

Menschlichkeit. Vom Plan der
Humanisierung der Welt
Perspektiven der Moderne I

Fröhliche Wissenschaft 236

Jürgen Goldstein

Menschlichkeit. Vom Plan der Humanisierung der Welt

Perspektiven der Moderne I

Inhalt

1. Fragwürdiger Humanismus	7
2. Die neue Würde	16
3. Der Glanz des Leibes	31
4. Bildung wider die Barbarei	54
5. Individualität und Eigensinn	74
6. Selbstbestimmung durch Vernunft	88
7. Freiheit zur Sittlichkeit	98
8. Politische Partizipation	109
9. Die Gewalt des Antihumanismus	117
10. Utopien des Transhumanismus	129
11. Kritischer Posthumanismus	135
12. Eine humane Welt	143
Nachbemerkung: Perspektiven der Geschichte unserer Gegenwart	154
Anmerkungen	163

1. Fragwürdiger Humanismus

Im Herzen der Moderne macht sich Müdigkeit breit. Von globalen Krisen heimgesucht und von nationalen Verunsicherungen geplagt, legt sich der Mehltau der Erschöpfung über die auszuklingen scheinende Epoche. Haben deren Leitideen ihre Halbwertszeit längst überschritten? Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit – diese Ideale haben ihren Glanz verloren und Rost angesetzt. Freiheit wird zunehmend auf das Recht reduziert, lautstark Eigeninteressen durchzusetzen. Die globalisierte Welt, deren Oasen des Reichtums sich der Ungleichverteilung an Chancen verdanken, lässt die von der Aufklärung geforderte Gleichheit aller Menschen zu einer hohlen Formel verkommen. Und die hehre Idee der Gerechtigkeit kollabiert vor der Anforderung, nicht nur den heute Lebenden, sondern auch den künftigen Generationen gleich gute Lebensbedingungen zu garantieren. Der Prozess der Aufklärung droht in einer Woge von Falschmeldungen und populistischen Scheinlösungen unterzugehen. Die Demokratien befinden sich im Stresstest. Europa franst aus, nachdem das Vereinigte Königreich sich von der Union verabschiedet hat und andere Mitgliedsstaaten das nicht mehr zu verteidigen gewillt sind,

was man als demokratische Wertegemeinschaft mitunter hilflos beschwört. In den USA haben Gegner der demokratischen Institutionen das Kapitol in Washington gestürmt. Autokraten zwingen die liberalen Kräfte zum Widerstand und zur Reformulierung der demokratischen Auffassung des Politischen. Der Entwurf einer Weltgemeinschaft im ewigen Frieden, von der Aufklärung utopisch entworfen, hat die nationalistischen Einzelinteressen nicht zähmen können.

So mag uns das zentrale Motiv, das einst die Epoche einer neuen Zeit auf den Weg gebracht hat und das in vielerlei Wandlungen den Ideenhaushalt in den westlichen Kulturen bis heute prägt, auf bedrückende Weise vergilbt vorkommen. Am ehesten wird es noch in seiner Nichterfüllung in den Mund genommen, wenn von ›humanitären Katastrophen‹ die Rede ist, angesichts überfüllter Boote auf dem Mittelmeer, oder von ›humanitären Fluchtkorridoren‹ als zugestandene Evakuierungen aus Kriegsgebieten. Die Industrienationen schwanken zwischen einer Festungsmentalität auf der einen und einer zivilen Hilfsbereitschaft auf der anderen Seite. Dennoch wird als ›Gutmensch‹ verunglimpft, wer sich offen zum Humanismus bekennt. Der Humanismus hat Patina angesetzt, und er droht als Leitvorstellung in der Mottenkiste klassischer Ideale entsorgt zu werden. Es mag genügen, so scheint es, wenn man ihn zu Jubiläen und in Sonntagsreden, zu Gedenktagen und für weihevollen Ansprachen noch einmal hervorholt, wohlklingend, aber

in Anbetracht des permanenten Scheiterns nicht ganz ernst zu nehmen, so wie man sich an die Euphorie jugendlicher Ziele im gesetzten Alter halb belustigt, halb beschämt erinnert.

