

Gerald Hartung

Sprach-Kritik

Sprach- und kulturtheoretische Reflexionen
im deutsch-jüdischen Kontext

© Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2012

EINLEITUNG

Das Ereignis der Sprache

Die Sprache ist die einzige Chimäre,
deren Trugkraft ohne Ende ist, die Unerschöpflichkeit,
an der das Leben nicht verarmt.
Der Mensch lerne, ihr zu dienen!
(Karl Kraus)¹

In diesem Buch geht es um die Freilegung einer fast vergessenen Tradition der Sprach- und Kulturtheorie, die sich von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts erstreckt. Es handelt sich um eine Denkrichtung, die das alte Rätsel vom Ursprung der Sprache in die »Natur des Menschen« verlegt. Dadurch zuletzt wird deutlich, was immer schon gegeben war: Jede Sprachtheorie impliziert eine anthropologische These. In den sprachtheoretischen Reflexionen, um die es mir im Folgenden gehen wird, findet kein Ausweichen vor den letzten Konsequenzen eines Nachdenkens über Sprache, das seine anthropologischen Konsequenzen mit bedenkt, statt. Unmissverständlich wird klargestellt, dass die Gefahr einer idealistischen Verfehlung des Menschen in seiner Verschränkung geistiger und körperlicher Aspekte droht, wenn die Sprache nicht auch an die körperliche, materiale Seite des Lebens geknüpft wird. Andererseits droht eine naturalistische Verfehlung der Komplexität des Phänomens Sprache, wenn die Möglichkeit einer schöpferischen, spontanen Expressivität nicht zumindest erwogen wird.

Sprache ist weder ein bloß geistiger Akt noch ein bloß materialer Vorgang. Sprache ist ein Ereignis. Es ereignet sich Sprache als eine

¹ Karl Kraus: Die Sprache [Dezember 1932]. In: Ders., Schriften. Bd. 7. Hg. v. C. Wagenknecht. Frankfurt/M. 1987, S. 373.

Verschränkung der unterschiedlichen Aspekte und Dimensionen des menschlichen Lebens und im Zusammenkommen menschlicher Individuen. Beides kann von ganz unterschiedlicher Dauer sein. Der materiale Sprachlaut als Medium der Kommunikation bindet nur lose Gedanken und Ausdruck aneinander. Die Verweildauer eines Sprachlautes im zwischenmenschlichen Feld ist ebenfalls gering. Dennoch entsteht im Ereignis der Sprache etwas, das nachwirkt. Es entsteht eine Form des Zusammenseins und diese ist weder notwendig durch die äußeren Bedingungen gegeben noch willkürlich in beliebigen Handlungen gewählt. Die Verlässlichkeit des sprachlichen Ausdrucks, insofern ihm ein Gedanke korreliert und er einen Anderen erreicht, ist in der jeweiligen Situation nicht gegeben, sondern wird jeweils erzeugt. Dieses Konzept hat Auswirkungen für die anthropologische Theorie, denn auch der Mensch existiert nicht als ein allgemeiner Zustand. Was existiert, das sind Momente und Aspekte des individuellen Lebens, das sich auf je unterschiedliche Weise artikuliert. Wie die Sprache ist auch das menschliche Individuum ein Erzeugnis bestimmter Lebenssituationen, z. B. eines Gesprächs. Eben das gilt auch für Kulturen, die dynamische Gefüge sind und keineswegs Gegebenheiten oder gar Naturtatsachen.

Nur wenige Erläuterungen mögen zu Beginn genügen, um die Provokation zu verstehen, die von sprach- und kulturtheoretischen Reflexionen ausgeht, die jedwede prinzipielle Verortung der Sprache, des Menschen, seiner Kultur in einem vorgegebenen, als selbstverständlich und vertraut erscheinenden Horizont zurückweisen. Es geht hier schlichtweg darum, die starren Grenzen zwischen Ich und Du, Eigenem und Fremdem zu unterlaufen und das Projekt der Grenzziehung – denn selbstverständlich gibt es kein dauerhaft gelingendes Zusammenleben unter der Bedingung radikaler Formlosigkeit und Entgrenzung – an die Situationen zu delegieren, in denen Menschen sich begegnen und zueinander in Beziehung setzen.

