Humanismus nach seiner Zeit?

Aktuelle Rekonstruktionen, Revisionen, Reinventionen

JÜRGEN STRAUB, MARTIN GIESELMANN

In Zeiten, in denen in Europa Auseinandersetzungen über die Grundlagen einer konsensfähigen normativen und politischen Orientierung zur Tagesordnung gehören, ist die Reflexion auf geschichtsmächtige Ideen und Konzepte der europäischen Kultur- und Geistesgeschichte sinnvoll und notwendiger denn je. Der wahrlich heterogene, polyvalente „Humanismus" gehört dabei zu den Kandidaten in der ersten Reihe. Trotz der fragwürdigen Instrumentalisierungen, die im Namen des Humanismus – *irgendeines* Humanismus – vielfach zu inhumanen Projekten und Praktiken geführt haben, und trotz der Tatsache, dass es die mannigfaltigen Übersetzungen und Umwälzungen der Idee einer humanistischen Weltanschauung längst nicht mehr gestatten, von ‚dem' Humanismus zu sprechen,[1] verdient seine verschlungene Geschichte noch immer Aufmerksamkeit. Das gilt ganz besonders für unabgegoltene Potentiale jener humanistischen Selbst- und Weltentwürfe, welche das „Abenteuer des menschlichen Zusammenlebens"[2] wenigstens in einigermaßen erträglichen Formen zu halten versprechen – ohne den Menschen in bloße Illusionen zu verstricken oder einem Anthropozentrismus das Wort zu reden, der von der nichtmenschlichen Natur und speziell von ökologischen Problemen nicht

1 Cancik 1993, 2003, 2009.

2 Todorov 2002a, 2002b.

allzu viel wissen möchte. Solche Potentiale auf ihre Zukunftsträchtigkeit hin zu studieren, ist nach wie vor ein Gebot der Stunde.

Das erfordert im 21. Jahrhundert gewiss grundlegende Rekonstruktionen, beträchtliche Revisionen und kreative Reinventionen humanistischer Traditionen. Es verlangt nach Aufklärung über so manche Naivität und Scheinheiligkeit humanistischer Ideale aus vergangenen Zeiten. Es bedarf einer kritischen Reflexion historischer Welt- und Menschenbilder, die auf Herausforderungen der Gegenwart fokussiert und sie in zeitgemäßer Weise so artikuliert, dass wir aus der Vergangenheit noch lernen können – selbst wenn dieses Lernen weit entfernt ist vom anachronistischen Topos *Historia Magistra Vitae*, dem Reinhart Koselleck schon vor Jahrzehnten eine historisch begründete Absage erteilt hat.[3] Neben dem überbordenden Anthropozentrismus und der hartnäckigen Ignoranz gegenüber der im Namen humanistischer Weltanschauungen mitunter ganz offen verübten Gewalt ist es vor allem der vielen Humanismen eingeschriebene, manchmal etwas verborgene oder verdeckte Nostrozentrismus, der in der glokalisierten Welt unserer Tage überholt und überflüssig wirkt, ja schädlicher denn je erscheint. Nostrozentrismen – die als kollektives Analogon oder Pendant des Egozentrismus und Egoismus betrachtet werden können – sind auch heute lebendig und gefährlich. Sie bestimmen das Selbst- und Weltverhältnis vieler Gruppen wie eh und je. Alle Kollektive sind im Prinzip dafür anfällig – von der intimen Kleingruppe bis hin zur anonymen Großgruppe (man denke an Ethnien, Nationen oder Kulturen, an soziale Klassen, Schichten oder Milieus sowie an Generationen und die Geschlechter). Nostrozentrismen treten in variabler Gestalt auf: Ethnozentrismus, Eurozentrismus, Okzidentalismus, Orientalismus oder Chauvinismus stehen neben weiteren Varianten. Ihnen gemeinsam ist die Tatsache, dass sie – aus der Perspektive des jeweils *konstitutiven* und *konjunktiven* „*Wir*“ – alle anderen, Fremde zumal, symbolisch ausgrenzen und praktisch ausschließen. Dies geschieht im Vollzug einer die anderen abwertenden Selbstbezugnahme, die das positive Selbstverhältnis der Wir-Gruppe stabilisiert und stärkt (jedenfalls kurzfristig und behelfsmäßig). Nostrozentrismen aller Art dienen der selbstwertdienlichen Aufwertung des Eigenen, nicht selten seiner an Hegemoniebestrebungen

