



Michael G. Festl (Hg.)

Wilhelm von Humboldts politi- sche Philosophie

Beiträge zu „Ideen zu einem Ver-
such, die Grenzen der Wirksamkeit
des Staats zu bestimmen“ (1792)

Michael G. Festl (Hg.)

Wilhelm von Humboldts politische Philosophie

Michael G. Festl (Hg.)

Wilhelm von Humboldts politische Philosophie

„Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der
Wirksamkeit des Staats zu bestimmen“ (1792)
mit Beiträgen von Michael G. Festl,
Michael N. Forster, Friederike Kuster,
Roland Reichenbach und Dieter Thomä

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über www.dnb.de abrufbar

wbg Academic ist ein Imprint der wbg
© 2022 by wbg (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe des Werkes wurde durch die
Vereinsmitglieder der wbg ermöglicht.
Satz und eBook: Satzweiss.com Print, Web, Software GmbH
Umschlagsabbildung: akg-images
Gedruckt auf säurefreiem und
alterungsbeständigem Papier
Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-40613-5

Elektronisch ist folgende Ausgabe erhältlich:
eBook (PDF): 978-3-534-40614-2

Inhalt

Einleitung.....	7
1 Michael N. Forster: „Gentle Revolutionaries“: Die Gebrüder Humboldt und die Ideale der Französischen Revolution.....	11
2 Friederike Kuster: Einheit des Differenten. Geschlecht, Ehe, Gesellschaft und Staat bei Humboldt.....	39
3 Roland Reichenbach: Passt Humboldt nicht immer? Zur persuasiven Kraft eines fragmentarischen Bildungdenkens.....	59
4 Dieter Thomä: Humboldts Theorie der Freiheit.....	77
5 Michael G. Festl: Zwischen Perfektionismus und Libertarismus. Auf der Suche nach dem verlorenen Humboldt und einem neuen Liberalismus	99

Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen (1792/1851)	119
I Einleitung	119
II Der Endzweck des Menschen	127
III Der Staat und das Wohl der Bürger	132
IV Der Endzweck des Staats	157
V Sicherheit gegen auswärtige Feinde	161
VI Über öffentliche Staatserziehung.....	166
VII Staat und Religion	173
VIII Über Sittenverbesserung durch den Staat	193
IX Der Begriff der Sicherheit.....	208
X Polizeigesetze	213
XI Zivilgesetze.....	222
XII Prozeßordnung.....	236
XIII Kriminalgesetze	241
XIV Sicherheit der Unmündigen.....	262
XV Die Bürger und das Staatsgebäude.....	270
XVI Theorie und Wirklichkeit.....	275
Ausführliches Inhaltsverzeichnis	287

Einleitung

Michael G. Festl (St. Gallen)

Ein Klassiker ist ein Denker, dessen Texte jeder kennt und kaum jemand liest. Es steht zu befürchten, dass Wilhelm von Humboldt (1767–1835) ein Klassiker ist. Immerhin kennt ihn damit zwar schon ‚jeder‘, dass kaum einer ihn liest, wiegt jedoch schwerer, denn von Humboldt können wir heute, allem Anschein zum Trotz – etwa, dass er reich geerbt hat, ein Adliger war und Preuße noch dazu, wo Preußen doch angeblich für all das steht, was im Deutschland des 20. Jahrhunderts schiefgelaufen ist – einiges lernen. Dies ist die Grundannahme der fünf Beiträge dieses Bandes, welche sich alle mit Humboldts im weiteren Sinne politischem Denken beschäftigen.

Michael N. Forster legt den roten Faden frei, der von Humboldts Eintreten für die Ideale der Aufklärung zu dessen Bildungsreform führt, und argumentiert auf dieser Basis, dass Humboldt als geistiger Wegbereiter des heutigen liberalen, demokratischen und weltoffenen Deutschlands anzusehen ist (1). Friederike Kuster zeigt, dass Humboldt der erste und in seiner Zeit konsequenteste Vertreter des modernen Ehemodells ist, ein Ehemodell, das auf der romantischen Konzeption von Ehe als Liebe basiert und darauf, im Unterschied zu den meisten anderen romantischen Ehekonzeptionen, ein liberal-emanzipatorisches Modell der Ehe als echte Gleichheit der Geschlechter baut (2). Roland Reichenbach wendet sich kritisch gegen alle Versuche, Humboldts Bildungsideal als Leitfaden für die Gestaltung des Alltags in Bildungsinstitutionen heute heranzuziehen und findet das Wertvolle an Humboldts Bildungsdenken vielmehr in der sprachphilosophischen Grundierung mit deren Erinnerung daran, dass Bildung auch einen Sinn für das Unsagbare auszubilden hat (3). Dieter Thomä lobt Humboldts Theorie der Freiheit als eine Theorie, die dank ihres Verständnisses von Freiheit als situiert ihrer Zeit weit voraus war und, trotz mancher Lücke, etwa in Hinsicht auf ökonomische Belange, auch den heutigen Freiheitsdiskurs zu bereichern vermag, z. B. indem sie die Trennung

von negativer und positiver Freiheit auf originelle Weise unterläuft (4).¹ Ich untersuche schließlich, wie Humboldt in der zeitgenössischen politischen Philosophie reüssiert, um einerseits die Lesart von Humboldt als Libertärem zurückzuweisen und um andererseits die Lesart von Humboldt als Perfektionisten zu bestätigen und zu zeigen, dass Humboldts Perfektionismus angesichts der Bedrohung des liberal-demokratischen Verfassungsstaates heute wieder aktuell ist (5).

Über Humboldt lesen ist gut, Humboldt lesen ist besser. Deshalb beinhaltet dieser Band neben den fünf beschriebenen zeitgenössischen Beiträgen zu Humboldts gegenwärtiger Relevanz auch vollständig den Text, auf den sich diese Beiträge primär beziehen, ja auf den sich ganz allgemein beziehen muss, wer Humboldts politisch-philosophische Anliegen verstehen möchte: „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen“, fertiggestellt 1792, veröffentlicht 1851.²

Verfasst wird diese Schrift als Reaktion auf die Französische Revolution des Jahres 1789, dem Ur-Ereignis der modernen Geschichte unseres Kontinents. Wie so viele gebildete junge Menschen der Zeit – Humboldt ist gerade 22 Jahre geworden als die Revolution ausbricht – begeistert er sich für die Aufklärung, insbesondere die Schriften Immanuel Kants. So ist er nur zwei Wochen nach der Erstürmung der Bastille in Paris, um dabei zu sein, wenn Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, die Ideale der Aufklärung verwirklicht werden. Doch schon früh muss er erkennen, dass dies nicht passieren wird, zumindest nicht jetzt gleich, nicht hier in Frankreich. Dafür sind diese Revolutionäre zu voreilig, zu machtbesessen und zu gewaltbereit (vgl. Geier 2009, 107). Aber vielleicht, so vermutet er alsbald, liegt das Scheitern der Französischen Revolution auch gar nicht in den Revolutionären begründet, sondern in der Revolution als solcher. Revolutionen sind wohl einfach nicht die richtige Art, zu sozialem Fortschritt zu gelangen. Ganz ähnlich wie Edmund Burke, ebenfalls ein neugieriger Beobachter der Ereignisse in Frankreich, vermutet Humboldt, dass sich neue Staatsformen nicht aus dem Nichts erschaffen lassen und sinniert: „Staatsverfassungen lassen sich nicht auf Menschen, wie Schösslinge auf

¹ Den vier Beitragenden sei an dieser Stelle nicht nur für ihre wertvollen Aufsätze gedankt, sondern auch dafür, dass sie trotz widriger Corona-Bedingungen bereit waren, sich im Oktober 2020, manche vor Ort, andere per Video hinzugeschaltet, bei einem Workshop an der Universität St. Gallen zu Humboldt auszutauschen, um diesen Band vorzubereiten. Weiterer Dank in der Vorbereitung des Workshops und dieses Bandes gebührt Cedric Braun und Barbara Jungclaus.

² Zur Geschichte der Veröffentlichung vgl. Gall (2011, 65–67).

Bäume pflöpfen. Wo Zeit und Natur nicht vorgearbeitet haben, da ists, als bindet man Blüthen mit Fäden an. Die erste Morgensonne versengt sie“ (1968, 80). Weiter kommt man mit Reformen. So hatte es schon sein akademisches Vorbild Kant in dem berühmten Aufsatz „Was ist Aufklärung?“ gesehen: „Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotism und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsort zu Stande kommen; sondern neue Vorurteile werden, eben sowohl als die alten, zum Leitbände des gedankenlosen großen Haufens dienen“ (1977, 55).

