



Der Neue Mensch

Der Neue Mensch

Schriftenreihe Band 10247

Der Neue Mensch

Mit Illustrationen von Christian Gralingen

Diese Veröffentlichung stellt keine Meinungsäußerung der Bundeszentrale für politische Bildung dar. Für die inhaltlichen Aussagen tragen die Autorinnen und Autoren die Verantwortung.

Wir danken allen Lizenzgebenden für die freundlich erteilte Abdruckgenehmigung, insbesondere der Büchergilde Gutenberg.

Bonn 2018

© Bundeszentrale für politische Bildung
Adenauerallee 86, 53113 Bonn

Redaktion APuZ: Lorenz Abu Ayyash, Anne-Sophie Friedel, Johannes Piepenbrink,
Anne Seibring

Projektleitung: Anne Seibring, Dr. Miriam Shabafrouz, Benjamin Weiß, alle bpb
Lektorat: Anne Seibring, Dr. Miriam Shabafrouz, August Werner
(www.ecotype.de), Bonn

Illustrationen: © Christian Gralingen; © 2016 Büchergilde Gutenberg Verlags-
gesellschaft mbH, Frankfurt am Main, Wien und Zürich/© Christian Gralingen

Umschlagillustration: © Christian Gralingen „Der Neue Mensch“

Umschlaggestaltung, Satzherstellung und Layout: Naumilkat – Agentur für
Kommunikation und Design, Düsseldorf/Berlin

Druck: Druck und Verlagshaus Zarbock GmbH & Co. KG, Frankfurt/Main

ISBN: 978-3-7425-0247-6

www.bpb.de



Die Texte dieser Ausgabe stehen unter einer Creative Commons Lizenz vom Typ
Namensnennung-Nicht Kommerziell-Keine Berarbeitung 3.0 Deutschland

Inhalt

Editorial	8
-----------	---

I. Einführung

Der alte Traum vom Neuen Menschen: Ideengeschichtliche Perspektiven	13
<small>GOTTFRIED KÜENZLEN</small>	

II. Der Neue Mensch in der Geschichte

Der Neue Mensch im Nationalsozialismus und Sowjetkommunismus	27
<small>SABINE A. HARING</small>	

Der Traum von der Machbarkeit des Menschen: die nationalsozialistische Utopie	39
<small>PAULA DIEHL</small>	

Der Neue Mensch im sowjetischen Film	55
<small>ALEXANDER SCHWARZ</small>	

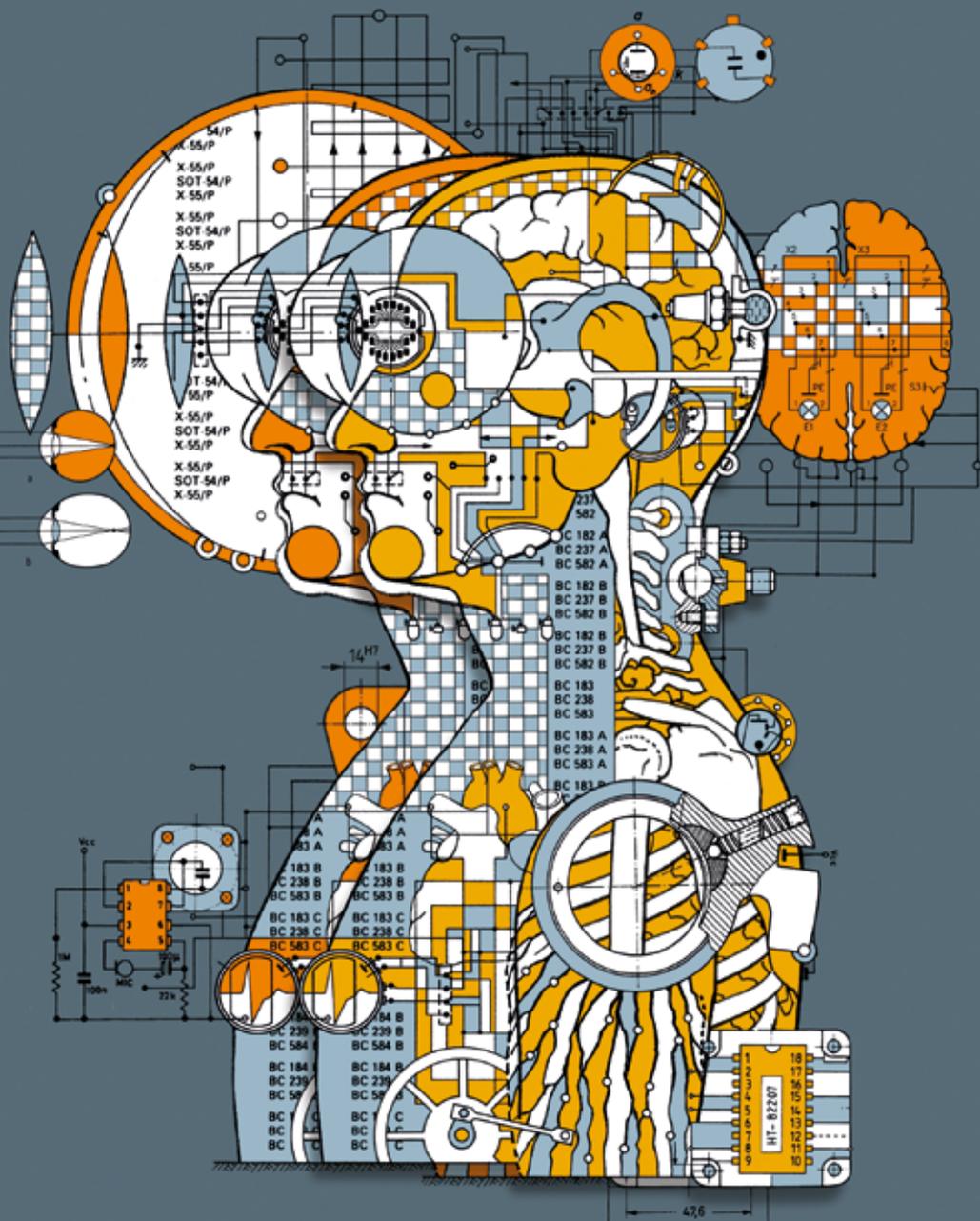
Ernesto Che Guevaras Konzeption des Neuen Menschen – Revolutionäres Bewusstsein, Pflicht und Opfertod	67
<small>INGO JUHLER</small>	