3 Koselleck 1967.

gekoppelten Verherrlichung und Abschottung. Sich selbst und das Eigene ‚überhöhende' Kollektive hegen und pflegen solche Nostrozentrismen bis heute – keine Weltengegend ist davon verschont geblieben. Wir beobachten das unentwegt und überall, häufig mit Besorgnis und Unruhe. Wir registrieren diesen Sachverhalt, als zeuge er einfach von den kaum mehr verborgenen und dennoch ziemlich unveränderlich erscheinenden sozialpsychologischen Konstituenten jeder kohäsiven Gruppen- und Identitätsbildung.[4]

Der sozial- und kulturwissenschaftlich informierte Humanismus unserer Tage fokussiert und analysiert nicht zuletzt diese Vorgänge. Er tut dies in aller Regel mit der historisch aufgeklärten, politischen Absicht, ihren polemogenen Potentialen und zerstörerischen Effekten vorzubeugen und entgegenzuwirken. Er versucht das im Namen *des* und *der* Menschen. Er schlägt dafür erneuerte oder neue programmatische Namen vor: *interkultureller Humanismus* oder *inklusiver Universalismus* sind Beispiele dafür. Diese *differenzsensible*, häufig *anerkennungstheoretisch begründete* Form des (andere Kulturen und interkulturelle Kommunikation einbeziehenden) Universalismus richtet sich entschieden gegen xenophobe Ausschließungen von anderen bzw. Fremden. Dieser erneuerte Humanismus – der übrigens durchaus an Vorbilder *innerhalb* der vielgliedrigen humanistischen Tradition anknüpfen kann – widerspricht und widersetzt sich, wo immer solche Exklusionen anzutreffen sind (sowie ihre Vorboten der sozialen Kategorisierung und symbolischen Etikettierung, der – meistens implizit hierarchisierenden – Differenzierung, der Stigmatisierung, Diskriminierung usw.). Er wacht aber, und das ist besonders wichtig, in unablässigen *selbst*reflexiven und *selbst*kritischen Bewegungen gerade auch über *eigene* Begehren und Bestrebungen, die solchen Exklusionen *nolens volens*, eher unbewusst und unbeachtet als beabsichtigt und gewollt, den Weg ebnen können.[5]

---

4 Tajfel 1978.

5 Unter diesem Gesichtspunkt erscheint es nicht gerade sensibel und klug, einen wie auch immer aktualisierten Humanismus ausgerechnet als „Leitkultur" unserer Zeit zu etikettieren (wie das Nida-Rümelin 2006 tut). Das klingt – egal, was sich unter diesem plakativen Titel verbergen mag – wohl in so manchen Ohren als europäische Propaganda alten Schlags.

Brechen sich solche zunächst unterschwelligen und untergründigen Vorgänge Bahn, ist es oft schon zu spät. Treten vage gewaltförmige, spürbar gewaltsame und schließlich offenkundig gewalttätige Ausgrenzungen und Ausschließungen ins Blickfeld einer aufmerksamen Öffentlichkeit, ist der entscheidende Moment bereits passé. Der Einsatz nicht nur von eher subtilen, sondern auch von brachialen Methoden und brutalen Mitteln war und erscheint vielfach immer noch als ein quasi ‚naturwüchsiger' Bestandteil polemogener Exklusionen und anderer (anfangs vielleicht bloß schleichender, später brodelnder) Prozesse der Verfemung und Verfeindung, die im Extremfall in Exzesse gegenseitiger Verfolgung und Vernichtung münden. Es gibt vielleicht kaum Naiveres und Unwahrhaftigeres, als unter dem Deckmantel eines humanistischen Welt- und Menschenbildes von menschlichen, allzu menschlichen Dominanz- und Hegemoniebestrebungen abzusehen und abzulenken. Humanistisch gesinnte (wissenschaftliche) AutorInnen und (z.B. pädagogische, politische) AktivistInnen, die sich im (nach christlichem Kalender) 21. Jahrhundert auf der Höhe ihrer Zeit bewegen, wissen und sagen das. Sie betonen nicht zuletzt, dass eine zeitgemäße Aufklärung über das Versagen traditioneller Humanismen, die mitunter (aktiv oder durch Duldung des Geschehens) daran beteiligt waren *hervorzubringen*, wovor sie doch warnten und was sie zu verhindern vorgaben, mehr erfordert als kognitive Anstrengungen und intellektuelle Kritik. Die Bewertung und Bilanzierung ‚humanistisch' inspirierter Weltanschauungen und Konzepte, Projekte und Praxen bedarf vielmehr einer kollektiven Erinnerung, die *emotionale* Dimensionen des kulturellen und kommunikativen Gedächtnisses einbezieht. Wer auf die vielfältigen Humanismen der Vergangenheit zurückblickt, kommt insbesondere um eine Art ‚Trauerarbeit' wohl kaum ganz herum.[6]

6 Das ist verschiedentlich bedacht und zu bedenken gegeben worden, eindringlich etwa von Paul Ricœur 1998 (vgl. auch Aleida Assmann 2006, 2007; Liebsch/Rüsen 2001). Am Rande sei bemerkt, dass die sog. Trauerarbeit keine „Arbeit" im engeren Sinne des herstellenden Handelns ist, sondern eine Praxis (die sich im Übrigen auch gegen allzu rigide Ritualisierungen und oberflächliche Konventionalisierungen sperrt, wie sie z.B. im Rahmen politisch-instrumenteller Inszenierungen ‚kollektiver Trauer' zu beobachten sind).

