

Spree – Athen e.V.



Vielfalt - Individualität - Gesetz: Wilhelm von Humboldts politische Theorie

Vortrag von Roberta Pasquare

Der Kerngedanke der Humboldtschen politischen Theorie ist äußerst schlicht und übersichtlich: In den 1791 verfassten und erst 1851 veröffentlichten *Ideen zu einem Versuch, die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen* (im Folgenden *Gränzen*) heißt es, dass die Funktion des Staates auf die bloße Erhaltung der inneren und auswärtigen Sicherheit beschränkt werden soll. Diese Staatsauffassung findet ihre Begründung im Humboldtschen Menschenbild, und zwar in einer Anthropologie, die dem Menschen das Recht und zugleich die Aufgabe zuweist, durch das spontane Zusammenwirken mit den Anderen seine unzähligen Potentialitäten zur Entfaltung zu bringen.

Schlicht und übersichtlich wie diese zweifache Staats- und Menschenlehre auf Anhieb auch scheinen mag, ist es dennoch an ihr außerordentlich interessant, einerseits welche Leitgedanken derselben zugrunde liegen, und andererseits welche theoretischen Neuigkeiten sie erzielt. Hier möchte ich insbesondere vier Knotenpunkte hervorheben. Um einen klaren Überblick davon zu geben, liste ich sie nun in Form von Stichwörtern kurz auf, um sie dann einzeln eingehender zu erörtern:

1- **Individualismus**: Der Angelpunkt der Humboldtschen Reflexion – nicht nur der politischen, sondern seiner gesamten Philosophie – ist das Individuum, aus dem allerdings nie ein egoistisches, unsoziales oder selbstgenügsames Subjekt wird;

2- **Liberalismus**: Humboldt formuliert als erster den Katalog der Motive desjenigen *Mare Magnum Philosophicum*, das seit Anbeginn des 19. Jahrhunderts unter die Bezeichnung Liberalismus fällt;

3- **Gesetzmäßigkeitsprinzip:** im Sinne seiner Ausformulierung des Rechts- und Freiheitsbegriffs erarbeitet Humboldt ein neues Gesetzmäßigkeitsprinzip, das nicht prozedural sondern anthropologisch ist;

4- **Legitimationsprinzip:** in Anlehnung an die Prämissen, aus denen sich das neue Gesetzmäßigkeitsprinzip ergibt, setzt Humboldt ein neues Legitimationsprinzip, das unserem zeitgenössischen valuativen Begriffspaar „materielle Verfassung-formelle Verfassung“ sehr ähnelt.

Ich habe die Inhalte, die ich im Folgenden zur Sprache bringen werde, in drei Paragraphen unterteilt: Anthropologie, Politik und Schlussbemerkungen.

1. Humboldts Anthropologie: Vielfalt, Bildung und Individualität

In Anbetracht der Zentralität des Individuums für die gesamte Philosophie Humboldts – nicht nur für die Politik, sondern auch für Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Religion, und Linguistik – halte ich es für angebracht, hierbei mit der Humboldtschen Menschauffassung zu beginnen, zumal es Humboldt selbst ist, der ausdrücklich und unmissverständlich erklärt, dass sich alle Politik an einem bestimmten Menschenbild orientieren muss, dass sich die Politik ja in den Dienst desselben stellen muss. Dies wird am klarsten ersichtlich, wenn man den Philosophen selbst zu Wort kommen lässt: *„Die wahre Vernunft [kann] dem Menschen keinen anderen Zustand, als einen solchen wünschen, in welchem nicht nur jeder **Einzelne** der ungebundensten **Freiheit** genießt, sich aus sich selbst, in seiner **Eigenthümlichkeit**, zu entwickeln, sondern in welchem auch die physische Natur keine andere Gestalt von Menschenhänden empfängt, als ihr jeder **Einzelne**, nach dem Maasse seines **Bedürfnisses** und seiner **Neigung**, nur beschränkt durch die Grenzen seiner Kraft und seines Rechtes, selbst und willkürlich giebt. Von diesem Grundsatz darf [...] die Vernunft nicht mehr nachgeben [...]. Er muss daher auch jeder Politik [...] immer zum Grunde liegen“.*

Die Politik muss sich also nach einem Menschenbegriff richten, der sich wiederum aus den Unterbegriffen Eigentümlichkeit, Freiheit, Bedürfnis und Neigung zusammensetzt. Dass die Parolen der Politik nicht solche sind, wie etwa Souveränität, Legitimität, Verwaltung usw., sondern eher solche wie Eigentümlichkeit, Neigung und Bedürfnis; dass der Wortschatz der Politik an erster Stelle ein anthropologischer und kein rechtlicher ist, all dies lässt sich

erklären und begreifen, wenn man bedenkt, dass der Staat für Humboldt das Subjekt ist, dem es bloß zusteht, all das zu schützen, was die Einzelnen, jeder für sich oder in Kooperation mit anderen, zustande bringen oder zustande bringen können. Mit anderen Worten ist nicht der Staat das Subjekt, das für Freiheitsräume sorgt: Es sind viel mehr die Individuen, die, indem sie ihren Neigungen und Bedürfnissen Folge leisten, ihre nach Maß angefertigten Freiheitsräume schaffen und gestalten, und dabei beschränkt sich die Wirksamkeit des Staates auf den Schutz derselben, d.h. auf die Erhaltung der Sicherheit.

Die einzige positive Vorschrift (eine Vorschrift, die mit der Formel „du sollst“ ausgedrückt wird), die Humboldt dem Staat macht, ist also die Erhaltung der Sicherheit, die Überwachung des Raums, den die Gesellschaft ohne fremde Lenkung schafft; alles was über die Grenzen der Erhaltung der Sicherheit hinaus geht, ist hingegen Gegenstand einer negativen Vorschrift (eines Verbots, die der Formel „du sollst nicht“ entspricht). Humboldts Anliegen, d.h. die Reduktion des Staates auf den ihm einzig angemessenen Wirkungsbereich, findet in folgender Passage seine klarste Formulierung: *„In einer völlig allgemeinen Formel ausgedrückt, könnte man den wahren Umfang der Wirksamkeit des Staats alles dasjenige nennen, was er zum Wohl der Gesellschaft zu thun vermöchte [...]; und es würde sich unmittelbar hieraus auch die nähere Bestimmung ergeben, dass jedes Bemühen des Staats **verwerflich** sei, sich in die Privatangelegenheiten der Bürger überall da einzumischen, wo dieselben nicht unmittelbaren Bezug auf die Kränkung der Rechte des einen durch den anderen haben“*. Der preußische Adlige Wilhelm von Humboldt, der im Schloss Tegel geboren und aufgewachsen ist, dessen Familie sich von einem mit jahrelanger Mühe im Dienste der dezisionistischen und interventionistischen preußischen Krone verdienten Präfix *von* rühmen darf, maßt sich an, das zu seiner Zeit normale Ausmaß der Wirksamkeit des Staates als *verwerflich* zu definieren. Kein Wunder also, dass die *Gränzen* der preußischen Zensur zum Opfer fallen und erst 16 Jahre nach dem Tod ihres Autors veröffentlicht werden.