III. Von den Sozialutopien zu den Technikutopien

Der Neue Mensch – ein (technik)utopisches Upgrade: Der Traum vom Human Enhancement	85
SASCHA DICKEL	
Grenzen des Menschen: Zu einer Ethik des Enhancement	97
JAN-CHRISTOPH HEILINGER	
Nicht neu, aber bestmöglich: Alltägliche Selbstoptimierung in neoliberalen Gesellschaften	107
STEFANIE DUTTWEILER	
Mit Pharmaka zum Neuen Menschen?	119
GRETA WAGNER	
Neue Welt. Macht. Neue Menschen. Wie die Digitalisierung das Menschenbild verändert	135
YVONNE HOFSTETTER	
Jenseits des Menschen: Posthumanismus	153
ROSI BRAIDOTTI	

Anhang

Autorinnen und Autoren	166
Abbildungsverzeichnis	168



Editorial

»Legt von euch ab den alten Menschen (...) und zieht den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit.«

(Neues Testament, Brief des Paulus an die Epheser 4,22/24)

Die Idee, dass sich der Mensch zu etwas Neuem, Besserem entwickeln kann, ist zwar nicht biblischen Ursprungs und bereits in der früheren Religionsgeschichte zu finden. Sie hat aber über das Christentum Eingang in die säkularisierte Moderne gefunden. War die Hoffnung auf eine Wandlung zu einem Neuen Menschen in christlichen Vorstellungswelten vornehmlich auf das Jenseits gerichtet, verlagerte sich dieses Ziel in den neuzeitlichen Sozialutopien in eine mehr oder weniger ferne Zukunft im Diesseits.

Der Diskurs um einen Neuen Menschen hatte insbesondere Ende des 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Konjunktur. Im Faschismus, im Nationalsozialismus und im Sowjetkommunismus radikalisierten sich die Versuche, einen Neuen Menschen zu schaffen, und gingen mit der Ausgrenzung und Vernichtung von »alten« und als minderwertig betrachteten Menschen einher. In der frühen Sowjetunion setzten die Revolutionäre zur Schaffung, Formung und Disziplinierung des Neuen Menschen unter anderem Filme ein, die auch heute noch Experimente und Euphorie, Rückschläge und Erfolge der ersten fünfzehn Jahre nach der Oktoberrevolution greifbar machen. Bei Intellektuellen und in den Studentenbewegungen der westlichen Industriestaaten fand die Konzeption eines Neuen Menschen Ernesto »Che« Guevaras Anklang. Mit dem »Ende des utopischen Zeitalters« (Joachim Fest) nach der Zäsur von 1989/90 schien dann zunächst das Ende des Strebens nach einem Neuen Menschen gekommen.

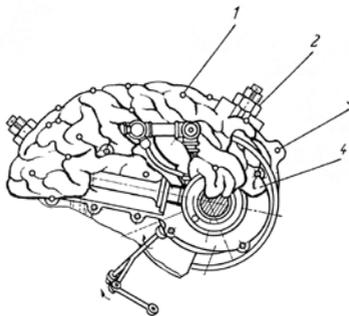
Doch Utopien sind keineswegs verschwunden, ebenso wenig wie die Sehnsucht nach einem Neuen Menschen. Mit *Neuroenhancement* – Psychopharmaka ohne medizinische Indikation – versuchen beispielsweise manche Studenten, ihre Leistungen zu steigern. Das Individuum hat sich inzwischen vor das Kollektiv geschoben, Sachtechnologien wie genetische Modifikationen oder die Digitalisierung haben Sozialtechnologien wie Erziehung und Politik verdrängt. Mit der Digitalisierung vollzieht sich

