

Humanitas – inhumanitas

Ein Grundbegriff des europäischen Humanismus und sein römischer Hintergrund

§1 Europäischer Humanismus

1. „Europäischer Humanismus“ – das ist ein proteisches Geschöpf. Allein in den deutschsprachigen Ländern gibt es mehr als hundert Gruppen, die den Titel „Humanismus“ in Anspruch nehmen.¹ Man findet den „klassischen Humanismus“ und den „kritischen“, den „ethischen“ und den „evolutionären“, den „idealen Humanismus“ von Immanuel Niethammer, der den Begriff prägte, und den „realen Humanismus“ von Karl Marx, der das ideale Konzept aus der pädagogischen Utopie in die harten Realitäten des Klassenkampfes versetzte. Europäischer Humanismus ist auch der Name einer Epoche, der sogenannten Renaissance (14.-17. Jahrhundert), ungefähr zeitgleich mit der chinesischen Epoche der Ming-Dynastie (1368-1648).

Am Anfang jedoch, im Rom der späten Republik (2./1. Jahrhundert v. u. Z.), ist „Humanismus“ *humanitas* und meint „Bildung“ und „Mitgefühl“ (lateinisch *eruditio* und *misericordia*; griechisch *paideia* und *philanthropia*). Durch Erziehung / Bildung wird ein menschliches Wesen poliert, geformt,

¹ Vgl. Horst Groschopp: Differenzierungen im Humanismus. Alphabetische Sammlung zum Wortgebrauch von „Humanismus“ in deutschsprachigen Texten. In: *humanismus aktuell*, Zeitschrift für Kultur und Weltanschauung, Online-Ausgabe, Berlin 2012, 3. [15.] Jg., H. 1, Text 27.

von Rohheit befreit. Seine Sanftheit, Schwäche, Zerbrechlichkeit erregt „Mitgefühl“ und einen Impuls zu heilen, zu lehren, zu helfen: Das ist Menschenfreundlichkeit („Philanthropie“).

2. Der europäische Humanismus ist eine Tradition, deren treibende Kraft dieser doppelte Impuls ist. Der europäische Humanismus ist ein offenes kulturelles System, zentriert durch Bildung und Philanthropie, Aufklärung und Menschenrechte. Er kann als eine „Bewegung“ betrachtet werden, als eine gesamteuropäische Tradition, basierend auf den Leistungen Griechenlands und Roms (800 v. u. Z. - 800 u. Z).

Griechische und römische Waffen und Künste eroberten und kolonisierten mit Gewalt und Überzeugung, was heute Spanien, Frankreich, England im Westen ist und Deutschland, Tschechien und Rumänien im Osten. Europa ist, so gesehen, das Resultat des griechischen und römischen Imperialismus und Kolonialismus – und also auch der Humanismus. Allein dadurch, dass der europäische Humanismus an Griechenland und Rom orientiert ist, erzeugt er das Bewusstsein eines Bruchs innerhalb der nationalen Kulturen Europas.

Die „Alten“ (*antiqui*) sind nicht unsere „Vorfäter“, sondern „das nächste Fremde“.² Sie wurden adoptiert und müssen immer wieder gewählt und angenommen werden. Darüber hinaus ist das „klassische Erbe“ und die humanistische Bewegung mit all ihren unterschiedlichen Gruppen eingebettet in ein kulturelles Feld, das aus mannigfachen lokalen, nationalen Sprachen gebildet wird, aus Sitten und Geschichte, aus verschiedenen Zweigen der abrahamitischen Religionen und den wissenschaftlichen und politischen Erfindungen des modernen Zeitalters.

Ein Grundbegriff dieses humanistischen Erbes, dieser Bewegung oder dieses kulturellen Systems ist „Humanität“ und ihr Gegenteil – Bestialität, Brutalität, Grausamkeit, Wildheit, Inhumanität – oder in der ursprünglichen lateinischen Form: *crudelitas, ferocitas, saevitia, inhumanitas*.

§ 2 Der Hintergrund: Rom

§ 2.1 Mensch – Tier

1. Das Schlüsselkonzept des europäischen Humanismus, das lateinische Wort *humanitas*, bedeutet (a) Menschheit, alle Menschen, die Menschheitsfami-

² Die Formel wurde geprägt von Uvo Hölscher: Das nächste Fremde. Von Texten der griechischen Frühzeit und ihrem Reflex in der Moderne. Hrsg. von Joachim Latacz. München 1994.

lie; (b) die Natur (das Wesen) des Menschen, das, was allen gemeinsam ist, nämlich Vernunft und Sterblichkeit; (c) Menschenfreundlichkeit, Hilfsbereitschaft, Mitgefühl; (d) zivilisierte Manieren, Liebenswürdigkeit, Bildung, angemessenes, elegantes, urbanes Verhalten.

Der Träger all dieser Merkmale wird mit einem bescheidenen und nüchternen Namen bezeichnet: *homo*, wörtlich „Erdling“, abgeleitet von *humus* – Erde.³ Das Wort ist nicht ethnozentrisch zu verstehen, sondern universal: Alle Menschen, nicht nur die römischen Bürger, sind *homines*. Menschliche Wesen, so heißt es im römischen Schöpfungsmythos oder in der Kosmogonie,⁴ werden nach dem Bild der Götter (*effigies deorum*) aus Erde geformt. Die Götter sind die Herren der Welt, in Analogie dazu sind die Menschen geboren oder gemacht, um „die Herren über die anderen Lebewesen zu sein“: *dominari in cetera (animalia)*.

