

Volker Schürmann

Wesen und Würde des Menschen. Dargestellt und diskutiert am Beispiel der Philosophie Plessners

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

INHALTSVERZEICHNIS

AUTOR DES STUDIENBRIEFES	4
1 EINFÜHRUNG IN DIE THEMATIK DES KURSES	5
1.1 'Würde des Menschen' in der Renaissance	6
1.2 Heutige Konzeptionen	14
2 DAS KONZEPT VON PLESSNER	17
2.1 „Lachen und Weinen: Die beiden Grenzreaktionen“	17
2.2 „Homo absconditus“	23
2.3 „Die Frage nach dem Wesen der Philosophie“	27
2.3.1 Die <i>Krisis</i> -Schrift (1918)	28
2.3.2 Die Stufen des Organischen und der Mensch (1928)	30
2.3.3 Macht und menschliche Natur (1931)	40
2.3.4 Im Vergleich: Bestimmung von 'Menschwürde' als „angewandte Ethik“	43
3 MENSCHENWÜRDE UND SKEPTISCHE PHILOSOPHIE	46
3.1 Wahrheit und Interesse	47
3.2 Pyrrhonische Skepsis	50
3.3 Dezisionismus	52
3.4 Menschenwürde und Parteilichkeit	57
3.5 Der Mensch als Schauspieler	63

4	LITERATURVERZEICHNIS	65
4.0	Vorbemerkung	65
4.1	Arbeiten Plessners	65
4.2	Arbeiten zu Plessner	66
4.3	Sonstige Literatur	69
	HILFEN ZU DEN ÜBUNGSAUFGABEN	77

Autor des Studienbriefes

Priv. Doz. Dr. Volker Schürmann, geb. 1960

- 1980-1987 Studium der Mathematik und Philosophie in Bielefeld
- 1989-1992 Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Studiengang Philosophie der Universität Bremen
- 1992 Promotion zum Dr. phil. an der Universität Bremen
- 1992-1998 Wissenschaftlicher Assistent im Studiengang Philosophie der Universität Bremen
- 1998 Habilitation in Philosophie an der Universität Bremen

Publikationen:

'Bedürfnis', 'Interesse', 'Naturdialektik'; 'Antizipation' (gemeinsam mit H. J. SANDKÜHLER). In: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, hg. v. H. J. SANDKÜHLER, Hamburg 1990.

Praxis des Abstrahierens. Naturdialektik als relationsontologischer Monismus, Frankfurt a. M./Berlin u.a. 1993.

PLÜMACHER, M./SCHÜRMAN, V. (Hg.), Einheit des Geistes. Probleme ihrer Grundlegung in der Philosophie Ernst Cassirers, Frankfurt a. M./Bern u.a. 1996.

Zur Struktur hermeneutischen Sprechens. Eine Bestimmung im Anschluß an Josef KÖNIG. Erscheint 1999 bei Alber, Freiburg/München.

Verschiedene Aufsätze zu den Themengebieten Naturdialektik, CASSIRER und PLESSNER.

Diese Seite bleibt aus technischen Gründen frei

1 Einführung in die Thematik des Kurses

Es gehört der Bildung, dem *Denken* als Bewußtsein des Einzelnen in Form der Allgemeinheit, daß Ich als *allgemeine* Person aufgefaßt werde, worin *Alle* identisch sind. Der *Mensch gilt so, weil er Mensch ist*, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener usf. ist. (HEGEL, RPh, § 209)

Der Studienbrief will, exemplarisch an der Philosophie PLESSNERS,¹ das Verhältnis der Bestimmungen 'Mensch-sein' und 'Menschlichkeit' - oder disziplinar ausgedrückt: das Verhältnis von Anthropologie und Ethik/ Politik - diskutieren.

Anliegen des Studienbriefes

Daß die Würde des Menschen unantastbar ist, scheint eine verbindliche Bestimmung dessen, was diese Würde ausmacht, zu verlangen, zugleich aber vor dem Problem zu stehen, auf keine Bestimmung des Menschseins verweisen zu können, die nicht historisch und kulturell relativ ist. Traditionelle 'Wesens'-Lehren des Menschen sind obsolet geworden; das Konzept der Menschenwürde scheint jedoch an irgendeine Form einer Lehre vom Wesen des Menschen gebunden zu sein, was insbesondere an *den* klassischen Texten dieses Konzepts - denen der Renaissance - deutlich wird. Damit stellt sich die Frage, ob und wie in dieser geschichtlichen und denkerischen Situation die Verbindlichkeit des Festhaltens an einer 'Menschenwürde' zu gewährleisten ist.

PLESSNERS *Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht* soll zum einen als Paradigma (und überzeugendste Version) des Ansatzes vorgestellt werden, daß auch oder gerade im nach-metaphysischen Zeitalter eine Wesenslehre des Menschen gedacht werden kann² oder besser: nicht nicht gedacht werden kann. Dabei soll vor allem deutlich werden, daß und warum PLESSNER ein solches Anliegen (nur) als Variante skeptischer Philosophie durchführen konnte.