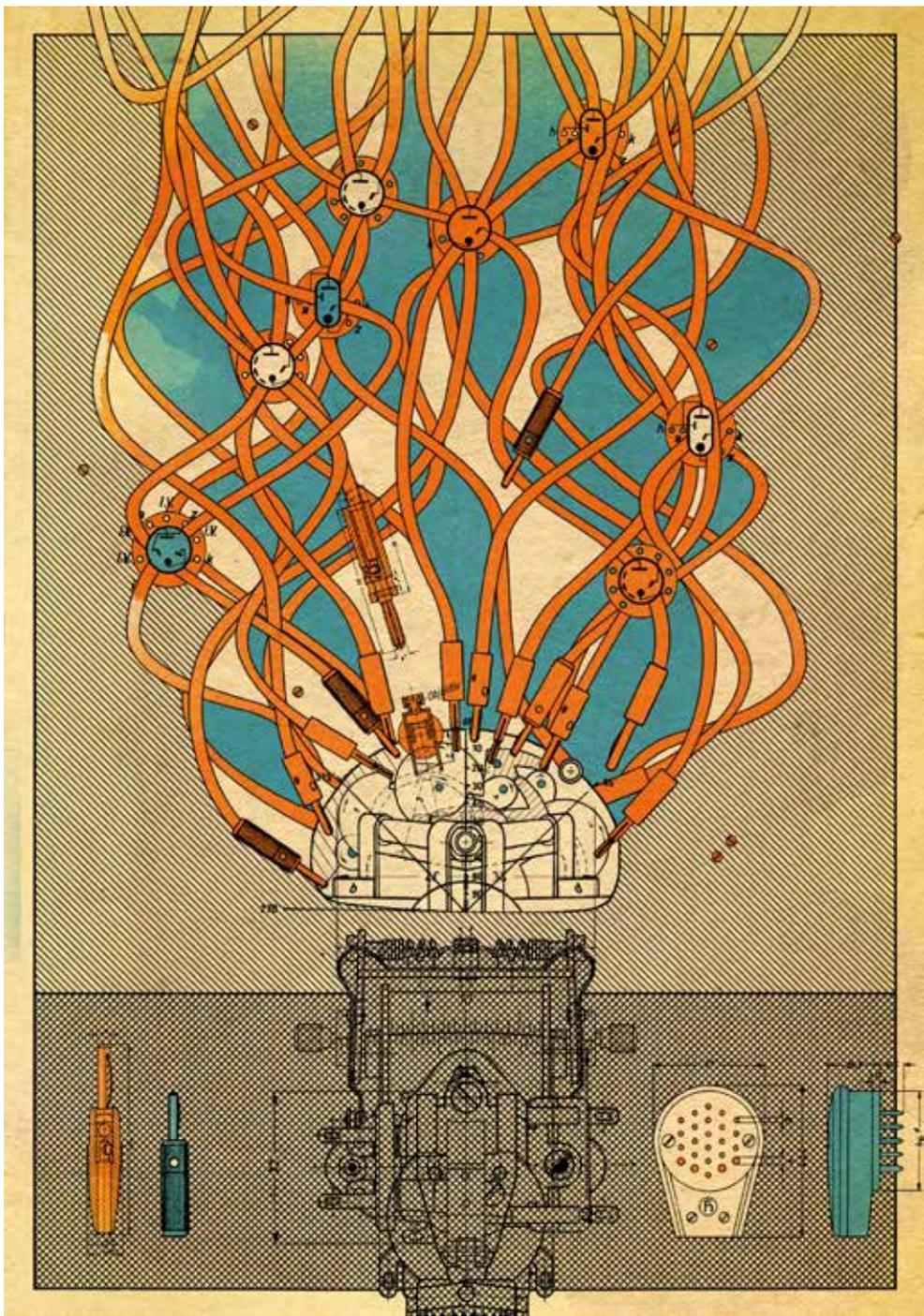
eine physische Ausdehnung des Menschen durch all seine technischen Geräte bis hin zum Cyborg. Zugleich wird er auf das wissenschaftlich Beobachtbare, Quantifizierbare reduziert und verliert damit an Substanz.

Transhumanistische Zukunftsvisionen richten ihre Erwartungen an biotechnologische Eingriffe in den Körper des Menschen, die ihn – bis hin zur Unsterblichkeit – perfektionieren sollen. Unterhalb der Ebene einer vollständigen Transformation zu einem Neuen Supermenschen bzw. *Homo superior* haben sich zudem Techniken der alltäglichen Selbstopтимierung etabliert – Stück für Stück gilt es, besser, fitter, gesünder, glücklicher zu werden. Nicht völlig neu, aber so perfekt wie möglich. Das aber, was als wünschenswerte Perfektion verstanden wird, hängt wiederum stark vom sozialen System und der Reichweite aktuell verfügbarer Technologien ab – und ist damit ebenfalls im stetigen Wandel.

Anne Seibring, Miriam Shabafrouz, Benjamin Weiß

Die vorliegende Edition von »Aus Politik und Zeitgeschichte« (APuZ) ist aus dem APuZ-Heft 37–38/2016 entstanden, ergänzt um fünf weitere Beiträge sowie die technikutopischen Illustrationen von Christian Gralngen.





Der alte Traum vom Neuen Menschen: Ideengeschichtliche Perspektiven

Der Blick in die menschliche Kulturgeschichte zeigt: Der Traum vom Neuen Menschen ist uralte. Immer schon haben die Menschen auch nach einem Anders- und Neu-Sein ihrer selbst gestrebt, und immer wieder wurde ihnen ihre Neu- und Wiedergeburt Hoffungsziel und Heilsversprechen. Warum dies so ist und überhaupt sein kann, gründet – nach unserem Verstehenszugang – in einer bestimmten anthropologischen Voraussetzung. Dies ist hier nicht breiter auszuführen,¹ soll aber thesenhaft vorab benannt sein: Die plastische Formulierung Friedrich Nietzsches, der Mensch sei das nicht festgestellte Tier« verweist auf den anthropologischen Befund, dass der Mensch – im Gegensatz zum Tier – nicht über eine ihm zugewiesene »Daseinsnische« (Arnold Gehlen) verfügt, er ist in seiner prinzipiellen »Weltoffenheit« vielmehr dazu verdammt oder ermächtigt, sich in der Kultur seine ihm naturhaft versagte Welt als »zweite Natur« zu verschaffen. Dazu aber bedarf er der Fähigkeit zur Selbsttranszendenz, also der Fähigkeit, sich zu sich selbst zu verhalten – oder auch: Der Mensch ist das Wesen, das sich selbst eine Frage ist. In dieser Fähigkeit oder auch Nötigung, dass der Mensch die Frage nach sich selbst stellt oder doch stellen kann, ist auch die Suche nach einem Anders- und Neu-Sein und nach einem Neuen Menschen gegründet und hat so die Kulturgeschichte immer begleitet.

Hierzu ist einleitend ein weiterer Hinweis vonnöten: Im hier gemeinten Streben nach Anders- und Neu-Sein, wie überhaupt bei der Idee des Neuen Menschen, geht es nicht um ein bloßes Streben nach gradueller Verbesserung, nach allmählich voranschreitender Entwicklung und Fortschritt des Menschen. Es geht vielmehr um ein geradezu ontologisches, also das menschliche Sein umformendes Geschehen – oder zugespitzt formuliert: Der »Alte Adam« soll vom Neuen Menschen überwunden werden.