Wer die Tradition des Humanismus fortzuführen und zu verwandeln trachtet, beachtet und achtet – trotz aller Gemeinsamkeiten, die Menschen zum Beispiel in der Perspektive der Biologie, der Ethnologie, der Soziologie oder Psychologie als Angehörige *einer* Gattung ausweisen und die sie tatsächlich verbinden mögen[7] – die ganz offenkundige Pluralität und irreduzible Heterogenität ihrer Lebensformen und Sprachen, Werte und Normen. Darin liegt, das ist mittlerweile ein massenmedial zirkulierender Gemeinplatz, eine wichtige Herausforderung in einer globalisierten Welt, in der der uns Menschen verfügbare Raum immer enger zu werden droht und die Zeit kontinuierlich schneller zu fließen scheint. Ob wir dieser Herausforderung gerecht werden und wie wir dies bewerkstelligen könnten, ist indes keineswegs klar und gewiss. Einige der Suchbewegungen verlaufen in Bahnen, die die (europäische) Geschichte mit der Gegenwart und Zukunft der globalisierten Welt verweben.

Es gibt heute eine ganze Reihe ernsthafter Bemühungen, das Denken und Handeln, das dereinst im Zeichen des vielgliedrigen „Humanismus“ stand, nicht einfach *ad acta* zu legen, unterschiedslos geringzuschätzen oder gar pauschal zu verachten. Was im Namen erklärter *Anti*humanismen, *Post*- oder *Trans*humanismen in den letzten Jahrzehnten so alles gesagt und geschrieben, ersehnt oder gefordert wurde, ist zwar vielfach bedenkenswert, aber keineswegs immer überzeugend, erst recht nicht beruhigend und ein Grund für Zuversicht. Die an die viel gescholtenen Humanisten (und auch an einige Humanistinnen) adressierten Abschiedsbriefe enthalten mitnichten immer Diagnosen und Analysen, Mitteilungen und Botschaften, die die Menschheit – oder auch nur einzelne Menschen oder Gruppen – vorab mit dem versöhnen könnten, was *nach* den zu überwindenden oder bereits ‚verwundenen‘ Humanismen auf uns zukommen mag oder uns bereits begegnet.

Ein gutes und prominentes, weil seinerzeit skandalisiertes Exempel bietet Peter Sloterdijks berüchtigter Traktat,[8] in dem unter anderem neue Perspektiven der Lebenswissenschaften und innovative Technologien des *genetic engineering of human beings* bedacht werden. Der Autor verkündete dort in seinem an Martin Heidegger adres-

7 Antweiler 2010.

8 Sloterdijk 1999.

sierten Antwortschreiben auf dessen berühmten „Humanismus-Brief“[9] erneut das Ende jenes epochalen Humanismus, welcher sein „kommunitaristisches Phantasma auf das Modell einer literarischen Gesellschaft“ zurückführte.[10]

Sloterdijks Diagnose, die nicht zuletzt auf eine Umstellung der Leitmedien in den spät- oder postmodernen Gesellschaften einer globalisierten Welt abzielt, ist gewiss nicht falsch (und ja schon lange weit verbreitet, nicht allein in Kreisen der medientheoretischen Avant-