Neben der eher schlichten Benennung *homo* für das menschliche Wesen und der sublimeren Vorstellung einer Schöpfung oder Erzeugung durch Gott oder die Natur, gibt es in der römischen Kultur eine weitere vorphilosophische, grundlegende Weise, den Menschen und die Menschheit zu begreifen. Hierbei wird der Mensch von der Bestie unterschieden, dem wilden, ungezähmten, grimmigen, grausamen Tier.⁵ Dementsprechend wird *humanitas* von *inhumanitas* abgehoben; diese wird definiert als Wildheit, Grausamkeit, das Unzivilisierte.

³ Diese Etymologie wird von nichtchristlichen Autoren selten gebraucht: Quintilian, Institutionen 1,6,34; Servius auctus zu Vergil, Georgica 2,340. Mit biblischen Assoziationen: Isidor, *Etymologiae sive Origines*, Buch XI: *de homine et portentis* 1,4: „Der Mensch ist so genannt, weil er aus Erde gemacht ist, wie es in der Genesis heißt: Und Gott schuf den Menschen aus dem Erdboden...“.

⁴ So z. B. Ovid, Metamorphosen 1,76-88. – Vgl. Cicero, Über die Natur der Götter 2,152: „beim Menschen liegt die Herrschaft“. – Zu „Bild der Götter“ (Ovid, Metamorphosen 1,84) vgl. Kleantes, Hymnus an Zeus, Vers 4; Cicero, Über die Gesetze 1,25: „es gibt also eine Ähnlichkeit zwischen dem Menschen und der Gottheit“.

⁵ Der Gegensatz ‘Mensch – Tier’ ist ein Gemeinplatz im griechischen und römischen Denken über Ästhetik, Ethik und Erziehung. Wenn Aristoteles, um nur ein Beispiel anzuführen, von der öffentlichen Erziehung handelt, besteht er darauf, dass das Trainieren des Körpers ein wichtiges, jedoch nicht das einzige Ziel bei der Erziehung junger Menschen ist: Man muss kämpfen für das Gute (*kalón*), nicht für das „Tierartige“ (*theriódēs*; Politik 8,1338b 29 f.). Es folgt ein Vergleich mit Wölfen und anderen Tieren.

2. Die Römer übten ihre Herrschaft über alle anderen Tiere mit Strenge. Tieren, so nahmen sie an, mangelt es an Vernunft, Selbstkontrolle und Gedächtnis, sie können keine Konsequenzen ins Auge fassen.⁶ Deshalb existiert keine rechtliche Bindung zwischen Menschen und Tieren: *homini nihil iuris esse cum bestiis*.⁷ Tiere für das eigene Interesse zu benutzen, ist kein Vergehen. Es war die Pflicht des römischen Kaisers, Schauspiele zu organisieren, in denen riesige Herden exotischer wilder Tiere in der Arena getötet wurden, um das städtische Publikum zu unterhalten. Das Publikum genoss, was als legitimer Krieg der Menschen gegen die Tiere angesehen wurde. Allerdings war der unangenehme Verdacht nicht zu unterdrücken, dass die größere Bedrohung das Tier im Inneren des Menschen war. Wir finden ein klassisches Zeugnis dafür in den Reden des Marcus Tullius Cicero.

§ 2.2 Mitgefühl (*misericordia*) und Grausamkeit (*crudelitas*)

1. In seiner ersten öffentlichen Rede verteidigte Marcus Tullius Cicero als junger Rechtsanwalt und noch unbekannter Politiker den Sextus Roscius aus Ameria, der fälschlicherweise beschuldigt wurde, seinen Vater ermordet zu haben.⁸

Tullius war ein gelehrter Redner. Er kannte griechische Philosophie, römische Literatur und Geschichte. Der „gelehrte Redner“ (*doctus orator*) war sein Ideal.⁹

Deshalb benutzte er, als er später seine Rede bei Gericht für die Veröffentlichung ausarbeitete, den Fall des Sextus Roscius, um an Roms ersten Bürgerkrieg zu erinnern – Marius gegen Sulla in den Jahren 88 bis 82 v. u. Z. – und die Folgen des ständigen Hasses und der Habgier für Gesellschaft und Staat anzuprangern. Er benutzte den Fall des Roscius, um ein politisches Programm zu entwerfen. In ähnlicher Weise sollte Voltaire im Jahre 1763

⁶ Cicero, Über die Pflichten 1,4,12; 1,16,50-52: „[Die Tiere] haben nämlich weder Vernunft noch Sprache“. Abweichungen von dieser allgemeinen Regel verzeichnet zu den jeweiligen Stellen Andrew Dyck, A Commentary on Cicero, *de officiis*, 1996.

⁷ Cicero, Über die Grenzen von Gut und Böse 3,20,67; vgl. Chrysipp, Über die Gerechtigkeit. In: Die Fragmente der Stoiker III, nr. 367-376. – Vgl. Malcolm Schofield: *The Stoic Idea of the City*. Cambridge 1991.

⁸ Der Prozess war von öffentlichem Interesse, eine *causa publica*: Cicero, *Brutus* 312.