1 Siehe dazu Gottfried Küenzlen, *Der Neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne*, München 1994 (Neuausgabe Frankfurt/M. 1997), S. 25–40. Der folgende Beitrag stützt sich immer wieder auf dieses Buch.

Frühe Religionsgeschichte

Die Geschichte der Religionen war immer auch die Geschichte des Strebens nach einem Neuen Menschen als eines religiösen Heilsziels. Ob als »Wiedergeburt«, »Gottwerdung« oder als »Erlösung« gedacht – immer ging es den Gläubigen darum, einen neuen Daseinszustand zu erlangen, der im Augenblick religiöser Ekstase erfahren oder als auf Dauer gestellter Zustand erstrebt und erlebt wurde.

Dabei weist etwa die Vorstellung von Neu- und Wiedergeburt – Max Weber folgend – zurück auf »uraltetes, magisches Gut« und bedeutete auf der Stufe magisch bestimmter Religionsgeschichte »die Erwerbung einer neuen Seele durch den orgiastischen Akt oder durch planvolle Askese. Man erwarb sie vorübergehend in der Ekstase, aber sie konnte auch als dauernder Habitus gesucht und durch die Mitwirkung der magischen Askese erreicht werden. Eine neue Seele musste der Jüngling haben, der als ein Held in die Gemeinschaft der Krieger treten oder als Mitglied der Kultgemeinschaft an deren magischen Tänzen oder Orgien teilnehmen oder im Kultmahl mit Göttern Gemeinschaft haben wollte. Uralt sind daher die Helden- und Magier-Askese, die Jünglingsweihe und die sakramentalen Wiedergeburtbräuche bei wichtigen Abschnitten des privaten und Gemeinschaftslebens.«²

So ist schon in frühen Zeugnissen der Religionsgeschichte ein radikales Anders-Werden und Neu-Sein des Menschen als zentraler Antrieb und religiöses Ziel erkennbar. Wie bei Weber angeklungen, lässt sich dies paradigmatisch illustrieren etwa am Beispiel der Initiationsriten einfacher Gesellschaften. Bei ihnen handelte es sich nicht um bloße äußere Aufnahme-rituale hin zu einer Vollmitgliedschaft des jeweiligen Stammes. In der Initiation ging es vielmehr um die »ontologische Mutation des existentiellen Zustandes. Der Novize steigt aus seiner Prüfung als ein vollkommen anderes Wesen heraus: er ist ein anderer geworden.«³ Ein also im Wortsinne »Neuer Mensch« ist das Ziel des Initiationsritus, als einer Verwandlung des ganzen Menschen in ein neues Sein.

Das Studium schon der frühen Quellen der Religionsgeschichte zeigt zudem, dass dieses Ziel eines Neu-Werdens sich häufig mit einem Motiv verband, das von Beginn an die Ideengeschichte eines Neuen Menschen immer begleitet und zentral bestimmt hat: die Vorstellung von der Ver-

2 Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I, Tübingen 1972 (1920), S. 250f.

3 Mircea Eliade, Die Sehnsucht nach dem Ursprung. Von den Quellen der Humanität, Frankfurt/M. 1989, S. 155.

göttlichung des Menschen, der in solcher Theophanie (Erscheinen als Gott) seiner selbst seine Endlichkeit überwindet. »So durchzieht das Motiv der Selbstvergottung oder Gottwerdung die gesamte Geistesgeschichte, ja es reicht wohl bis in prähistorische Vorzeit zurück. Auf den verschiedensten Wegen – etwa denen der Magie, der Mystik, der Spekulation – hat man danach getrachtet, sich göttliche Unsterblichkeit, Leidlosigkeit, Lebensfülle und Glückseligkeit zu verschaffen, aber auch die Macht und das Wissen der Gottheit.«⁴

Christentum

Die folgende Skizze christentumsgeschichtlicher Vorstellungen vom Neuen Menschen muss hier notwendig verkürzend und vielfach fragmentarisch bleiben, wiewohl sie unabdingbar ist: Wie immer man den ideen- und realgeschichtlichen Zusammenhang von Christentum und Moderne – ob in Kontinuität oder Diskontinuität, ob in Widerspruch oder kultureller Transformation – bestimmt sehen mag, die neuzeitlich-okzidentale Kultur ist ohne ihre christliche Herkunftsprägung nicht zu begreifen. So sind auch die Vorstellungen eines Neuen Menschen, die in der Moderne wirkungskräftig wurden, mit dieser christlichen Herkunftsgeschichte verwoben, auch dort noch, wo sie sich als Ablehnung und Umformung des Christentums verstanden.

In systematisierendem Zugriff lässt sich feststellen: Im Hauptstrom der Geschichte des Christentums, in ihren verschiedenen Stufen und Stadien, sind die Vorstellungen eines Neuen Menschen in einen eschatologischen Horizont gestellt. So war schon der Glaube des Urchristentums an eine Neue Schöpfung und an einen Neuen Menschen bestimmt von der jüdisch-apokalyptischen Naherwartung eines »neuen Himmels« und einer »neuen Erde«. Diese Heilszukunft ist mit der Menschwerdung Gottes schon angebrochen, in Christus ist der Neue Mensch schon in die Geschichte eingetreten, als Epiphanie und Urbild des Neuen Menschen. An ihm hat der mit Christus verbundene Glaubende jetzt schon Anteil, aber noch steht die universale, Mensch und Kosmos umfassende neue Schöpfung aus – bis zur Wiederkunft von Jesus Christus. »Die ursprüngliche christliche Verkündigung ist beherrscht von der Verheißung vom Kommen des neuen Menschen und der neuen Gesellschaft. Die christliche Gemeinde lebt von der Zukunft her,

4 Ernst Topitsch, *Gottwerdung und Revolution. Beiträge zur Weltanschauungsanalyse und Ideologiekritik*, Pullach 1973, S. 11.

