CHRISTOPH HUBIG (BERLIN)

DER HUMANISMUS HUMBOLDTS UND PREUSSEN

1. Diskreditierung

1848, dreizehn Jahre nach dem Tode Wilhelm von Humboldts, schrieb Heymann Steinthal in der Vorrede seines Buches über Humboldt, der zweiten wissenschaftlichen Monographie, die bis dahin überhaupt über jenen erschienen war: "Ich sah einen Tempel, in welchem ich seit Jahren bei Tag und Nacht gebetet hatte, in Trümmer sinken; und eine Sonne, um welche ich seit Jahren kreiste, in der Hoffnung, von ihr Licht und Wärme zu erhalten, war verdunkelt. Ich erwachte, und die Sonne sandte ihre Strahlen, und ich sah den Tempel in unangetasteter Pracht auf unvergänglichen Pfeilern. Wie ich diese wachend schaue, so will ich sie schildern."[1] Nach diesen etwas platten Versatzstücken humanistischer Allegorie folgt dann eine Apologie Humboldtschen Denkens gegen den polemischen Verriß, den der Hegelianer Max Schasler dem Humboldtschen Werk ein Jahr zuvor angedeihen ließ,[2] gegen eine Kritik, die in Humboldt lediglich einen unvollendeten Hegel erblickte, in seiner Philosophie nur den mißglückten Versuch von Synthesen, die daher im Eklektizismus steckenblieben, gegen das Werk eines geistvollen, jedoch feuilletonistischen Anregers, dem es sowohl an philosophischer Strenge als auch, und gerade deshalb, an politischer Wirksamkeit fehle. Man könnte aus heutiger Perspektive ergänzen: Gegen das Werk eines "Griechen der Neuzeit" aus den Salons der Henriette Herz und der Rahel Levi, der zudem nach 1808, der Rückkehr des Königs, versäumt hatte, sich dem Umschwung im geistigen und politischen Denken des damaligen Berliner Bildungsbürgertums anzuschließen, einem Umschwung, der in Rückgriff auf Herder den Gedanken des Nationalen, Volkstümlichen wiedererweckte, die Winckelmann-Antike verabschiedete, den jungen gegen den alten Goethe ausspielte und einen Humanismus aus dem Geiste der Reformationszeit favorisierte, so z.B. bei den Mitgliedern der "Christ-

lich deutschen Tischgesellschaft", Achim von Arnim, Clemens Brentano, den Gebrüdern Grimm und Görres. Rudolf Haym schrieb diesbezüglich 1856, Humboldts Humanismus habe eine seltsame fremdartige Färbung. Denn er praktiziere eine "sittlich patriotische Aufklärung der Nation, den Ästhetizismus und das Hellenentum als deren edelste Grundlage anzusehen".[3] Aber auch aus post-hegelianisch-humanistischer Perspektive bleibt für einen spezifisch Humboldtschen Humanismus scheinbar kein Platz: So erwähnt Moritz Carriere ebenfalls 1848 im aktualisierenden Schlußkapitel seines breit angelegten Werkes über die Weltanschauung der Reformationszeit Humboldt überhaupt nicht: "Wenn wir die Thaten von Wolf und Voß, von Winckelmann und Lessing, von Herrmann und Boeckh, von Schleiermacher und Otfried Müller ins Auge fassen, dann mögen wir wohl von einer zweiten Wiederherstellung der Wissenschaften reden, und wenn wir auf Goethe, Schiller und Hegel hinsehen, dann mögen wir sagen, daß sie nicht fruchtlos geblieben sind und die Gedanken eines Platon wie der künstlerisch maßhaltende Formensinn eines Sophokles ihre fortzeugende Kraft bewahrt haben."[4] Und dieser Popularphilosoph Carriere, der immer sein Ohr am Zeitgeist hatte und diesen trefflich zu formulieren verstand, fährt fort, daß das, "was dem Griechentum naturwüchsige und darum mit dem Frühling abblühende Gabe war, durch geistige Kraft nun selbstbewußt errungen werden müsse", daß, da der Gegensatz der Vater des Erkennens sei, die Griechen, weil sie einig mit der Natur gelebt hätten, zu keiner rechten Naturforschung gekommen seien; und daß nun, da der Geist - mit Hegel - sich selbst erfaßt hätte, er sich "nach seiner Natur zu sehnen beginnt, wenn jener entzückte Rausch des Gefühls zu einer dauernden Erkenntnis werden soll".[5] Und auch die schon erwähnte Humboldt-Monographie Hayms signalisiert uns eine seltsame Disaktualität Humboldtschen Denkens im Verständnis seiner Nachzeit: "Wo Kant ihn im Stich läßt und wo Schiller ihm nicht vorgearbeitet hat, gelangt er selten zu reinen ... Ergebnissen." Und was die praktische Seite betrifft, sei er überdies "zu perikleisch für einen preußischen Minister" gewesen.[6]

So muß man zunächst betroffen feststellen, daß, wenn überhaupt über Humboldt gestritten wurde - und dies ist immer Indiz einer

Wirksamkeit - der Streit im Blick auf das Verhältnis zum Hegelschen Idealismus erfolgt oder im Blick auf ein Antikenideal, dem man einen national-volkstümlich orientierten Gedanken entgegensetzte, nicht jedoch im Blick auf einen Humanismus, als dessen Vertreter uns Humboldt heute geläufig ist. Überdies verwahrte sich Humboldt explizit gegen den Begriff der humanistischen Studien und wollte ihn durch den Begriff "altertumswissenschaftliche Studien" ersetzt wissen. Hingegen war die scheinbar so spezifische Prägung des Begriffes Humanismus erstmals 1808 durch Friedrich Immanuel Niethammer, den in München wirkenden bayrischen Philologen und Hegelfreund,kritisch gemeint. Sie war in pädagogischer Absicht einerseits gegen den Utilitarismus gerichtet, andererseits aber als negatives Pendant zu dem von Niethammer favorisierten idealistischen Philanthropismus begriffen,in dessen Lichte Humanismus,der zur Ausbildung der höheren Natur des Menschen beitragen wolle, deshalb "vom Vorwurf der Einseitigkeit und Überspannung nicht freigesprochen" werden könne.[7] So gerät auch aus begriffsgeschichtlicher Perspektive ein liebgewordenes Klischee ins Wanken.

Nun könnte man sich darauf berufen, daß Humboldt doch als geschätzter Briefpartner der erwähnten Größen seiner Zeit wohl eine Bedeutung gehabt haben müsse, die in die Tradition des Humanismus einzufügen wäre, daß er überdies, als preußischer Gesandter und Bildungsplaner, gar als graue Eminenz, auch politisch wirksam zu werden vermochte, vergleichbar etwa der Figur eines anderen großen Humanisten, Thomas Morus. Und daß er doch schließlich 1797 durch seinen "Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen", der allerdings erst 1851 erschien, sich als liberaler Widerpart gegenüber einem Hegelschen Staatstotalitarismus eine originäre politiktheoretische Relevanz verschafft hätte. (Ähnlich verspätet erschien übrigens auch seine Gründungsdenkschrift zur Berliner Universität, nämlich erst 1899.)[8]

Aber auch diese Eindrücke bedürfen der Relativierung: Abstrakt gesehen gliedert sich zwar Humboldt durchaus in das humanistische Grundparadigma ein, als Ausgangspunkt der Überlegungen nicht einen Gattungsbegriff von Menschheit, sondern das Individuum anzunehmen, und dieses wiederum nicht als singuläres oder einzelnes, sondern

als Typus zu betrachten. (Wir werden darauf noch näher eingehen.) Andererseits entwickelt Humboldt jedoch diese Position auf der Basis eines seltsamen Eklektizismus aus Leibnizschen Gedanken, die ihm sein Lehrer Johann Jacob Engel nahebrachte, aus naturrechtlichen Erwägungen, die ihm über Ernst Ferdinand Klein vermittelt wurden, einem Kantianismus, der sich insbesondere an der "Kritik der Urteilskraft" und der "Idee zu einer allgemeinen Geschichte der Menschheit" orientierte, sowie der Ausdifferenzierung der Sprachauffassung Schleiermachers, deren Grundbegriffe mit der Humboldtschen deckungs- und denkungsgleich sind. (Er hatte mit Schleiermacher seit ihrer Begegnung in dem Salon der Rahel Levi intensiven Austausch.) Und gerade diese Vielfältigkeit ließ ihn für die Humanisten, insbesondere die Vertreter des sogenannten dritten Humanismus der zwanziger Jahre unseres Jahrhunderts, Jaeger, Fraenkel, Stenzel, Curtius, um die Zeitschrift "Antike", die sich dem humanistischen Bildungsgedanken widmete, so dubios erscheinen, daß er dort so gut wie nie erwähnt wird, und dort der Neuhumanismus eher um Namen wie Herder, Lessing, Goethe, Hölderlin und Burckhardt zentriert wird.[9]