Die allgemeinen Erläuterungen zur systematischen Gestalt eines Konzepts der Sprach- und Kulturtheorie haben eine geschichtliche Dimension. Schon die Auswahl der Denkansätze, die im Rahmen der vorliegenden Studie entwickelt werden, stützt einen ersten Eindruck. Die Tradition der Sprachtheorie, die sich zu einer Sprachanthropologie ausweitet, beruht auf einzelnen Beiträgen von »Juden deutscher Sprache« (Hannah Arendt). Dies ist kein Zufall.² Es gibt gute Gründe

² Vgl. dazu ausführlich Stephan Braese: Eine europäische Sprache – Deutsche Sprachkultur von Juden 1760-1930. Göttingen 2010, der umfassende Beobachtungen zur Sprachtheorie im 19. und 20. Jahrhundert anführt, mit besonderen Seitenblicken auf Karl Kraus, Walter Benjamin und Sigmund Freud. Vor allem die »Nachbemer-

für die Annahme, dass eine ganze Reihe sozio-kultureller Faktoren im 19. Jahrhundert die Hoffnung erzeugt haben, dass der Weg in die Gesellschaft vorrangig über die gemeinsame Zugehörigkeit zur deutschen Sprachgemeinschaft ermöglicht wird.³ So behauptet der Sprachskeptiker Fritz Mauthner (vgl. unten Kapitel 6) in seiner Abhandlung *Die Sprache*, dass in deutschen Landen eine semantische Verschiebung in der Wortbedeutung »Volk« stattgefunden hat. Während einst eine »Kriegerschar« gemeint war, notiert ein aktuelles Wörterbuch als Beschreibung für ein Volk »eine durch Gemeinsamkeit der Sprache zusammengehaltene Gruppe.« Und er fügt zur Erläuterung hinzu, dass man »bis zum Jahre 1870 [...] unter dem deutschen Volke gar nichts anderes verstehen [konnte] als die Menge mit gemeinsamer deutscher Sprache.«⁴

Wenn auch Mauthner die sozial- und kulturgeschichtliche Bedeutung dieses Zusammenhangs nicht überdehnen möchte, so ergibt sich doch ein Hinweis. Die Sprach- und Kulturtheoretiker im deutsch-jüdischen Kontext eröffnen eine Debatte über die Sprache als fundamentale Struktur menschlichen Lebens, als der sozio-kulturelle Kontext für wenige Jahrzehnte die Zugehörigkeit zu einer Volkssprache als Medium der sozialen Integration privilegierte. Für diese Annahme fehlt es nicht an Belegen.⁵ Die Sprach- und Kulturtheoretiker im deutsch-jüdischen Kontext geben der Debatte über die Sprache und die Sprachanthropologie die entscheidenden Impulse. Gleichwohl ist es unzulässig, ihr Engagement entweder einfach aus dem sozio-kulturellen Kontext noch direkt aus jüdischen Quellen herzuleiten. Obwohl diese Versuche immer wieder unternommen werden, geht es mir eher darum, den Reichtum an Perspektiven und die Unterschiedenheit der jeweiligen Positionen darzustellen.

Selbstverständlich möchte auch ich nicht ignorieren, dass sich eine naive Rede vom deutsch-jüdischen Kontext verbietet. Während Her-

kung« (S. 313-318) unterstreicht noch einmal den besonderen Charakter einer Sprachkultur, die von Europäischen Juden in der deutschen Sprache entworfen wurde.

³ Vgl. Céline Trautmann-Waller (Hg.): *Références juives et identités scientifiques en Allemagne* (Revue Germanique Internationale. 17/2002). Paris 2002 und die einzelnen Abhandlungen in Werner Hamacher/Gerald Hartung/Ashraf Noor (Hgg.): *Jüdisches Sprachdenken*. München 2011.

⁴ Fritz Mauthner: *Die Sprache* (Die Gesellschaft – Sammlung sozialpsychologischer Monographien. Neunter Band. Hg. von Martin Buber. Frankfurt/M. 1907. Neue Folge.). Mit einer Einleitung v. G. Hartung. Marburg 2011, S. 47-48.

