

Hubert Ivo

**Nation als geistige Form der Menschheit.
Wilhelm von Humboldts Sprachdenken als Exegese der
*conditiones humanae***

I. Der kategoriale Rahmen

1. Wörter

Menschheit und Nation. Nationalität und Individualität

Wilhelm von Humboldt schreibt den Nationen eine fundamentale menschengeschichtliche Bedeutung zu. Für die Deutschen sieht er im Blick auf deren historische und geographische Lage die Chance, eine „wohlthätige Stelle in der Mitte der Europäischen Nationen für dieselben“¹ einzunehmen. Zu klären ist also, wie Humboldt das Wort `Nation` systematisch gebraucht; systematisch in einem anthropologischen und in einem universalhistorischen Sinn. Zu klären ist weiter, wie er historisch von den Deutschen als einer Nation redet. Das syntagmatische Wortfeld, innerhalb dessen er von `Nationen` redet, ist bestimmt von den Wörtern `Menschheit` und `Individualität`. Ich werde im folgendem einige wenige Passagen aus Humboldts sprachtheoretischen und historisch-politischen Schriften vorstellen, deren Kontexte andeuten und sie dann interpretieren. Dabei soll der kategoriale Rahmen deutlich werden, innerhalb dessen Humboldt die Wörter `Menschheit` und `Nation` sowie `Nationalität` und `Individualität` gebraucht, und die Regeln, diese historisch zu verwenden. Wenn dieser Versuch gelingt, wird Humboldts Sprachdenken in seinen philosophischen Antrieben einerseits und in seinen historisch-politischen Beweggründen andererseits in den Blick kommen. In seinem Konzept von `Nation` können wir dann wie in einem verfreiendenden Spiegel unser eigenes problembeladenes Verständnis von Nation überprüfen.

1. Wilhelm von Humboldt: Werke in fünf Bänden. Hrsg. von A. Flitner und K. Giel, Darmstadt 1963, IV, S.303.

2. Begriffe

Schon die Anordnung der Wortpaare „Menschheit und Nation“ und „Nationalität und Individualität“ verweist darauf, daß 'Nation' eine Art Gelenkstelle einnimmt zwischen dem Kollektivum 'Menschheit' und der Individualität des Einzelnen. Im § 11 der Abhandlung „Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues“ (1827-29), also in einer Abhandlung, in der es um eine linguistische Beschreibung und eine philosophische Deutung der Vielsprachigkeit des Menschengeschlechts geht, findet sich eine kompakte Definition dieser Gelenkstelle. Es handelt sich um eine der seltenen Definitionen in Humboldts Texten, die relativ kontextentbunden sind. Der erste Satz dieses Paragraphen führt auf die Definition hin. Der zweite stellt sie vor:

„Durch diesen heftenden, leitenden und bildenden Einfluss der Sprache wird erst der höhere, und oft wohl nicht deutlich erkannte Begriff des Wortes Nation sichtbar, sowie die Stelle, welche die Vertheilung der Nationen im grossen Gange einnimmt, auf dem sich der geistige Bildungstrieb des Menschengeschlechts seine Bahn bricht. Eine Nation in diesem Sinne ist eine durch eine bestimmte Sprache charakterisierte geistige Form der Menschheit, in Beziehung auf idealische Totalitaet individualisiert“ (III 159 f.).

Humboldt ist sich wohl bewußt, daß er mit dieser Definition etwas vorträgt, was der „gewöhnlichen Ansicht“ von Nation „vielleicht fremd erscheint“ (III 233). Wir Heutigen, die wir mit dem Wort 'Nation' die Blutspuren verbinden, die der europäische Nationalismus des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts hinterlassen hat, sollten diesen Hinweis nicht in den Wind schlagen, sollten vielmehr das Fremdartige der Definition erst einmal beachten und achten, bevor wir sie im Lichte unserer historischen Erfahrungen prüfen. Ziehen wir die Textgeschichte zurate, so wird deutlich, daß Humboldts fortschreitende Überarbeitung seiner Texte nicht nur der Einbeziehung neuer sprachlicher Materialien gilt, sondern auch, und dies vor allem, der gedanklichen Ausfaltung dessen, was es mit der „Vertheilung der Nationen“ im Gang des Menschengeschlechts auf sich hat. Wir haben es also mit einem Kernstück von Humboldts Sprachdenken zu tun, nicht mit einer Arabeske, die wir als historisch überholt den Archiven überantworten können, es sei denn, wir trennten uns - so oder so - von Humboldt überhaupt.

Das Kollektivum 'Menschheit' faßt Humboldt begrifflich als eine „idealische Totalitaet“ auf. Das Wort steht nicht für die empirisch antreffbare Summe aller einzelnen Menschen, denn die Rede ist von einer „*idealischen* Totalitaet“. Was haben wir uns unter einer solchen vorzustellen? Zwei Vorstellungen schließt er aus.

Die erste ist geschichtsphilosophischer Art: Das idealische Insgesamt der Menschen meint nicht einen Zustand, auf den hin wie auf einen Zweck die Menschheitsgeschichte zustrebt bzw. zustreben sollte, also einen Zweck, der „wie ein Werk, oder die Befolgung eines Gebots (...) einmal seinen Endpunkt erreicht“. Dies deshalb nicht, weil wir im Entwicklungsgang des Menschengeschlechts keinen „endlichen Stillstand an erreichtem Ziele“ beobachten können und weil ein solcher Stillstand mit dem Begriff des Menschen und seiner Freiheit schlechterdings unvereinbar ist (III 160).

Die zweite Vorstellung, die er ausschließt, hat mit der Konstruktion von Begriffen zu tun. Konstruieren wir den Begriff des Menschengeschlechts im Rahmen einer *arbor porphyriana*, so erhalten wir einen Gattungsbegriff, dem zahllose menschliche Arten zu subsumieren wären, innerhalb derer die Eigenarten der einzelnen Exemplare nur akzidentiellen Charakter haben können. Und: Die „innere Verwandtschaft“ des Menschengeschlechts wäre das Ergebnis einer Konstruktion des Analysanten, sie beruhte, mit Humboldt gesprochen, „nur auf der Einheit der Idee (...), welche dasselbe (i.e. das Menschengeschlecht), betrachtend oder schaffend, zusammenfasst“ (III 219). Das ist Humboldt zu wenig. Denn es gibt für ihn vielfältige Hinweise, die andere Erklärungen fordern, solche, die freilich unvermeidlich metaphysischer Art sind. Diese führen ihn zu der Annahme, das eine Menschengeschlecht habe sich in zahllose Individuen zerspalten; die innere Einheit des Menschengeschlechts beruhe also auf der Einheit seines Wesens. Damit ist Humboldts metaphysischer Begriff der Menschheit in seinem essentiellen Gehalt vorgestellt: Am Anfang der Menschheitsgeschichte hätten wir uns einen Akt des Zerspaltens, des Zerschlagens zu denken und in ihrem Verlauf ein Streben nach „Einheit und Allheit“, das aus der Ahnung, ja der Überzeugung erwächst, „dass das Menschengeschlecht, trotz aller Trennung, aller Verschiedenheit, dennoch in seinem Urwesen und seiner letzten Bestimmung unzertrennlich und eins ist“ (III 160).