die in Jesus Christus, dem Erstgeborenen unter den Toten, dem ersten der Auferstandenen bereits begonnen hat und die mit der nahen Wiederkunft Christi ihre Erfüllung und Vollendung finden wird (...); man stellt sich ein auf die kommende Erhöhung, Erneuerung und Verwandlung des Menschseins, auf das Eingeformtwerden in den neuen Menschen, auf das Verwandeltwerden in den ›vollkommenen Mann‹ Christus, den zweiten Adam.«⁵

Diese Naherwartung der Urgemeinde auf die baldig bevorstehende Wiederkunft Jesu Christi ist geschwunden, geblieben aber ist die grundsätzlich eschatologische Dimension des christlichen Verständnisses vom Neuen Menschen – als eines Spannungsverhältnisses zwischen Verheißung und Erfüllung, zwischen »schon jetzt« und »noch nicht«. Kann der Christ auch in der glaubenden Verbundenheit mit Christus sein Neu-Sein schon erfahren, so steht doch das endgültig-universale Neu-Werden, stehen der neue Himmel und die neue Erde noch aus. Die Verwandlung hin zu einem Neuen Menschen, zum ewigen Neu-Sein in Gott, bleibt Teil der eschatologischen Zukunft Gottes und ist so menschlicher Verfügbarkeit entzogen. Dieser »eschatologische Vorbehalt« in der Hoffnung auf den Neuen Menschen blieb in der christlichen Dogmen-, aber auch Frömmigkeitsgeschichte immer bestimmend.

Deshalb auch konnte das Motiv der (Selbst-)Vergöttlichung des Menschen im Hauptstrom der Christentumsgeschichte, vor allem in der Tradition des westlichen Christentums, kein konstitutives Merkmal der christlichen Auffassung vom Neuen Menschen werden.⁶ *Eritis sicut Deus* (Ihr werdet sein wie Gott): Dieses Versprechen der Schlange aus dem biblischen Schöpfungsbericht war trügerisch und führte zu Trennung und Abfall von Gott. Der seitdem in seine Endlichkeit und »Sünde« gebannte Mensch kann – so die Auffassung seit Augustinus bis zu den Reformatoren – das Neuwerden seiner selbst nicht in autonomer Selbstkonstitution erlangen. Nicht nach seiner Vergöttlichung also soll der Christ streben, sondern nach der Einsicht leben, die Martin Luther prägnant so formulierte: »Wir sollen Menschen und nicht Gott sein: das ist die summa!«

5 Ernst Benz, Das Bild des Übermenschen in der europäischen Geistesgeschichte, in: ders. (Hrsg.), Der Übermensch, Zürich 1961, S. 19–161, hier S. 27.

6 Die Vergöttlichungsvorstellung war freilich in bestimmten christlichen Bewegungen immer wieder *auch* präsent (Täuferbewegungen etc.). Das östlich-orthodoxe Christentum ist in dieser Frage seinen eigenen Weg gegangen. Vgl. dazu Benz (Anm. 5).

Säkulare Glaubensgeschichte

»Sie wird kommen die Zeit, da die Sonne hienieden nur noch auf freie Menschen scheint, die nichts über sich anerkennen als ihre Vernunft; da es Tyrannen und Sklaven, Priester und ihre stumpfsinnigen oder heuchlerischen Werkzeuge nur noch in den Geschichtsbüchern und auf dem Theater geben wird; (...) schon jetzt sehen wir das neue Menschengeschlecht, das von allen Ketten befreit, der Herrschaft des Zufalls und der Feinde des Fortschritts entronnen, sicher und tüchtig auf dem Wege der Wahrheit, der Tugend und des Glücks voranschreitet (...). Wir sehen schon den künftigen Menschen, der in seine Rechte, wie in die Würde seiner Natur wieder eingesetzt ist.«⁷

In diesen Sätzen des französischen Aufklärungsphilosophen und geistigen Wegbereiters der Französischen Revolution Marquis de Condorcet, geschrieben auf dem Höhepunkt der Revolutionswirren nach 1789, scheint der Kern der Idee vom Neuen Menschen in der säkularen Moderne schon auf: die Hoffnung, ja Gewissheit vom Kommen eines Neuen Menschen, der in die Geschichte eintreten wird; die fortschrittsgewisse, vom Licht menschlicher Vernunft getragene Erwartung, dass die ganze Menschheit zu bislang nicht gekannter Vollkommenheit voranschreitet. Man muss diese Sätze Condorcets als das Bekenntnis eines innerweltlich-säkularen Glaubens verstehen.

Damit aber ist ein genereller Befund schon angeklungen, ohne den Inhalt, Lage und Schicksal der Idee vom Neuen Menschen in der Moderne nicht zu begreifen sind: Die Moderne hat auch ihre eigene säkulare Glaubensgeschichte, bestimmt von säkular-diesseitigen Heilshoffnungen und Erlösungsversprechen.⁸ Deren Botschaften lassen sich systematisierend so zusammenfassen: Die innerweltliche Geschichte wird zu säkular-religiöser Heilsgeschichte, in der sich die Befreiung des Menschen und der ganzen Menschheit vollziehen sollte. Der Glaube an einen innerweltlichen Fortschritt, der sich unaufhaltsam durchsetzt und die Menschheit zu immer glücklicheren Ufern führt und schließlich das universale Glück des Menschen realisiert, ist das Hauptdogma der säkularen Religion. Auf Erden schon das Himmelreich zu errichten, in dem alle Menschen schließlich Brüder werden, war das Ziel säkular-religiöser Fortschrittsgewissheit.

7 Antoine Condorcet, Entwurf einer historischen Darstellung des Fortschritts des menschlichen Geistes, hrsg. von Wilhelm Alff, Frankfurt/M. 1963 (1793), S. 198 f.