9 Heidegger 1949. Dieser ‚Brief‘ gehört zweifellos zu jenen interessanten, höchst zwiespältigen Schlüsseltexten, in welchen die Überwindung oder Verwindung des angeblich anachronistisch gewordenen humanistischen Denkens (jedweder Spielart, manchmal auch gleich jeder Form von Anthropologie) in einer weltweit überaus einflussreichen Weise festgestellt und propagiert wird. Neben Nietzsches Philosophie gelten Heideggers Schriften bekanntlich als besonders wichtige Wegmarken einer (europäischen) Abkehr vom (eigenen) Humanismus. Sloterdijk stützt sich dann auch – neben Platos *Politikos* und *Politeia* – just auf diese beiden Meisterdenker. Was seinen ‚ersten‘ Briefpartner angeht, sei angemerkt: Heideggers schon seinerzeit unzeitgemäßes, ein wenig verstiegenes Modell einer „besinnlichen Askese“, in dem der „hörige“ Mensch in enger Nachbarschaft zum Sein angesiedelt sowie als „Lichtung des Seins“ und sogar als dessen „Hüter“ oder „Hirte“ nobilitiert wird (Sloterdijk 1999: 19 ff.), wirkt heute erst recht befremdlich. Es mag schon sein, dass Heideggers Philosophie zu Unrecht des Inhumanismus geziehen wird (wie Sloterdijk meint). Das macht weder den „kryptokatholischen Charakter von Heideggers Meditationsfiguren“ (ebd.: 29) annehmbarer noch den kaum verhohlenen elitären Gestus und autoritären Kitsch, mit dem sich der denkende „Pastoralphilosoph“ (ebd.: 26) selbst als Übersetzer und Sprachrohr des Seins inthronisierte. Eine überzeugende Alternative zum anthropozentrischen „Humanismus“ wird man *darin* schwerlich erkennen können. Das alles stört Sloterdijk allerdings nicht sonderlich, ganz im Gegenteil, zählt er sich doch selbst zu jener kleinen Schar hellwacher Leute, die *noch etwas zu sagen haben*, sich mithin vom Sein ansprechen lassen und die diesem Sein, sei es in luziden Äußerungen, sei es in raunenden Verlautbarungen, geheimnisvollen Andeutungen oder bloßem Schweigen, womöglich sogar ‚ent-sprechen‘.

10 Sloterdijk 1999: 10.

garde). Heikler wird es dagegen, wenn der Autor über neue „Regeln für den Menschenpark“ im biotechnologischen Zeitalter räsoniert. Es ist zutreffend, dass es mit der selegierenden Macht von elitären Lektüren klassischer Texte und den daran gebundenen Lektionen für bildungswillige Lesefreunde nicht mehr allzu weit her ist *im heutigen Alltag der elektronischen Massenmedien*. Das müssen zweifellos auch allfällige Rekonstruktionen, Revisionen und Reinventionen des Humanismus berücksichtigen. Weniger zustimmungsfähig sind dagegen affirmative Lesarten ausgewählter Texte von Heidegger und Friedrich Nietzsche, die über kurz oder lang von überaus wichtigen Fragen zur aktuellen Biomacht und Biopolitik[11] zu spektakulären, mit der Angstlust der auf Erregungsjournalismus eingestellten Leserschaft spielenden Sätzen gelangen, in denen der ‚neue Mensch‘ einer bereits angebrochenen Zukunft zu einem eminent schöpferischen „Züchter“ mutiert, der jeden humanistischen Horizont sprengt, insofern „der Humanismus niemals weiter denken kann als bis zur Zähmungs- und Erziehungsfrage: Der Humanist läßt sich den Menschen vorgeben und wendet dann auf ihn seine zähmenden, dressierenden, bildenden Mittel an“.[12] Dem letzten Satz wird man erneut nicht widersprechen wollen. Weniger annehmbar sind dagegen apologetisch klingende Vorwegnahmen einer vorausentworfenen Zeit, in der an die Stelle der „humanistischen Harmlosigkeiten“ nicht nur eine „Zucht ohne Züchter“ treten werde, eine „subjektlose biokulturelle Drift“ mithin,[13] sondern doch auch aktive Züchter in der schaurigen Gestalt von „Über-Humanisten“, die sich ans Werk machen, um sich an der „Eigenschaftsplanung einer Elite“ zu versuchen, „die eigens um des Ganzen willen gezüchtet werden muss“.[14]

Auch das folgende Zitat mag noch einmal illustrieren, wie man zwischen einer demaskierenden De(kon)struktion und normativ-politischen Kritik ‚des‘ Humanismus einerseits, einer raunenden Apologie des diffusen, alles andere als rundum attraktiven Anti-, Post- oder Transhumanismus oszillieren kann:

---

11 Ebd.: 59; vgl. zu solchen Fragen und den damit verwobenen Diskursen auch Sieben/Sabisch-Fechtelpeter/Straub 2012.

12 Ebd.: 39.

13 Ebd.: 42

14 Ebd.: 54.

„Aber sobald in einem Feld Wissensmächte positiv entwickelt sind [wie in den heutigen Lebenswissenschaften und Biotechnologien, J.S./M.G.], machen Menschen eine schlechte Figur, wenn sie – wie in den Zeiten eines früheren Unvermögens – eine höhere Gewalt, sei es den Gott oder den Zufall oder die anderen, an ihrer Stelle handeln lassen wollen. Da bloße Weigerungen oder Demissionen an ihrer Sterilität zu scheitern pflegen, wird es in Zukunft wohl darauf ankommen, das Spiel aktiv aufzugreifen und einen Codex der Anthropotechniken zu formulieren. Ein solcher Codex würde rückwirkend auch die Bedeutung des klassischen Humanismus verändern – denn mit ihm würde offengelegt und ausgeschrieben, dass Humanitas nicht nur die Freundschaft des Menschen mit dem Menschen beinhaltet; sie impliziert auch immer – und mit wachsender Explizitheit –, daß der Mensch für den Menschen die höhere Gewalt darstellt.“[15]