Das Bild vom Zerspaltens, vom Zerschlagen steht in einer langen Tradition, an deren Ursprüngen die Aristophanes-Rede über den Eros im platonischen Dialog „Symposion“¹ beispielhaft genannt zu werden verdient. Was aber soll im Umfeld der Philosophie Kants eine solche metaphysische Spekulation im mythologisierenden Gewand, und das von einem Autor, der als junger Mann in einem Pariser Gesprächskreis Kants kritische Philosophie traktiert hatte? Humboldt hat diesen Rückgriff mit einem interessanten er-

1. Platon: Symposion, 189 d - 191 d.

kenntniskritischen Argument begründet, das der metaphysischen Spekulation eine spezifische Aufgabe in nachmetaphysischen Zeiten zuweist: Sie als „geahndete Möglichkeit“ zuzulassen, um sich nicht „in die entgegengesetzte“ einzuschließen (III 219 f.). Wenn wir also auch keine diskursiv gesicherte Gewißheit darüber haben können, daß die Menschheit in unzählige einzelne Menschen zerspalten oder zerschlagen ist und daß in der Vereinzelung die Trennung erfahrbar wird, die ihrerseits „das Gefühl der Einheit weckt“ (III 160), so sichert uns doch diese metaphysische Spekulation vor einem obsessiven Kritizismus.

Die Begriffe `Menschheit` und `Individualitaet` markieren, so können wir das bisher Vorgetragene zusammenfassen, im Rahmen humboldtschen Sprachdenkens Endpunkte. Welche Stelle weist Humboldt den Nationen bzw. der Nationalität zwischen ihnen zu? Er umschreibt diese Stelle im Bild der „Mittelstufe“ (III 162), deren Notwendigkeit er aus dem geselligen Charakter der menschlichen Personen herleitet. Die in unzählige einzelne Personen zerspaltene bzw. zerschlagene *eine* menschliche Kraft ist „wahrhaft individuell nur im Einzelnen“, aber sie ist wegen des geselligen Charakters dieser Personen auch auf der Mittelstufe individualisiert. Auch auf der Mittelstufe gilt, daß die einzelnen Nationen analog zu den einzelnen Personen wesentliche Teile der Menschheit, „abgerissene Bruchstücke“ ihres ganzen Geschlechts (III 161), sind. Daraus folgt: „Die Individualitaet und die Nationalitaet (...) sind die beiden grossen intellectuellen Formen, in welchen die steigende und sinkende Bildung der Menschheit fortschreitet“ (III 235).

3. Gedanken

Zweifellos bewegen wir uns in luftigen Höhen. Allein schon die Häufigkeit, mit der von *Individualität*, von *Nationalität* die Rede ist, sorgt für Thermik. Dieses ins Deutsche ausgeliehene und an das Deutsche angeglichene Wortbildungssuffix ` -tät ` richtet unsere Aufmerksamkeit weg von dem konkreten „diesen da“ hin zu wesensbezogenen Abstraktionen. Aber nicht nur dies. Was uns in Humboldts Texten im Umfeld konkreter Sprachanalysen begegnet, habe ich hier komprimiert ohne Verweise auf die jeweiligen Umfelder vorge tragen. Das bedarf der Rechtfertigung. Sie könnte aus der Rezeptiongeschichte der Texte Humboldts hergeleitet werden, insofern die von mir hervorgehobenen Passagen, die dem Problem der Pluralität innerhalb der *einen* Menschheit gelten, eher geringe und beiläufige Aufmerksamkeit erfahren haben. Sprachwissenschaftler sahen zu, daß die Lektüre sie schnell zu derjenigen Sache führte, um derent willen sie in diesen Texten lasen. Philosophen

zollten lange Zeit Wilhelm von Humboldt in ihren philosophiegeschichtlichen Handbüchern, wenn überhaupt, dann nur in Fußnoten Aufmerksamkeit. Aber nicht um eine Korrektur der Wirkungsgeschichte kann es hier gehen. Diese haben andere besorgt. Vielmehr dient das Hervorheben der einschlägigen Passagen dem Zweck, das Verständnis für die gedankliche Verknüpfung vorzubereiten, die Humboldt zwischen „der geschichtlich-geistigen Entwicklung des Menschen in seiner Totalität (...) und seiner jeweiligen Individualität“¹ einerseits und der menschlichen Sprache als der einen, die sich in den vielen einzelnen offenbart², andererseits hergestellt hat.

Humboldt selbst benutzt durchaus das Bild vom ‚Verknüpfen‘ bzw. ‚Anknüpfen‘. Prominent geworden ist aber die Metapher vom ‚Vehikel‘, die er in einem Brief an den Hallenser Philologen F. A. Wolf verwendet:

„Ich glaube, die Kraft entdeckt zu haben, die Sprache als ein Vehikel zu gebrauchen, um das Höchste und Tiefste und die Mannigfaltigkeit der Welt zu durchfahren.“³

Das weckt die Vorstellung von zwei getrennten Wirklichkeitsbereichen, deren einer, die menschliche Sprache, zum Instrument der metaphysischen Erkundung des anderen wird.

Auch Martin Heidegger hat in seinem Vortrag „Der Weg zur Sprache“ eine solche Vorstellung aus Humboldts Texten herausgelesen. Humboldts Definition, Sprache sei „die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den artikulierte Laut zum Ausdruck des Gedankens fähig zu machen“, ordne das Sprechen den Tätigkeiten des Geistes zu. Sprache werde so „in die Hinsicht auf Anderes abgestellt“ (247). Da er selbst sich vorgenommen hat, der Sprache als Sprache nachzusinnen, verläßt er Humboldt, von dem er aber sagt, daß wir nicht ablassen dürfen, „dessen tiefdunkle Blicke in das Wesen der Sprache zu bewundern“ (268), und gelangt schließlich auf seinem Weg zur Sprache zu der Einsicht, Sprache spreche allein und einsam.

„Doch einsam kann nur sein, wer nicht allein ist, d.h. nicht abgesondert, vereinzelt, ohne jeden Bezug. Im Einsamen weist dagegen gerade der Fehl des Gemeinsamen als der bindendste Bezug zu diesem“ (265).

Es ist aber unschwer zu erkennen, daß Heidegger in diesen zwei Sätzen auf seine Weise formuliert, was sich in Humboldts Ausdrucksweise so liest:

1. Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959, S. 248 f.
2. Humboldt III 297.
3. Wilhelm von Humboldt: *Briefe an F.A.Wolf*. Hrsg. von Ph. Mattson, Berlin/New York, 1990, S. 250 f.

„Die Individualitaet zerschlägt, aber auf eine so wunderbare Weise, dass sie gerade durch die Trennung das Gefühl der Einheit weckt, ja als ein Mittel erscheint, diese wenigstens in der Idee herzustellen. (...) Hier kommt ihm nun auf eine wahrhaft wunderbare Weise die Sprache zur Hülfe, die auch verbindet, indem sie vereinzelt, und in der Hülle des individuellsten Ausdrucks die Möglichkeit allgemeinen Verständnisses einschliesst. (...) und so ist sie in allen Beziehungen ein vermittelndes, verknüpfendes, ihn vor der Entartung durch Vereinzeln bewahrendes Prinzip“ (III 160 f.).