Die Französische Revolution und ihre Unzulänglichkeiten bereiten Humboldt den Weg, um zu dem zu werden, als der er heute vor allem bekannt ist: ein Bildungsreformer. Die Revolution bringt ihn dazu, Sinn und Zweck der Aufklärung vorerst nicht so sehr im Politischen zu suchen, sondern in Grundrechten wie Rede-, Meinungs- und Religionsfreiheit – und allem voran in der Erziehung. Bevor daran zu denken ist, die Aufklärung politisch zu verwirklichen, müssen die Menschen zu Bürgerinnen und Bürgern erzogen und damit auf Freiheit vorbereitet werden. Bildung ist der Hebel, mit dem sich die politische Welt Zentimeter für Zentimeter aus ihren feudalen Angeln heben und aufgeklärt machen lässt. Diesem Ziel widmet sich Humboldt in seiner kurzen, aber nachhaltigen Spuren hinterlassenden Karriere im preußischen Staatsdienst (ausführlich dazu Gall 2011), mit der von ihm wesentlich betriebenen Gründung der Berliner Universität, die heute seinen und seines Bruders Namen trägt, an der Spitze.

Die Schrift „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen“ ist Dreh- und Angelpunkt dieser Entwicklung Humboldts. Es ist eine Schrift auf der Suche, eine explorative Schrift und mitunter auch eine Schrift voller Widersprüche. „Ideen zu einem Versuch“ konnte man das zu Humboldts Zeit offenbar nennen. Neudeutsch würden wir das als Brainstorming titulieren. Dieses Brainstorming ist einerseits getragen von der Enttäuschung, dass die Französische Revolution nicht den erhofften aufklärerischen Durchbruch bringt, und bisweilen wirkt Humboldt in ihm aus der Bahn geworfen wie der romantische Jüngling, der, nachdem er endlich seine Angebetete erobern konnte, nun feststellen muss, dass sie doch nicht in jeder Hinsicht perfekt ist, sondern auch nur ein Mensch aus Fleisch und Blut, oder in Humboldts Fall eine Ansammlung von Ideen, die erst mal in die Tat umgesetzt werden muss. Folglich bezeugt dieses Brainstorming eine Desillusionierung, welche Humboldt mitunter gar dazu bringt, die Monarchie zur besten Regierungsform zu erklären, wo die Schrift doch ansonsten vom Ideal freier und selbstbestimmter Bürgerinnen und Bürgern durchströmt wird. Andererseits treten in Humboldts

Schrift aber auch schon deutlich die Konturen des Humboldt zu Tage, nach dem mittlerweile ein ganzes Bildungsideal – und bestimmt nicht das schlechteste – benannt ist. Man trifft den Humboldt, der den „wahre[n] Zweck des Menschen“ als den Versuch definiert, „die höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen“ zustande zu bringen (2010, 64/125³). In diesem Sinne stößt man in Humboldts Brainstorming über die Grenzen der Wirksamkeit des Staates also bereits auf den Humboldt, dessen Ideen und Ideale einige Jahre später dazu beitragen werden, dass sich Preußen und in der Folge Deutschland, ja betrachtet man den Einfluss des humboldtschen Bildungsideals auf die Elite-Universitäten der USA, die ganze westliche Welt in Richtung moderne Hochschulbildung aufmachen werden.

Aber ganz abgesehen davon, dass dieses Brainstorming bereits den ganzen politisch-philosophischen Humboldt beinhaltet, ist diese Schrift auch einfach nur eine gute Lektüre, insbesondere für Einsteigerinnen und Einsteiger in die politische Philosophie. Im Vergleich zu anderen Klassikern des Fachs ist sie einfach zu verstehen, frei von Jargon und so abwechslungsreich und mutig geschrieben, dass sie heute bestimmt in keiner philosophischen Fachzeitschrift erscheinen könnte. All das spricht für sie. So wird dieser Band hoffentlich einen Beitrag dazu leisten, dass Humboldt seinen Status als Klassiker verliert – und mehr gelesen wird.

Literatur

Gall, Lothar: Wilhelm von Humboldt. Ein Preuße von Welt. Berlin 2011.

Geier, Manfred: Die Brüder Humboldt. Eine Biographie. Reinbek bei Hamburg 2009.

Humboldt, Wilhelm von: Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Konstitution veranlasst [1791]. In: Albert Leitzmann (Hg.): Gesammelte Schriften I. Berlin 1968, 77–85.

Humboldt, Wilhelm von: Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen [1792]. In: Werke I. Schriften zur Anthropologie und Geschichte. Darmstadt 2010, 56–233.

Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? [1784]. In: Wilhelm Weischedel (Hg.): Werkausgabe Band XI. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik I. Frankfurt a. M. 1977, 51–61.

³ „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen“ wird hier stets so zitiert, wie der jeweilige Autor, die jeweilige Autorin die Schrift in seinem/ihren Aufsatz zitiert, gefolgt von der Seitenzahl der betreffenden Stelle in der vorliegenden Ausgabe dieses Werkes.

1 „Gentle Revolutionaries“: Die Gebrüder Humboldt und die Ideale der Französischen Revolution

Michael N. Forster (Bonn)

Man liest manchmal in der Sekundärliteratur zu den Brüdern Humboldt, dass Alexander und Wilhelm von Humboldt ganz entgegengesetzte Typen gewesen seien. Wolfgang-Hagen Hein schreibt etwa, dass man merken sollte, „daß sie in Charakter und Temperament, Lebensstil und Arbeitsweise, Ausstrahlungskraft und Wirkung sich völlig voneinander unterschieden. Grillparzer schrieb darüber in seinem Tagebuch: ‚Es kann wohl keinen größeren Gegensatz geben als die Gebrüder Humboldt‘. Alexander war Weltbürger, Wilhelm durch und durch preußischer Patriot [...]. Der Jüngere verstand sich in diplomatischen Schlichen, der Ältere war zwar als Diplomat tätig, konnte aber schwierigere politische Aufgaben nicht meistern. Alexander nahm Anteil an den Problemen aller Volksschichten, Wilhelm kannte eigentlich nur die eigenen“ (Hein 1985, 131). Ich glaube aber nicht, dass die beiden Brüder so gänzlich entgegengesetzte Typen waren. Das Folgende wird u. a. ein Beispiel des Gegenteils liefern.

Die Hauptthese des Vortrags ist aber spezifischer und ganz einfach, obwohl nicht deswegen selbstverständlich oder anspruchslos: dass Alexander und Wilhelm von Humboldt beide zeitlebens „gentle“ – das heißt, im Anschluss an die schöne Zweideutigkeit dieses englischen Wortes, nicht nur adlige, sondern auch und zwar insbesondere gewaltscheuende –, Vertreter der Ideale der Französischen Revolution waren, die sie nach Möglichkeit friedlich umzusetzen versucht haben, übrigens langfristig nicht ohne Erfolg.

Die Ideale der Revolution

Die Ideale der Revolution wurden bekanntlich zum großen Teil von Denkern der französischen Aufklärung vorbereitet – Fénelon, Voltaire, Diderot, Rousseau und anderen. Worin bestanden sie genau? Eine detaillierte Darstellung davon würde ein langwieriges Unterfangen sein. Aber für unsere Zwecke reicht eine kurze Skizze, die sich hauptsächlich aus zwei Quellen speist: zum einen die bekannte, ursprünglich von Fénelon stammende revolutionäre Devise „Liberté, Égalité, Fraternité“ und zum anderen die *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* von 1789.

„Liberté“, Freiheit ist ein Kernideal der Revolution. Sie hat mehrere unterscheidbare Aspekte, die allesamt in der *Déclaration* gleichsam ausbuchstabiert werden. Zum einen impliziert sie republikanische Regierung (die *Déclaration* ernennt etwa explizit die von Diderot und Rousseau erfundene „volonté générale“ zur Basis der Gesetze). Zum anderen impliziert sie Liberalismus – eine Handlungsfreiheit für das Individuum, die nur durch diejenige von anderen Individuen eingeschränkt ist, so wie Meinungs-, Religions- und Redefreiheit.

„Égalité“, Gleichheit ist ein zweites Kernideal der Revolution. Nach der *Déclaration* schließt sie sowohl politische Beteiligung als auch Gleichheit vor den Gesetzen mit ein. Eine gewisse Reduzierung von Chancen- und Vermögensungleichheiten schwingt auch noch mit.

„Fraternité“, Brüderlichkeit schließlich, impliziert Solidarität, und zwar nicht nur innerhalb einer Gesellschaft, sondern auch zwischen *allen* Menschen. Dieses Ideal spiegelt sich etwa in einem zweiten bekannten Spruch Fénelons wider: „J'aime mieux ma famille que moi-même; j'aime mieux ma patrie que ma famille; mais j'aime encore mieux le genre humain que ma patrie“. Es spiegelt sich auch in dem Titel „*Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*“ sowie in dem expliziten Kosmopolitismus von vielen Vertretern der Revolution wider.