Zum anderen soll deutlich werden, daß eine Wesenslehre des Menschen ethisch nicht neutral sein kann, sondern immer Ausdruck einer Parteilich-

¹ Ich greife im folgenden auf einige Gedanken, z.T. auch auf Formulierungen von SCHÜRMMANN (1997, 1997a) zurück.

² Dies ist selbstverständlich eine bestimmte Position, die keinesfalls unumstritten ist, und zwar sowohl in Sachen 'Wesenslehre' als auch in bezug auf PLESSNER. Um nur eine, willkürlich herausgegriffene, Gegenposition zu erwähnen: „Vom Menschen soll die Rede sein. Doch wie? Nicht länger ist es möglich, von *dem* Menschen zu sprechen. Diese Rede, die in der *philosophischen Anthropologie* Schelers, Plessners und Gehlens in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts den Diskurs in Deutschland bestimmte, führte zu einer unzulässigen Reduktion. Wenn von *dem* Menschen gesprochen wurde, dann wurde stillschweigend der singuläre, europäische, männliche Mensch zur Norm gemacht.“ (WULF 1997, Vorwort, 13)

keit zugunsten eines je bestimmten Konzepts von Menschlichkeit resp. Menschenwürde ist. Anthropologie verweist, so PLESSNER, nicht *auch noch* auf eine Ethik - sie hat nicht lediglich ethisch relevante Konsequenzen -, sondern hat an sich selbst ein Ethos; sie ist an sich selbst politisch, und wird nicht erst zu einer politischen Anthropologie bei Anwendung auf das Themengebiet 'des Politischen'.

In dieser inneren Verknüpfung von Anthropologie und Politik liegt die Spezifik des Ansatzes von PLESSNER. Paradoxerweise ist diese innere Verknüpfung darin begründet, daß PLESSNER radikal Abschied nimmt von dem Versuch, aus der philosophischen Bestimmung des Mensch-seins eindeutige normative Setzungen ableiten zu wollen. Gerade weil es keinen zwingenden Verweisungszusammenhang gibt, ist Anthropologie rein als solche gleichsam unterbestimmt und verweist über sich (als Bestimmung des Mensch-seins) hinaus auf eine Bestimmung des Humanum. Letzteres wiederum ist keine Frage der Philosophie, 'sondern' der politischen Auseinandersetzung; freilich ohne daß dieses 'sondern' in ein 'statt' umschlägt. Formelhaft heißt es daher bei und mit PLESSNER 'Politik statt Ethik', wobei freilich die politische Auseinandersetzung die *Grenze* der Philosophie ist und nicht ihr *Außen* wie im Dezisionismus.

Der Studienbrief will darlegen, daß diese Spezifik philosophisch tatsächlich eine Spezifik ist und nicht etwa eine Selbstverständlichkeit. Freilich ist diese Spezifik keine Einzigartigkeit; vielmehr gibt es der Sache nach enge Berührungspunkte z.B. mit der Traditionslinie MARX - LENIN - GRAMSCI und zeitgenössisch z.B. mit BOURDIEU.

Überblick

Das 1. Kapitel stellt anhand des historischen Beispiels zweier Renaissance-Philosophen sowie eines kurzen Blicks auf die zeitgenössische Diskussion eine systematische Grundkonstellation des Verhältnisses von 'Mensch-sein' und 'Menschlichkeit' dar, wobei insbesondere die Notwendigkeit einer metaphysischen Grundannahme des Mensch-seins problematisiert wird. Kapitel 2 stellt zentrale Charakteristika der PLESSNERSchen Bestimmung des Mensch-seins vor, wobei der Schwerpunkt auf der Darstellung der PLESSNERSchen Methodologie liegt: die Bestimmung des Mensch-seins ist für PLESSNER primär dadurch bestimmt, *wie* sie bestimmt wird und welchen theoretischen Status diese Bestimmung erhält (Kap. 2.3.). Kapitel 3 thematisiert den Zusammenhang von politischer Philosophie und philosophischer Skepsis.

1.1 'Würde des Menschen' in der Renaissance

Der folgende Verweis auf Texte zweier Philosophen der Renaissance drängt sich philosophiehistorisch geradezu auf, denn es handelt sich, wie gesagt, um *die* klassischen Texte zur menschlichen Würde; Texte dieser Art gab es in der Renaissance sehr zahlreich, sie bildeten sogar eine ei-

gene Textgattung.³ Die Darstellung erfolgt hier in systematischer Absicht - als Kontrastfolie zur PLESSNERSchen Konzeption hinsichtlich des Spannungsfeldes von 'Menschenwürde' und 'Geschichtlichkeit des Menschen'.

In der Renaissance ist die Betonung der Sonderstellung des Menschen im Kosmos die geeignete Gedankenfigur, das christliche Verständnis des Menschen als Geschöpf Gottes so zu interpretieren, daß die Macht des Menschen eine eigenständige Bedeutsamkeit bekommt, wenn auch im Rahmen einer vorgegebenen göttlichen Ordnung.

So fragt sich PICO DELLA MIRANDOLA (1463-1494), warum der Mensch das am meisten bewunderungswürdige Geschöpf Gottes ist. Er argumentiert, daß dies nicht in einer einzelnen, bestimmten Eigenschaft des Menschen begründet sein kann. Zwar gibt es solche bewunderungswürdigen Eigenschaften, aber der Maßstab der Bewertung solcher Eigenschaften bliebe willkürlich; z.B. wäre nicht einsichtig, warum eine bestimmte Eigenschaft des Menschen bewunderungswürdiger sein sollte als eine der Engel.