Humboldts politische Wirksamkeit erscheint eher wie eine Kette halbgeglückter oder gar gescheiterter Engagements, und seine Bedeutung als Begründer eines Liberalismus, der seine Basis in einer gesicherten Bestimmung des Individuums findet, wird verdächtig angesichts der modernen strukturalistischen und behavioristischen Kritik an dieser Konzeption und den daraus resultierenden Neuansätzen sozialphilosophischer, bildungs- und lerntheoretischer Argumentation, die auch die Humboldt-Universität zu Grabe tragen halfen, schließlich angesichts des von der Systemtheorie Niklas Luhmanns als "alteuropäisch" diffamierten Begriffs des Individuums als Basiskategorie, von dem ausgehend eine Begründung eines Kategoriensystems unserer komplexen Staatssysteme nicht mehr möglich sei,[10] was im übrigen Theodor Litt bereits 1955 der allgemeinen Humboldt-Renaissance im Zusammenhang mit der Gründung der Freien Universität Berlin entgegenhielt.[11]

Unter dieser Last scheint sich ein Versuch, einen Humanismus Humboldts in Preußen rekonstruieren zu wollen, gleich vierfach zu diskreditieren: erstens philosophisch, zweitens im Blick auf

die zeitgenössische Rezeption und deren Begrifflichkeit, drittens im Blick auf die Tradition des humanistischen Denkens überhaupt, und viertens im Blick auf die Frage nach Sinn und Aktualität derartiger Überlegungen heute. Allerdings kann die Rekonstruktion einer eklektizistischen Position auch immanente Schwierigkeiten der Basisansätze, von denen der Eklektiker ausgeht, erweisen, insbesondere das Verhältnis zur Praxis, auf das die Blickrichtung unseres Kolloquiums ja zielt. Und mißglückte Rezeptionen können bestimmte Mechanismen der Geistesgeschichte zuweilen besser beleuchten als ungebrochene Karrieren bestimmter Begriffe, die sich hinter der Autorität der Tradition verschanzen. Schließlich läßt sich das Nietzsche-Wort "Ich wüßte nicht, was die klassische Philologie in unserer Zeit für einen Sinn hätte, wenn nicht den, in ihr unzeitgemäß zu wirken" [12] vielleicht auf ein humanistisches Denken überhaupt und hier dasjenige Humboldts beziehen, das damit zum Reflexionsanstoß wird.

Die nachfolgende Rekonstruktion soll daher in drei Schritten durchgeführt werden:
Vorab ist das Individuenkonzept Humboldts zu entwickeln, einschließlich der philosophischen Grundbegriffe, wobei seine linguistischen Leistungen nur am Rande behandelt werden können; nachfolgend soll dann die Extrapolation dieser Überlegungen auf seine Konzeptionen der Bildung und des Staates diskutiert werden, um schließlich abschließend interne und externe Gründe für die Schwierigkeiten oder gar das Scheitern ihrer Institutionalisierung in Preußen aufzusuchen, ein Scheitern, das in den oben erwähnten Vorverständnissen vielleicht allzu leichtfertig als gegeben vorausgesetzt wurde.

2. Der Begriff des Individuums

Im Jahre 1800 faßte Humboldt in seinem Brief an Madame de Stael seine bereits drei Jahre zuvor in seiner Schrift "Über den Geist der Menschheit" geäußerte Grundeinstellung zusammen: "In der innigen Verbindung von Idee und Individuum, in dem Vermögen, unser Ich durch die Gegenstände von Natur und Welt zu bereichern und auf diese wiederum durch die Kraft unseres Geistes einzuwirken,

müssen wir das Prinzip aufsuchen, daß unserer Vernunft als Norm, unserem Willen als Antrieb dienen kann und das in der Lage ist, unserem Streben ein hohes und dabei klar und deutlich [die Begriffe aus der Aufklärungstradition] bestimmtes Ziel zu gewähren."[13] Dieses Prinzip aufzusuchen sei umso notwendiger, als die Aufklärung zwar das Reich der Vorurteile zerstört habe, ohne jedoch etwas an die Stelle zu setzen, das ähnliche Überzeugung und Begeisterung einzuflößen vermocht habe.

Jene Äußerung versammelt alle zentralen Begriffe, die Humboldts Theorie des Individuums, und somit auch die Basis seiner gesamten Philosophie ausmachen. Bereits in seinen "Ideen über die Staatsverfassung" von 1791 geht Humboldt von einer Duplizität von Grundbegriffen aus, dem der Idee und dem des Individuellen. Der Idee komme nicht stofferzeugende sondern die stoffbildende Funktion zu; sie sei formales Regulativ, "allgemein, daher unvollständig und bloß halbwahr". Das Individuelle hingegen, als Stoff, sei Träger der Kraft, des Strebens. Im menschlichen Individuum nun, dränge dieser (schlummernde - Leibniz -) Stoff bewußt zu seiner Verwirklichung, die somit Selbstverwirklichung werde. Diese Selbstverwirklichung kann nur einem letzten, unbedingten und absoluten Ziele folgen, das in der Einheit der inneren Natur des Menschen liege, denn alle bedingten und bloß relativen Ziele befriedigten lediglich einseitig entweder den menschlichen Verstand oder die Empfindungen.[14] Mit Schiller, dessen Arbeit für die Horen Humboldt begleitete, war er sich einig in der Kritik an dem diagnostizierten vermeintlichen Auseinanderfallen der theoretischen und der praktischen Philosophie Kants, und mit Schiller wählt Humboldt als seinen Ausgangspunkt von Kant die Kritik der Urteilskraft und die anthropologisch-geschichtsphilosophischen Schriften Kants, in denen er zumindest eine Reflexion auf eine solche mögliche Einheit der inneren Natur zu erkennen glaubte. Die von Humboldt angestrebte Vollendung des Kantianismus ging dabei weit über diejenige Schillers hinaus und entfremdete ihn von diesem. Ihre Grundidee bleibt einer aristotelisch-leibnizschen Tradition verpflichtet, den Grundtrieb zur vollständigen Bestimmung (Leibniz) als Grundtrieb zur Verwirklichung (Aristoteles) und als Grundtrieb zur Vollkommenheit

aufzufassen, dies mit Jacobi, mit dem Humboldt eine Freundschaft verband, gar als Urinstinkt zu begreifen, der in jedem Individuum angelegt sei, und nicht etwa - dies richtete Humboldt gegen Forster, mit dem er sich entzweite - für die menschliche Gattung überhaupt anzunehmen sei.

Für seine These, daß jedes Individuum sich "nur aus sich selbst und um seiner selbst sich entwickele"[15] sah Humboldt zunächst Indizien im religiösen und ästhetischen Verhalten der Individuen: Das Religiöse offenbare ein inneres Bedürfnis der Seele nach Vollkommenheit, ein naives Streben nach Harmonie, das im ästhetischen Verhalten, wo das Schöne sich direkt als Harmonie zwischen den Regeln des Verstandes und dem individuellen Streben der Freiheit zeige, seine Vollendung finde. (Diese Hierarchisierung hielt sich in seiner späteren Auffassung von religiöser im Verhältnis zu ästhetischer Erziehung durch.) Von Kant aber, dessen Termini sie benutzt, unterschied sie sich ganz wesentlich: War doch hier der Schönheitsbegriff als Harmonie von Verstandesregeln mit der Sinnlichkeit unterschieden von einem Begriff des Erhabenen, der gerade durch eine signalisierte Disharmonie eine verstandesmäßige Überforderung, die Individuen ihrer praktischen Freiheit als eines Bereiches jenseits von Verstand und Sinnlichkeit bewußt werden ließ, und waren doch nur diese Urteile über das Erhabene Ausgangspunkt einer kritischen Reflexion der Subjekte über ihr Vermögen der Freiheit. Gerade diese Doppelung erlaubt es aber Kant, das Schöne dann als Symbol für das sittlich Gute aufzufassen, sofern, und nur wenn sich der Bereich der Freiheit dem Gesetz, dem kategorischen Imperativ, unterwirft, wodurch seine Möglichkeit garantiert wird, so wie die erfahrene Harmonie des Schönen Zeugnis gibt von dem erkenntnisermöglichenden Verhältnis von Verstand und Einbildungskraft. Und auch von Schiller unterschied sich Humboldts Position ganz wesentlich: Dieser versuchte zwar auch zwischen Pflicht und Neigung zu vermitteln und dabei die Schönheitsempfindungen näher an den Bereich der Praxis zu rücken, indem er im Schönen nicht bloß ein Symbol sittlich garantierter Freiheit sah, sondern eine "Analogie der Freiheit, sooft sie von der praktischen Vernunft an einem Naturwesen entdeckt wird".[16]