8 Siehe dazu Friedrich H. Tenbruck, Die Glaubensgeschichte der Moderne, in: ders., Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft. Der Fall der Moderne, Opladen 1989, S. 126–142; Küenzlen (Anm. 1).

Dazu trat der Glaube an die Wissenschaft, als einer der bestimmenden säkularen Glaubensmächte. Die neuzeitliche Wissenschaft begann ihren Siegeszug nicht nur mit der Suche nach neuer Erkenntnis, sondern in wesentlichen Strömungen mit dem Versprechen, die Wahrheit über die Welt und den Menschen zu entdecken. So ging schon die frühe Naturwissenschaft daran, neben dem Buch der Offenbarung nunmehr das Buch der Natur zu enträtseln, und die sich entwickelnden Human- und Sozialwissenschaften traten immer wieder auch mit dem Versprechen auf, nunmehr die Wahrheit vom Menschen ans Licht zu bringen.

Schließlich ist der Glaube an die Politik zu nennen, genauer: der Glaube, durch politisches Handeln nicht nur etwa die äußeren Daseinsumstände des Menschen zu sichern und zu verbessern, sondern das Heil des Menschen zu verwirklichen. Dieser Glaube war insbesondere in den neuzeitlichen säkularen Ideologien bestimmend, wo er in geradezu messianischer Dimension als Glaube an die heilsbringende Macht der Revolution, an die heilsgeschichtliche Bedeutung des Proletariats, der Nation, des Volkes oder der »Rasse« auftrat.

In diesem ideen- und realgeschichtlichen Strom der säkularen Religionsgeschichte der Moderne ist auch die Hoffnung auf den Neuen Menschen verortet. Der Glaube an die Geschichte als innerweltlich-eschatologische Fortschrittsgeschichte, der Glaube an die Politik als politischen Messianismus und der Glaube an die Wissenschaft: Dies waren die säkularreligiösen Gestaltungsmächte, die auch die neuzeitliche Hoffnungsgeschichte eines Neuen Menschen wesentlich bestimmt haben. In der Logik dieser Gestaltungsmächte lag es, dass es beim Neuen Menschen solch säkularer Religion nicht um dessen jenseitig-transzendente Erfüllung oder Erwartung geht: Es geht um seine diesseitige Realisation.

Nicht magische Praxis und Vereinigung mit dem Himmlischen, nicht das gnädige Heilshandeln Gottes, nicht die auf dem Pfad meditativer Versenkung angestrebte Lösung von den Fesseln des Daseins hin zur Erleuchtung sind die Wege, auf denen das Neu-Werden des Menschen angestrebt oder erhofft wird. Für die säkulare Religion in der Moderne, in ihren verschiedenen Strömungen und Verzweigungen, geht es um den in der vorfindlichen empirischen Realität sich bildenden und zu schaffenden Neuen Menschen, der »hier auf Erden schon das Himmelreich« besitzt (Heinrich Heine). Noch einmal: Die empirische Realisation des Neuen Menschen also ist Thema innerweltlicher Eschatologie, als der vom Menschen herzustellenden Zukunft. Der Mensch wird so, sich selbst vergöttlichend, zum Regisseur und Produzenten seines eigenen Heils und seiner Erlösung hin zu einem Neuen Menschen.

So wird der Neue Mensch für bestimmende Tendenzen der säkularen Geschichte der Moderne als durch gesellschaftliches Handeln herstellbar gedacht. Es ist insbesondere dieser Gedanke der Herstellbarkeit des Neuen Menschen, der seine neuzeitspezifischen Ausprägungen bestimmt und die inhaltliche Differenz zu christlichen Auffassungen eines Neuen Menschen markiert, in denen das Neu-Werden des Menschen der menschlichen Verfügbarkeit entzogen ist.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Nicht nur um die Änderung des äußeren Daseins geht es in Hauptströmungen der säkular-neuzeitlichen Vorstellungen vom Neuen Menschen, sondern um die empirisch-diesseitige Veränderung des Wesens des Menschen selbst, um eine geradezu anthropologische Umbildung hin zu einem Neuen Menschen – bis hin zu jenen utopischen Konzepten, nach denen die Sterblichkeit des Menschen im Gang der Fortschrittsgeschichte entweder ganz überwunden oder doch in bislang unbekannt Dimensionen verschoben oder verlagert werden könne.

Neben vielen anderen Strömungen und Bewegungen waren es insbesondere die revolutionären Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts, die auch von der Idee des Neuen Menschen angetrieben waren, der im revolutionären Umbruch sich bilde. Auch für die totalitären Systeme des 20. Jahrhunderts (Kommunismus, Nationalsozialismus, Faschismus) war das Bild eines neuen Menschentypus, der mit ihnen heraufzöge, ein prägender politisch-ideologischer Anspruch.⁹ Aber auch etwa der Blick in die 1920er Jahre zeigt, wie unübersehbar in politisch-kulturellen Bewegungen, in Ästhetik, Literatur, Kunst und im politisch-programmatischen Schrifttum dieser Jahre der Neue Mensch zu einer Leitidee wurde. In welcher unterschiedlichen ideellen und ideologischen Kontexte die Vorstellungen eines Neuen Menschen gestellt waren, illustrieren die folgenden Beispiele.