⁹ Cicero, *Brutus* 161; 311; Über den Redner 3,143. Seine erste Rede war die für Quinctius im Jahre 81 v. u. Z.

seinen Appell an die religiöse Toleranz publizieren, „anlässlich des Todes von Jean Calas“.¹⁰

Cicero ist sich des drohenden inneren Kollapses des ständig wachsenden Imperiums klar bewusst. Das Imperium hatte soeben seine ältesten und besten italischen Verbündeten verloren (in dem *bellum sociale*, 91-89 v. u. Z.) und löschte in den Verfolgungen, die dem blutigen Triumph des Sulla folgten, seine eigene Elite aus.

Cicero erinnert an die abscheulichen Hinrichtungen der Bürger, der Senatoren, des Adels durch ihre Mitbürger.¹¹ Er appelliert an die Richter, die Kriegsgewinnler zu stoppen, wenigstens die Kinder der Verfolgten zu schützen, keine „Sippenhaft“, keine Säuberung zuzulassen und durch Mitleid und Gnade die selbst gezüchtete Grausamkeit zu beenden.¹²

2. Ciceros Text lautet folgendermaßen:

„... nur eine Zuflucht, ihr Richter, eine Hoffnung bleibt dem Sextus Roscius, und ebenso dem Staat, nämlich eure bewährte Rechtschaffenheit und Milde. Wenn diese uns bleibt, so können wir auch jetzt noch gerettet werden. Wenn aber die Grausamkeit, die zur Zeit im Staat herrscht, auch euren Sinn – was gewiss nicht geschehen kann – härter und bitterer werden lässt, dann, ihr Richter, ist es um uns geschehen; dann wäre es besser, unter wilden Tieren sein Leben zu verbringen, als in dieser Ungeheuerlichkeit zu leben.

... Jeder unter euch weiß, dass das römische Volk, das einst als besonders mild gegen seine Feinde galt, derzeit an Grausamkeit im Inneren leidet. Vertreibt diese aus dem Staat, ihr Richter, gebt ihr nicht länger Raum in dieser Republik; es ist nicht ihr einziges Übel, dass sie so viele Bürger aufs grausamste umgebracht hat; sie hat auch in den gütigsten Menschen die Barmherzigkeit zerstört durch Gewöhnung an das Unerträgliche. Denn wenn wir zu jeder Stunde sehen oder hören, dass etwas Grauenhaftes geschieht, verlieren wir, auch wenn wir von Natur aus die sanftmütigsten sind, bedrängt durch

¹⁰ Jean Calas wurde im März 1762 durch das Schwert der Justiz ermordet. Voltaire veröffentlichte 1763 seine Recherchen über diesen Fall: *Traité sur la tolérance à l'occasion de la mort de Jean Calas*. Der Text beginnt mit einer kurzen Geschichte der Exekution (*Histoire abrégée de la mort de Jean Calas*).

¹¹ Cicero opponierte nicht gegen die Regierung des Diktators Sulla und seiner Aristokratie, aber er kritisierte die Proskriptionen: Über die Pflichten 1,43; 2,27: „der ehrenhaften Sache folge ein unehrenhafter Sieg“. Cicero, Für Sulla 26,72: „jener bedrückende, verwirrende Sieg des Lucius Sulla“.

¹² Der Appell an die „Menschlichkeit“ der Richter gehört zu den festen Punkten der *peroratio*, des Redeschlusses; in Ciceros Rede für Sextus Roscius ist dieser Punkt ausgeweitet und vertieft.

schlimme Erfahrungen jeden Sinn für Menschlichkeit aus unserem Innern“ – mit Ciceros Worten: *assiduitate molestiarum sensum omnem humanitatis ex animis amittimus*.¹³

3. Marcus Tullius Cicero erkannte: Der „Sinn für Menschlichkeit“ kann verloren gehen. In der kurzen Spanne unseres eigenen Lebens hatten wir schon mehr als genug Gelegenheiten, uns von der Richtigkeit dieser Erkenntnis zu überzeugen. Menschliche Wesen, sagt Cicero, sind in der Lage, Verhältnisse zu schaffen, die schlimmer sind als das Leben unter Bestien, gerade weil der Mensch, mithilfe der Vernunft, seiner göttlichen Gabe, den Grad und das Ausmaß seiner „Grausamkeit und Unmenschlichkeit“ zu steigern vermag.¹⁴

Die Rede *Für Sextus Roscius aus Ameria* war besonders erfolgreich, Cicero erinnerte sich oft und mit Vergnügen daran.¹⁵ Er hat das politische Programm, das in dieser Rede skizziert ist, in späteren Reden und Essays über den Staat und die Verfassung weiter entwickelt.¹⁶

§2.3. Bildung (*in-/conformari*) und Rohheit (*rudis*)

1. Von Anfang an ist der europäische Humanismus zentriert um die beiden Hauptaspekte der *humanitas* – Bildung (*eruditio, paideia*) und Menschenliebe, Mitgefühl (*misericordia*). Das Gegenteil von Menschenliebe ist definiert als Grausamkeit, Wildheit, Bestialität, Gräuel, Bösartigkeit, Unmenschlichkeit: der Verlust des Sinns für Menschlichkeit.