Die Leserschaft solcher Textpassagen kann sicherlich vielerlei imaginieren, wenn sie dazu aufgefordert wird, das bereits laufende „Spiel aktiv aufzugreifen“, um es in der mühsam erworbenen Rolle gigantischer Anthropotechniker tatkräftig mitzuspielen. Es ist schon wahr, dass sich hier ein Feld einer einschneidenden „gattungspolitischen Entscheidung“ auftut (auf lange, sehr lange Sicht). Im Fahrwasser seiner elitistischen Kulturkritik wittert Sloterdijk – ohne hinreichend präzise zu werden, jedoch mit provozierender Verve – nun sogar neue Möglichkeiten „wirkungsvoller Verfahren der Selbstzähmung“,[16] die den „bestialisierenden Impulsen und ihren jeweiligen Medien“ ihre Grenzen aufzeigen könnten.[17] Ob diese neuen Möglichkeiten tatsächlich zu einer wirksamen ‚Entbestialisierung‘ des Menschen führen werden, ist fraglich. Höchst zweifelhaft ist auch, ob damit jede Form des humanistisch inspirierten Denkens und Handelns an ihr unabwendbares Ende gelangen wird – und endlich gelangen sollte.

So einfach ist es wohl nicht. Es ist zu schlicht, die Miseren der Menschheitsgeschichte kurzerhand just jenen Humanismen in die Schuhe zu schieben, welche alle Übel zu vermeiden trachteten und dem Menschen einen Garten des Menschlichen versprachen – bekanntlich ohne durchschlagenden Erfolg (aber auch nicht völlig ver-

15 Ebd.: 45.

16 Ebd.: 46

17 Ebd.

geblich). Rekonstruktionen, Revisionen und Reinventionen humanistischer Traditionen sind notwendig. Normativ und politisch ambitionierte Grabreden auf jede Form des Humanismus sind indes keineswegs so unabdingbar und zeitgemäß, wie sie sich allenthalten geben. Anti-, post- oder transhumanistische Überwindungen und ‚Verwindungen' ‚des' Humanismus eröffnen bislang noch keine rundum überzeugenden Alternativen. Sloterdijks Ausblick auf neue „Regeln für den Menschenpark" zeigt das in exemplarischer und zugleich mustergültiger Weise. Er macht die kritische Beschäftigung mit den (teils anachronistischen) humanistischen Traditionen der Vergangenheit zur Pflicht, lässt aber die gegenwärtigen, internationalen Versuche in der Philosophie und den Wissenschaften, zukunftsfähige humanistische Konzepte und Projekte zu entwickeln und auf den Prüfstand zu stellen, keineswegs obsolet erscheinen. Ganz im Gegenteil.

Jörn Rüsen, dem das vorliegende Büchlein zugeeignet ist, gehört zu den engagierten Wissenschaftlern und regen Intellektuellen, die mit der Vergangenheit und Zukunft gleichermaßen verbandelt sind – stets im Dienst der Gegenwart und der Nächsten, auch jener Mit- und Nebenmenschen, welche ihr Dasein geographisch weit entfernt vom europäischen Kontinent fristen oder erst in Jahrzehnten, Jahrhunderten gar, das Licht der Welt erblicken werden. Der in allen möglichen Weisen mit Geschichte befasste Historiker, Geschichtstheoretiker und Geschichtsdidaktiker gehört zu jenen Denkern unserer Zeit, welche nicht nur von der „Einbeziehung der Anderen" reden. Jörn Rüsen hat sich diesen ethisch-moralischen und politischen Imperativ zu einem persönlichen ‚Gebot der Stunde' gemacht, zu dem es in der globalisierten bzw. glokalisierten Welt des 21. Jahrhunderts keine tragfähige Alternative gibt. Er hat diesen ‚Imperativ' niemals als einen ‚Befehl' verstanden, sondern als ein Ergebnis einer deliberativen, vor allem praktischen und phronetischen Vernunft sowie politischen Urteilskraft, die aus freien Stücken zu Einsichten gelangt, denen Menschen, die dem „zwanglosen Zwang des besseren Arguments" nachzugeben bereit sind, Folge leisten mögen (so gut sie das als endliche, auch in ihren individuellen Kräften, Fähigkeiten und Fertigkeiten limitierte Personen eben nun einmal können).

