise der Dekadenz oder, im Gegenteil, um eine Wachstumskrise handelt. Das ist umso schwieriger für uns, als wir — worauf wir eben hingewiesen haben —, Teil dieser Krise sind. Es ist eine Krise in unserem eigenen Innern! Aber diese Schwierigkeit kann auch eine Chance sein, um die Krise in uns zu erkennen und von unserer unmittelbaren Betroffenheit her die Verantwortung anzunehmen, die uns als Menschen zukommt, die wir auf die eine oder andere Weise doch Teil dieser heiligen Kette sind, die die Geschichte des Kampfes der Menschheit um ihre integrale Humanisierung darstellt. Dazu ist es jedoch unverzichtbar, den Sinn für die aktive Zugehörigkeit zum normativen Erbe, das sich in der Geschichte der Menschheit angesammelt hat, gerade als die „*mémoire d'humanité*“ (5) zurückzugewinnen, die uns mit dem Besten der menschlichen Würde verbindet.

Das wiederum ist eine Voraussetzung für einen zweiten Versuch, auf unsere anthropologische Krise eine Antwort zu geben: die Wiederbelebung der menschlichen Ener-

gien, die unsere spirituellen und religiösen Traditionen noch enthalten. Die Mobilisierung dieser Reserven an Humanität erfordert jedoch, über die Grenzen der europäischen Traditionen hinaus zu gehen, um sich auf den Weg des interkulturellen und interreligiösen Dialogs zu begeben. Denn nur so wird es möglich sein, die Grenzen und Irrtümer des europäischen Humanismus zu überwinden; das heißt, nur so wird es möglich sein, eine Neustiftung des europäischen Humanismus zu versuchen, die ihm eine völlig neue Bedeutung gibt und ihn in einen Horizont für die umfassende *Aktualisierung* aller Möglichkeiten des Menschlichen in seiner Diversität verwandeln (6).

Diese interkulturelle und interreligiöse Erneuerung der humanistischen Traditionen würde den Rahmen für einen dritten Versuch bilden, auf die anthropologische Krise unserer Zeit zu antworten. Ich beziehe mich auf die Entwicklung einer Pädagogik, die sich spezifisch auf die Bildung intensiver menschlicher Subjektivitäten mit einer spirituellen Dimension ausrichtet, die aktiv an der geschichtlichen Realität teilnehmen und gleichzeitig lebendiger Ausdruck dessen sind, dass sich menschliches Leben ebenso wenig im äußeren Anschein erschöpft, wie sich die geschichtliche Realität der Welt auf die Oberfläche reduzieren lässt, die immer im „Rampenlicht“ steht und in die erste Reihe der „Schlagzeilen“ drängt.

Was die Richtung betrifft, in die die eben aufgezeigten Möglichkeiten einer Antwort weisen, so ist deutlich zu erkennen, dass mich die Feststellung, unsere Zeit stecke in einer tiefen anthropologischen Krise, weder dazu führt, den Tod des Humanismus zu behaupten, noch die Zeit, in der er als Kraft geschichtlicher Transformation galt, endgültig für beendet zu erklären.

Die aufgezeigte Perspektive setzt vielmehr auf eine interkulturelle und interreligiöse Neubelebung des Humanismus. Damit distanzieren wir uns von „post-humanen“ (7) Diagnosen, die die Lösung der gegenwärtigen Krise in der entschiedenen Behauptung einer neuen Konstellation der Realität sehen, in der wir uns letztendlich vom Menschen verabschieden. Der menschliche Mensch bleibt die menschliche Zukunft der Menschen. Aber es geht gerade darum, dass die spirituelle Erneuerung des Horizonts menschlicher Verwirklichung gelingt.

## COMMENT

- (1) Als Hinweis für die inhaltliche Orientierung des Lesers sei angemerkt, dass meine Überlegungen vor dem Hintergrund zahlreicher philosophischer Analysen zur spirituellen bzw. kulturellen Lage der Menschheit im vergangenen 20. Jahrhundert und zu Beginn dieses 21. Jahrhunderts zu sehen sind. Von den Studien, die diesen Hintergrund bilden, erlaube ich mir einige Beispiele herauszugreifen und anzuführen: Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1956; und ders., *Die Antiquiertheit des Menschen 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, München 1980; Zygmunt Baumann, *Moderne und Ambivalenz*, Hamburg 1992; Nicolas Berdiaeff, *Reino del espíritu y reino del Cesar*, Madrid 1964; Albert Camus, *L'homme révolté*, Paris 1951; Antonio Caso, *El peligro del hombre*, in: *Obras completas*, Bd. VIII, México 1975; Jacques Derrida, *Marges — de la philosophie*, Paris 1972; Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris 1966; Erich Fromm, *The Sane Society*, New York 1955; Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt/M. 2005; Martin Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt/M. 1977; und ders., *Wegmarken*, Frankfurt/M. 1976; Franz Josef. Hinkelammert, *Cultura*