Doch die Abgebrühtheit gegenüber dem einstigen Furor, die Welt humanisieren zu wollen, ist um den Preis der Selbstverkenning erkaufte. Humanismus ist nicht ein beliebiges Ideal der westlichen Welt – es ist *das* Ideal, seit die ersten Denker der Renaissance von der Würde des Menschen sprachen, eine neue Weltlichkeit erprobten, in der Bildung den Schlüssel zur menschlichen Selbstentfaltung erkannten, die Individualität genossen und die Selbstbestimmung, aber auch nach Formen gemeinschaftlicher Sittlichkeit und politischer Freiheit suchten. Wer modern sein wollte, hatte sich diese Ziele anzueignen. ›Humanismus‹ ist nicht lediglich eine von Historikern fein säuberlich einzugrenzende Zeitspanne, das ist vielmehr ein noch nicht für ungültig erklärtes Projekt der Selbsterschaffung eines modernen Menschen, das auf die eigenen Kräfte vertraut, um seine Grenzen wissend, aber nicht zu entmutigen, wenn nicht alle Morgenblütenknaben- und -mädchenträume reifen.

Wer daher den Humanismus nicht mehr ernst zu nehmen gewillt ist, nimmt sich selbst nicht mehr ernst in seinem Anspruch auf Individualität und Eigensinn, Gemeinschaftsfähigkeit und Moralität. Dabei besitzt der klassische Humanismus schon seit dem vergangenen Jahrhundert oftmals keinen guten Leumund mehr. Martin Heidegger kritisierte

in seinem Brief »Über den ›Humanismus«« die ihm innewohnende Anthropozentrik scharf und verwarf das klassische Selbstverständnis des Humanisten zugunsten einer Kehre zum Sein: Durch einen »offenen Widerstand gegen den ›Humanismus«« könnte sich der Anstoß ergeben, den Menschen nicht länger in Bezug auf seine Würde und Freiheit zu verstehen, sei er doch der »Hirt des Seins«.¹ Michel Foucault hat die Ideengeschichte einer Fundamentalkritik unterzogen und das humanistische Selbstverständnis des Menschen als vergänglich beschrieben. Psychoanalyse und Sozialforschung haben die Abhängigkeiten des Individuums von unbewussten Trieben und hintergründigen Prägungen herausgestellt, um uns in unserer Selbstbestimmung zu desillusionieren. Wenn man überhaupt noch auf einen Humanismus zu setzen wagt, will man ihn überbieten, wie es sich die Transhumanisten durch technische Verbesserung der defizitären Leiblichkeit des Menschen erträumen. Schließlich wird schon die Rede vom Menschen fraglich, wenn die Schwelle zum Tier so niedrig angesetzt wird, dass von ›menschlichen« und ›nichtmenschlichen Tieren« gesprochen wird. Die traditionell vertretene Sonderstellung des Menschen sei, so Peter Singer, nichts als ein egoistischer Speziesismus, eine nicht haltbare Bevorzugung der eigenen Spezies gegenüber anderen Tieren.

Postkoloniale Theorien machen im eurozentrischen Humanismus eine Maske der Ausbeutung und Unterdrückung aus. Im Angesicht der gegen-

wärtigen globalen Auseinandersetzungen um die Geschichte und die Nachwirkungen des Kolonialismus nimmt dieses Buch dennoch eine vornehmlich europäische Binnenperspektive ein. Damit soll keineswegs eine Grammatik der Differenz verteidigt werden, die sich in den Worten von Stuart Hall auf die Formel bringen ließe: *The West and the Rest*. Europa ist kein Zivilisationszentrum der Welt. Schon Frantz Fanon hat in seinem Buch *Die Verdammten dieser Erde* aus dem Jahr 1961 dem europäischen Humanismus eine Absage erteilt: »Verlassen wir dieses Europa, das nicht aufhört, vom Menschen zu reden, und ihn dabei niedermetzelt, wo es ihn trifft, an allen Ecken seiner eigenen Straßen, an allen Ecken der Welt ... Dieses Europa, das niemals aufgehört hat, vom Menschen zu reden, niemals aufgehört hat, zu verkünden, es sei nur um den Menschen besorgt: wir wissen heute, mit welchen Leiden die Menschheit jeden der Siege des europäischen Geistes bezahlt hat.«² Und Achille Mbembe hat die noch heute vertretenen Spielarten eurozentrischer Binnenperspektiven als »Sackgassen des Humanismus« bezeichnet, eine globale Geschichtserzählung eingefordert und so eine Neuausrichtung der Idee der Humanität in Aussicht gestellt: »Wollen wir solch ein Denken hervorbringen, müssen wir zudem erkennen, dass Europa, das der Welt so viel gegeben und im Gegenzug – oft mit Gewalt und List – genommen hat, nicht mehr das Gravitationszentrum der Welt ist.« Wer wollte dem widersprechen. »Aber wenn wir sagen«, so Mbembe