Bevor ich auf die nähere Erörterung dessen übergehe, worin die von Humboldt zur Sprache gebrachten Privatangelegenheiten und deren Invasion durch den Staat bestehen, möchte ich noch bei der anthropologischen Fundierung der Politik verweilen.

Es ist hierbei quasi unausweichlich, die Darlegung der Humboldtschen Anthropologie mit ihrer emblematischsten sowie meistzitierten Synthese einzuführen, und zwar mit derjenigen, wo der Endzweck des Menschen geschildert wird: *„Der wahre Zweck des Menschen – nicht der, welchen die wechselnde Neigung, sondern welchen die ewig unveränderliche Vernunft ihm vorschreibt – ist die höchste und proportionirlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen. Zu dieser Bildung ist Freiheit die erste, und unerlassliche Bedingung. Allein ausser*

der Freiheit erfordert die Entwicklung der menschlichen Kräfte noch etwas andres, obgleich mit der Freiheit eng verbundenes, Mannigfaltigkeit der Situationen. Auch der freieste und unabhängigste Mensch, in einförmige Lagen versetzt, bildet sich minder aus“.

Der Endzweck des Menschen besteht also in der Bildung seiner Kräfte, d.h. in der Betätigung seiner unzähligen Fähigkeiten und Potentialitäten. Das Mittel solcher Entfaltung ist die Freiheit, und zwar die von keiner dritten Instanz gehinderte Umsetzung von Talenten und Energien, und die Grundbedingung der Freiheit ist die Vielfalt der Rahmenbedingungen, unter denen der Mensch handelt und um die Bildung seiner Kräfte ringt.

Dennoch, wenn auch der Endzweck des Menschen Vielfalt als Prämisse verlangt und zugleich als Ziel erlangt, ist jedes an sich genommene Individuum zur Einseitigkeit bestimmt: *„Jeder Mensch vermag auf Einmal nur mit Einer Kraft zu wirken, oder vielmehr sein ganzes Wesen wird auf Einmal nur zu einer Thätigkeit gestimmt. Daher scheint der Mensch zur Einseitigkeit bestimmt, indem er seine Energie schwächt, sobald er sich auf mehrere Gegenstände verbreitet“.*

Drei Eigenschaften charakterisieren in der Tat das Humboldtsche Individuum, und zwar eine unbegrenzte Fülle an Fähigkeiten und Potenzialitäten, das ständige Streben nach deren Bildung und Entwicklung, aber auch die Bestimmung zur Einseitigkeit. Einseitigkeit, oder Einförmigkeit, ist die Bildung einer oder nur weniger Energien an einem oder nur wenigen Gegenständen. Dass der Mensch zur Einförmigkeit bestimmt ist, hängt davon ab, dass Bildung (die harmonische Entfaltung seiner gesamten Energien) und Kraft (die Intensität der Anwendung derselben) in einem umgekehrten Verhältnis zu einander stehen: Je zahlreicher die Tätigkeiten sind, denen der Mensch nachgeht (Bildung), desto weniger energisch oder effektiv ist sein Wirken (Kraft). Es ist aber das Leben selbst, und dessen Endlichkeit, das den Menschen dazu nötigt, manchem zu huldigen, und manches zu vernachlässigen, manches zu sein oder zu erleben, und manches nicht: Man kann nicht zugleich Mann und Frau sein, jung und alt, Bauer und Adliger, Deutscher und Engländer; man kann nicht zur gleichen Zeit im klassischen Athen und an der von den Strahlen der Aufklärung erhellten Spree leben usw.

Und doch existiert ein Gegenmittel, das es dem Menschen ermöglicht, dem Schicksal der Einförmigkeit zu entkommen und seinen Endzweck zu erfüllen. Dies besteht in dem, was Humboldt *Verbindung* nennt. Die *Verbindung* ist der Inbegriff der materiellen und geistigen Beziehungen, die das Individuum zu Menschen, Natur, sowie Kulturen anderer Nationen und Epochen unterhält. Es ist daher kein Wunder, dass Humboldt die Verbindung als *„charakterbildend“* definiert, weil durch sie der Einzelne aus den Anderen das schöpft, woran es an ihm fehlt. Es ist außerdem mit Blick auf diese Menschenauffassung, dass Humboldt in

einem Brief an Forster seine Menschenlehre mit der folgenden Parole synthetisiert: *„Bilde dich selbst, und wirke mit dem, was du bist, auf die anderen“*.

Was die Verbindung erfordert, um zunächst zustande zu kommen und sich später tatsächlich als charakterbildend zu aktivieren, sind Menschen, die voneinander verschieden genug sind, damit sie Interesse aneinander finden, und gleichzeitig ähnlich genug sind, um sich verstehen zu können. Sie müssen darüber hinaus willensstark genug sein, um sich nicht ineinander zu verschmelzen (weil dies auf einen Verlust an Mannigfaltigkeit hinausläufe), aber biegsam genug, als dass sie den geistigen Austausch mit anderen Menschen als eine Möglichkeit für die eigene innere Bereicherung betrachten würden. Die zentrale Relevanz, die Humboldt der Verbindung beimisst, ist sowohl auf die dem Menschen obengenannten angeborenen Eigenschaften, als auch auf deren aufbauende Wirkung zurückzuführen. Zum einen entspricht sie nämlich dem allen Individuen eigentümlichen unstillbaren Bedürfnis nach Betätigung der eigenen Kräfte, und zum anderen erzeugt sie Originalität, und damit bringt sie die unentbehrliche Rahmenbedingung für die Bildung der menschlichen Kräfte zu einem Ganzen zustande. Wie Humboldt die Verbindung der Menschen zueinander als ausschlaggebendes Moment der individuellen Existenz hervorhebt und die darauffolgende Originalität zum Gipfelmoment des gemeinschaftlichen Lebens macht, wird an der folgenden Passage eindeutig: *„Diese Kraft nun und diese mannigfaltige Verschiedenheit vereinen sich in der Originalität, und das also, worauf die ganze Grösse des Menschen zuletzt beruht, wonach der einzelne Mensch ewig ringen muss, und was der, welcher auf Menschen wirken will, nicht aus den Augen verlieren darf, ist die Eigenthümlichkeit der Kraft und der Bildung“*.

Genauso deutlich äußert sich Humboldt auch an anderer Stelle: *„Daher scheint ununterbrochenes Streben, die innerste Eigenthümlichkeit des anderen zu fassen, sie zu benutzen und [...] auf sie zu wirken [...] der höchste Grundsatz der Kunst des Umganges, welche vielleicht unter allen am meisten bisher noch vernachlässigt worden ist“*.

