

Armin Klein

Kulturpolitik

Eine Einführung

3., aktualisierte Auflage



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

3., aktualisierte Auflage 2009

Alle Rechte vorbehalten

© VS Verlag für Sozialwissenschaften | GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2009

Lektorat: Frank Engelhardt

VS Verlag für Sozialwissenschaften ist Teil der Fachverlagsgruppe
Springer Science+Business Media.
www.vs-verlag.de



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbeson-
dere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Ein-
speicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem
Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche
Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten
wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Umschlaggestaltung: KünkelLopka Medienentwicklung, Heidelberg
Druck und buchbinderische Verarbeitung: Krips b.v., Meppel
Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier
Printed in the Netherlands

ISBN 978-3-531-15926-3

Inhaltsverzeichnis

Für wen und wozu dieses Buch?	7
1 Was verstehen wir unter „Politik“, was unter „Kultur“, was unter „Kulturpolitik“?	12
1.1 Beispiele aus der alltäglichen Praxis zum Einstieg	12
1.2 Was verstehen wir unter „Politik“?	15
1.3 Annäherungen an den Begriff „Kultur“	30
1.4 Zum Verhältnis von Kultur und Politik	59
2 Rahmenbedingungen der Kulturpolitik	67
2.1 Was tut der Kulturpolitiker?	67
2.2 Historische Erfahrungen	68
2.3 Rechtliche Normierungen	74
2.4 Finanzielle Ressourcen	88
3 Ebenen, Akteure und Organisationsstrukturen der Kulturpolitik	99
3.1 Die Europäische Ebene	101
3.2 Die Kulturpolitik des Bundes	111
3.3 Die Kulturpolitik der Länder	137
3.4 Kommunale Kulturpolitik	151
3.5 Nichtstaatliche Akteure der Kulturpolitik	160
4 Kulturtheoretischer Diskurs und kulturpolitische Ziele	171
4.1 Affirmative Kulturtheorie	175
4.2 Soziokultur und kulturelle Demokratie	178
4.3 Kulturpolitik der Postmoderne	188
4.4 „Kultur als Staatsziel“ und „kulturelle Daseinsvorsorge“ in Zeiten der Globalisierung	204
4.5 Struktur- oder wertkonservative Kulturpolitik: Der „aktivierende Kulturstaat“	214
4.6 Fazit	217

5 Instrumente der Kulturpolitik	219
5.1 Setzen von juristisch-administrativen Rahmenbedingungen.....	219
5.2 Schaffung von kulturellen Einrichtungen.....	228
5.3 Durchführung von kulturellen Veranstaltungen.....	230
5.4 Finanzielle Kulturförderung.....	232
5.5 Kulturentwicklungsplanung.....	241
5.6 Beratung und Vermittlung.....	242
6 Schluss	244
Literaturverzeichnis	247

Für wen und wozu dieses Buch?

„Weiß einer, was das überhaupt ist?“ fragte vor einigen Jahren provozierend der Journalist Mark Siemons im Feuilleton der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* hinsichtlich des von ihm so genannten „Partythemas ‚Kulturpolitik‘“. Anlässlich des seinerzeit aktuellen Amtsantritts eines rot-roten Senats in Berlin und dessen Sparzwängen, die auch vor Kunst und Kultur nicht Halt machen wollten, fordert er ganz grundsätzlich, „eine öffentliche Debatte darüber zu beginnen, was ‚Kulturpolitik‘ überhaupt ist und nach welchen Kriterien sie agieren könnte.“ Er beklagt: „Der Nachteil ist, dass niemand weiß, wovon eigentlich die Rede ist. Denn alle sind sich heute darüber einig, dass sich die Politik kein ästhetisches Urteil anmaßen darf und erst recht kein politisches darüber, welche Kunst als förderungswürdig gelten sollte und welche nicht. Die Künste als halbwegs autonome Sphäre der Nichtentfremdung sollen nicht funktionalisiert, für außerhalb ihrer Eigengesetzlichkeit liegende Zwecke gebraucht werden. Die Politik, so sagt man gerne, soll nicht selbst Kultur machen, sondern Kultur ermöglichen und dafür das nötige Geld bereitstellen. Die Kultur darf nicht zum Mittel werden. Sie ist doch das Ziel. Es liegt auf der Hand, dass solche gut gemeinten Formulierungen nichts anders als ein Sophismus sind, eine unredliche Verschleierung der Tatsache, dass ‚Kultur‘ keinen homologen Begriff darstellt.“