Diese drei Ideale wurden i. W. auch von der (übrigens gleichfalls zum Teil von der französischen Aufklärung beeinflussten)¹ Amerikanischen Revolution vertreten, wo sie in der *Declaration of Independence* (1776), *Constitution* (1787/9) und *Bill of Rights* (1791) zum Ausdruck kommen. Aber zwei weitere Ideale der Französischen

¹ Vgl. Israel 2012, Kapitel 16. Israels Musterbeispiel dieses Einflusses ist Tom Paine.

Revolution unterscheiden sich von denjenigen der Amerikaner (und zwar auf eine vorteilhafte Art und Weise).

Zum einen vertritt die Französische Revolution auch einen starken Säkularismus, indem sie nicht nur wie die amerikanische eine Trennung zwischen Staat und Kirche vorsieht, sondern auch im Gegensatz zur Amerikanischen (die amerikanische *Declaration of Independence* enthält etwa die Formulierung „that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain inalienable Rights“) Gott aus den Gründungsdokumenten ausklammert. (Die außerordentliche Religiosität der Vereinigten Staaten bleibt nach wie vor ein großes Problem, besonders wegen ihrer ideologischen Funktion und der Unterdrückung, die sie dadurch unterstützt. Frankreich hat im Gegensatz seit der Revolution kaum mehr mit diesem Problem kämpfen müssen.)

Zum anderen impliziert schon der Hintergrund der Französischen Revolution in der Aufklärung – Fénelon, Voltaire, Diderot, Rousseau, *Les aventures de Télémaque*, der *Dictionnaire philosophique*, die *Encyclopédie*, *Émile* usw. –, eine Erwartung, dass sich die Teilnehmer an einer Republik *bilden* sollten, damit sie aufrechterhalten bleiben und gut funktionieren kann.² Diese Erwartung entwickelte sich dann in einer Hauptströmung der Revolution, etwa bei Condorcet, Lakanal und Mirabeau (vgl. Israel 2014, 112, 139–40, 365, 374–95, 618ff.). Sie erreichte dort ihre wohl reifste Ausformulierung in der erst posthum veröffentlichten Schrift von Mirabeau, dem Hauptverfasser der *Déclaration* und Anführer der Revolution, *Travail sur l'éducation publique* (1791). (Im Gegensatz dazu, fehlte diese Erwartung in den Gründungsdokumenten der Vereinigten Staaten – trotz des hohen Bildungsniveaus vieler der „Framers“ selbst –, und zwar mit fatalen Folgen, die noch heutzutage dort zu spüren sind.)

Außerdem haben sich schon früh und dann in der Folge noch stärker gewisse wichtige Präzisierungen bzw. Erweiterungen der revolutionären Kernideale von Freiheit, Gleichheit und Kosmopolitismus herauskristallisiert: Erstens entstand eine Ablehnung von Rassismus, Sklaverei und Imperialismus. Wichtige frühe Beiträge zu dieser Entwicklung waren etwa Raynals und Diderots *Histoire*

² Wie Peter Gay argumentiert, haben Voltaire und Diderot i. W. als Pessimisten im Hinblick auf die Blödigkeit der Massen und die Unmöglichkeit ihrer Verbesserung begonnen, sind aber späterhin optimistischer über die Möglichkeit ihrer Verbesserung durch Bildung geworden und haben deswegen dann angefangen, die Wichtigkeit ihres Zugangs zur Bildung zu betonen (Gay 1977, Bd. 2, 519–522).

des deux Indes (erste Ausgabe 1770, danach manche vermehrte Ausgaben) und das 1784 verfasste, 1789 an der Comédie Française uraufgeführte Theaterstück *Zamore et Mirza ou l'Esclavage des Noirs* von Olympe de Gouges, das gegen Rassismus, Sklaverei und Imperialismus plädierte. Diese Position wurde dann von einer Hauptströmung der Französischen Revolution fortgesetzt und im Anschluss daran von Toussaint Louvertures Haitianischer Revolution von 1789–1804 übernommen und umgesetzt (vgl. Israel 2014, Kap. 15). Zweitens wurde schon im September 1791 die Gleichberechtigung von Juden durch die französische *assemblée nationale* vorgenommen. Drittens entwickelte sich auch eine Berücksichtigung von Frauen, eine Art Feminismus. Auch hier war Olympe de Gouges eine wichtige Figur, und zwar vor allem wegen ihrer berühmten *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* (1791). Aber es gab auch andere wichtige revolutionäre Feministinnen und Feministen, etwa Etta Palm d'Aelders und Condorcet (vgl. Israel 2014, 122ff.).

Kurzum: Freiheit, inklusive sowohl Republikanismus als auch Liberalismus im Sinne von Handlungs-, Meinungs-, Religions- und Redefreiheit; Gleichheit, insbesondere republikanische politische Beteiligung, Gleichheit vor den Gesetzen und eine gewisse Teilhabe an Chancen und Vermögen; Solidarität, einschließlich kosmopolitischer Solidarität; Säkularismus; Bildung; und die Präzisierungen einer Ablehnung von Rassismus, Sklaverei und Imperialismus, einer Gleichberechtigung für Juden sowie einer Gleichberechtigung für Frauen – das sind einige der Kernideale der Französischen Revolution.

Übrigens (um ohne weiteres Farbe zu bekennen), halte ich die Gründung dieser Ideale für eine politische Leistung fast ohnegleichen.³ Wenn manche heutzutage die Größe dieser Ideale und ihrer Umsetzung durch die Französische (und teilweise auch die Amerikanische) Revolution bezweifeln oder verkennen, liegt das wohl entweder daran, dass sie die Misere von Absolutismus, Standesprivilegien, kirchlicher Verfolgung von Andersdenkenden, Religionskriegen, Zerstörung von außer-europäischen Völkern durch europäische Imperialisten, Sklaverei, Judenverfolgung und Frauenunterdrückung, die dem Gedeihen dieser Ideale voranging und die sie bekämpften, vergessen haben, oder etwa daran, dass sie selber zu kleinlich sind, um deren Größe zu erkennen.

³ Die einzige nennenswerte Konkurrenz ist wohl die Erfindung von Liberalismus und Demokratie zu Athen im 5. Jahrhundert vor Christus.

Alexander von Humboldt

Alexander von Humboldt (1769–1859) war bekanntlich begeistert von der Französischen Revolution und ihren Idealen. Er besuchte Frankreich schon während der Revolution, im Jahre 1790 in Begleitung seines Freundes, des Forschers und deutschen Jakobiners Georg Forster (Anführer der kurzlebigen Mainzer Republik von 1793). Ein Jahr später schwärmte er: „Der Anblick der Pariser, ihrer Nationalversammlung, ihres noch unvollendeten Freiheitstempels, zu dem ich selbst Sand gekarrt habe, schwebt mir wie ein Traumgesicht vor der Seele“ (Hein 1985, 110–11). Am anderen Ende seines langen Lebens nannte er sich noch in einem Brief von 1842 einen „alt[en] trikolor[en] Lappen“ (Humboldt A. 2009, 19), schrieb: „Seit 1789 bin ich gewiss über meine Richtung, und ich denke, das ist deutlich in allen meinen Schriften zu lesen“ (ebd.) und beklagte „Dem Grabe so nahe, muß ich den Entwicklungsprozeß der Menschheit seit 1789 etwas langsam finden, aber an lange kosmische Perioden gewöhnt, entwöhne ich mich, an dem Maßstabe unserer kurzen Lebensdauer zu haften“ (vgl. Biermann 1983, 10).

Dementsprechend lassen sich alle die vorhin erwähnten Ideale der Revolution an Alexanders Aussagen und Handlungen feststellen. Gehen wir sie noch einmal der Reihe nach durch.