weiter, »Europa sei nicht mehr das Gravitationszentrum der Welt, bedeutet dies auch, das europäische Archiv sei erschöpft?«³ Wenn Fanon 1952 in seinem Buch *Schwarze Haut, weiße Masken* dazu aufruft, »aktiv zu sein und dabei die Achtung vor den Grundwerten zu bewahren, die eine menschliche Welt ausmachen«,⁴ und Paul Gilroy für unsere Gegenwart einen radikalen, kosmopolitischen und postrassistischen Humanismus entwirft⁵ – welche Prinzipien und Werte hält dann das europäische Ideenarchiv als solidarischen Beitrag für einen derartig reformierten Plan von der Vermenschlichung der Welt nach wie vor bereit? Mag also auch die historisch gewachsene Form des europäischen Humanismus zweifelhaft geworden sein, gilt es doch, die ihm zugrundeliegende Leitidee der Menschlichkeit als Philanthropie gegen ihre vorschnellen Kritiker und Verächter zu verteidigen.

Die Idee des Humanismus ist also in einem wörtlichen Sinne fragwürdig geworden: Es lohnt noch immer, nach der Vorstellung zu fragen, was es mit einem Humanismus auf sich hatte und noch heute haben kann. Im vorliegenden Essay erinnere ich an einige Leitmotive des Humanismus. Dabei sollen seine Leitvorstellungen an Kontur zurückgewinnen, wo sie unscharf zu werden drohen. Was ist konkret mit einem Humanismus gemeint gewesen? Woher hat der Begriff seine geistesgeschichtliche Tiefenschärfe bezogen? Dazu werde ich Zeitzeugen aufrufen, die sich um eine Profilierung des Humanismus verdient gemacht haben. Humanismus ist keine

abstrakte Idee, er ist von Beginn an Ausdruck an Menschen gebundener Ideale und Wünsche, Entwürfe und Ziele, kurz: Er ist gelebtes Leben. Manche der Heranzitierten sind Klassiker unserer modernen Bewusstseinsgeschichte, andere wirken wie entfernte Verwandte, die zwar zu einem gehören, die man aber lange nicht besucht hat. Indem ich sie erneut zu Wort kommen lasse, soll die Signatur der humanistischen Grundentwürfe hervortreten, die – bei allen Binnendifferenzen – Kontinuitäten eines modernen Selbstverständnisses anzudeuten helfen: Würde, Leiblichkeit, Bildung, Individualität, Selbstbestimmung, Freiheit, Sittlichkeit und Partizipation.

Die dazu angestellten Selbstvergewisserungen führen nicht in die abstrakten Höhen der ethisch-politischen Reflexionen und entsprechen kaum dem angestregten Theoriedesign unserer Tage. Aber darin besteht vielleicht der Vorteil, von ›Menschlichkeit‹ sprechen zu können: Die mit diesem Wort verbundene Intuition unterläuft die Spezialisierung der verschiedenen Disziplinen und ruft in aller Schlichtheit dazu auf, sich als Mensch von seiner besten Seite zu zeigen. Damit wird nicht übersehen, dass Gewalt und Zerstörung zivilisationsbegleitende Momente sind. Kaum ein Wort reicht, die Brutalität zu fassen, die von Menschen zu verantworten ist. Doch zu welcher Güte des Mitfühlens, des Wohlwollens und der Hilfsbereitschaft sind Menschen ebenso fähig! Für eine Kultur in der Krise sucht die Ermahnung zur Menschlichkeit

jenes Fundament zu sichern, auf dem alle weiteren Theorien und Praktiken der Deeskalation von ideologischen Grabenkämpfen, der Befriedung von Konflikten, der Bekämpfung von Ungerechtigkeit und der Verteidigung von Freiheit ruhen. Der Wille zur Humanität bietet dabei oftmals keine konkreten Lösungen für die vielen Konfliktfelder unseres Lebens, ist aber eine Voraussetzung für deren Ausbildung.

