

Philosophische Bibliothek · BoD

G. Pico della Mirandola
Kommentar zu einem
Lied der Liebe

Italienisch – Deutsch





GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

Kommentar zu einem
Lied der Liebe

Italienisch–deutsch

Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen

herausgegeben von

THORSTEN BÜRKLIN

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 533

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-1552-9
ISBN eBook: 978-3-7873-2362-3

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2001. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALT

Einleitung. Von Thorsten Bürklin	VII
--	-----

GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA

Kommentar zu einem Lied der Liebe

Ein Lied der Liebe, verfaßt von Girolamo Benivieni	1
Erstes Buch	23
Zweites Buch	63
Drittes Buch	127
Einzelkommentar	149
Anmerkungen des Herausgebers	237
Bibliographie	255

EINLEITUNG*

*Giovanni Pico: Erdenbürger.
Das erotische Streben nach Welt*

I.

Der Blick auf die Welt war facettenreich gegliedert, Leben und Denken zu Lebzeiten Picos von Widersprüchen geprägt: Dem hoffnungsfrohen Gestalten einer dem launischen Zufall anheimgegebenen Welt gesellte sich ein letztlich vergebliches, weil immer endliches Sich-Einrichten in einer dem individuellen Ta-tendrang und Geiste sich dennoch erschließenden Wirklichkeit; selbstgewisses Zweifeln angesichts des stets gefährdeten Da-seins verband sich dem höhnischen Bestehen auf schnell wieder vergangener Stärke; wissenschaftliches Interesse an der erscheinenden Wirklichkeit, das Zelebrieren eines Gefühle, Nöte, Freuden, Leidenschaften usw. (aus-) lebenden Subjektes waren die Gegenseite der sorgenvollen Abkehr in eine extramundane Gewißheit stabiler, ewiger Gesetze aus Angst gar vor weltlichem Machtmißbrauch. In diesem Spannungsbogen sich gegenwärtig hervorbringender Gegensätze entwickelte die frühe Moderne ihre Geschichten, Themen und Interessen. Das Paradoxon scheinbarer Widersprüche verhinderte dabei gerade nicht die Formation immer wiederkehrender gesellschaftlicher Praktiken und philosophischer τόποι. Stattdessen wurde deren Bildung noch auf dem Grunde des auszuhaltenden Gegensatzes und zuweilen in ein und derselben Person zur höchsten Prägnanz und Aussagekraft gesteigert, so labil das Sprechen, Handeln und Hervorbringen durch die Infragestellung ehemals gültiger Normen, politischer Eliten usw. des langsam erlöschenden Mittelalters auch immer geworden war.

* Per Rosetta (1941–2000), la mia maestra di italiano.

Schon früh findet etwa die selbstverliebte Lyrik Petrarcas Platz neben dem ernsthaften Bestreben desselben Autors, die Autorität des Kirchenvaters Augustinus – über alle Selbstzweifel hinweg und angesichts einer zuallerletzt mit tiefer Überzeugung bekräftigten, weltzugewandten Leidenschaftlichkeit – in einem fiktiven Dialog zu erneuern.¹ Humanistische Ideale und das skrupellose, mit allen Mitteln beförderte Durchsetzen partikularer Interessen zeigen sich zur gleichen Zeit als Handlungsmaximen und Charaktermerkmale ein und derselben Person. Unter vielen denke man nur an Cola di Rienzi oder Francesco Sforza und dessen Familie.² Eschatologische Todessehnsucht und Weltflucht bewegen das Denken ebenso wie die Elogen an die Würde des Menschen, denen sich neben Giannozzo Manetti³ gerade auch Giovanni Pico della Mirandola in seiner *Oratio de hominis dignitate* anschließt.

Der *fundus* wiederum, aus dem Pico selbst schöpft, ist weit gefächert und besteht – auf den ersten Blick – aus miteinander nahezu unvereinbaren Versatzstücken. Exemplarisch ist die Zusammenstellung der 900 Thesen aus dem Jahre 1486, die Pico in Rom öffentlich diskutieren lassen wollte. Neben scholastischen werden arabische Autoren angeführt und kritisch behandelt. Danach reihen sich Thesen zu den als peripatetisch eingestuften Denkern, dann zu den Platonikern, Pythagoreern, chaldäischen Theologen, über das dem Mercurius oder Hermes Trismegistos zugeschriebene Schriftenkorpus und endlich zur Lehre der Kabbala. Diesen ersten 400 Thesen schließt sich ein zweiter Teil an, der keinesfalls jene angeführten Autoren und Lehrmeinungen vorteilnehmend gegeneinander auszuspielen

¹ Secretum. A cura di E. Fenzi, Milano 1992, wo Petrarca ganz am Schluß feststellt: »Sed desiderium frenare non valeo.«

² Vgl. J. Burkhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, Stuttgart 101976.

³ De dignitate et excellentia hominis. Über die Würde und Erhabenheit des Menschen. Übers. v. H. Leppin, Hamburg 1990.

versucht, sondern – *secundum opinionem propriam*⁴ und damit ebenso einer dem Werk Picos allgemein zugrundeliegenden Absicht gemäß – im Gegenteil davon überzeugen will, daß die bei deren Lektüre anzutreffenden widersprüchlichen und auseinanderstrebenden Inhalte und Denkweisen zwar verschiedene Modi einer Wahrheit, als solche aber dennoch gültige Äußerungen derselben seien.

Die Ablehnung mehrerer Thesen und die anschließende Verfolgung durch die päpstliche Inquisition, derenthalben Pico zeitweilig nach Frankreich flüchten mußte – wo er dann doch bis zu seiner Rückkehr unter dem Schutze des Lorenzo de' Medici im Gefängnis saß –, verwundern nicht angesichts der hohen religiösen und zur damaligen Zeit somit auch politischen Brisanz einiger seiner philosophischen Folgerungen. Auf Ablehnung und Widerspruch mußte aber wohl auch die anmaßende Kühnheit des während der Verfassung der Thesen gerade mal 23 Jahre alten Philosophen gestoßen sein. Dabei war das Begehren, die Widersprüche und Brüche der beginnenden Moderne einzusammeln und versöhnend einander näherzubringen, doch nichts anderes als der Widerschein der Zerrissenheit vieler einzelner Biographien und des darin sich zeigenden individuellen Handelns. Picos Vorhaben wird daher verständlich als ein für die damalige Zeit zwar gewagter und dennoch exemplarischer Versuch, das so oft Auseinanderstrebende und Unversöhnliche durch das eigene Tun und Hervorbringen dem Denken und Handeln lesbar und zugänglich zu erhalten. Das Bemühen, die im Umkreis des scholastischen Denkens verlorengegangenen bzw. gekappten Denkfäden der Tradition wieder versöhnend aufzunehmen und zu einen, hat daher das Interesse und die Bewunderung bis auf den heutigen Tag auf seiner Seite.