Jörn Rüsen versucht dies seit Jahrzehnten unermüdlich. Er macht das als jemand, der zwar seit langem in Bochum lebt und noch immer wohnt (und dereinst am Essener *Kulturwissenschaftlichen Institut* und der *Privat-Universität Witten-Herdecke* wirkte), der aber seit jeher *in der Welt* zu Hause ist und mit den Bewohnern dieser Welt unentwegt redet, streitet, lacht, Einfälle ausheckt und Pläne schmiedet – und der ziemlich viele, fast unvergleichlich viele der verabredeten Vorhaben mit den geistig Verbündeten auch verwirklichte (und noch immer dabei ist, Ideen und Intentionen praktisch werden zu lassen). Er ist *in personam* ein Musterbeispiel für die gerade von ihm *gelebte Einsicht*: Anstehende Rekonstruktionen, Revisionen und Reinventionen des Humanismus müssen heute weit über Europa hinaus denken. Sie müssen fundamentale Gemeinsamkeiten, mögliche Verbindungen und begehbare Brücken auch dort ausmachen, wo Unterschiede vorherrschen und keineswegs nur Wohlwollen und offene Arme anzutreffen sind (was angesichts der Gewaltgeschichte der Menschheit sowie der transgenerationellen Tradierung ihrer unübersehbaren Spuren, ihrer nachhaltig wirksamen Folgen und weit verzweigten Nebenfolgen kaum verwunderlich ist).

Der vorliegende Band entstand nach einem kleinen, feierlichen Symposium, das die Herausgeber für Jörn Rüsen ausgerichtet haben und zu dem einige Wegbegleiter des Humanismus-Projekts eingeladen waren. Manche von ihnen haben den Geehrten beschenkt, indem sie Vorträge hielten, die teilweise im Kontext des Projekts entstanden, seinem zentralen Anliegen jedenfalls eng verbunden sind. Sie werden hier als individuelle Beiträge wiedergegeben, ohne dass wir den Versuch machen müssten, sie in einen fest umgrenzten thematischen Rahmen zu zwängen. Sie behandeln ganz verschiedene Aspekte des thematisch breit gefächerten „Humanismus-Projekts“. Die systematische Anlage dieses Projekts und seine vor allem durch den Projektleiter ermöglichte und beförderte Produktivität, die sich bereits heute in Dutzenden von Buchpublikationen und zahllosen weiteren Veröffentlichungen, in durchgeführten Tagungen, fortlaufenden Symposien und

unentwegt mäandernden Gesprächen in aller Welt dokumentiert, lässt sich an anderer Stelle leicht nachvollziehen.[18]

Der polyvalente und heterogene Humanismus ist für Rüsen ein höchst vielfältiger Gegenstand einer kritischen, historischen und dabei stets der Gegenwart und Zukunft zugewandten Beschäftigung mit dem geistigen Erbe Europas. Diese über die Philosophie und zahlreiche wissenschaftliche Disziplinen, über die Literatur und andere Künste, über das Feld politischer und sonstiger öffentlicher Diskurse sich erstreckende Beschäftigung ist kein europäisches Glasperlenspiel. Sie ist eine höchst anspruchsvolle theoretische und praktische Tätigkeit, die unseren Horizont weitet und einen vielstimmigen Dialog, einen längst begonnenen Polylog in Gang hält, in dem sich Menschen die unerschöpfliche Frage stellen, wer sie sind und sein möchten und wie sie wohl leben wollen, miteinander und nebeneinander, heute und morgen. Das Humanismus-Projekt ist der Versuch, sich in einem sukzessiv dichter werdenden Netzwerk sozialer Begegnungen über die Grundlagen und Ziele menschlichen Daseins zu verständigen. Es stellt nicht zuletzt ein unablässiges Bemühen dar, eingespielte und mitunter festgefahrene kulturelle und sonstige Grenzen der Kommunikation, Kooperation und Koexistenz zu überschreiten und zu lockern. Das Humanismus-Projekt sucht nach allgemein konsensfähigen Antworten und Aussichten in einer Welt, in der heutzutage die meisten auf Unterschiede bzw. Unterscheidungen, auf Individualität oder Singularität pochen und auf Gefahren naiver oder strategischer, manifest oder latent gewaltförmiger (Pseudo-),Universalismen‘ aufmerksam machen.

---

18 Vgl. hierzu etwa die im transcript Verlag erscheinende Buchreihe „Der Mensch im Netz der Kulturen – Humanismus in der Epoche der Globalisierung“ (hg. v. Jörn Rüsen/Jürgen Straub/Chun-Chieh Huang und Oliver Kozlarek; bis März 2012 sind zwölf Bände erschienen) sowie die seit 2012 im V+R unipress Verlag angesiedelte Serie „Reflections on (In)Humanity“ (hg. v. Sorin Antohi/Chun-Chieh Huang und Jörn Rüsen; bisher sind zwei Bände erschienen). Einen guten Einblick bietet außerdem der von der Landeszentrale für politische Bildung NRW publizierte Band: Jörn Rüsen/Henner Laas (2009) (Hg.): Interkultureller Humanismus. Menschlichkeit in der Vielfalt der Kulturen, Schwalbach/Taunus: Wochenschau Verlag.