Wenn aber die Einsicht, zu der Martin Heidegger in Abgrenzung von Humboldt gelangt ist, mit derjenigen Humboldts identisch ist, die dieser angeblich durch Abstellung der Sprache auf Anderes gewonnen hat, dann sind Zweifel angebracht, ob wir die Bilder Humboldts vom Verknüpfen und Anknüpfen bzw. vom Vehikel angemessen verstanden und entsprechend begriffliche Konsequenzen gezogen haben. Tatsächlich spricht vieles für die Annahme, das Bild vom Verknüpfen und Anknüpfen beziehe sich auf verschiedene Wissensbestände, die einer komplexen Wirklichkeit gelten, der Akt des Verknüpfens sei ein epistemischer, kein ontischer. Auch das Bild vom Vehikel läßt sich ganz zwanglos in diesem Sinne verstehen.

Dies vorausgesetzt, stellt sich die Frage nach dem gedanklichen Gehalt der metaphysischen Spekulationen über die „idealische Totalitaet“ der Menschheit und über die „Individualitaet und die Nationalitaet als den intellectuellen Formen, in welchen die steigende und sinkende Bildung der Menschheit“ fortschreitet. Sie läßt sich philosophiegeschichtlich angehen im Sinne eines Aufweises der Korrespondenzverhältnisse zwischen Humboldts Texten und den zu seiner Zeit aktuellen Philosophien. Aus den letzten beiden Dezennien nenne ich zwei Analysen dieser Art: diejenige, die in dem zum 150. Todestag Humboldts von Klaus Welke besorgten Sammelband „Sprache - Bewußtsein - Tätigkeit“¹ vorherrscht und das 10. Kapitel von Christian Stetter „Schrift und Sprache“², das Wilhelm von Humboldt gewidmet ist. Während die einschlägigen Beiträge zum Sammelband die Korrespondenzverhältnisse in universalgeschichtlichen Kategorien analysieren und Humboldts neuen Ansatz „in der Bildung der Individualität der Menschen“ (12) sehen, der dann im einzelnen ausgelegt und bewertet wird, demonstriert Christian Stetter en detail, wie Humboldt Denkmuster Kants, Fichtes und Herders aufgreift, sie - sozusagen - bis an die Grenzen ihrer Leistungsfähig-

1. Klaus Welke (Hrsg): Sprache - Bewußtsein – Tätigkeit, Berlin 1986.

2. Christian Stetter: Schrift und Sprache, Frankfurt/M. 1997.

keit nutzt, diese Grenzen dann auf der *via regis*, der Sprachanalyse, überschreitet und wie auf solche Weise Humboldts eigener philosophischer Beitrag entsteht.

Ergebnisse solcher Analysen setze ich voraus, ohne an dieser Stelle auf sie einzugehen. Diese Enthaltbarkeit hat ihren Grund darin, daß ich nur so im Zeitrahmen eines Vortrags die Gelegenheit wahrnehmen kann, die metaphysischen Spekulationen Humboldts aus der Sicht meiner Disziplin, der Sprachdidaktik, in den Diskursen über die Sprachlichkeit des Menschen zu situieren. In dieser Sicht aber ist es grundlegend, daß Sprache dem Menschen nicht nur gegeben, sondern auch aufgegeben ist, daß er sie nach der Kleinkindphase, in der er sie - wie wir sagen - erwirbt, nicht einfach hat, sondern sie sich im Medium der Schrift auch förmlich noch einmal aneignet.

Daß dieser Doppelaspekt des Erwerbens und Aneignens der Muttersprache zum Thema des Nachdenkens wurde, hat eine besondere Konstellation innerhalb der europäischen Sprachenentwicklung ermöglicht und angeregt, nämlich die Ablösung des Lateinischen als universaler Schriftsprache durch viele vernakuläre Partikularsprachen. Als erster Interpret dieser Konstellation, der die Ablösung bzw. Ausgestaltung stringent theoretisch verdeutlicht hat, darf Dante Alighieri gelten. In seiner lateinisch geschriebenen Abhandlung *De vulgari eloquentia* und der italienisch verfaßten Schrift *Il convivio* entwarf er einen Denkraum, innerhalb dessen diese Konstellation historisch beschrieben und gedeutet wurde, aber auch die praktischen Aufgaben, die zu lösen waren, theoriegeleitet bearbeitet werden konnten. Zu den Sätzen, die diesen Rahmen konstituieren, gehört zuerst und vor allem derjenige, menschliche Sprache sei eine zweifache: sie sei *locutio vulgaris* bzw. *naturalis* und sie sei *locutio secundaria* bzw. *artificialis*. Während wir die erstere „ohne alle Regel, die Amme nachahmend, empfangen, gelangen wir zur letzteren nur, indem wir in ihr durch eine Spanne Zeit und ausdauerndes Lernen geschult und gebildet werden“ (*per spatium temporis et studii assiduitatem regulamur et doctrinamur in illa*). Dante verbindet somit den objektiv beschreibbaren Prozeß der Ausgestaltung vernakulärer Sprachen zu Schriftsprachen mit den subjektiven Bedingungen, die den Prozeß ermöglichen und, nachdem er in Gang gekommen ist, Dauer verleihen. Für die Existenzform 'Schrift-, Hoch-, Literatur- bzw. Nationalsprache' ist das schulische *regulamur* und *doctrinamur* somit ein konstitutives Definitionsmerkmal. Man kann über diese Existenzform der Sprache nicht reden, ohne sie als eine solche vorzustellen, die förmlich und absichtsvoll (also schulisch) gelernt werden muß.

Für meine Vorgehensweise ist es ein Glücksfall, daß Dante Alighieri nicht nur eine Theorie der Volkssprachlichkeit entworfen, sondern auch das Problem der Pluralität innerhalb der einen Menschheit zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht hat. Dante begründet in seiner Schrift „Über die Monarchie“, warum eine weltumfassende „Monarchie“ nötig ist. Er definiert diese Monarchie, „die wir Imperium, Reich, nennen“, als „die Herrschaft eines einzigen über alle anderen (Regierungen) in der Zeit oder die Herrschaft in allem und über alles, was von der Zeit gemessen wird“ (I. II 2). Das Imperium, das Reich, betrachtet er als eine Herrschaft über die universale Gemeinschaft der menschlichen Gattung. Auf welches Ziel ist die universale Gemeinschaft hingeorndet? Dante gibt seine Antwort in drei Schritten: [1] Das spezifisch menschliche Vermögen besteht darin, das Sein intellektuell zu erfassen. [2] „Und weil dieses Vermögen weder durch einen einzigen Menschen noch durch eine der (...) besonderen Gemeinschaften auf einmal gänzlich verwirklicht werden kann, ist es notwendig, daß es in der menschlichen Gattung eine Vielfalt gibt, durch welche dieses ganze Vermögen verwirklicht wird“ (I. III 8). [3] Die Entfaltung der „Gesamtheit aller vernünftigen Kräfte der Menschheit“, kann aber nur erreicht werden, wenn Friede zwischen den Einzelherrschaften gesichert ist. Um diesen allgemeinen Frieden (pax universalis) herbeizuführen, bedarf es des Reiches, des Imperiums (I. IV 2).

- Daß eine solche universale Herrschaft nicht einfach eine unter vielen sein kann und sich von diesen auch durch ein spezifisches Herrscherethos unterscheiden muß, versteht sich aus der Aufgabe dieser Herrschaft.
- Daß Dante mit dieser um 1317 entstandenen Schrift gegen die Vorherrschaftsansprüche des Papsttums argumentierte, das die priesterliche Gewalt (das sacerdotium) auch auf alles ausgedehnt wissen wollte, „was von der Zeit gemessen wird“, versteht sich aus den zeitgeschichtlichen Umständen.
- Daß er in der Erbschaft der Pax Romana dachte, versteht sich von selbst.

