

*Exploratio*

**A**m 6. Dezember 1484 schrieb der einundzwanzigjährige Giovanni Pico della Mirandola seinem Freund Ermolao Barbaro, er habe sich kürzlich von Aristoteles, d. h. der scholastischen Philosophie abgewandt und sei an die von Lorenzo de' Medici und Marsilio Ficino geleitete Akademie von Florenz gekommen, »allerdings nicht als Überläufer, sondern als Kundschafter.«<sup>1</sup>

Aus den folgenden Mitteilungen geht hervor, daß unter der *exploratio* nicht ein durch Neugier wie skeptische Vorbehalte gleichermaßen gekennzeichnetes Ausspähen der *academia* und der in ihr gelehrten Philosophie verstanden werden sollte, sondern daß das zu erforschende, ja erst zu entdeckende Terrain sozusagen jenseits der Akademie lag; sie war vorläufiges Ziel nur, doch zugleich auch Ausgangspunkt des *explorators*, der vorsichtig und ungefähr nur Richtung und Gegenstand seiner Suche beschrieb:

»Es scheint mir nun, daß zweierlei bei Plato erkennbar sei, nämlich jenes homerische Sprachvermögen, das sich über die prosaische Rede erhebt, zum anderen der Sinn; und wenn man diese beiden gründlicher untersuchte, stellte man fest, daß sie mit Aristoteles ganz und gar

---

<sup>1</sup> »Diverti nuper ab Aristotele in Academiam, sed non transfuga ... verum explorator.« *Opera Omnia*, ND Hildesheim 1969, p. 368. Sofern nicht anders angegeben, zitiere ich Picos *Apologia*, seine Briefe und die *conclusiones DCCCC* nach dieser Ausgabe. Die *Oratio* (De dignitate hominis), *Heptaplus*, *De ente et uno* sowie den *Commento* nach der von E. Garin betreuten Ausgabe Florenz 1942.

Die rezenteste Darstellung der Geschichte der Florentiner Akademie hat A. Field, *The Origins of the Platonic Academy of Florence*; Princeton 1988 vorgelegt, in der auch alle bislang publizierte und für dieses Thema relevante Literatur aufgeführt wird. In den älteren, schon klassisch zu nennenden Werken gehen die Ansichten über die Akademie im allgemeinen und die Stellung Picos innerhalb derselben im besonderen weit auseinander. Da für die hier erörterte Thematik die Frage ganz unerheblich ist, welche Rolle Pico im Kreis der Gelehrten um Ficino spielte bzw. wessen Einfluß er möglicherweise unterstand, beschränke ich mich darauf, exemplarisch einige Auffassungen zu referieren: Wind (*Heidnische Mysterien in der Renaissance*; Frankfurt/M. 1987, p. 34) bezeichnet Ficino als Lehrer Picos, Cassirer (*Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*; Berlin/Leipzig 1927, ND Darmstadt 1977, p. 88) erkennt eine »geistige Filiation«, dagegen warnt Flasch (*Das philosophische Denken im Mittelalter von Augustin zu Macchiavelli*; Stuttgart 1986, p. 558) davor, »Pico zu nahe an Ficino heranzurücken«. Kristeller (*Die Philosophie des Marsilio Ficino*; Frankfurt/M. 1972, p. 7) erkennt bei Ficino und Pico »zwei grundverschiedene Denkweisen« -- freilich kommt er im selben Werk an späterer Stelle (p. 104 sq.) zu dem Ergebnis, daß in Picos *Oratio* die Übereinstimmung mit Ficanos Gedanken deutlich hervortrete, mithin »an einer Einwirkung Ficanos auf Pico nicht zu zweifeln« sei. Otto (*Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung*; Stuttgart 1984, p. 249) meint, Pico denke »ganz wie der Kusaner und wie Marsilio Ficino«, ähnlich urteilt Gerl (*Einführung in die Philosophie der Renaissance*; Darmstadt 1989, p. 63): »Erst unter dem Einfluß Ficanos und seiner Akademie beginnt Pico die platonische Akademie als solche zu würdigen.«

übereinstimmen: hinsichtlich der Worte ist nichts gegensätzlicher, hinsichtlich der Sachverhalte nichts übereinstimmender ....«<sup>2</sup>

Die Scheinhaftigkeit des Widerspruchs zwischen der aristotelischen und platonischen Philosophie aufzuzeigen, auch den an diesem behaupteten Gegensatz ständig sich neu entzündenden Streit zwischen Scholastikern und Anhängern der *humaniora* zu beenden, konnte indes nur die Voraussetzung für den Beginn der eigentlichen *exploratio* sein, die, den Erkundungen der zur See fahrenden *exploratores* der Zeit durchaus gleich, ihre Erfüllung im Entdecken von Neuem, von Unbekanntem erfahren sollte, die auch nicht von einem Einzelnen, sondern durch die gemeinsame Arbeit vieler nur zum Gelingen gebracht werden konnte. So machte sich Pico nicht daran, in einem theoretischen Gewaltstreik die bestehenden tatsächlichen oder scheinbaren Widersprüche aufzulösen, vielmehr gingen seine Bemühungen dahin, eine für alle noch im Streit liegenden Philosophen annehmbare Basis zu erarbeiten, gewissermaßen die Ausrüstung für die *exploratio* zusammenzutragen.

Im Dezember 1486 war diese Arbeit abgeschlossen: Pico publizierte in Rom seine *conclusiones nongentae* -- Schlußfolgerungen<sup>3</sup> zu Problemen und Autoren aus dem Bereich der antiken und scholastischen Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie, wie solche *secundum opinionem propriam*. Sie sollten Grundlage und Gegenstand der Gespräche auf einer Art philosophischem Weltkongreß im folgenden Jahr sein, zu dem der »steinreiche Herr von Mirandola«<sup>4</sup> alle interessierten Gelehrten auf eigene Kosten einzuladen gedachte.

Das spektakuläre Vorhaben scheiterte am Einspruch der römischen Kurie, die zunächst einige, später alle neunhundert Thesen als häretisch verurteilte.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> »Videor tamen ... duo in Platone agnoscere, et Homericam illam eloquendi facultatem, supra prosa orationem sese attolentem et sensuum, si quis eos altius introspectat, cum Aristotele omnino communionem, ita ut sit verba spectes, nihil pugnantius, si res nihil concordius ...«. *Opera*, p. 368.

<sup>3</sup> In der Literatur werden die *conclusiones* durchweg als »Thesen« bezeichnet. Dagegen hat B. Kieszkowski meines Erachtens zu Recht darauf aufmerksam gemacht, »que Pic a présenté ses "thèses" non seulement sous forme de "quaestiones", mais déjà sous la forme des positions définies, énoncées dans les termes mêmes que leurs différents auteurs avaient retenus; bref, sous la forme de thèses "conclusiones" au sens propre du mot.« Einleitung zur Ausgabe der *conclusiones*, Genf 1973, p. 8. Zur philologischen Kritik dieser Edition cf. José V. de Pina Martins, *Jean Pic de la Mirandole. Un portrait inconnu de l'humaniste, une édition très rare et ses conclusions*, Paris 1976, pp. 45-82, ferner Wirszubski, *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism*, Appendix 3, pp. 209-212, bes. p. 210, und Greive ganz detailliert an einzelnen Beispielen in seinem Aufsatz, »Die christliche Kabbala des Giovanni Pico della Mirandola« in: *Archiv für Kulturgeschichte* 57, p. 141 Anm. 2, p. 146 Anm. 16, p. 149 Anm. 19 und 21 sowie p. 151 Anm. 24.

<sup>4</sup> E. Garin, *Der italienische Humanismus*; Berlin 1947, p. 123. In der von ihm besorgten Ausgabe der Werke Picos zitiert Garin in der Einleitung eine am 7. Dezember 1486 in Rom veröffentlichte *avvertenza*: »Conclusiones non disputabuntur nisi post Epiphaniam. Interim publicabuntur in omnibus Italiae Gymnasiis. Et si quis Philosophus aut Theologus etiam ab extrema Italia arguendi gratia Romam venire voluerit pollicetur ipse D. disputaturus se viatici expensas illi soluturum de suo.« *Opera*, p. 19.

<sup>5</sup> Der Konflikt entzündete sich an 9 Thesen aus den *conclusiones in theologia numero XXIX sec. op. prop. a communi modo dicendi theologorum satis diversam*, und zwar den Sätzen 1, 2, 8, 10, 13, 14, 18, 20 und 29 (*Opera*, pp. 93-95),

Die *exploratio* erwies sich, noch bevor sie überhaupt begonnen hatte, als überaus riskantes Unternehmen, das, ungeachtet des Eingriffs der Kirche, spätere *exploratores* auszuführen reizte, wobei ihnen die *conclusiones* als Wegweiser, als Wegzehrung dienten.

Diese zweifache, gegensätzliche Resonanz mutet merkwürdig an, läßt sie sich doch nicht aus dem Inhalt der *conclusiones* im eigentlichen Sinne erklären:<sup>6</sup> denn weder in den »historischen«, die wesentlichen Aussagen früherer Autoren paraphrasierenden bzw. die Widersprüchlichkeit zweier Schulen versöhnenden Abschnitten gelangte Pico zu merklich neuen Interpretationen, noch waren die *secundum opinionem propriam* gestellten Fragen oder die vorbehaltlich der Zustimmung der Kirche und ihres Oberhauptes formulierten *nova dogmata* bislang wirklich unerhört. Mit nachgerade allen in den *conclusiones* berührten Problemen hatten sich im Verlauf des 15. Jahrhunderts zahlreiche Gelehrte, unter ihnen die über jeden Zweifel an ihrer Rechtgläubigkeit erhabenen Kardinäle Bessarion und Cusa, beschäftigt und überdies versucht, die kritische Durchsicht der antiken und scholastischen Philosophie bzw. die Aussöhnung der verschiedenen Lehrmeinungen in einem Ergebnis zusammenzufassen, das einerseits Akzente in dieser Tradition setzte, sie wertete und beurteilte, andererseits über einen eigenen Standpunkt Auskunft gab, um so »eine völlig neue geistige Gesamtorientierung«<sup>7</sup> herbeizuführen. Die so gefundenen Standpunkte und die von ihnen aus formulierten Überlegungen mochten sich durch Prägnanz, durch Kühnheit auszeichnen: sie

---

den Thesen 49 und 60 aus den *conclusiones paradoxae numero LXXI sec. op. prop. nova in philosophia dogmata inducentes* (ibid. p. 92) sowie zwei in den *conclusiones magicae ... sec. op. prop.* enthaltenen, Nr. 8 und 9 (ibid. p. 105). Der vollständige Wortlaut der *Damnatio propositionum Ioannis Pici Comitis Concordiae cum inhibitione illas imprimendi ac legendi, sub poena excommunicationis* ist in die von Garin besorgte Edition mitaufgenommen worden (p. 63 sqq.) Über die Ereignisse nach der Veröffentlichung der *conclusiones* berichtete Picos erster Biograph, sein Neffe Gianfrancesco; die kurze Lebensbeschreibung ist dem ersten Band der zu Basel 1557-1573 erschienenen Ausgabe der *Opera omnia* vorangestellt. Zuletzt haben Valcke und Galibois in ihrem auch die Übersetzung der *Oratio* und von *De Ente et Uno* enthaltenden Werk *Le Périphe Intellectuel de Jean Pic de la Mirandole* (Sherbrooke 1994) unter Einbeziehung aller relevanten Dokumente und Forschungsarbeiten Leben und Werk Picos dargestellt. Vgl. ferner Dorez/Thuasne, *Pic de la Mirandole en France*; Paris 1897, pp. 114-144, wo alle einschlägigen Dokumente veröffentlicht sind.

<sup>6</sup> Erst recht nicht der äußerlichen Form sensu lato kann die Wirkung zugeschrieben werden. Zwar hatte die Kurie zunächst den Umfang der Publikation, speziell im Verhältnis zum jugendlichen Alter des Autors moniert, doch nahm sich dieser Vorwurf denkbar hilflos und äußerlich im Verleich zu der später erhobenen Anklage aus. Cf. *Oratio*, p. 134.

<sup>7</sup> Cassirer, *Individuum und Kosmos*, p. 10. Zur Rolle und Bedeutung von Nikolaus von Kues und Bessarion in der Geschichte der frühneuzeitlichen Philosophie cf. Beierwaltes, *Denken des Einen*; Frankfurt/M. 1985; Idem, »Subjektivität, Schöpfertum, Freiheit. Die Philosophie der Renaissance zwischen Tradition und neuzeitlichem Bewußtsein«, in: *Der Übergang zur Neuzeit und die Wirkungen der Tradition*; Göttingen 1978, pp. 15-31; Cassirer/Kristeller/Randall, *The Renaissance Philosophy of Man*; Chicago 1948, passim, ferner Garin, »Cusano e i Platonici italiani del Quattrocento«, in: *Niccolo da Cusa. Relazioni tenute al convegno interuniversitario di Bressanone nel 1960*; Florenz 1962, p. 75 sqq. und Stadelmann, *Vom Geist des ausgehenden Mittelalters. Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nicolaus Cusanus bis Sebastian Franck*; Halle 1929, passim. Zu Nikolaus von Kues im Zusammenhang mit der Idee der *philosophia perennis*, welcher Tradition sich auch Pico verbunden fühlte, cf. W. Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis. Historische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*; Frankfurt/M. 1998, pp. 63-93, 269-271 und 507-512.

orientierten sich gleichwohl immer an einer früheren Autorität, immer gab eine frühere Richtung -- vorzugsweise die neuplatonisch-hermetische -- den Ausgangs- oder wenigstens Anhaltspunkt vor.

Diesen Rückgriff auf die Tradition, der immer einer Rückversicherung gleichkam, tat Pico nicht. Selbstbewußt beschrieb er in der *oratio*, die den Philosophenkongreß eröffnen sollte, seine Vorgehensweise, die ebenso innovatorisch war, wie sie vorerst singulär blieb:

»Ich aber bin so vorgegangen, daß ich, auf niemandes Lehren eingeschworen, mich auf alle Meister der Philosophie gestürzt, alle Blätter genauestens studiert, alle Schulen kennengelernt habe. Deshalb mußte ich über alle sprechen, um nicht als voreingenommen-befangen zu erscheinen, welcher Eindruck entstanden wäre, hätte ich das Übrige zugunsten der Verteidigung einer besonderen Lehre hintangesetzt ... und in der Tat ist es ja wirklich engstirnig, wollte man sich nur im Bereich der Stoa oder der platonischen Akademie bewegen.«<sup>8</sup>

Diese keiner Autorität verpflichtete, alle Grenzen überschreitende Einstellung war es, die Anstoß erregte und Anregung vermittelte; sie stellte implizit die Summe der *conclusiones*, die eigentliche *opinio propria* dar, die zunächst in einer völlig neuen Beurteilung der Tradition ihren Ausdruck fand. Sie galt Pico weder als ein Fundus, aus dem eine Basis für die Errichtung eines neuen Weltbildes ausgesucht werden konnte, noch als eine Ansammlung unbrauchbarer, ruinöser Antiquitäten, mit denen sich bestenfalls ironisch-polemisch auseinanderzusetzen war. Er betrachtete die sich wechselseitig ausschließenden und bekämpfenden Schulen gleichsam als viele, von der einen und einzigen Wahrheit ausgehenden Strahlen, die er im Brennspeigel der *conclusiones* sich bündeln ließ und zu einem Licht vereinigen, in »jenem Blitzstrahl der Wahrheit«<sup>9</sup> konzentrieren wollte.

---

<sup>8</sup> »At ego ita me institui, ut in nullius verba iuratus, me per omnes philosophiae magistros funderem, omnes schedas excuterem, omnes familias agnoscerem. Quare, cum mihi de illis omnibus esset dicendum, ne, si privati dogmatis defensor reliqua posthabuissem, illi viderer obstrictus, non potuerunt, etiamsi pauca de singulis proponerentur, non esse plurima quae simul de omnibus afferebantur ... et profecto angustae est mentis intra unam se Porticum aut Academiam continuisse.« *Oratio*, pp. 138-140. -- Die Eröffnungsrede ist nicht nur nicht öffentlich vorgetragen worden, sie wurde erst nach Picos Tod einem größeren interessierten Publikum bekannt. »Sie liegt in zwei Fassungen vor. Während beide Fassungen im ersten Teil weitgehend übereinstimmen, ist der zweite Teil in der zweiten und definitiven Fassung erheblich erweitert worden, ohne daß dabei wesentlich neue Gedanken auftauchen. Geändert hat sich jedoch der Stil, der in der zweiten Fassung mehr rhetorischen Schwung hat und daher wirkungsvoller ist. Die erste von Eugenio Garin entdeckte und veröffentlichte Fassung blieb nur als Manuskript erhalten, die zweite erschien unter dem Titel *Oratio quaedam elegantissima* in der durch Gianfrancesco Pico della Mirandola besorgten Ausgabe der *Opera* vom Jahre 1496. Seit der Baseler Ausgabe von 1557 hat sich der Titel *De hominis dignitate* eingebürgert, obwohl er nur für den ersten Teil der Rede zutrifft.« A. Buck in der von ihm edierten Ausgabe *De hominis dignitate -- Über die Würde des Menschen*; Hamburg 1990, p. XVII. Cf. auch Valcke/Galibois, op. cit. pp. 75-121, Heesakkers, »Pico della Mirandola en zijn Oratio de hominis dignitate«, in: *Lampas*, vol. 18/1985, pp. 124-142.

<sup>9</sup> »Haec est ratione motus, non unius modo (ut quibusdam placebat), sed omnigenae doctrinae placita in medium afferre volui, ut hac plurimum sectarum collatione ac multifariae discussione philosophiae, ille veritatis fulgor ... animis nostris ... illucesceret.« *Oratio*, p. 142.

Und von diesem die gesamte Tradition umfassenden Standort sollte die *exploratio* zu einer eher nur vermuteten, denn bereits georteten *terra incognita* aufbrechen.<sup>10</sup> Die Gewißheit für ihre Existenz bezog Pico nicht aus gesicherten Kenntnissen, sondern umgekehrt aus der Ignoranz seiner Zeitgenossen,<sup>11</sup> denen es in ihrer arroganten Borniertheit »ganz und gar nichts bedeutet, die Ursachen der Dinge, die Wege der Natur, die rationale Ordnung des Universums, Gottes Ratschlüsse, die Mysterien des Himmels und der Erde mit absoluter Gewißheit vor Augen, ja in den Händen zu haben.«<sup>12</sup>

Damit deutete Pico das Ziel der *exploratio* an: die Einheit des Universums, die *ratio* göttlicher, menschlicher und natürlicher Dinge konnte nur von einer dies alles umfassenden, universellen Wissenschaft erkannt werden, nicht aber von einer Vielzahl einzelner Disziplinen, welche die in sich zersplitterte Wirklichkeit, die in eine unüberschaubare Vielfalt von Erscheinungen zerfallene Welt widerspiegeln und so den Zustand der Trennung noch verfestigen, indem sie mit der Definition eines beliebigen Gegenstandes nicht dessen Wesen, sein *esse uniale* ermittelten, sondern seine *alteritas*, seine Verschiedenheit von allem anderen bestätigten.<sup>13</sup> Die Beschaffenheit dieser *scientia universalis*, um die sich schon Platoniker wie Peripatetiker gleichermaßen erfolglos bemüht hatten,<sup>14</sup> beschrieb Pico vorsichtig-vorläufig so:

---

<sup>10</sup> Das Werk Picos erhellt einmal mehr das spannungsreiche, ja widersprüchliche Verhältnis des Humanismus zur Scholastik, das von einer ausgesprochenen Dialektik zwischen bewußt vollzogener Abkehr und gleichzeitigem Bemühen um Kontinuität gekennzeichnet ist. Nicht eine simple, eindeutige Konfrontation zur Scholastik ist das wesentliche Merkmal der beginnenden und sich entwickelnden Philosophie der Renaissance, vielmehr der Versuch, die gesamte Tradition -- und eben auch die scholastische -- in einer *scientia nova* aufzuheben. So ist es Picos Anliegen, die Einheit der philosophischen bzw. theologischen Schulen nicht in einem nur neue und schärfere Kontroversen bergenden Kompromiß, im Abschleifen und Ausgleichen antagonistischer Gegensätze herzustellen, vielmehr die Divergenzen als solche zu erhalten und für die neue, ein qualitativ höheres Niveau einnehmende Wahrheit produktiv zu nutzen. In diesem Sinne dürfte Buck in seiner Einführung zu der von ihm betreuten Ausgabe der *Oratio* zu kurz gegriffen haben, wenn er schreibt, es sei » ... das wichtigste Ziel der Disputation: die Versöhnung gegensätzlicher Meinungen verschiedener philosophische Schulen ...« herzustellen. (p. XXI). Präziser, wenn auch reichlich pointiert umreißt Thumfart (*Die Perspektive und die Zeichen. Hermetische Verschlüsselungen bei Giovanni Pico della Mirandola*; München 1996, p. 108, Anm. 1) die subtile Problematik: es werde »gerade die Verschiedenheit der Schulen genutzt -- und damit erhalten -- um durch das genaue Gegenteil von Versöhnung -- nämlich Polemik -- eine ganz neue Wahrheit herzustellen, die sich als diese in keiner der Schulen findet und in die sich die Schulen auch nicht wie in einen großen »Einheitsbrei« verlieren sollen.«

<sup>11</sup> »...volui hoc meo congressu fidem facere, non tam quod multa scirem, quam quod scirem qua multi nesciunt.« *Oratio*, p. 164.

<sup>12</sup> »Est enim iam hoc totum philosophari (quae est nostrae aetatis infelicitas) in contemptum potius et contumeliam, quam in honorem et gloriam. Ita invasit fere omnium mentes exitialis haec et monstruosa persuasio, aut nihil aut paucis philosophandum. Quasi rerum causas, naturae vias, universi rationem, dei consilia, caelorum terraeque mysteria, prae oculis, prae manibus exploratissima habere nihil sit prorsus, nisi vel gratiam inde aucupari aliquam, vel lucrum sibi quis comparare possit.« *ibid.* p. 130.

<sup>13</sup> Cf. die Sätze 1, 3 und 4 aus den *conclusiones paradoxae numero LXXI sec. op. prop. nova in philosophia dogmata inducentes. Opera*, p. 89.

<sup>14</sup> Cf. Nr. 60 der *conclusiones sec. op. prop. ... in doctrinam Platonis ...*: »Per id quod in Lachate dicitur, quorumcumque est scientia, non esse aliam eorundem ut praeteritorum, aliam ut praesentium, aliam ut

»Die Wissenschaft von Gott, dem Menschen und von der *materia prima* ist ein und dieselbe, und wer von einem dieser drei Wissen erworben haben wird, wird es auch von den übrigen erlangen unter Berücksichtigung des Verhältnisses, das zwischen dem ersten und letzten, dem zweiten und dem ersten wie dritten, und diesen beiden und dem zweiten besteht.«<sup>15</sup>

In diesem Zusammenhang verwies Pico auf zwei *scientiae*, die ihm in hohem Maße geeignet erschienen, jene den *consensus universi*<sup>16</sup> erfassende Philosophie zu begründen: *magia* und *cabala*.

Diesen auf »universellen theoretischen Fundamenten«<sup>17</sup> beruhenden *scientiae* fühlte Pico sich durchaus verpflichtet, hatten sie doch ganz im Gegensatz zu allen anderen Schulen und Lehrmeinungen durch alle Zeiten hindurch ihre Wissenschaftlichkeit, mithin ihre Aktualität und Effizienz bewahrt und bewiesen, war es ihre wissenschaftliche, durch und durch wahre, darüber hinaus in Übereinstimmung mit dem rechten Glauben<sup>18</sup> befindliche Methodik, die die »im Keim vorhandenen oder getrennten Potenzen sowohl im irdischen wie auch im himmlischen Bereich zu aktuieren und zu einigen vermochte.«<sup>19</sup> Gleichwohl wollte Pico diese beiden Disziplinen nicht als vorweggenommenes Ziel der *exploratio* verstanden wissen, sondern als Mittel, dieses zu erreichen; sie waren gleichsam Instrumente, die, teils gänzlich unbekannt, teils in ihrem Wesen verkannt,<sup>20</sup> von ihm als erstem unter den lateinischen Gelehrten wieder entdeckt und handhabbar gemacht worden waren.<sup>21</sup>

Dabei eignete *cabala* und *magia* nicht eine abstrakte, immanente Kraft, Einheit herzustellen: vielmehr wurde diese Potenz erst durch menschliche Tätigkeit aktuiert. In diesem Sinne verstand und bezeichnete Pico sie als »menschliche« Wissenschaften:<sup>22</sup> sie hatten ihren Ursprung nicht in einer übernatürlichen, also nicht-menschlichen Offenbarung, die passiv rezipiert worden war; sie waren durch menschliche Gedankenarbeit begründet und entwickelt worden. Die Fähigkeit zu ihrer Erkenntnis, zu ihrer aktiven Ausübung sah Pico keimartig in der Natur des Menschen angelegt: der

---

futurorum, illud potest intelligi tritum apud Peripateticos, non esse scientiam nisi universalem.« *ibid.* p. 99.

<sup>15</sup> »Eadem est scientia de Deo, homine et materia prima, et qui de uno scientiam habuerit, habebit et de reliquis servata proportione extremi ad extremum, medii ad extrema et extremorum ad medium.« *Conclusio* 52 aus den 71 *conclusiones paradoxae*, *ibid.* p. 92.

<sup>16</sup> *Oratio*, p. 152.

<sup>17</sup> Die zweite *conclusio* der *conclusiones magicae numero XXVI sec. op. prop.* lautet: »Magia naturalis licita est, et non prohibita, et de huius scientiae universalibus theoreticis fundamentis pono infrascriptas conclusiones ...« p. 104.

<sup>18</sup> *De magia naturali et Cabala disputatio* in der *Apologia*, *Opera* p. 168. Cf. auch die 9. *conclusio* der *conclusiones magicae*: »Nulla est scientia quae nos magis certificat de divinitate Christi quam magia et Cabala.« *Opera*, p. 105.

<sup>19</sup> »Nulla est virtus in coelo aut in terra seminaliter et separata, quam actuare et unire magus non possit.« 5. *conclusio* der *conclusiones magicae sec. op. prop.*, loc. cit. p. 104.

<sup>20</sup> Zur *magia*: *Oratio*, p. 148; zur *cabala*: *ibid.* p. 154; ferner *Apologia*, p. 175.

<sup>21</sup> *Apologia*, p. 180.

<sup>22</sup> Cf. *Oratio*, p. 150, sowie die *Apologia*, p. 167 sq.

Zugang zu ihnen stand prinzipiell jedem Menschen offen, ihre Kenntnis, der souveräne Umgang mit ihnen blieb keinesfalls auf den Kreis gelehrter Philosophen beschränkt.<sup>23</sup>

Mit dieser Auffassung brach sich ein Gedanke Bahn, der stärker noch als die »unvoreingenommene« Beurteilung der Tradition an die Grundfesten der gültigen Rechtgläubigkeit rührte: im Zentrum der theoretischen Arbeit des Menschen stand nicht mehr eine göttliche Offenbarung, die sich grundsätzlich jeder Fragestellung entzog, sondern als Gegenstand und Gipfel menschlicher Gedankentätigkeit postulierte Pico zwei Wissenschaften, deren menschlicher Ursprung hervorgehoben wurde in ununterbrochener Entfaltung und Weiterentwicklung durch den -- idealtypisch gesprochen -- Menschen an sich, d. h. den aus seiner statischen Existenz und Funktion als Mitglied einer klerikalen, akademischen oder ständischen Korporation gelösten, ja befreiten Menschen.

So standen die von Pico gewissermaßen noch rechtzeitig vor Beginn der *exploratio* wiederaufgefundenen Wissenschaften *cabala* und *magia* mit dem ideal gezeichneten, zugleich seinem eigentlichen Wesen nach erfassten Menschen in einem engen, wechselseitig sich bedingenden Verhältnis. Sie gewannen ihre eigentümliche Bedeutung vor dem Hintergrund dieses neuen, dynamischen Menschenbildes.

---

<sup>23</sup> Cf. die in Anmerkung 12 zitierte Passage aus der *Oratio*, und insbesondere die 14. *conclusio* aus den 26 *conclusiones magicæ sec. op. prop.*: »Si qua est natura immediata nobis, quæ sit vel simpliciter vel saltem ut multum rationaliter rationalis, Magicam habet in summo, et eius participatione potest in hominibus esse perfectior.« p. 105.

*In mundi meditullio positus*

Picos anthropologische Konzeption

Nichts vermag die Dynamik dieses Menschenbildes treffender zu bezeichnen als die Tatsache, daß es sich in der Konzeption Picos nachgerade der Beschreibung, der schriftlichen Fixierung entzog. Gleichwohl mußte er den Versuch wagen, um so mehr, als die endgültige, erschöpfende Antwort auf die »schwierige Frage, warum es Privileg des Menschen sei, die Ebenbildlichkeit Gottes zu besitzen«<sup>24</sup> noch nicht gegeben worden war: weder von antiken Autoren, die die »*humanae naturae praestantia*«<sup>25</sup> darin begründet sahen, »daß der Mensch Vermittler zwischen den Geschöpfen sei, habe er doch vertraulichen Umgang mit den höheren, die niederen beherrsche er; er sei der Dolmetscher der Natur, da er mit Sinnenschärfe, mit forschender Vernunft und mit dem Licht des Verstandes begabt sei; er sei der Raum zwischen Zeit und Ewigkeit; er sei ... das Band des Kosmos, ja seine hochzeitliche Vereinigung, und nach dem Zeugnis Davids stehe er nur wenig hinter den Engeln zurück«;<sup>26</sup> noch auch von zeitgenössischen Schriftstellern, die das *privilegium* des Menschen in der *virtus* erblickten, der Fähigkeit und Verpflichtung, aktiv im Dienste des Staates und der Gesellschaft oder im Bereich der Künste und Wissenschaften zu arbeiten bzw. der Übung und Vervollkommnung des der menschlichen Geistseele eigentümlichen Strebens nach Kontemplation, d. h. der Schau göttlicher Dinge<sup>27</sup> -- »gewichtige Gründe allerdings, aber so grundlegend nicht, daß von ihnen das Privileg auf höchste Bewunderung zu recht abgeleitet werden könnte.«<sup>28</sup>

Die Antwort war von den Gelehrten noch nicht gegeben worden, und sie konnten sie auf Grund ihrer von vornherein falschen Fragestellung auch gar nicht geben: das Wesen des Menschen, sein *privilegium summae admirationis* mußte jenen unverständlich bleiben, die den Menschen als ein Geschöpf verstanden, dem, gleich allen anderen von Gott geschaffenen Lebewesen, den Pflanzen,

---

<sup>24</sup> »Sed ardua est quaestio cur hoc privilegium sit hominis, imaginem habere Dei.« *Heptaplus* V, 6, p. 302.

<sup>25</sup> *Oratio*, p. 102.

<sup>26</sup> » ... esse hominem creaturarum internuntium, superis familiarem, regem inferiorum; sensuum perspicacia, rationis indagine, intelligentiae lumine, naturae interpretem; stabilis aevi et fluxi temporis interstitium, et (quod Persae dicunt) mundi copulam, immo hymenaeum, ab angelis, teste Davide, paulo deminutum.« *ibid.*

<sup>27</sup> Über den Bedeutungswandel des Begriffs *virtus* cf. Monnerjahn, *Giovanni Pico della Mirandola. Ein Beitrag zur philosophischen Theologie des italienischen Humanismus*; Wiesbaden 1960, p. 16 sqq.; Kristeller, »Das moralische Denken des Renaissance-Humanismus«, in: *Humanismus und Renaissance*, Bd. II, p. 68 sqq.

<sup>28</sup> »Magna haec quidem, sed non principalia, idest quae summae admirationis privilegium sibi iure vendicent.« *Oratio*, p. 102.

den Tieren, auch den Engeln, ein ganz genau bestimmter Rang innerhalb der Schöpfung zugewiesen worden war, an dem es, mit bestimmten Eigenschaften und Fähigkeiten begabt, ebenso genau bestimmte Aufgaben erfüllen sollte. Die Vorstellung, der Mensch sei zu einem Zweck, er mochte noch so singulär und bedeutsam sein, geschaffen worden, war schlechterdings nicht mit dem biblischen Schöpfungsbericht zu vereinbaren, dem zufolge dem Menschen die *imago* und *similitudo* Gottes, des freien Schöpfers und Herrn der Welt, eigen sei. Zur Veranschaulichung seiner anthropologischen Konzeption -- und, so könnte man vermuten, auch zur Verschleierung deren Brisanz -- gab Pico gewissermaßen einen Zustandsbericht aus dem Garten Eden unmittelbar vor der Erschaffung des Menschen: eine Schilderung, die *prima vista* nur dadurch von der biblischen Schöpfungsgeschichte abzuweichen scheint, daß deren lakonische Kürze von einer farbig-phantasievollen und wortreicheren Version hinterlegt wird. Tatsächlich sind indes hier die Akzente deutlich anders und kaum der rechtgläubigen Überlieferung gemäß gesetzt.

Pico ließ Gott am sechsten Tag einsam, rat- und konzeptionslos in seiner vorläufig vollendeten Schöpfung stehen: gewiß war das Werk überaus wohl gelungen, das hatte er täglich selbst gesehen, doch nun wünschte er sich Lob und Anerkennung von anderer Seite noch, von einer ihm ebenbürtigen Instanz. Also entschloß sich Gott, ein letztes Geschöpf ins Leben zu rufen, das sich nur in seiner Kreatürlichkeit vom Schöpfer selbst unterschied. Indes ergab sich sofort ein neues Problem: der Fundus der Archetypen, der vorgesehenen Modelle, war erschöpft, überdies gab es keinen besonderen, diesem Nachzügler vorbehaltenen Platz mehr: »alles war schon voll.« In seiner Verlegenheit fiel Gott nichts anderes ein, als dem letzten Sprößling all jene Eigenschaften und Talente zu verleihen, die die anderen Geschöpfe je gesondert besaßen, und stellte ihn mitten in die Welt.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> »Iam summus Pater architectus Deus hanc quam videmus mundanam domum, divinitatis templum augustissimum, archanae legibus sapientiae fabrefecerat. Supercaelestem regionem mentibus decorarat; aetheros globos aeternis animis vegetarat; excrementarias ac feculentas inferioris mundi partes omnigena animalium turba complebat. Sed, opera consummato, desiderabat artifex esse aliquum qui tanti operis rationem perpenderet, pulchritudinem amaret, magnitudinem admiraretur. Idcirco iam rebus omnibus (ut Moses Timaeusque testantur) absolutis, de producendo homine postremo cogitavit. Verum nec erat in archetypis unde novam sobolem effingeret, nec in thesauris quod novo filio hereditarium largiretur, nec in subselliis totius orbis, ubi universi contemplator iste sederet. Iam plena omnia; omnia summis, mediis, infimisque ordinibus fuerant distributa. Sed non erat paternae potestatis in extrema fetura quasi effeta defecisse; non erat sapientiae, consilii inopia in re necessaria fluctuasse; non erat benefici amoris, ut qui in aliis esset divinam liberalitatem laudaturus in se illam damnare cogere. Statuit tandem optimus opifex, ut cui dare nihil proprium poterat commune esset quicquid privatum singulis fuerat. Igitur hominem accepit indiscretae opus imaginis atque in mundi positum meditullio...«. *ibid.* p. 104.