Noch zwei weitere Schriften verfaßte Pico im Jahre 1486 während seiner Aufenthalte in Florenz, Perugia und Fratta: die

⁴ Conclusiones nongentae. Le novecento Tesi dell'anno 1486. A cura di A. Biondi, Firenze 1995, S. 62, Überschrift zum zweiten Teil.

Oratio de hominis dignitate genannte Einleitung zu den 900 Thesen sowie den vorliegenden *Commento sopra una canzone de amore*. Während die *Oratio* aber zu einem lichtgestaltigen Emblem der beginnenden Moderne und des Humanismus avancierte – Eugenio Garin nannte diesen Traktat das ›Manifest der Renaissance‹⁵ – war dem Kommentar ein bescheideneres Schicksal bestimmt.

Dabei waren Kommentar und *Conclusiones*, was die Intention Picos betrifft, sehr ähnlich angelegt. Parallel hatte er an beiden Schriften gearbeitet. Mit beiden wollte er die unterschiedlichen Strömungen der Tradition miteinander versöhnen und zu einem fruchtbaren Dialog untereinander zusammenführen. Wo die Thesen breiteren Einblick in seine Auffassung der philosophischen Schulen vermitteln, zeigt der Kommentar zusätzlich Ansichten eines literarisch-humanistischen Wissens um alte Mythen und Göttergeschichten und deutet diese im Sinne seines philosophischen Verständnisses aus, das sich – der Natur seiner Absichten gemäß – irgendwo zwischen christlicher Lehre und chaldäischer Theologie, Aristotelismus und Platonismus, kabbalistischem Interesse und Magie lokalisieren läßt. Und wo jene pünktlich Schritt für Schritt die für Pico wichtigsten Momente des philosophischen Wissens bündeln, referiert er im Falle des *Commento* ›freier‹, da hier nicht die inhaltliche Koinzidenz des formal, geographisch und organisatorisch aufgesplitterten Denkens zu beweisen war, sondern um den Anlaß der Kanzone Girolamo Benivienis herum die eigene konziliatorische Intention wenigstens in Ansätzen modelliert werden soll.

Dabei wird Pico im Kommentar durchaus polemisch. Zu mehreren Gelegenheiten greift er Ficino namentlich wegen dessen Platoninterpretationen an. An anderer Stelle – ohne Namen zu nennen – rügt er neuplatonisch-plotinische Haltungen

⁵ In der Einleitung zu G. Pico della Mirandola, *De hominis dignitate*. Heptaplus. *De ente et uno*. E scritti vari a cura di E. Garin, Firenze 1942, S. 23.

zur Frage, ob Gott Geist sei oder aber Quell und Ursprung allen Geistes,⁶ usw. Die Mißgunst der römischen Kurie, die Attacken gegen Marsilio Ficino und, in dessen Person, gegen den platonisch-humanistisch interessierten Kreis am Florentiner Hofe des Lorenzo de' Medici waren einer Publikation des Werkes daher keinesfalls förderlich.

Zu Lebzeiten des früh verstorbenen Autors kam es denn auch zu keiner Drucklegung der Schrift.⁷ Lediglich Handschriften kursierten in mehr oder weniger treuen Versionen des Originals. Benivieni, Freund Picos und Autor der Kanzone, verhinderte seinerseits über den Tod des Philosophen hinaus, wegen religiös motivierter Skrupel, die Veröffentlichung des Kommentars.

Benivieni gehörte dem Kreis um Ficino an. Die Inspiration zu seiner Kanzone fand er in jenem Umfeld, den unmittelbaren Anlaß vielleicht in einem Poem Guido Cavalcantis aus dem Dugento: *Donna me prega* [...].⁸ Wenigstens unterzieht Pico beide Kanzonen gleich zu Beginn des eigentlichen Gedichtkommentars einem direkten Vergleich.⁹ Ficino seinerseits widmet Cavalcanti in *De amore*, seinem Kommentar zum platonischen Gast-

⁶ Gleich zu Anfang des Kommentars im 1. Kapitel des ersten Buches.

⁷ Zu Leben und Werk Picos über die bereits erwähnte Einleitung E. Garins zu G. Pico della Mirandola, *De hominis dignitate*. Heptaplus. *De ente et uno. E scritti vari*, S. 1–59 hinaus s. S. Jayne in der Einleitung des *Commentary on a Canzone of Benivieni* by G. Pico della Mirandola. Translated by S. Jayne, New York, Berne, Frankfurt a. M. 1984, S. 1–73; A. Buck in der Einleitung zu G. Pico della Mirandola, *De hominis dignitate – Über die Würde des Menschen*. Lat. / dtsh., übers. v. N. Baumgarten, hrsg. u. eingel. v. A. Buck, Hamburg 1990, S. VII–XXVII. – Des weiteren sei auf die in diesem Band angeführte Sekundärliteratur verwiesen.

⁸ In *Le rime – Die Gedichte*. Ital./dtsh., nach einer Interlinearübers. v. G. Gabor in dtsh. Reime gebracht v. E.-J. Dreyer, Mainz 1991, XXVII b, S. 66–71: Mich bittet eine Frau ...

⁹ Einzelkommentar, Erste Stanze.

mahl, ein kleines Kapitel: *Conclusio supradictorum et opinio Guidonis Cavalcantis Philosophi*.¹⁰ Vielleicht war die Verbindung zu Ficino daher ein weiterer Grund dafür, daß Benivieni den Kommentar zu seinen Stanzen nicht in Druck geben lassen wollte. Und als es im Jahre 1519 durch Biagio Buonaccorsi – einem weiteren Freund Picos und zugleich Verwandten Marsilio Ficanos – endlich doch zur Veröffentlichung des Büchleins kommt, fehlen schließlich alle an die Adresse Ficanos gerichteten kritischen Bemerkungen der Originalfassung.¹¹

Aber auch nach der Drucklegung fand der Kommentar keine große Verbreitung. Die ersten beiden Übertragungen – eine französische aus dem 16. sowie eine englische aus dem 17. Jahrhundert – blieben unvollständig. Kurioserweise wurde im Jahre 1711 dann eine lateinische Version auf der Grundlage des unvollständigen englischen Textes erstellt. Neuerdings sind schließlich zwei komplette französische Versionen dazugekommen. Das 20. Jahrhundert hat zudem drei weitere englische Übertragungen – nun ebenfalls vollständig – hervorgebracht. Eine deutsche Fassung gab es bisher noch nicht.¹² Literatur über Pico erwähnt den *Commento* nur selten, eher beiläufig.