Was zunächst „Liberté“, Freiheit betrifft, berichtet Alexander noch im Jahre 1843 in einem Brief an seinen alten französischen Freund Aimé Bonpland, mit dem er seine berühmte Entdeckungsreise nach Lateinamerika von 1799 bis 1804 unternommen hatte: „Ich habe den Mut zu meinen freiheitsliebenden Ansichten bewahrt! Das Leben an den Höfen wird mich nicht herabwürdigen können. Ebenso hat der Missbrauch, den man mit demokratischen Gesinnungen getrieben hat [spricht: *la terreur* von 1793], mich nicht von meinen alten Prinzipien ablenken können“ (Humboldt A. 2009, 78–9). Des Näheren war Alexander im Hinblick auf den Republikanismus im Besonderen nicht nur ein Bewunderer und Freund von den neuen Republiken in Frankreich und in den Vereinigten Staaten, sondern er empfahl auch in seiner *Relation historique du voyage aux régions équinoxiales du nouveau continent fait en 1799, 1800, 1801, 1802, 1803 et 1804* (1814–25) ein ähnliches Modell von Republikanismus für Lateinamerika (Humboldt A. 1970, Bd. 3, 149–154). Im Hinblick auf Liberalismus im Sinne von Handlungs-, Meinungs-, Religions- und Redefreiheit im Besonderen, schreibt er etwa noch in Briefen aus den Jahren 1847–50 von dem „Liberalismus, den ich seit einem halben Jahrhundert

bekenne“, indem er bemerkt „Ich erlaube mir nie das Recht, die individuelle Freiheit zu beschränken“ (Humboldt A. 2009, 79), und er kritisiert insbesondere „die drakonischen Presszwangsgesetze von denen leider Preußen das Beispiel gegeben [hat]“ (ebd.; vgl. Humboldt A. 1860, 7, 118; auch Biermann 1983, 105).

Was „Égalité“, Gleichheit anbelangt, schreibt Alexander etwa in einem Brief von 1799 an Bollmann: „Die Abschaffung des Feudalsystems, das geheiligte Recht der Gleichheit, wird die Menschen glücklicher und besser machen“ (Humboldt A. 2009, 19). Seine diesbezügliche Unterstützung von Republikanismus im Besonderen ist schon angesprochen worden. Außerdem beklagt er sich oft über die ungleichmäßige Anwendung von Gesetzen (etwa den Gesetzen zur Milderung der Sklaverei in Lateinamerika). Und seine vorhin zitierte Befürwortung einer „Abschaffung des Feudalsystems“ impliziert darüber hinaus das nähere Ideal einer Reduzierung von Chancen- und Vermögensungleichheiten (vgl. seine Bemerkung in einem Brief aus 1797: „die Ausrottung des Feudalsystems und aller aristokratischen Vorurteile, unter denen die ärmeren und edleren Menschenklassen so lange geschmachtet, wird schon gegenwärtig genossen“ [Biermann 1983, 40]).

Was „Fraternité“, Solidarität, inklusive kosmopolitischer Solidarität betrifft, zeugt Alexanders ganzes Leben – etwa seine langjährigen Aufenthalte im Ausland, sein wiederholter Einsatz für andere Länder und Völker, seine internationale wissenschaftliche Vernetzung, seine Einsatzbereitschaft für Wissenschaftler aus aller Herren Ländern usw. –, wohl noch beredter von seiner Verpflichtung zu diesem Ideal als die unzähligen expliziten Bekenntnisse dazu, die er im Laufe seines Lebens gemacht hat.

Im Hinblick auf Säkularismus äußert sich Alexander in seiner *Relation historique du voyage* zwar z. T. positiv über die moralische Seite des Christentums, beklagt sich aber bitterlich über die Einmischung von christlichen Missionaren in die Gemeinden der Eingeborenen Lateinamerikas und deren verderbliche Folgen. Ähnlicherweise verteidigt er zwar später in seinen Briefen an Varnhagen von Ense aus den Jahren 1827–58 die Moral des Christentums, aber er verwirft (unter negativen Bemerkungen zu Schleiermacher aber positiven zu David Friedrich Strauss und Bruno Bauer) dessen theologische Seite (Humboldt A. 1860, 101, vgl. 111–12, 117, 170) und geht hart ins Gericht mit sowohl katholischen als auch protestantischen Geistlichen (ebd., 11, vgl. 275). Eine amüsante Geschichte über ein Gespräch Alexanders mit dem König, die Varnhagen von Ense erzählt, veranschaulicht vielleicht am klarsten seine kritische Haltung zur Religion: „Es war von einer russischen

Anordnung die Rede, und Humboldt nannte, indem er davon sprach, mehrmals den Minister des Kultus; ‚Sie irren, rief ihm der König zu, Sie verwechseln hier zwei verschiedene Minister, hier handelte nicht der Minister des Kultus, sondern der Minister der Aufklärung, der ist ein anderer, als der Minister des Kultus!‘ Humboldt, ohne sich stören zu lassen, nahm die Berichtigung an, indem er seiner Rede eiligst einschaltete – ‚also nicht der Minister des Kultus sondern des Gegentheils‘ –, und dann in gewohnter Weise weitersprach“ (ebd., 170).

Was Bildung betrifft, zeugt Alexanders ganzes Leben als Wissenschaftler, inklusive seiner unermüdlichen Unterstützung von anderen Wissenschaftlern rund um die Welt von seiner tiefen Verpflichtung zur Bildung. Aber darüber hinaus vertrat er ein starkes Ideal von *Volksbildung* insbesondere. Er hat z. B. schon in den 1790er Jahren während seines preußischen Bergdienstes eine „Bergschule“ für die Kinder von Bergleuten gegründet, die er noch persönlich bezahlte, betrieb und sogar mit selbstverfassten Schulbüchern ausstattete (vgl. Biermann 1983, 26). Außerdem sind die berühmten *Kosmos* Vorlesungen, die er 1827/8 vor einer breiten Öffentlichkeit an der Universität und der Singakademie zu Berlin hielt, ein weiteres Beispiel seiner starken Verpflichtung zur Volksbildung.

Schließlich hat Alexander auch die vorhin erwähnten Präzisierungen bzw. Erweiterungen der Ideale von Freiheit, Gleichheit und Kosmopolitismus durch die Französische Revolution stark vertreten. Er hat sich wiederholt und aufs stärkste gegen Rassismus, Sklaverei und Imperialismus eingesetzt, und zwar sowohl in seinen Schriften – etwa der *Relation historique du voyage*⁴ als auch in vielen politischen Stellungnahmen – etwa seiner Anregung eines 1857 erlassenen preußischen Gesetzes zur Befreiung von Sklaven in Preußen. Er hat das Gleiche im Hinblick auf Zivilrechte für Juden getan – indem er z. B. 1842 gegen die fortgesetzte Gettoisierung

⁴ In diesem Zusammenhang sind die starken Ähnlichkeiten zwischen Raynals und Diderots *Histoire des deux Indes* und Alexanders *Relation historique du voyage* (sowie seinem *Essai politique sur le royaume de la Nouvelle-Espagne*) und der daraus zu entnehmende kräftige Einfluss jenes Werkes auf dieses bemerkenswert. Beide Werke vertreten die betreffenden Ideale einer Ablehnung von Rassismus, Sklaverei und Imperialismus/Kolonialismus aufs eifrigste, beide konzentrieren sich in diesem Zusammenhang vor allem auf diese Phänomene in den verschiedenen Ländern von Amerika, beide beschreiben und verdammen diese Praktiken im Rahmen einer ausführlichen sachlichen Darstellung der betreffenden Länder, die deren Geographie, Geschichte, Politik, Wirtschaft und Landwirtschaft behandelt, beide benutzen ein breites Band an Techniken, das von Anekdoten bis hin zu Statistiken reicht usw.

der Juden durch die Präambel eines neuen „Judengesetzes“, wo von dem „Willen Gottes“, „die jüdische Nation abgesondert zu halten“, die Rede war, beim zuständigen preußischen Minister stark protestierte und sich wiederholt für jüdische Gelehrte im Bildungswesen einsetzte (vgl. Biermann 1983, 105). Außerdem hat er wenigstens einigermaßen die Interessen von Frauen vertreten – etwa indem er sich in seiner *Relation historique du voyage* über die „Sklaverei“ beklagte, die Frauen in gewissen eingeborenen Stämmen Lateinamerikas sowie „in den meisten barbarischen Nationen“ erleiden mussten (Humboldt A. 1970, Bd. 2, 563–564).