Jörn Rüsen hat eine beeindruckende Anzahl von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern aus Europa, aus China, Japan, Indien und weiteren Ländern Asiens, aus Nord- und Südamerika oder Afrika in Kontakt zueinander gebracht und sie alle in jenes anhaltende Gespräch verwickelt, in welches er selbst seit Jahrzehnten ‚mit Haut und Haaren' verstrickt ist. Er hat niemals verhehlt (und hätte auch gar nicht zu verbergen vermocht), dass es ihm mit dem von der Stiftung Mercator von 2006-2009 geförderten Humanismus-Projekt um eine Herzensangelegenheit geht, die nicht nur alle aufzubietende Vernunft in Anspruch nimmt, sondern den ‚Einsatz der ganzen Person' verlangt.

„Der Humanismus in der Epoche der Globalisierung. Ein interkultureller Dialog über Menschheit, Kultur und Werte": zu diesem Gespräch tragen auch die folgenden Abhandlungen bei. Sie repräsentieren dabei lediglich einen kleinen, ja winzigen Ausschnitt aus dem Spektrum aller bislang vorliegenden und bereits geplanten oder schon übernommenen Arbeiten. Die im vorliegenden Band zu Wort kommenden Autoren unterstützen Rüsens Unternehmung seit vielen Jahren.

Der Altphilologe *Hubert Cancik* nähert sich dem Begriff des Humanismus über drei Epochen seiner Rezeption in Europa (Mittelalter, Renaissance und Moderne). Bei allen Unterschieden in der Wahrnehmung des Humanismus verfügt die Rezeption in den drei Epochen über eine gemeinsame Qualität, einen didaktischen Impetus. Die zeitlose Qualität der europäischen Humanisten manifestiert sich darin, dass sie ausnahmslos eine „Bildungsbewegung mit wissenschaftlichen, moralischen, pädagogischen Ansprüchen" postulieren.

Der Philosoph *Dieter Sturma* erörtert die Eignung des Begriffs „Humanismus" für sein Fachgebiet. Nach Sturma soll der Begriff wiedererwägt werden, indem er im Kontext einer interkulturell kommunizierbaren, normativen Theorie der Humanität gedacht wird. Sturma weist auf die Schwächen eines Begriffs hin, der sich anfällig für ideologische Einfälle aller Art zeigt. Er warnt davor, ihn als Gegenposition zum Naturalismus anzulegen. Ein neu gedachter Humanismus sollte sich gegen die Verdinglichung des Humanen zur Wehr setzen und sein Verhältnis zur Naturwissenschaft konstruktiv gestalten.

Georg Essen wirft fundamentale Fragen auf, die aus der Sicht der Theologie zu beantworten sind, wenn ein neuer Humanismus soll entworfen und entwickelt werden können. Ausgehend von Karl Barths These von der konstitutionellen Weltfremdheit der Religion eröffnet Essen einen Weg für die Freilegung humanistischer Traditionen in der Religion – nicht nur in der von ihm vertretenen katholischen Theologie, sondern auch in anderen ‚Religionen', ja der Religion *per se*. Weltfremdheit verortet er in den für alle Religionen konstitutiven Wissensformen und Überzeugungssystemen.

Hans-Georg Soeffner steuert mit seiner Kritik der soziologischen Vernunft eine Kategorie der Aufklärung bei, die der Autor für eine Analyse des aktuellen Zustands der Soziologie fruchtbar macht. Soeffner wendet sich gegen das ‚zeitgeistige' Primat des Ökonomismus, das seiner Meinung nach bereits einen allzu starken Einfluss auf die soziologische Theoriebildung ausübt. Er fordert von der Soziologie, sich nicht allein mit Analysen der Vergangenheit, mit Diagnosen der Gegenwart und Prognosen der Zukunft zu beschäftigen, sondern darüber hinaus den Mut aufzubringen, diese mit „wertorientierten Optionen" zu versehen.