Und Siemons fragt weiter: „Weshalb lässt sich die Öffentlichkeit gleichwohl so bereitwillig auf die Illusion ein, Kulturpolitik sei nichts anderes als Management, und hält sich fortlaufend mit der Beurteilung von dessen professioneller Qualität bei Laune? Weshalb wird nicht auch hier die in anderen politischen Bereichen selbstverständliche Transparenz eingefordert? Offenbar ist ‚Kultur‘ im allgemeinen Bewusstsein das, was sich wegen seiner puren Anwesenheit von selbst versteht und über das daher nicht mehr gesprochen zu werden braucht. Auf der anderen Seite ist sie alles, worüber überhaupt gesprochen werden kann: Die ganze Welt, von den ‚lebensweltlichen‘ Milieus bis zur Politik, kann in Zeichen aufgelöst werden, über die sich geschmacklich diskutieren lässt. Beides hat dieselbe Wurzel: Da die ‚Kultur‘ für das Ganze genommen wird und insofern nicht mehr zu den anderen Elementen des Lebens in Beziehung gesetzt werden kann, ist sie sprachlos in ihrer

Selbstverständlichkeit und jeder Begründungspflicht enthoben.“¹ Mark Siemons wirft hier einige sehr gewichtige Fragen auf, von denen dieses Buch handeln wird.

Sie sind indes keineswegs neu, denn schon vor über fünfzehn Jahren hatte Gerhard Schulze in seinem kultursoziologischen Bestseller *Die Erlebnisgesellschaft* in ganz ähnlicher Manier der Kulturpolitik heftig die Leviten gelesen. „Kulturpolitik kann einen generellen Respekt vor allem, was ‚Kultur‘ genannt wird, für sich in Anspruch nehmen. Sie profitiert von einer kollektiven Billigung, die zumindest den Charakter einer generellen Harmlosigkeitsvermutung hat, meist aber weiter geht und in ‚Kultur‘ einen der wenigen sicheren Werte an sich sieht, selbst dann, wenn sie negativ erlebt wird – ‚was soll’s, es ist eben Kunst.“²

Dieser „Harmlosigkeitsvermutung“ bzw. dem konstatierten „Rechtfertigungskonsens“ stellt Schulze provokant seine These entgegen: „Zu sehr ist Kulturpolitik aber aus der ursprünglichen Marginalität herausgewachsen, als dass man sie folgenlos träumen lassen könnte, soviel sie will; zu sehr wird ihr inzwischen Verantwortung nicht nur zugestanden, sondern zugeschoben. Ein Rechtfertigungskonsens hat sich etabliert: Kulturpolitik ist gut. Kulturpolitik verdient jedoch dieselbe skeptische Distanz wie jeder andere Versuch, in das Alltagsleben oder in die Natur einzugreifen.“³

Und weiter: „Die Klage über unzureichende Kulturetats ist nicht etwa ein Zeichen kulturpolitischen Niedergangs, sondern eines Booms. Immer kulturhungriger und anspruchsvoller wird die Öffentlichkeit allmählich sensibel gegenüber einem Politikbereich, der noch vor wenigen Jahrzehnten nicht einmal als eigenes Ressort eingerichtet war. Kulturpolitik wurde zwar bereits gemacht, als noch niemand davon sprach, verändert hat sich jedoch ihre kommunalpolitische Bedeutung. Seit ihren Anfängen in der Nachkriegszeit rückt die Kulturpolitik immer mehr von der Peripherie zum Zentrum vor. Die voranschreitende Institutionalisierung der Kulturpolitik konkretisiert sich vielfältig. Nach den kulturpolitischen Gründerjahren gibt es allenthalben Kulturämter, Kulturreferenten, Kulturetats, Kulturstatistiken, Kulturentwicklungsplanungen.“⁴

Was Schulze hier für die kommunale Ebene konstatiert, lässt sich auf die Ebene der Länder, ja sogar auf die des Bundes übertragen. Fand Länderkulturpolitik bis in die siebziger Jahre noch als quasi (Unter-)Abteilung der hauptsächlich für die Schulen und Hochschulen zuständigen Kultusministerien statt, so wurden seit den achtziger Jahren bundesweit eigenständige Ministerien für Wissenschaft und Kunst gegründet. Zwar gibt es – vor allem

wegen der Kulturhoheit der Länder – auf Bundesebene bislang zwar noch keinen Bundeskulturminister, wohl aber seit 1998 eine(n) *Beauftragte(n) der Bundesregierung für die Angelegenheiten der Kultur und der Medien* im Range eines Staatsministers bzw. einer Staatsministerin im Bundeskanzleramt.