Alexander von Humboldt war zwar kein *gewaltbereiter* Vertreter dieser Ideale der Französischen Revolution. Die *terreur* von 1793 hat ihn augenscheinlich von Gewalt als Mittel ihrer Umsetzung endgültig abgeschreckt (wie viele andere Sympathisanten der Revolution auch). Er schreibt etwa schon im Jahre 1798: „Die republikanischen Dragonaden [Gewaltmaßnahmen] sind ebenso empörend als die religiösen“ (Humboldt A. 2009, 18). Und über vier Jahrzehnte später schreibt er 1843 in einer vorhin zitierten Passage ganz ähnlich von dem „Missbrauch, den man mit demokratischen Gesinnungen getrieben hat“. Aber dafür hat er andere, friedlichere Mittel zur Umsetzung dieser Ideale gefunden und angewandt. Zu seinen bevorzugten gehörten aufgeklärte Publikationen (etwa seine eigenen) zwecks Beeinflussung der öffentlichen Meinung und eine persönlichere Einflussnahme auf Machthaber – beides in der Hoffnung, politische Reformen voranzutreiben (vgl. Biermann 1983, 107–8). Sowohl in seinen eigenen Publikationen als auch in seiner Einflussnahme auf Machthaber wendete er außerdem öfters eine bestimmte diplomatische Technik an, die man übrigens auch bei seinem Bruder Wilhelm feststellen kann (wie wir später sehen werden): die Technik, eine fortschrittliche Politik Lesern oder Machthabern dadurch zu empfehlen, dass er ihnen Gründe nennt, die für *sie* besonders anziehend sind, nicht (oder wenigstens nicht ausschließlich) die idealistischeren Gründe, die ihn selbst in erster Linie motivieren. So führt er etwa in seiner *Relation historique du voyage* zur Begründung der Abschaffung von Sklaverei in der Karibik nicht nur moralische Gründe an, sondern auch die Tatsache, dass bei der hohen Anzahl von schwarzen Sklaven und anderen dunkelfarbigem Unterdrückten im Verhältnis zur geringeren Anzahl von freien Weißen daselbst die Ressentiments jener sonst zu einer blutigen Überwältigung dieser zu führen drohen (was auf Haiti in der Tat passiert war) (Humboldt A. 1970, Bd. 3, 388–389). Und als ein erfahrener, insbesondere von dem verschmitzten preußischen Minister Hardenberg unterrichteter Diplomat benutzte er oft eine ähnliche Praxis von selektivem *argumentum ad*

hominem in seiner Kommunikation mit Machthabern. Demgemäß berichtete sein Bekannter Herman Grimm nach einer ersten Beratung mit ihm, dass seine Devise in solchen Fällen so lautete: „Lasse dir durch niemand imponieren, welche Stellung er auch habe, aber lerne mit jedem seine Sprache reden. Verfolge deinen Weg!“ (vgl. Biermann 1983, 115). (Was alles übrigens nicht impliziert, dass Alexander nicht selbst an die ausgewählten Argumente geglaubt hätte, dass sie geradezu verlogen gewesen wären.⁵)

Wilhelm von Humboldt

Alexander von Humboldts um zwei Jahre älterer Bruder Wilhelm von Humboldt (1767–1835) ist ein komplizierterer und in manchen Hinsichten noch interessanterer Fall. Ich möchte hier zwei Thesen vertreten, die beide kontrovers sein werden: Erstens teilte Wilhelm zeitlebens Alexanders Begeisterung für die Ideale der Französischen Revolution. Sein Eintreten für selbige ist zwar weniger explizit und eindeutig als Alexanders, aber das lässt sich m. E. – außer seinem weniger forschenden Charakter – vor allem durch seine heiklere Lage erklären: Während Alexander vorwiegend ein Leben als Privatmann führte und sich von 1799 bis 1827 fast durchgängig in Lateinamerika und besonders Paris aufhielt, war Wilhelm in erster Linie zuerst Diplomat und dann Regierungsmitglied unter einem preußischen König, und zwar während einer Epoche von Spannung und Krieg mit, dann Niederlage und Besatzung durch Frankreich, so dass er sich explizite Bekenntnisse zu den Idealen der Französischen Revolution kaum leisten konnte, besonders wenn er sie durch seinen Beruf befördern wollte. Zweitens hat Wilhelm wie Alexander Gewalt als Mittel zur Umsetzung dieser Ideale abgelehnt und sich stattdessen mehrerer derselben friedlicheren Mittel wie sein Bruder bedient – insbesondere einer Beeinflussung von Machthabern und einer Anwendung dabei der vorhin erwähnten diplomatischen Technik von *argumentum ad hominem* (weniger des Mittels Publikationen). Aber Wilhelm hat außerdem ein zusätzliches, besonders wichtiges

⁵ Man soll ihm aber in dieser Hinsicht wohl auch keinen Heiligenschein ausstellen; sein Verhalten konnte unter Umständen mindestens an Betrug grenzen. Wie Wolfgang-Hagen Hein erklärt, war z. B. seine Behandlung von Heinrich Heine ziemlich trügerisch (Hein 1985, 141–142).

Mittel zu deren Umsetzung gefunden, und zwar seine *Reformen des preußischen Bildungswesens im allgemeinen und der Universitäten im besonderen*, wofür er 1809–10 als de facto Minister für Bildung und Kultus zuständig war. Insbesondere stellt sich das neue Modell der Universität, das er damals ausarbeitete und teilweise umsetzte, als u. a. eine Art heilsames trojanisches Pferd heraus, das die Ideale der Französischen Revolution in Preußen einschmuggeln und einbürgern sollte. So meine zwei Thesen.

Fangen wir mit der ersten These an: Wilhelms Eintreten für die Ideale der Französischen Revolution. Ähnlich seinem Bruder Alexander hat Wilhelm Paris schon während der Revolution, im schicksalhaften Jahre 1789 besucht und sich sofort für die Ideale der Revolution begeistert, wie sein damaliges Tagebuch zeigt.⁶ Er schreibt dort z. B. im Jahr 1789 bezüglich des Sturms auf die Bastille: „So ist denn Linguets Weissagung erfüllt, die Bastille liegt in Trümmern und an ihre Stelle tritt ein Denkmal der endlich siegenden Freiheit [...]. Es war das eigentliche Bollwerk des Despotismus, nicht bloß als ein grauenvolles Gefängnis, sondern auch als eine Festung, die ganz Paris beherrscht“ und er begrüßt „den herrlichen Ausgang, den jetzt der Muth der Bürger, zuerst von Verzweiflung angefacht, dann von allem Freiheitssinne genährt, fand“ (Humboldt W. 1982, Bd. 5, 39–41). Diese Begeisterung hat die Exzesse der 90er Jahre in Frankreich überstanden.⁷ Schrieb er doch schon im Jahre 1792 in einem Brief an Brinkmann (unter Ablehnung der antirevolutionären Einstellung von Burke und Gentz): „Die Wahrheiten der Französischen Revolution bleiben ewig Wahrheiten, wenn auch 1200 Narren sie entweihen“ (Humboldt W. 1939, 41).

Wilhelms Begeisterung für den Liberalismus der Revolution – vorerst im engeren Sinne von Handlungs-, Meinungs-, Religions- und Redefreiheit – schlägt sich schon (außer den vorhin zitierten Passagen) in seinem radikalen Plädoyer für den Liberalismus in seiner hier abgedruckten Frühschrift *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (1791/2) nieder. Diese Schrift öffnet mit einem Zitat aus dem vorhin erwähnten Werk des Anführers der Revolution und Hauptverfassers der *Déclaration*, Mirabeau, *Travail sur l'éducation publique*

⁶ Er ist übrigens einige Jahre später nach Paris zurückgekehrt, um dort die Jahre 1797–1801 als Privatgelehrter zu verbringen.

⁷ Vgl. Beiser 1992, 114–121. Beiser unterschätzt aber m. E. Wilhelms Sympathie mit dem Republikanismus insbesondere (siehe unten).

(1791), worin er „la fureur de gouverner“ anprangert, und sie fährt fort, Mirabeaus Werk auch bei weiteren Gelegenheiten mit Einverständnis zu zitieren. Die Schrift knüpft an Mirabeaus Ansatz in diesem Werk an, indem sie ihn aber auf eine gewisse Weise abwandelt und radikalisiert. Mirabeau hatte sich in seinem Werk stark gegen „la fureur de gouverner“ ausgesprochen, insbesondere um der dadurch entstehenden Hemmung der Selbstentwicklung von Individuen vorzubeugen, hatte sich aber trotzdem nach einiger Abwägung von Nach- und Vorteilen letzten Endes für eine starke Lenkung des Bildungswesens durch den revolutionären Staat entschieden. Wilhelm übernimmt jene Position, lehnt aber diese als damit unverträglich ab: „la fureur de gouverner“ soll nicht nur im Allgemeinen zugunsten individueller Selbstentwicklung abgelehnt werden, sondern auch insbesondere im Hinblick auf das Bildungswesen.