⁵ Vgl. Shulamit Volkov: *Sprache als Ort der Auseinandersetzung mit Juden und Judentum in Deutschland, 1780-1933*. In: *Jüdische Intellektuelle und die Philologien in Deutschland 1871-1933*. Hg. v. W. Barner/C. König. Göttingen 2001, S. 223-238.

mann Cohen das Thema »Deutschtum und Judentum« (vgl. unten Kapitel 7) noch direkt ansprechen konnte und damit einer »deutsch-jüdischen Symbiose«⁶ das Wort redete, ist diese Rede nach der Shoah in Deutschland über Jahrzehnte »ein unmögliches Thema« geworden.⁷ Die vorliegende Studie möchte daher nicht verstanden werden als ein Kommentar oder eine Fortsetzung der Debatte über die deutsch-jüdische Symbiose im 19. und frühen 20. Jahrhundert oder gar deren Revision.⁸

Im Rahmen dieser Studie geht es um Einzelbeobachtungen, die zu allgemeinen theoretischen Überlegungen führen, aber eine sozio-kulturelle Einbettung nicht erforderlich machen. Es reicht aus zu wissen, dass die Reihe der Gelehrten, die hier zu Wort kommen, von Heymann Steinthal bis Ernst Cassirer, ihrer Herkunft aus dem Judentum bewusst waren und sich zu ihr in irgendeiner Weise verhalten haben. Es kommt darauf an zu zeigen, dass sie über die anthropologischen Aspekte der Sprache nachgedacht haben. Gezeigt werden kann, dass ohne ihren jeweiligen Beitrag die Forschungen in Sprachphilosophie, Sprachwissenschaft und Kulturtheorie andere Richtungen eingeschlagen hätten und die Debatte insgesamt ärmer geblieben wäre.

Wenn darüber hinaus eine Vermutung gewagt werden soll, dann folgende: Sicherlich ist es keine Übertreibung zu behaupten, dass in diesen Beiträgen auch das Angebot enthalten ist, ein gemeinsames Gespräch über die Strukturen menschlicher Sprache und Kultur sowie über den Charakter von Humanität zu führen. Dieses Gespräch ist nicht an bestimmte Gesprächspartner geknüpft, auch wenn seine Eröffnung am Beginn bestimmte Adressaten hatte und es in der geschichtlichen Konstellation weitestgehend bei einem einseitigen Gesprächsangebot und Einladung zu einem offenen Gestaltungsprozess

⁶ Vgl. Karol Sauerland: Im Namen einer deutsch-jüdischen Symbiose: Hermann Cohen. In: Jüdische Intellektuelle und die Philologien in Deutschland 1871-1933. Göttingen 2001, S. 153-162.

⁷ Vgl. Christoph Schulte: Deutschtum und Judentum. Ein Disput unter Juden in Deutschland. Stuttgart 1993, S. 5-27; hier: S. 5. Vgl. Gershom Scholem: Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen ›Gespräch‹. In: Ders., Judaica Bd. 2. Frankfurt/M. 1977, S. 7-11; Noch einmal: das deutsch-jüdische ›Gespräch‹. In: Ders., Judaica Bd. 2., S. 12-19.

⁸ Daher verweise ich auf die lesenswerten und materialreichen Arbeiten von Hans Liebschütz: Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts 17). Tübingen 1967; Das Judentum in der Deutschen Umwelt (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts 35). Tübingen 1977; Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig. Studien zum Jüdischen Denken im deutschen Kulturbereich (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts 23).

einer gemeinsamen kulturellen Identität geblieben ist.⁹ Meine Intention ist es, die losen Fäden eines (bisher nicht geführten) Gesprächs über sprach- und kulturtheoretischen Fragen in dem bisher nur angedeuteten Sinne aufzunehmen und ein Theorieangebot herauszuarbeiten, das auch losgelöst vom sozio-kulturellen Kontext seiner Entstehung bedenkenswert ist.

Damit wird das Thema Sprache keinesfalls in seiner ganzen Breite erfasst. In sozial- und kulturgeschichtlicher Perspektive wird lediglich vorausgesetzt, was der Stand der Forschung ist.¹⁰ In wissenschaftsgeschichtlicher Hinsicht kann ebenfalls auf umfangreiche Studien verwiesen werden.¹¹ Auch wird das Thema Sprache weder auf seine biologisch-ontologischen Fundamente hin untersucht, wie dies in der Chomsky-Ära der Fall ist, noch wird eine evolutionsgeschichtliche Hypothese im Sinne von Michael Tomasello erprobt.¹² Auch von einer Erforschung der Grundlagen einer Sprachtheologie, wie sie in aktuellen Strömungen einer jüdischen Philosophie angestrebt wird, wird hier nicht die Rede sein. Leser, die diese Erwartungen hegen, möchte ich schon auf den ersten Seiten des Buches enttäuschen. Umgekehrt möchte ich jedoch diejenigen gewinnen, und unter ihnen mögen einige der zuvor enttäuschten Leser sein, die sich für die Verschränkungen von Sprachtheorie, Anthropologie und Kulturphilosophie interessieren.