Humboldt löst also den Konflikt zwischen einem als Vielfalt formulierten Endzweck des Menschen und dessen Bestimmung zur Einseitigkeit unter Rekurs auf eine solche Auffassung von zwischenmenschlichen Beziehungen und gesellschaftlichen Verhältnissen, die das Individuum in den Mittelpunkt stellt, ohne dennoch dabei seine soziale, seine gesellige Komponente zu vernachlässigen. Das Individuum, das sich in die Gesellschaft begibt, ist zwar, ethisch und ontologisch gesehen, ein autonomes und vollkommenes Subjekt (es ist mit einem angeborenen Wert ausgestattet, den es keiner äußeren Instanz verdankt, wie etwa Gott, Vernunft, Stand, Herkunfts- oder Angehörigkeitsgruppe), aber zu seiner Vervollkommnung gelangt es erst im Umgang, ja durch den Umgang, mit den anderen Individuen. Um zu einer

vollkommenen (und freien und glücklichen) Individualität zu werden, braucht das Humboldtsche Individuum andere Individuen, die genauso frei wie es sind, oder die zumindest durch die gleiche Sehnsucht, durch das gleiche Streben nach Freiheit und Vielfalt wie es getragen sind. Eine solche Menschenauffassung, ein auf diese Weise fundierter und entwickelter Individualismus, nach dem das Individuum vor der Begegnung mit anderen Individuen ein Inbegriff von unbefriedigten Spannungen und zunächst bloß schlummernden, schwelenden, glimmenden Potentialitäten ist, und nach dem das Individuum erst durch das Zusammenwirken mit anderen zu sich selbst findet, schließt jedes Abgleiten in Egoismus, Brutalität, Gleichgültigkeit oder Raubgier aus, und entzieht sich damit einem beträchtlichen Teil des Katalogs der antiindividualistischen Lehren.

Humboldts Individualismus wirkt sich natürlich auch auf seine Staatstheorie aus, und zwar folgendermaßen: Wenn alles, was der Mensch zur Erfüllung seines Endzwecks braucht, sich selbst und seine Mitmenschen sind, dann reduziert sich die Funktion des Staates auf die Erschaffung eines Raums, wo einem jeden die größtmögliche Entfaltungsmöglichkeit gewährleistet wird. Dies wird dadurch erreicht, dass sich der Staat in die der Politik gehörigen Schranken zurückzieht, und zwar in die Erhaltung der materiellen Sicherheit der Bürger. Alle Funktionen, die auf diese Weise der Politik abgesprochen werden, übergibt Humboldt der Gesellschaft nach dem Prinzip der Selbstregierung der Nation. Auf der Grundlage einer optimistischen Anthropologie, nach der Tugend und Moralität, weit davon entfernt, Ergebnisse des öffentlichen Lebens zu sein, dem Menschen angeborene Eigenschaften sind, lehnt Humboldt jeden politischen Ansatz ab, der den Staat als Instanz der moralischen Verbesserung oder Vervollkommnung des Menschen betrachtet. Diese optimistische Anthropologie fasst er in drei Punkte zusammen: *"1. Der Mensch ist an sich mehr zu wohlthätigen, als eigennützigen Handlungen geneigt. 2. Die Freiheit führt eine Art Liberalität mit sich. Zwang führt zu allen eigennützigen Wünschen. 3. Der sich selbst überlassene Mensch kommt schwerer auf richtige Grundsätze, allein sie zeigen sich unaustilgbar in seiner Handlungsweise"*. Und, komplementär dazu: *„Wer oft geleitet wird, kommt leicht dahin, den Ueberrest seiner Selbstthätigkeit gleichsam freiwillig zu opfern. Er glaubt sich der Sorge überhoben, die er in fremden Händen sieht, und genug zu thun, wenn er ihre Leitung erwartet und ihr folgt. Damit verrücken sich seine Vorstellungen von Verdienst und Schuld. [...] Er glaubt sich nun nicht bloss von jeder Pflicht frei, welche der Staat nicht ausdrücklich auflegt, sondern sogar jeder Verbesserung seines eigenen Zustandes überhoben, die er manchmal sogar, als eine neue Gelegenheit, welche der Staat benutzen möchte, fürchten kann. Und den Gesezen des Staates selbst sucht er soviel er vermag, zu entgehen, und hält jedes Entweichen*

für Gewinn“. Der Mensch ist also von Natur aus ein gerechtes, moralisches und altruistisches Wesen, und es ist erst durch den Zwang, d.h. durch jede Regierung, deren Tätigkeit sich über die Erhaltung der Sicherheit hinaus erstreckt, dass er unsozial und eigennützig wird.

Nach einem klassischen Kernspruch des angelsächsischen Liberalismus ist die beste Regierung diejenige, die am wenigsten regiert. Wenn man dies paraphrasiert und auf Humboldts Menschen- und Staatslehre überträgt, so sind die besten Bürger diejenigen Menschen, die am wenigsten regiert werden.

2. Humboldts politische Theorie: Freiheit vom Staat, ohne den Staat

Humboldts Betonung auf die Momente der Vielfalt und der Originalität leitet sich selbstverständlich aus seiner Menschauffassung her. Seine politischen Vorschläge stellen dennoch auch eine direkte Reaktion auf die politische Lage dar, mit der er sich konkret konfrontiert findet, nämlich das absolutistische, paternalistische, eudämonistische, despotisch-aufgeklärte Preußen.

Der Vorsatz, den sich Humboldt mit den in den *Gränzen* angestellten Überlegungen vornimmt, ist „*auf höhere Freiheit der Kräfte, und grössere Mannigfaltigkeit der Situationen [zu] führen*“. Das Ziel seiner Untersuchung besteht in der Befreiung der Menschen von den Fesseln des Staates und in dem auf diesen Zweck ausgerichteten Entwurf eines Staatsgebäudes, in welchem dem Einzelnen die größtmögliche Freiheit zur Entfaltung garantiert ist.

Humboldts kritisches Ziel, d.h. das politische Gegenbild, anhand dessen er seine liberalistische Staatstheorie erarbeitet, ist jede Art von **Despotismus**. Als despotisch oder tyrannisch betrachtet Humboldt jede Regierungsform, welche die Menschen dadurch unterdrückt, dass sie die freie Entfaltung ihrer Individualität behindert. Jede Regierung, die in die privaten Angelegenheiten der Bürger einschreitet (dazu gehören Meinungsfreiheit, die freie Wahl der Erwerbstätigkeit und des religiösen Glaubens sowie die Gestaltung des Familienlebens und der Erziehung der Kinder) erweist infolgedessen einen tyrannischen oder despotischen Charakter. Humboldt geht es dabei nicht so sehr darum, welches Subjekt die Legislative innehat, sondern auf welchen Gebieten diese Gewalt ausgeübt wird, d.h. welche Schranken ihr gesetzt werden müssen.