Auch wenn vornehmlich von Menschlichkeit und der Idee der Humanität die Rede sein wird, sind verschiedene Aspekte des klassischen Humanismus in ihrem Zusammenhang zu betrachten. Sie werden von mir in eine Gedankenlinie gebracht, die vor allem eines verdeutlichen soll: Humanität ist der Kern für eine ganze Reihe von angelagerten Ideen und Voraussetzungen, die zu bedenken sind, will man sich dieser Grundidee erneut vergewissern.

Eine derartige Perspektive der Moderne setzt sich aber dem Verdacht aus, sich als ein erinnerndes Stück Ideengeschichte nicht auf der Höhe zeitgenössischer Anforderungen der Geschichtsschreibung zu befinden. Martin Mulrow hat gleichsam im Gegenzug »Perspektiven einer globalen Ideengeschichte« entworfen. Herkömmliche Kontinuitäten der ideengeschichtlichen Erzählung sollen dabei ihrer Naivität überführt werden, gelte es doch angesichts von »Referenzkaskaden« das globale Netzwerk von Bedeutungsbezügen aufzuspannen; Monographien über globale Ideengeschichte seien künftig nur noch von Teams von zwei oder drei

Autoren zu schreiben.⁶ Die Kontinuität des Narrativs erscheint dabei als trügerisch: Die Geschichte könne »nicht mehr aus vertrautem Blickwinkel geschrieben werden«, sondern benötige »Techniken des Schnitts, Exkurse und neue Plot-Konstruktionen«.⁷ Doch verfügen wir überhaupt noch über vertraute Blickachsen, die es zu überwinden gelten kann? Und lässt der berechtigte Anspruch, global denken zu müssen, lokale und temporäre Binnenperspektiven obsolet werden? Miniatur- und Binnen narrative in systematischer Absicht bleiben meines Erachtens solange legitim, wie sie sich nicht als Universalperspektive gebärden.

Um Vollständigkeit der Motive kann es so wenig gehen wie um eine sprunglose Nacherzählung ihrer Geschichte. Jeder einzelne Begriff, der als Zielmarke einer Humanisierung der Welt aufgerichtet worden ist, würde den gesteckten Rahmen dieses Essays sprengen und verlangte nach einer ausführlicheren Darstellung, käme es auf die Geschichte seiner Entwicklung an. Ein mustergültiges Handbuch allein zum Grundriss der Philosophie des Humanismus und der Renaissance – beschränkt auf den Zeitraum von 1350 bis 1600 – bringt es auf annähernd zweitausend Seiten.⁸ Ich dagegen habe bewusst die knappe Form gewählt. Wenn sich die Leitvorstellungen einer Humanisierung der Welt nicht kurz und bündig darstellen lassen, taugen sie nichts mehr.

2. Die neue Würde

Kaum etwas bezeichnet so sehr das humanistisch unterfangene Selbstverständnis des modernen Menschen wie der Begriff der Würde. Durch nichts scheint eine Person intimer verletzbar als durch Würdelosigkeit der Umstände, denen sie ausgesetzt ist. Verbale Attacken, körperliche Übergriffe, rassistische oder sexistische Angriffe beschädigen die Unversehrtheit der Person. Und selbst natürliche Vorgänge, wie das Sterben, stehen unter dem Anspruch, in Würde vorzustattgehen zu sollen. Unter vielen Werten – wie Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit – nimmt die Würde den integrierenden Spitzenplatz ein. Empörend empfundene Einschränkungen der Selbstbestimmung, Erfahrungen von Ungerechtigkeit und mangelnde Anerkennung der Eigenwertigkeit durch Marginalisierung oder Stigmatisierung werden als Verletzungen unseres Menschseins erlebt. Jeder Mensch hat den unverlierbaren Anspruch darauf, dass seine Würde geachtet wird. Prominent verweist der Artikel 1 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland daher auf die Unantastbarkeit der Würde des Menschen und macht deren Schutz zur Aufgabe des Staates.