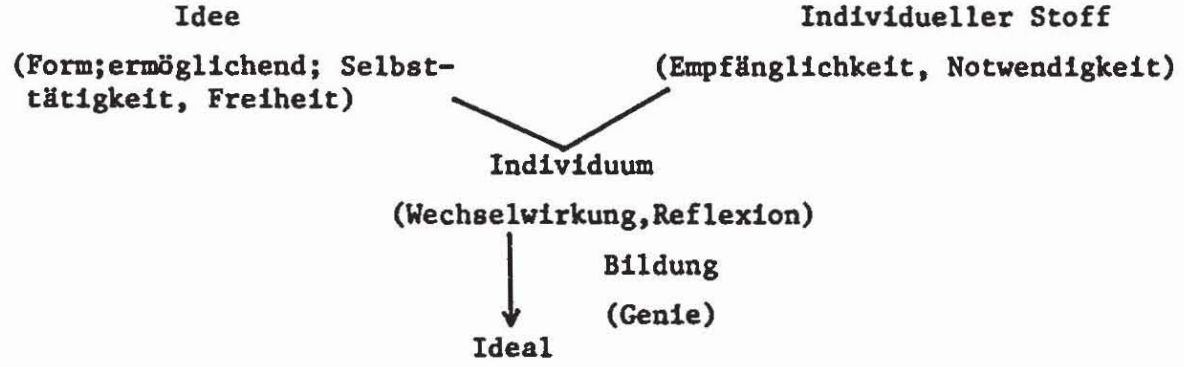
Aber auch diese Einheit ist Humboldt zu sehr konstruiert und

einseitig verstandesbetont. Vielmehr will er die sinnliche Natur des Menschen als Träger der moralischen Kraft erweisen, die Pfleger der Sinnlichkeit als Bedingung der Möglichkeit von Pflichterfüllung herausstellen. Dies gelingt ihm durch die Identifikation von Moralität mit dem Bildungswillen und dem Bildungswillen mit der eigentümlichen Kraft. Er tut dies, angeregt durch seine vorangegangenen Studien zur Antike in seiner Schrift "Über die männliche und weibliche Form" (1795), mit dem Ziel, den Kantianismus mit dem Ideal des antiken Menschen zu versöhnen, unter einem Neuplatonismus, der den Begriff des Eros als Einheit wiedererwecken soll. Dies geschieht jedoch in einer Weise, die Kant an Schiller schreiben ließ, daß er,Kant, sich "dies nicht enträthseln könne", vielmehr hier ein "Abgrund des Denkens für die menschliche Natur" vorliege:[17]

Humboldts Prämisse ist, daß das Individuum aus freiem Antriebe sich zum Dasein, zur vollkommenen Wirklichkeit (Leibniz) bringen wolle. Diese Wirklichkeit erscheint nun Humboldt als "Modifikation" der Kraft.[18] Der Begriff der Modifikation, der allgemein für diese Transformation benutzt wurde und auch für Schleiermacher zentral ist, meint nicht die bloße Veränderung, sondern hat noch etwas vom lateinischen Modus an sich, d.h. er meint den Übergang von einer unspezifizierten Möglichkeit zur jeweiligen Eigenart ihrer Verwirklichung. Die modifizierten Besonderheiten der Kraft sind zwar verschieden, aber niemals konfliktvoll verschieden, da sie aus derselben Quelle entspringen, also per se moralisch sind und nie gegensätzlich sein können. Nur durch eine solche Moralität ist das menschliche Dasein zur Wirklichkeit zu bringen. [19] Diese Wirklichkeit wird nun von Humboldt nicht so angenommen, daß sich ein fester Begriff der menschlichen Natur in den sich entwickelnden Individuen offenbaren, sondern das Ideal der Menschheit, nicht als Gattung, sondern als Ziel des sich beständig Verwirklichenden. Die Idee kommt nicht zu sich selbst wie bei Hegel.

Wie löst Humboldt nun diesen Ansatz ein? Die modifizierte Grundverschiedenheit stellt sich ihm zunächst als äußere Form des Männlichen und des Weiblichen vor, die sich in der Zeugung vereinen, auf einer abstrakteren Stufe dann als Verbindung der Selbsttätig-

keit mit der Empfänglichkeit, und schließlich überhaupt als das Sichherausstellen der Form vermittels des Stoffes. Auf dieser höchsten Ebene macht dies das künstlerische Genie anschaulich, das nicht mehr wie bei Kant der Harmonie von Sinnlichkeit und Verstand originären Ausdruck verleiht, auch nicht mehr wie bei Schiller Sinnlichkeit und Freiheit im Spieltrieb vereint, sondern nun, aus der Spannung zwischen der Idee als möglicher Form und dem Individuellen als Stoff das Ideal anschaulich realisiert, das Ideal reiner, geschlechtsloser Menschlichkeit, in der die Gegensätze aufgehoben sind. Im Schönen als Resultat der Anstrengung des Genies wird das ursprünglich Individuelle "zum Idealen umgeschaffen".[20] Damit erreicht Humboldt die Gelenkstelle, von der aus er seine Dichtungstheorie als auch seine Bildungs- und Staatstheorie begründet.



Vergleich:

Kant	Schönheit als Harmonie zwischen Verstand und Sinnlichkeit	ist	Symbol (ausgedrückt vom Genie)	für	Freiheit unter kat. Imperativ ←	Erhabenes verweist ex negativo auf
Schiller	Schönheit als Harmonie von Formtrieb und Stofftrieb	ist	Analogon (realisiert im Spiel)	von	Freiheit (vermittelt Pflicht mit Sinnlichkeit)	
Humboldt	Sinnlichkeit (Schönheit, Freiheit)	ist	Schöner Träger (praktiziert der vom Genie) -Bildungstrieb-		Moralität als Freiheit	: Erhabenes als Triumph der Freiheit

Durch die anschauliche Vorstellung des Ideals begeistere die Kunst zu großen Taten. Schiller mißtraute bekanntlich diesem Versuch, insbesondere der Anstrengung, die inhaltliche Ausfüllung dieses Ideals in der Antike aufzusuchen, gar eine analoge duale Klassifikation der Künste in die epischen des verstandesmäßigen Beschauens und die lyrischen sinnlicher Empfänglichkeit vorzunehmen, die im epischen Gedicht, als der Verbindung beider, ihre Vollendung erführen, wobei für Humboldt der Klassizismus von Goethes "Hermann und Dorothea" hier Vorbild war. "Das Studium des Altertums zum Zwecke der Kenntnis der menschlichen Natur überhaupt durchzuführen,"[21] wie es Humboldt vorschwebte, lag Schiller fern. Dieser reagiert mit seinen Untersuchungen zur naiven und sentimentalischen Dichtung, in denen er dem Humboldtschen Klassikrekurs die These entgegensetzt, daß die Einheit der Sinnlichkeit, Einfachheit und Geschlossenheit der naiven Dichtung nicht mehr einholbar ist.

Diese Einheit nun als Ideal wird von Humboldt nicht als Gattungsbegriff, sondern als in größter Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit ausgeführt erachtet, und kann auch nur so gefaßt werden, weil sie durch diese Verschiedenheit die Individuen zur Erkenntnis der eigenen Möglichkeit wieder anrege, d.h. das Ideal erscheint für die Individuen, die es ansehen, rückwirkend als Ansporn zur Entwicklung ihrer eigenen Individualität, da so der Begriff der menschlichen Natur, die als Möglichkeit, als Idee nicht begrifflich erfaßt werden könnte, sukzessive erweitert wird.[22] Was Kant irritiert haben mag und zu seinem Verdikt den Anlaß gab, ist wohl, daß hier der kritizistische Ansatz in der Tat zurückgenommen wird; denn die Natur erscheint nicht mehr, wie bei Kant, resultativ gefaßt als Ergebnis eines Reflexionsaktes und somit als eine durch das menschliche Erkenntnisvermögen geprägte Als-ob-Konstruktion, sondern Humboldt sieht in der inneren Natur des Menschen einen realen, anthropologisch empirisch, gar medizinisch zu untermauernden Entstehungsgrund von Individualität.[23] Dies wurde unter dem Schlagwort vom Humboldtschen Energetismus oder dem von seiner genetischen Methode gefaßt.

Auch den Hegelianern erscheint dieser Ansatz unhaltbar. Denn der von Humboldt gefaßte Prozeß der Entstehung eines Ideals durch

das Genie und seine Rückwirkung auf die Bildung von Individualität ist nicht als Reflexionsakt begriffen, also nicht dialektisch. Denn die Bestimmtheit des Ideals, entstanden im Blick auf die Möglichkeit der Idee, bleibt immer das Ziel der Anstrengungen der Individuen, und es wird nicht im Sinne Hegels erkannt, daß jede Bestimmtheit eine unvollkommene Ausprägung der Idee ist, d.h. durch Reflexion aufgehoben werden muß. Die Humboldtsche Konzeption des Genies verhindert die Kategorie des absoluten Geistes. Haym drückte dies positiv gewendet folgendermaßen aus: "Humboldt hütete sich wohl, jenes große Ideal, dessen Formen er von den Dichtern ausprägen sah zur "Idee" dieses Ideals zu verflüchtigen oder zum metaphysischen Begriff des Absoluten in's Leere zu ziehen."[24] Das Werden, dessen Begriff bei Hegel - bereits und erst - Folge einer elementaren Reflexion auf das Verhältnis von Sein und Nichts ist, wird von Humboldt zwar ebenfalls als nicht der Anschauung direkt zugänglich betrachtet, jedoch als Energeia real im Menschen als Naturwesen angesiedelt, ausgedrückt durch die Sprache.