Die zwei Gestalten, die der Despotismus annehmen kann, sind Demokratie und Paternalismus. Die Erörterung der Demokratie gibt Humboldt Anlass zu allgemeinen politischen und geschichtsphilosophischen Überlegungen; es ist dennoch die Kritik am Paternalismus der rote Faden, der sich durch Humboldts sämtliche liberalistische Schriften hindurch zieht. Wenn er die demokratische Regierungsform behandelt, beschränkt er sich in der Tat auf eine Kritik, die nur die grundsätzlichen Prinzipien der Demokratie betrifft. Er nimmt zwar explizit Bezug auf die neuzeitlichen politischen Revolutionen – die er als Ausläufe der modernen demokratischen Theorien betrachtet – sowie auf die infolge derselben errichteten Staatseinrichtungen aber untersucht dabei kein spezifisches staatliches System, keine konkrete Institution, keinen politischen Mechanismus. Wenn er hingegen seine Kritik gegen den väterlichen Staat richtet, dann nimmt er alle Erscheinungsformen unter die Lupe, in denen der Paternalismus zutage tritt, und dabei dient ihm Preußen als exemplarisches Beispiel.

Unter **Demokratie** versteht Humboldt ein politisches System, in dem die Mehrheit durch die Fiktion der Repräsentativität über die Minderheit herrscht. Diese Regierungsform weist zwei entscheidende Nachteile auf. Erstens verspricht sie, das ganze Volk, d.h. ein heterogenes und politisch unreifes Subjekt, an der Macht zu beteiligen. Die Unmündigkeit des Volkes zeigt sich besonders deutlich in seinem Ungestüm, in seinem Streben nach unmittelbaren und radikalen Veränderungen, mit einem Wort, in seinem revolutionären Eifer. Zweitens erweist sich das Versprechen der politischen Beteiligung selbst für unerfüllbar, weil der Mechanismus, der die politische Partizipation der Masse ermöglichen sollte, d.h. die Vertretung durch Wahlen, außer Stande ist, seinen Zweck zu erfüllen. Es ist nämlich unmöglich, den Willen eines anderen zu vertreten, weil es überhaupt unmöglich ist, einem anderen den eigenen Willen zu übertragen. Das Ergebnis der Einrichtung eines demokratischen Systems könnte nichts Anderes als eine unwirksame und instabile Regierung sein, welche die unwiderstehliche Tendenz besitzt, die Individuen zu nivellieren. Wenn Humboldt die Demokratie die „Politik durch die Masse“ nennt, bringt er sie stetig mit dem Begriff Revolution in Verbindung. Das folgende Zitat bietet nur ein Beispiel dafür: *„Ich gebe es also zu, wir hätten diese schnellen Fortschritte ohne die großen Massen nicht gemacht, in welchen das Menschengeschlecht [...] in den letzten Jahrhunderten gewirkt hat; allein nur die schnellen nicht. Die Frucht wäre langsamer, aber dennoch gereift. Und sollte sie nicht segenvoller gewesen sein?“*.

Wie vorhin vorweggenommen, kann die Tyrannei außer der demokratischen auch eine andere Form annehmen, d.h. jene des **Paternalismus**. Paternalistisch oder väterlich ist jede

Regierung, die aktiv und positiv für das Wohl der Bürger sorgt. Der Regent geht davon aus, dass die Untertanen noch nicht mündig genug sind, um ihr eigenes Wohl zu erkennen und zu verwirklichen, und dass sie genauso wie minderjährige Kinder einen liebevollen Vater brauchen, der sich um ihr Wohlergehen kümmert. Dabei fußt die positive Fürsorge des Herrn für das Wohl der Untertanen nicht an erster Stelle auf einer juristischen Pflicht, sondern auf dem Wohlwollen des Herrn selbst seinen Untertanen gegenüber. Der legislativen Gewalt, die genauso wie die ausführende unter der direkten Kontrolle des Fürsten steht, kommt infolgedessen bloß zu, die väterliche Disposition des Regenten im Sinne des positiven Rechts abzusichern, und somit ihre konkreten Ergebnisse (Gesetze, Edikte, Verordnungen usw.) für die Untertanen verbindlich zu machen. Der konkrete politische Horizont, dem Humboldt seine Theorie entgegenstellt, ist ein politisches System, das sich einen solchen Ansatz zu eigen gemacht hat, d.h. die Allgegenwärtigkeit der preußischen positiven Fürsorge für das geistige Wohl und den materiellen Wohlstand der Bürger.

Im als offener Brief an Gutzmer entstandenen und 1791 in der *Berlinischen Monatsschrift* in Form eines Essay veröffentlichten Text „*Ideen über Staatsverfassung, durch die neue französische Constitution veranlasst*“ legt Humboldt seine Theorie der historischen Entstehung des Paternalismus als Ergebnis des neuzeitlichen Absolutismus dar. Zweck eines absolutistischen Staates sind für ihn die Macht und der Reichtum eines Einzelnen, des Fürsten. Dies wird durch Kriegsführung und Steuererhebung errungen und fußt deshalb auf dem Reichtum der Nation. Der Staat beginnt also, sich um das wirtschaftliche Wohlergehen der Gesellschaft als „*untergeordnetes Mittel*“ zum Wohl des Fürsten zu kümmern. Der Reichtum der Untertanen ist aber später durch „*gutmüthige Menschen, hauptsächlich Schriftsteller*“ zum Hauptzweck emporgehoben und durch die staatliche Sorge für das geistige Wohl der Bürger ergänzt worden, was „*gerade der ärgste und drückendste Despotismus*“ ist.

Wir werden gleich sehen, dass Humboldts Rekonstruktion und Deutung der Entstehung des Paternalismus aus der Verbindung zwischen Absolutismus und Wirtschaft, zumindest was Preußen anbelangt, durchaus schlüssig und stichhaltig sind.

Der **Absolutismus** ist an erster Stelle, d.h. abgesehen von den jeweils spezifisch angenommenen Inhalten, eine Souveränitätslehre, und zwar eine Doktrin, die Fundament, Befugnisse und Grenzen der öffentlichen Gewalt, des Souveräns, bestimmt. Die absolutistische Staatslehre findet ihren ersten organischen Niederschlag in den 1576 vom französischen Juristen Jean Bodin verfassten *Six livres de la République* (Sechs Bücher über den Staat). Dort definiert Bodin die Souveränität als die Befugnis, neue Gesetze zu erlassen und alte aufzuheben, und theorisiert somit eine *absolute* Souveränität (aus dem Latein *ab-*

soluta, von etwas losgelöst), d.h. eine zentrale und eigenständige Staatsgewalt, die von allen anderen bis dahin konkurrierenden Machtsubjekten und –Gefügen losgelöst ist, wie bei Landherren, Parlamenten, Reichsständen, Landräten, Landgerichtshöfen, Kirchen und Gewohnheitsrechtsinstituten der Fall war. Wenn der Absolutismus also aus der Perspektive der Rechtslehre in der Befugnis des Königs besteht, alle Gesetze zu erlassen, die er aus welchem Grund auch immer für angebracht hält, so hat der preußische Absolutismus solche Befugnis reichlich in Anspruch genommen und bis zum Grotesken getrieben. Zu dieser Einsicht genügt ein kurzer Rückblick auf die Geschichte Preußens seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, und zwar auf die Epoche, in die der Aufbau des sogenannten Polizei- oder Kameralstaats fällt.