Mit einer Untersuchung des theoretischen Begriffs der personalen Identität unternimmt der Sozial- und Kulturpsychologe *Jürgen Straub* den Versuch, eine Kategorie der modernen Psychologie und Soziologie (sowie weiterer Sozial- und Kulturwissenschaften) im Hinblick auf humanistische Traditionen und zukunftsträchtige Projekte auszulegen. Der Autor argumentiert, dass der in den Kern des Begriffs „personaler Identität" eingetragene Gedanke der strukturellen *Offenheit* einer Person unabdingbar ist für jedes normativ gehaltvolle Welt- und Menschenbild gegenwärtiger und künftiger ‚Humanismen'. Dabei geht es um die Offenheit nicht allein gegenüber anderen, Fremden zumal, sondern ebenso gegenüber dem eigenen Selbst, insofern auch dieses *als ein Anderes* konzeptualisiert werden kann, das Fremdes einschließt und Fremdverstehen erheischt.[19]

Die Beiträge bieten Einblicke in ein weit fortgeschrittenes, jedoch keineswegs abgeschlossenes Unternehmen. Sie tun dies höchst selektiv und speziell. Wer mehr vom Ganzen erfahren will, mag die Abhandlungen als Einladungen lesen, noch das eine oder andere Buch

19 Ricœur 1996.

aus den bestehenden und fortzuschreibenden Reihen in die Hand zu nehmen. Wenngleich Lektüren in der heutigen Mediengesellschaft gewiss nicht mehr alles sind und schon lange ihren Rang als Leitmedium eingebüßt haben, sind sie dennoch nicht nichts. Sie gehören nicht zuletzt ins Feld jener Übungen, deren Vollzug lehrreich ist und bildet, ohne die Lust an der gewonnenen Erkenntnis und den eingegangenen Begegnungen mit anderen zu kurz kommen zu lassen.

LITERATUR

Antweiler, Christoph (2010): Mensch und Weltkultur. Für einen realistischen Kosmopolitismus im Zeitalter der Globalisierung, Bielefeld: transcript.

Assmann, Aleida (2006): Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik, München: Beck.

Assmann, Aleida (2007) Geschichte im Gedächtnis. Von der individuellen Erfahrung zur öffentlichen Inszenierung, München: Beck.

Cancik, Hubert (1993): „Humanismus“, in: Hubert Cancik/Burkhard Gladigow/Karl-Heinz Kohl (Hg.), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Band 3, Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer, S. 173-185.

Cancik, Hubert (2003): „Entrohung und Barmherzigkeit, Herrschaft und Würde“, in: Richard Faber (Hg.), Streit um den Humanismus, Würzburg: Könighausen & Neumann, S. 23-42.

Cancik, Hubert (2009): „Die Rezeption der Antike - Kleine Geschichte des europäischen Humanismus“, in: Jörn Rüsen/Laass Henner (Hg.), Interkultureller Humanismus. Menschlichkeit in der Vielfalt der Kulturen, Schwalbach: Wochenschau Verlag, S. 24-52.

Heidegger, Martin (1949): Über den Humanismus, Frankfurt am Main: Klostermann.

Liebsch, Burkhardt/Rüsen, Jörn (Hg.) (2001): Trauer und Geschichte, Köln: Böhlau.

Nida-Rümelin, Julian (2006): Humanismus als Leitkultur. Ein Perspektivenwechsel, München: Beck.

Koselleck, Reinhardt (1967): „Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte“, in: Natur und Geschichte. Karl Löwith zum 70. Geburtstag, hrsg. von Hermann Braun und Manfred Riedel, Stuttgart: Kohlhammer, S. 196-219 (wieder abgedruckt in: ders. (1985), Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 38-66).

Rüsen, Jörn/Laass, Henner (Hg.) (2009): Interkultureller Humanismus. Menschlichkeit in der Vielfalt der Kulturen, Schwallbach: Wochenschau Verlag.

Rüsen, Jörn (Hg.) (2012): Approaching Humankind. Towards an Intercultural Humanism, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Unipress/Taipei: National Taiwan University Press.

Ricœur, Paul (1996): Das Selbst als ein Anderer, München: Fink (franz. Original 1990).

Ricœur, Paul (1998): Das Rätsel der Vergangenheit: Erinnern, Vergessen, Verzeihen, Göttingen: Wallstein.

Sieben, Anna/Sabisch-Fechtelpeter, Katja/ Straub, Jürgen (Hg.) (2012): Menschen machen. Die hellen und die dunklen Seiten humanwissenschaftlicher Optimierungsprogramme, Bielefeld: transcript.

Sloterdijk, Peter (1999): Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Tajfel, Henri (Hg.) (1978): Differentiation between Social Groups. Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations, London/New York/San Francisco: Academic Press.

Todorov, Tzvetan (2002a): Abenteuer des Zusammenlebens. Versuch einer allgemeinen Anthropologie, Berlin: Wagenbach (franz. Original 1995).

Todorov, Tzvetan (2002b): Imperfect Garden: The Legacy of Humanism, Princeton: Princeton University Press (franz. Original 1998).