Problemstellung PICO

Gott schuf den Menschen, als schon alle Dinge vollendet waren; es war gleichsam keine spezifische Eigenschaft mehr frei, die den Menschen besonders auszeichnen konnte - "es gab aber unter den Archetypen keinen, nach dem er einen neuen Sproß bilden konnte [...] Alles war bereits voll" (PICO 1486, 5).⁴

Der Mensch sollte dasjenige Lebewesen sein, das nicht einfach bloß ein Teil der Welt ist, sondern das zugleich in einem Verhältnis zum Ganzen der Welt steht: er sollte jemand sein, "der die Gesetzmäßigkeit eines so großen Werkes genau erwöge, seine Schönheit liebte und seine Größe bewunderte" (ebd.).

Als Lösung schlägt PICO vor, den Menschen als Geschöpf von unbestimmter Gestalt zu denken. Er sei nicht ausgezeichnet durch eine bestimmte Eigenschaft, sondern durch mögliche Teilhabe an allen Eigenschaften. Konsequenz ist, daß der Mensch sich selbst bestimmen muß und kann. Er ist nicht einfach, was er ist (wie alle anderen Geschöpfe), sondern er ist, was er aus sich macht. Anders gesagt: er ist nicht restlos der von Gott festgelegten Ordnung unterworfen, sondern er kann und muß sich innerhalb der von Gott festgelegten Ordnung seinen Platz selbst bestimmen.

Diese so bestimmte Freiheit bedingt, daß er sowohl zum Tier werden kann, als auch zum Höchsten und Gottähnlichen sich bestimmen kann.
Gott

³ Vgl. die Einleitungen von BUCK in PICO (1486) und MANETTI (1452).

⁴ Ein Hinweis zur Zitiertechnik: Der Zitatnachweis erfolgt durch (Zitierkürzel, Seitenzahl), wobei das Zitierkürzel, i.d.R. Name + Jahreszahl, auf die Literaturliste verweist.

sprach ihn so an: »Wir haben dir keinen festen Wohnsitz gegeben, Adam, kein eigenes Aussehen noch irgendeine besondere Gabe, damit du den Wohnsitz, das Aussehen und die Gaben, die du selbst dir auserstehst, entsprechend deinem Wunsch und Entschluß habest und besitzt. Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns vorgeschriebener Gesetze begrenzt. Du sollst dir deine ohne jede Einschränkung und Enge, nach deinem Ermessen, dem ich dich anvertraut habe, selber bestimmen. Ich habe dich in die Mitte der Welt gestellt, damit du dich von dort aus bequemer umsehen kannst, was es auf der Welt gibt. Weder haben wir dich himmlisch noch irdisch, weder sterblich noch unsterblich geschaffen, damit du wie dein eigener, in Ehre frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer dich selbst zu der Gestalt ausformst, die du bevorzugst. Du kannst zum Niedrigeren, zum Tierischen entarten; du kannst aber auch zum Höheren, zum Göttlichen wiedergeboren werden, wenn deine Seele es beschließt.« (ebd. 5 f.)

Dynamisierung des Wesens

Der ungeheure begriffliche und politische Fortschritt dieser Konzeption liegt zweifellos darin, daß sie das Wesen des Menschen dynamisiert und nicht als statische, ein für allemal fixierte Größe denkt, dergemäß der Mensch einfach festes Glied einer gegebenen und gottgewollten Ordnung ist. So kann die Renaissance ganz allgemein als Zeit eines wesentlichen Schritts hin zur Selbstbewußtwerdung des Individuums und seiner Selbstbestimmung gelten.

Schranke der Konzeption

Aber man hört auch sofort den drückenden Unterton der Beschreibung und Begründung der so gedachten freien Selbstbestimmung: es ist lediglich ein Auswählen-Können innerhalb der von Gott gesetzten Ordnung, und es ist völlig unstrittig, was denn das Richtmaß dieser 'freien' Entscheidung ist: eine fix gesetzte Gottesvorstellung. Wir sollen Gott ähnlich werden bzw. der Gottesebenenbildlichkeit gerecht werden; Gottvater hat es gut mit uns Menschen gemeint - er wäre enttäuscht von unserer Undankbarkeit, sollten wir etwa nicht nach dem Höchsten streben:

da wir unter der Bedingung geboren worden sind, daß wir das sind, was wir sein wollen, müssen wir am ehesten dafür sorgen, daß man nicht von uns sagt, als wir in Ansehen standen, hätten wir nicht erkannt, daß wir dem vernunftlosen Vieh ähnlich geworden seien. [...] Ein heiliger Ehrgeiz dringe in unsere Seele, daß wir, nicht zufrieden mit dem Mittelmäßigen, nach dem Höchsten verlangen und uns mit ganzer Kraft bemühen, es zu erreichen - denn wir können es, wenn wir wollen. (ebd. 11)

Die Freiheit der Selbstbestimmung ist das Vermögen der Auswahl innerhalb einer geschlossenen Ordnung; die Dynamisierung der menschlichen Natur beseitigt zwar eine von Gott auferlegte "Einschränkung und Enge", aber tauscht sie letztlich nur aus durch eine selbstaufgelegte Einschränkung; auch solche Selbsteinschränkung steht zwar formell in unserer Wahl - wir könnten es auch lassen -, aber der Unterton ist drohend-deutlich: wir werden schon sehen, was wir davon haben, sollten wir jenen heiligen Ehrgeiz nicht entwickeln und nicht nach dem Höchsten streben.