Der **Kameral- oder Polizeistaat** ist die administrative Form, die der preußische Absolutismus zu Humboldts Lebzeiten schon längst, genauer gesagt seit dem Ende des Dreißigjährigen Krieges, erhalten hat.

Die beinahe gleichbedeutenden Ausdrücke Kameralismus, Kameralistik und Kameralwissenschaft (oder dazu auch noch Polizei, Polizeistaat und Polizeiwissenschaft) verweisen auf die Gesamtheit von Theorien, Praktiken und Ansätzen, die in Preußen seit der Schließung des Westfälischen Friedens und bis zur ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Förderung des Wohlstands der Bevölkerung eingesetzt wurden.

Die durch den Stamm „Kameral“ gebildeten Varianten leiten sich aus der offiziellen Bezeichnung der Ratgeber des Königs her, d.h. des Kabinetts der *consiliiarii camerali*, die insbesondere für die Verwaltung der *Königlichen Schatzkammer*, des Staatsschatzes, zuständig sind. Die ebenso in diese Zeit fallenden neuen Prägungen mit „Polizei“ im Wortstamm greifen hingegen auf die mittelalterliche Rechtslehre zurück, nach der die höchste Aufgabe des Fürsten im Schutz der *Politia*, d.h. in der Erhaltung des Friedens innerhalb der von ihm verwalteten Gebiete und in der Förderung des Wohlstands seiner Untertanen besteht.

In Anbetracht sowohl der Schriften der Kameralisten als auch der konkreten Erscheinungsformen des Kameralismus selbst lässt sich die Kameralistik als allgemeine Staatswissenschaft auffassen. In ihren Kompetenzbereich fallen nämlich Staatsverwaltung, Heerwesen, Justizwesen und Finanz, und die Disziplinen, Methoden und Verfahrenstechniken, derer sie sich bedient, sind dementsprechend die disparatesten. Da das Ziel der Kameralistik der Reichtum der Nation ist, und da dieser, wie der Dreißigjährige Krieg gelehrt hatte, der Unberechenbarkeit der Natur und der Entwicklungen der internationalen Politik ausgesetzt ist, weist die Kameralwissenschaft einen eher pragmatischen und atheoretischen Charakter auf, als einen wissenschaftlichen im wahrsten

Sinne des Wortes. Eher als eine Gesamtheit von systematisch bearbeiteten Theorien und von klar definierten Befugnissen erweist sich die Kameralistik vielmehr als eine Reihe von spezifischen Einschnitten, die der Förderung des materiellen Wohlstands durch Sanierung und Rationalisierung der Verwaltung, der Justiz und des Militärwesens gelten. Den allumfassenden Charakter der Kameralistik verrät schon allein der schier unaussprechbare Name des 1722 von Friedrich Wilhelm I. gewollten Direktoriums, das an der Spitze der Zentralbehörden stand: «General-Ober-Finanz-Kriegs- und Domänendirektorium».

Zur Ausbildung eines Kameralisten gehören Disziplinen wie etwa Statistik, Demographie und Mathematik, oder Verwaltungs- und Staatsrecht, aber auch Naturrecht und Moral, weil sein Wirken nicht nur unmittelbar auf den Wohlstand der Nation ausgerichtet ist, sondern – und hierin liegt die Spezifität dieser preußischen Variante des europäischen Merkantilismus – auf die Durchsetzung und Erhaltung eines bestimmten Lebensstils bei der Bevölkerung.

Es ist gerade dieser nur fahlen Konturierung ihres Charakters geschuldet - zusammen mit ihrem nahezu grenzenlosen Anwendungsbereich-, dass die Kameralistik im Laufe der Zeit in alle Privatangelegenheiten der Bürger einschreiten wird.

Die Aufgabe, den Polizeistaat aufzubauen – oder genauer gesagt den Staat als Polizeistaat umzugestalten – wird im 18. Jahrhundert von Philosophen und Juristen dem sogenannten *aufgeklärten Despoten* verliehen. Der **aufgeklärte Despotismus** besteht in der Förderung des Wohls der Bürger durch einen absoluten Souverän, der sich nichtsdestoweniger von gelehrten Ratgebern beraten lässt. In seiner Eigenschaft als absoluter Despot, vereinigt oder kontrolliert der Fürst alle Staatsgewalten, ohne einer ihm überlegenen Autorität Rechenschaft zu geben, und ohne mit konkurrierenden Subjekten um Macht oder Legitimation ringen zu müssen. Im Einklang mit dem damaligen Zeitgeist bedient er sich andererseits bei der Vollbringung seiner Mission zur materiellen und geistigen Bereicherung der Bürger der Ratschläge von Gelehrten und Philosophen, die er an seinem Hof aufnimmt.

Der französische Historiker George Rudé liefert eine besonders klare und schlüssige synthetische Definition dieses für das 18. Jahrhundert typischen politischen Phänomens, indem er, der Einfachheit halber, den Begriff „aufgeklärter Despotismus“ in seine Einzelteile „Aufklärung“ und „Despotismus“ zerlegt. So verweist das Einzelteil „Aufklärung“ auf den vom Fürsten unternommenen Versuch, nach den damaligen philosophischen Grundsätzen zu regieren (Weisheit statt bloßer Staatsräson, Innovation statt pedantischen Traditionalismus, Zentralisierung der Staatsgewalten statt deren Zersplitterung usw.), oder zumindest auf das vom Fürsten mit Rat und Tat gezeigte Interesse für das Wohl der Untertanen (die, wohlbemerkt, nicht einmal auf der theoretischen oder propagandistischen Ebene zu Bürgern

emporsteigen). Was das Moment des „Despotismus“ anbelangt, so wird dieser zum spezifischen Zweck ausgeübt, die Macht einer zentralen Monarchie gegen die innere Auflösung durch wie auch geartete zentrifugale Institutionen zu befestigen. Daher ist der ganze Begriff „aufgeklärter Despotismus“, so Rudé, auf diejenigen Souveräne zu beziehen, die darauf aus waren, die Monarchie auf Kosten bestimmter Gegner (wie etwa Adel, Landstände, Klerus) zu modernisieren und befestigen, ohne dabei das materielle und seelische Glück ihrer Untertanen zu vernachlässigen. Im Falle Preußens geht es zunächst darum, was Friedrich Wilhelm I. tatsächlich gelingt, die Landstände politisch zu neutralisieren, und später darum, was Friedrich II. ohne Erfolg – und auch ohne Biss – unternimmt, Leibeigenschaft, Adelsprivilegien und Cäsaropapismus aufzuheben.