Arthur O. Lovejoy hat in seinem immer noch mit Gewinn zu lesenden Werk *Die große Kette der Wesen. Die Geschichte eines Gedankens*; Frankfurt/M. 1993 gegen die auch in der neueren Literatur weit verbreitete und eigentümlich hartnäckig sich haltende Ansicht von der Vorzüglichkeit der Stellung des Menschen in der Mitte des Kosmos den wenigstens bedenkenswerten Einwand erhoben, daß just der Mittelpunkt des Kosmos bzw. des Planeten Erde keineswegs ein besonders positiv konnotierter Ort war -- und zwar weder in der vorkopernikanischen Zeit im allgemeinen, noch auch, wie hier deutlich werden dürfte, in Picos

Und diesem Geschöpf, das bei seinem Erscheinen auf der »scaena mundana«<sup>30</sup> vorerst nur belebte, ungestaltete Materie war, ließ Pico Gott in einer längeren Ansprache erklären, warum die Not- und Verlegenheitslösung bei seiner Erschaffung ein sonst nicht verliehener Vorteil, ein wahres Privileg und eben gerade Ausdruck der Gottebenbildlichkeit, der Gottebenbürtigkeit sei: ihm stehe es frei, sich nach eigenem Gutdünken selbst zu bilden und zu gestalten, auch dürfe, ja müsse er selbst den Ort bestimmen und wählen, an dem er leben wolle. Er unterliege keinen anderen Gesetzen als denen, die er sich selbst gebe und sei ganz in die Hand des eigenen Willens überantwortet.<sup>31</sup>

---

anthropologisch-kosmologischem Entwurf im besonderen: »Es ist oft behauptet worden, daß die alte Vorstellung des kosmischen Raumes besonders geeignet war, dem Menschen eine hohe Meinung von seiner Bedeutung und Würde zu geben; und einige moderne Autoren haben viel über diesen Aspekt der vorkopernikanischen Astronomie geschrieben. Danach nahm der Mensch die zentrale Stellung im Universum ein, und um den von ihm bewohnten Planeten kreisten gehorsam die gewaltigen unbewohnten Sphären. In Wirklichkeit hatte das geozentrische Weltbild auf das mittelalterliche Denken gerade die gegenteilige Wirkung. Denn der Mittelpunkt der Welt war kein bevorzugter Ort; er war vielmehr die am weitesten vom Empyreum entfernte Stelle, der tiefste Punkt der Schöpfung, an dem sich ihr Bodensatz und ihre wertlosen Elemente wiederfanden. Der eigentliche Mittelpunkt war die Hölle; räumlich gesprochen, war die mittelalterliche Welt buchstäblich diabolozentrisch.« loc. cit. p. 126. Gleichwohl wird in Picos Konzeption unüberhörbar ein neuer Ton angeschlagen und nicht nur eine Variation dem traditionellen geozentrischen Weltbild zugefügt: eben weil er von seinem Schöpfer ausdrücklich keinen Rang und Ehrenplatz zugewiesen bekam, sondern, sich selbst formend, auch seine Position, seine Nähe oder Ferne diesem gegenüber bestimmte, war das Zentrum der Welt für ihn nicht zwangsläufig der tiefste Punkt und letzte Kreis der Hölle, den er ohne fremde Hilfe nicht verlassen konnte, vielmehr eine neutrale Stätte, ein existentielles *terrain vague*, dessen Verortung sich in der selbstgeschriebenen Biographie vollzog. Cf. zu diesem Problemzusammenhang Hans Blumenberg, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*; Frankfurt/M. 1966, p. 565: »Das letzte Geschöpf steht daher nicht im Ganzen dieses Werkes darin, sondern ihm als einer vollendeten Totalität gegenüber. Für diesen Betrachter ist daher im urbildlichen 'Weltprogramm' keine Vorlage gegeben, kein Standort zugewiesen. Es ist ein für die Natur ebenso überflüssiges wie für ihren Urheber notwendiges Wesen. ... In diese idealisierte Weltmitte ist der Mensch weniger eingesetzt als ausgesetzt.« Cf. ferner vom selben Autor *Die Legitimität der Neuzeit*; Frankfurt/M. 1966, passim.

<sup>30</sup> *Oratio*, p. 102.

<sup>31</sup> »Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam, ut quam sedem, quam faciem, quae munera tute optaveris, ea, pro voto, pro tua sententia, habeas et possideas. Definita ceteris natura intra praescriptas a nobis leges coercetur. Tu, nullis angustiis coercitus, pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illam praefinies. Medium te mundi posui, ut circumspiceres inde commodius quicquid est in mundo. Ne te caelestem, neque terrenum, neque mortalem neque immortalem fecimus, ut tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque plastes et factor, in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiora quae sunt bruta degenerare; potest in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari.« *ibid.* p. 104 sqq. -- Kaum ein Autor, der sich mit Leben und Werk Picos beschäftigte, hat es versäumt -- oder sollte man besser sagen: kam umhin -- diesen Passus zu zitieren und als tragendes Element in seine Darstellung welcher speziellen Thematik auch immer aufzunehmen. Und in der Tat ist hier die anthropologische Konzeption Picos in ihren wesentlichen Aussagen komprimiert, die beinahe zwangsläufig Ausgangspunkt bzw. Zentrum aller Untersuchungen sein muß: das Bild des Menschen, der nichts weniger als geplante Krone des Schöpfungswerks -- und doch dessen Summe und Vollendung ist; der anfangs im Schöpfungswerk nicht vorgesehen ist -- und doch im Augenblick seiner Erschaffung die Schöpfung als Geschenk erhält; der unter der Bedingung der irdischen Vergänglichkeit in der ihm verliehenen Freiheit schon eines Aspekts der göttlichen Unveränderlichkeit teilhaftig wird. In eigentümlichem Gegensatz hierzu steht die Tatsache, daß dem in dieser Textstelle gezeichneten Gottesbild meines Wissens in der Literatur nicht die entsprechende Aufmerksamkeit geschenkt wurde: in Picos Version des Schöpfungsberichts tritt ein Schöpfergott auf, der ohne Zweifel einzig und allmächtig ist und das Wunder der *creatio ex nihilo* vollbringt -- um doch nur am Ende seines Tuns in seiner Einzigkeit und Allmacht wie isoliert und unverstanden seiner Schöpfung gegenübersteht. Es ist ein Schöpfergott, der zweckfrei und, einem im Spiel

Die bemerkenswert neue Nuance in dieser anthropologischen Konzeption war, daß dem Menschen nicht ein Rang, eine Funktion im Kosmos zugewiesen wurde. Seine Gottebenbildlichkeit lag in einer Freiheit begründet, die sonst nur Gott eigentümlich war: *libertas* im doppelten Sinne eines Freiseins von allen determinierenden, fixierenden Attributen, und einer uneingeschränkten Willens- und Entscheidungsfreiheit. Darin glich der Mensch Gott, darin unterschied er sich von aller anderen Kreatur, daß er die *libera optio* besaß, »das zu besitzen, was er sich wünscht, das zu sein, was er will.«<sup>32</sup> Gott übergab einen wesentlichen Teil seiner Schöpferkraft dem Menschen, den dieser wie einen zur freien Verfügung gestellten Schatz ungehoben, verschleudern konnte, um eher einer Pflanze, einem Tier zu gleichen, aber auch so anzulegen, zu mehren vermochte, daß er sich zu einem »heilig-göttlichen Wesen in der Hülle menschlichen Fleisches«<sup>33</sup> erhob. Doch wie immer die Wahl

---

versunkenen Kind ähnlich, selbstvergessen sein Wunderwerk vollendet, um dieses sogleich voll Stolz vorzuzeigen -- indes gewahrt wird, daß er allein ist, daß er es versäumt hat, ein Wesen zu erschaffen, das ihn in der ihm angemessenen Art zu loben im Stande und auch willens ist, das gelungene *opus magnum* dankbar zu achten. Ohne verständiges Lob und emotionale Verbundenheit im Dank vermag er offenbar nicht, sein eigenes Werk zu schätzen, letztendlich nicht einmal sich selbst zu erkennen: er ist darauf angewiesen, sich im Spiegel des von ihm erschaffenen Menschen zu reflektieren. Auf diesen Topos vom einsamen, nach Liebe und dankbarem Zuspruch verlangenden Gott komme ich in Kapitel 4 und dort in der Anmerkung 121 zurück. Hans Blumenberg verfolgt im ersten Teil seines Werks *Die Genesis der kopernikanischen Welt* die Überlieferung der Vorstellung vom Menschen als *contemplator coeli* und resümiert, daß »nicht primär das Glücksstreben des Menschen seinen erfüllenden theoretischen Gegenstand verlangt, sondern umgekehrt die Herrlichkeit des Kosmos ihren Rezeptor erfordert und sich diesen durch seine Funktion integriert ...«; loc. cit. p. 26. In diesem Kontext zitiert Blumenberg kurz aus Kants *Kritik der Urteilskraft*; die entsprechende Passage findet sich zu Beginn von § 86, *Von der Ethiktheologie*, und lautet: »Es ist ein Urtheil, dessen sich selbst der gemeinste Verstand nicht entschlagen kann, wenn er über das Dasein der Dinge in der Welt und die Existenz der Welt selbst nachdenkt: daß nämlich alle die mannigfaltigen Geschöpfe, von so großer Kunsteinrichtung und so mannichfaltigen zweckmäßig auf einander bezogenen Zusammenhänge sie auch sein mögen, ja selbst das Ganze so vieler Systeme derselben, die wir unrichtiger Weise Welten nennen, zu nichts da sein würden, wenn es in ihnen nicht Menschen (vernünftige Wesen überhaupt) gäbe; d. i. daß, ohne den Menschen, die ganze Schöpfung eine bloße Wüste, umsonst und ohne Endzweck sein würde.« -- Abgesehen von diesem vernachlässigten Aspekt scheint, wie so oft in Picos Œuvre, dieser Passus in philologischer und philosophisch-theologischer Hinsicht problemlos und unzweideutig zu sein und hat doch erwiesenermaßen weit divergierende Übersetzungen resp. Interpretationen gefunden. Darauf haben Valcke/Galibois, op. cit. p. 110 sqq. aufmerksam gemacht: »Pic, ici, joue sur l'opposition grammaticale entre la voix passive -- "poteris [...] regenerari", "tu pourras [...] être régénéré" -- et la voix active -- "poteris degenerare", "tu pourras dégénérer". En d'autres mots, de par ses propres forces, l'homme pourra sans doute s'abaisser jusqu'aux êtres inférieurs, mais pour accéder au rang de la divinité, il lui faudra l'aide d'une grâce essentielle. Celle-ci, cependant, nécessite le concours de l'homme et ne saurait être efficace que si l'homme, librement -- »selon les vœux de son cœur« -- l'attend et l'accueille: l'homme doit se "laisser régénérer". ... Dans le contexte théologique qui était celui de l'*Oratio*, l'opposition grammaticale entre les voix passive et active se charge évidemment d'une signification essentielle. Que l'on ne tienne pas compte de ce regenerari, et qu'on lui substitue regenerare, cette simple phrase banale et orthodoxe sous son vernis oratoire, deviendra la proclamation d'un pélagianisme prométhéen. ... Les versions en langue allemande sont particulièrement révélatrices des ambiguïtés auxquelles la traduction du texte mirandolien a pu donner lieu. Burckhardt et Cassirer traduisent *degenerare* par *entarten* ... mais le premier traduit *regenerari* par *sich wiedergebären* (*Kultur der Renaissance*, p. 241) tandis que Cassirer donne *wiederboren* [sic!] (*Individuum und Kosmos*, p. 90) ... cette traduction reste neutre et ... est à la fois fidèle et ambiguë.«

<sup>32</sup> »O summam Dei patris liberalitatem, summam et admirandam hominis felicitatem! Cui datum id habere quod optat, id esse quod velit.« *ibid.* p. 106.

<sup>33</sup> » ... hic augustius est numen humana carne circumvestitum.« *ibid.* p. 108.

auch ausfallen mochte: das Privileg des Menschen, sich selbst zu bilden, frei seine Entwicklung selbst und immer wieder neu zu bestimmen, blieb erhalten.

Das eindeutige, definitive Wesensmerkmal der *species humana* im allgemeinen wie des einzelnen Menschen im besonderen war das Fehlen eines eindeutigen, definitiven Merkmals, war das Frei- und Unbestimmtsein. Einem »Chamäleon«<sup>34</sup> vergleichbar, das, schillernd-widersprüchlich, in keinem Begriff einzufangen und festzuhalten war, verdiente der Mensch eben als »Wechselhaut«<sup>35</sup> höchste Bewunderung. Darin gründete seine *nobilitas*, seine *dignitas et praestantia*, darin bestand seine *excellencia*.<sup>36</sup>

Gegenstand und zugleich Adressat dieser Anthropologie war das freie, lediglich der eigenen *libera optio* verpflichtete Individuum, das nicht länger in der Anonymität des diffus-unverbindlichen Begriffs seiner Gattung aufgehoben war -- wie es sich auch im sozialen, ökonomischen Bereich in einem Prozeß stehen sah, in dem traditionelle Verbände und Gemeinwesen sich aufzulösen begannen und Individuen buchstäblich freisetzten.<sup>37</sup> Insofern reflektierte dieses Menschenbild ungeachtet aller Abstraktion und Widersprüchlichkeit durchaus treffend die bestehende gesellschaftliche Situation, in der sich das Bewußtsein vom Gegensatz zwischen objektiver Welt und subjektiver Tätigkeit herausbildete, von der fehlenden, noch nicht erreichten oder auch verlorengegangenen Identität von Eigenem und Fremdem<sup>38</sup> -- nicht zuletzt fühlte der Einzelne »sehr

---

<sup>34</sup> *ibid.* p. 106.

<sup>35</sup> »versipellis«, *ibid.*

<sup>36</sup> Aus der Vielzahl der Schriften, die im Laufe des Quattrocento zu diesem Thema erschienen, verweise ich lediglich auf Poggio Bracciolinis *De nobilitate liber disceptatorius*, Bartolomeo Fazios *De dignitate et praestantia hominis* und Giannozzo Manettis *De dignitate et excellentia hominis*. Eine gute Einführung in die Thematik bietet A. Buck im Vorwort zu der von ihm besorgten deutschen Ausgabe von Manettis Werk *Über die Würde und Erhabenheit des Menschen*, Hamburg 1990, pp. vii-xxxiv.

<sup>37</sup> In den *Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie* (Berlin 1974) notierte der jugendliche Marx zur Philosophie der beginnenden Neuzeit, eines ihrer Merkmale sei, daß das Individuum, zum Subjekt geworden, sich »zu sich selbst als Eigentümer, als Herr der Bedingungen seiner Wirklichkeit« (p. 357) verhalte. Die der marxistischen resp. sozialistischen Tradition verpflichteten Gelehrten des 20. Jahrhunderts wie Ernst Bloch, Agnes Heller, Franz Borkenau oder Leonid Batkin (um nur diese wenige zu nennen) sind in ihrer Einschätzung der Freiheit des menschlichen Individuums im Quattrocento sehr viel weniger optimistisch und tendieren zu einer differenzierteren Beurteilung der Möglichkeiten und Grenzen der Bürger in den Stadtstaaten, der Patrizier und Fürsten, des *popolo volgare* und des ländlichen Proletariats zumal. Und doch empfängt das von ihnen gezeichnete, historisch authentischere Bild noch den Widerschein der restlichen Glut, zu der ihre Hoffnung auf die Befreiung der Menschheit insgesamt durch die sozialistische Revolution heruntergebrannt war. Unter dem Aspekt der ausgebliebenen, gescheiterten oder pervertierten proletarischen Revolution erhält der lange und langwierige Prozeß der frühbürgerlichen Revolution die Aura einer eigentümlich irrealen Zeit: eines utopischen Futurums II, das, unwiederbringlich Vergangenheit, doch erst noch seiner Vollendung entgegengeht. Cf. Leonid Batkin, *Die historische Gesamtheit der italienischen Renaissance*; Dresden 1979; Ernst Bloch, *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*; Frankfurt/M. 1972; Franz Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*; ND Darmstadt 1971; Agnes Heller, *Der Mensch der Renaissance*; Frankfurt/M. 1988.

<sup>38</sup> Cf. Cassirer, *Individuum und Kosmos*, p. 97 sq.

tief den Kampf, den er mit der Natur und mit der Überlieferung zu bestehen hat. Er wird gewahr, daß er die Kräfte und Mittel hiezu bei sich selbst suchen muß.«<sup>39</sup>

Die anthropologische Konzeption Picos gipfelte nicht in der Forderung nach dem Recht des Menschen auf Selbstbestimmung auf Grund einer willkürlich angenommenen Vorzüglichkeit seines Wesens -- Pico stellte die Pflicht zur Selbstbestimmung, zur Eigenverantwortlichkeit des Menschen fest: » ... wir sind unter der Bedingung geboren, das zu sein, was wir sein wollen.«<sup>40</sup>

Wie die dem Menschen verliehene *libertas* Voraussetzung für seine Selbstgestaltung und -bestimmung war, verpflichtete sie ihn zugleich in eben seiner Eigenschaft als *plastes et factor* seiner selbst.

Die Fähigkeit, alles, d. h. alles, was er wollte, werden, sich in dieser oder jener Weise und ständig ändern zu können, verdankte der Mensch den bei seiner Geburt angelegten »mannigfachen Samen und Keimen jedwedem Lebens«;<sup>41</sup> deshalb wurde in den biblischen Schriften der Mensch als *omnis caro* bezeichnet, weil er »an sich selbst die Gestalt allen Fleisches, die Anlage jeglicher Kreatur ausbilden, erzeugen und umformen«<sup>42</sup> konnte. Um diese seine *conditio*, sein Privileg der *libertas* im Sinne des Unbestimmtseins wie der daraus resultierenden Pflicht zur schöpferischen Selbstbestimmung mußte der Mensch wissen, d. h. zuvörderst der delphischen Weisung *gnothi seauton* folgen, um auf der Grundlage einer bewußten Selbsterkenntnis zu einer bewußten, immer wieder aktualisierten Selbstbestimmung zu gelangen.<sup>43</sup> Und zugleich mit der einer wirklichen *libera optio* unabdingbar vorausgesetzten Kenntnis und Erkenntnis seiner selbst erwarb der Mensch das Wissen und Verständnis von der nicht-menschlichen Natur insgesamt;<sup>44</sup> aus ihren Elementen war er

---

<sup>39</sup> J. W. Goethe, Materialien zur Geschichte der Farbenlehre, in: *Sämmtliche Werke*, hg. v. K. Goedeke, Stuttgart 1881, Bd. XV, p. 477.

<sup>40</sup> » ... hac nati sumus conditione, ut simus quod esse volumus ...«. *Oratio*, p. 108.

Die Auffassung, daß der Mensch sich und nur sich selbst gegenüber verantwortlich sei und keiner anderen Bestimmung unterliege als der, die er selbst gewählt habe, hat Pico noch einmal in seinem letzten Werk, den breit angelegten *Disputationes adversus astrologos* (nach 1492) dargelegt und verteidigt. Die unmittelbar naheliegende Konsequenz aus seiner Anthropologie, daß dem sich selbst bewußten, sich selbst bestimmenden Individuum traditionelle säkulare Rangordnungen als zumindest willkürlich und schwerlich in Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen befindlich erscheinen mußten, hat Pico nirgends auch nur ansatzweise gezogen; meines Wissens sind auch keine sozialrevolutionäre Utopien auf der Basis dieses anthropologischen Konzepts entwickelt worden.

In seinem Beitrag zur *Cambridge History of Renaissance Philosophy*, »Astrology and Magic« (pp. 264-300) beschreibt B. Copenhaver Picos Verhältnis zur (vulgären) Astrologie sehr treffend: »Magic enlarges man's powers; astrology cannot limit man's freedom.« *ibid.* p. 270.

<sup>41</sup> »Nascenti homini omnifaria semina et omnigenae vitae germinae indidit Pater.« *Oratio*, p. 106.

<sup>42</sup> »Qui non immerito in sacris litteris mosaicis et christianis, nunc omnis carnis, nunc omnis creaturae appellatione designatur, quando se ipsum ipse in omnis carnis faciem, in omnis creaturae ingenium effingit, fabricat et transformat.« *ibid.* p. 108.

<sup>43</sup> *ibid.* p. 124; cf. den bereits zitierten Passus pp. 108-110: »Sed quorsum haec? ut intelligamus ... hac nati sumus conditione, ut id simus quod esse volumus ... «.

<sup>44</sup> »Qui enim se cognoscit, in se omnia cognoscit ...«. *ibid.* p. 124.

»zusammengebraut«;<sup>45</sup> an dem in seinem Wesen vereinigten »pflanzlichen, sinnlichen, vernünftigen und geistigen Samen und Keimen«<sup>46</sup> erfuhr und erkannte er die kreatürliche Natur in ihrer Gesamtheit.<sup>47</sup>

Seine äußerliche und nur vorläufige Stellung mitten im Kosmos verwies den Menschen symbolhaft darauf, die Mitte des Kosmos zu sein, der »Raum«,<sup>48</sup> in dem die ganze Natur sich konzentrierte. »In der Vollkommenheit seines Wesens versammelte und vereinigte der Mensch alle Naturen des gesamten Kosmos«,<sup>49</sup> ohne doch sich in diesem zu verlieren und seine ihm allein eigentümliche Natur aufzugeben, war er ja über die keimartigen Anlagen zu jeglicher Kreatur hinaus noch mit der eigenen *sententia*, dem eigenen *votum* und *arbitrium* begabt, mit denen er seine Existenz, zunächst nicht mehr als ein funktions- und bestimmungsloses Potential, nach eigenem Gutdünken zu formen und zu führen vermochte.

Die Mitte des Kosmos zu sein -- das bedeutete nicht, daß der Mensch auf Grund seiner spezifischen singulären Veranlagung aus der Gesamtheit der Natur herausgehoben war bzw. deren Einheit verletzte oder aufhob. Er war in der Geschlossenheit des Kosmos eingebunden als ein Element, das in seiner Komplexität nicht eine besondere Welt für sich bildete, vielmehr das gesamte Universum in sich »konzentrierte und umfaßte«<sup>50</sup> und so die Einheit aller Naturen, die »mutua continentia mundorum«<sup>51</sup> gleichermaßen bewies und garantierte. Er war nur ein Teil unter unendlich vielen anderen Teilen des Universums -- aber er wußte um seine Teilhabe sowohl als um die Vielfalt der geschaffenen Wesen und erkannte das Prinzip der Schöpfung, ihre Einheit, in seiner Natur wie in einem Spiegel, der die Bilder der ihn umgebenden Erscheinungen nicht schlechthin passiv aufnahm und zurückwarf, der vielmehr durch das Medium des Wollens, Wissens und Wählens die Zusammenhänge und den Ursprung der geschaffenen Dinge reflektierte; durch eben

---

<sup>45</sup> »cynnus«, *ibid.*

<sup>46</sup> *ibid.* p. 106.

<sup>47</sup> In der Tradition dieses Gedankens dürfte Goethe die *Epirrhema* geschrieben haben:

Müset im Naturbetrachten  
Immer Eins wie Alles achten;  
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen;  
Denn was innen, das ist außen. ...  
Kein Lebend'ges ist ein Eins,  
Immer ist's ein Vieles.

*Sämtliche Werke*, hg. v. K. Goedeke, Stuttgart 1881, Bd. I, p. 381.

<sup>48</sup> »interstitium«, *Oratio*, p. 124.

<sup>49</sup> »Homo ... ad integritatem suae substantiae omnes totius mundi naturas corrogat et cunctat.« *Heptaplus* V, 6, p. 302.

<sup>50</sup> »Hactenus de tribus mundis supercaelestis, caelestis et sublunaris. Nunc agendum de homine, de quo est scriptum: 'Faciamus hominem ad imaginem nostram', qui non est tam quartus est mundus, quasi nova aliqua creatura, quam trium quos diximus complexus et colligatio.« *ibid.* p. 300.

<sup>51</sup> *Heptaplus*, 2. Prooemium, p. 190. Zu Begriff und Motiv der *mutua continentia mundorum* cf. das folgende Kapitel.

diese Einsicht vermochte der Mensch das Bewußtsein zu entwickeln vom Eigenen, von seiner Subjektivität und Individualität im Zusammenhang und im Gegensatz zum Fremden, Objektiven des Kosmos, in dessen Mitte er gestellt war. Aus der unauflöslichen Verbundenheit der menschlichen Natur mit der der anderen Geschöpfe resultierte durchaus keine Einschränkung der menschlichen Freiheit -- diese gründete gerade in der dialektischen Einheit von Spezifischem und Trennung einerseits wie Allgemeinem und Verbindung mit allem anderen andererseits, wurde durch sie erhöht und vermehrt.

Die Mitte des Kosmos zu sein -- das bedeutete, daß der Mensch in Bezug auf die Schöpfung noch unter einem zweiten Aspekt Gott ähnlich und vergleichbar war, denn dieser enthielt in sich alles als Ursprung von allem, jener dagegen in sich alles als Mitte von allem.<sup>52</sup>

In sich die Anlagen zu jeglicher Kreatur zu vereinen und so die geeinte Schöpfung in sich erkennen zu können, das war ein keinem anderen Lebewesen zuteil gewordener »wahrhaft göttlicher Besitz«,<sup>53</sup> der zugleich seine Bestätigung und Erweiterung darin fand, daß alle Geschöpfe ihrerseits sich im Menschen erkannten und ihm, der »nicht so sehr Teil als vielmehr Ursprung und Haupt«<sup>54</sup> der vergänglichen Welt war, mit fragloser Selbstverständlichkeit zu dienen bereit waren.<sup>55</sup>

»Die irdischen Lebewesen sind dem Menschen übergeben, die himmlischen stehen ihm hilfreich bei, ist er ja Band und Knoten der Geschöpfe sowohl des Himmels als auch der Erde; und diese beiden können nur dann ihm gegenüber in einem Verhältnis des Friedens stehen, wenn er sich selbst gegenüber Frieden hergestellt hat, er, der eben in sich selbst den Frieden und die Gesetze jener unverbrüchlich begründet.«<sup>56</sup>

Der Mensch war weit mehr noch als die Mitte des Kosmos, als der Knoten, zu dem der Kosmos sich schürzte: er war das Band, das ihn zusammenhielt, er garantierte die in ihm waltende Harmonie, ihm oblag es, den sehr verletzlichen, »überaus heiligen Bund der Welt«,<sup>57</sup> dessen Bestand

---

<sup>52</sup> »Est autem haec diversitas inter Deum et hominem, quod Deus in se omnia continet uti omnium principium, homo autem in se omnia continet uti omnium medium.« *Heptaplus* V, 6, p. 302.

<sup>53</sup> »Est harum omnium simul in unum confluentium naturarum vere divina possessio...« *ibid.* p. 304.

<sup>54</sup> »Postremo hominis meminit, non quia homo sit angelus, sed quia angelici mundi finis et terminus, quemadmodum et de natura corruptibili agens hominem etiam attulit illius naturae non partem sed principium et caput.« *Heptaplus* III, 7, p. 264.

<sup>55</sup> »Hoc praecipue nomine gloriari humana conditio potest, quo etiam factum ut servire illi nulla creata substantia dedignetur. Huic terra et elementa, huic bruta sunt praesto et famulantur, huic militat caelum, huic salutem bonumque procurant angelicae mentes, siquidem verum est quod Paulus scribit, esse omnes administratorios spiritus in ministerium missos propter eos qui hereditati salutis sunt destinati. Nec mirum alicui videri debet amari illum ab omnibus in quo omnia suum aliquid immo se tota et sua omnia agnoscunt.« *ibid.* V, 6, p. 304.

<sup>56</sup> »Homini mancipantur terrestria, homini favent caelestia, quia et caelestium et terrestrium vinculus et nodus est, nec possunt utraque haec non habere cum eo pacem, si modo ipse secum pacem habuerit, qui illorem in se ipso pacem et foedera sancit.« *ibid.* V, 7, p. 304.

<sup>57</sup> »sanctissimum mundi foedus«. *Heptaplus*, Expositio primae dictionis, p. 382.

und Schutz zu gewährleisten, auf ihm ruhte das Universum. Das konnte nicht nur von keiner anderen Kreatur gesagt werden -- das galt nicht einmal von Gott selbst. Ursprung von allem, hatte er das Universum geschaffen, die gesetzmäßig-harmonischen Verbindungen und Beziehungen der drei in der Schöpfung vereinten Sphären hergestellt und die Funktion eines jeden Lebewesens bestimmt. Sein Werk hatte er auf dem Menschen gleich einem Erbe überantwortet, damit er es, dessen Schönheit und Größe eingedenk, wahre und nutze.

Die Übergabe war an keinerlei Voraussetzung von Seiten des Menschen gebunden, ja sie erfolgte zu einem Zeitpunkt, da der Mensch noch ein *Gebilde ohne erkennbare Züge* war, noch bevor er die ihm verliehene Freiheit erkannt hatte und in ihr tätig geworden war, sich Eigenschaften welcher Art auch immer erworben hatte. Noch in seinem ungebildeten Zustand war der Mensch schon für würdig befunden, die überaus kostbare Erbschaft anzutreten -- die Erblassung geschah im Vertrauen und in der Hoffnung, daß er den Wert des hohen Gutes zu schätzen im Stande, die große Verantwortung zu tragen willens und fähig sein werde.<sup>58</sup>

Weder noble Herkunft noch Tätigkeit in einer hervorragenden gesellschaftlichen oder politischen Stellung, weder auf hohen Schulen erworbene Kenntnisse noch angeborene oder ausgebildete Fähigkeiten begründeten die *dignitas* des Menschen -- die Dignität, das Geschick und den Zustand des Kosmos zu bestimmen, war jedem Menschen und allein auf Grund der Tatsache,

---

<sup>58</sup> Cf. *Heptaplus* V, 7, p. 304 sqq. Der Begriff *dignitas* ist, soweit ich sehe, bislang in der Literatur ausnahmslos im Sinne von *Würde* verstanden und übersetzt worden -- was dem allgemeinen Sprachverständnis nach zum mindesten mißverständlich ist. Tatsächlich dürfte diese Bedeutung schwerlich in Übereinstimmung mit Picos anthropologischer Konzeption stehen, deren Kernstück ja die menschliche *libertas* bildet. Wäre dem Menschen bei seiner Erschaffung resp. bei seiner Geburt bereits Würde, ein ethisches Attribut, zu eigen, erführe seine Freiheit, sein Frei- und Unbestimmtheit, eine zwar inhaltlich positive, nichtdestoweniger erhebliche Einschränkung. Weder von Natur aus besitzt der Mensch Würde, noch kommt sie ihm gleichsam zwangsläufig und unabhängig von seinem Tun und Lassen im Lauf seines Lebens zu; der von Pico denunzierte Menschenschlag, der der Völlerei ergeben oder »den verlockenden Reizen der Sinne« (*Oratio*, p. 108) verfallen ist, hat keine Würde und wird sie, setzt er einen solchen Lebenswandel fort, auch nie erwerben. Was aber jedem Menschen -- voraussetzungslos -- gegeben ist, was zu seiner Substanz, zu seinem Sein untrennbar gehört, ist Dignität: aus der Hand des Schöpfers das Universum als Erbe zu empfangen.

*Dignitas* ist der *libertas* vorausgesetzt, d. h. der Mensch wurde zunächst für würdig befunden, frei zu sein; zugleich kann aber nur der wahrhaft würdig sein, der nicht attributiv fixiert, nicht funktional bestimmt ist, der Freiheit hat und in ihr, durch frei gewählte Tätigkeit, den Beweis für die Dignität erbringen kann. Zwar könnten die bei der Beschreibung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch bezüglich der Schöpfung verwandten Begriffe wie z. B. *mancipare, favere, constituere, servare, pax, lex, foedus, praevaricatio*, nicht zuletzt *privilegium*, die konstitutiv für das Lehnrecht waren, die Vermutung nahelegen, daß Pico das Universum weniger als Erbe oder Geschenk, denn als *feudum* verstand, das Gott, der König und oberste Lehnsherr, dem Menschen übergeben hatte -- und der Belehnte konnte nur ein *liber* sein. Wäre dies der Fall, müßte die *libertas* als der *dignitas* bzw. deren Verleihung vorausgesetzt angesehen werden, *dignitas* hätte dann die Bedeutung sowohl von Dignität als auch, hinsichtlich des Lehens, von Würde. Diesen Gedanken hat Pico weder implizit noch gar explizit ausgeführt; ausdrücklich heißt es in der *Oratio* und im *Heptaplus*, die Schöpfung sei das Erbe des Menschen, das niemals, auch dann nicht, wenn er sich seiner als unwürdig erweisen sollte, gleich einem Lehen zurückgefordert werden kann. Eine der Erbschaft unwürdige -- und das war zugleich eine menschenunwürdige -- Lebensführung mußte Konsequenzen zeitigen (cf. *Heptaplus* V, 7, p. 306; *Oratio*, p. 110), sie tangierten gleichwohl nicht die sich wechselseitig bedingenden Anlagen des Menschen *libertas* und *dignitas*.

eben als Mensch geschaffen bzw. geboren worden zu sein, eigentümlich. Zusammen mit der *libertas* war die *dignitas* im Wesen eines jeden Menschen angelegt -- und diese beiden Anlagen waren nicht sowohl Kennzeichen und Markierungen dem Menschen gesetzter Grenzen, als vielmehr Basis und Beweis dafür, daß er keinerlei Beschränkungen und Bestimmungen unterworfen war, daß sein Wollen und Vermögen nur an solche Grenzen stießen, die zu überschreiten er sich außer Stande gesehen oder geweigert, die er sich bewußt oder unbewußt selbst gezogen hatte.

Grenzziehung, Selbstbeschränkung, Verharren bei einem einmal Erreichten -- das zeugte von Unkenntnis oder falschem Verständnis des Privilegs, dessen Inhalt und Ziel es war, dem Menschen »immer neue, über jeden endlichen Kreis prinzipiell hinausgehende Möglichkeiten«<sup>59</sup> der Selbstverwirklichung und Selbstbestimmung zu eröffnen. Denn in der Tat stellte das Privileg nicht eine ehrenvolle Auszeichnung dar, die sich wiederum auf eine gelebte Existenz oder besondere Leistung hätte beziehen müssen -- die Gottebenbildlichkeit war nur ein Anfang, das unterste Ende einer Stufenfolge, die der Mensch aufgerufen und fähig war zu betreten, um bis zu ihrer höchsten Höhe aufzusteigen.

»Ein gleichsam heiliger Ehrgeiz sollte unseren Geist befallen, uns nicht mit Mittelmäßigem zu begnügen, sondern nach dem Höchsten zu lechzen und uns unter Aufbietung aller Kräfte anzustrengen, dieses Höchste zu erreichen -- denn das vermögen wir, wenn wir wollen! Verschmähen wir Irdisches, verachten wir Himmlisches, eilen wir, alles Weltliche überhaupt hinter uns lassend, zur überweltlichen Residenz, in die unmittelbare Nähe der erhabensten Gottheit.«<sup>60</sup> Das Privileg der Gottebenbildlichkeit erwies sich, wurde es nur bewußt und willentlich wahrgenommen, als eine in der Substanz des Menschen ruhende Potenz, die er in einer solchen Weise zu aktuieren und zu steigern vermochte, daß das Wort des Psalmisten zutraf: »Götter seid ihr und Söhne des Höchsten allesamt.«<sup>61</sup>

Die Teilhabe des Menschen an der *divinità*<sup>62</sup> -- seine alles umfassende Veranlagung, seine Begabung mit Intellekt und Vernunft, die ihn ebenbürtig in die Gemeinschaft der himmlischen, in unmittelbarer Nähe des Schöpfers weilenden Kreaturen hob,<sup>63</sup> die ihn um seine Natur, seine

---

<sup>59</sup> Cassirer, *Individuum und Kosmos*, p. 89.

<sup>60</sup> »Invadat animum sacra quaedam ambitio ut mediocribus non contenti anhelemus ad summa, adque illa (quando possumus si volumus) consequenda totis viribus enitamur. Dedignemur terrestria, caelestia contemnamus, et quicquid mundi est denique posthabentes, ultramundanam curiam eminentissimae divinitati proximam advolemus.« *Oratio*, p. 110.

<sup>61</sup> *ibid.*; Psalm 82, 6.

<sup>62</sup> *Commento I, 2*, p. 463.

<sup>63</sup> »Nam inter partem rationalem, qua homines sumus, et omne illud quod corporeum est in nobis, sive sit crassum sive sit tenue et spirituale, media est pars sensualis, qua brutis communicamus, et quoniam non minor nobis cum angelis quam brutis communicatio, quemadmodum infra rationem est sensus unde commercium cum animalibus, ita supra rationem intelligentia est, per quam dicere illud Ioannis possumus 'societas nostra cum angelis est.'« *Heptaplus IV, 2*. p. 274.

Möglichkeiten beneideten<sup>64</sup> -- war keinesfalls als Zustand zu begreifen; sie war Ausgang und Anreiz, immer mehr, eben das Höchste zu verlangen: sich die Position der *divinità* zu erobern.<sup>65</sup>

Dazu genügte die gleichsam abstrakte Kenntnis des Privilegs, das unverbindliche Wissen um das Wesen des einzelnen Menschen wie seiner Gattung durchaus nicht; es kam darauf an, daß jedes Individuum in eigener intellektueller Arbeit, durch Entwicklung und Aktuierung des Bewußtseins wie des Willens sich selbst, die *conditio humana* erkannte. Die Wahlfreiheit bewegte sich nicht zwischen den alternativen Polen des Dahinvegetierens und des Aufstiegs zu Gott, ihr Sinn war keinesfalls die konturlos-kompromißlerische Mittelmäßigkeit -- sie konnte nur so verstanden werden, daß der Mensch, und zwar jeder einzelne, seine ideale Selbstverwirklichung und Selbstbestimmung erst und nur dann erfuhrt und erreichte, wenn er als Mensch zur Identität mit seinem Schöpfer gelangte, wenn er, seiner Kreatürlichkeit sich bewußt, diese im eigenen Schöpfertum aufhob.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> *Oratio*, p. 102.

<sup>65</sup> Heinrich Heine spricht, gewiß in einem ganz anderen Kontext, gleichwohl zum selben Sujet, von der »Wiedereinsetzung des Menschen in seine Gottesrechte« im 3. Buch »Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland«, in: *Sämtliche Werke*, hg. v. Stephan Born, Stuttgart/Berlin o. J., Bd. 7, p. 240.