Dante und Humboldt kommen in der Einschätzung überein, daß Pluralität ein konstitutives Merkmal der Menschheit sei, die Pluralität im Personalen und Sozialen ihren Ausdruck finde und in der pluralitätsbestimmten Menschheitsgeschichte ein Sinn walte. Dieses Gemeinsame läßt sich aus unterschiedlichen proto- und früheuropäischen Vorstellungs- und Denkwelten herleiten. Diejenigen, aus denen Dante unmittelbar geschöpft haben dürfte, sind christlich geprägt gewesen: Die Einheit der Menschheit gründet in der Gottesebenbildlichkeit der Menschen. Ihre Individualität gewinnen Menschen, weil Gott

sie „bei ihren Namen gerufen hat“ (Jer. 43.1) bzw. weil „ihre Namen im Himmel geschrieben sind“ (Luk. 10.20), und für die Sinnhaftigkeit der Pilgerschaft in der Zeit garantiert Gottes Heilsplan. Aber einzelne Formulierungen Dantes deuten bereits auf die Säkularisierung dieser Vorstellungen- und Denkwelten hin, die wir dann bei Humboldt als nahe an ihr Ziel gekommen festzustellen haben.

Der auffälligste Unterschied, Pluralität vorzustellen und zu denken, ist darin zu sehen, daß Dante die Mannigfaltigkeit der verschiedenen Personen und der verschiedenen Gemeinschaften aus einer Fülle, aus einem Reichtum herleitet, Humboldt aber aus einem Mangel. Dantes Argumentation: Das intellektuelle Vermögen des Menschen ist so groß, daß es sich in keiner einzelnen Person und in keiner einzelnen menschlichen Gemeinschaft verwirklichen kann. Dagegen hebt Humboldt einen Mangel, einen Verlust als das Konstitutivum der Individualitäten hervor. Sie sind Fragmente, „abgerisene Bruchstücke“ eines ehemals Ganzen, Heilen.

Nicht nur die Herleitung menschlicher Pluralität ist unterschiedlich, sondern auch die Vorstellung, wie in der pluralen Menschheit allgemeiner Friede hergestellt werden kann. Während der Friede in Dantes Konzept machtgestützt gesichert werden soll, spricht Humboldt vom „Ineinanderwirken (...) sprachverständiger Nationen“ (III 159/240), von einem Ineinander, in dem sich Friede auf eine neue Weise herstellt. Ich habe vorgeschlagen, in Analogie zur Pax Romana diese neue Qualität des Friedens Pax Ratione Locutionis zu nennen. Um verstehen zu können, was es mit dieser neuen Weise, Frieden herzustellen und zu sichern, in Humboldts Nationenkonzept auf sich hat, müssen wir die metaphysische Sphäre verlassen, uns dem zuwenden, was Humboldt den „Wirklichkeitssinn“ nennt, und beachten, wie er den seinen praktisch unter Beweis stellt.

II. Wirklichkeitssinn

1. Nation im „Rückblick auf ihr reales, irdisches Treiben“

Nation, so lautete die Ausgangsdefinition, sei eine geistige Form der Menschheit, in Beziehung auf idealische Totalität individualisiert. Neben der Nation - oder abstrakt formuliert: neben der Nationalität fungierte auch die Individualität als eine solche geistige Form. Und von diesen beiden Formen wurde gesagt, daß in ihnen die steigende und fallende Bildung der Menschheit fortschreite. Warum es für dieses Fortschreiten, das keinen Fortschritt hervorbringt, der Nation als geistiger Form bedarf, ist bislang nur vage angedeutet:

Insofern Menschen soziale Wesen seien, entstünden bei der Fragmentierung der ursprünglich einen Menschheit nicht nur in Gestalt einzelner Personen „abgerissene Bruchstücke“, sondern auch in Gestalt von Nationen. Gänzlich unklar ist bislang zweierlei: Warum die sozialen Bruchstücke, die bei der Fragmentierung anfallen, Nationen sein sollen, nicht aber andere soziale Größen wie z.B. Familien oder Berufsgruppen, und warum diese Nationen als durch je eine einzelne Sprache bestimmt aufzufassen seien. Letzteres Merkmal habe ich bis jetzt geflissentlich umgangen, denn es sorgt im gegenwärtigen Diskurs, unser Denken kulturwissenschaftlich umzumodeln, für einige Aufregung. Aber da hilft nichts: Wer über Humboldts Nationenbegriff sprechen will, muß sich der Tatsache stellen, daß Humboldt formuliert hat: Nation sei eine *durch eine bestimmte Sprache charakterisierte* geistige Form der Menschheit.

Es läge nahe, an dieser Stelle einige Grundzüge der Sprachidee Humboldts zu rekapitulieren, um so Licht in das Dunkel der Definition zu bringen. Oder ist sie so dunkel gar nicht? Festzuhalten ist, daß sie für Humboldts kulturwissenschaftliche Kritiker nicht dunkel ist. Elmar Holenstein, um diesen Prominenten zu nennen, verweist auf Humboldts Begriff der „Weltansicht“, den er im Sinne eines deterministischen Sprachrelativismus interpretiert, und dann schlußfolgert, daß Humboldt „nicht überlegt“, ob es nicht auch subjektive Strukturen geben könnte, „die speziesspezifisch allen Menschen gemeinsam“ wären.¹

Daß sich die Kommunikationsverhältnisse in unserer Menschenwelt nicht im Sinne eines deterministischen Sprachrelativismus als alltäglicher Regelfall gestalten, das ist ein plausibler Einwand. Allerdings läßt er sich nicht gegen Humboldt erheben, nicht nur deshalb nicht, weil er die kritisierte Auffassung nicht vertreten, sondern vor allem darum nicht, weil er sie selber ausdrücklich als unzulänglich zurückgewiesen hat. Indem wir die Dunkelheit der Definition, Nation sei eine durch eine bestimmte Sprache charakterisierte geistige Form der Menschheit, erst einmal akzeptieren, bewahren wir uns selbst vor allzu schnellen Urteilen.

Ich werde nicht versuchen, Humboldts Sprachidee zum Leuchten bringen, um so die Dunkelheit der Definition aufzuhellen. Vielmehr werde ich in wenigen Strichen nachzeichnen, wie Humboldt seinen metaphysischen Erwägungen einen „Sitz im Leben“ anweist und hierfür die Ausbildung eines Wirklichkeitssinnes als Voraussetzung annimmt. Zunächst darum noch ein-

1. Elmar Holenstein: Kulturphilosophische Perspektiven, Frankfurt/M. 1998, S. 262

mal zurück zur Abhandlung „Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues“.