Der zweite Aspekt von *humanitas* in ihrer römischen Auffassung ist Bildung, Weisheit, Urbanität. Cicero behandelt diesen Aspekt in seiner Rede für Aulus Licinius Archias, einen griechischen Dichter aus Antiochia, der Hauptstadt der römischen Provinz Syrien. Man hatte die römische Staatsbürgerschaft des Dichters angezweifelt. Ein Jahr nach seinem umstrittenen Konsulat (63 v. u. Z.) verteidigte Cicero Archias erfolgreich. Er hoffte damals, dass der Dichter ihn in griechischen Versen feiern würde; seine Hoffnung war jedoch vergeblich.¹⁷

¹³ Cicero, *Für Sextus Roscius aus Ameria* 52,150 und 53,154.

¹⁴ Cicero, *Gegen Verres* 2,5,44 §115; *Für Deiotarus* 12,32: *crudelitas inhumanitasque*.

¹⁵ Cicero, *Orator* 107; 108; *Über die Pflichten* 2,51: einen schwachen und unschuldigen Klienten gegen mächtige und angesehene Männer zu verteidigen, bringt hohes Prestige.

¹⁶ Matthias Gelzer, *M. Tullius Cicero (als Politiker)*, In: *RE VII A 1* (1939), Sp. 835-838; vgl. Vinzenz Buchheit: *Ciceros Kritik an Sulla in der Rede für Roscius aus Ameria*. In: *Historia* 24, 1975, S. 570-591.

¹⁷ Cicero, *Für den Dichter Archias* (62 v. u. Z.), 11,28-12,30; vgl. Cicero, *An Atticus* 1,16,15. – Ciceros Eitelkeit und sein Selbstlob waren bereits in der Antike bekannt

Wie er es im Fall des Sextus Roscius getan hatte, benutzt er den Fall des Archias, um ein allgemeines Konzept oder sogar Programm zu entwickeln. Er stellt ausführliche Überlegungen zu Kunst und Bildung an, obwohl, wie er selbst sagt, dies nicht die üblichen Themen einer Gerichtsrede sind. Er verweilt bei der Würde der Dichtung und dem „heiligen Namen ‘Dichter’“.¹⁸ Ganz bewusst wirbt er für ein Programm universaler Bildung;¹⁹ sie ist notwendig, sagt er, für die Arbeit eines Juristen und Politikers sowie für das menschliche Leben im Allgemeinen.

Cicero ist überzeugt, dass „alle Künste, welche zum Menschsein (*humanitas*) gehören“, miteinander verbunden sind.²⁰ Aus diesem Grund umfasst sein ideales Bildungsprogramm Recht und Fachrhetorik sowie ein wenig Philosophie, Dichtung und Geschichte.²¹ Der Sprecher präsentiert sich selbst als Beweis; Archias war Ciceros Lehrer gewesen.²² Er hatte ihn durch seine Ermahnung und Unterweisungen „geformt“ (*con-formare*).

Wir wissen, dass dieses Programm nur für einen kleinen Teil der Bevölkerung bestimmt war. Die erhabenen Sentenzen klingen in unseren Ohren übertrieben. Aber wir müssen uns daran erinnern, dass gerade diese Rede und die Persönlichkeit des Sprechers die Humanisten Francesco Petrarca oder Coluccio Salutati dazu antrieben, Tugend, Künste, Bildung zu erneuern und einen neuen Weg zu einem vollkommenen Leben zu finden.²³

und berichtigt, vgl. Quintilian, Institutio 11,1,17: „in diesem Punkt wurde Cicero nicht nur mäßig getadelt“.

18 Cicero, Für Archias 8,19: „Heilig, ihr Richter, sei unter euch dieser Name ‘Dichter’, den keine Barbarei (*barbaria*) jemals geschändet hat.“

19 Cicero, Für Archias 2,3: „Es möge aber keinem von euch sonderbar erscheinen, dass ich in einem Prozess von öffentlichem Interesse ... mich dieser Redeweise bediene, die nicht nur zur Gerichtspraxis, sondern auch zur öffentlichen Rede nicht passt; ich bitte euch ..., lasst mich über die Studien der Humanität (*studia humanitatis*) und der Literatur ein wenig freier reden...“. Vgl. ebd. 8,18 und 12,32.

20 Cicero, Für Archias 1,2.

21 Cicero, Für Archias 6,14; 10,24. Vgl. Quintilian, Institutionen 10,1,131: „auch die Geschichte kann den Redner nähren mit reichlich angenehmem Saft“. – Zur Dichterlektüre: Cicero, Für Archias, passim; Quintilian, Institutionen 10,1,27, wo Cicero, Für Archias 7,16 zitiert ist.

22 Cicero, Für Archias 1,1; vgl. 3,4.

23 Allgemeine Übersicht bei Paul Oscar Kristeller: Die humanistische Bewegung. In: Ders., Humanismus und Renaissance I, München 1980 (UTB 914), S. 11-29. – Vgl. auch Ders., Humanismus und Renaissance II, München 1980 (UTB 915), passim. – Kristeller betont zu Recht die Tatsache, dass „Humanismus“ nicht ein

2. In den programmatischen Partien seiner Rede für seinen Lehrer Archias meint Cicero mit *humanitas* klar „Erziehung, Bildung, Wissen über Dichtung und Geschichte, Kultur“. Wenn er sich an die Richter und die Zuhörer wendet, ändert sich die Bedeutung des gleichen Wortes zu „Milde, Gnade, Mitgefühl“. Diese beabsichtigte Ambivalenz macht das Übersetzen der Rede Ciceros zu einem vertrackten Unternehmen. Ein Beispiel:

„... wo ich für den größten Dichter und einen hochgebildeten Mann zu sprechen habe [sc. für Archias], in diesem Kreis höchst kenntnisreicher Menschen [dem Publikum], angesichts dieser eurer Bildung [*hac vestra humanitate* – der Richter], wobei schließlich dieser Praetor dem Gericht vorsitzt, lasst mich über die Studien der Humanität und der Literatur [*studia humanitatis ac litterarum*], ein wenig freier reden ...“²⁴

Studia humanitatis – „das Studium der Humanität“ – sollte ein Schlüsselkonzept in der Geschichte des westeuropäischen Humanismus werden. Es bedeutet das Studium der Künste, Literatur, Geschichte, Rhetorik. Die Richter werden jedoch *humanissimi homines*, „besonders menschliche Menschen“ (8,19) genannt; sie sollen den griechischen Dichter durch ihre „Menschlichkeit“ (*humanitas*) schützen, sie sollen ihn nicht durch Schärfe (*acerbitas*) verletzen, das heißt durch ein inhumanes Urteil.²⁵

Hier, am Schluss der Rede, meint *humanitas* „Mitgefühl, Gnade“. Die Richter, so heißt es, sind gebildete Menschen – *humanissimi*; andererseits, wenn Cicero, wie es am Schluss einer Rede (*peroratio*) üblich ist, „Mitgefühl und Gnade“ fordert, verwendet er das gleiche Wort *humanitas*. „Menschenliebe“ und „Bildung“ vermischen sich in den Wörtern *humanitas* und *humanus*.²⁶

3. Bei all seinem Streben nach Ruhm hätte sich Cicero die Karriere seiner Rede für Archias in der späteren Nachwelt nicht vorstellen können, eine Karriere, in der Zufall und Folgerichtigkeit verschränkt sind. Im Jahr 1333 fand Francesco Petrarca in der Stadt Liège (Belgien) eine Handschrift dieser Rede, die ihm bis dahin unbekannt war, und fertigte eine Kopie an.²⁷

Begeistert, darin auf seine eigenen Ideen über Dichtung und Künste zu treffen, wie er an seinen Freund Lapo de Castiglioncho schreibt, bezog er sich auf sie immer wieder. Er zitierte aus dieser Rede auf dem Gipfel seines

(geschlossenes) philosophisches System ist; er spricht daher immer von „den Humanisten“ der Renaissance-Epoche.

²⁴ Cicero, Für Archias 2,3. Der Praetor war sein Bruder, Quintus Cicero.

²⁵ Cicero, Für Archias 12,31.

²⁶ Das Gegenteil ist „Barbarei“ – *barbaria*: Cicero, Für Archias 8,19.

²⁷ Kurze Darstellung bei A. C. Clark: *M. Tulli Ciceronis orationes*, Bd. 6, Oxford 1911 ff., Einleitung, S. IV-VII mit Zitat aus Petrarca.

Ruhms, als er zum *poeta laureatus* gekrönt wurde, im Jahre 1341 auf dem Hügel des Kapitols in Rom.²⁸ Cicero wurde dadurch, wie Thaddäus Zielinski festhält, zum „Banner-Träger“ des Renaissance-Konzepts von Dichtung, welche ein Bildungsideal umfasste, das ganz im Gegensatz stand zu der Zweckhaftigkeit der „praktischen“ Disziplinen wie Theologie, Medizin und Recht.²⁹

Petrarcas Zeitgenossen teilten dieses Konzept und verbreiteten es: Coluccio Salutati, Petrarca's Freund, der 1375 Kanzler von Florenz werden sollte, schrieb Briefe an den Fürsten von Rimini, Carlo Malatesta, um ihn zu lehren, was *humanitas* bedeutet.³⁰ Im Anschluss an diese Tradition sollte zu Anfang des 19. Jahrhunderts Immanuel Niethammer sein pädagogisches Reformprogramm „Humanismus“ nennen und fordern, dass eine Erziehung in diesem Sinne jedem Schüler, d. h. jedem Knaben, angeboten werden sollte.

§3 Hinter dem Hintergrund – Athen

§3.1 Der Bruch: Griechenland und Rom

1. Archias, der Dichter, der die Taten der römischen Aristokraten pries, kam aus Antiochia in Syrien und verfasste seine Verse auf Griechisch. Niemand in den östlichen Teilen des römischen Imperiums hätte lateinische Dichtung gelesen oder verstanden.³¹ Selbst Italien war „voll griechischer Kultur“.³²

Ciceros Rhetorik und Poetik sind griechischen Ursprungs, ebenso seine Hauptbegriffe *phil-anthropía* und *paideía* (Bildung). Griechisch sind die Namen der meisten kulturellen Institutionen in Rom wie *schola*, *theatrum*,

²⁸ Neuausgabe des lateinischen Texts von Petrarca's Rede: Carlo Godi: La 'collatio laureationis' del Petrarca. In: Italia medioevale e umanistica 13, 1970, S. 1-27: Text: S. 13-27. Petrarca beschrieb die Szene in einem Brief an Giovanni Barili, vgl. Peter Kuon: Ritual und Selbstinszenierung. Petrarca's Dichterkrönung (www.uni-salzburg.at/pls/portal/docs/1/1411176.PDF (abgerufen am 14.2.2012).