Humboldt besorgt insbesondere eine spezifische Erscheinung des preußischen Paternalismus, nämlich diejenigen Gesetze, an denen die gewaltige Einmischung des Staates in die Privatangelegenheiten der Individuen besonders virulent wird. Ein typischer Ausdruck des preußischen Absolutismus sind in der Tat die sogenannten **Luxusgesetze**, die bis ins Detail diejenigen Verhalten der Bürger reglementieren, die Konsum und Ausgaben betreffen. Die Luxusgesetze reglementieren je nach Stand, Alter und Geschlecht etwa die Länge einer Perücke oder Form und Größe eines Hutes; sie diktieren, wie prächtig oder geschmückt eine Kutsche sein darf; sie schreiben vor, wie viele Gänge bei einem Bankett maximal vorgesetzt werden und wie opulent sie sein dürfen; im Falle eines Empfanges bestimmen sie, ob das Haus bescheiden oder luxuriös eingerichtet werden muss, oder was Gäste und Gastgeber bei solcher Gelegenheit tragen dürfen oder müssen.

Die Ratio der Luxusgesetze, so wie sie die Obrigkeiten erklären, ist die Erziehung der Bürger durch den Staat, d.h. durch die „*natürlichen Vormünder des Volkes*“ (aus einer Kameralverordnung des Badischen Hofrates 1776), und dabei ist es völlig belanglos, ob diese Belehrung mit oder ohne die Einwilligung der Adressaten der Maßnahmen geschieht, weil - so heißt es nach der schlüssigen Auslegung des Paternalismus Isaiah Berlins - der Staat sich dabei bloß darauf beschränkt, die Untertanen zu dem zu zwingen, was sie selber unternähmen, wenn sie nur aufgeklärt genug wären, um ihr eigenes Wohl zu erkennen. Der paternalistische Staat leugnet also nicht, dass er Zwang ausübt, nur gibt er den Zwang selbst für wohltuend und heilsam aus, weil dieser das einzig anwendbare Mittel zum Zweck der Aufklärung sei.

Der Zweck der Luxusgesetze geht aber weit über die bloße Durchsetzung einer väterlichen Staatsauffassung hinaus: Die allgegenwärtige Aufsicht über den Privathaushalt verfolgt vielmehr die Absicht, aus der Bevölkerung ein zuverlässiges Steuer-Reservoir zu machen, aus dem der Fürst bei Bedarf oder nach Belieben schöpfen kann. Aus diesem Grund wird die

Nation durch die Luxusgesetze zu Tugenden wie Arbeitsfleiß, Sparsamkeit und Fügsamkeit erzogen, um damit außerdem der Gefahr vorzubeugen, dass sich bei der Bevölkerung der wohlgeordneten Organisation des Landes gegenüber ungünstige Gefühle oder Verhaltensweisen verbreiten. Ein verbreitetes Gefühl des Neides auf den Reichtum anderer, genauso wie die Feststellung der eigenen Armut, könnten beispielsweise zum Aufruhr führen; spiegelbildlich könnte die Achtung anderer Menschen aufgrund des eigenen Reichtums zum Verlangen nach nicht standesgemäßen Ämtern oder Tätigkeiten verleiten, die der Aristokratie vorbehalten sind.

Die Gründe der Humboldtschen Ablehnung der Luxusgesetze sind ja unmittelbar und offenkundig: Sie stellen einen unerträglichen Eingriff in das Privatleben der Individuen, und damit in deren Entscheidungsfreiheit dar. Weit interessanter ist hingegen der Gedankengang, durch den Humboldt seine Option für den Minimalstaat begründet. Diesen Gedankengang zu verfolgen, ermöglicht uns außerdem auch ein besseres Verständnis vom Ausgangspunkt der Humboldtschen politischen Fragestellung.

Im Unterschied zu den meisten politischen Denkern, die sich gefragt haben, was der Ursprung des Staates sei, fragt sich Humboldt hingegen, was der **Endzweck des Staates** sei, und welche Grenzen seiner Wirksamkeit gesetzt werden müssen. Die Antwort auf diese politische sowie philosophische Frage setzt Sicherheit als Zweck des Staates, und alles Andere, was nicht unmittelbar mit der inneren und äußeren Sicherheit der Bürger zusammenhängt, als dessen Grenze, und zwar als den dem Einzelnen zustehenden privaten Raum, in den die Legislative nicht einschneiden darf.

Auf die Frage nach dem **Ursprung des Staates** geht er hingegen nicht ausführlich ein, weil er sie für bereits beantwortet hält. Das einleitende Kapitel der *Gränzen* und die *Ideen* präsentieren in der Tat Humboldts Auffassung der historischen Entstehung, der empirischen Notwendigkeit und der philosophischen Prämisse der Staatseinrichtung, und thematisieren somit einige der Bedeutungen, die das Wort Ursprung erhalten kann.

Die **historische** Entstehung des Staates wird in den *Ideen* behandelt, wo Humboldt auf der Grundlage von geschichtsphilosophischen Überlegungen und historischen Rekonstruktionen eine scharfe Kritik an der Französischen Revolution im Besonderen, sowie am Konstitutionalismus und an der Vernunftrechtslehre im Allgemeinen übt.

Gegenstand der Humboldtschen Schrift über die Revolution ist das rationalistische konstitutionelle Vorhaben der französischen Nationalversammlung, d.h. der Versuch „*ein völlig neues Staatsgebäude, nach blossen Grundsätzen der Vernunft, aufzuführen*“. Auf die Frage danach, ob eine rationalistische konstitutionelle Unternehmung gelingen kann,

antwortet Humboldt verneinend. Es kann nämlich nur eine solche Staatsverfassung glücken, „*welche aus dem Kampfe des mächtigeren Zufalls mit der entgegenstrebenden Vernunft hervorgeht*“. Diese Ansicht beruht auf dem Standpunkt, dass „*die Vernunft wohl Fähigkeit [hat], vorhandenen Stoff zu bilden, aber nicht Kraft, neuen zu erzeugen*“. Da das vorrevolutionäre Frankreich ein despotisches Regime war, verfügte es offensichtlich nicht über den Stoff, den die Vernunft benötigt hätte, um einen demokratischen Staat zu errichten. Um zu zeigen, wie langsam sich die politische Geschichte entfaltet, bietet Humboldt nun eine historische Rekonstruktion der Evolution der politischen Formen in Europa, welche schließlich zu seiner Gesamtheorie der Entstehung der Staatseinrichtung führt. Der Staat ist nämlich das Ergebnis der jahrhundertlangen Entwicklung der ersten zum Verteidigungszweck gegründeten Gemeinschaft: Die Menschen haben sich vor Angst vor äußeren Feinden ursprünglich einem Herrscher unterworfen, dem sie die zweifache Aufgabe gegeben haben, sie zu schützen und zu diesem Zweck zu lenken. Die ursprüngliche defensive Gemeinschaft hat sich im Laufe der Jahrhunderte eine politische, d.h. technische und prozedurale Form gegeben, um den Machtgelüsten des Herrschers Einhalt zu gebieten und die Willkür des Machtinhabers im Zaum zu halten.