<sup>66</sup> Die in unmittelbarem Zusammenhang mit Picos Anthropologie insgesamt stehende Frage, welcher Art die menschliche Schöpferkraft sei, ob sie als unbegrenzt oder als abgeleitet-beschränkt zu gelten habe, ist in der Literatur überaus kontrovers diskutiert bzw. beantwortet worden. Es erübrigt sich, an dieser Stelle das Problem eingehender zu erörtern, da die Analyse von Rolle und Funktion des Begriffs *cabala* in der vorliegenden Arbeit die verschiedenen Aspekte und Qualitäten der menschlichen Schöpferkraft herauszustellen versucht. Gleichwohl möchte ich auf die Ansichten einiger Autoren, die exemplarisch für zahlreiche andere stehen, kurz eingehen. Cassirer (*Individuum und Kosmos*, p. 125) spricht von einer »reine[n] Schöpferkraft des Menschen« bzw. der »Autonomie dieser Schöpferkraft«; pointierter noch schreibt Garin (*Der italienische Humanismus*, p. 125): »Der Mensch schafft sich selbst durch die Tat, der Mensch ist der Vater seiner selbst«; er ist »eine Ursache, ein freier Akt ... ein reines Dasein.« Dagegen behauptet Monnerjahn, daß »das Prädikat 'divinus' dem Menschen nur in analogem Sinne, durch abbildliche Teilhabe zu[kommt] ... Picos Äußerungen über den Menschen ... gelten in erster Linie dem Menschen an sich, dem 'ewigen' Menschen, wie er als Idee von Gott gedacht ist, nicht aber unmittelbar dem konkreten Menschen in der Vereinzelung seiner irdischen, gebrechlichen Existenz ... die Kraft und das Schöpfertum des Menschen ... ist bedingt und abgeleitet ... sein Tun ist ein Gestalten, ein Formen und Bilden an vorgegebenem Stoff ...« (op. cit. p. 31 et passim). Beide Positionen geben die Auffassung Picos meines Erachtens in nur sehr ungefährender, ja mißverständlicher Weise wieder. Eine aufmerksame Lektüre der Schriften Picos dürfte deutlich genug zeigen, daß er sich nicht nur in der *Oratio*, sondern auch in seinen anderen Werken tatsächlich »unmittelbar« an den »konkreten Menschen«, den Hörer bzw. Leser wendet. So ist es sicherlich kein Zufall, daß Pico prinzipiell und besonders in den Passagen, die den Menschen und seine Natur betreffen, durchweg die 1. Person Plural gebraucht, d. h. er handelt nicht über 'die Menschen', geschweige »den Menschen an sich«, er appelliert an Individuen, an seine Mitmenschen. Sie alle -- wir alle -- wurden in Adam erschaffen, als Geschöpfe geboren mit der Fähigkeit, die Geschöpflichkeit im eigenen Schöpfertum zu überwinden. Deshalb ist jeder Mensch *divinus*, »non perchè nasce Dio, ma perchè si fa Dio« -- so urteilt Garin sehr viel vorsichtiger in seiner Monographie *Giovanni Pico della Mirandola. Vita e dottrina*; Florenz 1937, p. 95. Zunächst steht er doch nur unter der *conditio*, der Verpflichtung, sich selbst zu formen und zu bilden wie die Verantwortung für die Schöpfung überhaupt zu tragen, wobei das Band zwischen Gott-Schöpfer und Mensch-Schöpfer nicht nur nicht gelöst, sondern immer enger geknüpft wird. In diesem Sinne schreibt Henri de Lubac: »Si souveraine qu'elle soit, cette liberté réside tout entière dans le pouvoir de se modeler lui-même par le choix du bien ou du mal, c'est-à-dire par la reconnaissance ou par le refus d'un ordre objectif, en agissant selon la loi divine ou en se rebellant contre elle. L'Adam que décrit l'Oratio n'est aucunement à lui-même sa propre loi ... il choisit sa propre destinée, il ne l'invente pas.« *Jean Pic de la Mirandole. Etudes et discussions*; Paris 1974, p. 123.

*Redurre la moltitudine nella sua unit *

Die Aufgabe des Menschen

**D**urch das Medium der Erkenntnis seiner selbst erwarb der Mensch zugleich Wissen und Erkenntnis von der gesamten Sch6pfung -- Selbsterkenntnis und Welterkenntnis waren also durchaus nicht gegensätzliche, gegenläufige Prozesse, sondern ein und derselbe Vorgang, bei dem der Mensch sich gleichermaßen seiner Singularität wie seiner Verantwortung, seiner Aufgabe dem Kosmos gegenüber bewußt wurde -- einer Aufgabe, die keine von außen auferlegte Pflicht war oder aus undurchschaubaren Zusammenhängen, gar Zwängen erwuchs. Sie ergab sich vielmehr unmittelbar aus eben der Einsicht in das Prinzip des Universums, aus der genauen Kenntnis der menschlichen Natur, der Elemente des Privilegs wie der alles umfassenden Anlage zumal. Denn in sich erblickte der Mensch die Sch6pfung nicht allein in ihrer Gesamtheit, sondern in ihrem idealen, eigentlich intendierten Zustand: in harmonischer Verbindung und Einheit. Ihm, der Synthese aller geschaffenen Naturen war, oblag es, den Kosmos mit seinen vereinzelt, antagonistischen Elementen in eben der Weise zu einigen, wie Gott es exemplarisch an seinem vollkommensten Werk vollbracht hatte.

Die so formulierte Aufgabe widersprach keineswegs der Konzeption vom Universum als einem einheitlichen Organismus. Die Welt war eine Einheit; sie war von ihrem einen und einzigen Sch6pfer nach seinem Bild angelegt und geschaffen worden: nach dem Prinzip der Trinität.<sup>67</sup>

Drei Welten -- der g6ttliche »mundus supercaelestis«,<sup>68</sup> der »mundus caelestis«, die Welt der Gestirne, und der »mundus sublunaris«<sup>69</sup>, in dem der Mensch lebt -- bildeten zusammen ein hierarchisch gegliedertes Ganzes, dessen Einheit weniger darin begründet lag, daß die drei aufeinander folgenden Weltstufen die gleiche Struktur aufwiesen<sup>70</sup> und aus Gott, ihrem

---

Ähnlich äußern sich di Napoli *Giovanni Pico della Mirandola e la problematica dottrinale del suo tempo*; Rom 1965, p. 457 und Heesakkers op. cit. p. 135.

<sup>67</sup> »Deus unitas est ita ternario distincta ut ab unitatis simplicitate non discedat. Est Trinitatis divinae in creatura multiplex vestigium.« *Heptaplus* VI, Prooemium, p. 308.

<sup>68</sup> Die von Pico verwandte Terminologie ist nicht einheitlich: die oberste Sphäre des Alls, an deren Spitze Gott steht und aus der sich die »himmlische« Welt entfaltet, nennt er im *Commento* »mondo intelligibile«, im *Heptaplus* bezeichnet er sie gelegentlich als »mundus angelicus«.

<sup>69</sup> Die »parte mundana« bzw. der »corpo mondano« des *Commento*, »mundus elementaris« im *Heptaplus*.

<sup>70</sup> »In primo mundo Deus, unitas prima, novem angelorum ordinibus quasi sphaeris totidem praeest, immobilisque ipse omnes movet ad se. In mundo medio, idest caelesti, caelum empyreum novem itidem sphaeris caelestibus quasi dux exercitui praeest, quae cum singulae motu incessabili volvantur, illud tamen,

gemeinsamen Ursprung, hervorgegangen waren, der sie unmittelbar selbst bzw. durch »Hilfsmittel der göttlichen Kunstfertigkeit, die ihm gehorchen und dienstbar«<sup>71</sup> waren, geschaffen hatte, als vielmehr darin, daß das, was in allen Welten zugleich sich befand, auch in jeder einzelnen enthalten war; es gab keine, die nicht alles barg, was in jeder einzelnen war.<sup>72</sup> Einem Lebewesen der untersten Stufe entsprach ein höher entwickeltes in der zweiten und in der göttlichen Sphäre, die sich ihrerseits insgesamt wie in ihren einzelnen Elementen in dem »mundus tenebrarum«<sup>73</sup> als mindere Nachahmungen wiederfanden.<sup>74</sup>

Das *wechselseitige Ineinander-Enthaltensein* der drei Welten konstituierte die Einheit des Universums, gab ihm die Gestalt eines großen Organismus, in dem auch die untersten und geringsten Partikel von dem aus Gott ewig strömenden Leben erfüllt waren.<sup>75</sup> Aber innerhalb dieses einheitlichen, lebendig-dynamischen Organismus hatten -- mit Ausnahme des Menschen -- alle Lebewesen in ihrer unendlichen Vielfalt ihren bestimmten Ort, erfüllten sie die ihnen von ihrem Schöpfer zugewiesene Funktion; vermochten es die niederen Kreaturen ebenso wenig, sich mit ihren Vorbildern in den höheren und höchsten Regionen zu vereinen, wie die *mentes angelicae* aus eigener Kraft ihre Abbilder zu sich emporheben konnten.<sup>76</sup> Ihre statische, die Negation wirklicher Einheit ständig reproduzierende vereinzelt Existenz zu ändern und zu ihrem Ursprung zurückzukehren,

---

Deum imaginans, immotum est. Sunt et in mundo elementari post materiam primam ipsius fundamentum novem sphaerae formarum corruptibilium. Tres scilicet corporum vitae expertium, quae sunt elementa et mixta: tum inter haec media, quae mixta quidem sed imperfecta, quales in sublimi quae fiunt impressiones. Tres vegetabilis naturae, quae in tria primum genera dividitur, herbarum, fructuum et arborum. Tres animae sensualis, quae aut imperfecta est, qualis quae in zoophitis, aut perfecta quidem, sed intra terminos irrationalis phantasiae aut, quod summum in brutis est, humanae etiam capax eruditionis, quod quasi medium est inter hominem et brutum, sicut zoophitum medium est inter brutum et plantam.« *Heptaplus*, 2. Prooemium, p. 190.

<sup>71</sup> » ... instrumenta ... divinae artis, cui oboediunt et famulantur.« *Heptaplus* I, 1, p. 206.

<sup>72</sup> »Haec satis de tribus mundis in quibus illud in primis magnopere observandum, unde et nostra fere tota pendet intentio, esse hos tres mundum unum, non solum propterea quod ab uno principio et ad eundem finem omnes referantur, aut quoniam debitis numeris temperati et armonica quadam naturae cognitione atque ordinaria graduum serie colligentur, sed quoniam quicquid in omnibus simul est mundis, id et in singulis continetur, neque est aliquis unus ex eis in quo non omnia sint quae sunt in singulis.« *Heptaplus*, 2. Prooemium, p. 188.

<sup>73</sup> *ibid.* p. 184.

<sup>74</sup> »Verum quae in mundo sunt inferiori, in superioribus sunt, sed meliores nota; quae itidem sunt in superioribus in postremis etiam visuntur, sed degeneri conditione et adulterata, ut sic dixerim, natura.« *ibid.* p. 188.

Im folgenden erläutert Pico an Hand zweier Beispiele den Gedanken der *mutua continentia mundorum*: » ... est apud nos ignis quod est elementum; Sol ignis in caelo est; est in regione ultramundana ignis seraphicus intellectus. Sed vide quid differant. Elementaris urit, caelestis vivificat, supercaelestis amat. Est aqua apud nos; est aqua in caelis, huius motrix et domina, vestibulum scilicet caelorum luna; sunt aquae et super caelum mentes cherubicae. Sed vide quae in eadem natura disparilitas conditionis: humor elementaris vitae calorem obruit; caelestis eundem pascit, supercaelestis intelligit.«

<sup>75</sup> »Nihil est in mundo expertum vitae« -- so lautet die fünfte der *conclusiones secundum priscam doctrinam Mercurii Trismegistii Aegyptii decem*; Opera, p. 80.

<sup>76</sup> Cf. *Heptaplus* VI, 1, p. 312.

trieb sie ein ihnen immanenter Instinkt, der freilich keinerlei Möglichkeiten besaß, sich durchzusetzen. Denn eben dieses fixierte, in Vereinzelung verharrende Sein war ihnen nach *Gesetzen verborgener Weisheit* vom Schöpfer gegeben worden, der das Universum durch Teilung, Trennung, Absonderung geschaffen hatte.

So empfing der Mensch die Schöpfung, sein Erbe, als ein Werk aus zahllosen einzelnen Bestandteilen, die der harmonischen Anordnung zu einer Einheit und tatsächlichen Identität noch bedurften.

Die Schöpfung war noch nicht vollendet; sie stellte gleichsam nur angelegtes, vorbereitetes Material dar, das noch bearbeitet werden mußte. Die ganze Welt bot sich gleichermaßen als Tätigkeitsbereich wie Arbeitsgegenstand dem Menschen dar, der, zunächst selbst unfertig-unbestimmt, in ihrer Mitte stand -- in der Mitte eines nicht zu Ende geführten, nur erst in großen Zügen skizzierten Entwurfs. Indem der Mensch sich selbst und zugleich den Kosmos erkannte, d. h. diesen in sich und sich in ihm erblickte, der als Einheit geplant, aber noch nicht realisiert war, indem er sich als kleine Welt innerhalb des kosmischen Organismus, einem großen, aber nicht zu wahrer Einheit gelangten Menschen vergleichbar, begriff,<sup>77</sup> wurde er sich seiner Aufgabe wie zugleich der Fähigkeit bewußt, diese bewältigen zu können: »Die Einheit in der Vielfalt schlußfolgernd abzuleiten und die Vielfalt zu ihrer Einheit zurückzuführen.«<sup>78</sup>

Die Kompliziertheit und Monumentalität der Aufgabe erinnerte an den ägyptischen Mythos von der Ermordung und Wiederbelebung des Osiris, indem einerseits mit geradezu titanischer Gewalt das Eine aus der Vielfalt gerissen und zugleich die zerrissene Vielfalt zur Einheit, zu einem Ganzen mit apollinischer Kraft gesammelt und gefügt werden mußte.<sup>79</sup>

Medium des Kosmos zu sein -- das bedeutete nicht allein, daß der Mensch -- vorläufig -- in der Mitte des Kosmos stand, dessen Mittel- und Brennpunkt bildete, sondern überdies, daß er dessen Mittler, dessen einigend-vermittelnde Instanz und Potenz war: indem er sich mit den *naturae meliores*

---

<sup>77</sup> »Nam si homo est parvus mundus, utique mundus est magnus homo.« *Heptaplus*, Expositio primae dictionis, p. 380. Die entscheidend neue Akzentuierung, die das Motiv des Makrokosmos-Mikrokosmos durch Pico erhält, dürfte hier einmal mehr deutlich werden. Den Topos vom Menschen als Mikrokosmos nennt Pico abgedroschen-verbraucht (*Heptaplus*, 2. Prooemium, p. 192), der erst dadurch wieder Profil und Wahrheitsgehalt gewinnt, daß der Mensch als Lebewesen verstanden wird, das um die Einheit in der Vielzahl weiß, die wirkliche Einigung herbeizuführen vermag, mit eben diesem Wissen und in seiner einigenden Tätigkeit seine Besonderheit und Absonderung von allen anderen Kreaturen hervorhebt.

<sup>78</sup> » ... modo da pochi inteso e conosciuto, ed è quello che Platone nel 'Filebo' chiama dedurre la unità in multitudine e la multitudine nella sua unità ridurre, il che chi bene sa fare meritamente ... tamquam deum eum sequi debemus ...«. *Commento*: Commento particolare, Stanza sesta, settima e ottava, p. 567

<sup>79</sup> »Quod cum per artem semocionalem sive rationariam erimus consequuti, iam cherubico spiritu animati, per scalarum, idest naturae gradus philosophantes, a centro ad centrum omnia pervadentes, nunc unum quasi Osirim in multitudinem vi titanica discerpentes descendemus, nunc multitudinem quasi Osiridis membra in unum vi phoebea colligentes ascendemus, donec in sinu Patris qui super scalas est tandem quiescentes, theologica felicitate consummabimur.« *Oratio*, p. 116.

der höheren Welten verband, vereinigte er diese mit der vergänglichen Welt und ihren Geschöpfen, die er in seinem Wesen versammelte, deren Haupt und Vollendung er war,<sup>80</sup> und führte sie alle, die er in seiner Natur aufgenommen hatte, mit sich zu Gott, der wahren und einzigen Einheit.

In dieser Tätigkeit der Vermittlung, Einigung und Rückführung erfuhr der Mensch ein weiteres Mal eine Bestätigung und Erhöhung seiner Gottebenbildlichkeit: er stand dem Ursprung am nächsten, sein Weg führte ihn direkt und unvermittelt zum Anfang und Ende der Schöpfung.<sup>81</sup>

*Als wären wir Menschen Gott* -- die Tätigkeit, die der Mensch aus der Erkenntnis seiner selbst und der Welt *frei-willig* verrichtete, kam einem zweiten Schöpfungsakt gleich, der nicht minder essentiell und konstitutiv für das Universum war als der erste, göttliche. In diesem war die Schöpfung begonnen, in ihrer Fülle geschaffen worden, d. h. sie war aus der sie umfassenden, verbindenden Einheit in die Vielfalt hervorgetreten; in jenem sollte sie vollendet, in ihrer Vielfalt und als Vielfalt in die Einheit zurückgenommen werden.<sup>82</sup> In diesem hatte die Vielfalt von der Einheit und aus ihr das Sein erhalten -- ein mangelhaftes, beschränktes lediglich, insofern nur der höchst vollkommenen, unbeschränkten, nicht zusammengesetzten und unteilbaren Einheit wahres Sein eignete.<sup>83</sup>

Das vollkommene Leben jenseits von Zahl und Zerstreung allen Lebewesen zu erwerben, war Inhalt und Ziel der menschlichen Arbeit an der Schöpfung.

Das Erbe, das der Mensch antrat -- und er vollzog dessen Anerkennung mit und infolge der Selbst- und Welterkenntnis -- war in seiner Schönheit und Größe ebenso bewundernswert, als es hinsichtlich der Arbeit, der es bedurfte, zu der es verpflichtete, schwer war. Es war nicht so beschaffen, daß es passiv entgegengenommen und ohne weiteres Zutun verwaltet, geschweige denn einfach verzehrt werden konnte; es mußte vielmehr in ununterbrochener Arbeit recht eigentlich erworben, erobert werden. Die Schöpfung als ein Erbe zu empfangen bedeutete, ein nur erst begonnenes Werk zu übernehmen, das, wurde es nicht vom Menschen vollendet, eine Belastung für ihn, ja sein Verhängnis werden konnte.<sup>84</sup> Die Anordnung der Welten und der Lebewesen erwies sich als statisch-zwangmäßig, wirkliche Einheit vereitelnd, die Dynamik innerhalb der Welten und zwischen ihnen als Unruhe, als kriegerische Auseinandersetzung, standen doch die Naturen auf

---

<sup>80</sup> Cf. *Heptapulus* I, 6 und 7, p. 220; sowie VI, 5, p. 318.

<sup>81</sup> Verschiedentlich mahnt Pico die Menschen, sich mit den *mentes angelicae* bzw. den *naturae meliores* zu verbinden. Sie sind allerdings nicht Endziel des Menschen, sondern Stationen, die er auf dem Weg zu Gott passiert. Cf. *Heptapulus* VI, 1, p. 312; VI, 5, p. 318 sowie die *Oratio*, p. 112 und 122 et passim. In einem undatierten Brief an Ficino schrieb Pico: »Post Iovem proximi existimamur!« *Opera*, p. 373.

<sup>82</sup> » ... quemadmodum Deus ... in se ipso verae rerum substantiae perfectionem totam unit et colligit, ita et homo (quamquam aliter, ut ostendemus, alioquin non Dei imago, sed Deus esset) ad integritatem suae substantiae omnes totius mundi naturae corrogat et cunit.« *Heptapulus* V, 6, p. 302.

<sup>83</sup> Cf. das 1. Kapitel von *De ente et uno*, p. 406-422, insbesondere p. 410.

<sup>84</sup> Cf. *Oratio*, p. 110.

Grund ihrer Verschiedenheit in einem durchaus widerspruchsvollen Verhältnis zu einander, die Mannigfaltigkeit aller Kreaturen schließlich als Zersplitterung. Das wesentliche Merkmal des Erbes war seine Zerrissenheit, seine fehlende Einheit, wodurch es in seiner Schönheit und Größe erheblich beeinträchtigt wurde; und dieser Makel blieb solange bestehen, als der Mensch seine Aufgabe nicht erkannte bzw. nicht bewältigte, »den Frieden« herzustellen und die »unauflöbliche Verbundenheit, die einmütige Freundschaft, durch die sich alle in dem einen Geist, der höher ist als alle Vernunft, nicht sowohl harmonisch verbinden, als vielmehr auf durchaus nicht zu beschreibende Weise Eines werden.«<sup>85</sup>

Die Beschreibung des verpflichtenden Erbes bliebe unvollständig, die Aufgabe in ihrer Größe, Bedeutung und Schwierigkeit wäre nicht gänzlich erfaßt, würde nicht zugleich das mit der Übernahme des göttlichen Vermächtnisses entstehende, überaus komplizierte Verhältnis des Menschen der Welt, vor allem aber sich selbst gegenüber berücksichtigt. In diesem Konflikt der Kreaturen innerhalb einer Welt wie des gesamten Universums hatte er ja nicht die Stellung eines neutralen Beobachters inne, er konstatierte die Zerrissenheit der Schöpfung nicht gleichsam von außen, von einer privilegierten Warte mitten im Kosmos, dem Schauplatz der Auseinandersetzungen -- er selbst war der Ort, an dem der Krieg am heftigsten tobte. In der Erkenntnis seiner selbst und der Welt hatte er gelernt, daß er, der privilegierte Mittler, wohl alle Naturen in sich vereinigte, aber eben in ihrem bestehenden, vorläufigen Zustand: in dem der disharmonischen Vielfalt, der Zwietracht. In sich vereinigte der Mensch die Uneinigkeit, in sich konzentrierte er die Dispersion.<sup>86</sup>

Daß er von den Spannungen nicht förmlich zerrissen wurde, beruhte auf der Harmonie, dem Gleichgewicht der in bzw. zu seiner Natur verbundenen Kräfte und Anlagen: nicht eine von ihnen vermochte über die andere zu dominieren, sein Wesen zu prägen. Eben darum kämpften sie in ihm miteinander: seine Entscheidung bei der Selbstbestimmung suchten sie zu beeinflussen, seinen Willen für sich zu gewinnen. Die Aufgabe des Menschen dem Kosmos gegenüber war identisch mit der, die er sich selbst gegenüber hatte. Er konnte diese nur so bewältigen, indem er zugleich jene löste: seine schöpferische Potenz hinsichtlich der Einigung des Kosmos wurde dann freigesetzt, wenn er das Ringen der in der Einheit seiner Individualität gebündelten Naturen beendete, seine Souveränität dem Erbe gegenüber erreichte er, wenn er dessen divergierenden Elemente, seine universalen Anlagen, zu beherrschen wußte, d. h. sich eine Identität erarbeitet hatte, die, in der

---

<sup>85</sup> » ... pace sanctissima, individua copula, unanimi amicitia, qua omnes animi in una mente, quae est super omnem mentem, non concordent adeo, sed ineffabili quodeam modo unum penitus evadent.« *ibid.* p. 118.

<sup>86</sup> Cf. *Oratio*, p. 116 sqq.: »Multiplex profecto ... in nobis discordia, gravis et intestina domi habemus et plus quam civilia bella.«

Gesamtheit aller in seiner Substanz beschlossenen Naturen gründend, jenseits von deren Endlichkeit, Zahl und Zwist zu zeitloser Einheit und Ruhe gelangt war.

In der »pax unifica«,<sup>87</sup> dem Ziel und der Summe menschlicher Tätigkeit, wurde die in Vereinzelung verharrende, aber nach der Vereinigung mit der Einzigartigkeit des Schöpfers strebende, nur den unfriedlichen Vergleich, keine Gleichheit kennende, auf Bezeichnung und Name gleichermaßen reduzierte wie angewiesene Existenz der Geschöpfe aufgehoben, verband sich ihr beschränktes, partizipatorisches *ens* mit dem unendlichen, unerschöpflichen, namenlosen *esse*.<sup>88</sup>

Die Vollendung der Schöpfung in der Rückkehr zu ihrem *principium* -- und das bedeutete gleichermaßen ihren Anfang wie das ihr zu Grunde liegende Prinzip der Einheit<sup>89</sup> -- brachte allen Geschöpfen die Erfüllung ihres instinktiven Strebens bzw. ihrer bewußt verfolgten Wünsche; sie alle gewannen das ihrer jeweiligen Natur gemäße höchste Gut, die vollkommene Glückseligkeit in der unauflölichen, harmonischen Verbindung miteinander, in dem unzerstörbaren Frieden.<sup>90</sup>

In diesem Prozeß des Sammeln und Vermittelns, des Einigens auf immer höheren Stufen und am Ende der Vereinigung mit dem Anfang allen Lebens, erfuhr der Mensch sich auf zweifache Weise: einerseits als endliche Kreatur, die der natürlichen Gesetzmäßigkeit von Werden und Vergehen unterworfen war, als Objekt unter zahllosen anderen Objekten, deren Existenz entweder in Isolation und Dispersion gleichsam vertrocknen oder nach der Vereinigung mit ihrem Ursprung spurlos sich auflösen mußte; andererseits aber und zugleich als das einzige Geschöpf, das ein sich selbst und seiner Tätigkeit bewußtes Subjekt war und blieb, das seine Individualität und Singularität stets bewahrte und bewies. Denn diesen Erkenntnis- und Arbeitsprozeß konnte der Mensch nur

---

<sup>87</sup> *De ente et uno* X, p. 440.

<sup>88</sup> »*Ens concreti nominis faciem habet. Idem enim dictu est ens et id quod est. Cuius abstractum videtur haec dictio: esse, ut ens dicatur quod ipsum esse participat et videns cui inest ipsum videre. Ad hanc ergo exactam entis significantiam si respiciamus, illud esse negabimus ens, non solum quod non est, et quod est nihil, sed illud quod adeo est ut se ipsum esse, quod a se et ex se est, et cuius participatione omnia sunt, sicut non id solum negabimus esse calidum quod est expers caloris, sed quod ipse calor est. Tale autem est Deus qui est totius esse plenitudo, qui solus a se est et a quo solo, nullo intercedente medio, ad esse omnia processerunt. Haec igitur ratione vere dicemus Deum non esse ens, sed super ens, et ente aliquid esse superius, hoc est Deum ipsum cui quoniam unius datur appellatio, consequens inde ut unum supra ens esse fateamur.*« *ibid.* IV, p. 402. Cf. auch VIII, p. 428: »...ens finitum est ens participatum ...«.

<sup>89</sup> »*Vocamus autem tunc Deum unum, non tam enuntiantes quid sit, quam quomodo sit omnia quae est et quomodo ab ipso alia sint. "Unum enim", inquit Dionysius, "dicitur Deus quia unice est omnia"; rursus "unum dicitur quia ita principium omnium est quae sunt, sicut omnium numerorum principium unitas est."*« *De ente et uno* IV, p. 402. Pico zitiert zwei Passus aus dem Werk *De divinis nominibus* des Pseudo-Dionysius Areopagita (MPG 3, I, 7: 596d und V, 6: 820d-821a).

<sup>90</sup> »*Felicitatem ego sic definio: reditum uniuscuiusque rei ad suum principium. Felicitas enim est summum bonum, summum bonum id est quod omnia appetunt; quod autem omnia appetunt id ipsum est quod omnium est principium ... idem igitur finis omnium quod omnium principium: Deus unus omnipotens et benedictus, optimum omnium quae aut esse aut cogitari possunt; hinc duae illae, appellationes Pythagoricos, unum scilicet et bonum. Unum enim cognominatur, qua omnium est principium, quemadmodum unitas principium est totius numeri; bonum autem, qua omnium finis, omnium quies et absoluta felicitas est.*« *Heptaplus* VII, Prooemium, p. 326.

Schritt für Schritt bewältigen, aus der antagonistischen Doppelherrschaft des Fleisches und des Geistes vermochte er allmählich nur sich zu befreien, wollte er schließlich ganz dem »Gesetz des Geistes« folgen, sich die verheißene neue -- oder genauer: die höhere, die eigentlich intendierte Identität erwerben, *divinus* werden.<sup>91</sup>

Den Willen und den Mut, sich selbst zu bilden und zu bestimmen, wie den Kosmos zu einen, zu vollenden, auch die Kraft, das Werk zu Ende zu führen und nicht auf halbem Wege stehen zu bleiben oder gar resigniert umzukehren, mußte zwar jeder Mensch selbst aufbringen; gleichwohl war er bei diesem Lern- und Läuterungsprozeß nicht gänzlich auf sich angewiesen, sondern konnte der Hilfe des Schöpfers gewärtig sein. Die dem Jakob im Traum erschienene Leiter war jedem Menschen zugänglich, die ihr beigesellten ewigen Kreaturen unterstützten seinen Aufstieg von Stufe zu Stufe: die Cherubim wiesen ihm den Weg durch ihre Sphäre, die -- nach der Theorie der *mutua continentia mundorum* -- der Ethik, der *scientia moralis* entsprach; die Seraphim geleiteten ihn durch ihre Region, die der Dialektik; die in unmittelbarer Nähe Gottes weilenden Throni führten es zur höchsten Stufe, in den Bereich der *philosophia naturalis*.<sup>92</sup>

Hier erst, an der Spitze der Leiter, im Erlernen und in der Übung der *philosophia naturalis*, kamen »Meinungsverschiedenheiten und Zwietracht, die die unruhige Seele bis dahin quälten, spalten und zerreißen, zur Ruhe«.<sup>93</sup> Hier erst gewann die Substanz des Menschen ihre erkennbare, bestimmte Form und Gestalt -- nicht die eines Tieres, einer Pflanze oder irgendeiner anderen Kreatur, vielmehr die des einzigartigen göttlichen Sohns und Erben, der, ohne mit einer geschaffenen Natur identisch oder auch nur vergleichbar zu sein, die Totalität des Kosmos harmonisch in sich vereinte und souverän beherrschte; auf dieser höchsten Stufe erst konnte der Mensch beginnen, sich zu jenem *augustus numen humana carne circumvestitum* zu entwickeln, die Wiedergeburt im höchsten, im himmlischen Bereich einzuleiten

Denn noch war der Mensch nicht am Ziel angelangt.

Er stand als singuläre Erscheinung -- singulär auch innerhalb der eigenen, der menschlichen Gattung -- erst am Ende der kreatürlichen Welt, an der Spitze aller Geschöpfe, deren Wesen und Existenzbedingungen er kannte, in sich erkannt hatte. Aber keines Geschöpfes Natur konnte ihm genügen, mit keinem vom Schöpfer gegebenen, bestimmten Schicksal -- auch nicht mit dem eigenen

---

<sup>91</sup> »Neque enim sumus unum si curvum sensum et spectantem caelestia rationem virtutis foedere non devincimus, sed duo in nobis principes quasi per intervalla regnantes, dum nunc Deum per legem mentis, nunc Baal per legem sequimur carnis, et regnum nostrum in se divisum profecto desolatur.« *De ente et uno* X, p. 440.

<sup>92</sup> *Oratio*, p. 110-118. Zum Begriff der *philosophia naturalis* cf. das folgende 4. Kapitel.

<sup>93</sup> »Sedabit naturalis philosophia opinionis lites et dissidis, quae inquietam hinc inde animam vexant, distrahunt et lacerant.« *Oratio*, p. 118.

-- war er zufrieden, und das um so weniger, als er die »wahre Ruhe« und den »vollendeten Frieden«<sup>94</sup> noch nicht erreicht hatte.

Den Schritt aus dem beschränkt-geschaffenen Bereich des Kosmos in den unendlich-schöpferischen, in die Sphäre der *sanctissima theologia* -- diesen letzten Schritt hatte der Mensch noch nicht getan. Und er wurde ihm um so schwerer, als ihn hierbei kein anderes Geschöpf geleiten und unterstützen konnte. Diesen letzten Schritt mußte der Mensch selber tun -- und das vermochte er eben deshalb, weil er durch das Sammeln und Einigen aller Naturen in sich, im Erreichen der Peripherie der Schöpfung, einen eigenen Mittelpunkt gefunden, ein sozusagen nur-menschliches Selbst aus dem ursprünglichen Gebräu seiner Anlagen geläutert und gewonnen hatte. Zugleich markierte der Gewinn dieser Substanz das Ziel. Denn den letzten Schritt tat der Mensch nicht in ein übermenschliches, außerirdisches Jenseits: er zog sich aus der Vielfalt aller von ihm und in ihm vereinten Naturen in dieses Zentrum seiner Einheit zurück und wurde so ein Geist mit Gott.<sup>95</sup>

Nach der Rückkehr zu dem einen Ursprung der kreatürlichen Vielfalt verband der Mensch sich nicht im Sinne einer *unio mystica* mit Gott, ging seine Substanz, das endliche *ens*, nicht wie die der anderen Geschöpfe im unendlichen *esse* auf; sondern er erbrachte, indem er die aus Privileg und Erbschaft resultierende Aufgabe meisterte, den Beweis der eigenen, der menschlichen Göttlichkeit: er, der als Sohn und Erbe Gottes, als göttlicher Mensch geschaffen worden war, hatte sich, indem er das begonnene Schöpfungswerk vollendete, zum menschlichen Gott gemacht;<sup>96</sup> er, der die Grenzen seiner Kreatürlichkeit überwunden, in eigener kreativer Arbeit an der Kreatur sich die Position der *divinità* erobert hatte, trat weder an die Stelle Gottes, der den Kosmos aus dem Nichts geschaffen, das Schöpfungswerk begonnen hatte, noch wurde die Göttlichkeit dadurch, daß er sie zu seiner Natur machte, geschmälert oder geteilt -- damit würde die eben erreichte Vereinigung der endlich-geschaffenen mit den unendlich-schöpferischen Kräften wieder aufgehoben. Vielmehr verband und vereinigte sich der Mensch *als Gott*, gewissermaßen als Vollender-Gott, mit dem Schöpfer-Gott, war mit ihm identisch: denn wie dieser enthielt er alles -- nicht mehr in Vermischung,

---

<sup>94</sup> *ibid.*

<sup>95</sup> »Et si nulla creaturarum sorte contentus in unitatis centrum suae se receperit, unus cum Deo spiritus factus ...«. *Oratio*, p. 106.

<sup>96</sup> »Rursus examinemus quid nos aquae, quid terrae dispositio doceat. Discamus a terra non edituros nos frugem quam parturimus nisi inadventis nos fluxae materiae atque caducae impetum represserimus depulerimusque, et e sedibus nostris exturbaverimus irruentium in nos, quasi aquarum, vauptatum gurgites et torrentes. Discamus ab aquis, non prius illas existimatas idoneas piscibus procreandis, quam in unam totius sui elementi integritatem collectae fuerint. Nam neque nos, si divulsi distractique ad diversa fuerimus, si non toti, collectis omnibus viribus, ad unam feremur intentionem, sobolem dare aliquam dignam nostra divinitate in lucem poterimus. Continetur autem et hic altius mysterium: quemadmodum scilicet guttis aquae ea est felicitas ut ad oceanum, ubi aquarum plenitudo, accedant; ita esse nostram felicitatem ut, quae in nobis intellectualis luminis portio est, ipsi primo omnium intellectui primaeque menti, ubi plenitudo, ubi universitas omnis intelligentiae, aliquando coniungatur.« *Heptaplus* VI, 6, p. 322.

Aneinanderreihung oder gegenseitiger Durchdringung der verschiedenen Elemente, sondern in einer einfachen, höchsten, ursprünglich-ursächlichen Einheit, die sich jeglicher Beschreibung entzog.<sup>97</sup>

Der Gott gewordene Mensch verstärkte gleichsam die Göttlichkeit, den unerschöpflich-schöpferischen Ursprung des Kosmos, dessen Höhepunkt, der sich aber nicht -- wie das Bild von der Jakobsleiter nahelegen könnte -- außer- bzw. oberhalb des Menschen, sondern in ihm befand: das Zentrum der Göttlichkeit, Gott selbst, war mit dem Mittelpunkt des Menschen, mit dem Menschen selbst kongruent. Je näher der Mensch sich selbst war, sich auf diesen innersten, wesentlichsten Punkt konzentrierte, desto näher stand er Gott, desto stärker war seine Identität und Einheit mit Gott. Und umgekehrt auch galt, daß Gott dem Menschen immer und von Anfang an näher war, als dieser sich selbst: denn der Schöpfer hatte sich zusammen mit all seinen Geschöpfen als Keim in der Substanz des unfertigen, noch unbestimmten Menschen beschlossen.<sup>98</sup>

Darin erwies sich die Allmacht Gottes, seine Souveränität zumal, so zeigte er seine großzügig-uneigennützig Liebe seinem Sohn gegenüber, daß dieser, wenn er es nur wollte, ihm gänzlich gleich werden, in diese Allmacht eingehen, aber auch die keimartig angelegte Potenz zur *divinità* verkümmern lassen oder zerstören konnte: zu beidem besaß er die Freiheit.