Wenn nun die innere Natur des Menschen als letztes Ziel und letzter Bezugspunkt, als Einheit von Sinnlichkeit und Vernunft, angenommen werden muß, da alle anderen Ziele sich als relativ zu Einseitigkeiten des Verstandes oder der Empfindungen erweisen, so kann sie auch als Instanz der Letztbegründung politischer, ethischer und sozialphilosophischer Argumentationen dienen. "Daß jeder nur aus sich selbst und um seiner selbst sich entwickele",[25] führt eben nicht zu einem Egoismus, zur Interessenpartikularität, gibt nicht nur dem Menschen die Welt, indem sie ihn sich selbst gibt, sondern läßt das sich entfaltende Individuum "auf den Charakter der Menschheit[als Ideal] wirken ..., sobald es auf sich und bloß auf sich wirkt."[26]

3. Die Bildungsidee

Humboldts Auffassung vom sich entwickelnden Individuum fand - wie gesagt - ihr Ideal in seinem Begriff vom Genie, der sich aus dem Hesperus-Kult seiner ersten Berliner Salonzeit speiste. Weitere

Anregungen resultierten aus den gemeinsam mit Schiller in Jena erarbeiteten Stellungnahmen zu den sukzessive erfolgenden Zusendungen des Wilhelm Meister Manuskripts - als Beispiel für die Beziehung Individuum-Ideal führt Humboldt in seinem Brief an Madame de Stael 1800 im Blick auf deren Romanfigur der Corinne Goethes Mignon an[27]. Diese Auffassung prägt nun entscheidend seinen Bildungsbegriff und gar seinen Umgang mit dem Problem der Nation. Zunächst gelte es, jeden Versuch abzulehnen, mechanische Regeln für die Entwicklung jener Individualität aufzustellen. Es kann lediglich definitiv abgegrenzt werden, worauf Bildung nicht hinauslaufen dürfe: auf die Aspekte des Nützlichen (als Beispiel erwähnt er wohl im Blick auf Goethes Wilhelm Meister, den Kaufmann) genausowenig wie auf diejenigen des Angenehmen - eine Abgrenzung, die er wieder aus Kants Urteilskraft übernimmt. Im Gegensatz zu der tot belehrenden Tätigkeit dürfe sich die lebendig bildende nur auf die Erweckung der Lebenskraft richten, die nicht ein Geschäft der bloßen Vernunft sei, sondern eines, wofür Humboldt wieder, im Rekurs auf die Antike, die Arete, die Tugend, anführt, die er fest von der römischen virtus abgegrenzt wissen will, deren Begründung ihm zu sehr ins Zweckrationale abgleitet.[28]

Die theoretischen Grundlagen seiner Bildungstheorie findet Humboldt in der zeitgenössischen Philologie, sowie in der von ihm entwickelten Auffassung von Sprache, die ebenfalls von jener beginnenden Philologie stark geprägt ist. Mit Boeckh begreift Humboldt Philologie "als geschichtliche Entwicklung der Offenbarungsweisen des menschlichen Geistes", die durch die Verfahren der Hermeneutik zugänglich gemacht werden können.[29] Den hermeneutischen Zirkel, den er als "Kreis" bezeichnet, betrachtet er dabei als Übergang von der jeweiligen Totalität als Möglichkeit und Voraussetzung zur Erscheinung, die die Totalität "in einer Richtung bestimmt". Die "Selbsterzeugung menschlicher Geisteskraft" könne dabei "in immer gesteigerter Gestaltung" verfolgt werden. Diese Position ist jedoch nicht diejenige einer Reflexionsphilosophie. Sie dient nicht, wie bei Schleiermacher, der "Selbstfindung des Geistes", sondern weist die Richtung der Selbstentwicklung der Individuen. Durch die Verfahren der Interpretation werde die Anschauung, durch die Verfahren der philologischen Kritik das Denken aktiviert.[30]

Der wesentliche Ausgangspunkt, als ein Aspekt der Totalität, an der das Verstehen einsetzt, ist die Sprache. Sie wird als Emanation des menschlichen Geistes begriffen. Zunächst nur als Idee faßbar (unbestimmt, halbwahr, als Möglichkeit) wird sie durch die Rede in eine Gestalt gebracht, bekommt ein Dasein in der Wirklichkeit, in den Texten - eine Auffassung, die mit derjenigen Schleiermachers deckungsgleich ist. Der Logos sei seiner Möglichkeit nach im Geiste enthalten, schreibt Humboldt, seine bestimmte, modifizierte Kraft erhalte er erst im Individuum.[31] Diesen Begriff der Modifikation verwandte Schleiermacher ebenfalls, um den Übergang vom Geiste zur Sprache, von der Sprachidee zur Grammatik, und von der Grammatik zur Rede zu beschreiben. Die Sprache schreibe dem Individuum zwar Gesetze vor, qua Grammatik, so Humboldt, das Individuum wirke jedoch qua individueller Freiheit auf die Sprache zurück, eben indem es diese modifiziere (Vorrede zum Kawi-Werk). Die Sprache wird damit auch zum Medium der Verbindung zwischen Subjekten, da sich in ihr die innere Natur als vielfältige Möglichkeit ausdrücke. Für den Bildungsgedanken folgt daraus, daß über eine philologische Beschäftigung mit Texten und Sprache einerseits die innere Natur der Menschen anschaulich werden soll, andererseits die eigene individuelle Kraft angeregt wird. Neben dieser philologisch-theoretischen Konfrontation mit Zeugnissen des Wirklichwerdens der menschlichen Natur ist es die eigene bildende Tätigkeit, die die Natur veräußerlicht, sowie die Betrachtung der mannigfaltigen Äußerungen der Mitsubjekte, die von Humboldt als weitere essentielle Stützpfeiler des Bildungsgedankens erachtet werden. Darin liegt gerade eine von Humboldt vorgenommene wesentliche Ergänzung und Erneuerung des Bildungsgedankens, der, was seine theoretischen Grundlagen betrifft, in Ansätzen in der zeitgenössischen Diskussion bereits vorhanden war. Denn Humboldt hebt nun darauf ab, daß eine Bildung neben der theoretischen Beschäftigung wesentlich derjenigen der Praxis bedarf: denn erst indem das Individuum arbeitet, indem es sich Produkte schafft, als deren Urheber es sich erkennt, bekommt es einen Ausgangspunkt, eine wirkliche Basis seiner selbst, von der aus es sich weiterentwickeln kann. Dieser Gedanke der individuellen praktischen Selbstbildung der Individuen, begleitet von den

theoretisch-philologischen Fortschritten, bestimmt maßgeblich Humboldts Auffassung über die Funktion von Nation und Staat, sowie deren Verhältnis zum Gedanken der Freiheit. Dieses Verhältnis soll nachfolgend erläutert werden.

4. Staat und Freiheit

In der Skizze über die Griechen nun fordert Humboldt, daß die Nationen wie Individuen studiert werden sollen , ja er spricht vom "Bildungsgang von Nationen".[32] Er überträgt dabei den Antagonismus der ungeselligen Geselligkeit zwischen Individuen, den Kant als Folge von deren Entwicklung aufgefaßt hatte, und als Motor eines geschichtlichen Prozesses auf einen demokratischen Staat hin begriffen hatte, auf die Nationen. So wie in der Erziehung der Individuen die "Fesseln schrittweise gelöst werden sollten, wie aufgrund der Bildung die Freiheit erwacht"[33] (eine Freiheit, die vorher sozusagen in einem Leibnizschen Schlummer lag), so gelte das auch für die politischen Gebilde, deren Assoziation in einem Nationalverein dieser Entwicklung folgen solle. Bereits in Humboldts frühen Schriften wird dieser Zusammenhang hervorgehoben: "Was im Menschen gedeihen soll, muß aus seinem Innern entspringen ..., und was ist ein Staat, als eine Summe menschlich wirkender und leidender Kräfte. [Leibniz!] Staatsverfassungen lassen sich nicht auf Menschen ... pfropfen. Wo Zeit und Natur nicht vorgearbeitet haben, da ist's , als binde man Blüten mit Fäden an."[34] Dieser Staatenverein, so Humboldt in seiner Denkschrift über die deutsche Verfassung von 1813, soll hierarchisch strukturiert sein je nach Entwicklungsstand seiner Populationen, und genauso, wie für die Entwicklung der Individuen das Prinzip der Freiheit bei der Konfrontation mit einer Mannigfaltigkeit von Situationen und den Äußerungen anderer Individuen ihrer Entwicklung am ehesten förderlich ist, so gelte dies auch für die Assoziation von Nationen untereinander. Und auch nach innen müsse der Staat diesem Prinzip folgen: Er dürfe nicht als bürokratischer Wohlfahrtsstaat seine Individuen positiv beeinflussen, ihnen Besitz, Güter etc. zur Verfügung stellen, sondern

er müsse der Entwicklung ihrer individuellen Kräfte förderlich sein, die "durch gestellten Besitz und garantierte Wohlfahrt nur erlahmen". [35] Lediglich negativ dürfe er sich zu ihnen verhalten; d.h. er müsse ihre Sicherheit untereinander und nach außen garantieren. Einen demokratischen Staat wie denjenigen Kants zu denken, war ihm allenfalls als Fernziel möglich. Eine kluge Politik der Reformen von oben müsse dazu erst die bildungsmäßigen Voraussetzungen bereitstellen.