Ausgangspunkt meiner Untersuchungen ist das umfangreiche Werk des Sprachwissenschaftlers Heymann Steinthal, der sich über einen Zeitraum von mehr als dreißig Jahren um das Erbe der vergleichenden Sprachforschung Wilhelm von Humboldts bemüht (Kapitel 1). Steinthal kämpft mit großem Enthusiasmus, manchmal auch verbissen und überreizt, aber zumeist in der Sache berechtigt, gegen einen naturalistischen Reduktionismus in der Sprachtheorie. Es gelingt ihm dabei, die ideologischen Prämissen seiner Gegner freizulegen, die bereit sind, in ihrem Streben nach einer Einheit der Natur und der Geschichte auf

⁹ Vgl. Margarete Susman: Vom geistigen Anteil der Juden in der deutschen Geistesgeschichte. In: dies., Vom Geheimnis der Freiheit. Gesammelte Aufsätze 1914-1964. Darmstadt-Zürich 1965, S. 170-180. Steven M. Loewenstein: Der jüdische Anteil an der deutschen Kultur. In: Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit. Bd. 3. Umstrittene Integration 1871-1918. Hg. v. M. Brenner/M. A. Meyer. München 1997, S. 302-332.

¹⁰ Vgl. Michael Brenner/Michael A. Meyer: Deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit. 4 Bde. München 1996-1997.

¹¹ Vgl. die einzelnen Studien in Wilfried Barner/Christoph König (Hgg.): Jüdische Intellektuelle und die Philologien in Deutschland 1871-1933. Göttingen 2001.

¹² Vgl. zum Hintergrund einer aktuellen Debatte die wegweisende Publikation von Michael Tomasello: Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation. Frankfurt/M. 2009.

die schöpferischen Kräfte des Individuums, auf seine Spontaneität im Urteilsvermögen und seine spracherzeugende Fähigkeit zu verzichten, ja diese zu denunzieren. Steinthal kämpft mit allen Mitteln der wissenschaftlichen Analyse und Rhetorik gegen die Tendenzen zur Neutralisierung der sozio-kulturellen Gegensätze und für die Ermöglichung der Vielfalt sprachlichen und kulturellen Ausdrucks. Seine fundamentale Gedankenoperation impliziert einen Perspektivenwechsel in der geschichtlichen Analyse allgemein-menschlicher Phänomene. Statt auf den Ursprung der Menschheit zu blicken und im Bann dieser Fragestellung zu verharren, fordert er uns auf, alle sozio-kulturellen Formen, darunter zuerst die Sprache, als Erzeugnisse menschlicher Produktivität zu begreifen.

Nach Steinthals Ansicht ergibt sich nicht aus einer vorgegebenen Natur der Sache, schon gar nicht derjenigen des Menschen, was Menschen-möglich ist. In seinen sprachtheoretischen Reflexionen skizziert Steinthal ein Konzept der Bildung des Menschen vorrangig durch Sprachtätigkeit, das eine anthropologische Prämisse aufweist: Der Mensch *ist* nicht von seiner Herkunft her bestimmt, sondern er zeichnet sich dadurch aus, dass er *wird*, was er sich im Austausch mit der Welt erarbeitet. Seine Zukunftsfähigkeit, seine prinzipielle »Geöffnetheit« für Anderes, Fremdes, noch nicht Seiendes macht ihn von anderen Lebensformen unterscheidbar.

Steinthal hat vor allem die Vorlage für weitere Diskussionen gegeben. Im Zentrum steht dabei die Frage nach der Sprachfähigkeit des Menschen, an der auch nach Ansicht aktueller Theorieansätze (z. B. von Michael Tomasello und seiner Leipziger Forschergruppe) die Entwicklung der spezifisch menschlichen Kulturleistungen hängt. Aber die Überlegungen ziehen einen größeren Kreis und erfassen neben der Sprache als »wunderbarem Product« menschlicher Tätigkeit im Werk des Sprachforschers Lazarus Geiger (Kapitel 2) auch die Analyse des Gesprächs, eine Betrachtung des Humors, eine Untersuchung des Taktes sowie die Betrachtung der Sprachgrenzen und der symbolischen Funktion – all dies Formen der Kommunikation. Der Hauptakteur der einzelnen Analysen dieser Studie ist der Gelehrte Moritz Lazarus. An seine Leistungen erinnert zu haben, ist eine Pionierleistung des Leipziger Philosophen Klaus Christian Köhnke.¹³ Es ist nur eine Frage der Zeit, denn mit guten Gründen wird kein Widerspruch möglich sein, bis Lazarus als Ahnherr der modernen Kulturtheorie anerkannt sein wird. Seine große Monographien-Sammlung *Das Leben der Seele* (Erste Auflage: 1856-1860) ist eine bisher unbekannte Schatzkammer psy-