Nicht allein die Schöpfung in ihrer Vielfalt, sondern auch ihren Schöpfer in seiner Einheit umfaßte der Mensch, vermochte er in sich zu erkennen.

Freilich war die Erkenntnis Gottes weit schwieriger, genauer gesagt: ganz anders beschaffen als die der Welt. Alle geschaffenen Naturen, die des *mundus tenebrarum* zumal, doch auch die der himmlischen Sphäre, waren dem Menschen unmittelbar nahe und vertraut: sie nahm er instinktiv, sinnlich wahr oder begriff sie intellektuell -- sie erkannte er, weil sie im Lichte waren, in dem Licht, das aus der unerschöpflichen Quelle strömte, die selbst in unendlich ferner, einsamer Dunkelheit lag.<sup>99</sup>

Der Weg des Menschen zu Gott, zu sich selbst, führte aus der hellen Welt der Finsternis an den dunklen Ort des ewigen Lichts -- die Selbsterkenntnis des Menschen, seine Erkenntnis Gottes

---

<sup>97</sup> »Omnia enim haec in Deo sunt unum non per confusionem aut commissionem aut quasi distinctorum mutuam penetrationem, sed per simplicem summam ineffabilem fontalem unitatem ...«. *De ente et uno* V, p. 418.

<sup>98</sup> »Quemadmodum autem, ut magis intimus ita magis nobis est unus Deus quam ipsi nobis, rursus unaquaque res arctius sibi quam aliis mundi partibus iungitur.« *Heptaplus* VI, Prooemium, p. 310. Cf. auch *De ente et uno* V, p. 418: »(unitas) ... in qua omnis actus, omnis forma, omnis perfectio sicut in primo eminentissimo duce penitissimis divinae infinitatis thesauris ita supra omnia et extra omnia excellenter est conclusa, ut si tamen non solum omnibus intima, sed magis unum cum omnibus quam ipsa sint secum.«

<sup>99</sup> »Verum adhuc in luce sumus; Deus autem posuit tenebras latibulum suum. Ad Deum ergo nondum perventum est. Donec enim quod de Deo dicimus etiam intelligimus et comprehendimus, in luce versari dicimur ...«. *De ente et uno* V, p. 412. Cf. die in Anmerkung 92 angeführte Passage, die vollständig lautet: »Et si nulla creaturarum sorte contentus in unitatis centrum suae se receperit, unus cum Deo spiritus factus, in solitaria Patris caligine qui est super omnia constitutus omnibus antestabit.« *Oratio*, p. 106.

vollzog und vervollkommnete sich in dem Maße, in dem es ihm gelang, den Blick von der erleuchteten, benenn- und beschreibbaren Vielfalt der Schöpfung abzuwenden und auf den Ursprung dieses Lichts selbst zu richten, um, immer stärker geblendet, in ihm das Zentrum allen Seins, das Sein selbst, zu erreichen, mit ihm identisch zu werden, das, in tiefster Dunkelheit und vollkommenster Einheit ruhend, sich jeder Erkenntnis, mithin jeder Beschreibung, jeder Benennung entzog.<sup>100</sup> Das Erkenntnisvermögen versagte Gott gegenüber -- doch indizierte dieses Unvermögen nicht die prinzipielle Unzulänglichkeit, die Grenzen des menschlichen Individuums und seines Geistes, vielmehr war dieses Versagen gerade Ausdruck der -- potentiellen -- Gottgleichheit des Menschen, seiner *divinità*: er vermochte nur und erst dann Gott zu erkennen, wenn er mit ihm identisch, wenn er selbst Gott geworden war. Anders gesagt: es gelang ihm nur in dem Maße, Gott zu erkennen, als er sich selbst erkannte. Denn Intellekt und Intuition, Instinkt und Sinne -- sie waren deshalb und dazu dem Menschen verliehen, daß er die außerhalb und unabhängig von ihm existierenden wie zugleich die in ihm geschaffenen Naturen erkenne und bezeichne, und zwar als in seiner Natur beschlossene, niemals aber mit ihr identische. Und seine Substanz, sein Zentrum lag, da es mit dem schöpferischen Ursprung kongruent war, in Finsternis, in Schweigen verhüllt. Da er seinem Gesicht noch keine erkennbaren Züge gegeben, aus seinen mannigfachen Anlagen und Begabungen noch nicht ausgewählt hatte, war der junge, ganz unbestimmte Mensch namenlos, frei von jeglicher Bezeichnung geblieben. Da er sich zum vollkommenen Menschen vollendet, zu Gott selbst gemacht hatte, konnte von ihm nur gesagt werden, daß er ist, daß er eins ist: die vollkommene Einheit, das vollkommene Sein.<sup>101</sup>

So hatte der Mensch seine Aufgabe gemeistert, sein Erbe erworben und sich angeeignet.

---

<sup>100</sup> »In quarto gradu non solum supra illa, sed supra omne nomen quod formari, supra omnem notionem quae concipi a nobis possit ipsum esse sciebamus, tunc primum ipsum aliquo modo scientes cum eum omnino nesciebamus. Ex quibus colligi illud potest non solum esse Deum ... quo nihil maius cogitari potest, sed id esse quod infinite maius est omni eo quod potest excogitari, ut vere dixerit iuxta hebraicam litteram David propheta "Tibi silentium laus".« *De ente et uno* V, p. 420.

<sup>101</sup> In diesem Kontext steht Picos Polemik gegen die seiner Zeit bereits zur *sententia communis* gewordene Vorstellung, der zufolge der Schöpfer in seiner Allmacht jedwede Kreatur, auch eine vernunftlose, zur Herstellung der Einheit, zur Vollendung der Schöpfung, hätte auswählen können. (Cf. die 13. *conclusio* der *conclusiones in theologia numero XXIX secundum opinionem propriam a communi modo dicendi theologorum satis diversam*, Opera, p. 94 sowie *Apologia* IV, pp. 159-166). Das große Werk konnte schlechterdings nur dem Menschen übertragen und von ihm vollbracht werden, weil er allein im Bilde Gottes geschaffen worden war. Und die von vornherein besondere, privilegierte Stellung und Begabung des Menschen bzw. seine Arbeit am Kosmos mußte konsequenterweise eine besondere, ihm allein vorbehaltenen Würdigung erfahren: denn durch die einigend-vermittelnde Tätigkeit des Menschen kehrten wohl alle Geschöpfe zu ihrem Ursprung zurück und vereinigten sich mit Gott. Allerdings war diese Einheit in sich differenziert: die vernunftlosen Kreaturen erreichten die Einheit mit ihrem Schöpfer immer nur *in se ipsis*, d. h. so, wie er ihnen immanent, wie er in ihnen gegenwärtig-wirkend war; sie erfuhren die Vollendung ihrer Natur, ohne daß diese sich qualitativ veränderte. Einzig der Mensch vermochte sich mit Gott selbst, *in se ipso*, zu vereinigen: die Vollendung seiner Natur war deren Überwindung, die *humanitas* gipfelte in der *divinitas*. Diese Konzeption entwickelte Pico vor allem im Prooemium zum siebten Buch des *Heptaplus*, p. 324 sqq.

Die ganze Schöpfung ruhte; vollendet, zu ihrem Anfang zurückgekehrt, feierte sie mit ihrem Schöpfer den Sabbath.<sup>102</sup>

Die ganze, in sich ruhende, in sich geeinte, vollendete Schöpfung -- das war die in der Substanz des menschlichen Individuums konzentrierte Totalität aller geschaffenen Naturen. Den Makel der Vielfalt und der in ihr beschlossenen kriegerischen Unruhe tilgte der Mensch durch die Arbeit an sich selbst, und an sich selbst vollbrachte er das Werk der Einigung des Kosmos -- stellvertretend für alle außerhalb und unabhängig von ihm existierenden Lebewesen und in ihrem Interesse, die des Privilegs, der Mobilität, des Vorsprungs durch Intellekt, Wissen und Willen nicht teilhaftig geworden waren; die die erstrebte Einheit unter sich und mit ihrem Schöpfer nicht herzustellen vermochten. Er wob, er war das unauflösliche Band, das alle mit dem vereinte, der selbst die Einheit war.<sup>103</sup>

Die Konzeption von der *quies creaturarum*, vom Weltensabbath, gipfelte also keineswegs in einer utopisch-eschatologischen Erwartung, im Gegenteil behauptete und betonte sie den im Endlichen, Irdischen unendlich sich wiederholenden Prozeß des Sammelns der zerstreuten Naturen und ihrer Einigung durch das menschliche Individuum bzw. in ihm. Denn war auch die geschaffene Vielfalt in die schöpferische Einheit zurückgeführt worden, so brachte doch diese immer fort und fort jene hervor, zerfiel das *esse* weiter in ein mannigfaltiges *ens*, wurde die Trennung der Lebewesen nicht aufgehoben, der Kampf der kosmischen Sphären nicht für immer beendet.

Auf die menschliche Gattung hin angelegt, mußte der Kosmos von jedem Menschen individuell als das einzig für ihn bestimmte ganze, unteilbare Vermächtnis begriffen und akzeptiert werden, zu dessen Vollendung er, und nur er, befähigt und verpflichtet war, für das er allein die Verantwortung trug. Der Kosmos als Erbe eines jeden menschlichen Individuums blieb ebenso neu, unverbraucht und unvollkommen, als dieses jung und unbewußt-ungebildet noch war.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> »Si totius mundi gradus ordinem et naturam sexta absoluta expositione quasi sex diebus exagimus, reliquum ut septimo hoc tractatu quasi sabbato nostrae commentationis de sabbato mundi et quietate creaturarum, quarum naturam in superioribus instituumus, idest de earum felicitate tractemus ...«. *Heptaplus* VII, Prooemium, p. 324.

<sup>103</sup> »Haec est tota merces, haec est vita aeterna, haec est sapientia quam sapientes saeculi non cognoverunt, ut ab omni multitudinis imperfectione redigamur in unitatem per copulam indissolubilem cum eo qui est ipsum unum.« *Heptaplus* VII, Prooemium, p. 336.

<sup>104</sup> Vor dem Hintergrund dieser anthropologischen Konzeption und in unmittelbaren Zusammenhang mit ihr gewinnt die Gestalt des Jesus von Nazareth ihre eigentümliche, durchaus heterodoxe Bedeutung. Jesus ist ganz nachdrücklich nicht der Erlöser, der die Mängel der Welt, die Sünden der Menschen trägt und stellvertretend für alle büßt und tilgt. Er ist nicht mehr und nicht weniger als freilich bislang einzigartiges und unerreichtes Vorbild, wie die *pax unifica* von einem Menschen und in ihm erreicht werden kann; er ist historisch verbürgte, beispielhaft gelebte Existenz eines Gottes- und Menschensohns, der, nachdem er sein Erbe angetreten und gemeistert hatte und selbst zur *copula indissolubilis* zwischen den Geschöpfen und ihrem Schöpfer geworden war, als singuläre Gestalt in die göttliche Einheit einging und in ihr aufgehoben blieb. Doch war dies wohl gemerkt das einmalige und individuelle Werk eines Einzelnen, der keinesfalls die Menschen nachfolgender Generationen von der Pflicht der Selbstbestimmung, von der Arbeit am Kosmos entband. Es ist daher nur

So erfuhr der Mensch seine Singularität -- freilich auch die Bürde, allein, auf sich gestellt zu sein; so wurde er sich seiner Dignität als göttlicher Sohn und Erbe bewußt; so erwarb er durch die Arbeit an sich, an der Welt und in ihr die Würde der Göttlichkeit, des vollendeten Menschentums. So erkannte er, daß die Schöpfung nicht nur nicht vollendet worden war, sondern daß sie auch nie vollendet werden würde.

Diese Erkenntnis barg durchaus nichts Beängstigendes; sie bahnte im Gegenteil dem Menschen den Weg aus der Enge der nur auf sich bezogenen, beschränkten und unbewußten Existenz zur unbedingten, selbstbewußten, souveränen Individualität, die nur in der räumlichen Grenzenlosigkeit des Universums, nur im zeitlich nie beschließbaren Prozeß der Arbeit ihre konkrete, erkennbare Form und Gestalt mit unverwechselbaren Zügen zu gewinnen vermochte. Frei und unverstellt ging der Blick des Menschen in die Weiten und Tiefen des Kosmos -- und eben diese Einsicht erst in die zeitliche und räumliche Unendlichkeit entzog jeder endgültigen Fixierung, Bestimmung und Beschränkung des menschlichen Individuums den Boden, nicht, damit es sich um so nachdrücklicher als nichtig-ohnmächtige *quantité négligeable* erführe, sondern umgekehrt die Unendlichkeit als die seinen Anlagen und Potenzen einzig adäquate Dimension erkenne, in der es

---

konsequent, wenn »der Kreuzestod Christi ... in solchen Betrachtungen keinen rechten Ort [hat]«, wenn die »einzelnen, sich bis zum Höhepunkt in der Kreuzigung und Auferstehung steigernden Heilstaten kaum in sein [d. i. Picos] Blickfeld treten« -- so bemerkt Monnerjahn, op. cit. p. 121 sq. ganz zu Recht, ohne doch eine Verbindung zwischen Picos Menschenbild und seiner daraus resultierenden häretischen, buchstäblich *unchristlichen* Auffassung von Jesus herzustellen bzw. letztere überhaupt zu konstatieren. Ähnlich ratlos schreibt Reinhardt, *Freiheit zu Gott. Der Grundgedanke des Systematikers Giovanni Pico della Mirandola*; Weinheim 1989, p. 140: » ... [so ist doch nicht von der Hand zu weisen], daß Pico keinerlei Interesse daran zeigt, die Schöpfung als auf Christus hin geschene, in Christus ihre Mitte habende und sogar durch Christus erlöste darzustellen ... Christus kann, da er nun einmal auch noch da ist, nur eine Art Super-Engel darstellen, der die endgültige Weisheitslehre offenbart.« Die Tatsache, daß Jesus eher beliebiges, zufälliges Exempel ist, an dem die Größe des Menschen, seine prinzipiell unbegrenzten Möglichkeiten, seine *divinità* modellhaft sich einst manifestierten, mindert weder die Bedeutung noch gar die Verehrungswürdigkeit Jesu; ganz im Gegenteil beweist sie die Fähigkeit eines jeden Menschen -- und gerade die des geringsten und niedersten -- den sozusagen für alle Zeiten freigehaltenen Sitz zur Rechten Gottes, den zweiten Platz innerhalb der dreieinigen Gottheit einzunehmen. So ist im übrigen auch die bemerkenswerte Unterscheidung zu verstehen, die Pico hinsichtlich des »nomen Iesu« einerseits und des »nomen Messiae« andererseits trifft. Zwar formuliert er unzweideutig in der 7. der 71 *conclusiones cabalisticæ secundum opinionem propriam ex ipsis Hebraeorum sapientium fundamentis Christianam religionem maxime confirmantes*, daß der Name Jesu das richtige Verständnis der zweiten Person der Trinität offenbare (»Nullus Hebraeus Cabalista potest negare, quod nomen Iesu, si eum secundum modum et principia Cabalæ interpretemur, hoc totum præcise et nihil aliud significat, id est Deum, Dei filium patrisque sapientiam per tertiam divinitatis personam, quæ est ardentissimus amoris ignis naturæ humanæ in unitate suppositi unitum.«); welche Aussage mit der 14. und 15. *conclusio* dieser Reihe kontrastiert wird: »Per litera Scin, quæ mediat in nomine Iesu, significatur nobis cabalisticæ, quod tum perfecte quievit tanquam in sua perfectione mundus, cum Iod coniunctus est cum Vau, quod factum est in Christo, qui fuit verus Dei filius et homo.« -- »Per nomen Iod, he, vau, he quod est nomen ineffabile, quod dicunt Cabalisticæ futurum esse nomen Messiae, evidenter cognoscitur futurum eum Deum Dei filium per spiritum sanctum hominem factum, et post eum ad perfectionem humani generis super homines paracletum descensurum.« Ich komme auf dieses eigentümliche Problem noch einmal am Ende dieses ersten Teils und im folgenden, Reuchlin gewidmeten Abschnitt zurück.

seine Grenzen, seine Bestimmung in der grenzenlos-unbestimmbaren schöpferischen Göttlichkeit fände.

Und er stand nicht allein der bequemeren Übersicht wegen in der Mitte der *scaena mundana*, sondern um sich als Mittelpunkt, als Protagonist jenes auf dieser kosmischen Bühne für alle Zeiten angesetzten Schauspiels zu begreifen, dessen Handlung von seinem Handeln sowohl bestimmt wurde als auch kündete; das deshalb inszeniert worden war, weil er allein die Begabung zum Hauptdarsteller besaß, nicht, damit er Komparse sei, geschweige denn passiver Zuschauer am Rande der Kulissen.

Erst dann und nur so bewies der Mensch seine Ebenbürtigkeit mit Gott, wenn er wie dieser eine universale, d. h. das gesamte Universum er- und umfassende schöpferische Aktivität entfaltete.<sup>105</sup> Eine Aktivität, die ihrerseits göttlicher Natur war, insofern wohl ihre Resultate äußerlich, sinnlich wahrnehmbar und bis zu einem gewissen Grade auch rational erkennbar waren, die sich aber selbst nicht in äußerlicher, sozusagen physischer Tätigkeit manifestierte. Die wahrhaft göttliche, schöpferische Aktivität kennzeichnete gerade das gänzliche Fehlen eines sicht- und erkennbaren Eingreifens: sie bewirkte alles, ohne doch jemals aus dem Zentrum des Wirkens hervortreten; sie wirkte in allem, ohne doch selbst etwas Konkretes, Bestimmtes zu sein; sie wirkte in allem zugleich und gleichermaßen, ohne auch nur einen Bereich des Kosmos zu vernachlässigen, einen anderen zu bevorzugen.

So hatte Gott die Schöpfung begonnen, angelegt, nur so konnte der Mensch sie vollenden, vereinen.

Je ernsthafter der Mensch sich seiner selbsterkannten Aufgabe widmete, je verantwortungsbewußter und liebevoller er sich seines Erbes annahm, desto stärker und nachdrücklicher entzog, ja verweigerte er sich weltlichen Geschäften, Tätigkeiten, die sich in den Grenzen der kreatürlichen Region hielten und diese niemals zu durchbrechen vermochten. Je aktiver er im Sinne der Einigung des gesamten Kosmos tätig war, desto untätig-passiver verhielt er sich in und zu dessen einzelnen Bereichen. Diese Untätigkeit, Passivität, ja Intransigenz war keinesfalls als Gleichgültigkeit und Arroganz gegenüber der Schöpfung, als Flucht aus der irdischen Realität und

---

<sup>105</sup> In diesem Sinne und nur so sollte der Mensch die Universalität seiner Anlagen, sich selbst als *uomo universale* begreifen, daß er befähigt war, das Universum zu einen. Jedwede Tätigkeit also, die sich auf einen Teil nur, auch auf mehrere oder sehr viele, aber eben nicht auf alle Bereiche des Kosmos bezog, diente nicht nur nicht der Einigung, sie sabotierte sie geradezu, wurden doch durch eine derartige wählerische Beschränkung die bestehenden Schranken zwischen den Lebewesen sowohl als den kosmischen Sphären bestätigt und verfestigt. Das galt auch, oder vielmehr ganz besonders für solches Handeln, das sich ganz augenscheinlich unmittelbar positiv auf das Zusammenleben der Menschen auswirkte, aber doch nur scheinbar dem Gemeinwesen zugute kam: physische oder intellektuelle, wissenschaftliche, künstlerische, soziale oder politische Arbeit mochte wohl in ihren jeweiligen Grenzen und kurzfristig das menschliche Leben erleichtern und verbessern: das Grundübel, die buchstäbliche Unzufriedenheit der Schöpfung wurde so bestenfalls für eine Weile gemildert und verdeckt, keinesfalls aber behoben.

vor deren Probleme mißzuverstehen. Sie war Ausdruck der Sorge des Menschen um die Schöpfung, seiner Liebe und Verantwortung für sie. Denn die beschwerliche Arbeit des Sammeln und Einigens der Kreaturen verrichtete er -- unter sukzessiver Überwindung der eigenen kreatürlichen Grenzen, d. h. aber auch unter Verzicht auf begrenzt-kreatürliche Annehmlichkeiten -- vor allem im Dienste und zum Wohle der gesamten Schöpfung, nicht zuletzt gerade um der niedersten, in ihrer statischen, zerstreuten Existenz ganz besonders hilflosen Geschöpfe willen.

Die *divinità* erstrebte und erwarb er nicht um ihrer selbst, auch nicht um seiner selbst willen; die Steigerung der Gottebenbildlichkeit und Gottebenbürtigkeit war Konsequenz, Resultat seines tätigen Lebens, seiner gelebten Tätigkeit: der *vita contemplativa*.<sup>106</sup> Eines Lebens, das sich dann zum keine Grenzen mehr kennenden Schöpfertum entfaltete, wenn der Mensch jenes *Zentrum seiner Einheit* gefunden und sich darauf zurückgezogen hatte, wobei diese Konzentration auf bzw. in sich selbst nicht -- um einen der heutigen Zeit geläufigen Ausdruck zu verwenden -- ein Rückzug in die Innerlichkeit war, sondern dieser Mittelpunkt stellte den Fluchtpunkt aller Geschöpfe dar, eröffnete ihnen die Perspektive, die ersehnte *quies* zu erreichen, war der Ort, an dem sie sich miteinander und zugleich mit ihrem Schöpfer in Harmonie und Frieden zur vollkommenen Einheit verbanden.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> Cf. *Oratio*, p. 110; *Commento* IX, p. 473. Es verdient betont zu werden, daß Pico nirgends gesondert den Begriff der *vita contemplativa* entwickelte, sondern ihn seine inhaltliche, substantielle Definition in unmittelbarem Zusammenhang mit der gesamten anthropologischen Konzeption gewinnen ließ. Eine Definition allerdings, die ebenso unvollkommen und annähernd nur bleiben mußte wie die der Gottheit und des Menschen: denn *vita contemplativa* war göttliches Leben, schöpferische Aktivität, aktives Schöpfertum; ruhe- bewegungslose Tätigkeit, die die ruhelos-geschäftige Betriebsamkeit der in statischer Existenz befangenen Naturen geschaffen hatte; Leben, eben jenes *esse*, an dem das beschränkte *ens* partizipierte; das die Dispersion umfaßte und so aufhob. Das Thema klingt in einer Notiz Novalis' wieder an: »Die Tätigkeit hört auf, wenn das Wissen eintritt. Der Zustand des Wissens ist Eudämonie, selige Ruhe der Beschauung -- himmlischer Quietism.« Novalis, »Fragmente und Studien X, Fragmente der letzten Jahre (1799-1800)«, in: *Schriften*, hg. v. Paul Kluckhohn; Leipzig o. J., Bd. 3, p. 296.

<sup>107</sup> Prima vista mag es scheinen, als lieferte Pico mit seinem entschiedenen und unbedingten Plädoyer für die *vita contemplativa* nur mehr einen weiteren Beitrag zu jener langen und zum Teil mit erheblicher Schärfe geführten Auseinandersetzung zwischen den Humanisten über das Ideal der *vita activa* und das der *vita contemplativa*. Daß er auch in dieser Diskussion, in der scheinbar schon alles gesagt worden war, deutlich abweichende Akzente zu setzen, eine völlig neue und darüber hinaus die gegensätzlichen Positionen versöhnende Antwort zu formulieren wußte, mag ein kurzer Vergleich mit dem ersten Buch der *Disputationes camaldulenses* des Cristoforo Landino zeigen, einem Werk, das Pico bekannt war. (*Prosatori latini del quattrocento*. A cura di Eugenio Garin, Mailand-Neapel 1952, t. XIII. Die folgenden Zitate und Verweise beziehen sich auf diese Ausgabe. Eine detaillierte Erörterung der auch als *Quaestiones camaldulenses* bekannten *Disputationes* findet sich bei Nesca Robb, *Neoplatonism in the Italian Renaissance*; London 1935, p. 96 sqq. )

Die *vita activa* läßt Landino durch Lorenzo de' Medici, den kunstsinnigen Mäzen der *academia* und nahezu unumschränkten Herrscher des republikanischen Staates Florenz erläutern und verteidigen. Für ihn ist die Welt, d. h. die sublunare Region des Kosmos, nicht mehr und nicht weniger als der Ort, an dem der Mensch sich bewähren, durch konkrete, praktische Arbeit den Nachweis seiner Existenzberechtigung erbringen muß. Einen ausschließlich künstlerisch tätigen, nur wissenschaftlich, intellektuell arbeitenden Bürger bezeichnet er als Ballast, als überflüssig-unnützen Passagier auf dem Schiff des Staates, das heftigen Stürmen ausgesetzt ist und in ihnen sich behaupten muß (op. cit. p. 757).

Die Aufgabe, die *vita contemplativa* zu verteidigen, überträgt Landino Leon Battista Alberti, dem allseitig Begabten und allseitig Tätigen, dessen Leistungen als Athlet und Reiter, als Maler, Architekt, Musiker und

Die in dieser Konzeption von der *vita contemplativa* im besonderen, von der Aufgabe, vom Wesen des Menschen im allgemeinen enthaltene stark dialektische Spannung zwischen den Polen des auf universales, gleichzeitiges *facere* drängenden Postulats einerseits und der gänzlichen Abstinenz von praktisch-konkreter, d. h. durch endliche Mittel in endlichem Rahmen zu verrichtender Arbeit andererseits, erwies sich als durchaus nicht antagonistischer Widerspruch, sondern war im Gegenteil Ausdruck gerade der vollkommensten Harmonie. Diese *vita contemplativa* war Einheit von Theorie und Praxis, Kontemplation, die sich unmittelbar in Aktivität umsetzte, sich als Tat verwirklichte -- Aktivität, die nie der theoretischen Fundierung entbehrte, die *Gesetzen verborgener Weisheit* folgte, die nie aus der Verborgenen hervortrat und gleichwohl in der kreatürlichen Welt sich manifestierte, auf sie einwirkte.<sup>108</sup> Und dieses Wirken in der Schöpfung,

---

Komponist, als Jurist, Mathematiker und Physiker, nicht zuletzt als origineller Lyriker und Prosaist schon zu seinen Lebzeiten legendär waren. Mit Nachdruck verwahrt sich Alberti gegen den Vorwurf, kontemplatives Leben sei mit Weltflucht identisch. Unmittelbar praktische Aktivität im weitesten Sinn des Wortes, richtiges soziales Verhalten, richtiges staatsmännisches Handeln setze immer, wenn nicht philosophische Überlegung, so doch intellektuelle Arbeit, theoretische Erkenntnis voraus: denn die *virtutes civiles*, die gleichermaßen Geist und Körper formen, gründen ja in der *vis cognoscendi* (p. 778). Und eben weil der Mensch allein dieses Erkenntnisvermögen besitze und sein Geist nicht im sterblich-vergänglichen Tun, sondern in der unsterblichen Erkenntnis seine Vollendung finde, in der jenes »summum« gelegen sei, auf das alles sich beziehe und durch das alles geschehe, das ferner um seiner selbst willen erstrebt werde, so sei ganz eindeutig der Kontemplation der Vorzug zu geben (p. 752).

Die eigentliche Aufgabe der Kontemplation bzw. derjenigen, die sich ihr verschrieben haben, ergibt sich für Alberti aus der Tatsache, daß wir Menschen » ... ex Dei sinu in hanc ultimam faecem deciderunt, vel potius ad hanc infimam mundi partem exornandam detracti sumus.« (p. 738)

Eine solche Konfrontation der beiden Ideale, eine solche Auffassung speziell von der *vita contemplativa*, stand nicht nur in schroffem Gegensatz zu der Picos, die er im Kontext seiner Konzeption von Gott, dem Menschen und dem Kosmos entwickelte, sie mußte ihm schlechterdings als regelrechte Blasphemie erscheinen. Hatte der Schöpfer sich nicht aus der erhabenen Einsamkeit seiner Göttlichkeit heraus in seinem Werk, dem Universum, manifestiert? Hatte er, das *summum bonum*, sich nicht allen Geschöpfen mitgeteilt? (Cf. *De ente et uno* X, p. 438: »Bonitas enim peculiare hoc, communicare aliis bona quae possides.«) War er nicht in der ganzen Schöpfung, auch in der glänzend-gleißnerischen Welt der Finsternis gegenwärtig-wirkend? (Cf. *Heptaplus* VII, Prooemium, p. 328: »Nam et in se ipso hoc bonum est super omnia exaltatum, suae inhabitans divinitatis abyssos et per omnia diffusum in omnibus invenitur ... unde, ut scribunt poetae, Iuppiter est quodcumque vides et Iovis omnia plena sunt.« -- Das Zitat stammt aus Vergils 3. Ekloge, 60). War nicht alles, was Gott geschaffen hatte, gut? (» ... bona autem omnia quae Deus facit«, *Heptaplus*, *ibid.*) Und seinem Sohn und Erben, den er in unaussprechlicher Liebe in seinem Bild geschaffen hatte, sollte er *den letzten Dreck* vermacht haben? Das Universum, dessen *pars infima* zumal, war in der Tat unvollkommen, aber doch nur deshalb, damit der Mensch es vervollkomme -- eine Tätigkeit, deren Sinn und Ziel keinesfalls darin bestand, das Leben der Kreaturen erträglicher zu machen und oberflächlich zu verschönern, sondern die *ex Dei sinu* hervorgegangene Schöpfung mit ihrem Ursprung wiederzuvereinigen. Bei dieser Arbeit in der Welt und an ihr bewährte sich der Mensch: nämlich als Mittler aller Geschöpfe, als wahrer, als göttlicher Mensch. Und die dem Menschen eigentümliche *vis cognoscendi* -- sie war nicht einfach das Vermögen, nur und ausschließlich das Höchste zu schauen, sondern mußte wortwörtlich als jene Kraft begriffen werden, die die Einheit, die Identität von Gott, Mensch und Universum erkannte und mit dieser Erkenntnis, mit der Kraft dieser Erkenntnis, tatsächlich verwirklichte.

<sup>108</sup> Für die hier erörterte Thematik scheint es mir wenig belangvoll, in die so kontrovers geführte Debatte über mögliche gnostische Einflüsse und Elemente in Picos Schriften ausführlich einzugehen. Craven (*Giovanni Pico della Mirandola, Symbol of His Age. Modern Interpretations of a Renaissance Philosopher*; Genf 1981, pp. 1-20), Thumfart, op. cit. p. 80 sqq. et passim), Valcke/Galibois (op. cit. p. 104 sq.) -- um nur diese Forscher zu nennen -- geben jeweils einen bewundernswert vollständigen Überblick über die bislang vertretenen Auffassungen der

diese Einwirkung auf sie erfolgte wohlgerne nicht aus einem Jenseits heraus, von einem außerhalb der kreatürlichen Sphäre befindlichen Ort -- jenes Zentrum der unerschöpflichen dynamischen Aktivität war in ihr selbst gelegen: nämlich als Mittelpunkt der Einheit des Menschen. Denn das Auffinden jenes Punktes, in dem Gott und Mensch identisch wurden, Schöpfer und Geschöpfe sich

---

Gelehrten, hüten sich indes angesichts der von Pico selbst zitierten zahlreichen und gegensätzlichen Autoren vor eindeutigen und ausschließlichen Fixierungen auf eine bestimmte Tradition oder Autorität. Wie problematisch und einem präzisen Verständnis der Philosophie Picos abträglich das Aufspüren von möglichen oder selbst wahrscheinlichen Quellen sein kann, hat Thumfart in einer breit angelegten methodologischen Erörterung (op. cit. p. 76 sqq.) gezeigt: bei der Suche nach dem Ursprung eines Gedankengangs oder einer Metapher bleiben Bestimmung von Intention und Motivation des Autors ganz außer acht sowie dessen Einschreibung in die Perspektive seiner philosophisch-ideologischen Gegenwart: »Plötzlich werden Picos Werke zu Spiegeln, in denen sich nur die externe Interpretationsabsicht des Interpreten spiegelt und gerade nichts von Pico und seiner Intention gesehen wird ... Auf paradoxe Weise destruiert sich diese Methode selbst: sie bringt den Text, den sie erklären will, zum Verschwinden.« (op. cit. p. 81 sq.). Und an einer anderen Stelle (ibid. p. 85 sq.) heißt es: »Begründet ist für die Entschlüsselung Picos nichts gewonnen, wenn man neben ein Picozitat die Quelle dieses Zitats setzt.« Was die (etwa von Monnerjahn, op. cit. p. 190 und Reinhardt, op. cit. p. 143) behauptete gnostische Pigmentierung von Picos kosmologisch-anthropologischem Konzept betrifft, so stützt sich diese Auffassung im wesentlichen auf jene Textpassagen, in denen Pico auf Origenes rekurriert, etwa die *conclusiones in theologia numero XXIX sec. op. prop.* Ich möchte es hier mit dem Hinweis bewenden lassen, daß die von Pico gesuchte und in groben Zügen schon skizzierte *scientia de Deo, homine et materia prima* keinerlei gnostische Elemente enthält. Der in dieser Konzeption implizierte Dualismus zwischen Geist und Materie, Einheit und Vielfalt, Gott und dem *mundus tenebrarum*, die in ihr zugleich enthaltene Möglichkeit, diesen Dualismus zu überwinden und aufzuheben, nicht zuletzt die zur Vollendung des Kosmos, des Menschen zumal geforderte, im Folgenden noch zu erläuternde magische Praxis auf der Grundlage einer angenommenen unmittelbaren Wirksamkeit der Sprache bzw. des Worts -- diese Elemente sind der platonisch-neuplatonischen Philosophie eigentümlich, die sich im Ganzen deutlich genug von allen entwickelten gnostischen Systemen abhebt. Von entscheidender Bedeutung bei der Beurteilung dieses Problems ist die Tatsache, daß Picos Theorie im allgemeinen, seine anthropologische und kosmologische Konzeption im besonderen, auf keine Erlösung *sensu stricto* zielt. Die Vollendung der Schöpfung durch das menschliche Individuum konnte schlechterdings nur auf Grund einer positiven Einstellung dem göttlichen Werk gegenüber geschehen, die gleichermaßen frei war von Askese und Weltverachtung wie bewußtem Libertinismus, zur Kennzeichnung der unzulänglich-sündhaften Beschaffenheit der Kreatur bzw. zur Erreichung des der endgültigen Erlösung vorausgehenden ethisch-moralischen Tiefstands absichtlich gelebten Antinomismus. Und es sollte in diesem Zusammenhang noch einmal betont werden, daß Pico, wenngleich er verschiedentlich darauf verwies, daß nur sehr wenigen Menschen erst das Werk der Einigung gelungen war (er nannte neben Jesus im *Commento* sowie im *Heptaplus* mit gewissen Einschränkungen auch Moses und Paulus), immer wieder mit Nachdruck seine These vertrat, der zufolge prinzipiell jedes Individuum fähig ist, den Kosmos zu einen -- und zwar jedes Individuum als solches, als einzigartige Persönlichkeit. Mit anderen Worten: das kosmische Vermächtnis ging an jeden Menschen im besonderen, nicht an das Mitglied einer Gemeinde; die Vollendung der Schöpfung war nicht einem elitären, esoterischen Klüngel aufgetragen und geschah unter ausdrücklichem Verzicht auf einen besonderen Kultus, auf eigens zu entwickelnde Riten. So dürfen auch die von Pico genannten Stufen der Jakobsleiter, zweifelsohne Grade der Läuterung, nicht als immer höhere Weihen verstanden werden, durch die sich dem Adepten immer tiefere Mysterien erschließen -- *scientia moralis*, Dialektik und *philosophia naturalis* bezeichnen gleichermaßen und durchaus unmystische Arbeitsmittel wie -prozesse für die Kosmosvereinigung bzw. innerhalb derselben. Generell scheint mir, daß alle gnostische Spekulation, auch dann, wenn sie magisch-mantische Praxis stark akzentuiert, auf ein *vivere*, auf Erleben, gerichtet ist. Die vollbrachte Tat, das tatsächliche *facere*, ist für sie von nachgeordneter Bedeutung. Cf. Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, 2 Bde.; Göttingen 1988/1993; Leisegang, *Die Gnosis*; Leipzig 1924; Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*; Berlin 1993; ferner Schär, *Das Nachleben des Origenes im Zeitalter des Humanismus*; Basel/Stuttgart 1979, speziell p. 126-143 und, last but not least, Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis*, dort der 3. Abschnitt des 7. Kapitels pp. 538-584, wo pp. 558-561 speziell auf Picos Apologie des Origenes eingegangen wird.

verbanden, jener Rückzug »mitten in die Einsamkeit der Seele und des Geistes«<sup>109</sup> war just der Höhepunkt des menschlichen Lebens, d. h. des körperlich und in der sublunaren Region des Kosmos gelebten Lebens, an dem es eine radikale, qualitative Veränderung erfuhr: es verließ weder die Endlichkeit und Vergänglichkeit des Leibes noch auch des irdischen Teils des Universums, und hatte doch alle Grenzen, alle Bedingungen der Endlichkeit, der Kreatürlichkeit überwunden. Jener Punkt markierte nicht den physischen Tod des Menschen, sondern dessen Eintritt aus dem scheinhaften, sterbenden Leben in das wahrhaftige, in das lebendige Leben -- in die *vita contemplativa*.<sup>110</sup>

Das war das gleichsam zu Lebzeiten erworbene ewige Leben, dem das körperliche Sterben banal-unbedeutend nur sein konnte, das ganz aus den *scientiae humanae* und durch sie lebte: *cabala* und *magia naturalis*.