In der Entwicklung des Individuums, in der physischer Zwang nur in Verbindung mit moralischer d.h. bildungsbezogener Nötigung auftreten dürfe, in dieser Entwicklung der Individuen zum Ideal der Menschheit, sei die Nation der Ort der eigentlichen Kraftentfaltung und "Kraftentwicklung".[36] Dies war ein weiterer wesentlicher Kritikpunkt der Hegelianer: Ist für Hegel der Geist eines Volkes ein bestimmter Geist auf dem Wege zu seiner Selbstbegreifung als Staat, so repräsentiert für Humboldt die Nation dasselbe wie das Genie für den individuellen Bereich jetzt im Großen: Sie realisiert Ideale im Blick auf die Idee. Daher müsse die Verfassung dem jeweiligen Nationalcharakter angepaßt werden.[36a] Der Partikularismus von Nationen ist somit bildungsfördernd. Aus dem gleichen Grunde tritt Humboldt in seinen Schriften in Vorbereitung seines Amtes als Minister für Ständische Angelegenheiten ab 1818 auch für den Ständestaat ein als Hort der Mannigfaltigkeit und bildungsfördernden Eigentümlichkeit sowie für die Pressefreiheit aus dem gleichen Grunde und die Judenemanzipation. Die Mediatisation erachtete er als Gewalthandlung.

Der Entwicklungsstand von Individuen wie Nationen kann an ihrem Besitz an Aufklärung und Kultur diagnostiziert werden. Humboldt übernimmt dieses Begriffspaar von Mendelssohn aus dessen Aufklärungsschrift, wobei ihm zustatten kommt, daß Mendelssohn beide Begriffe als Seiten ein und derselben Einheit betrachtete, und sie sowohl auf Individuen, wie auf Sprache wie auf die Nationen selbst anwandte: "Bildung zerfällt in Kultur und Aufklärung ... Aufklärung verhält sich zur Kultur wie überhaupt Theorie zur Praxis; wie Erkenntnis zur Sittlichkeit, wie Kritik zur Virtuosität ...". Man kann sagen: "die Nürnberger haben mehr Kultur, die Berliner mehr Aufklärung; die Franzosen mehr Kultur, die Engländer mehr

Aufklärung; die Sineser viel Kultur und wenig Aufklärung. Die Griechen hatten beides, Kultur und Aufklärung. Sie waren eine gebildete Nation ... "[37] Diese Duplizität von Ausgangsbegriffen läßt keinen Begriff des Politischen als Grundbegriff zu. Zwar differenziert Mendelssohn bereits in eine Bestimmung "1) des Menschen als Mensch und 2) Bestimmung des Menschen als Bürger", was Humboldt nicht mitvollzieht, jedoch fallen für Mendelssohn "in Ansehung der Kultur diese Betrachtungen zusammen; indem alle praktischen Vollkommenheiten bloß in Beziehung auf das gesellschaftliche Leben einen Wert haben, also einzig und allein der Bestimmung des Menschen als Mitgliedes der Gesellschaft entsprechen müssen."[38] Der Mensch als Mensch bedürfe keiner Kultur, aber er bedürfe der Aufklärung. Humboldt verändert diese Konzeption nicht von ihrem systematischen Gehalt her, sondern dynamisiert sie lediglich, wobei ihm nicht ins Blickfeld gerät, daß Aufklärung und Kultur in einen Widerstreit geraten könnten, wenn die gesellschaftliche Bestimmung Selbstbestimmung sein soll und wenn das gesellschaftliche Leben den Kriterien der Aufklärung nicht mehr entspricht, wie Mendelssohns eigene Beispiele zeigen. Der Begriff der moralischen Bildung harmonisiert bei Humboldt a priori das potentielle Gegensatzpaar, und als Ideal ist es dasjenige, aus dem Humboldt einen Freiheitsbegriff herleitet, der sich - wie oben schon in anderem Zusammenhang erwähnt - wiederum auf die einzelnen Individuen und nicht auf ihre institutionelle und organisatorische Verflechtung untereinander bezieht: Indem jedes Individuum für die "proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem harmonischen Ganzen" von Natur aus geprägt ist, und, von dieser Auffassung ausgehend, Aktivität und Streben reizender sein sollen als Besitz, können alle Gegensätze lediglich den Charakter einer bildungsfördernden "Mannigfaltigkeit der Situation" gewinnen.[39] Ein Verlust an Bildung - der Terminus, den später Hegel für die Tätigkeit des Knechtes verwendet - trete in dem Moment ein, indem das Genießen vor der Tätigkeit Vorrang bekommt, also die Position des Hegelschen "Herren" das Ganze ausmacht. Freiheit, definiert als Handlungsmöglichkeit, wird sozusagen als sich selbst potenzierendes Ideal betrachtet, d.h. es wächst mit seiner Praktizierung. Daß hierbei, weil sich Handeln zwangsläufig auf Güter

richtet, Entfremdung auftreten kann - Humboldt führt diesen Begriff erstmals ein - wird nicht als dialektischer Problemfall, sondern als zu vermeidende Abweichung von der geraden Linie der Verwirklichung des Ideals betrachtet, als das Unstatthafte, das der Staat zu redigieren habe. Humboldt favorisiert auf dem Hintergrund seines Bildungsgedankens somit den "Gärtner" vor dem Besitzer eines Gartens.

Um abstrakt die Struktur dieser Argumentation nochmals zu verdeutlichen:

1. Leibniz' prästabilierte Harmonie wird zur Idee erhoben und für den Menschen als spezifisches Ideal behauptet, also ins Subjektive transformiert.
2. Der Appetitus, das Streben der Monaden nach vollständig bestimmter Wirklichkeit, wird als Streben der Menschen zur Erfüllung des Ideals begriffen, das jedoch in dieser Erfüllung nicht wie bei Hegel verloren geht, sondern aristotelisch gedacht, Möglichkeiten zur Wirklichkeit werden läßt.
3. Der Grad der Erfüllung läßt sich an der Bildung ablesen, die somit Voraussetzung und Gradmesser für die zu gebärende Freiheit sein soll.
4. Dies gilt sowohl für Individuen als auch für Nationen.

Auf diesem Hintergrund kritisiert Humboldt sowohl die Alten Staaten der Griechen als auch die preußische Staatskonzeption: Die Alten waren in einem eingeschränkten Sinne bildungsorientiert. Zwar sei die Tugend (- aristotelisch "als handelndes Vermögen gedacht" -) als tätige Kraft begriffen worden, jedoch sei die innere Freiheit der Individuen eingeschränkt gewesen. Hingegen führe die moderne, an der Wohlfahrt orientierte Verfaßtheit der Staaten zu einer äußeren Einengung der Freiheit, wobei zugleich unter dem Prinzip des Glückes als Leitfaden die innere Kraft nicht befördert würde. Und recht verstandene Tugend, so kritisiert er Kant, würde nicht den Zustand eines solchen Glückes per se herbeiführen.[40] Dieses Dilemma kann nicht dadurch gelöst werden, daß man einer der beiden Positionen folgt, es kann überhaupt nicht positiv gelöst werden.