¹³ Vgl. Klaus Christian Köhnke: Einleitung. In: Moritz Lazarus: Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft. Hamburg 2003, S. IX-XLII.

chologischer Theoriebildung, sprachphilosophischer Analyse und kulturtheoretischer Reflexion. Im Rahmen dieser Studie wird er mit seinen Überlegungen zum »Geist der Sprache« (Kapitel 3) zu Wort kommen und mit seiner Abhandlung *Das Gespräch* anschaulich machen, was Kulturtheorie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts leisten konnte.

Unter dem Titel »Der Friede des Humors« (Kapitel 4) wird eine unbekannte Seite des Philosophen Hermann Cohen aufgedeckt, um gleichwohl an einem Punkt zu zeigen, dass Cohen eine Theorie der Kultur im Sinn hat, zu der er sowohl in seinen ethischen, als auch ästhetischen und religionsphilosophischen Schriften Bausteine geliefert hat. In diesem Zusammenhang ist ein Seitenblick auf Lazarus' »Psychologie des Humors« lehrreich, um die Nähe beider Denker in den Blick zu bekommen. Die Brücke zwischen einer psychologischen Untersuchung, deren Ergebnisse Cohen aufnimmt, und einer religionsphilosophischen Betrachtung des Judentums, deren Konsequenzen Lazarus nur in ethischer Hinsicht teilt, ist Lazarus' wunderbare Formel vom Humor als »Religion des Geistes«. Eine weitere Kulturtheorie in Miniatur ist die Erörterung zum Sozialphänomen »Takt«, die Georg Simmel zu einer Theorie der Geselligkeit ausbaut, in der die freie und grundlose Anerkennung des Anderen um seiner selbst willen im Zentrum steht (Kapitel 5). Auch in Simmels Abhandlung finden sich Spuren der psychologischen Studien von Lazarus neben präzisen Anmerkungen zu den Konzepten von Kant, Schleiermacher und Herbart. Es ist von großer Konsequenz, dass der Philosoph und Sozialtheoretiker Theodor W. Adorno um die Mitte des 20. Jahrhunderts in seinen »Reflexionen aus dem beschädigten Leben« (so der Untertitel seiner *Minima Moralia*) von einer »Dialektik des Takts« und seiner historischen Stunde spricht.

Im Zeichen einer skeptischen Ernüchterung stehen auch Fritz Mauthners Arbeiten zur Sprachkritik, die an ihrer Rücksichtslosigkeit – durchaus auch im Sinne einer Selbstkritik – kaum zu überbieten sind (Kapitel 6). Mauthners Resignation angesichts des illusionären Charakters menschlicher Sprachtätigkeit, die nicht so frivol wie Nietzsches Lob der Lüge im außermoralischen Sinne ist, wird erst verständlich vor dem Hintergrund eines nahezu unerschütterlichen Sprachvertrauens bei Steinthal, Geiger, Lazarus und Cohen. Mit Ernst Cassirer wird dieses Vertrauen in die Erkennbarkeit der Welt und die menschliche Gestaltungsfähigkeit, das mit aller Kraft der zur Verfügung stehenden Argumente darauf setzt, dass die »Korrelation von Selbst und Welt« (Wilhelm Dilthey) in der Regel eine Integration des Selbst in seine Welt ermöglicht, noch einmal ausgeführt (Kapitel 7). Cassirers

Philosophie der symbolischen Formen (1923-1929) markiert, auch in ihrer späteren Überarbeitung als *Essay on Man* (1944), einen Grenzpunkt.¹⁴

Hier endet eine Traditionslinie sprach- und kulturtheoretischer Reflexionen im deutsch-jüdischen Kontext, deren gemeinsamer Nenner ist, dass wir Menschen uns *in der Sprache* in die soziale Welt integrieren und zu uns selbst kommen. Der Optimismus des 19. Jahrhunderts, der in der Ablösung des Menschen von seiner sozialen Herkunftsbestimmung und Öffnung für eine unbestimmte Zukunft die Bedingung für die Humanisierung der Menschheit gesehen hat, hat seinen Niederschlag in den genannten Analysen zur Sprache, zur Entwicklung von Sprache und Vernunft, zum Gespräch, zum Humor, zum Takt wie auch mit negativen Vorzeichen in der fulminanten Sprachkritik gefunden. Überall geht es um einen Kampf für die Freiheit des Individuums und um ein Plädoyer für die Vielfalt menschlicher Ausdrucks- und Lebensformen.