So weit zu Wilhelms Liberalismus im engeren Sinne des Wortes. Seine Sympathie mit dem Liberalismus der Revolution in einem breiteren Sinne, der noch Republikanismus mit einschließt, ist zwar weniger offensichtlich und entsprechend umstrittener, aber m. E. auch nicht zu unterschätzen. Wilhelm unterstützt zwar in den *Ideen zu einem Versuch* eher Monarchie als eine passende Regierungsform für die Moderne. Aber es geht hier um eine *gewählte* Monarchie: man „wird von der Wahrheit überrascht, dass gerade die Wahl einer Monarchie ein Beweis der höchsten Freiheit der Wählenden ist“ (Humboldt W. 1982, Bd. 1, 97/160). Frederick Beiser hat als Beleg für Wilhelms Präferenz für Monarchie vor anderen Regierungsformen außerdem die folgende Passage aus einem Brief an Schiller von 1792 zitiert: „An sich scheinen mir freie Konstitutionen und ihre Vorteile ganz und gar nicht so wichtig und wohlthätig. Eine gemäßigte Monarchie legt vielmehr der Ausbildung des einzelnen meist weniger einengende Fesseln an“ (vgl. Beiser 1992, 131, auch 111). Das klingt zwar auf den ersten Blick nach einem eindeutigen Beleg für die betreffende Präferenz, aber nur bis man Wilhelms unmittelbar darauffolgenden, von Beiser weggelassenen Satz im Brief hinzufügt, der vielmehr den Spieß umdreht und dem Republikanismus doch das Wort redet: „Aber sie [d. h. freie Konstitutionen] spannen die Kräfte zu einem so hohen Grade und erheben den ganzen Menschen und wirken doch so im eigentlichsten Verstande das einzige wahre Gute“ (Humboldt W. 1962, Bd. 1, 53).⁸ Darüber hinaus drückt Wilhelm seine starke Sympathie nicht nur

⁸ Es ist aber wahr, dass Wilhelm ziemlich eindeutig *Demokratie* ablehnt. Vgl. z. B. Humboldt W. 1962, Bd. 1, 205.

mit dem Liberalismus im Allgemeinen, sondern auch mit dem Republikanismus im Besonderen noch unmittelbar vor seinen Bildungsreformen von 1809–10 in der Schrift *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten* (1807–8) aus.⁹ Dort vertritt er etwa den Vorzug der Griechen vor „uns“ modernen Deutschen, der seines Erachtens offensichtlich wird, „wenn wir unsere beschränkte, engherzige, durch tausend Fesseln der Willkühr [...] gedrückte [...] Lage mit ihrer freien [...] Tätigkeit, [...] unser dumpfes Hinbrüten in klösterlicher Einsamkeit, oder gedankenloses Umtreiben in lose verknüpfter Geselligkeit mit dem heiteren Frohsinn ihrer durch jede heiligste Bande befestigten Bürgergemeinschaft vergleichen“ (Humboldt W. 1903, Bd. 3, 189). Schließlich berichtet Alexander noch kurz nach Wilhelms Tod in einem Brief an Varnhagen von Ense im Hinblick auf eine Gedenkschrift für Wilhelm, die Varnhagen von Ense damals verfasste, dass Wilhelm solche nicht nur liberalen, sondern auch republikanischen Ansichten bis zu seinem Tod vertreten hatte: „Verfassungsgrundsätze.‘ Wenn Sie je von diesen Blättern [d. h. Alexanders Vorschlägen] Gebrauch machen, mein Theurer, so schalten Sie ja ein: ‚wenn er gleich später auf das bestimmteste auf die Notwendigkeit einer allgemeinen Repräsentativ-Verfassung gedrungen hatte‘. Die Einschränkung ist nöthig. Ich habe selbst seinen Plan zur Verfassung und zum Wahlmodus in Händen gehabt, und er ist in diesen Ideen gestorben“ (Humboldt A. 1860, 50).¹⁰

Wenn Wilhelms Sympathie mit dem Republikanismus eine gewisse Befürwortung von gemäßigter Monarchie nicht ausschließt, ist das übrigens nur im Einklang mit der Hauptströmung der Französischen Revolution selbst. Schon Rousseau hatte etwa in *Du contrat social* (1762) seine Verpflichtung zur *volonté générale* und zu regelmäßigen verfassungsbestimmenden *assemblées* mit einer Unentschiedenheit zwischen Monarchie, Aristokratie und lauter Republikanismus als passende Regierungsform verbunden.¹¹ Und Mirabeau hatte

⁹ Diese Schrift ist offensichtlich zum großen Teil ein Versuch, Lektionen aus der Niederlage der Griechen durch die Römer in der Antike für die Niederlage Preußens durch die Franzosen im Jahre 1806 zu entnehmen.

¹⁰ Der erwähnte Plan ist mir übrigens unbekannt. (Der einzige mir bekannte Kandidat wäre die Schrift *Über die Einrichtung landständischer Verfassungen in den Preussischen Staaten* (1819), die sich zwar mit Verfassungen und Wahlrecht befasst, aber nur in den verschiedenen Staaten Preußens, also gerade nicht mit einer „*allgemeinen* Repräsentativ-Verfassung“.) Ist er verschollen oder habe ich etwas übersehen?

¹¹ Welche am passendsten ist hängt seines Erachtens von den Umständen ab – was in etwa auch Wilhelms Meinung ist, der insbesondere Republikanismus als die passendste Regie-

in seinem vorhin zitierten *Travail sur l'éducation publique* von 1791 nicht nur eine fortgesetzte, wenn auch umgeformte Monarchie befürwortet, sondern auch eine entsprechende Erziehung des Königs entworfen. (Man erinnere sich in diesem Zusammenhang, dass Louis XVI erst 1793 hingerichtet wurde.)

Was Gleichheit angeht, spricht sich Wilhelm zwar weniger oft und emphatisch als sein Bruder dafür aus, aber auch er vertritt eine gewisse Gleichheit (übrigens entgegen der eingangs zitierten Bemerkung von Wolfgang-Hagen Hein). Wilhelm besteht etwa schon in den *Ideen zu einem Versuch* darauf, dass nicht nur gehobene Stände, sondern *alle* Stände, inklusive etwa Handwerker und Bauern die Vorteile von Bildung genießen sollen: Bildung gehöre zu „Mensch[en] in allen Lagen und allen Geschäften“, „So ließen sich vielleicht aus allen Bauern und Handwerkern *Künstler* bilden, d. h. Menschen, die ihr Gewerbe um ihres Gewerbes willen liebten, durch eigengelenkte Kraft und eigene Erfindsamkeit verbesserten und dadurch ihre intellektuellen Kräfte kultivierten, ihren Charakter veredelten, ihre Genüsse erhöhten. So würde die Menschheit durch eben die Dinge geadelt, die jetzt, wie schön sie auch an sich sind, so oft dienen, sie zu entehren“ (Humboldt W. 1982, Bd. 1, 76, vgl. 127–128/139 vgl. 190–191). Außerdem und noch auffälliger befürwortet er kurz vor seinen Bildungsreformen von 1809–10 in seiner *Geschichte des Verfalls und Unterganges der griechischen Freistaaten* (1807–8) die griechische „Liebe zur Unabhängigkeit“, denn sie „ebnete, bis zur Vernichtung, die Ungleichheiten der Stände“ (Humboldt W. 1903, Bd. 3, 200).

Was kosmopolitische *fraternité* betrifft, war Wilhelm (übrigens nochmals entgegen der eingangs zitierten Bemerkung von Wolfgang-Hagen Hein) zeitlebens ein starker Vertreter von Kosmopolitismus. Demgemäß drückt er dieses Ideal oft explizit in seinen Schriften aus – von fragmentarischen Schriften aus den Jahren 1795–7 bis hin zu Schriften zur Linguistik aus den späten 1820er Jahren, etwa *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues* (1827–9)¹² und *Über die Sprachen der Südsee-Inseln* (1828). Er schreibt z. B. in *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*: „Wenn es eine Idee giebt, die durch die ganze Geschichte hindurch in immer mehr erweiterter Geltung sichtbar ist, wenn irgend eine die

rungsform für die Antike, aber gemäßigte Monarchie als die passendste für die Moderne betrachtet.

¹² Diese Schrift ist nicht mit seiner gleichnamigen, berühmteren Schrift von 1836 zu verwechseln.

vielfach bestrittene, aber noch vielfacher misverstandne Vervollkommnung des ganzen Geschlechtes beweist, so ist es die der Menschlichkeit, das Bestreben, die Gränzen, welche Vorurtheile und einseitige Ansichten aller Art feindselig zwischen den Menschen stellen, aufzuheben, und die gesammte Menschheit, ohne Rücksicht auf Religion, Nation und Farbe, als Einen grossen, nahe verbrüdernten Stamm zu behandeln“ (Humboldt W. 1982, Bd. 3, 147–148).