²⁹ Thaddäus Zielinski: Cicero im Wandel der Jahrhunderte. 6. Aufl., Darmstadt 1970, S. 174, mit Verweis auf Attilio Hortis: M. T. Cicerone nelle opere del Petrarca e del Boccaccio ..., Triest 1878, S. 8 ff.

³⁰ Coluccio Salutati (1331-1406), Epistolario 3, S. 534-536, Brief vom 10. September 1401.

³¹ Cicero, Für Archias 10,23: „...griechische Schriften werden bei fast allen Völkern gelesen, lateinische sind auf das eigene Territorium, ein recht kleines, beschränkt.“

³² Cicero, Für Archias 3,5.

bibliotheca, thermae. Es gibt jedoch kein griechisches Äquivalent für das lateinische Wort *humanitas*: Seine Komponenten – Philanthropie und Bildung – sind griechisch, *humanitas* ist römisch.

Ciceros historische und geistige Position und sein Programm sind bestimmt durch den Bruch zwischen Griechenland und Rom, den Zusammenstoß zwischen der militärischen und politischen Hegemonie Roms auf der einen Seite und der kulturellen Unterlegenheit auf der anderen, also durch Roms „koloniales Bewusstsein“.³³ In dieser Hinsicht wird Cicero zu Recht der „erste Humanist“ genannt.³⁴

2. Griechische Philosophie, Bildungsauffassung und politische Theorie formten das römische Konzept vom menschlichen Wesen (*homo*). Der Mensch, so sagen die stoischen Philosophen, ist *in* und *für* die Gesellschaft geboren. Ein menschliches Wesen kommt hilflos, schwach, zerbrechlich, ohne Panzer und ohne Klauen auf die Welt. Deswegen ist es notwendigerweise auf die Gesellschaft angewiesen.

Der Mensch ist ein soziales Lebewesen (*animal sociale*).³⁵ Er wird mit reduzierten Instinkten geboren; deshalb braucht er Erziehung, er kann und er muss lernen und die Weitergabe seiner Erfahrung und Einsicht organisieren. So erfanden die Griechen die Pädagogik, das Gymnasium, die Schulen für Grammatik, Dichtung, Rhetorik und für Philosophie (Akademie, Lyceum): All dies sind griechische Namen für Institutionen, die zur Erziehung und Bildung des *homo civilis*³⁶ gedacht sind. Diese Institutionen, aber auch Museen, Theater oder Bibliotheken sind das griechische Erbe in der römischen Kultur und, vermittelt durch Letztere, in der humanistischen Tradition Europas.

So weit ist das eine erbauliche Geschichte. Neben und innerhalb dieser Tradition gibt es jedoch eine Reihe ziemlich irritierender Geschichten. Sie zeigen, dass – von den Anfängen griechischer und römischer Geschichte an – Dichter, Philosophen, Historiker und politische Theorien mit dem Problem konfrontiert sind, wie das wilde Tier im Menschen und seine *inhumanitas* zu zähmen seien.³⁷

³³ Vgl. Richard M. Gummere: *The American colonial mind and the classical tradition. Essays in comparative culture*. Cambridge, Mass. 1963.

³⁴ Vgl. Werner Jaeger: *Humanistische Reden und Vorträge (1919-1929)*. 2. Aufl., Berlin 1960, S. 47-49; 107; 110-114.

³⁵ Seneca, *Über die Milde* 1,3,2 (= III 1,2): „wir freilich wollen in dem Menschen ein soziales Wesen sehen, das zum gemeinsamen Wohl geschaffen ist.“

³⁶ Quintilian, *Institutio* 1, Einleitung.

³⁷ Cicero, *Staat* 2,40,67.

Einige Beispiele aus verschiedenen Feldern mögen genügen: Die politische Theorie definierte die tyrannische Herrschaft als Auflösung der menschlichen Gesellschaft. Infolgedessen stand der Tyrann außerhalb der menschlichen Gesellschaft. Er hatte seine Humanität ausgezogen wie ein Kleid, er könnte deshalb als wildes Tier behandelt werden – ein gefährlicher Diskurs über das Recht auf Widerstand.³⁸

Im fünften Jahrhundert erfanden die Athener die Herrschaft der Unvermögenden und der Vielen, gegründet auf Gleichheit (*isótes*) und Freiheit (*eleutheria*), und nannten sie Demokratie. Als Demokraten jedoch errichteten sie ein Imperium im Vertrauen auf das Recht des Stärkeren, ein Imperium gegründet auf Ungleichheit, Gewalt und Brutalität. Thukydides, ihr größter Historiker, hat es analysiert und denunziert.³⁹

Aber schon die frühen Mythen erzählen von Heldentaten gegen Riesen, Drachen und Löwen und gleichzeitig von rohem Mord im engsten Familienkreis: Klytaimnestra ermordet ihren Gatten, Orest seine Mutter, Medea ihre Kinder. Am bekanntesten ist der Inzest, der Freuds „Ödipus-Komplex“ den Namen gab.⁴⁰

Die Behandlung des Gegners ist ein Testfall. Von Homer (8. Jahrhundert v. u. Z.) bis zu Sophokles' *Antigone* (5. Jahrhundert v. u. Z.) und zu Statius (1. Jahrhundert u. Z.) wird das Wüten gegen den toten Feind und das Verweigern eines elementaren Menschenrechts, der Bestattung (*humare*), im Detail beschrieben und deutlich verdammt durch „die ungeschriebenen Gesetze der Natur“ (*ágraphoi nómoi*) bei Sophokles und durch die Frauen am Altar der Barmherzigkeit in Athen bei Statius (Thebais, Buch XII).