Nachdem Humboldt seine metaphysische Ausgangsdefinition entwickelt hat, wird im folgenden Paragraphen 12 die Aufmerksamkeit des Lesers auf das „reale, irdische Treiben“ gerichtet. Humboldt rechtfertigt zunächst erneut und mit einem Argument, das den gnoseologischen Status der Spekulation kennzeichnet, seinen Ausflug in die Metaphysik: Bislang habe er von der Nation bzw. von der Intellektualität der Nationen geredet, um die Potenzen, die Möglichkeiten von Pluralität in der *einen* Menschheit - sozusagen - idealtypisch andeuten zu können. Damit sei aber das Thema 'Nationen' nicht erschöpft und sei auch „der Rückblick auf ihr reales, irdisches Treiben nicht aufgegeben (...) In der Wirklichkeit sind sie geistige Kräfte der Menschheit in irdischer, zeitbedingter Erscheinung“ (III 161 f.). Im § 71 findet sich dann eine zusammenfassende Bestimmung dessen, was Nationen in zeitbedingter Erscheinung konstituieren. Er nennt fünf solcher Konstituenten, die durch die Zeiten hindurch eine Nation ausmachen. Die fünfte kommentiert er noch zusätzlich und weist sie dabei als diejenige aus, die in spezifischer Weise, nämlich durch die bürgerliche Verfassung, ihre moderne Prägung erfahren habe.

- ¹→„Obenan stehen in diesen Einwirkungen Abstammung und Sprache.
 - ²→Dann folgen das Zusammenleben und die Gleichheit der Sitten.
 - ³→Die dritte Stelle nimmt die bürgerliche Verfassung ein,
 - ⁴→und die vierte die gemeinschaftliche That und der gemeinschaftliche Gedanke, die nationale Geschichte und Literatur.
- Der durch diese gebildete Geist tritt nicht sowohl zu den übrigen Einwirkungen hinzu, als er vielmehr alle zusammenschliessend vollendet.
- Eine Nation wird erst wahrhaft zu einer, wann der Gedanke es zu wollen in ihr reift, das Gefühl sie beseelt eine solche und solche zu sein. (...)
- ⁵→Das Streben, dies Nationalgefühl zu wecken und zu leiten, ist der Punkt, wo die bürgerliche Verfassung in den Entwicklungsgang der Menschheit eingreift; wo es in ihr mangelt oder verfehlt wird, sinkt sie bald selbst zu roher Gewalt oder todter Form hinab.“

(III 234 f. Textanordnung von mir)

Gewiß bleibt vielerlei an diesem Merkmalskatalog klärungsbedürftig. Aber die ersten beiden Schritte Humboldts, einen Begriff von Nation in irdischer, zeitbestimmter Erscheinung zu entwickeln, dürften kenntlich geworden sein: Der erste Schritt führte ihn zur Bestimmung der Konstituenten der Nation, so wie sie sich am Ausgang zur Moderne darstellte. Mit dem zweiten

Schritt wurde die spezifisch moderne Modifikation der letzten dieser Konstituenten deutlich und damit die Rolle der bürgerlichen Verfassung, nämlich Nationalgefühl, wie Humboldt es versteht, zu wecken und zu leiten. Es sind also die Binnenverhältnisse in einer Nation, die durch die bürgerliche Verfassung ihre moderne Prägung erfahren.

Bleibt noch der dritte Konkretisierungsschritt, der eine einzelne Nation unter den Modernitätsbedingungen in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rückt und dabei die Außenverhältnisse der Nationen untereinander berücksichtigt. Um diesen Schritt nachvollziehbar darstellen zu können, wähle ich als Textgrundlage den Brief, den Wilhelm von Humboldt im Dezember 1813 an den „lieben Freund“, den Freiherrn vom Stein, geschickt hat. Dieser hatte ihn gebeten, ihm seine Vorstellung darüber mitzuteilen, wie die deutschen Verhältnisse nach dem Sieg über Napoleon verfaßt werden könnten. Humboldt antwortete von Frankfurt am Main aus als preußischer Gesandter mit einem Verfassungsentwurf und der Darlegung von Grundsätzen, aus denen er seine Vorschläge herleitete. Wir beobachten also bei diesem dritten Konkretisierungsschritt Humboldt als einen politisch Handelnden.

2. Die deutsche Nation 1813

Dieser letztere Konkretionsschritt ist offenkundig aus empirischen Gründen notwendig, um - sozusagen - bei den Nationen in irdischer, zeitbedingter Erscheinung tatsächlich anzukommen. Er ist aber auch aus inneren Gründen notwendig, weil die Fragmentierung der einen Menschheit in Nationen, über die Humboldt metaphysisch spekuliert, nicht eine Vielzahl gleichartiger Exemplare zum Ergebnis hat, sondern Bruchstücke eigener Art. Humboldt benutzt das Adjektiv 'eigenartig' in diesen Zusammenhängen in einem wörtlichen Sinn. Es hat für ihn noch nicht, wie heutzutage üblich, den Verweisungscharakter auf eine Vorstufe von Verrücktheit. Wir brauchen also, um Humboldts Situierung der Nationen in der Wirklichkeit nachvollziehen zu können, wenigstens ein Beispiel, an dem wir studieren können, wie er der Eigenart einer einzelnen Nation gerecht zu werden sucht. Im Text, auf den ich mich beziehe, geht es um die deutsche Nation. Eine Eigenart dieser Nation ist es: „Der Deutsche ist sich nur bewusst, dass er ein Deutscher ist, indem er sich als Bewohner eines besonderen Landes in dem gemeinsamen Vaterlande fühlt (...) Die Richtung Deutschlands ist ein Staatenverein zu sein“ (IV 308). Es kommt ihm nun darauf an, den Gefahren zu begegnen, die sich aus diesen föderalen Neigungen ergeben. Die Gefahren, die er sieht, bestehen darin, daß die Deutschen ihrer Lage „in der Mitte der europäischen Nationen“ nicht ge-

nügend realitätsbezogen Rechnung tragen. Damit ist, am Beispiel Deutschlands, unsere Aufmerksamkeit auf die Außenverhältnisse der Nationen untereinander gerichtet. Die Stelle, die Deutschland „in der Mitte der Europäischen Nationen“ einnimmt, nennt Humboldt eine „wohlthätige“. Was soll an einer solchen Mittellage „wohlthätig“ sein und wem die Wohltat gelten?

Humboldts Antwort mag aus heutiger Sicht überraschen, vielleicht auch verschrecken. Sie ist Teil eines Arguments, das begründet, warum dieses Land „frei und stark“ sein müsse. Dies u.a. auch deshalb, um „die wohlthätige Stelle, die es in der Mitte der Europäischen Nationen für dieselben einnimmt, dauernd behaupten zu können“ (IV 305 - herausgehoben von mir). Die Wohltat, die es für die sie umgebenden Nationen erbringen soll, dient der Wahrung des „Europäischen Gleichgewichts“ (IV 304). Unübersehbar schimmert in diesem Argument der alte Reichsgedanke, allgemeinen Frieden befördern zu sollen. Aber er zielt nicht mehr, wie es noch Dantes theoretische Verdeutlichung des „Imperiums“ wollte, auf die Herrschaft eines Ersten über alle anderen (*unius principatus super omnes*), sondern auf die Verneinung jeglicher Vorherrschaft. Das Wohlthätige der deutschen Mittellage besteht strukturell darin, daß diese besetzt ist von einer Nation, die aus sich heraus keine Antriebe zu einem zentralistischen Einheitsstaat ausgebildet hat, was eine Voraussetzung dafür wäre, als *unius principatus super omnes* aufzutreten. Damit sich dieses Wohlthätige auswirken kann, muß der deutsche Staatenverein selbst aber „frei und stark“ sein, um sich „dauernd behaupten zu können“ (IV 303). Folglich gelten Humboldts Vorschläge zunächst der inneren Sicherung des Staatenvereins einerseits und der Verteidigungsfähigkeit nach außen andererseits.