Studiert man etwa Texte aus den Revolutionsjahren der russischen Oktoberrevolution von 1917 und die frühsowjetische Literatur, stößt man auf vielfältige Spuren und Belege eines unbedingten Glaubens an den kommenden Neuen Menschen, dem die Revolution schon den Weg bereitet hat.¹⁰ Bis zu welcher Hoffnung und Intensität dieser Glaube führt, zeigt

9 Siehe dazu auch den Beitrag von Sabine A. Haring in diesem Band (Anm. d. Red.).

10 Hier bedarf es des ausdrücklichen Hinweises, dass gerade in Russland die Ideengeschichte des Neuen Menschen eine besondere, tief in der russischen Geistesgeschichte wurzelnde Ausprägung gefunden hat. Vgl. insb. Thomas Tetzner, *Der kollektive Gott. Zur Ideengeschichte des »Neuen Menschen« in Russland*, Göttingen 2013.

ein Text Leo Trotzki von 1924 eindringlich: »Der Mensch wird sich zum Ziel setzen, seiner eigenen Gefühle Herr zu werden, seine Instinkte auf die Höhe des Bewusstseins zu heben, sie durchsichtig klar zu machen, mit seinem Willen bis in die letzten Tiefen seines Unbewussten vorzudringen und sich so auf eine Stufe zu erheben – einen höheren gesellschaftlich-biologischen Typus und wenn man will – den Übermenschen zu schaffen. (...) Der Mensch wird unvergleichlich viel stärker, klüger und feiner; sein Körper wird harmonischer, seine Bewegungen werden rhythmischer und seine Stimme wird musikalischer werden. Die Formen des Alltagslebens werden dynamische Theatralität annehmen. Der durchschnittliche Menschentyp wird sich bis zum Niveau des Aristoteles, Goethe und Marx erheben. Und über dieser Gebirgskette werden neue Gipfel aufragen.«¹¹

Fast aus demselben Jahr, aber aus einem gänzlich entgegengesetzten geistigen und politischen Kontext, stammt eine weitere Illustration des Glaubens an den Neuen Menschen. Ernst Jünger schrieb 1922: »Das glühende Abendrot einer versinkenden Zeit ist zugleich ein Morgenrot, in dem man zu neuen, härteren Kämpfen rüstet. Weit hinten erwarten die riesigen Städte, die Heere von Maschinen, die Reiche, deren innere Bindungen im Sturm zerrissen werden, den neuen Menschen, den kühneren, den kampfsgewohnten, den rücksichtslosen gegen sich selbst und andere. (...) Der Krieg ist eine große Schule und der neue Mensch wird von unserem Schläge sein.«¹²

Und in nochmals anderem Zugriff sieht Gottfried Benn 1932 – im »Nachschatten« des europäischen »Nihilismus« – als Ergebnis der kulturell-technologischen Dynamik Europas einen »neuen menschlichen Typ« sich bilden: »der materialistisch organisierte Gebrauchstyp, der Montagetyt, optimistisch und flachschichtig, jeder Vorstellung einer menschlichen Schicksalhaftigkeit cynisch entwachsen.«¹³

Dass politisch-ideologische Konzepte eines Neuen Menschen auch bis in die bundesrepublikanische Geschichte lebendig blieben, zeigt das Beispiel der »Studentenrevolte« von 1968. Diese war gewiss von höchst unterschiedlichen Strömungen und Zielen bestimmt. Aber: Einer ihrer Haupt-

11 Leo Trotzki, *Literatur und Revolution*, Berlin 1968 (1924), S. 214.

12 Ernst Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, Berlin 1922, S. 74. Es ist freilich zu betonen, dass der *ganze* Ernst Jünger nicht in solchen Sätzen aufgeht: Jünger ist vielmehr in seinem »Jahrhundertleben« (Heimo Schwilk) später, auch im Nationalsozialismus, ganz andere Wege gegangen.

13 Gottfried Benn, *Nach dem Nihilismus*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 3 (hrsg. Dieter Wellershoff), Wiesbaden 1968, S. 397.

antriebe war die kulturrevolutionäre Programmatik, den »alten« Menschen des Spätkapitalismus zu überwinden und den »neuen«, nunmehr befreiten Menschen zu realisieren. So ging es ihrem Vordenker und geistigen Wegbereiter Herbert Marcuse darum, den »eindimensionalen Menschen« des Spätkapitalismus zu verändern: durch Bildung eines »neuen Menschentypus« – in geradezu biologisch-anthropologischer »Umwälzung«. ¹⁴ Solche Botschaften des Vordenkers Marcuse haben dann auch Ideologie und Praxis zumindest der radikaleren Akteure von »1968« bestimmt. So lesen wir bei Rudi Dutschke: »Die Ziele der Gewalt [sind] die Emanzipation des Menschen, die Schaffung des neuen Menschen.« Es gelte »zu begreifen, dass in jeder Phase des revolutionären Kampfes und in jeder Phase des Kampfes auch mit militärischen Mitteln, dass in jeder Phase das Ziel der Revolution die Schaffung des neuen Menschen (...) sich schon ausdrückt«. ¹⁵

Ausgeträumt?

Zur Signatur der Kulturlage unserer unmittelbaren Gegenwart gehört aber: Der Siegeszug der Gestaltungsmächte des säkularen Glaubens der Moderne scheint gebrochen. Die Moderne ist an sich selbst unsicher geworden. Insbesondere ist der modernitätstypische Fortschrittsglaube, dass der Weg des Menschen durch menschliches Handeln zu immer glücklicheren Ufern führe, krisenhaft geworden – und krisenhaft damit auch die politisch-utopischen Heilsziele und Erlösungsverheißungen, die den Weg der säkularen Moderne immer wieder begleitet haben. Unsere Gegenwart scheint der Verheißungen politischer Utopie müde geworden. In diesen Prozess sind somit auch die fortschrittsgewissen Vorstellungen und Konzepte eines Neuen Menschen gestellt.

Um die benannten Beispiele aufzugreifen: Trotzki's Verheißungen einer sozialistisch-kommunistischen Eschatologie sind uns ganz fremd und unverständlich geworden. Genauso trennt uns ein tiefer historischer Graben von der geistigen Welt des jungen Ernst Jünger. Solche Apotheose (Verklärung) des Krieges, mit der Verkündung eines Neuen Menschen, geboren aus »Stahlgewittern«: Sie ist nicht mehr die unsere und kann es nicht mehr sein, belehrt durch bittere historische Erfahrung. Verweht sind auch die Hoffnungen von »1968« hin zu einem Neuen Menschen. Sie mögen ihre gesellschaftlichen Spuren hinterlassen haben und noch bewahrt sein

¹⁴ Vgl. Küenzlen (Anm. 1), S. 174–200.