Angesichts dieser erfreulichen zunehmenden Etablierung der Kulturpolitik als eigenständiges Politikfeld verwundert es umso mehr, dass es zwar eine kaum mehr zu überblickende Vielzahl von Einzelstudien und Fachpublikationen zu Detailfragen der Kulturpolitik gibt⁵ – aber kaum eine grundlegende Einführung, die über dieses Politikfeld zusammenfassend informiert. Die beiden Taschenbücher von Hans-Georg Wehling⁶ und Wolfgang Lipp⁷ aus den späten achtziger Jahren, die beide den Titel „Kulturpolitik“ tragen, sind schon seit langem nicht mehr lieferbar. 2007, nach der 2. Auflage des vorliegenden Buches, erschienen in der Reihe *Elemente der Politik* von Max Fuchs das knappe Büchlein „Kulturpolitik“⁸ sowie von Wolfgang Schneider: „Grundlagentexte zur Kulturpolitik. Eine Lektüre für Studium und Beruf“⁹. 2009 schließlich erschien von Olaf Schwencke, Joachim Bühler und Marie Katharina Wagner: „Kulturpolitik von A-Z. Ein Handbuch für Anfänger und Fortgeschrittene“¹⁰. Unter inhaltlichen Gesichtspunkten ist besonders deutlich Oliver Scheytt: „Kulturstaat Deutschland“, ein Plädoyer für eine aktivierende Kulturpolitik.¹¹

Bemerkenswert scheint auch, dass das Politikfeld „Kulturpolitik“ in der universitären Forschung und Lehre speziell der dafür zuständigen, etablierten Politikwissenschaften kaum eine Rolle spielt. So schreibt der Politikwissenschaftler Klaus von Beyme in *Kulturpolitik und nationale Identität*, einer der ganz wenigen Fachpublikationen aus dieser Disziplin zum Thema: „Kulturpolitik wird überwiegend als überdehnter Begriff von den Kulturwissenschaftlern benutzt. Politikwissenschaftler haben dieses Politikfeld (...) meist anderen Disziplinen überlassen.“¹²

1 Siemons, Mark (2002): Black Box, Status quo. Partythema ‚Kulturpolitik‘: Weiß einer, was das überhaupt ist? In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 3.5.2002

2 Schulze, Gerhard (1992): *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/M./New York S. 513

3 Schulze (1992) S. 496

4 Schulze (1992) S. 495

5 Einen recht guten Überblick geben die beiden Bibliographien: Institut für Kulturpolitik / Kulturpolitische Gesellschaft: *Bibliographie Kulturpolitik* (1998): 1970-1997, Bonn/Essen sowie Bibliothek des Deutschen Bundestages (2003): *Kultur in Deutschland* (Auswahlbibliographie; Aktuelle Bibliographien der Bibliothek Nr. 15; Redaktionsschluss 22. September 2003); über aktuelle Publikationen informieren die *Kulturpolitischen Mitteilungen* (vierteljährlich) sowie das Jahrbuch für Kulturpolitik (jährlich).