Durch die sich in einem solchen Staate schrittweise entfaltenden Individuen bekommt dann auch die Natur Gestalt durch Bedürf-

nis und Neigung des Einzelnen .[41] Dies wird von Humboldt als das Erhabene begriffen, als Triumph der Form, als Idee der Freiheit über die Materie, der sie sich aufpräge, und damit wird Kants kritische Theorie des Erhabenen gerade in ihr Gegenteil verkehrt: War doch dort, wie bereits erwähnt, das Erhabene gerade aus der Erkenntnis der Überforderung von Verstand und Einbildungskraft durch das unermeßlich Große gefaßt, einer Überforderung, die nur ex negativo die Einsicht in den Bereich der Freiheit eröffnet, so erscheint sie hier als Ausfluß der Freiheit. Die freie Tätigkeit der Individuen in ihrer Selbstentfaltung, in der ein Konflikt, wie er durch das Normenausschlußverfahren des Kategorischen Imperatives bei Kant gelöst werden mußte, nicht mehr auftreten kann, diese Tätigkeit ist selbstzweckhaft. Der griechische Praxisbegriff wird somit von Humboldt praktisch auf alle Tätigkeiten ausgedehnt, da das Handeln selbst, niemals das Gut, von der individuellen Kraft intendiert werden könne. Genausowenig nun, wie unter diesem idealen Ansatz Moralitäten untereinander in Widerstreit geraten können, kann der Konflikt zwischen Moralität und Sittlichkeit entstehen, was Humboldts Staatsbegriff in einer weiteren Hinsicht von Hegel entfernt. Denn Sittlichkeit dürfe sich niemals, weder philosophisch noch durch staatliche Verordnung, als Gesetz präsentieren. Vielmehr geht Humboldt in einer Übersteigerung des Schillerschen Versöhnungsversuches von Pflicht und Neigung davon aus, daß gerade dort, wo das Gesetz sich zurückzieht , eine individuell getragene Sittlichkeit die jeweils spezifischen Beziehungen zwischen Individuen regelt, d.h. die Freiheit der Notwendigkeit der Selbstentfaltung folge.[42] So solle z.B. der Staat von "der Ehe seine gesamte Wirksamkeit entfernen, und dieselbe vielmehr der freien Willkühr der Individuen und der von ihnen errichteten mannigfaltigen Verträge, sowohl überhaupt, als auch in ihren Modifikationen, überlassen. Die Besorgnis, dadurch alle Familienverhältnisse zu stören, oder gar ihre Entstehung überhaupt zu verhindern ... würde mich insofern ich allein auf die Natur der Menschen und der Staaten im allgemeinen achte, nicht abschrekken."[43]

Diese Staatskonzeption ist eine Utopie, jedoch mit dem Unterschied zu den humanistischen Utopien, daß diese als Denkmodelle

explizit von der Ebene ihrer pragmatischen Verwirklichung geschieden waren. Was sich in Humboldts Studien über "Hermann und Dorothea" noch problemlos als realisiert betrachten ließ, was er in der Figur von Jean Pauls Albano noch realisiert sehen konnte, daß nämlich die Überwindung der Schranken der Individuen durch Reformen von oben zur Steigerung der Individualität als solcher führen sollten, mußte an den Zeitumständen scheitern. Als er dem Freiherrn vom Stein 1813 seine Denkschrift zusandte, war diese praktisch bereits überholt.

Der Rückzug in die Innerlichkeit, dem wir Humboldts Sprachstudien verdanken, wurde 1830 allerdings durch die wohl erfolgreichste politische Aktion Humboldts unterbrochen: Die Organisation und mühsam gegen Altenstein durchzusetzende Gründung des Berliner Museums, in dem seine Utopie ihren Platz fand und zumindest als Regulativ wirken sollte und konnte.[44]

5. Institutionalisierung

Wie sah aber nun im einzelnen der Umsetzungsprozeß von Humboldts Theorien in die Praxis aus - eine Umsetzung, aus deren Problematik noch am ehesten Gesichtspunkte gewonnen werden können, in deren Lichte eine Neuverortung humanistischen Denkens heute möglich wäre?

Humboldts politisches Engagement war immer von Widersprüchen und Spannungen durchzogen, die nicht durch die Kluft zwischen Ideal und Realität, sondern durch die Kluft zwischen einer direkten Verwirklichung seiner Ideale und pragmatischen Zugeständnissen sich kennzeichnen lassen. Daher sind auch nicht plausible und durchgängige Erklärungen für alle Fälle seines Rückzuges aus den jeweiligen Angelegenheiten zu finden. Daß Humboldt seine Stelle als Jurist am Kammergericht quittierte, ist nicht mit dessen Politik in Verbindung zu bringen, die eine durchaus liberale war, die z.B. Opfer der Zensur gegenüber den negativen Folgen eines Verlustes der Druckerlaubnis schützte.[45] Hier war es das Ziel der persönlichen Bildung, die Humboldt zu einem aufgrund seiner Herkunft materiell gesicherten Rückzug veranlaßte - be-

stimmt kein humanistisches Bildungsideal in seinem eigenen Sinne. Und seine Tätigkeit am Heiligen Stuhl als Gesandter, die ihn aus der Ferne den Zusammenbruch Preußens miterleben ließ, verging in politischer Abstinenz, dazu aber umso intensiverem Studium der römischen Kunstschätze. Als er, noch auf Vermittlung des Freiherrn vom Stein, die Sektion für Kultus und Unterricht im Ministerium des Innern übernahm, zunächst in Königsberg, dann ab 1808 in Berlin, zeigte sich zum ersten Mal der bewußte Versuch, seine Theorie des Individuums auf ihre praktischen Implikationen hin einzurichten. Sein Vorgesetzter war Graf Dohna, der von Altenstein, dem Finanzminister, der meinte, den Liberalismus durch konservative Politik retten zu können, allzu abhängig war. Daß Humboldt gegen diesen schließlich die Pläne für die Gründung der Universität 1810 realisieren konnte, deren Konzeption er aufbauend auf Entwürfen u.a. auch Schleiermachers und Fichtes errichtete, dokumentiert in ihrer Begründung am direktesten seine Theorie vom Primat der inneren Natur des Individuums: Denn die Gründung fiel in die Zeit der größten wirtschaftlichen Not, und Humboldt rechtfertigte diesen Schritt mit dem Verweis auf den Optimismus, den moralischen Einfluß sowie das Vertrauen und die Hoffnung, die eine derartige Anstalt von außen auf sich ziehen könnte, wenn sie dem Bildungsauftrag folge.[46] Die praktische Hierarchisierung, die er den wissenschaftlichen Disziplinen zuordnete, läßt sich eklatant daran erkennen, welchen Fächern er eine Vertretung als "wissenschaftliche Deputation innerhalb der Sektion öffentlicher Unterricht" des Ministeriums zukommen ließ: Es waren nur Philosophie, Mathematik, Philologie und Geschichte, und es fehlten die Theologie und die Naturwissenschaften. Die erste Gruppe der vier machte nach Humboldt die allgemeine Bildung aus, und durch sie werde der Konflikt zwischen der Religion, die den "Idealismus für alle"[47] repräsentiere, und den nutzenorientierten Naturwissenschaften, die Folgeerscheinung der Allgemeinbildung seien, aufgelöst. In seiner Begründung des Antrages für die Aufnahme von Zeller als Professor an die Akademie 1809 formulierte Humboldt dabei das Ziel, das er mit den künftigen Repräsentanten der Universität glaubte teilen zu können: Die Funktion der "Veredelung der Kunst und die Einwirkung zur

Bildung der Nation"[48] - die alte Idee, die er bereits in dem "Versuch, die Grenzen des Staates zu bestimmen" dargestellt hatte unter dem Motto, daß aus Bauern und Handwerkern Künstler gemacht werden sollten, was ja im Lichte der bisherigen Ausführungen nicht wörtlich sondern nur im Blick auf seine Genietheorie zu verstehen ist. Aus diesem Grunde sollten auch bereits in den Realschulen Alte Sprachen gelehrt werden.

Haym formulierte dieses Prinzip der Bildung für den Staat aus der Perspektive der damaligen Rezeption: "Philologie spielte dieselbe Rolle, welche zur Zeit der Reformation der Humanismus gespielt hatte. Wolf stellt sich zum Kampf um die nationale Selbständigkeit ähnlich wie einst Erasmus zu den Kämpfen um die Freiheit des Glaubens und Gewissens gestellt hatte."[49]

Im Blick auf die Schul- und Universitätssituation in Preußen läßt sich das Revolutionäre dieser Gründung nicht hoch genug einschätzen. Zwar gab es seit 1717 die allgemeine Schulpflicht. Jedoch lag durch die mangelhafte Ausbildung der Lehrer und die Mißachtung ihres Standes das System im argen. Und auch auf den Universitäten, vielleicht mit Ausnahme von Königsberg, Halle und Göttingen, herrschten Professoren, die - so Humboldt - "die unbändigste und am schwersten zu befriedigende Menschenklasse, mit ihren ewig sich durchkreuzenden Interessen, ihrer Eifersucht, ihrem Neid, ihrer Lust zu regieren, ihren einseitigen Ansichten, wo jeder meint, daß nur sein Fach Unterstützung und Förderung verdiene."[50] Dazu kam als Hintergrund die erklärte Politik eines Königs, der die "nützlichen Wissenschaften ... das heißt solche, die den Flor und die Wohlhabenheit des Staats zum Augenmerk haben, als z.Ex. die Verbesserung der Landwirtschaft ..." fordern wollte; "abstracte Wissenschaften einzuschränken ... [wäre] hingegen heilsam".[51]