›Äußeren‹ Widerständen hinzu traten jedoch der Konzeption des Kommentars inhärente Schwierigkeiten. Die *Conclusiones* ihrerseits überzeugten durch die streng geordnete Ausbreitung eines weit gefächerten Wissens und eines zugleich synthetisier-

¹⁰ Über die Liebe oder Platons Gastmahl. Lat. / dtsh., übers. v. K. P. Hasse, hrsg. u. eing. v. P. R. Blum, Hamburg 21984, Oratio septima, Caput I.

¹¹ G. Pico della Mirandola, De hominis dignitate. Heptaplus. De ente et uno. E scritti vari, S. 10–18 u. 56–59, wo die Geschichte der Handschriften und der Drucklegung beschrieben ist. – Durch den Vergleich der Handschriften hat Garin die polemischen Kommentare zum Denken Ficanos wieder in den Text einfügen können. Seine kritische Edition des *Commento* war Grundlage der vorliegenden Übersetzung, ebd., S. 443–581.

¹² S. dazu die Bibliographie.

renden, d. h. Widersprüche zusammenführenden Willens. Die *Oratio* wiederum war einnehmend durch das aufflackernde Genie, die einzigartige Situation des Menschen in Welt und Geschichte in der strahlenden Schönheit jener präkeren Balance zu zeichnen, welche das weltliche Dasein zwischen Gelingen und Mißlingen, Hoffnung und Verzweiflung nur immer sein kann. Mit dem *Commento* allerdings verhielt es sich vertrackt.

Denn während einige Sequenzen, elegant in Wortwahl und Duktus, nahezu poetische Qualität erlangen, erscheinen andere Abschnitte hingegen hölzern und wenig durchgearbeitet. Wo die *Oratio* den Leser gefällig in ihren Redefluß einbezieht, verstrickt der Kommentar in eine zuweilen schwer durchschaubare Fülle an Reminiszenzen und Anspielungen auf die Werke anderer Autoren. Dazu kommt eine auf den ersten Blick wenig stringente Durchführung. Noch nicht vollständig ausgezogene Argumentationslinien werden scheinbar willkürlich fallengelassen, um erst später wieder aufgenommen zu werden. Vor allem aber die oft holprige, wenig geschliffene Sprache des in Vulgata verfaßten Kommentars konnte ein humanistisch gebildetes Publikum nicht mitreißen, das in der Nachfolge Petrarcas auf die stilistische Könnerschaft großen Wert legte.

Dennoch aber liegt auf sprachlich-konzeptioneller Ebene zugleich die große Stärke des *Commento*. Denn die scheinbare Willkür der Argumentation wird unter anderem Gesichtspunkt zu einem rhetorischen Mittel der Beweisführungen Picos. Das wiederholte Aufnehmen und Fallenlassen von philosophischen wie theologischen Begriffen, literarischen Bildern und Metaphern führt in ein Zusammenspiel konkurrierender Annahmen wie wechselnder Beziehungen. In einem dialektischen Miteinander werden aus dem Widerspiel der Vergleiche, Reihungen und Gegenüberstellungen usw. Inhalte evoziert, ohne damit abschließende und kategorische Bestimmungen zu treffen.

Daher ist Pico weit davon entfernt, im Sinne scholastischer Vorgehensweisen syllogistische Aussagen zu gewinnen. Aber auch von Ficinos Kommentar zu Platons *Gastmahl* unterschei-

det sich Picos Versuch wesentlich darin, keine philosophisch wissenschaftliche Schrift als Unterlage zu benutzen, sondern über die Beschäftigung mit einem Werk der Poesie seine Haltung zu formulieren. In Dante Alighieri fand er ein prominentes Vorbild, hatte der doch bereits eigene Verse in zwei Vulgata-Abhandlungen interpretierend ausgelegt, der *Vita Nuova* und dem *Convivio*. Coluccio Salutati hatte sich die Arbeiten des Herkules vorgenommen,¹³ Cristoforo Landino Vergils *Aeneis*.¹⁴ Zeugen blieben in jedem Falle die Philosophen und Theologen, aber auch die Dichter unterschiedlicher Couleur und Zeiten.

Der andere Anlaß fordert dann aber zuweilen eine andere Sprache und innere Struktur des Aufbaus. Zwischen den Anspielungen, Verweisen und Erzählungen ließ Pico den Raum für eigene Geschichten, die mit der Niederschrift des Textes nicht bereits erzählt waren, sondern bei jeder Lesung neues Leben gewinnen. In dem angebotenen spekulativen Freiraum eröffnen sich Perspektiven auf die Welt, das Tun und Handeln in ihr. Das unsagbare, dazwischen Entstehende wird sagbar als poetisches Gemisch der aufeinander verweisenden Texte, Bilder, Assoziationen.

II.

Jüdisch-christliche Überlieferung, scholastische Theologie, kabbalistisches Wissen, humanistische Züge und neuplatonisches Denken verweben sich zu einem oftmals heterogenen Gemisch konkurrierender Weltanschauungen und Ideologien, welche der Autor zu einem mehr oder weniger schlüssigen Ganzen zusammenzufügen hat. Schließlich war die Thesenschrift aber auch der *Commento* als Versöhnung der miteinander streitenden Schulen und Denkansätze gedacht.

¹³ De laboribus Herculis, ed. B. L. Ullmann, 2 Bd., Zürich 1951.

¹⁴ Disputationes Camaldulenses. A cura di P. Lohe, Firenze 1980.