---

<sup>109</sup> Cf. den Brief an Ermolao Barbaro vom Juni 1485, in dem Pico schrieb: »Non ferunt barbara nomina ipso etiam pene timenda sono, o delicate, cum accedis choraulas et chitaroedos pone te in auribus, cum vero philosophos avoca a sensibus, redeas ad te ipsum in animi penetralia mentisque secessus ...«. loc. cit. p. 354.

<sup>110</sup> Cf. den Schluß von *De ente et uno*, p. 440: »Quod si tria haec, unum scilicet, verum et bonum perpetuo annexu ens consequuntur, reliquum est ut, cum illa non sumus, etiam prorsus non etsi esse videamur et, quamvis credamur vivere, moriamur tamen potius iugiter quam vivamus.«

*In libro legis legere*

## Mittel und Möglichkeiten der menschlichen Schöpferkraft

Waren diese menschlichen, d. h. vom Menschen erfundenen und entwickelten Wissenschaften<sup>111</sup> *magia naturalis* und *cabala* Inhalt und Erfüllung der *vita contemplativa*, so erfuhr dieses höchste, vollkommenste Leben gleichwohl nicht doch noch eine genauere Definition: es blieb demjenigen, der es nicht ernsthaft zu erwerben trachtete oder sich zu eigen gemacht hatte, hinter einem dichten Schleier von Andeutungen, Hinweisen und Verheißungen verborgen, die gerade eben so viel mitteilten, daß aus ihnen Mut und Motivation zum Rückzug in die Einsamkeit der Seele, zur Vereinigung mit Gott erwachsen.

Denn *cabala* und *magia* ihrerseits waren nicht so beschaffen, daß über sie in aller Öffentlichkeit geredet, für ein beliebiges anonymes Publikum geschrieben werden konnte. Nicht anders als in ungefähren Aussagen und knappen Wendungen durfte über diese geheimen Lehren, ihren Gegenstand und ihre Methode gehandelt werden, um nur die wirklich der Kontemplation ergebenden Denker, die *contemplatores*, anzuregen und zu fördern.<sup>112</sup> In dieser Konzeption, der zufolge *cabala* und *magia naturalis* einerseits rational begründete, lehr- und erlernbare Wissenschaften, andererseits aber hinter ehrfürchtigem Schweigen -- oder ohnmächtiger Sprachlosigkeit -- verborgene geheime Weisheit waren, lag, wenn nicht ein Widerspruch, so doch

---

<sup>111</sup> In den *conclusiones* und der *Oratio* bezeichnet Pico *cabala* und *magia* einfach als Wissenschaften: *scientiae*; in der Erklärung und Verteidigung der beiden Werke dienenden *Apologia* präziserte er seine Auffassung noch und betonte wiederholt den menschlichen Ursprung beider Disziplinen: » ... inter scientias, quae ita sunt scientiae, quod neque ex modo procedendi, neque ex suis principiis, neque ex suis conclusionibus innituntur revelatis, nulla est, quae nos magis certificet eo modo, quo de hoc certificare possunt, scientiae humanitas inventae, quam Magia ... et pars illa Cabalae, quae est scientia ...«. *Apologia*, p. 166 sq. Daß die Auffassung, Wissenschaften seien als solche Ergebnisse theoretischer wie praktischer Arbeit des Menschen, keineswegs selbstverständlich war, die entsprechenden Formulierungen keinen unsinnigen Pleonasmus enthielten, dürfte im folgenden deutlich werden.

<sup>112</sup> So lautet die erste der einunddreißig *conclusiones* ... *secundum propriam opinionem de modo intelligendi hymnos Orphei secundum Magiam, id est secretam divinarum rerum naturaliumque sapientiam a me primum in eis repertam*: »Sicut secretam Magiam a nobis primum ex Orphei hymnis elicita, fas non est in publicum explicare, ita nutu quodam ut in infrascriptis fiet conclusionibus eam per aphorismorum capita demonstrasse utile erit ad excitandas contemplativorum mentes.« loc. cit. p. 106. Häufig deutete Pico an, Wissen und Kenntnisse von solchen Dingen zu besitzen, über die er nicht, jedenfalls nicht in einer der Allgemeinheit zugänglichen Publikation, sprechen durfte, etwa in der letzten der *conclusiones secundum priscam doctrinam Mercurii Trismegistii Aegyptii X*: »Decem ultores, de quibus dixit secundum Mercurium praecedens conclusio, videbit profundus contemplator correspondere malae coordinationis denariae in Cabala, et praefectis illius, de quibus ego in Cabalisticis conclusionibus nihil posui, quia est secretum.« *ibid.* p. 80.

eine starke Spannung beschlossen, die, sollte der zur Selbstbestimmung, zum wahren Menschentum, zur Göttlichkeit bereite und entschlossene Leser nicht von Anfang an vor den offensichtlichen Schwierigkeiten kapitulieren, aufgelöst werden mußte.

Zunächst freilich wurde diese Spannung noch dadurch gesteigert, daß die vom wissenden Schweigen verhüllten Geheimlehren verbreitet und bekannt gemacht, ja regelrecht propagiert werden mußten als die einzig tauglichen Mittel zum Erlangen der *divinità*: es gab wohl keinen unter den Gelehrten, den Theologen, den Philosophen zumal, geschweige denn den im akademischen Sinne ungebildeten Menschen, die eine auch nur annähernd zutreffende Vorstellung von diesen beiden Disziplinen besaß. Sofern deren Existenz, ihr Name überhaupt noch bekannt war, galten sie als Inbegriff des größten Aberglaubens, einer ebenso unwirksamen wie unchristlichen und insofern von der Kirche zu Recht verbotenen Zauberkunst, kurzum, als Gipfel der Häresie.<sup>113</sup>

Mit den zum Teil grotesken und unglaublich lächerlichen Vorstellungen aufzuräumen, zugleich ein wenigstens oberflächliches, doch prinzipiell sachlich-informatives Wissen von *magia* und *cabala* durchzusetzen<sup>114</sup> und dabei das Gebot des Schweigens zu wahren -- das war das vordringlichste Problem, das Pico um der Plausibilität, der Erlern- und Vermittelbarkeit der *scientiae humanae*, vor allem aber im Interesse jedes einzelnen, zur Göttlichkeit berufenen und befähigten Individuums lösen mußte. Denn nicht allein ihres Ursprungs wegen wurden diese Wissenschaften als menschlich bezeichnet: sie waren von Menschen für Menschen und um der Menschen willen als unverzichtbare Instrumente für die Bewältigung der großen Aufgabe, das kosmische Erbe zu einen, gleichsam als ein Gut, mit dessen Einsatz die Göttlichkeit erworben werden konnte, geschaffen und entwickelt worden; sie waren das zusammen mit der göttlichen Erbschaft jedem Individuum zustehende Geschenk früherer, ganz offensichtlich verständiger und weiserer Menschen an die Gottessöhne späterer Generationen.<sup>115</sup>

Mit anderen Worten: war jedes menschliche Individuum begabt und fähig, *divinus* zu werden, so standen seine Begabung und Fähigkeit, die *scientiae* Magie und *cabala* zu erlernen, außerhalb jeden Zweifels; jene Disziplinen also, die es sukzessiv aus den räumlich-zeitlich begrenzten Dimensionen zur unbeschränkten schöpferischen Göttlichkeit führten; deren sozusagen äußerliche, rationale und artikulierte, einer technischen Fähigkeit nicht unähnlichen

---

<sup>113</sup> Cf. die erste, zweite und neunte *conclusio* aus den 26 *conclusiones magicae secundum opinionem propriam*, p. 105f sowie den der Verteidigung der magischen und kabbalistischen *conclusiones* gewidmeten Teil der *Apologia*, p. 166-181, insbesondere p. 169 und 175.

<sup>114</sup> *ibid.* p. 175.

<sup>115</sup> Im Zusammenhang mit seiner anthropologischen Konzeption war für Pico Platons Definition der Magie als *scientia divinatorum* durchaus identisch mit seiner Auffassung von den *scientiae humanae*, Magie und *cabala* waren die den menschlichen Gottessöhnen gegebenen Wissenschaften, mit deren Hilfe sie sich zu Göttern selbst machen konnten. Cf. Plato, *Alcibiades I*, 121 sqq.; *Oratio*, p. 150.

Wissenschaftlichkeit im Verlauf der Vergöttlichung des Menschen qualitativ umschlug in nicht artikulierbare, sich jeder Sprache, jedem Gespräch entziehende Weisheit. Sie waren beides: Basis und Summe aller Wissenschaften sowohl, als »Gipfel und Krönung der gesamten Philosophie«, ja die Weisheit schlechthin.<sup>116</sup>

Es kam tatsächlich weniger darauf an, ein mehr oder weniger umfangreiches Wissen, als vielmehr positive, die intensive Gewißheit von den *scientiae humanae*, von ihrer Effizienz und unverminderter Aktualität, von ihrer kaum zu überschätzenden Bedeutung für den Menschen bei seiner Arbeit am Kosmos, bei der Selbstbestimmung, herzustellen und zu behaupten.

Auf diese sehr ungefähre, vorsichtig-vorläufige Art und Weise der Beschreibung, der Unterweisung vermochte es Pico, zum einen jene in der Substanz von Magie und *cabala* gelegene Gegensätzlichkeit zwischen *scientia* und *sapientia* als scheinhaft zu entlarven, als Indiz für die zu höchster Perfektion gelangter Harmonie darzustellen, zum anderen Inhalt, Ziel und Zweck der *scientiae humanae* zu verdeutlichen, ohne dabei Mysterien preiszugeben: die wissenschaftlich begründete, auf »universellen, theoretischen Fundamenten«<sup>117</sup> ruhende Weisheit, die sich im übrigen auch nur demjenigen erschloß, der in ihre wissenschaftlichen Grundlagen mit Geist und Vernunft eingedrungen war,<sup>118</sup> die Lehre, die von jedem Individuum studiert und gelernt werden konnte, ja um der eigenen Glückseligkeit, der Einheit des Kosmos willen absolviert werden mußte, wobei die Lernenden bzw. die vollkommenen *homines contemplatores*, die wissenden Weisen, über den Gegenstand, das Ziel ihres Studiums nur nach überaus sorgfältigen Vorsichtsmaßnahmen, nur in Allegorien und Parabeln sprechen durften, blieb auf eigentümliche Weise geheim: sie war ein offenes Geheimnis, wurde als exoterisches Mysterium bewahrt, als esoterisches Allgemeingut tradiert. Funktion und Intention dieser Geheimwissenschaft war es, aus allen Menschen Mystagogen zu machen, die Menschheit insgesamt zu einem Geheimbund zusammenzuschließen.<sup>119</sup>

Die die gesamte *species humana* umfassende, alles Wissen besitzende, zu höchster Weisheit befähigte Elite kannte immer nur die graduelle, die transitorische Unterscheidung in Lehrende und

---

<sup>116</sup> »Si ergo Magia idem est quod sapientia, merito hanc practicam scientiae naturalis, quae praesupponit exactam et absolutam cognitionem omnium rerum naturalium, quasi apicem et fastigium totius philosophiae, peculiari et appropriato nomine Magiam, id est sapientiam sicut Romam urbem, Virgilium poetam, Aristotelem philosophum dicimus, appellare voluerunt.« *Apologia*, p. 170.

<sup>117</sup> Cf. die bereits in der Einleitung zitierte zweite *conclusio* aus den 26 *conclusiones magicae sec. op. prop.*, p. 104.

<sup>118</sup> »Non potest operari per puram Cabalam, qui non est rationaliter intellectualis.« 12. *conclusio* aus den 72 *conclusiones cabalisticae sec. op. prop.*, p. 109.

<sup>119</sup> Der Begriff Geheimwissenschaft enthält die ausgeprägte Dialektik zwischen *scientia* und *sapientia*: die Wissenschaften Magie und *cabala* sind nicht deshalb geheim, weil ihre Grundlagen und Methoden, ihr Inhalt und Ziel rationalen Untersuchungen nicht standhalten, sondern weil sie, wie es in der *Apologia*, p. 168 heißt, durchaus *scientificae* und *verissime* arbeitend, ungeahnte, grenzenlose Macht zu geben vermögen, die, soll sie nicht zum Schaden der Menschheit, ja des Universums überhaupt an Unfähige gehen, hinter Schwierigkeiten unterschiedlichster Art verborgen gehalten werden muß.

Lernende, in göttlich gewordene Menschen und solche, die noch den kreatürlichen Beschränkungen unterworfen, in kriegerische Auseinandersetzungen involviert waren.

Magie und *cabala*, die menschlichen Wissenschaften, waren die Instrumente des Menschen, die *divinità* sich anzueigen bzw. im souveränen Umgang mit ihnen das Bewußtsein von der eigenen Göttlichkeit zu entwickeln, und umgekehrt gab das Wissen wie das Bewußtsein von der menschlichen *divinità* die Gewißheit, für diese Wissenschaft begabt, zu höchster Weisheit berufen zu sein. Freilich waren die Schwierigkeiten beim Erlernen der Disziplinen, beim Verfolgen des einzigartigen Ziels nicht unbeträchtlich, doch zerrannen sie ins Bedeutungslose angesichts der Probleme und Hindernisse, die der großen Aufgabe, ihrer Erkenntnis und Lösung vorangestellt waren: Pico war ebenso von der Gotteskindschaft eines jeden Menschen, von der in ihm keimartig angelegten Göttlichkeit, von dem ihm zustehenden kosmischen Erbe, von seiner großen Begabung für die *scientiae humanae* überzeugt, wie er sich über den tatsächlichen geistigen, seelischen und moralischen Zustand der übergroßen Mehrheit der Menschen keinerlei Täuschung hingab. Von den hohen Wissenschaften war nichts mehr oder nur Falsches bekannt -- wie hätte auch das Richtige gelehrt werden, wer hätte noch die Kenntnis über *magia* und *cabala* als den einzig tauglichen Hilfen bei der Bewältigung der Aufgabe, den Kosmos zu einen, verbreiten können, wenn nicht einmal auch nur eine Ahnung von jenem göttlichen, für die Menschen bestimmten kosmischen Erbe bestand? Diese Ignoranz selbst oder gerade bei den Gelehrten der Zeit beklagte Pico nicht vom Standpunkt des alles und alles besser wissenden Gebildeten, er bekämpfte sie als das jeglichen Mißständen in politischer, sozialer, ökonomischer Hinsicht, auch im persönlich-individuellen Bereich zu Grunde liegende Übel, als einen seit unvordenklicher Zeit tagtäglich verübten Verstoß gegen jene Prinzipien, nach denen Gott den Menschen geschaffen hatte; als eine wohl kaum mehr als solche erkannte und bewußte Ignorierung jenes sehnsüchtigen Wunsches von Gott nach einem ebenbürtigen Sohn und Erben, der, selbstbewußt und sich selbst, seine Begabung, seine Aufgabe kennend, gleichberechtigt und mit durchaus vergleichbaren Verpflichtungen dem Kosmos gegenüber, die Harmonie, die Schönheit und Größe, die *pax unifica* der Schöpfung wahrte und garantierte.<sup>120</sup> So hatte Gott den

---

<sup>120</sup> Es dürfte schwer fallen -- und es ist mir nicht gelungen -- in Picos Schriften die entsprechend eindeutig formulierten Passagen zur Stützung folgender These zu finden, die gleichwohl im Zusammenhang mit der anthropologischen Konzeption einige Plausibilität beanspruchen darf: der Sündenfall bestand in der bewußt und willentlich vollzogenen Ablehnung des kosmischen Erbes, aller von Gott dem Menschen gegebenen Güter (cf. *Heptaplus* VII, 1, p. 340), in der vorsätzlichen Abkehr vom *lumen naturalis intelligentiae* (ibid.), im Nachgeben gegenüber dem *impetus affectuum* (*Oratio*, p. 112), in der Hingabe an die sinnlichen, animalischen Triebe auf Grund der nachgerade absurd irrtümlichen Auffassung, solcherart nur frei zu sein und zu bleiben, des wirklichen, des ganzen Lebens teilhaftig zu werden (ibid. p. 114 sqq.). Mit dem Mißbrauch der *libera optio*, mit der Mißachtung oder gar der Zerstörung der göttlichen *imago* und *similitudo* verstieß der Mensch sich selbst aus dem Paradies -- und wohlgemerkt lag der Garten Eden nicht außer- oder oberhalb der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung, sondern mitten in ihr. Das heißt, daß der bei seiner Erschaffung mitten in die Welt gestellte Mensch nach der Versündigung gegen die göttliche, die natürliche und die eigene, die menschliche *conditio* nicht den Ort

Menschen sich gewünscht, so hatte er ihn zu dessen eigenen Vorteil geschaffen, so begabt und befähigt kam jeder Mensch auf die Welt: nicht aber als ein dem eigenen Wesen, den eigenen Wünschen und Bedürfnissen gegenüber hilfloses, von den Angehörigen der eigenen Gattung gedrücktes, vor ihnen sich beugendes, den Lebewesen, den Elementen der Schöpfung ohnmächtig ausgesetztes Geschöpf, geschweige denn als ein dünkeltuender Parvenu, als ein auf vergänglichem Ruhm rechnender, nach beschränkter Macht strebender, schon zu Lebzeiten gestorbener Gast auf der Erde. Im einen wie im andern Fall schmiedeten die Menschen die ohnehin im Lauf der Zeit immer fester, immer dichter gewordenen Ketten aus Unwissenheit und Unverständnis, schufen sie selbst und schürten sie die quälenden, zerstörenden Unruhen und Kriege, wurde ihre Unfreiheit immer drückender und auswegloser. Im einen wie im andern Fall schlugen die Menschen -- ahnungslos, gewiß, gleichwohl nicht unschuldig -- das Erbe Universum aus, registrierten sie zwar notgedrungenmaßen die Zerrissenheit, die kriegerischen Auseinandersetzungen innerhalb der Schöpfung, ohne doch die Aufgabe zu erkennen, geschweige denn lösen zu können, den Kosmos zu einen; waren die menschlichen Hilfsmittel zur Göttlichkeit verleumdeter, verboten und schließlich vergessen worden.

Dem Grundübel, der mangelhaften, der fehlenden oder falschen Selbsteinschätzung des Menschen, setzte Pico, um es überhaupt erst erkennbar und bewußt zu machen, um es beheben zu können, seinen anthropologischen Entwurf,<sup>121</sup> die von ihm wieder zugänglich gemachte Lehre von

---

wechselte, aus einer lieblichen Idylle nicht in ein rauhes Exil gehen mußte. Er stand weiterhin als Mittelpunkt in der Mitte des Kosmos, aber wie verändert erfuhr er ihn nun, da er die für selbstverständlich erachtete *pax unifica* aller Geschöpfe mit ihrem Schöpfer gebrochen hatte: er war zu einem Kriegsschauplatz geworden, von dem es keine Rückzugsmöglichkeiten gab. Und doch -- jeder neugeborene Mensch war fähig, das verspielte, verlorengegangene Paradies auf Erden wiederzufinden, wiederherzustellen. Denn noch immer erleuchtete Gott »omnem animam venientem in hunc mundum« (*Oratio*, p. 124). Dieser in unmittelbarer Konsequenz speziell aus der Anthropologie resultierende Gedanke, der im übrigen einmal mehr *implicite* und subtil gegen alle bestehenden, von Menschen geschaffenen Schranken, Hierarchien, Gebote und Konventionen revoltiert, ist, soweit ich sehe, bislang übersehen worden. Monnerjahn (op. cit. p. 77 sqq.) referiert zwar die entsprechenden Passagen, verkennt meines Erachtens aber Ursache und Wirkung des »Sündenfalls«: die »Entthronung des Intellekts durch die Leidenschaften«, die »Verfinsterung des Intellekts« ist nicht Folge des Sündenfalls, sondern die Tat selbst, durch die der Mensch sich und alle anderen Geschöpfe aus dem Paradies vertrieb.

<sup>121</sup> Daß die anthropologische Konzeption Picos seinen theologischen Vorstellungen äquivalent ist, gewissermaßen deren Kehrseite bildet, dürfte bereits ersichtlich geworden sein, sei an dieser Stelle aber *expressis verbis* hervorgehoben: dem potentiell alles vermögenden, göttlichen Menschen entspricht ein in seiner Allmacht sehr eingeschränkter Gott. Doch der Verzicht auf Omnipotenz, der sozusagen freiwillig, zugunsten des Menschen erfolgt war, konnte nur als Beweis für die Größe, die Erhabenheit, eben die Allmacht Gottes gelten. Und wiederum: wenn der Mensch Gottes selbstlose Liebe zu ihm unerwidert ließ, wenn er dessen Wunsch und Willen mißachtete, schadete und verdarb er sich selbst und fügte Gott eine zweifache Kränkung zu: dessen Sehnsucht blieb unerfüllt, und er mußte ohnmächtig dem Verderben, dem Untergang des geliebten Sohnes zusehen. Dem potentiell göttlichen Menschen entspricht ein potentiell menschlicher, ein sensibler, verletzbarer, auf Freude, auf Liebe angewiesener Gott, der in dem Maße aus der Verborgenheit hervortritt, erkennbar und benennbar wird, wie der Mensch im Prozeß seiner Vergöttlichung sich Begreifen und Begrenzungen entzieht.

*magia* und *cabala* entgegen, mit deren Rezeption und Praxis der Mensch erst wirklich zum Menschen sich bildete.<sup>122</sup>

In dieser Situation, da der Mensch sich kaum noch weiter von Gott entfernen, sich dessen *imago* und *similitudo* schwerlich stärker entfremden, da das Chaos im Kosmos nicht mehr gesteigert, der Krieg zwischen den Lebewesen nicht heftiger, ihre Unrast und Zerrissenheit nicht schmerzhafter werden konnte, gewannen *cabala* und *magia* ihre eigentümliche und einzigartige Bedeutung: sie waren gewissermaßen der Elementarunterricht, in dem der Mensch die nie vollkommen erworbene *humanitas*, die bislang nie erstrebte *divinitas* lernte, deren dialektische Identität erkannte und die vielleicht erahnte und gewünschte, nie aber wirklich wahrgenommene Einheit von Gott, Mensch und Natur sinnlich sah. Sie waren die Lehre, in der der Mensch sich die Grundlagen der Anthropologie und Theologie aneignete -- und das meinte ja wortwörtlich das Sprechen vom Menschen, von Gott und das Gespräch zwischen beiden; die *scientiae humanae* machten die offenen, aber doch wie blinden Augen des Menschen sehend: die Magie lehrte ihn lesen im Buch der Natur, im Buch des Gesetzes die *cabala*.<sup>123</sup>

---

<sup>122</sup> Bereits im Juni 1485 hatte Pico in einem Brief an Ermolao Barbaro apodiktisch geschrieben: »Non est homo qui sit expertus philosophiae« (*Opera*, p. 357) -- ein Urteil, das er im folgenden Jahr (15. Oktober 1486) in einem Schreiben an Andrea Corneo ebenso ausführlich wie prinzipiell begründete, nachdem dieser, Höfling bei den Sforza in Mailand, ihn gemahnt hatte, eine »actuosa vita et civilis« zu führen (*Opera*, p. 377). Zu diesem Zeitpunkt hatte Pico sich bereits entschieden: für die Philosophie, für die *vita contemplativa*, gegen einen bürgerlichen Beruf; ein Drittes, einen Kompromiß zwischen beiden, gab es nicht: »Exitialis haec illa est et monstruosa persuasio quae hominum mentes invasit, aut non esse philosophiae studia viris principibus attingenda, aut summis labiis ad pompam potius ingenii, quam animi cultum vel ociose etiam delibanda. Omnino illud Neoptolemi habent pro decreto, aut nil philosophandum aut paucis. Pro nugamentis et meris fabulis iam illa accipiuntur, sapientium dicta, firmam et solidam felicitatem in bonis animi esse, extraria haec corporis, vel fortunae, aut parum, aut nihil, ad nos attingere ... sed multum abest ut a contemplandi vita ad civilem transisse error non sit, non transisse proflagatio aut omnino sub culpae nota vel criminis censeatur, ergo vicio alicui vertetur, et virtutem ipsam virtutis gratia nil, extra eam quaerens perpetuo affectet et prosequatur, quod divina mysteria, naturae consilia perscrutans, hoc perfruatur acio, caeterarum rerum despector et negligens, quando illa possunt, sectatorum suorum vota satis implere. Ergo illiberalem, aut non omnino principiis erit non mercenarium facere studium sapientiae. Quis aequo animo haec aut ferat aut audiat? Certe numquam philosophatus est, qui ideo philosophatus est, ut aliquando aut possit, aut noli philosophari. Mercaturam exercuit ille, non philosophiam. Scibus appetere tempus, ut me alicui ex summis Italiae principibus dedam. Adhuc illam philosophantium de se opinionem non nosti, qui iuxta Horatium se regum regis putant, mores pati, et servire nesciunt, secum habitant, et sua contenti animi tranquillitate, sibi ipsis ipsi supersunt, nihil extra se quaerunt, quae in honore sunt apud vulgus, in honore sunt apud illos, et omnino quaecumque vel humana sitit libido, vel suspirat ambitio, negligunt et contemnunt. Quod cum omnibus, tum illis dubio procul faciendum est, quibus se ita indulsit fortuna, ut non modo laute et commodde, sed etiam splendide vivere possunt. Magnae istae fortunae sublimant quidem et ostendant, sed saepe uti ferox equus et sternax sessorum excutiunt, certe semper male habent et vexant potius quam vehant. Aurea illa optanda mediocritas, qua nos uti manus vehat aequabilis, et imperii patiens nobis vere serviat non dominetur. In hac ego opinione perstans cellulam meam, mea studia, meorum librorum oblectamenta, meam animi pacem, regis aulis, publicis negociis, vestris aucupiis, curiae favoribus, antepono ...« *ibid*; cf. *Oratio*, p. 132.

<sup>123</sup> Cf. *Oratio*, p. 152; die 72. *conclusio der conclusiones cabalisticæ sec. op. prop.* lautet: »Sicut vera Astrologia docet nos legere in libro Dei, ita Cabala docet nos legere in libro legis.« p. 113.

Und in der Tat -- was war das Universum, was jedes einzelne, auch das unscheinbarste Geschöpf denn anderes als ein vom Schöpfer gesetztes Zeichen, als eine Offenbarung seiner selbst? Jedes Zeichen hatte einen Sinn; es mußte einzeln, für sich genommen deutbar und in seinem unmittelbaren Kontext ebenso wie im Zusammenhang mit der gesamten, der kosmischen Manifestation Gottes erfaßbar, zu lesen sein. Die geheimen Gesetze, nach denen eine jede Kreatur und der Kosmos insgesamt geschaffen worden waren, mußten gleichsam bloßgelegt, ans Licht gebracht werden. Eben dies war die Aufgabe der *philosophia naturalis*, eben das zu leisten vermochte die Magie als deren »höchste Vollendung«. <sup>124</sup> Zu allen Zeiten und überall entwickelt, gefördert und tradiert, war die *scientia magia* nicht allein in gleichsam quantitativer Hinsicht vermehrt und auch fortwährend qualitativ verbessert, verfeinert worden, sie stellte überdies in ihrer Ubiquität und Gleichzeitigkeit ein intellektuelles Band zwischen den Völkern her, war ein Schatz, um dessen Besitz nicht gestritten wurde, der vielmehr in Frieden vereinte. Bei Persern und Griechen, Ägyptern und Indern, Galliern und Juden wie bei anderen Völkern wurde diese höchste und vollkommenste aller menschlichen Wissenschaften für heilig gehalten, die in ihr Gelehrten, die »magi quasi magni« <sup>125</sup> als die »Weisen, als die in die Wissenschaft von himmlischen und irdischen Dingen Eingeweihten« <sup>126</sup> verehrt. <sup>127</sup>

Überall und immer war bei allen Völkern an die Besten einer jeden Generation die *scientia magia*, das Wissen um die sinnlichen, die mittleren und die göttlichen Naturen überliefert worden -- dies und die Einsicht in deren Interdependenz und Wirkungen. Sie gipfelte und vollendete sich in der Lehre von den Kräften und Eigenschaften der höchsten, oberhalb des Mondes befindlichen Wesen. <sup>128</sup>

Das war die Astrologie -- doch nicht von der falsch verstandenen, depravierten Art, die die Menschen an ihr kreatürliches Los kettete, die sublunare Region des Kosmos zu einem elenden Jammertal machte, sondern von befreiender, die Grenzen der Kreatur aufhebenden Natur; sie war die *vera astrologia*, die im *Buch Gottes* lesen lehrte. Sie lenkte den Blick des Menschen in die

---

<sup>124</sup> [magia] » ... nihil est aliud ... quam naturalis philosophia absoluta consummatio.« *Oratio*, p. 148.

<sup>125</sup> *Apologia*, p. 169.

<sup>126</sup> *ibid.* p. 170.

<sup>127</sup> »Vocabulum enim hoc Magus nec Latinum est nec Graecum, sed Persicum, et idem lingua Persica significat, quod apud nos sapiens. Sapientes autem apud Persas idem sunt, qui apud Graecos philosophi dicuntur, sic vocari a Pythagora, qui prius dicebantur sapientes. Fere enim apud diversas gentes, diversis nominibus sapientes eorum nuncupabuntur, ut Druides apud Gallos; prophetae apud Hebraeos, vel Senedrim vel Pharisei vel cabalistsae; apud Indos Gymnosophistae; apud Aegyptios Sacerdotes; apud Graecos philosophi; apud Persae Magi et sic de aliis.« *ibid.* p. 169.

<sup>128</sup> [scientia] » ... quae est de virtutibus rerum superiorum, quae sunt supra lunam, et est pars Magiae naturalis suprema.« *ibid.* p. 180 sq. Etwas später schrieb Pico, daß die *astrologia* in diesem Sinne, die *scientia de virtutibus rerum superiorum*, begriffen werden konnte » ... uno modo ... ut pars Magiae naturalis, alio modo, ut res distincta ab ea ...«. *ibid.* p. 181.

Unendlichkeit des Kosmos, seinen Willen auf die Göttlichkeit, sein Streben auf die *pax unifica*. Sie barg die höchsten Mysterien, sie führte zur alles ergründenden Schau der geheimsten Dinge, zur Erkenntnis der gesamten Natur.<sup>129</sup>

Aber die Natur in ihrer Gesamtheit, das ihr zu Grunde liegende Prinzip der Einheit zu erkennen, das war nur ein Teil der Aufgabe der Magie und ihres Vermögens, war die Voraussetzung für ihre Wirksamkeit, nicht das Ziel ihres Wirkens. Magie war mehr als spekulative, auf rationalen, immer überprüften Theorien basierende Wissenschaft: sie zielte unmittelbar auf Praxis, auf die aktive, konkrete Verwirklichung jener theoretischen Erkenntnis; ja sie war erklärtermaßen der »praktische Teil der *scientia naturalis*.«<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> [magia] » ... altissimis plena mysteriis, profundissimam rerum secretissimarum rerum contemplationem, ut demum totius naturae cognitionem complectitur.« *ibid.* p. 152.

<sup>130</sup> »Magia est pars practica scientiae naturalis« -- so lautet die dritte der 26 *conclusiones sec. op. prop.*, loc. cit. p. 104. Ein Vergleich der entsprechenden Passagen aus der *Oratio* und den *conclusiones* zumal, aber auch aus dem *Heptaplus* und natürlich der *Apologia* zeigt, daß Pico die Termini *scientia naturalis* und *philosophia naturalis* unterschiedlos verwandte und als synonym verstand. Sie bezeichneten jene Disziplin, die, von Menschen ersonnene und entwickelte Wissenschaft, sich mit dem göttlichen Schöpfungswerk ebenso emotional engagiert wie rational bestimmt befaßte: in diesem Sinne war sie tatsächlich *Naturwissenschaft*, mit der die Menschen Fülle und Vielfalt der Schöpfung erkennen, die schier zahllosen Erscheinungen intellektuell begreifen, analysieren sollten, ohne doch sich in Details zu verlieren bzw. bei ihnen stehen zu bleiben. Doch genaue, analytische, sezierende Naturerkenntnis und -erforschung geschah ja doch der genaueren, verbindenden und vereinigenden Tat wegen, die Einheit des Kosmos konnte nur so verwirklicht werden, wenn die in ihr enthaltene Vielfalt bekannt war. (Cf. die in Anmerkung 78 zitierte Passage aus der *Oratio*.) Wer das von Gott geschriebene Buch der Natur aufschlug, um es zu studieren, durfte, ja sollte während der Lektüre gleichsam den Anblick einer besonders kunstvoll gemalten Initiale genießen und sie bewundern, bei einer eindrucksvollen Passage verweilen, ihre Konstruktion untersuchen, die Gesetze ihrer Harmonie erforschen, einen Satz oder nur ein Wort herausgreifen, um sie in intellektueller wie ästhetischer Hinsicht gänzlich zu erfassen, sofern nur darüber nie der Kontext, das ganze große Werk vergessen und vernachlässigt wurde. Das der Natur zu Grunde liegende Prinzip der Einheit zu erkennen und diese Einheit zu verwirklichen -- das war Aufgabe und Ziel dieser *Naturwissenschaft*, keinesfalls aber die praktisch-experimentelle oder auch theoretische Entdeckung und Erforschung physikalischer, chemischer, biologischer Gesetzmäßigkeiten sowie deren Anwendung und Nutzung im täglichen Leben: das wäre selbstgenügsamer, kleinlicher Beschränkung gleichgekommen, Zerstörung des *esse uniale* sowohl des jeweiligen Gegenstandes oder Zusammenhangs wie des universalen *foedus*. Zu dieser theoretischen Orientierung im allgemeinen, wissenschaftlichen und methodologischen Konzeption im besonderen, zu diesem Verständnis von Inhalt, Aufgabe und Ziel einer *scientia naturalis* vor allem bildete jene Strömung innerhalb der Bewegung der Renaissance einen kaum schärfer denkbaren Gegensatz, für die der Name Leonardo da Vinci exemplarisch steht. Auf ihn und die von ihm repräsentierte Tendenz können solch teilweise recht strapazierten Begriffe und Formulierungen wie etwa vom *homo faber* (in Ernst Blochs *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*, passim) oder über die »Philosophie der Werkstätten« (in W. E. Peuckerts *Die große Wende*, Bd. 2; ND Darmstadt 1955, p. 380) zutreffen, um Anspruch und vollbrachte Leistung zu präzisieren und zu charakterisieren. Und in der Tat genügt das Blättern in einer beliebigen Kompilation von Notizen und Texten Leonardo da Vincis, um einen Eindruck von dessen entschiedener, teilweise in heftig polemischem Ton vorgebrachten Ablehnung der unwahren, der spekulativen Wissenschaften, der »bugarde scienzie mentali« (p. 28) zu erhalten. (Dieses Zitat sowie die folgenden Passagen sind der von Giuseppe Zamboni besorgten Ausgabe der *Philosophischen Tagebücher*, Hamburg 1958 entnommen, die Seitenangaben beziehen sich auf diesen Band.) Er, der sich gern als »discepolo della sperientia« (*ibid.*) bezeichnete, suchte die Gewißheit, die Wahrheit in jenen Wissenschaften, »che la sperienza ha fatto penetrare per li sensi«, (*ibid.*) und das konnten nur die mathematischen Wissenschaften bzw. solche Wissenschaften sein, die unmittelbar mit ihr verbunden waren. So schrieb er beispielsweise: »Nissune umana investigazione si pò dimandare vera scienza, s'esse non passa per le matematiche dimostrazioni, e se tu dirai, che le scienzie, che

Magie war beides: *scientia* und *ars*, *episteme* und *technè*, vollkommene Einheit von Theorie und Praxis.<sup>131</sup>

Sie war die jedem menschlichen Individuum gegebene, göttliche, erlösend-heilende Kraft,<sup>132</sup> die den Kampf der Kreaturen und Elemente untereinander, die innere Zwietracht und Unrast, den Bürgerkrieg in der Seele des Menschen beendete, die unterbrochenen, gestörten, zerstörten Verbindungen, die *pax unifica* wiederherstellte, die Vollkommenheit des Kosmos schuf. Die Herstellung der ursprünglichen Integrität der Schöpfung, die Restitution jener verlorengegangenen Identität von Gott, Mensch und Natur, die Beseitigung der chaotischen, anarchischen Ordnung -- die zwar existierte und in gewissem Grade auch funktionierte, aber nichts mit der kosmischen Harmonie, mit dem Einklang aller Sphären und aller Lebewesen zu tun hatte -- die Lösung der

---

principiano e finiscono nella mente, abbiano verità, questo non si concede, ma si nega, per molte ragioni, e prima che in tali discorsi mentali non accadesse esperienza, senza quale nulla dà di sé certezza ... Nessuna certezza è dove non si può applicare una delle scienze matematiche, ovvero che non sono unite con esse matematiche.« (loc. cit. p. 30) Sie allein verfügten über gesichertes Erkenntnis, sie allein konnten über Unentdecktes, Unerforschtes, Ungesichertes Gewißheit verschaffen -- freilich beschäftigten sie sich nicht mit »großartigen und ungewissen, sondern mit gewissen, natürlichen und weniger erhabenen Dingen.« (loc. cit. p. 94)

Das Bemerkenswerte an dieser Divergenz -- um nicht von einem Antagonismus zu reden -- innerhalb derselben, nach Erneuerung, nach Neuem strebenden Bewegung ist, daß sowohl Leonardo da Vinci wie Pico della Mirandola dieselbe Aufgabe erkannten und sich ihr gestellt hatten, mit ihrer Lösung beschäftigt waren: die Vielfalt, die Widersprüchlichkeit der Erscheinungen im Universum in einem einheitlich-universalen Weltbild zu erkennen und zu erklären. Als unvergleichlich-unverzichtbare Basis jeglicher Bemühungen in dieser Richtung galten für Leonardo da Vinci die mathematischen Wissenschaften -- eine Auffassung, der Pico in den *conclusiones de mathematicis sec. op. prop. numero LXXXV*: »Mathematicae non sunt verae scientiae.« -- »Si felicitas sit in speculativa perfectione, mathematicae non faciunt ad felicitatem.« -- »Sicut dictum Aristotelis de antiquis dicentis, quod ideo errarunt in physica contemplatione, quia mathematica res physicas tractarunt, verum esset, si illi materialiter mathematica non formaliter accepissent, ita est verissimum modernos, qui de naturalibus mathematicae disputant, naturalis philosophiae fundamenta destruere.« (loc. cit. p. 100 sq.).