Für eine Erinnerung an die Leitideen des Humanismus besitzt die Rede von der Würde des Menschen gleichsam die Funktion eines Leitfossils. Leitfossilien helfen dem Geologen, einen Zeitabschnitt durch ein für ihn charakteristisches Fossil zu bestimmen. In diesem Sinne weist die Betonung der Würde des Menschen unser Zeitalter als modern aus, wenn man unter Moderne den gesamten Zeitabschnitt seit dem Ausgang des Mittelalters begreift, also jene neue Zeit, die sich zuerst in dem Aufbruch der Renaissance manifestiert hat. Dabei ist der Begriff der Würde älter. Schon Cicero hat in der römischen Antike von der Würde (*dignitas*) gesprochen, die dem Menschen eigen sei. Der Mensch unterscheide sich in seiner Vollkommenheit (*excellencia*) vom Tier, da er über Sprache verfüge, des Denkens fähig sei und sich somit einer Vorrangstellung in der belebten Welt versichern könne. Neben dieser anthropologischen Bestimmung hat Cicero den Begriff der Würde auch auf den Staat bezogen (*dignitas imperii*) und auf die nach Rang und Ansehen gestuften Bürger etwa des Römischen Reiches. Und doch ist die antike Antizipation des modernen Würdebegriffs in seiner zugleich anthropologischen und politischen Dimension nicht der einzige Ansatzpunkt für den modernen, humanistischen Begriff der *dignitas*.

Es gibt zeitgeschichtliche Dokumente, die über ihre textliche Qualität und ursprüngliche Bedeutung hinaus im Rückblick an Prägnanz gewonnen haben, da sich von ihnen Denkbewegungen herleiten oder absetzen lassen, die ihr Autor seinerzeit

nicht vorhersehen konnte. Daher mag es nur auf den ersten Blick überraschen, zur Vergewisserung eines humanistischen Leitmotivs eine Schrift heranzuziehen, die wenig mit dem modernen Selbstverständnis des Menschen zu tun hat. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts verfasste Lotario de Segni, bekannt als der spätere Papst Innozenz III., eine Abhandlung über das Elend des menschlichen Daseins: *De miseria humanae conditionis*. Nicht nur über achthundert Jahre trennen uns von dieser kleinen Schrift, auch ist der Graben sehr tief, der unsere heutige Selbstauffassung von der damaligen trennt. Ein Blick auf das von Papst Innozenz gemalte Bild vom Menschen lässt schlagartig hervortreten, wogegen sich der moderne Würdebegriff gestemmt hat. Daher gehört dieses Dokument aus einer uns fremd gewordenen Welt noch zur Geschichte unserer Gegenwart.

Innozenz grundiert das Bild vom Menschen mit dunklen Farben. Er beschreibt das Elend, das mit dem Eintritt des Menschen in die Welt verbunden ist, die Schuld, die aus dem menschlichen Tun und Streben folgt, und schließlich den Ausgang des menschlichen Daseins, der für die schuldig Gewordenen ewige Qual bedeutet. Schon der Beginn verheißt nichts Gutes, denn der Mensch ist »gemacht aus Staub, Kot und Asche – und, noch gemeiner, aus unflätigem Samen. Anlaß zu seiner Empfängnis war der Reiz des Fleisches und das Glühen der Begierde: in der Fülle der Ausschweifung und unter dem Makel der Sünde.«⁹ Als Kin-

der sind wir schwach und gebrechlich, das Leben ist voller Mühsal und Angst, die Freuden sind kurz, das Greisenalter hart, der Tod kommt rasch. »Überall sind Furcht und Schrecken, Mühe und Schmerz. Das Fleisch leidet, so lange es lebt, und die Seele ist in Trauer über sich selbst.«¹⁰ Unsere Schuld besteht in den Lastern der Begierde und des Geizes, der Fress- und Trunksucht. Hochmütig sind wir, eitel und stolz. Unser ganzes Leben ist vergiftet und diese Welt keine Heimstätte. »Wir sterben, während wir leben, und wir hören nur dann zu sterben auf, wenn wir aufhören zu leben. Deshalb ist es besser, dem Leben zu sterben, denn das sterbliche Leben ist nichts anderes als der lebende Tod.«¹¹ Weit entfernt von heutigen theologischen Versprechen eines menschenfreundlichen Gottes wartet auf den verdammten Sünder auch nach diesem Leben nichts als eine Fortdauer und Steigerung der Qual: »Dort werden sein: Seufzer und Wehklagen, Trauer, Geheule und Qual, Kreischen und Klagen, Furcht und Schrecken, Schmerz und Mühsal, Hitze und Gestank, Dunkelheit und Angst, Bitternis und Härte, Schaden, Mangel und Bedürftigkeit, Beschwerlichkeit und Trauer, Vergessen und Verwirrung, Folter und Kränkung, Bitterkeiten und Schrecken, Hunger und Durst, Kälte und Hitze, Schwefel und glühendes Feuer in alle Ewigkeit.«¹²