Die Freiheit liegt hier nicht darin, eine eigene Ordnung zu bilden, sondern darin, sich frei für die vorgegeben Pfade (der Tugend) zu entscheiden und den Abirrungen zu widerstehen.

Systematisch drückt sich diese Schranke bereits in dem Punkt des systematischen Fortschritts des Konzepts von PICO aus, nämlich darin, daß der Mensch über keine eigen-spezifische Eigenschaft verfügt. Gerade das mußte PICO ja bestreiten, weil sonst der Mensch in den Verdacht gerät, bloß Teil der Welt zu sein wie jedes andere Geschöpf auch, das dann einfach nur einen vorgegebenen Platz auszufüllen hätte. In Picos Modell ist der Besitz einer eigen-spezifischen Eigenschaft gleichbedeutend mit einer *Einschränkung*: es ist eine Festlegung auf eine bestimmte, und nur auf diese, Seinsweise; idealerweise ist der Mensch ein allgemeines, gottähnliches Wesen. Soll solcherart eineindeutige Festlegung vermieden werden, muß der Besitz jeglicher eigen-spezifischen Eigenschaft bestritten werden. Der Preis ist allerdings, daß der Mensch nicht mehr so recht von dieser Welt ist; implizites Maß dieser Konzeption ist der Gegensatz allgemeines = unbestimmtes vs. besonderes = bestimmtes Wesen.

Mythologisch oder metaphorisch gesprochen heißt das, daß das Wesen des Menschen rein als solches körper- bzw. fleischlos ist: die Wahl einer bestimmten Eigenschaft ist nachträgliche Bestimmung, die - so das postulierte Wesen des Menschen - auch hätte anders ausfallen können: "Der mit vollem Recht in der mosaischen und der christlichen Heiligen Schrift bald durch die Nennung 'alles Fleisch', bald 'alle Kreatur' bezeichnet wird, da er sich selbst doch zur Gestalt jeden Fleisches, in die Eigenart jeder Kreatur ausformt, verfertigt und in sie verwandelt." (ebd. 9) Analog zu den Seelenwanderungstheorien⁵ formuliert PICO für den Menschen eine Art Wesenswanderungstheorie: die Berührung des menschlichen Wesens mit dem Fleisch ist eo ipso die Berührung mit fremdem Fleisch und eo ipso eine Beschränkung der reichen Möglichkeiten, verfolgt von der plagenden Ungewißheit, ob die Wahl wohl seligmachend ist. Wir sollen uns daran erinnern, "daß die Natur nach Heraklit durch Krieg entstanden und deswegen von Homer öfter 'Wettstreit' genannt worden ist; daher könne sie uns keine wirkliche Ruhe und keinen bleibenden Frieden in ihr verschaffen, sondern dies sei Aufgabe und Vorrecht ihrer Herrin, der heiligen Theologie" (ebd. 19).

Und daraus ergibt sich auch sofort das Ideal eines höchsten menschlichen Lebens - nämlich dasjenige, das diese Unabhängigkeit von einer bestimmten Verwirklichung am reinsten praktiziert: PICO singt das Hohe Lied der Kontemplation, die die Welt nicht mehr von einem bestimmten Ort innerhalb der Welt ansieht - das wäre eine unzulängliche Festlegung auf ein *bestimmtes* Fleisch -, sondern dem Ideal nach von außerhalb der Welt.

Primat der Kontemplation

Wenn du aber einen reinen Betrachter siehst, der von seinem Körper nichts weiß, ins Innere seines Geistes zurückgezogen, so ist der kein irdisches, kein himmlisches Lebewesen; er ist ein erhabeneres, mit menschlichem Fleisch umhülltes göttliches Wesen. (ebd. 9)

⁵ Vgl. dazu z.B. MANETTI 1452, Buch IV, Abs. 7, 34.

Systematische Zu-
spitzung

PICOS Konzept der Dynamisierung der menschlichen Natur ist somit ein sehr spezifisches. Die von ihm formulierte Weise der Unabhängigkeit des Menschen von jeder bestimmten Lebensweise ist keinesfalls neutral bzw. metaphysisch unschuldig. Mindestens zwei Konsequenzen verdienen, benannt zu werden:

1. Der Mensch ist nunmehr nicht von Natur aus und von Geburt an Mensch, sondern er wird erst - sei es Tier, sei es Mensch, sei es Quasi-Gott. Er bestimmt somit nicht *als Mensch* seine menschliche Lebensweise, sondern er bestimmt zunächst und vor allem, ob er überhaupt Mensch wird. Der Gedanke der Erbsünde ist konstitutiv auch für PICO.
2. Die Freiheit der Wahl ist mitnichten eine freie Wahl, sondern eine Auswahl innerhalb einer klaren und vorgegebenen Skala von gut und böse: Was das menschlich gute Leben eigentlich ist, muß der Mensch nicht auch noch bestimmen; es reicht, wenn er das göttlich Gute bestimmt erstrebt. Das göttlich Gute liegt außerhalb seiner Bestimmungsmacht; es ist ein Jenseits diesseitiger Realisierungen und nur in reiner Kontemplation zugänglich.