Pico scheute weder Zeit noch Mühe noch Kosten, alle Lehrmeinungen kennenzulernen, in alle spekulativen Systeme einzudringen, alle wichtigen Schriften zu lesen, zu übersetzen, zu besitzen (cf. *Oratio*, p. 138 sq., p. 144 sq., p. 160) -- ein Streben, für das Leonardo da Vinci nur Verachtung übrig hatte, galt es doch den falschen, den ungewissen, den »sophistischen Wissenschaften, durch die man nur ein ewiges Gezeiter lernt« (loc. cit. p. 34) Und mit stolzem Selbstbewußtsein notierte er: »So bene che, per non essere io litterato, che alcuno prosuntuoso gli parrà ragionevolmente potermi biasimare coll'allegare io essere omo senza lettere. Gente stolta! Non sanno questi tali ch'io potrei, sì come Mario rispose contro a' patrizi romani, io sì rispondere, dicendo: quelli che dall'altrui fatiche se medesimi fanno ornati, le mie a me medesimo non vogliono concedere. Diranno che, per non avere io lettere, non potere ben dire quello di che voglio trattare. Or non sanno questi che le mie cose son più da esser tratte dalla sperienza, che d'altrui parola; la quale fu maestra di chi bene scrisse, e così per maestra la piglio e quella in tutti i casi allegherò.« (loc. cit. p. 14)

Divergenzen -- Diskrepanzen -- Antagonismen, die Begriffe wie *Renaissance* und *Humanismus* seltsam unscharf und fragwürdig erscheinen lassen, die wir um des besseren Verständnisses heute an die Epoche herantragen.

<sup>131</sup> In der *Oratio* heißt es, daß die *goëteia*, die schwarze Magie, die ganz und gar von Dämonen beherrscht wird und ihnen allein dient (p. 148), »nec artis nec scientiae sibi potest nomen vindicare« (p. 152); daß hingegen die Magie im eigentlichen Sinn, eben die *magia*, die »vollkommene und höchste Weisheit« (ibid. p. 148) beide Bezeichnungen zu Recht trage.

<sup>132</sup> »Quo fit ut quam illa [scil. die *goëteia*] prodigiosa et noxia, tam haec divina et salutaria appareat.« *Oratio*, p. 152.

großen Aufgabe durch den Menschen geschah nicht durch Aufhebung der von Gott gegebenen natürlichen Gesetze. Der vollendete *homo contemplator*, der *magus*, kannte keine besonderen, außer- oder unnatürlichen Kausalitäten, er folgte nicht Prinzipien einer sozusagen jenseitigen höheren Vernunft, überhaupt fügte er der Schöpfung nichts hinzu, vermehrte er nicht die Vielfalt, mithin auch die Uneinigkeit in ihr. Magie betreiben, die »vollkommene, höchste Weisheit« praktizieren<sup>133</sup> -- das war nichts anderes, als die *Gesetze verborgener Weisheit*, nach denen das Universum geschaffen worden war, zu entdecken und zu erforschen, den *consensus univarsi* zu untersuchen und zu wahren, d. h. jene von den Griechen so treffend als *Sympathie* bezeichnete wechselseitige Einwirkung und Beziehung aller Naturen, aller im Kosmos gleichsam ausgesäten und zerstreuten Kräfte wahrzunehmen, um sie dann aus ihren Schlupfwinkeln, aus den Vorratskellern und Geheimfächern des Schöpfers ans Licht zu ziehen.

Magie betreiben, den »vornehmsten Teil der *scientia naturalis*<sup>134</sup> theoretisch wie praktisch anzuwenden -- das war nichts anderes, als die jeweils entsprechenden Reize zu kennen, auf die eine Kreatur reagieren mußte, jene Verführungskünste zu gebrauchen, durch die verborgene, nur keimartig vorhandene Dinge aus ihren Verstecken hervorgeholt, aktuiert und entwickelt, gesammelt und vereinigt wurden.

Magie betreiben -- das war nichts anderes, als die Natur zu beherrschen; nicht, indem ihr Gewalt angetan, ihre Ordnung zerstört oder gar aufgehoben wurde: der Magier verhielt sich ihr gegenüber ebenso souverän wie dienstbar. Seine Kenntnis des Kosmos, sein Wissen um das Wesen der natürlichen Dinge, seine Weisheit und deren Vollendung im magischen Werk zeigten und bewiesen sich in aufmerksamer, kontinuierlicher Hilfe der wunderwirkenden Natur.

Alles wissender, alles vermögender Herrscher der Welt, war der *homo magus* nicht mehr als *famulus* der Natur -- und wollte mehr auch nicht sein.

Denn Magie betreiben, allmächtig sein -- das war nichts anderes, als das, was die Natur ihrem Wesen gemäß, *naturaliter* vollbrachte, mit Hilfe der menschlichen, vom Menschen ersonnenen Wissenschaft, *per artem* zu vermögen; nicht spektakuläre Leistungen zu erbringen, mit Hilfe von Dämonen zauberische Werke zu wirken, sondern die eine große, dem Menschen gestellte Aufgabe zu lösen: das kosmische Erbe zu eimen. Wie der Landmann die Ulmen mit den Weinreben, so verband der Magier die niederen Kräfte und Wesen mit den höheren, die Erde mit dem Himmel.<sup>135</sup>

---

<sup>133</sup> *ibid.* p. 148.

<sup>134</sup> » ... sequitur, quod Magia sit nobilissima pars scientiae naturalis.« Vierte der 26 *conclusiones magicae sec. op. prop.*, p. 104. -- Cf. die folgende fünfte dieser *conclusiones*: »Nulla est virtus in coelo aut in terra seminaliter et separata, quam et actuare et unire magus non possit.« *ibid.*

<sup>135</sup> »Haec inter sparsas Dei beneficio et inter seminatatas mundo virtutes, quasi de latebris evocans in lucem, non tam facit miranda quam faciendi naturae sedula famulatur. Haec universi consensum, quem significantius Graeci sympathiean dicunt, introrsus perscrutatius rimata et mutuum naturarum cognitionem habens

Magie betreiben -- das war nichts anderes, als den Kosmos zu vermählen.<sup>136</sup> Den Kosmos zu vermählen, die von Gott gestellte, den Menschen vergöttlichende Aufgabe zu lösen, den Krieg der Sphären, den Kampf der Kreaturen zu beenden, die *pax unifica* herzustellen, kurzum die Schöpfung zu vollenden -- das war kein Blendwerk der Hölle und nicht die Kunst eines Taschenspielers, das konnte schlechterdings gar nicht mit Zauberei im Dienste und mit Hilfe von Dämonen, mit der betrügerischen Schwarzkunst verwechselt werden, die den Menschen nicht befreite, sondern ihn zum Sklaven unreiner, verderblicher Kräfte machte; das war der Beweis für die Wahrheit des christlichen Glaubens, für die Solidität seiner Grundsätze, für die Erfüllung seiner Verheißungen; das war auch Gewißheit hinsichtlich der von Jesus vollbrachten Wunder -- ungewöhnliche Taten, gewiß, aber eben nicht unnatürliche -- die im Lichte der *scientia magia* rational erfaßbar, mit Hilfe der *ars magia* praktisch nachvollziehbar waren.<sup>137</sup> Und anders als die schwarze Magie, die die Einheit des Kosmos nicht nur nicht herzustellen vermochte, sondern das harmonische Gleichgewicht der Natur störte und verletzte bzw. partiell gültige Kausalitäten und Gesetze verabsolutierte, um sie auf andere, ja sogar auf alle Bereiche des Universums zu übertragen und damit zwangsläufig dem Menschen Willensfreiheit und Souveränität abzusprechen<sup>138</sup> -- anders also als die in obskuren Traditionen gründende, aus unüberprüfbar Imponderabilien, aus Geschwätz bestehende schwarze Magie war die wissenschaftliche, von Menschen erdachte und entwickelte, zu Gott, zur Identität mit ihm führende Magie in ihrer Praxis niemals auf äußerliche Handlungen und Hilfsmittel angewiesen.

Die Aufmerksamkeit gegenüber chemischen oder mechanischen Prozessen, die Beobachtung der Elemente und der Himmelskörper war ja gleichsam der tägliche Gottesdienst, das kontinuierliche Gebet des Menschen, das der eigentlichen Arbeit am Kosmos vorausging und sie immer begleitete, aber eben nicht das Werk selbst. Niemals und nirgends trat der Magier, der vollkommene *vir philosophus*,<sup>139</sup> aus der Kontemplation heraus; die von ihm gelebte *vita contemplativa*

---

perspectam, nativas adhibens unicuique rei et suas illecebras quae magorum iugges nominantur, in mundi recessibus, in naturae gremio, in promptuariis arcanisque Dei latitantia miracula, quasi ipsa sit artifex, promittit in publicum, et sicut agricola ulmos vitibus, ita Magus terram coelo, idest inferiorum superiorum dotibus virtutibusque maritat.« *Oratio*, p. 152.

<sup>136</sup> »Magicam operari non est aliud quam maritare mundum.« 13. *conclusio* aus den 26 *conclusiones magicae sec. op. prop.*, p. 105.

<sup>137</sup> *Oratio*, p. 148 sqq.

<sup>138</sup> »Totam magiam, quae est in usu apud modernos, et quam merito exterminat ecclesia, nullam habet firmitatem, nullum fundamentum, nullam veritatem, quia pendet ex manu hostium primae veritatis, potestatum harum tenebrarum, quae tenebras falsitatis, male dispositis intellectibus obfundunt.« Erste der *conclusiones magicae n° XXVI sec. op. prop.*, p. 104. In erster Linie dürfte Pico hier an die herkömmliche, vulgäre Astrologie, aber auch alle alchemistischen Experimente gedacht haben -- und signifikanterweise fiel Leonardo da Vincis Kritik an der »archimia« erheblich weniger polemisch aus als an der Magie. Cf. seine Tagebücher, loc. cit. p. 16.

<sup>139</sup> *Oratio*, p. 150.

schuf und sicherte die *quies creaturarum*, war selbst der Weltensabbath, und in diesem Zeit und Raum umfassenden, oder vielmehr die zeitliche und räumliche Unendlichkeit im Menschen konzentrierenden Sein wurde die Magie erst zum effektiven Instrument des göttlichen Erben. Den Kosmos zu vermählen, dabei und zugleich die Göttlichkeit des Menschen herzustellen, zu beweisen: das waren die Kriterien der erlaubten, auf der »exakten und absoluten Kenntnis aller natürlichen Dinge«<sup>140</sup> basierenden, in Einklang mit der göttlich-natürlichen Ordnung wirkenden, alles bewirkenden Magie, die wunderbare Werke durch Vermitteln, Vereinen vorhandener natürlicher Kräfte schuf.<sup>141</sup> Und noch ein Drittes war ihr eigentümlich, war Voraussetzung, ja *conditio sine qua non* für das Gelingen der universalen *operatio magica*: sie mußte explizit oder implizit mit der *cabala* verbunden sein.<sup>142</sup>

In einer sehr engen Verbindung, die eher schon den Charakter einer Synthese, der gegenseitigen Durchdringung und Identität besaß, verloren sich dennoch nicht die Konturen der beiden Weisheitswissenschaften. Sie bedingten sich, was die Effizienz und Potenz der magischen Praxis betraf, sie bereiteten sich gegenseitig das Fundament ihrer Wirksamkeit. Wiewohl also beide Wissenschaften in einem wechselseitig sich voraussetzenden, sich ergänzenden Verhältnis standen, war doch die *cabala* von besonderer, ja unvergleichlich-einzigartiger Bedeutung: sie vermochte, »sofern sie nur reine und unvermittelte *cabala* war«, solches zu schaffen, das keine Magie überhaupt zu erreichen im Stande war.<sup>143</sup>

*Magia naturalis* steckte den allgemeinen Rahmen ab für die spezifische, singuläre Wirkung der *cabala*, sie umschloß als heilig-geheimer Bereich das verborgenste, geheimste und allerheiligste Zentrum, sie war die Basis einer Pyramide, deren Spitze die *cabala* bildete.

Dieser Einzigartigkeit in Funktion und Position wußte Pico auch in äußerlich-formaler Hinsicht Ausdruck zu verleihen: wie der erste, die Lehren einzelner Autoren und Schulen referierende bzw. paraphrasierende Teil der *conclusiones* in den siebenundvierzig Sätzen »gemäß der geheimen Lehre der jüdischen *cabala*-Weisen, deren Andenken immerdar gesegnet sei« gipfelte, so wurde auch die zweite, die fünfhundert Schlußfolgerungen nach eigener Meinung umfassende

---

<sup>140</sup> *Apologia*, p. 170.

<sup>141</sup> »Dico iterum et iterum, quod hoc nomen Magia, est nomen aequivocum, ad id quod dicitur Necromantia, quae fit per pacta et foedera cum daemonibus, et ad partem practicam scientiae naturalis, quae nihil aliud docet, quam facere opera mirabilia, mediantibus virtutibus naturalibus ...« *Apologia*, p. 105. Cf. die elfte der *conclusiones magicae sec. op. prop.*, p. 105: »Mirabilia artis Magicae non fiunt nisi per unionem et actionem eorum, quae seminaliter et separatae sunt in natura.«

<sup>142</sup> »Nulla potest operatio magica alicuius efficaciae, nisi annexum habeat opus cabalae explicitum vel implicitum.« 15. der 26 *conclusiones magicae sec. op. prop.*, p. 105.

<sup>143</sup> »Sicut per primi agentis influxum, si sit specialis et immediatur, fit aliquid quod attingitur per mediationem causarum, ita per opus cabalae, si sit pura et immediata, fit aliquid, ad quod nulla Magia attingit.« Letzte der *conclusiones magicae sec. op. prop.*, p. 106.

Abteilung von den mit großem Selbstbewußtsein vorgetragenen zweiundsiebzig *conclusiones Cabalisticae secundum opinionem propriam* beschlossen: sie sollten zweifelsohne als Höhepunkt des gesamten Opus, ja aller Wissenschaften überhaupt begriffen werden.<sup>144</sup> Aber diese vordergründig nur der formalen Ordnung und Übersichtlichkeit wegen sorgfältig gesetzten Akzente waren nicht einfach Effekte einer überlegten kompositorischen Dramaturgie. Sie entsprachen einer inhaltlich notwendigen Differenzierung, waren der subtile, für den interessierten Leser gleichwohl unschwer zu erkennende Hinweis, daß die *cabala* im Sinne der *secreta doctrina sapientium Hebraeorum Cabalistarum* etwas anderes war als die *scientia cabalae*, Thema der *conclusiones cabalisticae secundum opinionem propriam*.

Wie der Begriff *magia* einen ganzen Komplex verschiedener mystischer Traditionen und Praktiken im allgemeinen, im besonderen zwei diametral entgegengesetzte, sich ausschließende Prinzipien bezeichnete, so stand das Wort *cabala* für zweierlei: es meinte sowohl die von Gott offenbarte, unvermittelte, reine Lehre, die Moses auf dem Berg Sinai empfangen hatte -- und eben deshalb hieß die Offenbarung *cabala, receptio*, das Empfangene<sup>145</sup> -- als auch eine in sich differenzierte Wissenschaft, genauer gesagt: ein Ensemble wissenschaftlicher Disziplinen, die von Menschen erfunden und in anschaulichen, präzisen Untersuchungen entwickelt und gesichert worden waren.<sup>146</sup>

*Cabala* meinte göttliche Weisheit sowohl als menschliches Wissen, passive *receptio* dessen, das nicht befragt und niemals Thema einer profanen Diskussion werden durfte, und zugleich aktive *acquisitio* eines Gegenstands, der nur durch ununterbrochenes Fragen, ja Zweifeln immer wieder aufs Neue angeeignet werden konnte; historisch einmaliger Akt wie immer rezenter, nie beschließbarer Prozeß. *Cabala* war die Vokabel sowohl für die Manifestation göttlicher Vollkommenheit und Allmacht als auch für das bislang unvollkommene, ohnmächtige Streben des Menschen nach göttlicher Vollkommenheit und Allmacht -- jenes Strebens also, das ganz im Einklang mit Gottes Wunsch und Wille stand und überdies mit der natürlich-kosmischen Ordnung harmonierte, eben deshalb auch den Erfolg keimartig in sich barg. Anders also als *magia* bezeichnete *cabala* nicht zwei in

---

<sup>144</sup> Ebenso bestimmt wie behutsam steigerte Pico sozusagen die *conclusiones*: dem ersten Höhepunkt stellte er die 6 *conclusiones secundum opinionem Chaldaeorum theologorum* und die 10 *conclusiones secundum priscam doctrinam Mercurii Trismegistii Aegyptii* voran; und die 15 *conclusiones secundum propriam opinionem de intelligentia dictorum Zoroastris et expositorum eius Chaldaeorum*, die 26 magischen *conclusiones secundum opinionem propriam* und schließlich die 31 *conclusiones secundum opinionem propriam de modo intelligendi hymnos Orphei secundum Magiam, id est secretam divinarum rerum naturaliumque sapientiam a me primum in eis repertam* mündeten gleichsam in den eigenen kabbalistischen Thesen.

<sup>145</sup> Cf. *Apologia*, loc. cit. p. 175.

<sup>146</sup> » ... scientiae inventae, vel acquisitae per demonstrationem, non a priori sed a posteriori per effectus ...«  
ibid. p. 168.

antagonistischem Gegensatz stehende Theorien bzw. Praktiken, sondern das offenbarte göttliche Gesetz und die geheime menschliche Lehre.<sup>147</sup>

---

<sup>147</sup> Zum Problem, woher Pico seine *cabala*-Kenntnisse bezog und wer seine Lehrer waren, haben François Secret (»Pico della Mirandola e gli inizi della cabala cristiana«, in: *Convivium* N.S. XXV/1957, pp. 31-47), Paul Oskar Kristeller (»Giovanni Pico della Mirandola and His Sources«, in: *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Bd. III, Rom 1993, pp. 227-267. Es ist dies ursprünglich der Beitrag in *L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'umanesimo*, Convegno Internazionale, Mirandola 1963, vol. 1, Florenz 1965, pp. 35-133.), Pearl Kibre (*The Library of Giovanni Pico della Mirandola*; New York 1966) und vor allem Chaim Wirszubski detaillierte und sachkundige Arbeiten veröffentlicht. Beispielhaft und zugleich richtungsweisend für die noch zu leistende Forschung scheinen mir Chaim Wirszubskis Aufsatz »Giovanni Pico's Companion to Kabbalistic Symbolism« in: *Studies in Mysticism and Religion presented to Gershom G. Scholem on his 70th Birthday by Pupils, Colleagues and Friends*; Jerusalem 1967, pp. 353-362 und insbesondere seine breit angelegte Untersuchung *Pico della Mirandola's Encounter with Jewish Mysticism* zu sein: in beiden Publikationen werden die Quellen der *conclusiones cabalisticæ* aufgezeigt, diese mit jenen verglichen und Interpolationen, Übersetzungsfehler und offensichtliche Irrtümer in der Interpretation der hebräischen Vorlage durch Pico nachgewiesen, wobei der Autor sich hütet, von der -- wie auch immer vermittelten -- Rezeption kabbalistischer Texte durch Pico auf dessen Motivation simple Rückschlüsse zu ziehen; vielmehr verweist er wiederholt darauf, daß Picos Einstellung zum Judentum im allgemeinen und der jüdischen Mystik im besonderen sich nur über die Klärung seiner Intention und nicht eine Kompilation nachgewiesener Quellenzitate erschließt, die zum Verständnis seiner skizzierten Vorstellungen kaum etwas beitragen. In übergroßer Bescheidenheit bezeichnete Wirszubski seine Untersuchungen als »points of detail, kabbalistic technicalities« (*Pico's Companion*, p. 357), deren Kenntnis doch der inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem Werk Picos, speziell mit den *conclusiones* im Vergleich und im Gegensatz zur jüdischen Mystik und dem zeitgenössischen kabbalistischen Schrifttum unabdingbar vorausgesetzt ist. So sehr diese Forschungsergebnisse unverzichtbar-hilfreich sind, Unverständnis Picos Schriften wie zugleich der genuinen Kabbala gegenüber aufzulösen, so betonen sie doch und steigern eher noch die Verwunderung über Picos Einstellung zu dieser mystischen Strömung im Judentum bzw. zu dem, was er dafür hielt.

Im kurzen Zeitraum von zwei Jahren, d. h. zwischen dem Beginn der *exploratio* 1484 und der Veröffentlichung der *conclusiones* 1486, hatte Pico hebräische Sprachstudien betrieben und alles daran gesetzt, in die »geheime Lehre« der *cabala* einzudringen und sie sich anzueignen. (Cf. die diesbezüglichen Passagen in der *Oratio*, p. 160, in der *Apologia*, p. 178, Wirszubski: *Pico's Companion*, p. 354 und *Encounter*, p. 53, wo Wirszubski treffend bemerkt: »The figure of Pico that presents itself to the reader's mind, when his Kabbalistic theses are read without acquaintance with the texts that directly inspired them, is as puzzling and paradoxical as the theses themselves. Young Pico seems to be moving with ease and assurance over the slippery ground of a vast and strange literature, quite at home in a tradition which he neither inherited nor lived long enough to acquire.«) Und er war, wie aus zahlreichen Bemerkungen in den *conclusiones*, der *Oratio* und auch der *Apologia* hervorgeht, im höchsten Maße mit dem Ergebnis seiner Forschungen zufrieden. Mit Genugtuung, ja mit Stolz stellte er die von ihm als erstem unter den lateinischen Gelehrten wieder aufgefundene, wieder erlernte Geheimlehre der *cabala* in jenen 47 Fundamentalsätzen vor, um allein schon dadurch, daß er exemplarisch auszuwählen, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu trennen und in knappen Wendungen zu zitieren bzw. zu referieren wußte, sein profundes Verständnis zu beweisen. Und ebenso sicher und souverän ging Pico mit der *scientia humana cabalae* um. Die häufig verwandte Formulierung »quicquid dicant caeteri Cabalistsae, ego ... dico« erhellt sein Selbstverständnis: er war Meister in diesem Fach, selbst *cabalista*, und deutete so an, das Wissen unmittelbar-praktisch auch umsetzen zu können. Dieser selbstbewußte, nachgerade schon unbekümmerte Umgang von einer alles in allem recht schmalen hebraistisch-judaistischen Basis aus sowohl mit der wiederentdeckten Offenbarungsweisheit als auch mit der erfundenen Wissenschaft ist an sich schon bemerkenswert -- wirklich erstaunlich scheint mir allerdings die damit indizierte, sofort mit, vermutlich aber schon vor dem Beginn der hebraistisch-kabbalistischen Studien erworbene, unerschütterlich-gewisse Erkenntnis, hier den Schlüssel für alle Mysterien, das Instrument zur Vermählung des Kosmos gefunden zu haben. Anders gesagt: die beiden *cabalae* entdeckte Pico nicht während seiner *exploratio*, vielmehr begann diese mit der apriorischen Perzeption jener. *Cabala*, so scheint mir, war gleichsam ein erwartetes, endlich vernommenes Stichwort, auf die Bühne zu gehen und dort nicht nur an die gelehrte Öffentlichkeit, sondern an alle Menschen sich wenden zu können; das noch fehlende Glied in einer Gedankenkette, oder der Grundstein für das Gebäude der universalen *pax unifica*..

Ursprünglich und *sensu stricto* meinte *cabala* jenen anderen, geheimen Teil der von Moses am Berge Sinai empfangenen Offenbarung; denn tatsächlich hatte Gott seinem Propheten ein doppeltes Gesetz gegeben: doppelt in dem Sinne, daß sich die beiden Teile wechselseitig ergänzten, dieser aus jenem hervorging, einer den anderen in sich barg, verbarg und nicht, daß sie sich widersprachen oder außer Kraft setzten. Doppelt also in dem Sinne, daß die Offenbarung eine Einheit bildete, aber zwei verschiedene Aspekte bot, in einem äußeren, geradezu sinnlich wahrnehmbaren, und einem inneren, von jenem verschlossenen und durch ihn verschlüsselten Bereich bestand, ja der Frucht des Nußbaums ganz ähnlich war: hinter den Buchstaben, unter der rauhen Schale der Wörter, lag der süße Kern, der eigentliche Sinn und das Geheimnis der göttlichen Weisheit verborgen;<sup>148</sup> wie kaum zu durchdringender Fels, wie die spröde Erdrinde bedeckte der Text jene »vena intellectus et sapientiae fons et sapientiae flumen«,<sup>149</sup> eben die *cabala*. Die in der *lex literalis* enthaltenen Mysterien,<sup>150</sup> der »*verus legis sensus ab ore Dei acceptus*«<sup>151</sup> bzw. die wahrhaft-zutreffende Auslegung des Gesetzes<sup>152</sup> -- das war *cabala*. Empfangen hatte Moses also ein Zweifaches: aber nicht die in fünf Büchern aufgezeichnete, zunächst und besonders für den »ganzen israelitischen Haufen, für die Schneider, Köche, Metzger, Schafhirten, Knechte und Mägde«<sup>153</sup> bestimmte Gesetzeslehre hieß *cabala*, sondern nur die mündlich mitgeteilte, geheime, göttliche Weisheit, die im Hebräischen

---

Darauf verweist Wirszubski gleich zu Beginn seiner großen Arbeit: » ... Pico became interested in Kabbalah before he knew Hebrew.« *Encounter*, p. 3. Cf. S. Simonsohn, der in seinem Essay »Giovanni Pico della Mirandola on Jews and Judaism«, in: *From Witness to Witchcraft. Jews and Judaism in Medieval Christian Thought*, hg. v. Jeremy Cohen; Wiesbaden 1996, p. 406, p. 408 die gegenteilige Auffassung vertritt, Pico sei beim Erlernen der hebräischen Sprache auf die Kabbala aufmerksam geworden. Dies vermag um so weniger zu überzeugen, als der Autor nachdrücklich auf die ablehnende Einstellung verweist, die Elia del Medigo, Picos erster Hebräisch-Lehrer, gegenüber der jüdischen mystischen Überlieferung einnahm.

<sup>148</sup> »At mysteria secretiora, et sub cortice legis rudique verborum praetextu latitantia, altissimae divinitatis arcana, plebi palam facere, quid erat aliud quam dare sanctum canibus et inter porcos spargere margaritas?« *Oratio*, p. 156. Cf. *Heptaplus*, Prooemium, p. 172 sqq.

<sup>149</sup> *Oratio*, p. 158; in der *Apologia* verwendet Pico noch einmal dieses Bild, p. 177.

<sup>150</sup> *Apologia*, p. 176.

<sup>151</sup> *ibid.*

<sup>152</sup> »Hoc eodem penitus modo cum ex Dei praecepto vera illa legis interpretatio Moisi deitibus tradita revelaretur, dicta est Cabala, quod idem est apud Hebraeos quod apud nos receptio; ob id scilicet quod illam doctrinam, non per litterarum monumenta, sed ordinariis revelationum successionibus alter ab altero quasi hereditario iure reciperet.« *Oratio*, p. 156. In der *Apologia* heißt es p. 175 sq. : » ... praeter legem, quam Deus dedit Moysi in monte, et quam ille quinque libris contentam, scriptam reliquit, revelatam quoque fuisse eidem Moysi, ab ipso Deo, veram legis expositionem, cum manifestatione omnium mysteriorum et secretorum, quae sub cortice et rudi facie verborum legis contineretur. Denique duplicem accepisse legem Moysen in monte, literalem et spiritualem, illam scripsisse, et ex praecepto Dei populo communicasse, de hac vero mandatum ei a Deo, ne ipsam scriberet, sed sapientibus solum qui erant septuaginta communicaret, quos idem Moyses ex praecepto Dei elegerat ad custodiendam legem, eisque itidem praeciperet, ne eam scriberent, sed successoribus suis viva voce revelarent, tum et illi aliis et sic ordine perpetuo. Ex quo modo tradendi istam scientiam per successivam, scilicet receptionem, unius ab altero dicta est ipsa scientia, scientia Cabalae, quod idem est, quod scientia receptionis, quia idem significat Cabala apud Hebraeorum, quod apud nos receptio.«

<sup>153</sup> » ... turba omnis israelitica, sartores, coci, macellarii, opiliones, servi, ancillae, quibus omnibus legenda lex tradebatur, totius mosaicae vel divinae potius sapientiae ferre onus potuissent?« *Heptaplus*, Prooemium, p. 174.

deshalb als »tora beal pe«<sup>154</sup> bezeichnet wurde, weil sie -- jedenfalls anfangs -- nur mündlich und nach sorgfältiger Auswahl und Prüfung der Einzuweihenden überliefert werden durfte.<sup>155</sup> Es waren immer Wenige nur im Volk Israel gewesen, denen die *cabala*, gleichsam das göttliche, das heiligste Herzstück des großen Vermächnisses Kosmos, vererbt und anvertraut werden konnte, die in die göttliche, von Gott dem Menschen geschenkte Wissenschaft eingeweiht werden durften,<sup>156</sup> die den in der Schrift verborgenen *sensus anagogicus* zu erkennen, zu begreifen vermochten.<sup>157</sup>

*Cabala, sensus anagogicus*, war die höhere, die göttliche Botschaft unmittelbar erhellende Weise der Schriftauslegung. Sie führte die Menschen aus Irdischem zu Himmlischem, aus der Zeitlichkeit ins Unendliche, aus der Tiefe menschlicher, körperlicher Existenz zur höchsten Höhe göttlich-geistigen Lebens.<sup>158</sup> Und die Hindernisse und Schwierigkeiten umgaben die *cabala* nicht allein deshalb, weil sie das Allerheiligste, das Göttliche selbst war, das vor unfähigen, zur Göttlichkeit nicht bereiten Menschen bewahrt und verborgen werden mußte -- *cabala, sensus anagogicus* glich einem starken Licht, ja der Quelle allen Lichts überhaupt, das, würde es nicht abgeschirmt, das ungeübte, nicht vorbereitete Auge für immer blendete. Deshalb war der banale Schrifttext gegeben worden, der, einem Stück Land nicht unähnlich, nur dann den *sensus anagogicus* wie einen vergrabenen Schatz preisgab, wenn der Suchende zuvor sein Können, seine Meisterschaft an drei Instrumenten, der buchstäblichen, der mystisch-allegorischen und der tropologischen Auslegung bewiesen hatte.<sup>159</sup> Deshalb auch das Gebot, *cabala* lediglich »sine litteris, medio intercedente verbo ... ex animo in animum«<sup>160</sup> zu überliefern, an dessen Stelle womöglich noch strengere Maßnahmen traten, da es notgedrungen ermaßen aufgehoben werden mußte, als es das bewirkte, was es verhindern sollte: die Verfälschung der göttlichen Lehre, d. h. der Wissenschaft göttlichen Ursprungs durch menschliche Zusätze.<sup>161</sup>

---

<sup>154</sup> » ... unde et apud Hebraeos quandoque vocatur quod idem est, quam lex de ore nata, quae propter illam successivam receptionem, deinde dicta fuit Cabala.« Ob Pico ungenau unterrichtet worden war, ob er eine Information falsch interpretierte oder ob er ganz einfach unbekümmert, sozusagen schöpferisch mit dem neu erworbenen hebraistischen Wissen umging, vermag ich nicht zu beurteilen. Bekanntlich aber ist *Tora sche-be-al pe* die Bezeichnung für Mischna und Gemara, die mündliche Überlieferung, das Hauptwerk neben der schriftlich tradierten Lehre, *Tora sche-bichtav*, dem Pentateuch, den Propheten und den Geschichtsbüchern.

<sup>155</sup> Cf. *Oratio*, p. 158 sqq.

<sup>156</sup> Cf. die in Anm. 151 angeführte Passage aus der *Apologia*.

<sup>157</sup> »Anagogicus dicitur Cabala, et hoc quia illa expositio quae dicitur ore Dei tradita Moysi, et accepta per successionem, modo praedicto, quasi semper sensum sequitur anagogicum.« *Apologia*, p. 178.

<sup>158</sup> »Quia etiam omnes est sublimior et divinior, sursum nos ducens a terrenis ad coelestia, a sensibilibus ad aeterna, ab infimis ad suprema, ab humanis ad divina, a corporalibus ad spiritualia.« *ibid.*

<sup>159</sup> *ibid.*

<sup>160</sup> *Oratio*, p. 156.

<sup>161</sup> Cf. *Oratio*, p. 158 sqq. und *Apologia*, p. 177.

Denn *cabala* -- wahrer, von keinerlei Verhüllung mehr verdeckter Sinn der Offenbarung und von Gott unmittelbar gegebene Auslegung derselben, mystische Manifestation Gottes und zugleich auch wissenschaftliche Lehre von der Gesetzmäßigkeit der kosmischen Harmonie -- war die alte, von Gott begründete und von menschlichem Zutun freie Tradition im Gegensatz zu den Schulen, Sekten und Tendenzen innerhalb des Judentums, die sich nicht nur auf sie beriefen, sondern auch noch vorgaben, Empfänger bzw. Eigentümer der *cabala* zu sein.<sup>162</sup> Dabei waren sie nichts weniger als alte, göttliche Tradition: abgestandenes Gezänk tradierten, alten Streit perpetuierten sie, die unvermindert heftige Polemik zwischen Philosophen und Talmudisten schürten sie, nicht zuletzt waren sie nach wie vor Ausgangspunkt von Angriffen der Juden auf das Christentum.<sup>163</sup>

Gerade das aber zeichnete die *cabala* aus, war untrügliches Indiz ihres göttlichen Ursprungs und ihrer Lauterkeit: daß sie nicht einfach eine weitere Meinung repräsentierte, die bestehende Gegensätze noch verschärfte und neue schuf, sondern die Widersprüche zwischen den Strömungen im Judentum aufhob und überdies der Feindschaft zwischen Juden und Christen ein Ende bereitete. Denn in ihr lag das Mysterium der göttlichen Dreieinigkeit beschlossen, sie lehrte die Inkarnation des Wortes und auch die Göttlichkeit des Menschensohnes; in ihren Büchern war das aufgezeichnet, was sonst bei den Aposteln und Kirchenvätern zu lesen stand; sie beinhaltete, sie bewahrheitete die Dogmen der katholischen Kirche und konnte insofern tatsächlich als eine Religion gelten, die weit eher christliche denn mosaische Prinzipien bekannte.<sup>164</sup>

Doch wäre nichts unangemessener und irrtümlicher als die Auffassung, *cabala* sei nicht mehr und nicht weniger als eine Religion im herkömmlichen Sinne, eine von spezifischen, singulären Riten und Dogmata beschränkte, charakterisierte Konfession. In der *cabala*, in der »*theologia revelata*«<sup>165</sup> hatte Gott sich redend, die Gesetzmäßigkeit, das Vernünftige seines Werks enthüllend, offenbart -- und diese Offenbarung sollten alle empfangen, alle, die bereit waren, diese nicht-menschliche *scientia* zu lernen, sich für diese rein göttliche Lehre zu läutern. Desgleichen konnten sich alle auf die *cabala*,

---

<sup>162</sup> *Apologia*, p. 179 sq.