Dieses Nützlichkeitsideal unterläuft Humboldt, indem er seine eigene Theorie vom Individuum und dessen Bildung als Voraussetzung solcher Nützlichkeit deklariert: es solle nicht "dieses oder jenes gelehrt, sondern im Lernen das Gedächtnis geübt, der Verstand geschärft, das Urtheil berichtigt, das sittliche Gefühl verfeinert werden"[52], wodurch sich der Nutzen erst einstellen könne. Während in der Schule, deren Theorie er in Anlehnung an die Leh-

ren Pestalozzis entwarf, hierfür zunächst elementare Kenntnisse zu vermitteln seien, unterscheide sich der Universitätsunterricht davon qualitativ. Hier sollten die Bildungsantriebe, deren Förderung das Gymnasium diente, zur vollendeten Ausbildung gebracht werden. Der Unterschied von Professor zu Student sei somit nur ein gradueller, kein Lehrer-Schüler-Verhältnis, denn an der Universität könne ein wissenschaftliches Wissen nicht als mitteilbarer Besitz behandelt werden, sondern nur kontinuierlich selbst erarbeitet werden. Wissenschaft sei immer ein "noch nicht ganz Gefundenes und nie ganz Aufzufindendes ... und unablässig ... als solche zu suchen. Sobald man aufhört, eigentlich Wissenschaft zu suchen, oder sich einbildet, sie ... könne durch Sammeln extensiv aneinandergereiht werden, so ist Alles ... verloren; verloren für die Wissenschaft ... verloren für den Staat".[53] Dem Staat nämlich sei es ebenso wenig als der Menschheit (s.o.) und der Wissenschaft um Wissen und Reden, "sondern um Charakter und Handeln zu thun."[54] In einem Fragment von 1815 "Über die Bedingungen, unter denen Wissenschaft und Kunst in einem Volke gedeihen ..." hebt Humboldt hervor, daß es tadelnswert sei, Wissenschaft über den Kreis der Erfahrung hinaus abzuschneiden, vielmehr bedürfe die angestrebte harmonische Vollständigkeit der Bildung von Individuen neben dem Geist der Wahrheit der Uridee und der reinen Grundkräfte, die er bereits in seiner Idee vom Individuum als Ausgangspunkt von dessen Bildung skizziert hatte.[55] Einig mit Schleiermacher, der in seiner Hermeneutik das Verstehen als Akt, der ebenfalls nur handelnd zu erlernen sei, herausgearbeitet hatte, fordert Humboldt das Lernen des Lernens (Litauischer Schulplan), ein Lernen, das als schöpferischer Akt verstanden werden müsse, und die schlummernde Kompetenz der Individuen nicht in der Wirklichkeit im Hegelschen Sinne negiert, sondern weiterentwickelt, nicht im Wissen auflöst, sondern als Praxis erhält. (Aristoteles erachtete Praxis ebenfalls nur als durch Praxis erlernbar.) Nicht viele, sondern ausgewählte Gegenstände sollen dem Gemüt durch innere Präzision, Harmonie und Schönheit den Reiz eröffnen, sich harmonisch zu entfalten. Humboldts Kunsttheorie als Ideal der Individualität wird hier unmittelbar bildungstheoretisch ausgewertet. Diese Bildung impliziere einen Fortschritt der Sittlichkeit - eine Idee, wie

sie auch Fichte in seinen populärphilosophisch gemeinten Vorlesungen "Über das gegenwärtige Zeitalter" in Berlin verbreiten wollte. 1818 jedoch, in demselben Jahr, in dem Humboldt Ständeminister wurde, übernahm Altenstein, der Finanzminister und Pragmatiker, das Kultusministerium. Die Folgen waren dieselben, wie sie heutzutage wären. 1819 wurde Humboldt in Ungnade entlassen.

6. Konsequenzen

Überblickt man das bisher Gesagte, so erscheint ein Resümee, das sich einzig auf den historischen Standpunkt zurückzieht, als allzu resignativ. Und auch der Versuch Herman Lübbes, eine Aktualität Humboldts in der Ausweitung von dessen historischer Situierung bis in die Gegenwart zu sehen, kann überschritten werden: "Die bürgerliche Gesellschaft trennt sich vom Staat. Die partikulären und allgemeinen Zwecke, Privatheit und Öffentlichkeit treten auseinander und existieren dual als Bourgeois und Citoyen, und weder in der einen noch in der anderen Rolle hat unser Tun einen Zweck in sich selbst. Um so nötiger wird in der modernen Welt die kulturelle Veranstaltung kompensatorische Gelegenheit zu Betätigungen, die, statt in externen Zwecken, sich in sich selbst erfüllen, so daß wir, in solchen Betätigungen, unserer Humanität zu genügen vermögen [sic!]. Wo wir uns dem Wahren und Schönen widmen, ist das der Fall, und auf den Zweck der Konstitution der institutionellen Gelegenheiten, das zu tun, ist die Kulturpolitik Humboldts als Universitätspolitik einerseits und als Museumspolitik andererseits ersichtlich bezogen."[56] Jener sentimentalische Kompensationshumanismus ist jedoch m.E. eher gefährlich, antiaufklärerisch und durch seine Zweckfreiheit in der Tat wiederum funktional, nämlich Kritik verhindernd. Eher scheint mir in der Humboldtschen Theorie vom Lernen des Lernens ein Signal für die Aktualität eines wissenschaftlichen und politischen Humanismus, der nicht mit der diskreditierten Humanitätsidee verwechselt werden darf, gesetzt. Denn nicht Zweckfreiheit braucht als Regulativ gegenüber der Zwecküberforderung, Instrumentalisierung und eines letztlich irrationalen Utilitarismus der moder-

nen Lebenswelt eingesetzt zu werden, denn diese drei besorgen ihre Aufhebung selbst, nämlich durch Überforderung der Individuen qua Überkomplexität, was so gegensätzliche Geister wie Luhmann und Feyerabend diagnostiziert haben. Eine neue Orientierung kann nur der Humboldtschen Lehre vom Lernen des Lernens in einer Neukonzentration auf die Frage der Ausbildung entsprechender Kompetenz folgend, gefunden werden, nicht am Istzustand von Fertigkeit sondern dem Kannzustand möglicher Betätigung orientiert.[57] Die gesteigerte Komplexität der modernen Lebenswelt erfordert eben nicht eine immer neue Umstrukturierung des Wissens sondern eine Umorientierung auf das Erlernen von Strategien des Wissenserwerbes. Nicht nur in seiner Sprachkonzeption, die Humboldt in Abkehr von der Taxonomie und der aufklärerischen Semiotik in der Konzentration auf die Bedingungen der Sprachmöglichkeit erworben hat, hat Humboldt dies vorgezeichnet. Auch ohne den hellenistischen Ballast seines Menschenbildes, ohne die metaphysischen Voraussetzungen, können seine Überlegungen zum Zusammenhang von Kompetenz und Freiheit, die sich in der Bildung potenzieren, für gültig erachtet werden, insbesondere die Erkenntnis, daß Kompetenz nur exemplifiziert und nur exemplarisch erlernt werden kann. Dieser Ansatz ist umso interessanter, als Humboldt die Übersteigerung dieser Analyse auf die Ebene der idealistischen Reflexion vermieden hat und nicht davon ausging, daß die Erkenntnis einer Defizienz schon deren Auflösung enthalte, sondern daß ein dynamisches Moment in der Entwicklung nur dann erhalten bleiben könne, wenn die Idee als Ideal, als Ziel, vorausgesetzt bleibt, ein Ziel, das als nichterreichtes erkannt ist. So paradox es klingt: Humboldt, der den Begriff des Triebes inflatorisch in seiner Bildungstheorie gebraucht, bedarf letztendlich dieser Kategorie weniger als Hegel, der sie als Agens der dialektischen Entwicklung zur Selbsterkenntis verschämt am Ende seiner Logik erst einführen muß. Denn viel schwerer ist es, zu erklären, warum ein Hegelscher Widerspruch zur Reflexion führt, als zu erklären, warum eine reale Defizienz nach Besserung verlangt, jedenfalls, solange nicht das Bewußtsein völlig veräußerlicht, entfremdet (Humboldt) ist. Für diesen Fall, für den Humboldt eben erstmals den Terminus Entfremdung eingeführt hatte, sah er keine Lösung außer der Bil-

dung von außen, von Staats wegen, die diesen Zusammenhang unterbricht. Dabei umgeht er eine Schwierigkeit, mit der sich die Dialektiker bis heute auseinanderzusetzen haben: Inwiefern nämlich praktische Deprivationen von sich aus den theoretischen Akt der Reflexion auslösen können. Schließlich kann auf diesem Hintergrund Humboldts Theorie von der Erlernung des Handelns durch Handeln, da in ihr von vornherein die Theorie-Praxis-Dichotomie aufgehoben ist, als pragmatischer Ersatz an die Stelle der romantischen Theorie von der potenzierten Reflexion treten. Dies macht in der gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen Diskussion das zentrale Problem aus. Haym hatte ähnliches 1856 erkannt: "Wenn der Glanz der Systeme erblichen und das Schulgeschwätz der Sophisten verachtet sein wird, alsdann wird jene Forschungsweise im Werte steigen ..."[58] Und was die Utopie Humboldts betrifft, haben wir nicht zuletzt immer noch die Berliner Museen.