Das strukturelle wird noch durch ein historisches Argument gestützt und zukunfts offen akzentuiert: Danach war Deutschland „als politische Macht“ für die historischen Entwicklungen in Europa jahrhundertlang vergleichsweise wenig wichtig gewesen. Von „wohlthätigsten Einfluss“ war es „durch seine Sprache, Litteratur, Sitten und Denkungsart geworden.“ Jetzt, nachdem die napoleonisch-französische Vorherrschaft auf dem Kontinent niedergeworfen, fällt auch den Deutschen politische Macht zu. Dem sollten die Deutschen, so Humboldts Forderung, „nicht aufopfern“, was bislang als ihr Vorzug gegolten hatte, vielmehr sollten sie beides miteinander verbinden (IV 308).

3. Die „vollkommene Ausbildung aller Formen der Verbindung untereinander“

Diese Feststellung trifft Humboldt nicht, indem er sie aus einem luftigen Wertehimmel herleitet, sondern aus der Analyse historischer Entwicklungslinien. Danach ist es in Humboldts Sicht zu einem „der neuesten Zeit eigentümlichen“ Prozeß gekommen, daß nämlich die Staaten die „vollkommene Ausbildung aller Formen der Verbindung untereinander“ anstreben (IV 306). Daß diese vollkommene Ausbildung zwischenstaatlicher Verkehrsformen den alten Reichsgedanken mit seiner hierarchisch und machtgestützten Ordnungs- und Friedenssicherung ersetzt, ist offenkundig. In seinem Begriff der ‚sprachverständigen Nationen‘ findet die Ablösung vom alten Reichsgedanken seinen in die Zukunft weisenden Ausdruck: Friedenssicherung zwischen allen ist nicht länger die Aufgabe einer einzigen, hervorgehobenen Herrschaft, nicht länger also eine macht- und hierarchiegestützte, sondern eine der Machtbalance auf der einen und des Aushandelns auf der anderen Seite. Die *Pax Romana*, aus der sich der alte Reichsgedanke hergeleitet hatte, wird zur *Pax Ratione Locutionis*. Die Idee von der *balance of power* als ein Konzept englischer Kontinentalpolitik gewinnt in dieser Interpretation menschheitsgeschichtliche Bedeutung. Mag sein, daß die verbalen Ähnlichkeiten mit dem aus britischen Interessen gespeisten Konzept von der *balance of power* ein Grund dafür waren, daß Humboldts spezifischer Beitrag zur deutschen Verfassungsgeschichte wenig Aufmerksamkeit gefunden hat.¹ Worin liegt seine Besonderheit? Ein analoges Konzept, das helfen kann, Humboldts Idee von der vollkommenen Ausbildung zwischenstaatlicher Verkehrsformen in seinem gedanklichen Gehalt aufzuschließen, findet sich in einer der hippokratischen Schriften. Sie hat den Einfluß der Umwelt auf die menschliche Natur, auf das Befinden und Tun der Menschen zum Thema. Der Vergleich zwischen „Asien“ und „Europa“ ist dem Autor Anlaß, einen Grundsatz zu formulieren:

1. Ein Beispiel: Im Band 22 der „Enzyklopädie Deutscher Geschichte“, der dem Verfassungsstaat und der Nationenbildung 1815-1871 gewidmet ist, wird von Humboldt lediglich mitgeteilt, daß er zusammen mit Hardenberg vergeblich die Einlösung des preußischen Verfassungsversprechens eingefordert habe. Elisabeth Fehrenbach: Verfassungsstaat und Nationsbildung 1815 – 1871, München 1992, S. 2. In dieser Hinsicht mahnt Horst Günther eine nachdrückliche Revision deutschen Geschichtsverständnisses an. Horst Günther: Versuche, europäisch zu denken, Frankfurt/M.1990, S. 31 ff.

„Wachstum und Kultiviertheit aber gibt es am allermeisten dann, wenn nichts gewalttätig vorherrscht, sondern ein Gleichgewicht (isomoiriē) aller Kräfte herrscht.“ (12.4)

Dieser hippokratische Grundsatz kann als ein kosmischer gelten. Überall, wo Ausgeglichenheit waltet, gibt es das beste Wasser, gedeihen die besten Früchte und sind die „Sitten der Menschen sanfter und besser geartet“. Humboldts Grundsatz bezieht sich nicht auf den Kosmos, als etwas, das dem Menschen vorgegeben ist, sondern auf die Geschichte, in der sich Menschheit als erfahrbare Einheit bildet. Vielerlei Voraussetzungen haben dazu geführt, daß die „vollkommene Ausbildung aller Formen der Verbindung“ von Nationen untereinander möglich geworden ist. Die Verbindung, die Nationen auf dieser Stufe eingehen können, kennzeichnet Humboldt, wie schon oben gezeigt, als ein „Ineinander hochgebildeter Nationen“ (III 159).

4. *conditiones humanae*

Für die Einschätzung dieser kulturrevolutionären Spekulation ist es gewiß wichtig, sich bewußt zu halten, daß sie sich nicht nur in den sprachtheoretischen Schriften findet und dort zum Begriff der „sprachverständigen Nationen“ führt, sondern auch in einem Text - in dem angeführten Brief, der dem politischen Alltagsgeschäft gilt, wenn es, mit Humboldt gesprochen, darum geht, Wirklichkeitssinn zu beweisen. Der Begriff ‚Wirklichkeitssinn‘ ist in der Akademierede „Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreibers“ (1821) entfaltet, in der Humboldt dem Geschichtsstudium vornehmlich die Aufgabe zuweist, den „Sinn für die Wirklichkeit ... zu wecken und zu beleben“ (I 589). Es sind vier Merkmale, die das Vermögen der Menschen ausmachen, die Weltbegebenheiten als Wirklichkeit wahrzunehmen und zu deuten:

„das Gefühl

¹→für die Flüchtigkeit des Daseyns in der Zeit,

²→und der Abhängigkeit von vorausgegangenen und begleitenden Ursachen, dagegen das Bewusstseyn

³↑ der innern geistigen Freiheit,

⁴↑ und das Erkennen der Vernunft, dass die Wirklichkeit, ihrer scheinbaren Zufälligkeit ungeachtet, dennoch durch innere Nothwendigkeit gebunden ist.“

(I. 589. Textanordnung von mir)