Bereits die Metapher, die PICO wählt, ist konfliktreich für sein Anliegen. Er bezeichnet den Menschen als Chamäleon. Aber daß ein Chamäleon seine Farbe wechseln kann, bedeutet ja keinesfalls, daß es idealerweise von aller Farbe befreit ist. Sein Schutz besteht vielmehr darin, immer *irgendeine* Farbe anzunehmen, und zwar die (seinem Überleben in der Umgebung) je angemessenste. Deshalb ist auch keine 'höchste' Farbe auszumachen; es wäre ziemlich tödlich, sollte das Chamäleon einen 'heiligen Ehrgeiz' entwickeln, so gut als irgend möglich immer eine und dieselbe Farbe anzunehmen.

Die hier vorgenommene Charakterisierung zielt selbstverständlich auf die *Systematik* des Ansatzes. Es ist keine implizite Aufforderung, PICO hätte doch bitteschön die Grenzen seines kulturellen Standes oder gar seiner Zeit überspringen sollen. Im Gegenteil. Historisch betrachtet, ist die Dynamisierung der Natur des Menschen der entscheidende (und als solches fortschrittliche) Schritt.

Zeitgenössische Al-
ternative

Immerhin aber sind PICOS *Wertungen* auch zeitgenössisch nicht alternativlos. MANETTI (1396-1459) etwa wertet die *vita activa* gegenüber der *vita contemplativa* ganz anders und höher als PICO. „Seiner Mentalität nach [war er] kein Philosoph [wie PICO], sondern Humanist“ (BUCK 1990, XXIII) - ihm ging es primär um die Gestaltung des irdischen Lebens. Und das bedeutet auch, daß der Weg zum individuellen Glück nicht ausschließlich durch individuelle Anstrengung - Kontemplation - zu bewältigen ist, sondern „hier spricht der Florentiner Bürgerhumanist, der trotz intensiver gelehrter Studien es als seine Pflicht ansah, durch Übernahme von Ämtern im Stadtstaat sich politisch zu engagieren“ (ebd. XXII). Zwar kennt auch

MANETTI, vergleichbar PICOS „Entartungen“, Mißbräuche der „Gaben“, die des Menschen Würde ausmachen; aber für MANETTI sind dies nicht primär Versündigungen gegen Gott, sondern Versündigungen „an seinen Mitmenschen durch Neid, Ehrgeiz und Herrschsucht“, und so jemand „gefährdet als rücksichtsloser Individualist das Zusammenleben in der Gesellschaft“ (ebd. XXIII).

Hier ist das, was *gutes* (und böses) menschliches Leben ist, nicht milder klar und festgelegt als bei PICO. Zwar nimmt MANETTI keinen „heiligen Ehrgeiz“ in Anspruch, wohl aber ist ein rücksichtsvolles Miteinander durch *aufgelegte Pflichten* zu gewährleisten. Immerhin aber ist das göttlich Gute hier nicht einfach offenbart, sondern der Möglichkeit nach in die Auseinandersetzung mit den Mitmenschen hineingelegt. Und versüßt werden diese Pflichten allemal - bei Primat der *vita activa* - durch den *Genuß* des Lebens: MANETTI fordert den Menschen auf, „sich am Klang der Musik und dem Duft der Blumen zu erfreuen, den Wohlgeschmack des Weines und der Speisen ebenso wie die Wollust des Liebesaktes zu genießen“ (ebd. XXII). Dies richtet sich nicht nur generell gegen pessimistische Lebensanschauungen, sondern insbesondere auch gegen die asketische Konzeption des Primats der *vita contemplativa*, die gerade alle Körperlichkeit außer Kraft setzen will.

Zwar favorisiert MANETTI also keineswegs das elitäre Leben reiner Kontemplation, aber auch er erhebt sich über die Niederungen des Volkes. Das Idealbild der *vita activa* ist durchaus nicht an den gemeinen Tätigkeiten ausgerichtet, sondern an denjenigen Tätigkeiten, die das Leben 'eigentlich' lebenswert machen. Und da der Humanist im Alltagsgeschäft gut versorgt ist, sind dies *für ihn* die politischen Tätigkeiten der Regelung der öffentlichen Angelegenheiten und der Genuß guten Weines. Auch für MANETTI ist (wahres) Mensch-sein nicht qua Natur und von Geburt an gegeben, sondern *wird erst* bei Aktivierung des Denkvermögens und dessen Umsetzung in *bestimmten* Handlungsweisen - nämlich „zu lenken und zu regieren“ (MANETTI 1452, Buch III, Abs. 45).