Anmerkungen

1. Heymann Steinthal: Die Sprachwissenschaft Wilhelm v. Humboldts und die Hegelsche Philosophie, Berlin 1848, Repr. Hildesheim 1971, III.

2. Max Schasler: Die Elemente der philosophischen Sprachwissenschaft Humboldts,aus seinem Werke: über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes in systematischer Entwickelung dargestellt und kritisch erläutert von Dr. Max Schasler, Berlin 1847.

3. Rudolph Haym: Wilhelm von Humboldt. Lebensbild und Charakteristik, Berlin 1856, 275 f.

4. Moritz Carriere: Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit in ihren Beziehungen zur Gegenwart, Stuttgart 1847, 726 f.

5. Ebd., 729.

6. R. Haym, a.a.O., 154.

7. Wilhelm v. Humboldt verweist in einer Anm. zu seinem Aufsatz "Über das Studium des Alterthums" diesbez. auf Wolf. (Ges. Schriften Bd. 1, hg. von der Königl. preuß. Akademie der Wissenschaften Berlin 1903 (repr. 1968), 255. (Nachfolgend zit. als GS);

Friedrich Immanuel Niethammer: Der Streit des Philanthropismus und des Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichtes unserer Zeit, 1808, 39.

8. Wilhelm von Humboldt: Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin, in: Bruno Gebhardt, Wilhelm von Humbold als Staatsmann, Bd. II, 1899, sowie in: Die Idee der deutschen Universität, Darmstadt 1956.

9. Vergl. hierzu auch die Beiträge in: Humanismus, hg. von Hans Oppermann, Darmstadt 1977 (WdF XVII).

10. Vergl. hierzu die Diskussionen in: Christoph Hubig (Hg.), Ethik institutionellen Handelns, Frankfurt/M. 1982.

11. Theodor Litt: Das Bildungsideal der deutschen Klassik und die moderne Arbeitswelt, in: Das Parlament, 5. Jg. (1955), Beilage 12. u. 13.

12. Zit n. Hans Oppermann: Einleitung in: Humanismus, a.a.O., S. XIII, wo die Maßgeblichkeit dieses Ansatzes für den Humanismusbegriff Heinrich Weinstocks deutlich wird ("kritische Phantasie").

13. Wilhelm von Humboldt: Studienausgabe Bd. 1, hg. von Kurt Müller-Vollmer (nachfolgend zit. als SA), Frankfurt/M. 1970, 169.

14. Wilhelm von Humboldt: GS Bd. 1, 79 f., 106, 312; Über den Geist der Menschheit, GS Bd. 2, 325 f. u.ö.

15. Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen, GS Bd. 1, 109 ff.; vergl. auch die Rezension zu Jacobis "Woldemar" (GS Bd. 1, 288 ff.)

16. Kallias oder über die Schönheit, Brief vom 8.2.1893.

17. Zit. nach Haym, a.a.O., S. 116; angedeutet sind die nachfolgenden Gedanken bereits in den "Ideen..." (GS Bd. 1, 110 ff.).

18. "Über das Studium des Altertums...", GS Bd. 1, 257, vgl. GS Bd. 1, 319-334 ("Über den Geschlechtsunterschied...).

19. Über Religion, GS Bd. 1, 60 ff., vgl. GS Bd. 1, 122, 90.

20. GS Bd. 1, 351; vergl. auch "Über den Geist der Menschheit" (1797) GS Bd. 2, 327, 329 ff.
"Über den Geschlechtsunterschied..." (1794), GS Bd. 1, 316-319, vergl. H.s These, daß es den Griechen gelungen sei, das Ideal selbst zu einem Individuum zu machen. GS Bd. 1, 341 f., sowie "Hermann und Dorothea" §§ 3-11.

21. "Über das Studium des Alterthums.." GS Bd. 1, 255 ff. Vergl. hierzu auch Humboldts Briefwechsel mit Wolf, der dieser Absicht kritisch gegenüberstand und dies auch in kritischen Randbemerkungen dokumentierte.

22. "Über den Geist der Menschheit" Abs. 27, GS Bd. 2, 331.

23. Diese Grundüberzeugung trieb Humboldt gar soweit, daß er in seiner Jenaer Zeit einem Sezierkurs beiwohnte, um die natürlichen Grundlagen seiner Theorie auf physiologischer Basis zu erhärten.

24. Haym, a.a.O., 154. Humboldt spricht zwar an einer Stelle von Reflexion, jedoch in gerade umgekehrtem Sinne wie Hegel: "Durch Begeisterung gewirkt, ist dem Genie seine eigene Wirksamkeit unbegreiflich ... Nur durch diese Wechselwirkung von Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit wird es ihm möglich, sich aus sich selbst herauszustellen, und sich selbst, abgesondert von allem Zufälligen, zum Objekt seiner Reflexion zu machen.", GS Bd. 1, 317.

25. GS Bd. 1, 109

26. Brief an Forster 1791, zit. nach Haym, a.a.O., 36, vgl. GS Bd. 1, 122.

27. SA, Bd. 1, 173; vergl. hierzu auch den Brief des Wilhelm Meister an seinen Bruder, in dem Goethe ihn das klassische Bildungsideal schichtenspezifisch (Bürger-Adliger) differenzieren läßt (5. Buch, 3. Kap.).

28. "Über den Geist der Menschheit", GS Bd. 2, 328 ff., vergl. "Ideen ...", Kap. I.

29. Steinthal, a.a.O., S. 19 f.; Humboldt: Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers (1821), GS Bd. 3, 47 f.

30. Friedrich Schleiermacher, Hermeneutik und Kritik (hg. von Manfred Frank), Frankfurt/M. 1977, 328, vergl. 234; Wilhelm von Humboldt: Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes, Berlin 1836, 1 ff.

31. Ebd., 10, 19 u.ö., sowie insbes. §§ 6-8.

32. "Über das Studium des Altherthums ...", GS Bd. 1. 263-266, vergl. "Über Religion", Bd. 1, 62 f., "Über den Charakter der Griechen...", GS Bd. 7, 610 (IV).

33. "Ideen zu einem Versuch...", GS Bd. 1, Abschn. XVI.

34. "Ideen über die Staatsverfassung...", GS Bd. 1, 80.

35. "Ideen zu einem Versuch...", GS Bd. 1, Abschn. V.

36. Denkschrift über die deutsche Verfassung 1813, Leipzig (Meiner)1o.J. (in den GS nicht enthalten), 5.

36a. Vergl. Haym, a.a.O., 115.

37. Moses Mendelssohn: Über die Frage: was heißt aufklären?, in: Was ist Aufklärung, hg. von Ehrhardt Bahr, Stuttgart 1975, 5.

38. Ebd.

39. "Ideen zu einem Versuch...", GS Bd. 1, 114-116 u.ö.

40. Ebd., 105.

41. Ebd., 111.

42. Ebd.

43. Ebd.

44. Vergl. hierzu: Hermann Lübbe: Wilhelm von Humboldt und die Berliner Museumsgründung 1830, in: JB Preußischer Kulturbesitz, Bd. XVII, Vorabdruck Berlin 1980.

45. Vergl. Haym, a.a.O., 34.

46. Ebd., 270 ff.; Humboldt: Bericht der Section des Cultus und Unterrichts, GS Bd. 10, 200 ff., sowie Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin, GS Bd. 10, 250-260.

47. Ideen zu einer Instruction für die wissenschaftliche Deputation bei der Section öffentlicher Unterricht V; "Über geistliche Musik", GS Bd. 10, 73-77.

48. Vergl. GS Bd. 1, 117.

49. Haym, a.a.O., 256 f.

50. Humboldt an Caroline, in: A. von Sydow (Hg.), Wilhelm und Caroline von Humboldt..., Brief vom 22.5.1809, Berlin 1909, Bd. 3.

51. Friedrich Wilhelm III: Gedanken über die Regierungskunst, in: Max Lehmann: Ein Regierungsprogramm Friedrich Wilhelms III., Historische Zs. Bd. 61 (1889), S. 441-460.

52. GS Bd. 10, 200 f.

53. "Über die innere und äußere Organisation...", a.a.O., 379.

54. Ebd.

55. "Über die Bedingungen, unter denen Wissenschaft und Kunst in einem Volke gedeihen...", GS Bd. 3, 345 f.

56. Lübbe: Wilhelm von Humboldt..., a.a.O., 6.

57. Litauischer Schulplan, GS Bd. 13, 259-283.

58. Haym, a.a.O., 641.