Was Säkularismus anbelangt, war Wilhelm auch ein starker Vertreter *davon*. Wie sein Bruder Alexander, gesteht der junge Wilhelm zwar dem Christentum einen gewissen vorteilhaften Einfluss auf die Moral zu (etwa in Passagen von *Ideen zu einem Versuch*) (vgl. Humboldt W. 1982, Bd. 1, 110, 113–114/173, 176–177). Aber er äußert sich durchaus skeptisch zu dessen religiöser bzw. theologischer Seite sowie zu dessen Anspruch, eine *notwendige* Stütze für die Moral zu sein. Er argumentiert zum Beispiel schon in seiner Frühschrift *Über Religion* (1789), dass die Lehrmeinungen der Religion nicht bewiesen werden können, sondern nur Glauben konstituieren und gänzlich subjektiv sind, sowie dass die Moral von der Religion vollkommen trennbar ist (Humboldt W. 1903, Bd. 1, 64–73). Und er erhärtet sogar im Jahre 1803 seine Skepsis in Bezug auf die religiöse bzw. theologische Seite des Christentums, indem er in einem Brief an Brinkmann sowohl die Existenz Gottes als auch die menschliche Unsterblichkeit geradezu leugnet (Humboldt W. 1939, 155–157). Später behält er diese Skepsis in Bezug auf das Christentum bei oder verstärkt sie gar noch, bekennt sich aber zu einer gewissen Sympathie mit dem Heidentum (wie sein Freund Goethe es auch tat). Er schreibt etwa in einem amüsanten Gedicht aus dem Jahre 1815: „Ich bin ein armer heidnischer Mann, / Der die Kirchen nicht leiden kann“ (Humboldt W. 1903, Bd. 9, 90). Demgemäß vertrat er ab spätestens 1789 auch eine scharfe Trennung zwischen Staat und Kirche: Schon in *Über Religion* und dann nochmals ein paar Jahre später in *Ideen zu einem Versuch* spricht er sich insbesondere gegen jede Form von Einmischung des Staates in die Religion der Bürger aus. Seine spätere Rolle 1809–1810 als de facto Minister für *Kultus* und öffentlichen Unterricht löste deswegen bei manchen Zeitgenossen, die seine Ansichten kannten, berechtigtes Schmunzeln aus.

Was die Erziehung bzw. Bildung von Bürgern betrifft,¹³ vertrat Wilhelm auch dieses Ideal aufs stärkste. Schon in seiner Frühschrift *Ideen zu einem Versuch*

¹³ Der Begriff *Bildung* ist bekanntlich bei Wilhelm erheblich anspruchsvoller und komplizierter als derjenige von *Erziehung*, schließt aber diesen mit ein. Nach seiner Definition

identifizierte er Bildung als gar den höchsten Zweck des Staates (Humboldt W. 1982, Bd. 1, 64–65, 106/127–128, 169),¹⁴ und (wie wir vorhin gesehen haben) bezog dabei die unteren Stände mit ein. Außerdem lieferte er einen wichtigen Beitrag zur Umsetzung dieses Ideals mit seinen Reformen des Bildungswesens von 1809–10, einschließlich der Gründung einer neuen Universität zu Berlin.

Schließlich war Wilhelm, wie sein Bruder, auch ein starker Vertreter der Präzisierungen bzw. Erweiterungen der Ideale von Freiheit, Gleichheit und Kosmopolitismus, die wichtige Strömungen der Französischen Revolution vorgenommen hatten: die Ablehnung von Rassismus, Sklaverei und Imperialismus; Gleichberechtigung für Juden; eine Art Feminismus. Dementsprechend kritisiert er in seinen Schriften, etwa *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues* die Unterscheidung von Rassen als sachlich oberflächlich und lehnt deswegen Rassismus, z. B. in Form von Sklavenhandel, streng ab (Humboldt W. 1982, Bd. 3, 243–250). In einer Schrift an die preußische Regierung aus dem Jahr 1809, *Über den Entwurf zu einer neuen Konstitution für die Juden* wendet er dieselbe Position gegen den Antisemitismus an, indem er rassistische Vorurteile gegen Juden als empirisch grundlos und verwerflich verurteilt und demgemäß eine sofortige, uneingeschränkte Gleichberechtigung für Juden in Preußen verlangt (Humboldt W. 1982, Bd. 4, 95–112). Außerdem vertritt er eine Art Feminismus, etwa schon in zwei Aufsätzen aus dem Jahr 1795, *Über den Geschlechtsunterschied und dessen Einfluss auf die organische Natur* und *Über die männliche und weibliche Form*, wo er insbesondere die These einer gleich fundamentalen Rolle eines männlichen und eines weiblichen Prinzips in der ganzen Natur aufstellt und dafürhält, dass die höchsten ästhetischen und geistigen Vorteile von Menschen nur über eine Art Synthese des Männlichen mit dem Weiblichen erzielt werden können (Humboldt W. 1982, Bd. 1, 268–336), sowie auch später in Bemerkungen, wo er eine Gleichheit und Offenheit zwischen

von *Bildung* in den *Ideen zu einem Versuch* sowie in weiteren Schriften bedeutet sie in etwa: die freie, eigentümliche, auf Sprache basierende Selbstentwicklung des menschlichen Individuums in theoretischen, praktischen und ästhetischen Hinsichten zu einem harmonischen Ganzen – eine Leistung, die im Grunde genommen natürlich ist, aber erst durch Kultur und Erziehung verwirklicht wird, und die den höchsten Zweck der Erziehung sowie gar des Staates insgesamt ausmacht. Vgl. Forster (2012, 75–89 und 2013, 11–37).

¹⁴ Die einschlägigen Passagen werden später in diesem Artikel zitiert werden.

Mann und Frau vertritt (wie er sie übrigens in seiner eigenen Ehe praktizierte) (Humboldt W. 1903, Bd. 3, 159–160).¹⁵

Kurzum, Wilhelm war, wie sein Bruder Alexander, zeitlebens ein Vertreter der Ideale der Französischen Revolution. Der einzige nennenswerte Unterschied an ihrer Haltung bezüglich dieser Ideale betrifft eine etwas stärkere Vorsicht in Wilhelms Aussagen darüber, die sich (außer seinem weniger forschen Charakter) vor allem aus seiner exponierteren Stellung als Diplomat und dann Regierungsmitglied unter dem preußischen König, besonders während einer Epoche von Spannung und Krieg mit, dann Niederlage und Besetzung durch Frankreich erklärt.

Aber Wilhelms Verfechten dieser Ideale hat noch einen weiteren wichtigen Aspekt, und zwar im Hinblick auf deren Umsetzung. Wilhelm war in dieser Hinsicht genauso gewaltscheu wie sein Bruder. Demgemäß entwickelte er schon in dem letzten Kapitel seiner *Ideen zu einem Versuch* (Kapitel 16/275–286) ein längeres Plädoyer gegen eine *unmittelbare* Umsetzung des darin vertretenen Liberalismus, wie sie die Französische Revolution gerade vorgenommen hatte, zugunsten einer allmählicheren Vorbereitung der öffentlichen Meinung darauf und entsprechend langfristigerer politischer Reformen. Wie vorhin erwähnt, teilte er auch mehrere von Alexanders spezifischen friedlicheren Mitteln zur Umsetzung dieser Ideale: insbesondere eine Beeinflussung von Machthabern (die vorhin erwähnte Schrift von 1809 über die Juden ist ein gutes Beispiel) und eine Technik, seine Argumente dabei unter Umständen nicht mit Hervorhebung seiner eigenen idealistischen Hauptgründe, sondern vielmehr *ad hominem* im Hinblick auf die Beweggründe seines Rezipienten zu gestalten (als Diplomat von Beruf war er genauso geübt in dieser Technik wie sein Bruder Alexander, sowie übrigens im allgemeinen (nochmals entgegen Wolfgang-Hagen Heins eingangs zitierter Meinung)).¹⁶ Er verließ

¹⁵ Man muss aber hier insofern einschränken, als Wilhelm (meines Wissens) nirgendwo das Frauenwahlrecht vertreten hat.

¹⁶ Was letzteres betrifft, d. h. Wilhelms allgemeine Kompetenz als Diplomat (bzw. Politiker), stimmt es zwar, dass er bei manchen Erfolgen auch mehrere Niederlagen erlebt hat, etwa 1810 (Universitäts-Finanzierung) und 1819 (Preußische Verfassungsänderung), teilweise auch 1814 (Reichsverfassungsänderung). Aber man soll in diesen Fällen immer die Würde und Schwierigkeit seiner politischen Ziele, die Stärke des Widerstandes, die sie provozierten, und die edle Aufrichtigkeit seiner Haltung, dass es bei solchen würdigen Zielen besser sei, seinen allerbesten Versuch zu machen sie durchzusetzen und dann, wenn das nicht gelingt, zurückzutreten, als nicht einmal zu versuchen oder fragwürdige Kompromisse zu schließen, in Betracht ziehen. Wilhelm hat öfters den Geist von den

sich zwar weniger als Alexander auf den Einfluss seiner Publikationen (was sich teilweise aus Enttäuschungen darüber und teilweise aus seiner heikleren beruflichen Lage erklären lässt). Dafür hat er aber ein wichtiges zusätzliches Mittel erfunden und angewandt, und zwar die Reformen des Bildungswesens, die er als *de facto* Minister für Bildung und Kultus 1809–10 entwarf und vornahm, insbesondere das neue Modell der Universität, das er während dieser Jahre in zwei für die Regierung verfassten Schriften im Zusammenhang mit der Gründung einer neuen Universität zu Berlin (der heutigen Humboldt Universität) ausformulierte und umzusetzen begann. Denn er konzipierte die Universität, die ihm vorschwebte (und die dann zum beträchtlichen Teil zur Wirklichkeit gedieh), als (wie vorhin gesagt) u. a. eine Art friedliches, heilsames trojanisches Pferd, um die Ideale der Französischen Revolution in Preußen einzuführen und aufrechtzuerhalten – als eine Art harmlose, zuträgliche Freiheitsbombe mitten in dem Staat. So meine These.