Damit aber nahm der Philosoph und Autor – in den Augen Picos – eine eigentümlich menschliche Tätigkeit und Aufgabe wahr. Denn während im besonderen die Philosophie und schließlich die Theologie über verschiedene Etappen hinweg – d. h. über die Morallehre, die Dialektik und die Naturphilosophie –, bildend und läuternd, den Weg zur höchsten Vollkommenheit bereiteten,¹⁵ forderte Pico jedem einzelnen Menschen die (Bildungs-) Leistung ab, über das individuelle Schicksal und die Gestaltung des eigenen Lebens jeweils selbst und eigenverantwortlich zu entscheiden: »Die Natur der übrigen Geschöpfe ist fest bestimmt und wird innerhalb von uns [Gottvater, dem höchsten Baumeister; Anm. des Hrsg.] vorgeschriebener Gesetze begrenzt. Du sollst dir deine ohne jede Einschränkung und Enge, nach deinem Ermessen, dem ich dich anvertraut habe, selber bestimmen.«¹⁶ Im Bereich des Menschenmöglichen mußte in freier Wahl Vorsorge getroffen werden, für die Ausbildung der individuellen Fähigkeiten und den einzuschlagenden Werdegang. Der Mensch sollte ein »frei entscheidender, schöpferischer Bildhauer«¹⁷ sein, der sich selbst *bildend* zu formen hatte.

Natürlich waren die potentiell einzuschlagenden Wege bereits einer moralisierenden Wertung unterworfen. Je nach Wahl und Durchhaltevermögen kann der Mensch »zum Niedrigeren, zum Tierischen entarten« oder aber auch zum »Höheren, zum Göttlichen wiedergeboren werden«.¹⁸ Dafür aber hatte er sich notwendig mit den mannigfachen Erscheinungsweisen der Wirklichkeit auseinanderzusetzen, an der er selbst durch seine körperlich-geistige Konstitution partizipierte. Aus der »Mitte der Welt«¹⁹ – und nur von diesem prominenten Standort aus –

¹⁵ De hominis dignitate, S. 17–21.

¹⁶ Ebd., S. 7.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd. Vgl. auch M. Ficino, Über die Liebe oder Platons Gastmahl, S. 6.

¹⁹ G. Pico della Mirandola, Oratio de hominis dignitate, S. 6: »Medium te mundi posui, [...]«

konnte und mußte eine jeweils individuelle Statur gewonnen werden. Denn nur im Umgang mit dem Anderen einer materialen wie geistigen Totalität von Welt wurde die ›Eigenschaftslosigkeit‹ des chamäleontischen Wesens Mensch verkehrt in ein welthaft gewirktes und zugleich selbstbestimmtes, eigenverantwortliches Dasein.

An dieser Stelle setzt der *Commento Picos* an. Ganz in der blühenden und am Platonischen *Gastmahl* orientierten Tradition der erotischen Schau des *Ersten Einen* orientiert sich bereits die dem Kommentar zugrundeliegende Kanzone Girolamo Benivienis. Während dieser aber konzentriert um das Leitmotiv der kontemplativen Rückkehr in Gott seine neun Stanzas modelliert, faßt Pico das Thema weiter. Zwar teilt er die Haltung des Dichters und bestätigt auch die Prävalenz des rationalen und geistigen Seins vor allen sinnlichen und leiblichen Bedürfnissen und Leidenschaften. Der in einer ekstatischen Schau herbeigeführte Regreß hin zu einem ersten Prinzip bleibt auch ihm ein Moment der Befreiung aus den kerkerhaften Fesseln des Lebens, weshalb er anmerkt: »Auch behält die niedrigere Natur niemals ihre Freiheit, außer wenn sie der ihr übergeordneten vollständig dient; deshalb setzt sich unser Dichter schicklicherweise der Gewalt der himmlischen Liebe aus, da er in ihr allergrößte Freiheit erfährt.«²⁰ Der unterstellte Altruismus der Liebenden sowie die alltägliche Tatsache des Verliebtseins in Schönes oder Schöne ließen Pico zunächst jedoch ganz andere Fragen stellen.

Denn: Der angesichts des erscheinenden Schönen zuerst sich regende Liebesimpuls war ein erster bedeutender Hinweis einer dem erotischen Streben konstituierend zugrundeliegenden ontologischen Bezogenheit des wahrnehmenden und liebenden Individuums auf das jeweils Andere seiner ihn umgebenden Wirklichkeit. ›Mitten in die Welt gestellt‹, formte sich das subjektive Begehren aus der Perspektive auf das welthafte Gegenüber.

²⁰ *Commento sopra una canzone de amore*, S. 151.

Noch die sublimste Anstrengung des kontemplativen Liebesaktes wurzelte daher unvermeidbar in einer visuellen, akustischen oder auch haptischen Initiierung des Liebesdranges, indem aus einer zugleich sinnhaften wie geistigen Distanz das Objekt der Begierde – das erscheinende Schöne – Anlaß war für eine vor allem ethische und ästhetische Reflektion über die materiale und geistige Konstitution des Kosmos.

Die gegenwärtige Verbundenheit des Menschen mit der ihn umgebenden Welt verstand Pico aber noch in einem tieferen Sinne. In Anlehnung an eine im Mythos wurzelnde Stelle des Platonischen *Timaios*²¹ beschreibt Pico den Menschen – über dessen relationale Abhängigkeit von dem welthaft daseienden Anderen hinaus – als aus *denselben* Elementen bestehend, aus denen das Universum als Ganzes gebildet ist.²² Im Menschen spiegelt sich daher – wenn auch im Verhältnis zur Weltseele und den anderen rationalen Seelen in untergeordnetem Maße – die Totalität der Elemente des Kosmos: »Die Natur des Menschen, gleichsam Band und Knoten der Welt, ist auf die mittlere Stufe des Universums gesetzt und hat wie jedes Mittlere teil an den Extremen. Solchermaßen hat der Mensch aufgrund verschiedener seiner Teile Gemeinschaft und Übereinstimmung mit allen Teilen der Welt, aus welchem Grunde man ihn Mikrokosmos, d. h. eine kleine Welt, zu nennen pflegt.«²³

Im *Heptaplus* bestätigt Pico diese Weltsicht. Und während er dort den Wesensunterschied von göttlichem Prinzip und Mensch erläutert, rückt er letzteren in einem parallelisierenden Vergleich an die Seite seines Schöpfers: Während Gott als Prinzip alles, die Totalität der Welt, in sich enthält, vereint der Mensch diese als *medium* der universalen Rangordnung.²⁴ Sol-

²¹ *Timaios*, 41 d/e.

²² *Commento sopra una canzone de amore*, S. 55.

²³ *Ebd.* – Zum Begriff des Mediums und des Mikrokosmos vgl. Nicolai de Cusa, *De docta ignorantia*, Hamburg 1977 u. 1994, S. 197 f.