Daher werden wir nicht zu Unrecht behaupten, daß das Denken und das Handeln die eigentlichen Aufgaben allein des Menschen sind, und wir meinen, daß dies in einer solchen Ausschließlichkeit das Spezifische des Menschen ist, daß das Denken und Handeln dem menschlichen Wesen mehr entspricht als das Lachen (was alte und zeitgenössische Philosophen als das spezifisch Spezifische zu bezeichnen pflegen, wenn wir einmal um der Deutlichkeit und Klarheit willen ihre eigenen Worte gebrauchen dürfen). Obwohl wir nämlich keineswegs daran zweifeln, daß beides gleichermaßen allen Menschen zukommt, wissen wir gleichwohl, daß die Menschen, auch ohne zu lachen, ihre Aufgabe ganz einwandfrei verrichten und ausüben können und auch Menschen bleiben, während sie ohne ihre Denkfähigkeit ihre Aufgabe gewiß nicht erfüllen und ausführen können und außerdem aufhören würden, Menschen zu sein, deren einzige Aufgabe unserer Meinung und Überzeugung nach es ist, zu denken. (MANETTI 1452, Buch III, Abs. 46)⁶

Denken und Lachen

⁶ Knapp 100 Jahre später blitzt bei RABELAIS eine Alternative auf - jedenfalls gemäß der modernen Interpretation durch BACHTIN (1987): daß gerade diejenigen, die in ihrem Alltag nichts zu lachen haben, im (Karnevals-) Lachen ihre Würde bewahren.

Anmerkung

Meta-Diskussion

Der Unterschied von PICO und MANETTI ist etwas mehr als eine bloß andere Wertung. MANETTI gibt nicht nur eine andere inhaltliche Begründung der Sonderstellung des Menschen, sondern er verschiebt zugleich die Systematik der Begründung. Er denkt nämlich den Menschen nicht unabhängig von allen eigen-spezifischen *Eigenschaften*, sondern er „[ist] von Geburt an besser befähigt, jede beliebige Kunst und nicht nur eine allein zu begreifen“ (MANETTI 1452, Buch I, Abs. 37). ‘Kunst’ ist dabei im weiten Sinne zu verstehen und meint ‘Fertigkeiten’ bzw. ‘produktives Tun’. MANETTI zieht den Vergleich mit dem *Tun* von Spinnen und Bienen, so daß deutlich wird, daß sich die Würde des Menschen nicht an der Güte des Produkts, sondern an der Art und Weise seines freien, nicht auf eine Tätigkeit festgelegten Tuns mißt. Dieser systematische Schritt erlaubt zwar immer noch (und so auch bei MANETTI) die Interpretation, daß Menschen tierische Tätigkeiten vollziehen und *auch noch* spezifisch menschliche, aber die Bindung der menschlichen Spezifik an *Tätigkeiten* eröffnet auch die Interpretationsmöglichkeit, daß der Mensch *als Mensch* spezifisch menschliche Tätigkeiten vollzieht: daß er nicht Tier (und nicht Gott) sein kann.

Trotz dieser systematischen Verschiebung verbleibt MANETTI noch im selben Grundmodell (das er anders wertet). Auch er rahmt das irdische menschliche Leben gleichsam ein durch eine Phase vor dem Sündenfall und eine Phase göttlicher Erlösung. Der Maßstab der Bewertung des irdischen Lebens ist daher nicht das gegenwärtige Leben selbst, sondern das Eschaton eines erlösten Zustandes. *Innerhalb* dieses Modells votiert MANETTI dafür, die Erlösung höher zu bewerten als den Sündenfall. Bezogen auf das gegenwärtige Leben heißt das, daß alles Elend akzidentell ist: wie die Phase vor dem Sündenfall belegt, ist es weder von Gott gegeben noch im Wesen des Menschen selbst gelegen, sondern allein durch den Sündenfall in die Welt gekommen. Und diese Einschätzung des Verhältnisses von Sündenfall und Erlösung hat ganz profane Konsequenzen. Mindestens Adam hat keinen Grund, den Beischlaf ständig als Ursprung der Existenz irdischer Nachkommen sündiger Menschen zu erleben, sondern - bei Wahrung von „Mäßigung und Zurückhaltung“ - gewinnt er auch hier ‘neue Kraft, Freude und Vergnügen’ - ja gerade hier, ist die Natur doch so wunderbar eingerichtet, „daß man eine weit größere Lust beim Beischlaf empfindet als beim Essen und Trinken“ (MANETTI 1452, Buch IV, Abs. 20, 22, 24, 25).

Ambivalenz MANETTIS

MANETTIS Konzept schwankt, ob die Würde des Menschen in der Spezifik einer irdischen Bestimmung oder aber in einer himmlischen Bestimmung gründet. Er kann CICERO genauso zustimmend zitieren wie LAKTANZ, obwohl deren Tonfall ein ganz anderer ist: „zur Erde gehören nämlich die Menschen, aber nicht als ihre bloßen Bewirtschafter und Bewohner, sondern gleichsam als Betrachter der höheren und himmlischen Dinge, deren Betrachtung keinem anderen Lebewesen zukommt.“ (CICERO; zit. bei MANETTI 1452, Buch I, Abs. 7) - „Da also Gott beschlossen hatte, von allen

Lebewesen nur dem Menschen eine himmlische Bestimmung zu geben, sämtlichen anderen aber eine irdische, schuf er ihn zur Betrachtung des Himmels als aufrecht stehendes Wesen und stellte ihn auf zwei Füße, zu dem Zweck nämlich, daß er eben den Ort betrachte, von dem er stammt.“ (LAKTANZ; zit. bei MANETTI 1452, Buch I, Abs. 14)

Naheliegender Kompromiß dieses Schwankens ist immer noch: höchste Lust und Würde *als Privileg*.