Die **empirische** Notwendigkeit des Staates wird darüber hinaus auf das für den Menschen typische Verlangen nach mehr zurückgeführt (mehr Reichtum, mehr Macht, mehr Ruhm, mehr Anerkennung usw.). Um die durch solche Begierde hervorgerufenen Zwietracht und Streitigkeiten zu schlichten, müssen sich die Menschen mit Gesetzgebern und Richtern ausstatten, die jeder als solche anerkennt.

Schließlich beruht die **philosophische** Prämisse der Staatseinrichtung, wie im Vorherigen dargelegt wurde, auf dem Individuum. Der Einzelne ist der Eckstein des Staatsgebäudes, die Grundlage, welche die Institutionen immer im Auge behalten müssen.

Wenn also die Politik als Gegengewicht zur Machtsucht derjenigen entsteht, an die sich die Menschen ursprünglich gewandt haben, um Schutz vor auswärtigen und inneren Feinden zu finden; und wenn die dem Einzelnen gebührende Achtung die Richtschnur ist, nach der sich alle Gesetzgebung immer richten muss, dann ergibt sich die Antwort auf die Frage nach dem Endzweck des Staates von selbst. Der Endzweck des Staates ist kein anderer als die Erhaltung der Sicherheit der Bürger vor inneren und auswärtigen Feinden, d.h. vor Verbrechern und eventuellen Angreifern.

Da Humboldt die Wirksamkeit des Staates auf die Erhaltung der inneren und auswärtigen Sicherheit beschränkt, ist es zweckmäßig, den **Sicherheitsbegriff** näher zu erörtern, von dem Humboldt zwei Definitionen, eine klassische und eine originelle, liefert.

Die klassische Auslegung des Freiheitsbegriffs lässt sich mit der Formel „Freiheit durch den Staat“ synthetisieren. Humboldt schreibt in der Tat, dass „*es keine Freiheit ohne Sicherheit gibt*“, und das bedeutet, dass das Gesetz, d.h. die Existenz einer positiven und allgemein anerkannten gesetzgeberischen und richterlichen Instanz, die Grundbedingung für den ungestörten Genuss des eigenen materiellen und geistigen Vermögens ist. In dieser Hinsicht besteht kein Unterschied zwischen Humboldts Sicherheitsbegriff und dem der anderen politischen Denker der Moderne, etwa der Republikaner und der Naturrechtsdenker.

In ihrer originellen Begriffsbestimmung wird Sicherheit als „*Gewissheit der gesetzmässigen Freiheit*“ definiert. Innovativ an dieser Definition ist nicht ihr Wortlaut an sich, sondern ihr Ergebnis, d.h. die Begründung eines neuen **Legitimationsprinzips** und die komplementäre Rechtfertigung eines Freiheitsbegriffs, nach dem sich Freiheit erstmalig durch eine später für viele Liberalismen kennzeichnend gewordene Formel deuten lässt: *Freiheit ohne den Staat*. In der Tat, da Humboldt in den *Gränzen* die Umriss skizziert, die ein neuer und besserer Staat haben sollte, ist es offenkundig, dass er mit dem Adjektiv „gesetzmäßig“ nicht das positive Recht schlechthin, d.h. jedes beliebige gültige Gesetz ohne weiteres umfasst. Seine Untersuchung zielt eher darauf hin, das Prinzip selbst der **Gesetzmäßigkeit** neu zu formulieren, und zwar den Grundsatz festzusetzen, welcher der Gesetzgebung zugrunde liegen muss. Dies findet er in den Bereichen, die keiner Gesetzgebung unterworfen werden dürfen und zwar in den Grenzen, welche die Legislative nicht überschreiten darf: „*In einer völlig allgemeinen Formel ausgedrückt, könnte man den wahren Umfang der Wirksamkeit des Staats alles dasjenige nennen, was er zum Wohl der Gesellschaft zu thun vermöchte [...]; und es würde sich unmittelbar hieraus auch die nähere Bestimmung ergeben, dass jedes Bemühen des Staats verwerflich sei, sich in die Privatangelegenheiten der Bürger überall da einzumischen, wo dieselben nicht unmittelbaren Bezug auf die Kränkung der Rechte des einen durch den anderen haben*“.

Mit der Erwähnung des Wohls der Gesellschaft ist keinerlei Zugeständnis an den Paternalismus gemacht. Sie bedeutet hingegen eher, dass der Staat nur dann zum Wohl der Bürger wahrlich beitrüge, wenn er die Hindernisse wegräumen würde, die er selbst den Einzelnen bei ihrer freien Entfaltung in den Weg gelegt hat. Alle Handlungen, die keinen direkten und unmittelbaren Bezug auf die Person oder das Vermögen anderer haben, dürfen nicht in den Bereich der Wirksamkeit des Staates fallen. Nur unter dieser Bedingung ist der Mensch im Staat frei, nur auf dieser Grundlage kann man von einem Gesetz oder von einem Staat überhaupt behaupten, dass sie legitim sind. Der Prüfstein der Legitimität der staatlichen Gewalt liegt demnach weder in der Zahl der Machtinhaber, noch im Verfahren der

Bestimmung derselben, sondern in den Grenzen, die der gesetzgeberischen Gewalt gesetzt werden, und zwar in den Angelegenheiten, die der gesetzgeberischen Befugnis des Staates abgesprochen werden müssen.

Um festzusetzen, welche Handlungen und Handlungsbereiche die Sicherheit gefährden und daher innerhalb der Grenzen der Wirksamkeit des Staates fallen, bedient sich Humboldt eines Kriteriums, auf das man sich generell mit der Bezeichnung *Schadensprinzip* bezieht. Jeder Mensch ist nämlich frei, alles zu tun und anzustreben, was er will und bevorzugt (der Geschmack ist bei Humboldt ein zentrales Moment), solange seine zu diesem Zweck betriebenen Handlungen keinem Anderen zum Schaden gereichen. Alle Handlungen, die keine konkrete und direkte Gefahr für das Vermögen und den Körper eines anderen darstellen, dürfen nicht in die Sphäre der Wirksamkeit des Staates, d.h. der Legislative, fallen. Solche für dritte unschädlichen Handlungen, Verhaltensweisen und Geschmäcker (dazu zählen Religion, politische und philosophische Meinung, Konsumgewohnheiten, Lebensart, Gestaltung des Familienlebens, Erziehung der Kinder usw.) bilden den freien Wirksamkeitsbereich von Individuum und Gesellschaft. Über all diese Bereiche, die im Preußen von Humboldt einer greifbar allgegenwärtigen staatlichen Intervention unterstehen, entscheiden die Individuen und die Gesellschaft, indem sie Verträge schließen und Willenserklärungen abgeben.