²⁴ *Heptaplus*, S. 302/304.

chermaßen geadelt, ist er daher aber nicht nur eine *vierte* neben den drei anderen angeführten Welten (der übersinnlichen, d. h. engelhaften bzw. intelligiblen, der himmlischen und schließlich der sublunaren), sondern als jeweils individuell gebildeter Ausdruck konkreten Daseins deren substantielle Synthese.²⁵

Anders gefaßt: In einer Welt, in der jedes Moment sich in jedem anderen widerspiegelt und jeder Teil ein Repräsentant – wenn auch auf unterschiedlichen ontologischen Ebenen – des anderen ist,²⁶ läßt sich die Perspektive auf das Ganze, theoretisch wenigstens, beliebig variieren, ohne die Totalität der Dinge aus dem Blick zu verlieren. Das Universum, die großartige Schöpfung Gottes, ist daher ausschließlich in seiner umfassenden und unhintergehbaren Gesamtheit zugleich Referenz und Ausdruck jedes partikularen Daseins und also auch des über eine *ratio* verfügenden Menschen. Vernunftbegabt und zugleich körperlicher Natur steht allerdings nur er an der Schnittstelle des kosmischen Gebildes, was die Legitimation ist für dessen prominente Position aber auch dessen besondere Aufgabe und Verpflichtung.²⁷

Bereits Cusanus hatte in diesem Sinne die vermittelnde Stellung des Menschen auf der Basis seiner körperlich-geistigen Verfaßtheit explizit herausgestellt und als Konsequenz dessen ontologische Bedeutung auf die Spitze getrieben, indem er das Universum ohne die in der Mitte stehende menschliche Natur (*natura media humana*) nicht nur als unvollkommen, sondern

²⁵ Ebd., S. 300.

²⁶ Ebd., S. 188: »[...], 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.« – Das Denken Picos zeigt in diesem Zusammenhang durchaus ›okkulte‹ Züge, ebd., S. 192 (»[...], nisi occultas, [...] totius naturae et amicitias et affinitates edocti.«), was allerdings eng mit den kabbalistischen Neigungen des Autors zusammenhängt und nicht mit dem magischen Okkultismus einer Geisterbeschwörung verwechselt werden darf.

²⁷ *Commento sopra una canzone de amore*, 12. Kapitel.

als überhaupt nicht möglich annahm.²⁸ Zugleich war es daher der Mensch, der – an den Sinnen, an der Vernunft und an der über die Vernunft hinausgehenden Erkenntnis teilhabend – alle Bereiche des möglichen Erlebens und Wissens durch die jeweils entsprechende Erkenntniskraft zu erschließen vermochte. In der Mitte der Welt stehend und diese betrachtend, war er – in Anlehnung an einen Satz des Protagoras – somit das ›Maß der Dinge‹ (»[...] hominem esse rerum mensuram.«),²⁹ welches die universellen Extreme des geistigen Absoluten und des erscheinenden Daseins als die eigene individuelle und in sich widersprüchliche Existenz zu vereinen und aus dieser Perspektive auch zu verstehen hatte.

Ebenso setzt Pico das mikrokosmische Spiegelbild ›Mensch‹ ins Zentrum, in die Mitte des großen Universums, und zwar eben an jene Stelle, von welcher aus die theoretische Betrachtung, aber gerade auch das praktische wie poetische Tun die eigentümliche Bedeutung erst angesichts der steten existentiellen Gefährdung des Daseins erhalten. Dadurch war das ursprüngliche Diktum des Menschen als einer ›vierten Welt‹ oder substantiellen Synthese der drei anderen schließlich umzudrehen: War die Totalität der Welt in herausragender Weise im Menschen repräsentiert und von dessen Standpunkt aus theoretisch wie praktisch beherrscht, dann war das Universum nichts anderes als ein großer Mensch (»[...] vocari a Mose mundum hominem magnum.«).³⁰ Die Welt war das Spiegelbild des Menschen. Am Ende seiner Schrift *Heptaplus* hatte Pico das Schöpfungsprogramm auf den Kopf gestellt.

Entgegen allem Jenseitsverlangen – das jene Zeit immer wieder geradezu konvulsivisch durchrüttelte und auch Pico durchaus bewegte, wie der vorliegende Kommentar der neun Stenzen

²⁸ De docta ignorantia, S.230.

²⁹ De beryllo. Über den Beryll. Lat. / dtsch., übers. v. K. Bormann, Hamburg ³1987, S. 6, 65, 69.

³⁰ Heptaplus, S. 380.

Benivienis exemplarisch zeigt – war mit der exponierten Mittelstellung des Menschen aber nicht nur ein Grund für dessen unlösbare Verbundenheit mit den Tatsachen und Gegebenheiten der materialen und geistigen Wirklichkeit benannt. Zugleich war damit in erkenntnistheoretischem Sinne der Zugang der Erkenntnis und der Erfahrung zu den verschiedenen Weisen des Wissens gesichert. An verschiedenen Stellen sowohl seiner Schriften im allgemeinen als auch seines *Commento* im besonderen, wurde diese Fährte aufgenommen, wenn auch stets fragmentarisch und lückenhaft.

War das menschliche Dasein aber ein innerer Reflex der Totalität des Universums und der darin sich wechselweise widerspiegelnden Welten, dann galt auch notwendig folgendes: Aufgrund der Prüfung einer konkreten Situation – und nicht ausgehend von einem Standpunkt irgendwo ›außerhalb‹ – weiß der Mensch um die besonderen und zugleich weltkonstituierenden Gegebenheiten der stofflichen wie geistigen Wirklichkeit. Um es salopp zu formulieren: Die Engel mögen *ihre* Sichtweise und Perspektive auf die Dinge besitzen; der Mensch weiß aufgrund *seiner* eigentümlichen Beschaffenheit als körperliches und geistiges Wesen um *seine* Welt, welche in der Substanz zwar dieselbe sein mag wie jene der Engel, dem erkennenden und handelnden Individuum sich aber – und darin liegt die relevante und unumgehbare Bedeutungsverschiebung – aus der besonderen Perspektive der *vierten* Ebene, d. h. des menschlichen Daseins zeigt.³¹ Darum offenbarten die Stanzas Benivienis, wie die Betrachtung, von stofflicher Schönheit ausgehend, bis hinauf zur Schau eines intelligiblen Ersten reichte; und deswegen bestand Pico – und mit ihm auch Ficino u. a. – darauf, daß der durchaus im neuplatonischen bzw. plotinischen Sinne gedachte Liebesdrang zu einem obersten Ziele des Menschen (*al primo fine suo*) notwendig im Bereich der erscheinenden Wirklichkeit ini-

³¹ In *Commento sopra una canzone de amore*, 2. u. 12. Kapitel, beschreibt Pico die verschiedenen zueinander abgestuften Seinsgrade.

tiert werde.³² Der Mensch kann nicht aus der Welt heraustreten. In und aus ihr muß ihm der kontemplative Aufstieg der geistigen Läuterung gelingen.