§3.2 Die Verweigerung der Bestattung

Menschliche Wesen beerdigen ihre Toten. Dies scheint eine anthropologische Universalie zu sein und den Menschen vom Anfang seiner Geschichte an von anderen Lebewesen zu unterscheiden. Wer einen unbeerdigten Toten sieht,

³⁸ Cicero, Über die Pflichten 3,26.

³⁹ Thukydides, Buch V: Der Krieg gegen Melos und die Vernichtung dieser Stadt; der Dialog zwischen den Athenern und den Gesandten von Melos entlarvt die zynische Brutalität der Athener und den Verrat an ihren eigenen Grundsätzen.

⁴⁰ Einige weitere Beispiele: Tereus schneidet Prokne die Zunge heraus; die Bacchen zerstückeln König Pentheus; Odysseus stürzt Hektors kleinen Sohn von der Mauer Troias; die „Arbeiten“ des Herakles; Geschichten von Ausrottung und Massenmord.

muss die Leiche mit Erde bedecken, anderenfalls wird er verflucht.⁴¹ Der Minimalritus besteht darin, dreimal eine Handvoll Erde zu werfen.⁴²

Im Lichte dieses strengen Tabus ist schockierend, wenn Jesus von Nazareth einen Mann auffordert, ihm zu folgen, ohne seinen Vater zu beerdigen. Der frühe christliche Historiker, Lukas genannt, erzählt folgende Szene: „Und er sprach zu einem andern: Folge mir nach! Der sprach aber: Herr, erlaube mir, dass ich zuvor hingehge und meinen Vater begrabe. Aber Jesus sprach zu ihm: Laß die Toten ihre Toten begraben; gehe du aber hin und verkündige das Reich Gottes!“⁴³

Der Appell bricht mit starken Familienbanden und stellt ein universales Tabu der Menschheit infrage. Eine Entscheidung wird nicht gefällt. Der Historiker berichtet von diesem Ruf, aber er gibt keine Antwort auf unsere neugierige Frage, ob der Sohn seinen Vater beerdigte.

Der Humanismus ist keine konsistente, homogene Theorie, Anthropologie oder Ethik, sondern ein offenes System, eine lose Struktur aus eher heterogenen Elementen wie Monumenten, Symbolen, Beispielen aus dem Mythos und der Geschichte, Reden und Dialogen, symbolischen Landschaften und Dichtung. Für die literarische Geschichte unseres Themas „Humanität – Inhumanität“ in der antiken Welt heißt das, mit Homer und dem Schlachtfeld vor Troia (Türkei) zu beginnen.

An den Schluss seiner *Ilias*, des Epos über den Zorn des Achilles, setzt Homer zwei kontrastierende Szenen: (a) den Tod und das Begräbnis des Patroklos, des geliebten Freundes und Ratgebers des Achilles, und (b) den Tod Hektors, des Verteidigers Trojas, dem Achilles das Begräbnis verweigert.

Der Tod des Patroklos, im Kampf besiegt durch Hektor, erregt in seinem Freund maßlose Trauer und Rachegefühle, dies umso mehr, als nicht Patroklos, sondern Achilles selbst verpflichtet gewesen wäre, gegen Hektor

⁴¹ Die Gesetze des Bouzyges von Athen: Scholion zu Sophokles' *Antigone*, Vers 255 f. Vgl. Martin P. Nilsson: *Geschichte der griechischen Religion*, München 3. Aufl. 1967, Bd. 1, S. 709; Bd. 2, S. 328.

⁴² Z. B. Horaz, *Gedichte* 1,28,36.

⁴³ Lukas 9,57-62; vgl. Matthäus 8,19-22. Vgl. Hubert Cancik: *Commitment und Charisma im lukanischen Geschichtswerk. Die Berufung zur Nachfolge im kulturgeschichtlichen Vergleich*. In: *in omni historia curiosus*. Studien zur Geschichte von der Antike bis zur Neuzeit. Festschrift für Helmuth Schneider zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Björn Oncken / Dorothea Rohde. Wiesbaden 2011, S. 95-109.

zu kämpfen.⁴⁴ Achilles wird „roh“ (*omós*) und „wild“ (*ágrios*).⁴⁵ Er weigert sich, eine Abmachung mit seinem Feind zu treffen, dass der Leichnam des Besiegten nicht geschändet werden soll.⁴⁶

Es könne keine Verträge zwischen Löwen und Männern geben, sagt Achilles, nie werden Wölfe und Lämmer in Eintracht leben. Achilles verwandelt sich in eine Bestie. Er besiegt Hektor und verspricht dem Sterbenden, seinen Kadaver den Hunden und Vögeln vorzuwerfen. Er droht sogar, Fleisch aus dem Körper seines Feindes zu schneiden und es ungekocht zu essen.⁴⁷ Er handelt wie ein rasender Löwe, hat kein Mitleid, kein Schamgefühl.⁴⁸