Wenden wir uns jetzt einigen der Details des Projekts zu, um diese These auszubuchstabieren und zu plausibilisieren. Was zunächst die Ideale von Liberalismus und Republikanismus angeht, hat Wilhelm m. E. die Universität als u. a. ein Vorbild von liberal-republikanischer Existenz verstanden, das eine solche Existenz auch in der breiteren Gesellschaft in Gang bringen und unterstützen sollte. Zwei Aspekte seines Modells der Universität sind in dieser Hinsicht besonders bemerkenswert.

Erstens vertritt er ein Prinzip der Unabhängigkeit – einschließlich der finanziellen Unabhängigkeit – der Universität von dem Staat. Dieses Prinzip stellt m. E. unter anderem eine Art Analogon und Vorbild für die Autonomie einer liberalen Republik gegenüber anderen Staaten und Mächten dar. Wilhelm hatte schon für dieses Prinzip in den *Ideen zu einem Versuch* plädiert, und zwar im Hinblick auf das ganze Bildungswesen. Die Sekundärliteratur hat manchmal einen Widerspruch zwischen diesem frühen Prinzip und seiner späteren Gründung der Universität Berlin gewittert (etwa Sorkin 1983, 55–73). Aber in Wirklichkeit gibt es keinen Widerspruch (vgl. Meinecke 1906, 54; Menze 1975, 133–135). Auch der spätere Wilhelm strebt eine vom Staat möglichst unabhängige Universität an, besonders indem er sie durch eine einmalige Verleihung von königlichen Domänen-Gütern finanziell unabhängig vom Staat zu machen versucht. Demgemäß schreibt er in

Thermopylen heraufbeschwört (etwa schon in *Ideen zu einem Versuch*), hat offensichtlich selbst in diesem Geiste gehandelt und sollte m. E. nicht weniger als die Spartaner dafür gewürdigt werden.

der Schrift *Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin* (1810) im Hinblick auf die Unabhängigkeit der Universität vom Staat im allgemeinen, dass der Staat „immer hinderlich ist, sobald er sich einmischt“, und dass er deshalb, wenn er vernünftig ist, „immer bescheidener eingreifen wird“ (Humboldt W. 1982, Bd. 4, 257). Und er ergänzt in dem *Antrag auf Errichtung der Universität Berlin* (1809) in Bezug auf die finanzielle Unabhängigkeit der Universität von dem Staat im Besonderen, dass er bemüht ist, „dass das gesamte Schul- und Erziehungswesen nicht mehr Ew. Königlichen Majestät [d. h. des Königs] Cassen zur Last fallen, sondern sich durch eigenes Vermögen und durch die Beyträge der Nation erhalte [...] Es würde deshalb am zweckmässigsten seyn, wenn die neue Universität ihr jährliches Einkommen durch Verleihung von Domänen-Gütern erhalte“, wobei er hinzufügt, dass „diese Güter auf ewige Zeiten hinaus, Eigentum der Universität [...] bleiben sollen“ (Humboldt W. 1982, Bd. 4, 33–34).¹⁷ Wie Wilhelms geschmeidige Wortauswahl in dieser Passage „Ew. Königlichen Majestät Cassen zur Last fallen“ vielleicht besonders klar verrät, spricht er hier als erfahrener Diplomat, der seine Argumente im Hinblick auf die Interessen und Empfindlichkeiten seines Adressaten, hier insbesondere des Königs auswählt. Und die weiteren Gründe, die er zur Unterstützung seiner Empfehlung unmittelbar fortfährt anzuführen, z. B. die Befreiung des Erziehungswesens von finanziellen Engpässen in unruhigen Zeiten und die besseren Chancen, dass eine Besatzungsmacht eine vom Staat unabhängige als eine davon abhängige Institution respektieren wird (ebd., 33), verfolgen denselben diplomatischen Ansatz (was übrigens nicht impliziert, dass er die angeführten Gründe nicht geglaubt hätte, dass sie geradezu *verlogen* gewesen wären). Aber Wilhelms eigener, taktvoll verschwiegener Hauptgrund bleibt hier sicherlich derselbe wie früher: sein Wunsch, die Unabhängigkeit der Universität vom Staat zu gewährleisten (und dadurch, so meine Interpretation, u. a. ein Vorbild von republikanischer Unabhängigkeit zu etablieren).

Zweitens konzipiert Wilhelm das interne Funktionieren der Universität als eine Art liberal-republikanischen Umgang. Insbesondere vertritt er hier zwei auf den ersten Blick einander ausschließende aber in Wirklichkeit vielmehr komplementäre Prinzipien: Das erste, das er besonders in der Organisationsschrift von 1810

¹⁷ In demselben Geist versuchte Wilhelm in seiner Bildungsreform auch die Elementarschulen und Gymnasien möglichst unabhängig von dem Staat zu machen, besonders hinsichtlich ihrer Finanzierung.

betont, ist ein Prinzip von „Einsamkeit und Freiheit“ (Humboldt W. 1982, Bd. 4, 255, vgl. 191). Das zweite ist ein Prinzip von freier geselliger Zusammenarbeit unter Professoren und Studenten. Demgemäß schränkt er in der Organisationschrift sein Prinzip von „Einsamkeit und Freiheit“ sofort folgendermaßen ein: „Da aber das geistige Wirken in der Menschheit nur als Zusammenwirken gedeiht, und zwar nicht bloss, damit Einer ersetze, was dem Anderen mangelt, sondern damit die gelingende Thätigkeit des Einen den Anderen begeistere und Allen die allgemeine, ursprüngliche, in den Einzelnen nur einzeln oder abgeleitet hervorstrahlende Kraft sichtbar werde, so muss die innere Organisation dieser Anstalten [d. h. der Universitäten] ein ununterbrochenes, sich immer selbst wieder belebendes aber ungezwungenes und absichtsloses Zusammenwirken hervorbringen und unterhalten“ (ebd. 255–256, vgl. 191).¹⁸ Diese Synthese von „Einsamkeit und Freiheit“ mit freier geselliger Zusammenarbeit liefert auf universitärer Ebene eine Art Vorbild von liberal-republikanischem Umgang.

Zur bescheidenen Bestätigung dieser ganzen Interpretation von Wilhelms impliziten liberal-republikanischen Absichten in seinem Universitätsmodell aus den Jahren 1809–10 lässt sich übrigens hinzufügen, dass Friedrich Schleiermacher in einer kurz zuvor veröffentlichten Schrift über die Universität im allgemeinen und die Gründung einer neuen Universität zu Berlin im Besonderen, *Gelegentliche Gedanken über die Universitäten in deutschem Sinn. Nebst einem Anhang über eine neu zu errichtende* (1808), die Humboldts eigene Schriften von 1809–10 offensichtlich stark inspirierte und mit ihnen als ein weiteres Gründungsdokument der Universität Berlin angesehen werden soll, sowohl die Freiheit als auch das gar demokratische Wesen der Universität stark vertreten hatte (Schleiermacher 1808, bes. 104–131).¹⁹

Was als Nächstes Gleichheit betrifft, ist Wilhelms Abneigung gegen starke Standesunterschiede und gegen die Beschränkung von Bildung auf privilegierte Stände in seinen Schriften aus 1791/2 und 1807/8 schon zitiert worden.

¹⁸ Das Wort „absichtsloses“ sieht hier natürlich auf den ersten Blick komisch oder gar befremdend aus, besonders für Leser, die an neuere Vorstellungen der Wichtigkeit von „Impakt“ an der Universität gewohnt sind, aber es ist durchaus ernst gemeint, da nach Humboldts Vorstellung die Abwesenheit eines vorgefassten Zieles ein wichtiges Merkmal der Bildung ausmacht, die die Universität zustande bringen soll.

¹⁹ Indem Schleiermacher nicht nur Republikanismus sondern gar Demokratismus vertritt, ist er noch ein Stück radikaler als Humboldt.