Die mikrokosmische Innenschau des Universums durch den Menschen hatte also von der *conditio humana* und der – nach Picos Kosmologie – dazu isomorphen Beschaffenheit des Kosmos auszugehen. Zweierlei kam dabei in den Blick.

Erstens: Die grundlegende Bedeutung, welche das sinnlich erscheinende Schöne für das anhebende erotische Streben besaß, überhaupt die andrängende Präsenz des stofflich Daseienden führten wohl – ohne den Dualismus einer intelligiblen urbildlichen Welt einerseits und einer sinnlich wahrnehmbaren abbildhaften andererseits aufzugeben – zu der bemerkenswerten, ontologisch gerechtfertigten Äußerung Picos, daß es nicht sein könne, daß die körperliche Welt nicht ewig sei: »Denn weil die Weltseele ewig ist und da sie nicht ohne den Körper sein kann, wie jene meinen, ist es ferner nötig, daß dieser Weltenkörper von Ewigkeit her war, und ebenso die Himmelsbewegung, da die Seele, den Platonikern gemäß, nicht sein kann, ohne zu bewegen.«³³ Von der ontologisch ›höherwertigen‹ Position einer rationalen Seele aus, welche notwendig auf die erscheinende Wirklichkeit bezogen erst ihr wahres Wesen entwickelte, wurden der Weltenkörper und alles darin vorkommende Dasein hinsichtlich ihrer Bedeutung für das Weltengefüge und im besonderen für den intelligiblen Teil des Universums legitimiert. Zwar galt weiterhin – wie erwähnt – das Urbild-Abbild-Schema, nur: Die ursprüngliche einseitige Abhängigkeit eines schöpferischen Davor und Danach hatte sich zugleich mit dem Schöpfungsakt in eine gegenwendige Verwiesenheit verwandelt. Nicht mehr weit ist nunmehr der Weg hin zu dem von Giordano Bruno formulierten Gedanken einer selbstkreativen

³² Ebd., S. 209/211; vgl. M. Ficino, Über die Liebe oder Platons Gastmahl, S. 234, u. a.

³³ *Comento sopra una canzone de amore*, S. 37.

Materie, die nicht allein ein ihr weiterhin äußerliches Formprinzip legitimiert, sondern stattdessen, formgebend, Form und Materie als wesenhaft aufeinander verwiesene innere Bildungsmomente zugleich generiert.³⁴

Zweitens: Der Stellung des Menschen gemäß waren dessen sinnenhafte wie geistige Vermögen zunächst auf die erscheinende Wirklichkeit gerichtet. Was in dieser aber gut, gerecht, schön, u. a. war, blieb fragmentarisch in sich zergliedert und ließ sich nur aus einzelnen, zum Teil widersprüchlichen Facetten zu einem lediglich unvollkommenen Ganzen zusammensetzen. Darin aber erkennt Pico die eigentümliche Charakteristik der ursprünglich aus der göttlichen Einheit emanierten Schöpfung. Lediglich dort, wo Divergentes konvergiert und aus mannigfachen Momenten Gebildetes wiederum dissoziierend die gefundene Einheit in Frage stellt, kann von den erwähnten Eigenschaften des Guten, Gerechten, Schönen usw. die Rede sein. Im *Commento* spielt Pico diesen Gedanken am Beispiel des Schönen, dem Anlaß des erotischen Strebens, exemplarisch durch: »Jenen Schmuck, der aus jenem proportionierten Gemisch hervorgeht, nennt man Schönheit. Und deswegen kann sich, da jede erschaffene Sache zusammengesetzt und zumal mit soviel gebührender Überlegung und Verhältnis zusammengesetzt ist, wie es der Natur jener Sache möglich ist, auf die oben erwähnte Weise jede erschaffene Sache schön nennen; ist diese Schönheit doch nichts anderes als jene Veranlagung, die der Grund ist dafür, daß jene Naturen, obwohl verschieden und mannigfaltig, dennoch miteinander übereinkommen und übereinstimmen, um eine Natur zu bilden; [...]« Das Schöne ist demnach eine herausragende Eigenschaft des Erscheinenden, ein Aspekt seiner in sich gegliederten Natur, woraus Pico umgekehrt ableitet: »[...]; und aus diesem Grund kann keine einfache Sache schön sein. Woraus folgt, daß in Gott keine Schön-

³⁴ De la causa, principio e uno. A cura di A. Guzzo, Milano 1985, S. 96 f.

heit ist, weil die Schönheit in sich eine gewisse Unvollkommenheit – [...] – einschließt.«³⁵

Schönes und Schönheitsempfinden werden somit eine weltliche Angelegenheit. Nicht, daß das Ziel des erotischen Strebens bereits im Bereich des stofflich Erscheinenden läge und die kontemplative Schau auf diese Weise zu einem optisch-sinnhaften Genuß reduziert werden solle. Was als sinnhaft wie geistiges Schönes erscheint, gewinnt unter dieser Prämisse jedoch Raum, gelassen aus sich heraus, gemäß seines inneren Bildungsprinzips und dessen Gesetzmäßigkeit den Betrachter, Zuhörer, Leser usw. anzusprechen und vielleicht zu erfreuen, ohne auf ein Symbol oder stellvertretendes Abbild eines exemplarischen Ersten eingeschränkt werden zu müssen. Bereits für sich ist das konkret daseiende Schöne in der abhängigen Relation zu dem Anderen der *erscheinenden* Wirklichkeit von Bedeutung, da es andererseits überhaupt nicht ist, weshalb Pico noch einmal darauf besteht: »Nach Ihm beginnt die Schönheit, da die Gegensätzlichkeit beginnt, ohne die es keine erschaffene Sache geben kann, sondern nur er, Gott, wäre; [...]«³⁶ In der Welt erkennt Pico den Anlaß zu einer kontemplativen Annäherung an das Schöpfungsprinzip. Diese aber ist ein Wert an sich geworden, den es zu beachten lohnt, bringt *sie* doch, aufgrund ihrer Widersprüchlichkeit und Mannigfaltigkeit, solch wunderbare Dinge wie das Schöne erst hervor.³⁷

Man wird an eine Begebenheit in Leon Battista Albertis Schrift *Momus seu de principe* erinnert, wo Charon, der Fährmann zur Unterwelt, gemeinsam mit Gelastus, einem verstorbenen rationalistischen Philosophen, zur Welt hinaufsteigt, um diese noch zu sehen, bevor sie – den unter den Toten kursieren-

³⁵ Commento sopra una canzone de amore, S. 83.