Im Gefühl für die Zeitlichkeit des eigenen Daseins und in dem für die Abhängigkeit von der jeweils angetroffenen Welt, werden zwei *conditiones humanae* zur Geltung gebracht, die der Zeitlichkeit, also der Natalität und Mortalität, auf der einen und die der Kontingenz auf der anderen Seite. Auf sie zu achten, heißt, den Wurzeln nachzugehen, mit denen Menschen „am Daseyn haften“ (III 585). Dies ist eine unabdingbare Voraussetzung dafür, historische Wirklichkeit angemessen erkennen zu können. Aber nicht nur das. Dies ist auch eine unabdingbare Voraussetzung für ein „erfolgreiches Eingreifen in den Drang der Begebenheiten“ (I 590). Die Rede ist also von Erkenntnissen und deren praktischer Bedeutung. Denn ohne auf dies Haftende zu achten, besteht die Gefahr, in „das Gebiet blosser Ideen überzuschweifen“ (I 590). Daß Humboldt seine Warnung nur in Richtung auf eine idealistische Geschichtsauslegung ausspricht, erklärt sich vielleicht aus seinem geistesgeschichtlichen Umfeld. Umgekehrt versteht es sich für ihn von selbst, daß mit der Beachtung der beiden genannten *conditiones humanae* allein noch kein Geschichtsverständnis, keine Voraussetzung für ein erfolgreiches Eingreifen in den Geschehensablauf gewonnen werden kann. Hierzu bedarf es noch eines anderen: der Beachtung der inneren geistigen Freiheit und der inneren Logiken der Abläufe bzw. der Logik des Weltgeschehens überhaupt. Beidem, der inneren geistigen Freiheit und der immanenten Logik der Wirklichkeit, nähert sich Humboldt, indem er nach dem Wesen des Individuellen fragt. Für diese Annäherung nutzt er sein Vehikel und fragt nach dem Charakter der Sprachen. Die Reflexion über dasjenige, was den Charakter der Sprachen ausmache, führt ihn zu zwei weiteren Bedingungen, unter denen Menschen „am Daseyn haften“, auf die der Pluralität und die der Dualität.

Es gibt gute Gründe für die Annahme, daß immer, wenn Humboldt die Sprache als Vehikel benutzt, „das Höchste und Tiefste und die Mannigfaltigkeit der Welt zu durchfahren“, die Fahrt jeweils von diesen beiden *conditiones* ihren Ausgang nimmt und auf das Ziel zusteuert, verstehen zu wollen, warum Verschiedenheit, also Pluralität, ist und wie Friede sein kann, ohne einen *unius principatus super omnes* zur Verfügung zu haben und ohne einen solchen zu wollen einerseits, aber auch ohne beglaubigte Gemeinsamkeiten andererseits. In einer Umkehrformulierung gesagt: Humboldts Sprachdenken zielt auf eine Exegese der *conditiones humanae* im Medium der Sprache, und dies zu einem historischen Zeitpunkt, in dem der Rückgriff auf Tradition zur Legitimierung des Denkens und Handelns zunehmend an Attraktivität verliert, vielmehr zum Gegenstand der Kritik wird.

Vor diesem gedanklichen Hintergrund wird seine idealtypische Annahme, Nation sei „eine durch *eine bestimmte Sprache* charakterisierte geistige Form der Menschheit“ nachvollziehbar. Die in dem Definitionsmerkmal ‚eine bestimmte Sprache‘ zur Geltung gebrachten *conditiones* Zeitlichkeit und Kontingenz führen auf die Notwendigkeit, zwischen dem einzelnen Menschen und der einen Menschheit eine „Mittelstufe“ (III 162) anzunehmen, die es den Einzelnen überhaupt erst ermöglicht, während der Spanne Zeit, die sie haben, in der angetroffenen Menschenwelt einheimisch zu werden. Diese Mittelstufe muß, um den Menschen die schier unendliche Welt sozusagen mundgerecht machen zu können, eine Reihe von Eigenschaften haben. Sie muß eine geistige Prägung erfahren, wenn sie eine Bedingung sein soll für „die steigende und sinkende Bildung der Menschheit“. Diese Prägung muß aber dem „aus zwiefacher Natur in Eins zusammengesetzten menschlichen Wesen Rechnung tragen“ (III 195), also sinnlich und geistig zugleich sein. Sie muß im Sinne von Humboldts metaphysischer Spekulation als „abgerissenes Bruchstück“ der Menschheit gelten, in dem „idealische Totalität individualisiert“ ist, muß aber zugleich in diesem Individualisiertem „alle Nüancen menschlicher Eigenthümlichkeit“ potentialiter umschließen (III 558). Sie muß so groß sein, daß eine hinreichende „Mannigfaltigkeit verschiedener, und doch nach Gemeinsamkeit strebender Denk- und Empfindungsweisen“ aus ihr hervorgehen kann (III 162),¹ muß aber so überschaubar bleiben, daß in der Spanne Zeit menschlichen Lebens Mannigfaltigkeit und Gemeinsamkeit zu einem Ausgleich gelangen können.

1. Ernest Gellner hat in seinen Nationalismus-Studien Schriftlichkeit als eine Entstehungsbedingung für Nationen herausgearbeitet. Daraus leitet er die Mindestgröße einer politischen Einheit her, die Schriftlichkeit zur Voraussetzung hat. Sie muß ein ‚nationales‘ Erziehungssystem ermöglichen, das einer Art Pyramide entspricht: „An der Basis liegen die Grundschulen mit Lehrern, die an höheren Schulen ausgebildet wurden; diese sind mit Lehrern besetzt, die an Universitäten ausgebildet wurden, die ihrerseits von den Produkten der Eliteschulen geführt werden.“ Das läßt sich als ein operationales Kriterium für Humboldts Bestimmung der Grundfunktion einer Nation anführen, „hinreichende Mannigfaltigkeit verschiedener, und doch nach Gemeinsamkeit strebender Denk- und Empfindungsweisen“ zu ermöglichen. Ernest Gellner: Nationalismus und Moderne, Berlin 1991, S. 56. Die Auseinandersetzung mit Gellners Studien kann viel dazu beitragen, Humboldts Nationen-Konzept angemessen zu verstehen. So ist z.B. für den universalgeschichtlich argumentierenden Gellner die Nation keine natürlicherweise universale Einrichtung. Es wäre lohnend, herauszuarbeiten, inwiefern diese Feststellung mit Humboldts Konzept übereinstimmt, inwieweit sie damit vereinbar, in welchen Hinsichten sie ihm entgegen gesetzt ist. Insbesondere seine Argumente für eine mittlere Position zwischen den Erklärungen, die Nationen seien notwendig oder zufällig auf die Welt gekommen. Ernest Gellner: Nationalismus. Kultur und Macht, Berlin 1999.

Die jeweils besondere Sprache als eine geistige Form der Menschheit bringt in der Nationen-Definition sodann die *conditio humana* 'Pluralität' zur Geltung. Für uns Heutige aber gilt es zu beachten, daß Humboldts Pluralitätsbegriff (ausgedrückt in dem Wort 'Verschiedenheit') nicht mit dem uns geläufigen übereinstimmt. Dieser pflegt Pluralität als das Ergebnis der Befreiung aus dogmatischem und machtbestimmtem Einheitsdenken zu feiern. So erscheint dann die Herstellung von Pluralität als ein *Ziel*, aufs innigste zu wünschen. Für Humboldt dagegen ist Pluralität eine menschliche Vorgegebenheit, eine *conditio humana*, die es zu verstehen und im Blick auf die historisch jeweils besonderen Aufgaben, die sich damit stellen, zu interpretieren gilt. Der gegenwärtige Wortgebrauch, das haben Hannah Arendts Analysen deutlich werden lassen, verstellt uns den Blick auf die zeitgeschichtlichen Herausforderungen, die darin liegen, die angetroffene Welt ohne vorgeschaltetes Testament, also ohne traditionsverbürgte Gewißheiten, zu bewohnen.¹