Mit PLESSNER soll im folgenden ein Autor vorgestellt werden, der eine direkt gegenteilige Konzeption der Dynamisierung des menschlichen Wesens vertritt. Folgt man PLESSNER, dann gilt

Ausblick auf
PLESSNER

1. Der Mensch kann nicht nicht Mensch sein; seine Freiheit liegt allein darin, die *Art und Weise* des immer schon menschlichen Lebens zu bestimmen. D.h.: sein Wesen selbst ist fleischlich bestimmt; es ist unabhängig von dieser oder jener fleischlichen Gestalt, aber es ist nicht unabhängig von Fleischlichkeit.
2. Dadurch ist der Mensch Teil der Welt. Falls er denn in einem Reflexionsverhältnis zur Welt im ganzen steht, ist dies eo ipso ein weltimmanentes oder besser: ein Grenzverhältnis, nicht aber (idealerweise) eine Sicht von außen, die durch die Last des Fleisches nicht voll realisierbar ist. Insbesondere muß er auch noch selbst bestimmen, was für ihn eine gute Welt und Lebensweise ist; gerade dafür gibt es keinen (außerhalb des Mensch-seins) festgelegten Maßstab.
3. Der konzeptionelle Verzicht auf ein Reflexionsverhältnis zur Welt im ganzen wäre der Verzicht auf die Dynamisierung des menschlichen Wesens (und damit ein Rückfall hinter PICO und MANETTI); der Mensch wäre wieder gedacht als durch eine (und genau eine) *bestimmte* fleischliche Gestalt festgelegt.

Orientiert man sich zunächst an den hier vorgestellten Theoriebildungstypen, dann scheint die Rede vom ‘Wesen des Menschen’ nicht ohne je bestimmte (metaphysische) Festlegungen hinsichtlich der Stellung des Menschen im Kosmos zu haben sein.

Metaphysische
Grundannahmen?

Die Annahme eines *statischen* Wesens ist die Festlegung auf eine bestimmte Lebensweise; menschliches Handeln wird notwendigerweise gedacht im Rahmen einer vorgegebenen Ordnung von wahr/ falsch, schön/ häßlich, gut/ böse.

Aber auch die Annahme eines dynamischen Wesens kommt nicht aus - wie unterschiedlich bei PICO, MANETTI, PLESSNER auch immer -, ohne eine Grundannahme zur Situierung des Menschen im Kosmos. Das jeweilige Modell ‘beweist’ nicht diese Grundannahme, sondern expliziert sie.

Damit stellt sich die Frage, ob man nicht die Redeweise vom 'Wesen des Menschen' aufgeben muß, soll oder kann.

Übungsaufgabe 1

Erläutern Sie, inwiefern die Annahme eines Wesens des Menschen bei Pico und Manetti mit einer kosmologischen Annahme verknüpft ist.

1.2 Heutige Konzeptionen

Wie gesehen, ist die Begründung der Würde des Menschen in der Renaissance eine Begründung der Sonderstellung des Menschen innerhalb der Natur. Diese Begründung hat faktisch religiöse Wurzeln im Konzept der Ebenbildlichkeit Gottes, aber im Prinzip können diese religiösen Wurzeln säkularisiert werden (und wurden es auch) (vgl. BAYERTZ 1996a, xiii f.). Minimalbedingung des Konzepts der Menschenwürde scheint jedenfalls - für BAYERTZ (1996b, 84, 86) ist dies ganz zweifelsfrei der Fall - die Annahme einer klaren und scharfen Grenze zu sein, die den Menschen vom Rest der Natur unterscheidet. Es ist dann klar, daß die durch DARWIN initiierte und mit seinem Namen verbundene Entwicklung der modernen (Natur-) Wissenschaft ein so verstandenes Konzept von Menschenwürde in die Krise treibt. Je überzeugender der Gedanke der Evolution wird, je überzeugender der Gedanke wird, daß auch der Mensch lediglich ein Produkt der Naturgeschichte ist, und je geringer damit der 'Abstand' zwischen Mensch und dem Rest der Natur wird - „the more the concept of human dignity melts to a postulate without empirical basis“ (ebd. 84).

Ganz offenkundig ist dieser Prozeß auch nicht dadurch aufzuhalten, daß man eine 'innere' Dimension des Menschen - genannt Vernunft, Autonomie, Spontaneität, Subjektivität - gegen die 'äußeren' Dimensionen des Mensch-seins (die zum Gegenstand der Wissenschaften gemacht werden können) meint verteidigen zu sollen. Die Basis einer solchen 'inneren' Dimension ist offenbar selbst natürlicher Art, so daß alle Versuche, das Konzept der Menschenwürde durch solche Dualismen zu retten, „naiv“ anmuten (vgl. ebd. 86).