Diese Stufe von Unmenschlichkeit, Grausamkeit und Raserei – die Miss-handlung des toten Körpers dehnt sich aus über viele Tage und viele Hundert Verse – wird unzweideutig und explizit durch den Dichter missbilligt: Das ist nicht „archaisch“ und deshalb eine verzeihliche oder gar bewundernswerte Wildheit, es sind eindeutig beschämende, böse Taten.⁴⁹

Nur die Götter können dem Blutausch Einhalt gebieten und das rasende Monstrum in ein menschliches Wesen verwandeln.⁵⁰ Sie begleiten Priamos, Hektors Vater, zu Achilles, um den Leichnam seines Sohnes auszulösen. Die Phasen dieser Begegnung, das heißt die Phasen der Verwandlung des Achilles, sind mit außerordentlicher Kunst dargestellt. Um nur eine Szene in Erinnerung zu rufen: Beide Helden beginnen zu weinen – der alte Priamos wegen seines toten Sohnes, Achilles, weil er sich an seinen eigenen alten Vater erinnert.⁵¹

Priamos will seinen Sohn sehen. Achilles sorgt dafür, dass der vorher miss-handelte Leichnam gewaschen und gesalbt wird. Er selbst hilft, die Bahre zu tragen. Sie essen, trinken und sprechen miteinander. Jeder ist von der Weisheit

⁴⁴ Homer, *Ilias* 18,23-27: Achills Trauer; er wirft sich in die Asche, rauft sein Haar, wäscht sich nicht, schläft außerhalb des Zeltens, träumt von dem Toten; *Ilias* 23, 175 f.; 181 f. Achilles tötet zwölf troianische Gefangene am Scheiterhaufen des Patroklos. Weder bei Homer noch in der griechischen Religion ist die Tötung von Gefangenen als Begräbnisritual bezeugt. Der Dichter missbilligt ausdrücklich dieses Verhalten.

⁴⁵ Vgl. Homer, *Ilias* 23,174-176 und die antiken und neueren Kommentare zur Stelle.

⁴⁶ Homer, *Ilias* 22,254-267.

⁴⁷ Homer, *Ilias* 22,336 f.; 347.

⁴⁸ Homer *Ilias* 24,41.

⁴⁹ Homer, *Ilias* 22,395; 23,24; 23,176.

⁵⁰ Aphrodite und Apollo beschützen Hectors Leichnam und verteidigen ihn gegen die Hunde: 23,184-191; vgl. die Sorge des Priamos: 24,409.

⁵¹ Homer, *Ilias* 24,507-512.

und der Schönheit des anderen verwirrt. Die Verwandlung des Monstrums in ein menschliches Wesen wird vollendet, als Achilles von sich aus einen Waffenstillstand vorschlägt für die Zeit, die benötigt wird, um Hektors Bestattung vorzubereiten und durchzuführen, eine Waffenruhe von elf Tagen.⁵² Dies, die Rückkehr des Achilles zur Humanität, ist der Schluss von Homers *Ilias*.

Homer wurde in der Antike weithin gelesen, rezitiert, zitiert und umformuliert. Die Bilder von Achilles, Hektor und Priamos waren überall sichtbar bis zum Ende der antiken Kunst.⁵³ Moderne Wissenschaft hat die Kriegererfahrung unserer Zeit benutzt, um in die Seele des Achilles einzudringen, in die „Persönlichkeit“ eines paradigmatischen Kriegshelden, seine Aggressivität, Traumata, Verlust der Humanität, seine posttraumatische Stresserfahrung.⁵⁴

Homer, der Dichter, hat sein Epos mit der Rückkehr Achilles' zur Humanität enden lassen. Aber auch Homer dürfte gewusst haben, was unsere eigene Geschichte uns lehrt, dass diese Lösung aus der Inhumanität keineswegs ein 'normaler' oder notwendiger Vorgang ist.

§4 Schluss

Diese grobe und unvollständige Skizze von *humanitas – inhumanitas* als Grundbegriffen des europäischen Humanismus lässt ernste Lücken und dringliche Aufgaben für die Forschung erkennen. Nur eine sei hier erwähnt – die Aufgabe, weitere Grundbegriffe des europäischen Humanismus zu sammeln, sie durch Geschichte und Theorie in ihrem semantischen Feld zu konstituieren, sie zu vergleichen mit ähnlichen Konzepten in außereuropäischen Traditionen, beginnend zum Beispiel mit den Konzepten der „Geschichte“, der „Toleranz“ und der „Freundschaft“.

⁵² Homer, *Ilias* 24,656-670.

⁵³ Susanne Göttsche: Achilleus. In: *Mythenrezeption. Die antike Mythologie in Literatur, Musik und Kunst von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Hrsg. von Maria Moog-Grünwald. Stuttgart 2008, S. 1-14.

⁵⁴ Ernst August Schmidt: Achill. In: *Antike Mythen in der europäischen Tradition*. Hrsg. von Heinz Hofmann. Tübingen 1999, S. 91-125. – Schmidt referiert unter anderem Jonathan Shay: *Achilles in Vietnam. Combat Trauma and the Undoing of Character*. New York 1994; deutsche Übersetzung von Klaus Kochmann, unter dem Titel: *Achill in Vietnam. Kampftrauma und Persönlichkeitsverlust*. Hamburg 1998. – Vgl. eine Analyse der Interpretation durch Joachim Latacz: *Achilleus. Wandlungen eines europäischen Heldenbildes*. *Lectio Teubneriana* III, 1995; 2. Aufl. 1997.