³⁶ Ebd.

³⁷ S. dazu später Giordano Bruno, der in *De la causa, principio e uno* (S. 186) sich auf Plotin stützend, erklärt: »Oltre, *quel mondo* [intelligibile] *se non ha diversità, non ha ordine; se non ha ordine, non ha bellezza ed ornamento; tutto questo è circa la materia.*«

den Gerüchten nach – wegen ihrer Schlechtigkeit von den Göttern zerstört werde.³⁸ Oben angekommen ist Charon, der die erscheinende Wirklichkeit bislang nicht kannte, ganz hingerissen von dem Duft und der Schönheit der Blumen, die, irgendwo, auf einer x-beliebigen Wiese erblühen. Gelastus, der Rationalist stattdessen denkt über die Gründe und Ursachen der natürlichen Welt nach, weshalb er jenen gemahnt, weiterzugehen: »Sie hätten schließlich wichtigere Dinge zu erledigen, und zudem gebe es bei den Sterblichen so viele Blumen, daß man sie sogar achtlos niedertreten würde.«³⁹

Damit ist eine grundlegende anthropologische Disposition angesprochen. Der Mensch, in die Mitte des Kosmos gestellt, befindet sich an der Nahtstelle zwischen sinnhafter und intelligibler Welt und hat den daraus entstehenden Konflikt, der sein Leben ist, mit sich und der Welt auszutragen. Einerseits spricht ihn die daseiende Wirklichkeit an, das Schöne ihrer Erscheinung fesselt ihn unmittelbar. Andererseits bewegt ihn ebenso brennend die Frage nach dem Wie und Warum. Das wissenschaftliche Suchen, auch ästhetische Theorien, finden darin ihre Motivation. Ficino nannte den Menschen daher einen »allerunglücklichsten Prometheus«, der seinem Forschungsdrang stets folgend, aufgrund seiner *ratio* zwar das vollkommenste aller Lebewesen sei, zugleich jedoch, aufgrund seiner partikularen Beschränktheit das unvollkommenste innerhalb des intelligiblen Teils des Universums.⁴⁰

Die alle Vorzeichen umdrehende kosmische Zäsur liegt für Pico jedoch an einer ganz anderen Stelle und nicht an diesem ontologischen Mittelpunkt des Universums. Denn während Ficino in *De amore* das welthaft Schöne als ein Abbild des aller-

³⁸ L. B. Alberti, *Momus seu de principe*. Momus oder Vom Fürsten. Lat. / dtsh., übers. v. M. Boenke, München 1993, S. 340–355.

³⁹ Ebd., S. 350f.

⁴⁰ *Quaestiones quinque de mente*. In: Marsilii Ficini Opera omnia. Basel 1576 (Reprint Torino 1962), 680f.

einfachsten, in sich ungeschiedenen⁴¹ – oder später dann, des in sich ebenfalls gegliederten⁴² – Schönen göttlichen Ursprungs erkennt, steht für Pico, hier wohl in der Tradition des jüdischen Denkens argumentierend, außer Frage, daß dieses Attribut in bezug auf Gott überhaupt nicht verwandt werden kann. »Nach Ihm beginnt die Schönheit, [...]«, weswegen der alles verändernde ontologische Schritt mit der Emanation der Welt aus dem *Ersten Prinzip* bereits vollzogen ist.

Dann ist der Mensch aber kein unglücklicher Prometheus, sondern stattdessen jenes chamäleontische Wesen, das in freier Entscheidung *seinen* Platz im Bereich der körperlichen und intelligiblen Schöpfung einnehmen kann und soll. Weswegen das Dasein nicht lediglich ein agonistisches Vorspiel zur Befreiung von der oft verschmähten kerkergleichen Haft des Körpers ist, sondern – als Projektion in die Zukunft – die Möglichkeit der Steigerung der – *wenigstens im Prinzip* – allen Menschen von Geburt an eignenden Freiheit.⁴³ Die körperhaft-geistige Disposition mußte daher nicht als schmerzliche Tatsache erlebt werden. Als isomorphes Spiegelbild des geschaffenen Kosmos war es dem Menschen stattdessen vorbehalten, in einem positiven Sinne die Totalität der Welt in sich zu begreifen und gestaltend anzunehmen.

Daher führt der im *Commento* beschriebene kontemplative Aufschwung in einem in sich beschlossenen und einheitlichen Zuge von der ersten bis zur sechsten Stufe (der in der Konzeption Picos letzten vor dem Schöpfergott) fort,⁴⁴ um erst dort,

⁴¹ Über die Liebe oder Platons Gastmahl, S. 138.

⁴² In seinen späteren Platon-Kommentaren, der Schrift über den *Philebos* und den *Parmenides*; vgl. E. Rudolph, Die Krise des Platonismus in der Renaissance-Philosophie, in: Polis und Kosmos. Naturphilosophie und politische Philosophie bei Platon, Darmstadt 1996, S. 108–122.

⁴³ *Commento sopra una canzone de amore*, S. 145, u. a.

⁴⁴ Ebd., Einzelkommentar: *Sechste, siebte und achte Stanze*, S. 209–233.

angesichts des letzten – und alles verändernden Schrittes – innezuhalten: »Und indem er weiter vorangehend die Liebe spürt, welche die Zügel strafft,⁴⁵ weist er uns daher darauf hin, daß es demjenigen, welcher zur sechsten Stufe gelangt, nicht gestattet ist, weiter voran zu schreiten, da jene das Ende des Liebesweges ist, wenn man auch aufgrund einer anderen Liebe darüber hinausgeht.«⁴⁶ Der Mensch als *medium* des kosmischen Baus, als ›Maß aller Dinge‹, ist, die Totalität des geschaffenen Universums durchmessend, im *gesamten* Bereich des sinnhaften und geistigen Daseins gleichursprünglich zu Hause. Der Vorrang des Geistigen gegenüber dem Sinnhaften liegt dann aber nicht mehr in seiner durch eine kosmische Zäsur gerechtfertigten ontologischen Andersartigkeit, sondern stattdessen lediglich in einer graduellen Verschiedenheit sich wechselweise bedingender Momente der *einen* Welt.