Die nicht enden wollende Litanei des Elends wirkt auf den heutigen Leser befremdlich und bis zur unfreiwilligen Komik überzeichnet. Die Schrift sei »ein äußerst witziges Stück Literatur«, heißt es

im *Zauberberg* von Thomas Mann.¹³ Dabei hat die Sichtweise des Papstes Tradition. Schon seit Augustinus wurde davon gesprochen, die Bestimmung der Sterblichen sei hart und grausam, ihre Leiblichkeit nichts wert, und Geborenwerden heiÙe doch nichts anderes als der Beginn eines unsäglich mühsamen Lebenslaufs. Die vielen Bibelzitate, die Innozenz in seinem Schreckensbüchlein anführt, verleihen seiner Sicht der Dinge den Anstrich theologischer Gültigkeit. Das pädagogische Ziel seiner Ausführungen ist dabei leicht zu erkennen: Des Christen rechte Haltung ist die Geringschätzung alles Irdischen. Eine ganze Literaturgattung über das Elend des Menschen (*miseria hominis*) ist zu diesem Motiv der Weltflüchtigkeit entstanden: Sie handelt von der Verachtung der Welt (*contemptus mundi*). Und wer meinte, derlei sei nur eine Ausgeburt päpstlicher Weltfremdheit, der lese die Empfehlung des Erasmus von Rotterdam – einem der führenden Humanisten –, der in seiner frühen Schrift *De contemptu mundi* noch dazu riet, den Lärm der Welt zu meiden und im Kloster ein Leben in der Ruhe der Einsamkeit zu führen. Auch der Urvater des Humanismus, Francesco Petrarca, lobte in seiner Schrift *De vita solitaria* das einsame, zurückgezogene Leben.

Die Schrift des Papstes Innozenz war also eingebettet in das, was man heute Zeitgeist nennt. Sie war weniger ungewöhnlich, als es uns heute zu sein scheint, denn sie vertrat rigoros eine Sicht auf die *conditio humana*, deren Plausibilität sich in dem

Erfolg dieses Büchleins beglaubigt. Dabei geht sie bis an die Grenze der theologischen Selbstwidersprüchlichkeit, denn man könnte über all das ausgebreitete Elend des Menschen vergessen, dass es nach christlichem Verständnis Gott gewesen ist, der sein Geschöpf in eine von ihm gestaltete Welt gesetzt hat. Sündigkeit hin oder her: Als ein von Gott Geschaffener kann der Mensch nicht vollends im Elend versinken, ist er doch ein Abbild Gottes.

Darum weiß auch Innozenz. Er lässt eine Bemerkung fallen, die zum Ausgangspunkt einer Gegenliteratur wurde. Mit diesen literarischen Reaktionen verbindet sich der humanistische Aufbruch in eine neue Weltlichkeit: Er werde, schreibt Innozenz, »mit der Hilfe Christi auch noch die Würde der menschlichen Natur zu beschreiben versuchen«.¹⁴

Es war ein Glücksfall für die frühen Humanisten, dass der Papst seine Ankündigung nicht wahr machte. Indem er der Nachwelt jene Schrift vorenthielt, ließ er jene Lücke, die Autoren von höherem literarischen Rang zu füllen antraten. Schon Petrarca begann über die Würde des Menschen zu schreiben, doch das berühmteste Dokument der aufblühenden Lobpreis-Literatur stammt von Giovanni Pico della Mirandola. Seine Rede über die Würde des Menschen (*De hominis dignitate*) gilt als ein Schlüsseltext des Renaissance-Humanismus, seit Jacob Burckhardt sie in seinem Grundlagenwerk *Die Cultur der Renaissance in Italien* als »wohl eines der edelsten Vermächtnisse jener Culturepoche« bezeichnet hat.¹⁵