Das Ende dieser Traditionslinie wird markiert in der Theorie durch den Siegeszug des Naturalismus in den Natur- und Kulturwissenschaften und in der Praxis durch die ungeheuerlichen Konsequenzen der Biopolitiken, die das Selbstbild unserer modernen Kultur erschüttert haben. Dennoch ist es nicht gerechtfertigt, die Theoretiker eines Humanisierungsprozesses der Menschheit im Licht der von Deutschland ausgehenden Katastrophe des Humanen nachträglich für naiv zu erklären. Die Sprach- und Kulturtheoretiker des 19. Jahrhunderts konnten nur eine vage Vorahnung davon haben, mit welcher Effizienz das folgende Jahrhundert die Koordinaten eines vertrauten und (selbst)verständlichen Umgangs mit Welt, die Prämissen von Weltorientierung zerstören wird. Nahezu verzweifelt ist Ernst Cassirers Versuch, sich dieser Einsicht zu versperren und dafür die abendländische Geistesgeschichte zur Abstützung seiner These, dass trotz aller Rückschläge die Kulturentwicklung »einem tieferen teleologischen Grund« verpflichtet bleibt, heranzuziehen.

Als Kontrastfolie zu den hier dargestellten Denkansätzen mag Hannah Arendts Analyse des Totalitarismus dienen. Arendts Darstellung der organisierten Zerstörung menschlicher Individualität und soziokultureller Pluralität in der Mitte der Gesellschaft und in den Konzentrationslagern als exterritorialen Räumen skizziert das weite Feld der Inhumanität. Brillant ist ihre phänomenologische Analyse der Grunderfahrung menschlichen Zusammenseins unter den Bedingun-

¹⁴ Vgl. Gerald Hartung: Das Maß des Menschen. Aporien der philosophischen Anthropologie und ihre Auflösung in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers. Weilerswist 2003, S. 357-366.

gen totalitärer Herrschaft, die sie als »Erfahrung der *Verlassenheit*« kennzeichnet.¹⁵ Diese Erfahrung ist ein Resultat eines schockhaften Verlustes an Vertrautheit. In extremis kann sich ein Mensch nicht nur von anderen Menschen, die ihn nicht mehr halten, verlassen fühlen, sondern auch von einer Welt, die ihn nicht mehr trägt, und von seinem Selbst, insofern ihm die Fähigkeit der Distanzierung zur Welt und Differenzierung von Innen- und Außenperspektive verloren geht oder genommen wurde. »In dieser Verlassenheit gehen Selbst und Welt, und das heißt echte Denkfähigkeit und echte Erfahrungsfähigkeit, zugleich zugrunde.«¹⁶

In den folgenden Kapiteln wird diese äußerste Konsequenz eingeklammert, aber nicht vergessen. Um zu erkennen, was Humanität ist und sein könnte, hilft ein Blick auf das Gegen- und Zerrbild der Inhumanität. Aber es erschöpft sich schnell. Um zu erkennen, was Humanität als Ideal kultureller Entwicklung ist, müssen die theoretischen Konzepte einer Humanisierung der Menschheit erörtert werden. Das ist eine Aufgabe, der die folgenden Kapitel gewidmet sind. Gezeichnet werden die Umriss einer Theorie der modernen Kultur, deren Leitlinien auch heute noch bedenkenswert sind, weil sie dem Aufbau der geschichtlichen, sozio-kulturellen Welt gewidmet sind – und in diesem konstruktiven Zug Anhaltspunkte für ein gelingendes Zusammenleben in einer ständig sich verändernden Welt geben.

¹⁵ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus [The Origins of Totalitarianism. New York 1951]. München 2005, S. 975. Und sie fügt zur Erläuterung auf S. 976 hinzu: »Verlassenheit entsteht, wenn aus gleich welchen personalen Gründen ein Mensch aus dieser Welt hinausgestoßen wird oder wenn aus gleich welchen geschichtlich-politischen Gründen diese gemeinsam bewohnte Welt auseinanderbricht und die miteinander verbundenen Menschen plötzlich auf sich selbst zurückwirft.«

¹⁶ Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, S. 977.