¹⁵ Rudi Dutschke, Mein langer Marsch, Reinbek 1980, S. 72.

in der nostalgischen Erinnerung eines »68er«-Veteranentums, aber als politisch-utopische Antriebe üben sie keine kulturprägende Kraft mehr aus.

So sind viele der alten Träume vom Neuen Menschen ausgeträumt. Aber die Geschichte der Idee eines Neuen Menschen und die Versuche seiner Realisierung gehen doch auch weiter, und manche der alten Träume kehren in neuem Gewand zurück. Heute heften sich, wie es scheint zunehmend, die Vorstellungen eines Neuen Menschen etwa an die Möglichkeiten der Biotechnologie. Nicht mehr durch (Um-)Erziehung oder politisch-revolutionäres Handeln soll der Mensch »neu«, vielleicht gar unsterblich werden, sondern auf dem Weg genetischer Verbesserung.

Es scheint auch in den Räumen der digitalen Welt der alte Traum vom Neuen Menschen neue Verortung zu finden, worauf etwa der Internet-Pionier Jaron Lanier, selbst Bewohner des Silicon Valley, hinweist: »Innerhalb der winzigen Elite der Milliardäre, die die Cloud-Computer betreiben, herrscht der laute, zuversichtliche Glaube, dass die Technologie sie eines Tages unsterblich machen wird. Google z. B. finanziert eine große Organisation mit dem Ziel, den Tod zu überwinden.« Und er weist auf eine weitere »populäre Idee« hin, nämlich, »unser Gehirn in die virtuelle Realität »upzuloaden«, damit wir für immer in einer Software-Form weiterleben könnten.«¹⁶

In all dem gilt: Nicht, dass es die gentechnologischen Möglichkeiten zu Keimbahneingriffen gibt, nicht, dass es die wirklichkeitsverändernden Entwicklungen der digitalen Welt gibt, ist das humane Problem, das vielmehr in der Frage besteht: Mit welchen kulturellen Interpretationen und Botschaften, mit welchen Bildern vom Menschen werden diese Möglichkeiten begleitet sein?

Wo nun aber die wissenschaftlich-technologische Evolutionsdynamik sich mit der Heilsbotschaft vom herzustellenden perfekten Menschen verbindet, der schließlich seine eigene Unsterblichkeit erschafft, so kommen wir hier auf ideengeschichtlich vertrautes Gelände: Wieder meldet sich der alte Glaube an die innerweltliche Theophanie des Menschen. Studiert man die Geschichte der Versuche, diese Theophanie zu realisieren und die Ideengeschichte vom Neuen Menschen überhaupt, so entdeckt man vielfach eine Geschichte des Mutes, der Opferbereitschaft, der wissenschaftlichen, künstlerischen und auch politischen Hingabe. Diese Geschichte war aber auch eine Geschichte von Gewalt, Terror und Verbrechen und der Aus-

16 Jaron Lanier, Man hat Hegel enthauptet, Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 13.10.2014, S. 13. Siehe dazu auch den Beitrag von Sascha Dickel in diesem Band (Anm. d. Red.).

merzung des »alten« Menschen, der den Weg hin zur schönen, neuen Welt des kommenden Neuen Menschen nicht mitgehen wollte. *Vestigia terrent*, die Spuren schrecken, wenn heute in Wissenschaft und den auf sie gründenden Technologien neue Prophetien der Heilslehre vom perfekten Menschen sich bilden.

Dann gilt es, das Gedächtnis an eine andere Tradition zu bewahren, die das abendländische Denken vom Menschen immer auch begleitet hat: die Würde des Menschen als Person – das heißt auch, die Endlichkeit und Unvollkommenheit des Menschen anzuerkennen, die ihm erst Würde und Wert verleihen. Dieses Wissen findet sich schon an der Wiege der abendländischen Kultur im Denken des alten Griechenland, dem das Selbstvergöttlichungsstreben des Menschen dessen eigentliche Hybris war – ausgedrückt in einer Ode Pindars: »Heg' den Wunsch nicht, Zeus zu werden«, denn: »Es gebührt Sterbliches Sterblichen nur«. In ganz anderem, agnostischem Zugang findet sich dieses Wissen bei Albert Camus, für den das Verhängnis der Menschen Europas in ihrer Vergöttlichungsanmaßung gründet: Sie haben »sich vergöttlicht, und ihr Elend begann: diese ‚Götter‘ haben blinde Augen«. Deshalb ist für Camus »die einzige Wahrheit, die heute originell« ist: »um Mensch zu sein, sich weigern Gott zu sein«.¹⁷ Dieses Wissen ist schließlich auch bewahrt im Christentum, dem das Selbstvergottungsstreben des Menschen dessen eigentlicher Sündenfall ist. Ob aber solches Wissen vom Menschen neu kulturkräftig werden kann oder seine Kraft endgültig verloren hat, bleibt unserem in die Gegenwart gebannten Blick verborgen.

17 Albert Camus, *Der Mensch in der Revolte*. Essays, Reinbek 1953, S. 247f. Generell gilt es, die mögliche Aktualität von Camus' »Mensch in der Revolte« zum Verstehen heutiger Kulturlagen neu zu entdecken. Vgl. Gottfried Küenzlen, »Um Mensch zu sein, sich weigern Gott zu sein«. Revolte oder Revolution: Camus' mittelmeerisches Denken, in: Ulrich Schacht/Thomas A. Seidel (Hrsg.), ... wenn Gott Geschichte macht! 1989 contra 1789, Leipzig 2015, S. 210–227.