Schließlich kommt in der Analyse des Charakters der Sprachen noch diejenige *conditio humana* in den Blick, die Humboldt aus seiner Deutung der grammatischen Kategorie 'Dualis' herleitet. Wie ordnet sie sich in sein Konzept von 'Verschiedenheit' ein? Pluralität, für sich genommen, läßt sich nur als ein beziehungsloses Nebeneinander des Verschiedenen vorstellen und denken; es sei denn, das Verschiedene werde gedacht als etwas, das entelechisch auf ein Gemeinsames hin angelegt sei. Die Entelechie darf aber, wenn menschliche Freiheit in Rechnung gestellt wird, keine definitive sein, sie muß Raum für Neues, Unvorhersehbares lassen. In diesem Raum agieren Menschen unter der *conditio humana* der Dualität, was Humboldt immer wieder hervorhebt, also nicht als obsessive Einzelne. Er interpretiert dies, seinem Königsweg folgend, am Modell der Sprache: „Alles Sprechen beruht auf der Wechselrede“ (III 137 f). Daß „alles Sprechen auf Anrede und Erwiederung gestellt“ ist (III 201), eröffnet methodisch die Chance, Übereinkünfte zu erzielen, weil „in der Hülle des individuellsten Ausdrucks die Möglichkeit allgemeinsten Verständnisses“ eingeschlossen ist (III 160 f.). So gesehen gewinnt die *Pax Ratione Locutionis* aus der 'Dualität' ihr methodisches Programm, dem Humboldt ein kommunikationsethisches Postulat voranstellt:

1. Ihre Kritik gilt der Schematisierung politischer Prozesse und Einstellungen als konservativ oder liberal. Das Schema erweist sie als eines, das einem Geschichtsverständnis des 19. Jahrhunderts verhaftet ist, uns Gegenwärtige aber daran hindert, die katastrophalen Ausbrüche der Geschichte angemessen wahrzunehmen, so daß sie uns „immer unvorbereiteter überfallen.“ Hannah Arendt: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, München 1994, S. 166.

Die „Freiheit und Eigenthümlichkeit“ der jeweils Anderen („der Nationen“) nicht „gewaltsam, unzart oder gleichgültig“ zu behandeln (III 148).

III. Noch aktuell oder sind wir schon jenseits der *conditiones humanae*?

Humboldts Idee von der Nation als geistiger Form der Menschheit ist in unseren politisch relevanten Diskursen nicht gegenwärtig. Wenn sie aber als nützlich für gegenwärtige Diskurse erwiesen werden soll, dann muß demonstriert werden, welchen Orientierungsgewinn die Beschäftigung mit dieser Idee nach all den nationalistischen und nationalsozialistischen Schrecknissen erbringen könnte. Für eine solche Demonstration muß vieles bedacht und mit vielen beredet werden. Deshalb ist meine Schlußbemerkung kein Aktualitätsaufweis des humboldtschen Nationenbegriffs. Sie ist nichts als ein Verweis auf eine prominente und einflußreiche Denkrichtung, mit der wir es in den gegenwärtigen politischen und politologischen Diskursen zu tun haben. Sie firmiert meist unter dem Markenzeichen ‚Liberalismus‘. Sie hat zur Voraussetzung, was den Weg zum Verständnis eines aus den *conditiones humanae* hergeleiteten Begriffs der Nation versperrt. Darum gehe ich auf sie ein.

Grundlegend für diese Denkrichtung ist die Einschätzung, „daß Freiheit nichts dringender braucht als die Möglichkeit, unfreiwillige Bande abzuschütteln“. ¹ So der Grundsatz, wie ihn ein Vertreter dieser Denkrichtung, der amerikanische Sozialphilosoph Michael Walzer vorträgt, der diesen Grundsatz ausdrücklich erhalten wissen möchte, aber zu einem vorsichtigen Gebrauch mahnt. Nicht die Einzelheiten dieser Mahnung sind in diesem Zusammenhang interessant, sondern daß sie überhaupt ergeht. „Nicht jede tatsächliche Lösung von Bindungen“, so Walzers Argumentation, ist „etwas Gutes“. Warum nicht? Seine Antwort: „Viele wertvolle Mitgliedschaften werden nicht freiwillig eingegangen, viele bindenden Verpflichtungen sind nicht ganz und gar das Ergebnis unserer Zustimmung, viele erfreuliche Gefühle und nützliche Ideen treten in unser Leben, ohne daß sie das Ergebnis unserer Wahl sind.“ (12) Wie wahr! - so möchte ich dazwischenrufen. Warum aber der energische Ton, dies hervorzuheben? Warum überhaupt etwas hervorheben, das gewiß ist? Es stellt sich also die Frage: In welchem gedanklichen Rahmen bewegt sich ein Denken, das mit solchen Hinweisen ermahnt werden muß? Offenkundig sind einem solchen Denken die *conditiones huma-*

1. Michael Walzer: Vernunft, Politik und Leidenschaft. Defizite einer liberalen Theorie, Frankfurt/M. 1999, S.12.

nae als feste Größen einer *philosophia perennis* abhanden gekommen. Der gedankliche Rahmen, in dem sich Walzer bewegt, ergibt sich aus dem Denkansatz des amerikanischen Pragmatismus. Ein zeitgenössischer Vertreter dieser Philosophie, der dem eigenen Denkansatz gezielt Aufmerksamkeit widmet, ist Richard Rorty. In seiner Einführung in die pragmatische Philosophie „Hoffnung statt Erkenntnis“ lesen wir:

Die Pragmatisten übertragen „das Gefühl der Ehrfurcht und des Geheimnisvollen, das die Griechen mit dem Nichtmenschlichen in Verbindung brachten, auf die Zukunft der Menschen. Dabei wird dieses Gefühl umgemodelt (...) zum Gefühl der Ehrfurcht vor der Fähigkeit der Menschheit, zu werden, was sie sich einst, ehe sie das Vermögen zur Selbsterschaffung errang, nur vorstellen konnte.“¹

Daß hier nicht nur ein Einzelner einem Perspektivwechsel, weg von der Achtsamkeit auf Voraussetzungen und Bedingungen und hin zu Herleitungen aus eschatologischen Erwartungen, das Wort redet, sondern daß ein etablierter Denkraum zur Geltung gebracht wird, mag ein Verweis auf John Deweys Auseinandersetzung mit deutscher Philosophie und Politik aus den Jahren 1915 und 1942 belegen. „Amerika sei zu jung,“ so sein Resümee, „um sich die Grundlage einer Apriori-Philosophie (im Sinne Kants - H. I.) leisten zu können; wir haben nicht den erforderlichen Hintergrund von Gesetz, Einrichtungen und bestehender sozialer Organisation... Unsere Geschichte liegt nämlich ganz offenbar in der Zukunft.“²

Der Frage also, welche Orientierung in der Auseinandersetzung um Humboldts Nationen-Idee gewonnen werden könne, wird sinnvollerweise die andere Frage vorzuordnen sein, die Frage „Wie hältst Du's mit den *conditiones humanae*“? Diese Frage enthält ein Kryptozitat, und dies macht sie zu einer Gretchenfrage; zur Gretchenfrage, sich auf Humboldts Nationen-Konzept überhaupt einzulassen; zur Gretchenfrage aber auch, ob wir am Primat der Erkenntnis festzuhalten gedenken oder einer eschatologischen Vollkommenseiterwartung frönen wollen.

-
1. Richard Rorty: Hoffnung statt Erkenntnis. Eine Einführung in die pragmatische Philosophie, Wien 1994, S. 44.
 2. John Dewey: Deutsche Philosophie und deutsche Politik, Berlin/Wien 2000, S. 160.