Folglich läßt sich erst aus der gegenwendigen Verschränkung von Körperlichem und Geistigem deren aufeinander bezogene Bedeutung erfassen. Pico hält dafür ein Beispiel parat. Zweierlei, sagt er, erscheine in der Schönheit der Körper: »Das erste ist die stoffliche Verfassung des Körpers, die in der gebührenden Größe seiner Teile und in der angemessenen Beschaffenheit besteht. Die Größe besteht in der Ausdehnung der Glieder, [d. h.] ob sie gemäß dem Verhältnis des Ganzen angemessen ist, und in ihrer Lage und dem Abstand des einen vom anderen. Die Beschaffenheit besteht in der Gestalt und in der Farbe. Das zweite ist eine gewisse Beschaffenheit, die man mit keinem passende-

⁴⁵ Pico bezieht sich auf die letzte Stanze Benivienis.

⁴⁶ Ebd., S. 223, wo er weiter schreibt: »Und das ist jene Liebe mit welcher man Gott an sich liebt, und nicht insofern er der Urheber der idealen Schönheit ist. Diese stimmt jedoch nicht mit der Liebe überein, von welcher wir sprechen, da jene kein Verlangen nach Schönheit ist, die man – den Platonikern gemäß – in Gott aufgrund seiner unendlichen Einfachheit nicht findet, wie wir in den ersten Büchern darlegen.«

ren Namen als dem der Anmut benennen kann, welche in den schönen Dingen erscheint und erstrahlt.«⁴⁷

Worin aber liegt die Anmut des schönen Körpers? Pico verneint die Ansicht derer, die meinen, in der Lage, der Gestalt und der Farbe der Glieder den bereits hinreichenden Grund für ein anmutiges Aussehen erbracht zu haben, während wir doch erfahrungsgemäß »viele Male einen in allen seinen Teilen in jeder Hinsicht unanklagbaren und äußerst vollkommenen Körper sehen werden, und ihn dennoch aller Anmut beraubt sehen werden.« Aber auch umgekehrt scheinen die gleichen Zweifel angebracht zu sein: »Und im Gegenteil wird man in einem Körper, der sowohl in der Gestalt als auch in der Farbe viel besser bemessen sein könnte, dennoch manchmal eine erstaunliche Anmut erscheinen sehen.«⁴⁸ Daß das Ganze mehr ist als seine Teile, hat Pico bei Gelegenheit in einer anderen Schrift formuliert.⁴⁹ An dieser Stelle jedoch geht er über eine nur formale oder materiale Erklärung des Phänomens hinaus. Denn: das nur Körperliche kann Eigenschaften wie Anmut oder Schönheit gar nicht erklären, da diese, anders als einfache Materialzustände – wie warm/kalt, hart/weich, u. a.⁵⁰ – von allem Anfang an von körperlicher *und* geistiger Natur sind.

Natürlich ist, was als schön oder anmutig empfunden wird, einesteils abhängig von dessen materialer und formaler Disposition. Pico hat diesen Sachverhalt im *Commento* denn auch wiederholt dargelegt. Nur was aus dem mannigfach Widerstrebenden der Welt zur »befreundeten Feindschaft« oder zur »einträchtigen Zwietracht« sich fügt, kann Schönheit erlangen.⁵¹

⁴⁷ Ebd., S. 203/205.

⁴⁸ Ebd., S. 205

⁴⁹ De ente et uno ad Angelum Politianum, in G. Pico della Mirandola, De hominis dignitate. Heptaplus. De ente et uno. E scritti vari a cura di E. Garin, Firenze 1942, S. 434: »Non enim totum est suae partes, sed illud unum quod dissultat ex partibus, [...]«

⁵⁰ Vgl. M. Ficino, Über die Liebe oder Platons Gastmahl, S. 28.

⁵¹ *Commento sopra una canzone de amore*, S. 83.

Doch auch der Wahrnehmungsprozeß ist von gegenwärtiger Natur: Dem betrachteten Objekt entspricht ein betrachtendes Subjekt, dessen Schönheitsempfinden immer schon geistig vermittelt ist. Was der Mensch, ›Maß aller Dinge‹, diesen Dingen zuspricht, hat er ihnen daher längst aus der Perspektive der eigenen, das Universum widerspiegelnden, Konstitution beige-messen. Das Schöne und Anmutige eines Körpers ist insofern der nach außen projizierte Reflex eines mitten im Universum plazierten, körperhaft-geistigen Lebewesens, weshalb Pico in der Anmut des schönen Körpers unvermeidbar die eigene Geistigkeit wiederentdeckt: »Was werden wir demnach als die Ursache [dafür] bezeichnen, daß ein Körper mit solcher Anmut versehen ist und ein anderer deren beraubt ist? Mein Urteil jeder besseren Ansicht unterwerfend, werde ich dasjenige sagen, was ich darüber denke. Ich glaube, daß man, da eine solche Wirkung nicht aus dem Körper hervortritt, sie notwendigerweise der Beschaffenheit der Seele zuzuschreiben hat, welche – glaube ich –, wenn sie in sich sehr vollkommen und leuchtend ist, schließlich auf den irdischen Körper einen Strahl ihres Glanzes überträgt.«⁵²

Der zur kontemplativen Schau Bereite wird durch die eigene Körper-Geist-Disposition eingestimmt, das darin sich ausbreitende Spektrum in einem intellektualisierenden Akt zu durchlaufen. Alles, was das Universum darbietet, liegt im Menschen, ›der kleinen spiegelbildlichen Welt‹ beschlossen. Er muß es nur ergreifen bzw. begreifen. Er bleibt jedoch – trotz aller geistigen Schau – ein in sich komplementäres Wesen. Dem welthaft körperlichen Dasein ist das geistige verwoben und umgekehrt. Vielleicht ist es daher kein Zufall, wenn Pico, als er anhebt die sechs Stufen der kontemplativen Läuterung ausführlich zu erklären, das engelhafte Hinauf und Hinab auf der Jakobsleiter als Modell eines umfassenden Wissens vorstellt, das erst in der

⁵² Ebd., S. 207.