Pico, aus dem Geschlecht der Grafen von Mirandola und Concordia, 1463 geboren, studierte in Bologna kanonisches Recht und in Ferrara und Padua Philosophie. 1486 lud er Gelehrte aus ganz Europa nach Rom ein, um neunhundert von ihm vorgelegte Thesen öffentlich zu diskutieren – das Vorhaben wurde durch Papst Innozenz VIII. verboten und die Thesen wurden verurteilt. Pico starb jung, im Alter von zweiunddreißig Jahren, am 17. November 1494. Seine Rede, die er für die öffentliche Disputation seiner Thesen vorbereitet hatte, eben jene *Oratio de hominis dignitate*, hat ihm seine Berühmtheit gesichert.

Schon wie Pico in seiner Rede einsetzt, ist bemerkenswert: In den Werken der Araber habe er gelesen, es gebe nichts Wunderbareres als den Menschen. Das Hochmittelalter hatte die arabischen Philosophen als Mittler der antiken, griechischen Tradition für sich entdeckt, deren Weisheit stand hoch im Kurs. Für Pico markieren sie aber vor allem das Ungenügen der eigenen Tradition, sich ein rechtes Bild vom Menschen zu machen. Gegen die Tristesse der Literatur über unser Elend begreift Pico den Menschen als einen erhabenen »Gott mit menschlichem Fleische umkleidet«. ¹⁶

An zentraler Stelle in Picos Rede spricht Gott Adam als den ersten Menschen in direkter Rede und im Pluralis Majestatis an: »Wir haben dir keinen bestimmten Wohnsitz noch ein eigenes Gesicht, noch irgendeine besondere Gabe verliehen, o Adam, damit du jeden beliebigen Wohnsitz, je-

des beliebige Gesicht und alle Gaben, die du dir sicher wünschst, auch nach deinem Willen und nach deiner eigenen Meinung haben und besitzen mögest«. Die Natur der übrigen Geschöpfe sei fest bestimmt und werde durch vorgeschriebene Gesetze in Schranken gehalten. »Du bist durch keinerlei unüberwindliche Schranken gehemmt, sondern du sollst nach deinem eigenen freien Willen, in dessen Hand ich dein Geschick gelegt habe, sogar jene Natur dir selbst vorherbestimmen.« Gott habe es so verfügt, »damit du als dein eigener, vollkommen frei und ehrenhalber schaltender Bildhauer und Dichter dir selbst die Form bestimmst, in der du zu leben wünschst«. Mit einem Wort: Gott hat uns so geschaffen, damit wir Menschen »das sind, was wir sein wollen«. ¹⁷

Kaum etwas spricht uns heute so sehr an wie die Zusage, unser Leben selbst bestimmen zu dürfen. Wir müssen der rhetorisch hochgetriebenen Rede vom zweiten Gott nicht mehr folgen, um doch in dem Glanz dieser Selbstbezeichnung unser Spiegelbild auszumachen. Löst man behutsam das von Pico Intendierte aus den historischen Rahmenbedingungen seines Ausdrucks, bleibt der systematische Kern der Undeterminiertheit des Menschen: Weder der Kosmos noch die Natur, nicht Gott und kein Schicksal, weder die Tradition noch die Eltern bestimmen, was jemand zu sein hat. Der Mensch ist das Lebewesen, das aus den Bindungen des Natürlichen und Übernatürlichen herausschreitet, sich selbst gestaltend, entwerfend,

Erste Auflage Berlin 2025
Copyright © 2025
MSB Matthes & Seitz Berlin
Verlagsgesellschaft mbH
Großbeerenstraße 57 A | 10965 Berlin, Deutschland
info@matthes-seitz-berlin.de

Alle Rechte vorbehalten,
insbesondere die Nutzung des Werks für
Text und Data Mining im Sinne von
§ 44b UrhG.

Satz: Monika Grucza-Nápoles, Cartagena
Druck und Bindung: Art-Druk, Szczecin, Polen
Umschlaggestaltung nach einer Idee von
Pierre Faucheux
Printed in Poland
ISBN 978-3-7518-0571-1
www.matthes-seitz-berlin.de