*de la esperanza y sociedad sin exclusión*, San José de Costa Rica 1995; Max Horkheimer / Theodor Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M. 1969; Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Den Haag 1962; Karl Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1933; Dominique Lecourt, *Humain Posthumain*, Paris 2003; Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1997; Georg Luckács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Neuwied-Berlin 1968; Jean François Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris 1979; und ders., *L'Inhumain: Causeries sur le temps*, Paris 1998; José Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, in: *Obras completas*, Bd. 3, Madrid 1983; Herbert Marcuse, *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied-Berlin 1976; Emmanuel Mounier, *Manifeste au service du personnalisme*, Paris 1961; Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la littérature*, Paris 1948; ders., *Situations, V*, Paris 1964; und ders., *Cahiers pour une morale*, Paris 1983; Charles Taylor, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt/M. 2009; Karl Friedrich von Weizsäcker, *Bewußtseinswandel*, München 1988.

- (2) Vgl. Christoph Türcke, *Erregte Gesellschaft. Philosophie der Sensation*, München 2002.
- (3) Vgl. Immanuel Kant, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, Hamburg 1965, besonders S. 58.
- (4) Vgl. Franz J. Hinkelammert, „Das Unverzichtbare ist nutzlos. Über die Ethik des Zusammenlebens“, in: *Concordia* 60 (2011) 13—27.
- (5) Paul Ricoeur, *Histoire et vérité*, Paris 1964, S. 84.
- (6) Hingewiesen werden muss hier auf das von Jörn Rüsen geleitete Projekt „Humanismus im Zeitalter der Globalisierung — ein interkultureller Dialog über Menschheit, Kultur und Werte“. Vgl. Jörn Rüsen, Henner Laass (eds.) *Humanism in intercultural Perspective. Experiences and Expectations*, Bielefeld 2009; und Jörn Rüsen (Hg.), *Perspektiven der Humanität. Menschsein im Diskurs der Disziplinen*, Bielefeld 2010. Vgl. ferner: Adrian Holderegger/Siegfried Weichlein/Simone Zurbuchen (Hrsg.), *Humanismus. Sein kritisches Potential für Gegenwart und Zukunft*, Basel 2011.
- (7) Eine zusammenfassende Analyse der Debatte über die Positionen des Posthumanismus bietet: Stefan Herbrechter, *Posthumanismus. Eine kritische Einführung*, Darmstadt 2009.

## **АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС? ЗАМЕЧАНИЯ ПО ПОВОДУ КРИТИЧЕСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЕГОДНЯШНЕЙ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ**

**Форнет-Бетанкур Рауль**

Институт католической теологии  
Университет Аахена  
ул. Темпелграбен, 55, 52062

В данной статье автор обращается к достаточно популярной сегодня теме кризиса. Кризисы были известны человечеству с давних времен. Но все эти кризисы затрагивали только какие-то отдельные сферы человеческого существования, почему мы и можем характеризовать их как экономические, политические, социальные и т.д. Сегодня мы также часто слышим о всех этих видах кризисов, но реально положение дел гораздо сложнее, так как на этот раз кризис переживает сам человек в своем проекте человечности, что не может не находить отражения во всех сферах человеческого существования. Основной характеристикой этой кризисной антропологической ситуации является одиночество — одиночество космическое, метафизическое и социальное. Более конкретным вы-

ражением этого кризиса являются культ денег, утрата человеком своей незаменимости, своей метафизического достоинства, подмена понятия достоинства понятием цены и рентабельности, развитие индустрии досуга и т.п. Сегодня все можно купить, у всего, даже у человека, есть своя цена. Автор не останавливается на констатации сложившегося положения дел, но пытается указать на возможные пути выхода: через тщательное осмысление происходящих процессов, сначала определить, имеем ли мы дело с кризисом декаданса или с кризисом обновления, после чего станет возможно, призвав еще неиспользованные резервы духовных и религиозных традиций, посредством межкультурного и межрелигиозного диалога произвести обновление гуманизма.

**Ключевые слова:** антропологический кризис, человек, одиночество, культ денег, достоинство, цена, рентабельность, незаменимость, гуманизм, традиции.