Es scheint daher naheliegend und zwingend, das Konzept der Menschenwürde aufzugeben, da seine Grundlage unhaltbar geworden zu sein scheint. Auf der anderen Seite aber konstatiert BAYERTZ, daß wir Begriff und Sache der Menschenwürde gar nicht so einfach verabschieden können, da es das Denken der Moderne prägt und es unmöglich scheint, diese Verankerung in der Geschichte einfach aufzukündigen (vgl. ebd. 88 f.). BAYERTZ kann daher nur mit einem Paradox enden: „one cannot hold onto

the concept of human dignity without destroying it; one cannot give up the concept of human dignity without confirming it.“ (ebd. 88)⁷

Sicherlich gibt es schlimmere Dinge als Paradoxa, und zweifellos gibt es viel uninteressantere Lebensweisen als das Aushalten solcher Paradoxa - aber dennoch: Paradoxa wecken den philosophischen Ehrgeiz. Stimmt die Diagnose? Ist das Konzept der Menschenwürde unvereinbar mit der Evolutionstheorie? Ist dasjenige, was uns am Konzept der Menschenwürde festhalten läßt, alleine unsere Verankerung in vergangener Geschichte? Auffällig ist, daß das von BAYERTZ formulierte Paradox eine lebenspraktische Schwierigkeit unserer Zeit formuliert, nicht aber eine Antinomie. Das Paradox ist nämlich, im Unterschied zu einer Antinomie, theoretisch und praktisch auflösbar - wir müßten uns ja nur von allen Reminiszenzen unserer Vergangenheit befreien; das wäre vielleicht ein schmerzhafter Prozeß, aber jedenfalls ein solcher, der kein Paradox mehr übrig läßt. Und: es mutet naiv an, daß Erinnerungen an die Vergangenheit einen gegenläufigen Prozeß aufhalten können.

Paradox oder Antinomie

Die Problemkonstellation scheint folgende zu sein: Das Konzept der Menschenwürde setzt offenkundig eine *Norm* (des *guten* menschlichen Lebens); eine Konzeption der Stellung des Menschen in der Natur ist möglicherweise nicht an eine Norm gebunden. Fraglich im Konzept der Menschenwürde ist die Menschlichkeit (*humanitas*), fraglich in der Bestimmung des spezifisch menschlichen Lebens ist das Mensch-sein (*hominitas*). Und es scheint ebenso unplausibel zu sein, daß *humanitas* überhaupt nicht auf *hominitas* verweist, wie es unplausibel zu sein scheint, daß beides aufeinander reduzierbar ist. Und, damit eng zusammenhängend: Das Konzept der Menschenwürde verweist philosophiehistorisch auf ein 'Wesen' des Menschen, und dieses 'Wesen' wurzelt in einer je bestimmten 'Kosmologie'. Unklar ist 1., ob und warum die Rede von der Menschenwürde an die Rede vom Wesen des Menschen gebunden ist, und 2., welches Verhältnis *Naturphilosophie* und *Naturwissenschaft* in einer solchen 'Kosmologie' eingehen. Hier liegen offenbar Voraussetzungen allgemeiner Art, etwa ad 1: Warum sollte die Redeweise vom Wesen des Menschen nicht ohne Verlust aufzugeben sein? Oder ad 2: Der oben referierte Verweis auf moderne Wissenschaft wäre ja nur dann (wenn überhaupt) ein hinreichendes Argument gegen das Konzept der Menschenwürde, wenn das philosophische Moment vormaliger Kosmologie ohne Rest reduzierbar ist auf moderne Naturwissenschaft.

Verhältnis *humanitas/hominitas*

Grundlage des PLESSNERSchen Konzepts ist, daß eine Wesenslehre des Menschen nicht nicht zu haben ist, wenn und indem man philosophiert. Diese Grundlage wird in der folgenden Darstellung nicht eigentlich diskutiert, sondern - eben als Grundlage der Konzeption - ausgeführt. Grundsätzliche Gegenkonzeptionen zu PLESSNER sind alle Versuche, die Bestimmung dessen, was der Mensch ist, aufzulösen in eine Geschichte

⁷ Zu einer weiteren zeitgenössischen Konzeption s. u., Kap. 2.3.4.

dessen, wie der Mensch geworden ist, was er ist. PLESSNERS Einwand gegen solche Ansätze ist von lapidarer Kürze: um zu erläutern, wie der Mensch geworden ist, was er ist, muß man ganz offenkundig bereits setzen, was er denn ist - also sind solche Versuche schlecht zirkulär, denn sie setzen bereits voraus, was sie erläutern wollen (vgl. PLESSNER 1931, 151). Eben deshalb ist hier von philosophischer, und nicht von empirischer Anthropologie die Rede: letztere nimmt erstere bereits in Gebrauch.

Zu bedenken ist jedoch, daß dieser Einwand zwar schwer wiegt, gleichwohl aber allein für sich genommen noch nicht zwingend ist. Seine Suggestivkraft lebt von der heimlichen Unterstellung, daß das Projekt einer *philosophischen* Anthropologie ohne eine logische Antinomie auskommt. Wäre dagegen (Konjunktiv) dem nicht so, dann stände man in der Situation, sich zwischen einem schlechten Zirkel und irgendeiner anderen logischen Antinomie entscheiden zu müssen.