Aus dem bisher Gesagten geht hervor, dass für Humboldt der Prüfstein der Legitimität der staatlichen Gewalt weder in der Zahl der Machtinhaber, noch im Verfahren der Bestimmung derselben liegt, sondern in den Grenzen, die der gesetzgeberischen Gewalt gesetzt werden. Die zwei besagten Kriterien sind bloß quantitative und technische Maßstäbe und schreiben deshalb nicht vor, worauf sich die gesetzgeberische Gewalt erstrecken darf. Das erste Kriterium, die Zahl der Machtinhaber, ermöglicht die bloß technische Einstufung einer Regierungsform als Monarchie, Oligarchie oder Demokratie, und das zweite, das prozedurale, besagt nur, ob die Legislative durch Wahlen (Wahlmonarchie oder Parlamentarismus) oder Ernennung (Erbmonarchie) bestimmt wird. Für Humboldt ist aber nicht wichtig, welches Subjekt die Gesetze erlässt, oder nach welcher Prozedur dieselben zustande kommen, sondern eher welche Bereiche sich der gesetzgeberischen Befugnis des Staates entziehen. Ihm geht es mit anderen Worten nicht um die formale Verfassung, sondern um die materielle Verfassung, nicht um die Form des Staates, sondern um die Substanz der Freiheiten.

3. Schlussbemerkungen: die Enttäuschung der Politik und die *Consolatio Litterarum*

Dass Freiheit und Prozedur nicht radikal von einander getrennt werden können, und dass einige Freiheiten in Recht verwandelt werden müssen, wird Humboldt bitter konstatieren müssen.

Und somit sind wir zum Problem der konkreten Anwendung der Humboldtschen Theorien gelangt. Nachdem nämlich der Konflikt zwischen Macht und Freiheit, unter Rekurs auf eine rein negative Auslegung des Begriffs der Sicherheit und die Zentrierung auf die Individualität, in der Theorie gegründet und gelöst worden ist, kommt es nun darauf an, all dies in die Tat umzusetzen. Humboldt muss nämlich den politischen Weg zeigen, oder mindestens suggerieren, der vom väterlichen zum liberalistischen Staat führt. Das Subjekt, das sich Humboldt zur Verwirklichung seiner politischen Theorie ausmalt, ist in seinen Jugendschriften ein „*weiser Gesetzgeber*“, und der Vorgang, der er bei einer solchen Überbrückung einzuleiten vorschlägt, lässt sich als reformistischer Gradualismus von oben fassen.

Der Übergang von einem politischen System der Unfreiheit zu einem Zustand der Freiheit muss durch Reformen erfolgen, weil Humboldt jede Form von politischer Gewalt verschmäht. Da „*die besten menschlichen Operationen diejenigen [sind], welche die der Natur am getreuesten nachahmen*“, und da die Natur zur Vollkommenheit in graduellen Abstufungen zustrebt, müssen auch die Reformen langsam und stufenweise eingeführt werden. Weil außerdem nur diejenigen Operationen glücken können, welche die Natur nachahmen, und weil infolgedessen jeder Versuch, von einem Zustand zu einem anderen abrupt überzugehen, zum Scheitern verurteilt ist, erweist sie die graduelle Vorgangsweise als eine Art naturgemäßer politischer Realismus. Die Reformen, die zum neuen Zustand der Freiheit zu führen haben, müssen schließlich von oben, vom Fürsten, eingeführt werden. Die „*Modifikationen*“ dürfen weder infolge einer Revolution noch in Form von königlichem Zugeständnis zustande kommen: Die durch Reformen verwirklichte Freiheit muss sich aus der Anerkennung vonseiten des Fürsten der Freiheit der Untertanen ergeben, und dies soll in Erfüllung einer unumgänglichen Pflicht geschehen, welche er als solche betrachtet und

empfindet. Die politische Freiheit der *Gränzen* bezeichnet mit anderen Worten diejenigen Schranken, welche der aufgeklärte Souverän der Wirksamkeit des Staates stufenweise zu setzen hat. Sie darf weder durch eine politische Revolution erzeugt werden, noch aus solchen Anlässen entstehen, die dem Ermessen des Machtinhabers überlassen sind. Sie soll sich viel mehr als Erfüllung der Pflicht des Fürsten ergeben, seinen Untertanen denjenigen Grad an Freiheit einzuräumen, für den sie reif genug sind.

Das Problem dieses politischen Weges zur Freiheit ist, dass Preußen gar keinen weisen Gesetzgeber zu bieten hat. Und es ist auch im Allgemeinen zweifelhaft, ob eine despotische Regierung zu freiheitlichen Einsichten oder Absichten kommen könnte, wenn nicht im Angesicht einer Drohung (wie eine Revolution, ein Steuerstreik, Aufreure, Aufstände etc), die ihr Fortbestehen gefährdet. Aber das wären alle Kampfmittel, vor denen Humboldt zurückschreckt.

Auch aus dem 1807 in Preußen eingeleiteten Reformprozess ist trotz der Beteiligung von liberalen Reformern wie Humboldt, Hardenberg und Stein nichts geworden. Die wichtigste und anhaltendste Errungenschaft der Reformzeit ist in der Tat die Reform des Militärwesens, während die zahlreichen Verfassungsversprechungen sowie die Hoffnungen auf eine entschlossene Aufhebung von rechtlichen Begünstigungen und Benachteiligungen unerfüllt bleiben. Nicht nur die Ergebnisse des Wiener Kongresses und die sogenannte Ära Metternich sind klare Anzeichen dafür, dass die Reformen ins Stocken geraten sind, mit den 1819 erlassenen Karlsbader Beschlüssen beginnt geradezu eine Phase von klarer politischer Reaktion, die jeglichen Reformprozess in Preußen abschließt. Was Humboldt betrifft, so gerät er 1819 in Konflikt mit dem Staatskanzler Hardenberg, gegen dessen illiberal gewordene und in seinem Beitrag zu den Karlsbadern Beschlüssen gipfelnde Linie er offiziellen Protest einlegt. Dieser Tatbestand, ein nicht zu schlichtender Konflikt zwischen einem ihm gleichgesinnten Staatskanzler und einem unfügsamen Minister, zwingt dem König Friedrich Wilhelm III. eine Entscheidung auf, die zugunsten Hardenbergs ausfällt: Humboldt wird aus jedem Staatsamt enthoben und erst 1830 im Staatsrat wieder aufgenommen, aber dass es bei dieser Wiederberufung lediglich um eine leere Geste der Aussöhnung von Seiten des Königs geht, wird daran deutlich, dass Humboldt jegliche Form von politischem Einfluss abgesprochen wird. Entmutigt sowohl wegen des Scheiterns seiner politischen Anliegen als auch von dem brüskten Ende der Reformen schlechthin zieht sich Humboldt nun ins Privatleben zurück und macht aus seinen Studien in den Bereichen der Anthropologie und der Linguistik eine Vollzeitbeschäftigung. In beiden Feldern wird er wegberreitende Methoden und bahnbrechende Theorien erarbeiten, die nach wie vor nicht überholt sind. Dabei wird er

nie von derjenigen Überzeugung abkommen, zu der er sich seit seiner Jugend bekannt hatte:
*„Ich habe mich von der tiefsten Achtung für die innere Würde des Menschen, und die Freiheit
beseelt gefühlt, welche allein dieser Würde angemessen ist“.*

www.spree-athen-ev.de