<sup>163</sup> »Est enim omnis schola Hebraeorum in tres sectas divisa: in philosophos, in Cabalistas et in Talmuticos. Talmuticos allegari ab antiquis doctoribus nostris, non est credendum, tum quia Clemens et multi alii, qui Hebraeos allegant, fuerint ante compositionem ipsius Talmut, quae fuit post Christi mortem, plus quam per 150 annos, tum quia doctrina Talmutica est totaliter contra nos, conficta ab ipsis Hebraeis iam contra Christianos pugnantibus, quare illi doctrinae talem honorem non detulissent nostri, ut tunc maxime aliquid dictum ab eis firmum putarent, cum Iudaeorum testimonio cooroboratur. Philosophos pariter certum est eos non allegare, quia et ist qui, scilicet secundum philosophiam exponere Bibliam ceperunt, a modico tempore ...« *ibid.* p. 180.

<sup>164</sup> » ... vidi in illis [scil. in libris cabalae] -- testis est Deus -- religionem non tam Mosaicam quam Christianam. Ibi Trinitatis mysterium, ibi Verbi incarnatio, ibi Messiae divinitas, ibi de peccato originali, de illius per Christum expiatione, de coelesti Hierusalem, de casu daemonum, de ordinibus angelorum, de purgatoriis, de inferorum poenis, eadem legi quae apud Paulum et Dionysium, apud Hieronymum et Augustinum, quotidie legimus ... in plenum nulla est ferme de re nobis cum Hebraeis controversia, de qua ex libris Cabalistarum ita redargui convincique non possint, ut ne angelus quidem reliquus sit in quem se condant.« *Oratio*, p. 167.

<sup>165</sup> *Apologia*, p. 167.

auf die *traditio antiqua* berufen und ihr folgen, die ihre inhaltlichen, prinzipiellen Aussagen kannten, zu ihnen sich bekannten. *cabala* durfte also nicht als eine wiedergefundene, alte, von Menschen begründete und geformte Konfession verstanden, nicht mit einer der bestehenden Religionen verglichen oder gar gleichgesetzt werden.

*Cabala* war keineswegs identisch mit dem Judentum -- wiewohl die Juden hartnäckig behaupteten, Hüter des unvermittelt-reinen Gottesworts zu sein. In der Tat waren es ja jüdische Weise gewesen, die die *cabala* bewahrt und überliefert hatten, und zwar auch noch nach der historisch-schicksalhaften Wende, die die Judenheit in ihrer übergroßen Mehrheit leugnete und immer verleumdet hatte: als der Gottes- und Menschensohn aus Nazareth beispielhaft für alle Menschen den Kosmos vermählt, die Identität von Gott, Mensch und Natur hergestellt hatte. Einzelne und sehr wenige *cabalistas* mochten wohl die Bedeutung dieses Ereignisses erkannt haben -- die Judenheit insgesamt war seitdem immer stärker von der alten Tradition abgewichen, hatte die göttliche Offenbarung wie einen Schatz vertan, hatte nicht mehr Gottes Wort vernommen, sondern war dem geisttötenden Buchstaben gefolgt.<sup>166</sup>

Objektiv widersprachen sich *cabala* und Judentum -- und diesen Widerspruch galt es nicht zu versöhnen oder aufzuheben, sondern zu betonen und womöglich noch zu verschärfen.

In diesem Sinne berief sich Pico auf die *cabala* und stellte sie in seinen *conclusiones* vor; ausdrücklich richtete er diese gegen die Juden zur Bestätigung, zum Beweis für die Wahrheit des christlichen Glaubens.<sup>167</sup> Das sollte freilich nicht so verstanden werden, als seien *cabala* und Christentum identisch -- wiewohl beider fundamentale Lehr- und Glaubenssätze übereinstimmten, behaupteten die christlichen Gelehrten hartnäckig, *cabala* sei eine häretische, dämonisch-mantische Strömung, die es zu bekämpfen, auszurotten gelte.<sup>168</sup>

Je nachdem, welche Bezeichnung er trug, verfolgte und verspottete oder verehrte und verteidigte die Christenheit ihren Glauben. Einzelne und sehr wenige Christen waren wohl in das Geheimnis der *alten Tradition* eingeweiht worden, hatten den anagogischen Sinn der Schrift erkannt,

---

<sup>166</sup> *ibid.* p. 176, 179 et passim. -- Zu den wenigen wahren *cabalistas* der nachchristlichen Zeit rechnet Pico beispielsweise Moses Maimonides: »Sicut Aristoteles divinorem philosophiam, quam philosophi antiqui sub fabulis et apologis velarunt, ipse philosophicae speculationis facie dissimulavit, et verborum brevitate obscuravit, ita Rabbi Moyses Aegyptius in libro, qui a Latinis dicitur Dux neutrorum, dum per superficiale verborum corticem videtur cum philosophis ambulare, per latentes profundi sensus intelligentias mysteria complectitur Cabalae.« 63. der *conclusiones cabalisticae sec. op. prop.*, p. 113.

<sup>167</sup> »Relinquitur ergo, ut haec Hebraeorum doctrina, cui doctores Catholici ex Hieronymi testimonio tantum deferunt, et quam adeo approbant, sit illa, quam ipsimet nostri doctores fatentur, et credunt a Deo Moysi, et a Moysae per successionem aliis sapientibus fuisse revelatum, et est illa quae ex hoc modo tradendi, dicitur Cabala, quam saepe etiam video a nostris authoribus, hoc modo designari, dicendo: Ut dicit antiqua traditio. ... est illa, quae ego utor in meis conclusionibus, quas cum expresse ponam contra Hebraeos, ad confirmationem fidei nostrae, nescio quomodo isti Magistri habere potuerunt pro suspectis in fide.« *Apologia*, p. 180.

<sup>168</sup> *ibid.* p. 181.

wußten, daß *cabala* der Namen für das unverfälschte Wort Gottes war.<sup>169</sup> Sie kannten -- ebenso wie die jüdischen *cabalists* -- die Entstehung, die Geschichte der *cabala* und konnten deshalb deren Wesen von den ihr eigentümlichen Äußerlichkeiten und zufälligen oder historisch entstandenen Merkmalen unterscheiden: ihre Substanz war mit dem *corpus* der christlichen Lehre, mit deren Interpretation durch die katholische Kirche und deren Dogmen kongruent -- ein Faktum, das keinerlei Relativierung erfuhr durch Erscheinungen eher akzidentieller Art wie etwa denen, daß die *cabala* im Orient, im Heiligen Land offenbart worden war, daß Gott von allen Völkern Israel auserwählt und ausgezeichnet hatte, indem er ihm bzw. seinen Weisen die *alte Tradition* übergeben und anvertraut hatte, daß das reine, unverfälschte Gotteswort, die Gesetzeslehre wie auch die geheime Auslegung derselben, in hebräischer Schrift niedergelegt und in hebräischer Sprache überliefert worden war.

In diesem letztgenannten Punkt berührten und unterschieden sich zugleich die *cabala*, die *theologia revelata*, und die, die *scientia humana* war. Was der einen Attribut war, bildete für die andere die Essenz: die »lingua prima et non causalis«, das Hebräische.<sup>170</sup>

Das hieß allerdings nicht, *cabala* in der Bedeutung von menschlicher Wissenschaft sei minder wertvoll für die Herbeiführung der *pax unifica*. Gerade sie war die Kraft, die den Kosmos vermählen, die Schöpfung zu vollenden vermochte, eben weil sie menschlich-begrenzt, kreatürlicher Impetus war. So war es weder irreführend noch vermessen, sondern durchaus sinnvoll und berechtigt, wenn beide, sowohl die *scientia humanitus inventa* wie auch die *scientia divinitus data* als *cabala* verstanden und benannt wurden.

Tatsächlich bezeichnete der Namen der göttlichen Offenbarung inzwischen im Sprachgebrauch der Juden ein wahres Sammelsurium höchst unterschiedlicher Sachverhalte und Zusammenhänge: jegliche Wissenschaft oder Lehre, die die Juden für geheim, für esoterisch hielten, hieß bei ihnen *cabala*, demgemäß nannten sie den Modus des Tradierens durch Generationen *cabalisticus*, und von irgendeiner Sache, die auf geheime Weise ermittelt worden war, wurde gesagt, sie sei »per viam cabalae« erlangt worden.<sup>171</sup> Im allgemeinen aber verstand man unter dem

---

<sup>169</sup> Als christliche *cabalists* bezeichnete Pico Esra, Paulus, Origines, Hilarius und die Evangelisten, d. h. die Schriften dieser Autoren bezeugten, daß Jesus ebenfalls die *cabala* empfangen hatte. *Apologia*, p. 176.

<sup>170</sup> »Si qua est lingua prima et non causalis, illam esse Hebraicam multis patet coniecturis.« Letzte der 80 *conclusiones philosophicae sec. op. prop.*, p. 89.

<sup>171</sup> »Verum quia iste modus tradendi per successionem, qui dicitur Cabalisticus, videtur convenire unicuique rei secretae et mysticae, hinc est quod usurparunt Hebraei, ut unamquamque scientiam, quae apud eos habeatur pro secreta et abscondita, Cabalam vocent, et unumquodque scibile, quod per viam occultam alicunde habeatur, dicatur haberi per viam Cabalae. In universali autem duas scientias hoc etiam nomine honorificarunt, unam quae dicitur ars combinandi ... aliam quae est de virtutibus rerum superiorum, quae sunt supra lunam et est pars Magiae naturalis suprema. Utraque istarum apud Hebraeos etiam dicitur Cabala propter rationem dictam.« *Apologia*, p. 180.

verpflichtend-ehrenvollen Namen *cabala* zwei Disziplinen, die zusammen die menschliche Wissenschaft bildeten: die schon vorgestellte Lehre von den Kräften und Eigenschaften der höchsten Dinge, die Gipfel und Vollendung der *magia naturalis* war, und die *ars combinandi*, die, ebenso wie die erlaubte, wissenschaftliche Magie, in der Christenheit nicht nur nicht unbekannt war, sondern auf eine lange und sorgfältig gepflegte Tradition zurückblickte.<sup>172</sup>

Ungeachtet der alten, der guten und ganz orthodoxen Lehre der beiden Disziplinen, ihrer über allen Zweifel hinsichtlich der Rechtgläubigkeit erhabenen Befürworter und Anhänger, waren sowohl die *ars combinandi* wie auch ihre Schwesterwissenschaft in Verruf, in Vergessenheit geraten, und selbst die Juden wußten mit ihnen nicht mehr umzugehen. Wie vernachlässigte, als wertlos verworfene und verachtete Instrumente mußten die beiden *artes* von Mißverständnissen, Verzerrungen und Verleumdungen befreit und gereinigt, den nach Frieden und Einheit strebenden Menschen so dargereicht werden, daß sie mit ihnen sogleich ihren Wunsch erfüllen, den Kosmos vermählen konnten. Dazu war es erforderlich zu klären, welche Teile der *cabala* welchem Zweck dienten; es mußten Akzente gesetzt, Prioritäten bestimmt werden, dies im Rückgriff auf die Forschungen früherer Gelehrter und auf den Ergebnissen ihrer Arbeit fußend, gleichwohl selbständig und schöpferisch.

»Was immer auch andere *cabalists* meinen« -- Pico unterteilte die von Menschen erdachte Wissenschaft *cabala* in zwei Bereiche: einen praktischen und einen spekulativen.<sup>173</sup>

Der erste umfaßte die Wissenschaft von den *Sefirot*<sup>174</sup> und behandelte die formale Metaphysik insgesamt sowie die Grundlagen der Theologie bzw. praktizierte sie.<sup>175</sup> Es war dies die Basis, der unabdingbar notwendige, aber eben doch weniger bedeutsame, niedere Teil der *cabala*, über dem sich, erheblich komplizierter im Aufbau und von deutlich größerer Relevanz, ihr spekulativer Zweig, d. h. die Wissenschaft von den Namen, die *scientia semot*, erhob.

»Was immer auch andere *cabalists* meinen« -- Pico unterschied im spekulativen Bereich der *cabala* vier Wissenschaften: erstens die »ars combinandi«, die er auch »alphabetaria revolutio«<sup>176</sup> nannte und die in der Philosophie jenem Teil entsprach, die er als »katholische Philosophie«

---

<sup>172</sup> Sie wurde -- gleichsam eine späte, doch ständige Reverenz gegenüber dem spanischen Philosophen und *cabalista* Raymundus Lullus auch *ars Raymundi* genannt. *ibid.* Cf. hierzu die knappen Ausführungen von Idel »Ramon Lull and Ecstatic Kabbalah. A Preliminary Observation«, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 51/1988, pp. 170-174.

<sup>173</sup> »Quicquid dicant caeteri Cabalists, ego prima divisione scientiam cabale in scientiam Sefirot et Semot, tanquam in practicam et speculativam distinguem.« Erste der *conclusiones cabalisticæ sec. op. prop.*, p. 107 sq.

<sup>174</sup> Den Begriff dürfte Pico beim Studium des *Sefer Jezira* kennengelernt haben.

<sup>175</sup> »Scientia quae est pars practica Cabalae, practicat totam metaphysicam formalem et theologiam inferiorem.« *conclusiones cabalisticæ sec. op. prop. n° 3*, p. 108.

<sup>176</sup> »... illa enim ars combinandi, est quam ego conclusionibus meis voco, alphabetariam revolutionem ... «. *Apologia*, p. 181.

bezeichnete; an zweiter, dritter und vierter Stelle stand die »dreifache Merkava«, die mit jenen drei Bereichen der Philosophie korrespondierte, die von den göttlichen, mittleren und sinnlichen Naturen handelten.<sup>177</sup> Hier und hinsichtlich der Vollendung, der Vermählung der Schöpfung lag die entscheidende Bedeutung ganz bei der *ars combinandi* und der Wissenschaft von den Eigenschaften der höchsten himmlischen Naturen, ihren Wirkungen auf die mittleren und sinnlichen Kreaturen. Diese unvergleichliche, hervorragende Funktion bei der Bereitung der *pax unifica*, des Weltensabbaths, war ihnen auf Grund ihrer als dialektische Einheit zu charakterisierenden Verbindung eigentümlich: die *scientia de rerum superiorum virtutibus* war sowohl eigenständige Disziplin als auch zur höchsten Vollkommenheit gelangte *magia naturalis*; sie steigerte sich noch einmal in der Vereinigung mit der *ars combinandi* zur *cabala*. Und umgekehrt war die Lehre von der *revolutio alphabetaria*, die im engeren und eigentlichen Sinne *cabala* meinte, eine äußerst wirksame magische Kraft. Beide Wissenschaften waren Werkzeug in der Gewalt des menschlichen Willens -- ein Werkzeug mit zweifacher Funktion und Fähigkeit -- bei der *operatio magica*, bei der Vollendung der Schöpfung. Dies hieß in erster Linie -- wie Pico unter Verwendung eines in der Zeit geläufigen und beliebten Topos formulierte -- Lesen lernen in jenen zwei Bänden des von Gott geschriebenen, für die Menschen geschriebenen und offen vor ihnen liegenden Werks: der Natur und des Gesetzes.

Lesen lernen -- aber nicht in dem beschränkten Sinn, daß lediglich an einem vorgegebenen Stoff buchstabiert, dieser passiv rezipiert würde. Gemeint war jenes Lesen, das die Fähigkeit des Schreibens sowohl vermittelte als auch verlangte und darüber hinaus das Sprechen, die richtige, die angemessene Sprache lehrte. Die *scientia de rerum superiorum virtutibus*, die *vera astrologia*, die im Buch der Natur zu lesen lehrte, unterwies den Menschen im Schreiben. Dieser gleichsam graphisch orientierten *ars* waren »characteres et figurae« eigentümlich,<sup>178</sup> also jene seit unvordenklichen Zeiten von früheren Gelehrten gefundenen, erarbeiteten Zeichen für die Himmelskörper, speziell die Sternbilder des Tierkreises, die Planeten, ihre Intelligenzen und Dämonen. Aber diese Zeichen, diese eine überaus komplizierte Wissenschaft konzentriert enthaltenden Graffiti, diese den Unwissenden nichts sagenden, den Eingeweihten als sinnvolle Verkürzungen dienenden Merkmale waren doch nicht bloße Signa, graphische Vokabeln: sie besaßen magische Effizienz, ein in konkreten, sinnlich

---

<sup>177</sup> »Quicquid dicant alii Cabalistas, ego partem speculativam Cabalae quadruplicem dividerem, correspondentes quadruplici partitioni philosophiae, quam ego solitus sum afferre. Prima est scientia, quam ego voco Alphabetariae revolutionis, correspondentem parti philosophiae, quam ego philosophiam catholicam voco. Secunda, tertia et quarta pars est triplex Merchiana, correspondentes triplici philosophiae particularis, de divinis, de mediis et sensibilibus naturis.« Zweite der *conclusiones cabalisticæ sec. op. prop.*, p. 108. -- Mit dem Galimathias »merchiana« ist der in der soharitischen Kabbala so zentrale Begriff *Merkava* gemeint, der Thronwagen.

<sup>178</sup> »Ex secretis philosophiae principiiis necesse est confiteri, plus posse characteres et figuras in opere Magico, quam possit quaecunque qualitas materialis.« -- »Sicut characteres sunt proprii operi Magico, ita numeri sunt proprii operi Cabalae, medio existente inter utrosque et appropriati per declinationem ad extrema usu literarum.« 24. und 25. *conclusio* aus den 26 *conclusiones magicæ sec. op. prop.*, p. 105 sq.

wahrnehmbaren Resultaten sich manifestierendes *posse*, das mehr vermochte als materielle Eigenschaften, als Körper und Stoffe. Die angewandten Wissenschaften der *scientia naturalis* arbeiteten mit den Elementen, mit der Materie und wirkten auf sie ein; ihre Effizienz war allerdings abgeleitet-partizipatorisch: sie bezogen sie vom erhabensten, vom praktischen Teil dieser Wissenschaft, der *magia naturalis* und ihrer Sublimation in der *vera astrologia* -- und deren Vermögen lag in den formalen *characteres et figurae* begründet.<sup>179</sup> In ihnen war die *qualitas* der Gestirne, ihre Interdependenz, ihr Einfluß auf die sublunare Welt und deren Geschöpfe konzentriert und gleichsam gebannt. Die *virtus* der Himmelskörper weder zu leugnen noch ihr gegenüber zu Passivität, fatalistisch-deterministischer Haltung zu raten, sondern tätig zu beherrschen -- das war Aufgabe der *vera astrologia*. Sie lehrte die *characteres et figurae* zu zeichnen, gab an, unter welchen Voraussetzungen sie wirksam einzusetzen waren, wie sie mit der *ars combinandi* zumal korrespondierten und koagierten. Sie wirkte zum Wohle der Menschen, in ihr und mit ihr vollzog sich die *operatio magica* im Sinne des *mundum maritare*.

Im Unterschied zu dieser in Zeichen und Symbolen wie geronnenen Wissenschaft war die *ars combinandi* eher vokal-akustisch ausgerichtet. Ihr Arbeitsgegenstand und zugleich ihr Werkzeug war die Sprache, genauer gesagt: die hebräische Sprache; darüber hinaus die Buchstaben der hebräischen Schrift und, weil diese Schriftzeichen einen Zahlenwert besaßen, auch die *numeri* -- eine bemerkenswerte Vielfalt von scheinbar divergierenden Funktionen, die sich gleichwohl harmonisch zu einem Ganzen fügten, die Kraft dieser Wissenschaft nicht zersplitterten, sondern gerade hervorbrachten und immer speisten. Wie die Zeichen der *vera astrologia* besaßen die Zahlen im Bereich der *ars combinandi* gleichfalls Bedeutung, waren sie in positiver wie negativer Hinsicht magisch effizient, hatte jede von ihnen eine spezifische *virtus*, die sie weitervermittelte, gleichsam ausstrahlte.

Alle Zahlen waren material -- mit Ausnahme der Drei und der Zehn, deren Wesen formaler Natur war und die in der magischen Arithmetik als die Zahlen der Zahlen galten.<sup>180</sup> Eine uralte

---

<sup>179</sup> Pico folgt hier ganz der von Aristoteles -- speziell im 7. und 8. Buch der *Metaphysik* -- entwickelten Bestimmung und Differenzierung von *hyle* und *eidos*, denen zufolge die Materie das ist, »was an sich weder als etwas noch als ein irgendwie großes noch durch irgendein anderes der Prädikate bezeichnet wird, durch welche das Seiende bestimmt ist.« (VII, 3, 1029a); sie ist passiv und wird erst und nur durch die Form aktuiert, geprägt, erhält durch sie Anteil an der Substanz, wird benennbar: »Denn man muß die Form und jedes Ding nach seiner Form bezeichnen; während das Materielle an sich niemals an sich bezeichnet werden kann.« (VII, 10, 1035a). In der *Apologia* (p. 172) schreibt Pico ferner: »... et ita cum dico, de activitate characterum et figurarum, in opere magico loquor de vera activitate sua et naturali. Patet enim, quod talem habent secundum omnes philosophos tam in agendo, quam in modo agendi et patiendi. Et licet secundum Peripatheticos longe minoris sint activitatis et virtutis, quam sint qualitates materiales, tamen dicerent Pythagorici, quorum ego philosophiam in conclusione 24 voco secretiorem philosophiam, quia est minus nota, et minus in usu, quod sicut mathematica sunt formaliora physicis, ita etiam actualiora. Et sicut in suo esse minus dependet, ita etiam in suo opere.«

<sup>180</sup> »Quilibet numerus praeter ternarium et denarium sunt materiales in Magia, isti formales sunt, et in Magica Arithmetica sunt numeri numerorum.« 23. der 26 *conclusiones magicae sec. op. prop.*, p. 105.

Tradition wußte die Gründe für die hervorragende Stellung der beiden Ziffern zu nennen: die Drei war die erste Primzahl, und generell und immer war das Erste einer Gattung das Vollkommenste in ihr, der Maßstab für sie. Unter den geraden Zahlen war die Zehn sozusagen die ganze, alle anderen und deren Natur enthaltende, die vollständige Zahl.<sup>181</sup> Unzählige Beispiele bewiesen das die beiden Zahlen umgebende, ihnen inhärente Mysterium, bestätigten ihre unvergleichliche Position, ihre für die Arbeit in der *magia*, in der nicht-materialen, formalen Arithmetik kaum einzuschätzende Funktion.<sup>182</sup> Auch alle anderen Zahlen besaßen und gaben *virtus* und *efficientia*, hatten gute oder ausgesprochen unheilvolle Eigenschaften und *omina*. So war es beispielsweise weder Zufall noch bedeutungslos, wie die Psalmen angeordnet waren, an welcher Stelle sie im Gesamtwerk standen, welche Numerierung sie trugen: die jeweilige Zahl indizierte und explizierte den Inhalt eines Psalms.<sup>183</sup> Und es war weder Zufall noch bedeutungslos, daß zehn Gebote verkündet worden waren -- und die Korrespondenz zwischen den Geboten und den zehn Zahlen erkannte, wer die Lehre der *cabala* sich angeeignet hatte.<sup>184</sup>

Das Wissen um *virtus et efficientia*, um die *proprietas* und *activitates* der Zahlen zu erneuern und zu verbreiten -- das war eine der Aufgaben und Funktionen der *ars combinandi*, wobei es sicherlich nicht falsch, zunächst aber gar nicht notwendig war, auf antike, heidnische Autoritäten zu rekurrieren: zahlreiche Kirchenväter und namhafte christliche Gelehrte hatten diese Lehre vertreten, sie durch eigene Forschungen und Beiträge vermehrt und verbessert,<sup>185</sup> nicht zuletzt mit jener anderen Wahrheitstradition von der Macht der *voces et verba* im magischen Werk verbunden. Die Tatsache, daß Namen und Formeln vertauscht, miteinander kombiniert werden konnten, hatte dieser Wissenschaft die Bezeichnung verliehen: *ars combinandi*, welchen Titel Pico durch eine eigene

---

<sup>181</sup> » ... etiam sententia est, inter omnia Mathematica, numeros ut formaliores, ita enim esse actualiores, et inter numeros impares, ternarium. Quia sit primus impar, et primum in unoquoque genere, est perfectissimum in illo genere, et inter numeros pares, denarium, quia est omnis numerus, ut patet, ab eo enim ultra numeramus per replicationem ... « *Apologia*, p. 172. -- In der Lehre von den Zahlen, ihrer Symbolik und Interpretation schloß Pico sich den Pythagoräern an; ihnen zufolge war die Eins nicht erste Primzahl noch Zahl im herkömmlichen Sinn überhaupt: » ... als Element der Zahl ... betrachteten sie das Gerade und das Ungerade, von denen das eine begrenzt sei, das andere unbegrenzt, das Eins aber bestehe aus diesen beiden (denn es sei sowohl gerade als ungerade), die Zahl aber aus dem Eins ... « (Aristoteles, *Metaphysik* I, 5, 986a). Cf. auch Franz Boll, *Sterngläubigkeit und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*; Leipzig und Berlin 1935, passim.

<sup>182</sup> Die Beispiele führt Pico in der *Apologia* an, p. 172 sqq.

<sup>183</sup> *ibid.*

<sup>184</sup> *conclusiones cabalisticæ sec. op. prop.* Nr. 48, 49, 50, p. 111 sq.

<sup>185</sup> Pico verweist häufig auf anerkanntermaßen rechtgläubige hohe Gelehrte und kirchliche Autoritäten, allerdings nicht defensiv-demütig oder rechthaberisch, sondern bemerkenswert offensiv und mit der Absicht, seinen Kritikern, speziell in der römischen Kurie selbst, ihre Ignoranz *ad oculos* zu demonstrieren. So heißt es in der *Apologia*, p. 174: »De medicis, de Astrologis, de Philosophis maxime Platonicis et Pythagoricis, nihil afferro, sed solum de nostris ecclesiasticis doctoribus. Cum de hoc agatur, utrumque credere esse proprietas in numeris, et virtutes aliquas naturales aliquo modo veritati fidei catholicae repugnet. Quas cum videamus etiam, ut dixi, fortasse usque ad curiositatem a Catholicis autoribus observatas, nihil est amplius cur habitemus non esse talem opinionem pro haeretica relinendam.«

Formulierung noch präziserte: *alphabetaria revolutio*. Gemeint war eine Technik, die Buchstaben des hebräischen Alphabets bzw. die Buchstaben eines hebräischen Worts, einer Wortgruppe oder eines Satzes so *umzuwälzen*, so zu vertauschen, in neue Verbindungen und Assoziationen zu versetzen, daß andere, neue Silben, Wörter, Sätze entstanden, die einen anderen, neuen, verborgenen Sinn indizierten, wenn nicht gleich offenbarten.<sup>186</sup>

Denn daß jeder Text, jedes Wort, jede beliebige Häufung oder Konjunktion von Silben, von Buchstaben neben dem äußerlichen, buchstäblichen auch noch einen verborgenen, geheimen Sinn besaßen, war für Pico ein Faktum von fragloser Selbstverständlichkeit: alle Texte, alle Schriftwerke von Menschen waren ja nur Nachahmungen, Abbilder des ersten, von Gott geschriebenen Textes, der Schrift, die, wie bereits erwähnt, auf vier verschiedene Weisen zu lesen, zu interpretieren, zu verstehen war. Und es war nur konsequent, wenn die *ars combinandi*, der Schlüssel zum Mysterium jeder Schrift, zunächst und vor allem auf das göttliche Buch selbst angewandt, wenn, anders gesagt, versucht wurde, die göttliche *cabala* mit Hilfe der menschlichen zu lesen. Pico unternahm diesen Versuch -- keineswegs aber, wie wohl zu erwarten, wie es einem Mysterium angemessen wäre, in der Abgeschlossenheit eines kontemplativen Lebens und nach solchen Vorkehrungen, die die Integrität und Substantialität der geheimen göttlichen Offenbarung wahrten, sondern ganz im Gegenteil bewußt in der kaum größer denkbaren Öffentlichkeit eines zur Publikation bestimmten Buchs.

Als Objekt seines Experiments hatte Pico das erste Wort der Bibel, *bereschit: im Anfang* gewählt, mit dessen sechs Buchstaben er durch Verbindungen, Verdoppelungen, Auslassungen die Methode der *alphabetaria revolutio* demonstrierte, ihren Erfolg bewies.<sup>187</sup> Und der Erfolg bestand in der Entmystifizierung dieses Worts, in der schrittweisen Aufdeckung des *sensus anagogicus*, in der Veröffentlichung der in dieser Vokabel verschlossenen *cabala*. Das Resultat dieses Prozesses vom Legieren, Ausscheiden, Zufügen der Buchstaben war objektiv und anders als bei alchemistischen Bemühungen um die *quinta essentia*, um den *lapis philosophorum* unwesentlich, zumindest doch von stark nachgeordneter Relevanz im Vergleich zum Vorgang selbst, in dem das *arcanum*, das Geheimnis der göttlichen Offenbarung *coram publico* enthüllt und zugänglich gemacht wurde. Der Vorgang selbst mochte befremdlich, im Hinblick auf Picos eigene Äußerungen über die Heiligkeit, Verborgtheit der *cabala* widersprüchlich und unverständlich anmuten -- es war doch nichts weniger als Akt menschlicher Hybris, als Aufforderung zur Entweihung des Allerheiligsten.

---

<sup>186</sup> Es verdient betont zu werden, daß die von Pico in der *Expositio primae dictionis* vorgestellte Methode der *alphabetaria revolutio* nicht identisch ist mit den zwei kabbalistischen Techniken Notarikon und Temura. Zweifellos kannte er sie ebenso wie die Gematria, die Ermittlung des Zahlenwerts eines Worts. Auch hier war er neuerisch, selbständig vorgegangen, hatte die vorgefundenen Regeln, die alte Tradition nur benutzt, eigene Verfahren auszuprobieren und zu entwickeln. Cf. *Expositio primae dictionis, idest "in principio"*, pp. 374-382.

<sup>187</sup> *ibid.* insbesondere pp. 377-380.

*Cabala* war und blieb das Allerheiligste, die göttlichste aller Manifestationen. Aber eben deshalb war der Mensch berechtigt, jenes sich anzueignen, hatte er Anspruch, diese zu kennen, in ihre Verborgtheit einzudringen, ihre Geheimnisse zu erfahren, ihre Weisheit zu erwerben. Dem Menschen als göttlichem Sohn und Erben durfte nicht länger ein Teil des Vermächtnisses verschlossen und vorenthalten bleiben -- wie sollte er den Kosmos einen, die Schöpfung vollenden, wenn er nicht das ganze göttliche Werk besaß?

Der Mensch, der sich als Gottes Sohn und Erbe erkannt hatte, war fähig, das reine, unverfälschte Gotteswort ohne Vermittlung, gewissermaßen ungeschützt zu vernehmen und zu verstehen. Tatsächlich kannte ja der fortgeschrittenste, der verständigste Teil der Menschheit die göttliche *cabala* in ihren wesentlichen Zügen, nämlich als christliche Religion in der Lehre der römisch-katholischen Kirche. So sehr die Übereinstimmung von *cabala* und Christentum für letzteres, für seine Bekenner und Gläubigen -- gegen die Juden -- sprach, so war dies gleichwohl ein Punkt von nur geringer Bedeutung. Denn die *cabala*, die ursprünglich göttliche Offenbarung, nun aber die längste Zeit Geheimnis gewesen war, erwies sich als höhere Einheit, in die das Christentum als konstruktives Element einging und aufgehoben blieb -- aber eben nur als ein Element unter vielen; *cabala* war die höchste Einheit, in der sich die Beschränkungen der Religionen verloren, ihr Streit gegenstandslos wurde.

Wie die *vera astrologia* das Band zwischen den Völkern -- oder doch zumindest zwischen den Weisen der verschiedenen Nationen -- war, so sollte die göttliche *cabala* analog als *vera theologia* erkannt und gewürdigt, als Botschaft für alle und von allen vernommen und verstanden, als Ort, sozusagen als Treffpunkt entdeckt und erfahren werden, an dem sich alle Bekenntnisse der Völker in vollkommener Eintracht, in Frieden untereinander mit ihrem einen gemeinsamen Schöpfer vereinten.

Als Wegweiser zu diesem Ort diente die von Menschen erfundene und entwickelte Wissenschaft *cabala*; sie machte, daß die göttliche Rede nicht ein bloßer *flatus vocis* blieb, sondern von allen gehört, begriffen werden konnte; sie lehrte Lesen im Buch des Gesetzes, lehrte das Lesen, das auf die Hilfs-Vokalzeichen verzichten konnte: den verborgenen Sinn erschloß die *alphabetaria revolutio*.<sup>188</sup>

---

<sup>188</sup> »Per modum legendi sine punctis in lege et modus scribendi res divinas, et unialis continentia per indeterminatum ambitum rerum divinarum nobis ostenditur.« *conclusiones cabalisticæ sec. op. prop.* Nr. 70, p. 113. -- Aus dieser und der bereits zitierten 72. *conclusio* dürfte ersichtlich werden, daß es sich bei der hier genannten *cabala* nicht nur um die *scientia humanitus inventa* generell handelt, sondern daß dies das *nomen proprium* der *ars combinandi* war: sie bzw. die *alphabetaria revolutio* lehrte im Gesetzesbuch lesen, während die *vera astrologia* -- Teil der *cabala* im allgemeinen, dem Wesen nach aber mehr zur *scientia naturalis*, zur *magia naturalis* im besonderen gehörend -- die Aufgabe hatte, den Menschen die Hieroglyphen im Buch Gottes entziffern zu helfen.

Das Aufdecken des Mysteriums, die Verbreitung des esoterischen Wissens war nicht alles, was die *cabala* im Sinne der *ars combinandi*, der *alphabetaria revolutio* zu leisten vermochte, eigenartigerweise war dies überhaupt nicht ihr eigentliches Ziel, nicht die Tat, durch die die *pax unifica* herbeigeführt, die Einheit des Kosmos hergestellt wurde. Merkwürdig beiläufig und nebensächlich, beinahe schon profan nahm sich die göttliche *cabala* und ihre Enthüllung gegenüber der menschlichen *cabala* aus, gegenüber ihren *virtutes* und *activitates*, ihrer bewundernswerten Technik und Effizienz; sie war selbst geheime Kunst, von Menschen *per artem*, kunstvoll gebildetes Geheimnis. Scheinbar nur sehr spezifisch und eng beschränkt, gleichsam konkret, insofern die hebräische Sprache in Wort und Schrift ihr Fundament, ihr Arbeitsmaterial, ihr Medium darstellte, war die *scientia humana cabala* ebenso und zugleich allgemein, ein abstraktes Prinzip, indem sie eine Vorgehens- und Verfahrensweise in den Wissenschaften vorstellte,<sup>189</sup> d. h. sie war der einzige, für alle Disziplinen gültige *modus procedendi*, der so die Einheit zwischen ihnen herstellte, den Boden bereitete für die gesuchte eine Wissenschaft von Gott, dem Menschen und der *materia prima*.<sup>190</sup> Diese *virtus*, dies Vermögen schuldete die *menschliche Wissenschaft cabala* der hebräischen Sprache selbst: denn wer ihre Ordnung, ihren Aufbau gründlich und von Grund auf einmal erfaßt hatte und zudem verstand, ihren *ordo* in angemessener Weise in den anderen Wissenschaften anzuwenden, der besaß Maßstab und Regel, alles Erkennbare wirklich vollkommen zu entdecken, zu erwerben.<sup>191</sup> Das Hebräische an sich war, noch bevor es durch Menschen zu einer *ars* geformt und entwickelt wurde, magisch effektiv, es besaß überaus wirksame, geheimnisvolle Kräfte, war selbst ein Mysterium. Die hebräische Sprache, die Sprache Jerusalems,<sup>192</sup> war weit mehr als nur Mittel der Kommunikation

---

<sup>189</sup> *Apologia*, p. 180.

<sup>190</sup> Nur ganz verstreut und überaus zurückhaltend formuliert finden sich in den *conclusiones*, besonders in den magischen und kabbalistischen *secundum opinionem propriam* Picos Hinweise, was denn *cabala: ars combinandi* unmittelbar, sozusagen für den tagtäglichen Gebrauch zu leisten im Stande sei, allein wie auch zusammen mit der *vera astrologia*. Die Viel- bzw. Allseitigkeit der *cabala* zeigt sich an zwei *conclusiones*, die modellhaft für andere stehen mögen: so lautet die 18. der 72 *conclusiones cabalisticae sec. op. prop.*: »Qui coniunxerit Astrologiam Cabalae, videbit quod sabbatizare et quiescere convenientius fit post Christum die Dominum quam die sabbati.« p. 109. -- Auf einen ganz anderen Gegenstand bezieht sich die 9. *conclusio* derselben Abteilung (*ibid.* p. 108): »Si qua est de novissimis temporibus humana coniectura, investigare possumus per secretissimam viam Cabalae futuram esse consummationem saeculi hinc ad annos quingentos et quatuordecim et dies viginti quinque.« -- Die Berechnung bzw. die *conclusio* datiert offensichtlich vom 6. Dezember 1486, die *consummatio futura saeculi* erfolgte demnach am 1. Januar 2000. Diese *conclusio* darf nicht als Ansatz oder Ausgangspunkt für eine eschatologische Spekulation verstanden werden; gemeint ist eher, daß zu Beginn des 21. Jahrhunderts die *unificatio* schon fortgeschritten, weil die Menschheit verständiger sein wird.

<sup>191</sup> »Qui ordinem Hebraicae linguae profunde et radicaliter tenuerit, atque illum proportionabiliter in scientiis servare noverit, cuiuscunque scibilis perfecte inveniendi normam et regulam habebit.« *conclusiones paradoxae n° LXXI sec. op. prop. nova in philosophia dogmata inducentes*, Nr. 55, p. 92.

<sup>192</sup> »Hierosolyma ... secretior lingua« heißt es im Prooemium zum *Heptaplus*, p. 170. Gemeint ist wohl, daß das Hebräische nicht eine Geheimsprache, sondern nur weniger bekannt und geläufig sei. Cf. die 24. magische *conclusio sec. op. prop.* p. 105: »Ex secretioris philosophiae principiis necesse est confiteri ...«, welche Formulierung in der *Apologia* p. 172 so erläutert wurde: »... dicerent Pythagorici, quorum ego philosophiam in

zwischen den Menschen, zwischen ihnen und Gott und den kreatürlichen Lebewesen; sie war nicht allein die erste Sprache, die außerhalb der Kette von Ursache und Wirkung stand und in diesem Sinne als nicht verursacht, nicht geschaffen begriffen werden mußte.<sup>193</sup> Sie war eine schöpferische Kraft, eine Potenz von unermesslicher *activitas naturalis*. Dies erhellt am sinnfälligsten an den in den Büchern des Alten Testaments unübersetzt gebliebenen Wörtern wie *Hallelujah*, *Osanna* oder *Zebaoth*, die nicht deshalb im Hebräischen belassen worden waren, weil sie sich der Transponierung in eine andere Sprache entzogen, sondern weil ihnen diese *activitas naturalis* eigentümlich war, die bei der Übersetzung zerstört worden wäre. Sie besaßen die natürliche *activitas* nicht deshalb, weil sie von großer, besonders wichtiger Bedeutung waren -- generell handelte es sich um beinahe schon als banal zu bezeichnende Ausdrücke und Redeweisen -- sondern weil ihre Bedeutung natürlich war, d. h. weil sie als solche und für sich genommen gleichsam natürliche Dinge waren.<sup>194</sup> Anders und genauer gesagt: als solche und für sich genommen besaßen Namen, wie bedeutungsvoll sie auch sein mochten, überhaupt keine Wirksamkeit im magischen Werk, sofern es sich nicht um hebräische handelte oder solche, die unmittelbar aus dem Hebräischen abgeleitet worden waren.<sup>195</sup> Und deshalb waren diese Namen und Wörter, war die gesprochene Sprache, war die Stimme magisch effektiv, weil die Natur erstmals in der Stimme Gottes und mit ihr das magische *opus magnum* vollbracht hatte.<sup>196</sup> Gottes Stimme, seine Rede, war das Medium gewesen, mit dem die Schöpfung begonnen und zu einem vorläufigen Ende gebracht worden war.

Alles im Universum -- Erde und Himmel, die zwischen ihnen existierenden Lebewesen, sie mochten animalisch, vegetabil oder in unmittelbarer Nähe Gottes weilende Naturen sein, die Elemente und die Himmelskörper -- alles war in dem Augenblick lebendig geworden, aus dem

---

conclusionem 24 voco secretiorem philosophiam, quia est minus nota et minus in usu ... «.

<sup>193</sup> In diesem Sinne ist die in Anmerkung 170 zitierte 80. *conclusio philosophica sec. op. prop.* zu verstehen, d. h. die auf den ersten Blick unsinnige Formulierung »lingua prima et non causalis«: tatsächlich wurde die Sprache von Gott nicht geschaffen, sondern das Schöpfungswerk geschah und vollzog sich durch die Sprache und in ihr. Die Sprache, genauer: das Hebräische muß daher als zur Substanz des nicht geschaffenen Schöpfergottes gehörend begriffen werden.

<sup>194</sup> » ... similiter de nominibus quod habeant aliquam activitatem naturalem, non habent, ut significativa sunt ad placitum, sed ut sunt in se quaedam res naturales, ideo dixi, nomina illa habere virtutem in Magia naturali, non ut significativa sunt, nisi forte essent aliqua, quibus significatio esset naturalis. Origines autem de Hebraicis hoc sentit et ideo dicit, quod quaedam nomina Hebraicis in sacris literis, sicut Osanna, Sabaoth, halleluia et similia fuerunt sic reservata et non mutata in aliam linguam in qua non retinissent suam naturalem significationem, et consequenter virtutem.« *Apologia*, p. 175.

<sup>195</sup> »Nulla nomina ut significativa, et in quantum nomina sunt et per se sumpta, in Magico opere virtutem habere possunt, nisi sint Hebraica, vel inde proxime derivata.« *conclusiones magicae n° XXVI sec. op. prop.*, Nr. 22, p. 105.

<sup>196</sup> »Ideo voces et verba in Magico opere efficaciam habent, quia illud in quo primum Magicam exercet natura, vox est Dei.« *ibid.* Nr. 19. *natura* meint hier selbstverständlich nicht den Kosmos mit seinen Kreaturen, die ja übrigens zu dem Zeitpunkt, auf den die *conclusio* sich bezieht, noch nicht erschaffen bzw. gerade im Entstehen waren. *natura* ist das Ensemble aller Entelechien, die Fülle des *esse*, das sich in ein zahlloses, sinnlich wahrnehmbares *ens* veräußerlichen, realisieren wird.

unerschöpflich-unbegrenzten *esse* als begrenztes, konkretes *ens* hervorgegangen, da Gott die Namen seiner Geschöpfe nannte -- ja, der biblische Bericht selbst legte zumindest die Vermutung nahe, daß der Schöpfer das Wort hervorgebracht, ausgesprochen hatte, noch bevor er die Kreaturen kannte.

»Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott ... «<sup>197</sup>-- alles, was Gott in seinem ersten Schöpfungsakt erschaffen hatte, war Resultat einer magischen *operatio*, war zugleich auch Element eines seitdem ununterbrochenen magischen Prozesses, eines das ganze Universum umspannenden Verhältnisses der subtilen, aktiven Sympathie und Wechselwirkung zwischen allen Geschöpfen. Es zeugte einmal mehr von der singulären Stellung und Bedeutung des Menschen -- und es war ein weiterer Hinweis auf seine Aufgabe bzw. seine Fähigkeit, diese lösen zu können -- daß ihm die am Anfang, oder genauer noch vor Beginn der Schöpfung gewesene, nicht verursachte, nicht geschaffene schöpferische Potenz, die Rede, gegeben worden war: Kreatur zwar, aber eben Summe und Gipfel aller Kreaturen, Erbe der Schöpfung, Sohn des Schöpfers, hatte der Mensch Anteil an der göttlichen Substanz, besaß er Stimme und Sprache, um so, durch das Medium des Logos, die Schöpfung zu vollenden.

Im Ensemble mit den Sinnen, dem Intellekt, auch der Liebe zu allen Geschöpfen und ihrem Schöpfer, war die Sprache das Mittel, die Welt zu erkennen und sie sich anzueignen. Sofern sie nur von der *vox Dei* geformt worden, sofern sie der Sprache, deren Gott sich bedient hatte, nahe oder verwandt war, besaß jede beliebige gesprochene Rede *virtus* in der Magie.<sup>198</sup> Aber das Hebräische war selbst nicht die Schöpfungssprache des Menschen -- und konnte es schlechterdings auch gar nicht sein. Erste Sprache, Sprache Gottes, war es, ein Stück göttlicher, schöpferisch-unerschaffener Substanz, dem Menschen mit allem Geschaffenen gegeben worden und so Ausdruck der geschaffenen Vielfalt, doch auch Idiom des *ganzen israelitischen Haufens von Schneidern, Köchen, Fleischern, Hirten, Knechten und Mägden*, der Märkte und Straßen, des alltäglichen, profanen Lebens geworden. Es stellte zugleich aber und von Anfang an auch das vornehmste Ziel menschlichen Strebens dar, war Zentrum der Forschungen und Lehren der *magi*, Gegenstand der *scientia humana cabala*, der geheimen Wissenschaft von den Namen. Denn nicht eine unbekannte Sprache mit den ihr eigentümlichen Regeln, Gesetzmäßigkeiten und Ausnahmen galt es zu erfinden, sondern jenen *logos*, der universal war, der das Universum in seiner Einheit *per virtutem* in sich barg, ausdrückte, herstellte. Es war wie eine andere, konzisere Formulierung der dem Menschen bei der Übernahme

---

<sup>197</sup> »Si ponamus Deum cognoscere creaturas, ut obiectum secundarium suae intentionis, ut communiter ponitur, dico quod pater prius producit verbum quam creaturas cognoscat.« *conclusiones in theologia n° XXIX sec. op. prop. a communi modo dicendi theologorum satis diversam*, Nr. 4, p. 93. Tatsächlich lesen sich die entsprechenden Passagen in Picos Werk wie eine breit angelegte Paraphrase und Interpretation des Beginns des Johannes-Evangeliums.

<sup>198</sup> »Quaelibet vox virtutem habet in Magia, in quantum Dei voce formatur.« *conclusiones magicae sec. op. prop.*, p. 105.

des kosmischen Vermächtnisses entstandenen Aufgabe, die Schöpfung zu vollenden, ihre Einheit herzustellen: das Wort, das eine und einzig mögliche Wort zu finden, das selbst das *esse uniale* war -- das Wort, das, ausgesprochen, das vielfältige, in sich zerrissene, widersprüchliche *ens* in das ursprüngliche *esse uniale* zurücknahm. Hatte Gott aus sich die beschränkte Vielfalt geschaffen, indem er sie definierte, benannt, indem er dem multiplen *ens* die Gestalt des konkreten Namens gab, so war es nun am Menschen, diese Namen, Definitionen, Termini, die Sprache, alle Sprachen der Menschen, gewiß auch der Tiere und überhaupt aller Lebewesen, auf ein Wort zu reduzieren, in ihm zu konzentrieren und zu einen, der Einheit einen Namen zu geben, das *esse uniale* aussprechen, rufen -- schaffen zu können.

Aber das *esse uniale*, das grenzenlos, unerschöpflich-schöpferische *esse*, das *unum* ohne Vielfalt -- das war Gott selbst.

Die Vielfalt zu ihrer Einheit zurückzuführen, den Kosmos zu vermählen, die Kongruenz des göttlichen und menschlichen Zentrums herzustellen, den Namen Gottes zu nennen, war ein und derselbe Vorgang. Selbsterkenntnis und Welterkenntnis, Kenntnis der Zahlen und Zeichen, Lesen und Schreiben -- das alles waren unabdingbare Voraussetzungen und Elemente der *operatio magica*. Aber dieses Wissen blieb totes Kapital, seine Aneignung vergebliches Mühen, solange es nicht in der Sprache aktiviert, nicht im Namen Gottes, des Ursprungs, gesammelt und gebündelt war, solange dieser Name nicht ausgesprochen werden konnte. Denn tatsächlich war der Gottesname in seiner gleichsam äußerlichen, visuell wahrnehmbaren, in seiner graphischen Gestalt seit Moses' Zeiten bekannt und ausführbar -- ein merkwürdig unverborgenes, immer sichtbares Mysterium, einem offen zu Tage liegenden Schatz vergleichbar, den niemand zu heben verstand. Für das *nomen ineffabile*, das Tetragramm, das stumme, inaktive *verbum* die magische, alles bewirkende *vox* zu finden -- das war Aufgabe der *cabala*, Inhalt der *Wissenschaft von den Namen*.

Doch nicht dieser Name durfte lautbar gemacht werden -- ihn mit Vokalzeichen zu verändern, ihn so auszusprechen wäre Sakrileg ohnegleichen gewesen.<sup>199</sup> Nur deshalb und insofern bezog sich die *scientia Semot* auf ihn, als er *nomen proprium* Gottes, Teil und Träger seiner Substanz war und in höchstem Grade magische Effizienz und *virtus*, schöpferische *qualitas* in sich konzentrierte. Er war -- auch dies Ausdruck und Zeichen des göttlichen Wesens -- einzigartig und mit nichts vergleichbar; er besaß keinen oder jedenfalls keinen den Menschen bekannten Sinn, seine Bedeutung war unerforschlich; er war, auch nur in schriftlicher Form, weniger Wort als eine »res quaedam naturalis«.<sup>200</sup> Etwas dieser gleichsam natürlichen Sache Gleichwertiges zu schaffen, das,

---

<sup>199</sup> Blau, *Das altjüdische Zauberwesen*; Budapest 1898, ND Graz 1974, p. 129.

<sup>200</sup> Das war der Sinn der 21. *conclusio magica secundum opinionem propriam*: »Non significativae voces plus possunt in Magia quam significativae ... « (p. 105). Generell und prinzipiell waren zwar alle hebräischen bzw. aus der hebräischen Sprache direkt abgeleiteten *voces et verba* im magischen Werk effizient, aber sie konnten

was Gott *naturaliter*, seiner Substanz gemäß vermocht hatte, *per artem* zu vollbringen: das war das Ziel des Menschen, das er mittels der *scientia Semot* zu erreichen suchte.

Ihr Ausgangspunkt, ihr Zentrum bildete das *nomen ineffabile*, der in seiner Vokalisation und Aussprache nur Gott bekannte Namen seiner selbst, er war gleichsam ihr Thema, zu dem sie Variationen entwickelte, um auf diese Weise den einen, den Kosmos vermählenden *logos* zu entdecken: den »scemamphoras«. Es waren also *nomen ineffabile* und *schem ha-meforasch* keineswegs identische, synonyme Begriffe.

Letzterer sollte vielmehr das Tetragramm dolmetschend, interpretierend substituieren; er war der neue, der andere Namen des *esse uniale*, und umgekehrt auch galt, daß das *esse uniale* dann erreicht und restituiert war, wenn die Menschen diesen Namen gefunden, *per artem humanam* erfunden hatten.<sup>201</sup> In diesem Sinn erfinderisch, als *explorator* tätig und erfolgreich zu sein, war nicht nur ein legitimes Anliegen des Menschen, so bewerkstelligte er die Vollendung der Schöpfung; so vermochte er die Aufgabe zu lösen, den Kosmos zu vermählen; darin erwies sich die Dignität, die Gottebenbürtigkeit des Menschen.

Den *scemamphoras* zu entdecken und mit ihm zu wirken, war der vernunftbegabten Natur des Menschen eigentümlich.<sup>202</sup> Und es lag gleichfalls in der Natur des Menschen, in der Vollkommenheit seines Wesens und der Totalität seiner Anlagen begründet, wenn er die mühsame Arbeit des Sammeln und Verbindens aller Kreaturen, ihrer Vereinigung mit dem Ursprung einmal beenden, den Weltensabbath bereiten konnte -- nicht, indem der statische, leb- und leidenschaftslose Zustand einer Endzeit erstrebt bzw. hergestellt wurde, sondern indem die *scientiae humanae*, Magie und *cabala*, gelehrt, ihre sublimen Bereiche, *vera astrologia* und *Wissenschaft von den Namen* vervollkommnet wurden, und der *Schem ha-meforasch* als Schlüssel zur verschlossenen Tür des

---

immer nur und bestenfalls partielle Prozesse vollenden, waren sie ja Definitionen des beschränkten *ens*. Konsequenterweise konnte, ja mußte das Wort für die Einheit, die *vox unialis*, solchermaßen beschaffen sein, daß es nach dem vorläufigen Verständnis und der begrenzten Kenntnis der Menschen sinn- und bedeutungslos war: wie die ursprüngliche -- und die zukünftige -- Einheit die Vielfalt umfaßte, so mußte die *vox unialis* alle Wörter enthalten.

<sup>201</sup> Die Literatur über den *schem ha-meforasch*, über die Bedeutung, die Übersetzung dieses Terminus dürfte mittlerweile ganze Bibliotheken füllen; für das hier behandelte Thema ist es wenig belangvoll, in die gelehrte und so kontrovers geführte Diskussion einzugreifen. Interessant ist allein das Faktum, daß Pico -- wie aus den allerdings knappen Formulierungen der *conclusiones* hervorgeht -- sorgfältig zwischen dem Tetragrammaton und dem *schem ha-meforasch* unterschied. Damit beantwortet sich die Frage nach der Übersetzung dieses Begriffs von selbst: es ist der -- im Gegensatz zum *nomen ineffabile* -- deutlich ausgesprochene, erklärte Namen, der insofern auch heilig und geheim ist (um nur die geläufigsten Übersetzungen zu zitieren), als er dem Heiligen zukommt bzw. noch nicht gefunden wurde, nicht oder nicht allen Menschen bekannt ist. Johannes Buxtorf notiert in seinem *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum* (ich zitiere nach der Ausgabe Basel 1640): »Schem ha-meforasch nomen explicatum. Id vocant vulgo Schem hamphorasch ... et intelligunt de nomine sancto et laudato Dei JHWH, quod explicatum fuit apud priscos per mysticas voces, et duodecim literis constantes, tum etiam ex quadraginta duabus literis ... « (PRSCH, col. 1851; cf. auch *sub voce* SCHM, col. 2432).

<sup>202</sup> »Per praecedentem conclusionem potest intelligens in Arithmetica formali intellegere, quod operari per Scemamphoras est proprium rationalis naturae.« 57. der *conclusiones cabalisticae sec. op. prop.*, p. 112.

Paradieses, der *pax unifica*, als bestes und effektivstes Instrument aus einem umfassenden Arsenal von Künsten und Wissenschaften dem Menschen übergeben wurde: jedem Menschen, und jedem Menschen im geheimen, *per viam secretissimam*.

Der Zeitpunkt war erreicht, da der Prozeß der kontinuierlichen, ewigwährenden Vollendung der Schöpfung anhub, der Beginn jener historischen Epoche datierte, in der täglich und stündlich unzählige Individuen sich als Kinder, als Ebenbild und Gleichnis Gottes erkannten, den Kosmos als ihr Erbe empfingen, sich ihrer Pflicht und Verantwortung ihm gegenüber bewußt wurden, mit der Arbeit an der Schöpfung, mit deren ebenso rational-wissenschaftlichen wie emotionalen Erkenntnis, mit deren Aneignung durch die Sprache, mit dem Erlernen der *scientiae humanae* begannen und diese Bildung, ihre Wesensbestimmung mit der Geheimwissenschaft von den Namen beendeten. Sie erfuhren und erforschten den *Schem ha-meforasch*, sie sprachen ihn aus und erwarben sich so die *divinità*.

Der *Schem ha-meforasch* war daher nicht nur Name Gottes, nicht lediglich Ersatz für das *nomen ineffabile* und ein der menschlichen Zunge angepaßtes Kunstwort, sondern Name des *esse uniale*, das der Mensch durch die Überwindung seiner Kreatürlichkeit geschaffen hatte, in das er als Geschöpf wie als Schöpfer eingebunden war.

Dies war der Name der zur Einheit und zur Ruhe gelangten, den Weltensabbath feiernden Schöpfung.

Dies war der Name einer neuen Zeit: der »aeternitas temporalis«.<sup>203</sup> Hatte das Tetragramm bzw. seine von Menschen erfundenen Variationen immer nur zu bestimmten historischen Perioden und unter besonderen Voraussetzungen Gültigkeit, d. h. magische *virtus* besessen, so hatte der *Schem ha-meforasch* alle Zeit, die vergangene wie die zukünftige, in sich vereint.<sup>204</sup> Waren dem *nomen ineffabile* noch konkrete, begrifflich bestimmte Aspekte und Qualitäten eigentümlich, so war der *Schem ha-meforasch* Summe aller definierbaren *virtutes*, und doch zugleich weder Ausdruck noch Kriterium für *proprietates* Gottes und des *saeculum*.<sup>205</sup>

In ihm lösten sich gleichsam die vorläufig, hilfsweise dem *esse uniale*, dem Schöpfergott gegebenen Attribute auf, die auf ihn angewandten Begriffe konnten *per viam Cabalae* so interpretiert und dechiffriert werden, daß die Qualität der neuen Zeit, Substanz und Inhalt der *pax unifica*

---

<sup>203</sup> »Illius natura quae est Orizon aeternitatis temporalis est Mago proxima, sed super eum et ei propria est Cabala.« 18. der *conclusiones magicae sec. op. prop.*, p. 105.

<sup>204</sup> »Nomen Dei quatuor literarum, quod est Mem, Sade, Pe et Sade, regno Davidis debet appropriari.« 29. der *conclusiones cabalisticae sec. secret. doctr. sap. Hebr.*, p. 82. MZP"Z ist die mittels einer Temura-Technik -- der erste Buchstabe des hebräischen Alphabets wird durch den letzten, der zweite durch den vorletzten usw. ersetzt -- permutierte Form des Tetragrammatons.

<sup>205</sup> »Quamvis nomen ineffabile sit proprietas clementiae, negandum tamen non est quin contineat proprietatem iudicii.« 3. der *conclusiones cabalisticae sec. secret. doctr. sap. Hebr.*, p. 81.

erkennbar wurden.<sup>206</sup> Sofern nur der Lehre der sublimsten *cabala* konsequent gefolgt, sofern sie nur bewußt und selbstbewußt verwirklicht wurde, konnten sowohl die beschränkten, elementaren Wissenschaften der *scientia naturalis*, etwa die *arithmetica formalis*, bei der Artikulierung des *Schem ha-meforasch* hilfreich sein,<sup>207</sup> wie auch die Interpretation, gewissermaßen die Exploitation eines beliebigen, scheinbar banalen und der Bedeutung nach genau definierten, also der Zeit und der Welt des *ens* zugehörigen Wortes -- beispielsweise *SBT* -- zum Erfolg des *opus magnum* entscheidend beitragen.<sup>208</sup> Ganz generell war es gleichgültig und für die erfolgreiche Praxis der *operatio magica* unerheblich, welches Wort, welcher Namen als Objekt der *alphabetaria revolutio* gewählt wurde: die *scientia Semot* vermochte auf jeder Basis ihr Ziel zu erreichen. Gleichwohl lag es nahe, solche *voces et verba* auszuwählen, die auch in ihrer begrifflichen Beschränktheit, oder vielleicht gerade deshalb, auf das alles enthaltende, das All vereinigende Wort hinwiesen bzw. solche Namen zum Ausgangspunkt der *exploratio* zu machen, deren Träger beispielhaft-vorbildlich im Werk tätig gewesen waren -- und hier mußte an erster Stelle der Namen des Jesus von Nazareth genannt werden.

Er hatte Macht über *voces et verba* besessen, hatte den Namen zu erklären und auszusprechen vermocht, er hatte zahlreiche wunderbare Taten vollbracht, vor allem hatte er das größte Wunderwerk vollendet, den Kosmos vermählt. Aber es war nicht einmal so sehr die Tatsache bemerkenswert, daß Jesus wundertätig gewirkt hatte, sondern wie er die *opera mirabilia* vollzogen

---

<sup>206</sup> So lauten beispielsweise die 33. und 34. *conclusiones cabalisticæ sec. op. prop.*: »Per hanc dictionem, quæ scribitur per Aleph, Iod et Schin (et significat virum) quæ Deo attribuitur, cum dicitur vir belli, de trinitatis mysterio per viam Cabalæ perfectissime admonemur.« -- »Per nomen quod tribus literis scribitur, he, vav et aleph, quod nomen Deo proprissime attribuitur et maxime convenienter, non solum ad Cabalistas, qui hoc expresse sæpius dicunt, sed etiam ad theologiam Dionysii Areopagitæ, per viam Cabalæ trinitatis mysterium cum possibilitate incarnationis nobis declaratur.« p. 110.

<sup>207</sup> »Qui sciverit explicare quaternarium in denarium, habebit modum si sit peritus Cabalæ deducendi ex nomine ineffabile nomen 72 literarum.« N<sup>o</sup> 56 der *conclusiones cabalisticæ sec. op. prop.*, p. 112. -- Soweit ich sehe, ist dies die einzige Stelle im Werk Picos, an der der »Namen aus 72 Buchstaben« erwähnt wird, jener Reihe von 72 Silben zu je drei Buchstaben, die aus den Versen Exodus 14, 19-21 gebildet werden. In der jüdischen Tradition galt er als der mächtigste und effektivste im Unterschied zu den aus 12 bzw. 42 Buchstaben gebildeten Namen, die Pico zweifelsohne kannte, ohne sie allerdings zu nennen. Die Formulierung, der ganze Ton speziell dieser *conclusio* legt zumindest die Vermutung nahe, daß Pico seine magischen Experimente für das *opus magnum* erfolgreich beendet hatte, und zwar mittels des *nomen 72 literarum*; er hatte dessen Wirksamkeit geprüft und erwiesen. -- Zur Geschichte und Tradierung der Namen cf. Blau, *Das altjüdische Zauberwesen*, p. 117-137; Lévinas, »Le Nom de Dieu d'après quelques textes talmudiques«, in: *L'Analyse du langage théologique. Le Nom de Dieu*, hg. v. E. Castelli; Paris 1969, pp. 155-167; Trachtenberg, *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*; New York 1970, p. 90 sqq; Scholem, »Der Name Gottes und die Sprachtheorie der Kabbala«, in: *Judaica III, Studien zur jüdischen Mystik*; Frankfurt/M. 1973, pp. 7-70; Wald, *The Doctrine of the Divine Name. An Introduction to Classical Kabbalistic Theology*; Atlanta 1988; Idel, »Defining Kabbalah: The Kabbalah of the Divine Names«, in: *Mystics of the Book: Themes, Topics and Typologies*, hg. v. R. Herrera; New York/Berlin/Bern/Frankfurt/M./Paris/Wien 1993, pp. 97-122; ferner Schmidt-Biggemann, *Philosophia perennis*, Kap. III, pp. 148-152, dort auch weitere Literaturangaben.

<sup>208</sup> »Ex mysterio trium literarum quæ sunt in dictione Sciabat, id est sch'b'th, possumus interpretari cabalisticè tunc sabbatizare mundum, cum Dei filius fit homo, et ultimo futurum sabbatum, cum homines in Dei filium regenerabuntur.« 16. der *conclusiones cabalisticæ sec. op. prop.*, p. 109.

hatte: nicht demütig bittend und betend, sondern allen Geschöpfen befehlend und über sie herrschend hatte er die Welt vermählt.<sup>209</sup>

Es war gleichsam eine Beschwörung der von diesem göttlichen Menschensohn besessenen *potestas et virtus*, wenn sein Name bei der *operatio magica* genannt wurde. Und tatsächlich erschloß sich, wurde er nach der Art und Weise und gemäß den Prinzipien der *cabala* interpretiert, nicht allein das Mysterium der Trinität und wurde als in der Natur des Menschen angelegtes Prinzip erkannt,<sup>210</sup> vielmehr verwies er auf Inhalt und Ziel der menschlichen Tätigkeit: die Schöpfung zu vollenden, den Weltensabbath herbeizuführen. Es war dies der Name, der an sich, ohne weiterer Ausführungen zu bedürfen, die Aufgabe des Menschen formulierte: für das *nomen ineffabile* den erklärten, aussprechbaren zu finden.<sup>211</sup>

Das war also das gesuchte Wort?

Der Name, der das *nomen ineffabile* erklärte, ersetzte, die lautbare *vox*, die das stumme *verbum* auszusprechen vermochte?

War das der *logos*, der am Ende der Suche, als Ergebnis der *alphabetaria revolutio* vom Menschen gefunden wurde, der, ausgesprochen, den Kosmos vermählte; der Name für die Schöpfung in ihrer Vielfalt und zugleich für den Schöpfer in seiner Einheit war, der auch die Mitte der Welt, den Mittler, zwischen *ens* und *esse* enthielt?

War das der Name des Gott gewordenen Menschen?

---

<sup>209</sup> » ... dicit enim Christus Ioannis 14: Amen dico vobis, qui credit in me, opera quae ego facio, ipse faciet, et maiora horum faciet; ideo etiam ab ipsismet Theologis, unanimiter concluditur, quod id ex quo possumus concludere Christum fuisse Deum, non est ipsa res facta, sed modus faciendi quia taliter agebat, qualiter agunt, qui virtute propria et non aliunde accepta agunt, quod est proprium Dei independenter, scilicet, et non aliena virtute agere, qui modus agendi, creaturae communicari non potest: quia ergo taliter multa egit Christus, non orando, scilicet nec petendo, sed praecipiendo et imperando, tanquam potestatem habens, patet, quod ut ipse existens Deus, et non in Dei virtute existens homo operabatur.« *Apologia*, p. 232.

<sup>210</sup> »Nullus Hebraeus Cabalista potest negare, quod nomen Iesu, si eum secundum modum et principia Cabalae interpretemur, hoc totum praecise et nihil aliud significat, id est Deum, Dei filium patrisque, sapientiam, per tertiam divinitatis personam, quae est ardentissimus amoris ignis, naturae humanae in unitate suppositi unitum.« 7. der *conclusiones cabalisticae sec. op. prop.*, p. 108.

<sup>211</sup> »Per literam Scin, quae mediat in nomine Iesu, significatur nobis cabalistiche, quod tum perfecte quievit tanquam in sua perfectione mundus, cum Iod coniunctus est cum Vau, quod factum est in Christo, qui fuit verus Dei filius et homo.« -- »Per nomen Iod, He, Vau He, quod est nomen ineffabile, quod dicunt Cabalistsae futurum esse nomen Messiae, evidenter cognoscitur futurum eum Deum Dei filium per spiritum sanctum hominem factum, et post eum ad perfectionem humani generis super homines paraclatum descensurum.« 14. und 15. der *conclusiones cabalisticae sec. op. prop.*, p. 109. Wie in anderem Kontext (cf. Anm. 147) bereits erläutert, können *nomen Iesu* und *nomen Messiae* aus theologisch-anthropologischen Gründen nicht als identisch betrachtet werden; die hier noch einmal zitierten *conclusiones* erhärten die dort formulierte These gleichsam philologisch: in der 14. *conclusio* geht Pico ganz eindeutig von der traditionellen jüdisch-hebräischen Form des Namen Jesu aus: Jeschu, bei der zwischen Iod und Vav der Buchstabe Schin steht. In der folgenden 15. *conclusio* ist vom Tetragramm die Rede, dem bislang unaussprechbaren, vor allem aber noch in seiner Lautbarkeit unbekanntem *nomen Messiae*. Wirszubski bemerkt in diesem Zusammenhang zu Recht: » ... one thing is quite certain: when Pico wrote his theses, the pentagram YHSWH had not yet been invented.« *Encounter*, p. 218, Appendix 7. Cf. auch Greive, op. cit. p. 153.

Zu dieser letzten und entscheidenden Frage schwieg Pico. Nicht, weil er die Antwort nicht gewußt hätte -- die knappen Formulierungen der *conclusiones*, deren selbstbewußte und offensive Erläuterung in der *Apologia* wie auch die umfänglich-detaillierten Ausführungen in den Werken *Heptaplus* und *De ente et uno* machen nur zu deutlich, daß er auch dieses letzte, große Problem bewältigt, daß er die abenteuerliche Fahrt ins Ungewisse, die *exploratio*, erfolgreich beendet, daß er das gefunden hatte, wonach er ausgezogen war.

Aber die Beantwortung dieser Frage gehörte nicht mehr zur Aufgabe, die er sich gestellt hatte, sie stand ihm tatsächlich überhaupt nicht zu.

Nichts anderes war Ziel und Inhalt seiner Studien, Sinn der Publikation seiner Werke gewesen, als auf die Existenz der *scientiae humanae*, auf ihre große und gute Tradition aufmerksam zu machen, auch zu bedeuten, daß er sich die Lehren der beiden Geheimwissenschaften angeeignet hatte, bereit und fähig war, das erworbene Wissen den Menschen zu vermitteln, die bereit und fähig waren zur Aufnahme der höchsten Weisheit und der erhabensten Mysterien, zur Arbeit an sich selbst und der Welt, zur Vermählung des Kosmos. Nichts anderes wollte er, als den Menschen bei ihrer individuellen Selbst- und Welterkenntnis zu helfen, diesen Prozeß in Gang zu setzen und zu unterstützen. Er bot sich gleichsam als kundiger Cicerone durch jene kaum bekannten, bestenfalls erahnten drei Gebiete an, die doch nicht getrennt, von einander unabhängig waren, sondern ein großes Ganzes, eine Einheit bildeten: die göttliche, die menschliche Natur und die der anderen Geschöpfe; durch den einen, ganzen, aber in sich zergliederten und zerrissenen Kosmos, durch die zerstrittenen Anlagen und Kräfte des menschlichen Wesens -- Eigenheit und Eigentum des Menschen, durch Beschränktheit, Dummheit und gewiß auch bewußtes, Zwecken der irdischen, zeitlich und räumlich begrenzten Macht dienendes Kalkül ihm vorenthalten und entfremdet.

Aus dem äußeren Chaos und zugleich dem inneren Kampf, dem *bellum civile*, wies Pico den Weg, jenen Weg, der den Menschen zu Gott, d. h. zu sich selbst, mitten in die Einsamkeit seiner Seele und seines Geistes führte, vorausgesetzt freilich, daß Ausgangspunkt der eigentliche, der wahre, der in der *imago* und *similitudo* Gottes geschaffene Mensch war: der Freie, der in seinem Wesen nicht Bestimmte, sich selber Form und Namen Gebende, der des kosmischen Erbes würdig war und es ohne Vorleistungen und Bedingungen empfing, der nach eigenem Gutdünken entschied, was er sein, was er haben wollte. *Libertas* und *dignitas*, *votum* und *arbitrium*, *sententia* und *optio* waren allerdings nur Elemente der Gottebenbildlichkeit, Voraussetzungen der Gottgleichheit, gleichsam Markierungen der Position, von der der Weg zur Identität mit Gott seinen Ausgang nahm.

Die entscheidende Begabung, die Anlage, von der tatsächlich der Schritt aus den kreatürlichen, räumlichen und zeitlichen Grenzen in das unendliche, unerschöpfliche, schöpferische

esse getan werden konnte, war die Sprache;<sup>212</sup> war die Macht über *voces et verba*, das Vermögen, diese Kraft, die die Vielfalt geschaffen hatte und bewirkte, daß die geschaffene Vielfalt erkennbar, begreiflich, daß sie Besitz des Menschen, sein Eigentum wurde, in einem Wort sich ballen zu lassen, in dem Wort, das Namen der Einheit war und die Einheit in dem Moment herstellte, da es genannt wurde; das Wort, das Ziel der *exploratio* war, Ende des Weges, den der Mensch ging, um zu sich selbst, um seine Identität in der *divinità* zu finden.

Die anfänglichen Mühen beim Aufbruch mildern, die Hindernisse der Reise mittels der *scientiae humanae* überwinden zu helfen, den die *vita contemplativa* erstrebenden *homo explorator* ein Stück Weges zu begleiten -- dazu war Pico bereit und fähig. Aber die letzte und schwierigste Strecke des Weges mußte der Mensch allein zurücklegen, den über das Gelingen des *opus magnum* entscheidenden und dieses beendenden Akt konnte er nur selbständig oder gar nicht vollziehen, den Schritt in die Einsamkeit mußte er unbegleitet und ohne Beistand, einsam tun. Das gesuchte Wort war keine Vokabel, die, einmal gefunden und artikuliert, auswendig gelernt und nachgesprochen werden konnte. Den Namen der Einheit fand nur der, der ihn selbst gefunden und selbst ausgesprochen hatte. Und so nur erreichte er sein Ziel, den Kosmos zu vermählen.

---

<sup>212</sup> Wie eine Reprise dieses Gedankens könnte man die Zeilen Hölderlins lesen: » ... und darum ist die Willkür ihm und höhere Macht, zu befehlen und zu vollbringen dem Götterähnlichen, und darum ist der Güter Gefährlichstes, die Sprache, dem Menschen gegeben, damit er erschaffend, zerstörend, und untergehend und wiederkehrend zur ewig lebenden, zur Meisterin und Mutter, damit er zeuge, was er sei, geerbt zu haben, gelernt von ihr, ihr Göttlichstes, die allhaltende Liebe.« *Gesammelte Werke*, hg. v. F. Seebass u. H. Kasack; Potsdam 1921, Bd. 1: Gedichte, p. 246 (Aber in Hütten wohnet der Mensch).