6 Wehling, Hans-Georg (1989): *Kulturpolitik*, Stuttgart

7 Lipp, Wolfgang (1989): *Kulturpolitik*, Berlin

8 Fuchs, Max (2008): *Kulturpolitik* (Elemente der Politik); Wiesbaden

9 Schneider, Wolfgang (2007): *Grundlagentexte zur Kulturpolitik. Eine Lektüre für Studium und Beruf*, Hildesheim

10 Schwencke, Olaf, Joachim Bühler und Marie Katharina Wagner: *Kulturpolitik von A-Z. Ein Handbuch für Anfänger und Fortgeschrittene*, Berlin 2009

11 Scheytt, Oliver: *Kulturstaat Deutschland. Plädoyer für eine aktivierende Kulturpolitik*, Bielefeld 2008

12 Beyme, Klaus von (1998): *Kulturpolitik und nationale Identität. Studien zur Kulturpolitik zwischen staatlicher Steuerung und gesellschaftlicher Autonomie*, Opladen/Wiesbaden S. 7

Diese Lücke möchte vorliegendes Buch schließen.¹³ Dass hierfür ganz offensichtlich ein recht großes Bedürfnis besteht, mag die Tatsache verdeutlichen, dass dieses Buch bereits seine dritte, aktualisierte Auflage erlebt.

Das Buch richtet sich zum einen an alle jene, die aktiv in der Kulturpolitik tätig sind: an die ehrenamtlich als Gemeinderatsmitglieder oder als sog. Sachkundige tätigen Bürgerinnen und Bürger in den entsprechenden Kulturausschüssen, Parteien und sonstigen Gremien, zum anderen an die von der Kulturpolitik gleichsam „Betroffenen“ in Kultureinrichtungen wie Theatern, Museen und Ausstellungshäusern, in Bibliotheken, Musikschulen und Volkshochschulen, in Vereinen oder Verbänden. Es wendet sich ebenso an die vielen Hauptamtlichen in der Kulturpolitik und in der Kommunalverwaltung, die mehr darüber wissen möchten, wie Kulturpolitik „eigentlich funktioniert“.

Es wendet sich aber ebenso an die vielen Studierenden dieser Fachrichtung, die sich in entsprechenden Studiengängen an Universitäten und Fachhochschulen in ihren Seminaren und Vorlesungen direkt mit Kulturpolitik befassen oder Kulturmanagement, Kulturarbeit, Kulturpädagogik usw. studieren – Berufsfelder, für die die Kulturpolitik in Deutschland nach wie vor die zentralen Rahmenbedingungen setzt.

Das Buch ist geschrieben von einem „gelernten“ Politikwissenschaftler, der sich in seinem eigenen Studium intensiv theoretisch damit beschäftigt hat „was Politik ist und wie sie gemacht wird“¹⁴. So mag man das teilweise etwas akademische Bemühen im ersten Kapitel erklären, den Begriffen doch gründlicher nachzuspüren, als dies beim eingangs explizit so genannten „Partythema“ Kulturpolitik sonst üblich ist. Dies gilt sowohl für den Begriff der „Politik“, der in Deutschland stets bestimmte, keineswegs immer positive Konnotationen hat. Und dies trifft umso mehr für den Begriff der „Kultur“ zu, der hierzulande – deutlich anders als beispielsweise in England, Frankreich oder den USA – normativ besetzt ist. Auch wenn der eilige Leser geneigt sein mag, diese eher theoretischen Erörterungen zu überschlagen, sei er nach-

drücklich darauf hingewiesen, dass die allzu schnelle und vor allem unreflektierte Übernahme von kulturpolitischen Instrumenten bzw. „Erfolgsrezepten“ aus den angelsächsischen Ländern mit ihren so gänzlich anderen Traditionen und Verständnissen sowohl von „Politik“ wie „Kultur“ ausgesprochen problematisch ist. Erst auf der Basis des genaueren Verständnisses der spezifischen Entwicklung sowohl in Deutschland wie in den anderen Ländern können kulturpolitische Konzepte und Instrumente adaptiert werden. Auch hier gilt: Kopieren geht über Kopieren!

Der Autor hatte über diesen akademischen Zugang zur Politik hinaus die Möglichkeit, mehr als dreizehn Jahre in der praktischen Kulturpolitik einer Stadt zu erleben, wie weit die theoretischen Entwürfe in der Realität tragen, d. h. wie Kulturpolitik *tatsächlich* funktioniert (und dabei auch, dass die stets hehren Zielsetzungen nicht selten scheitern – frei nach dem Satz, wenn schöne Ideen auf die harte Wirklichkeit prallen, es selten die Wirklichkeit ist, die sich blamiert!¹⁵). Nach diesen Lehr- und Wanderjahren in der kulturpolitischen Wirklichkeit wieder im Hochschulbetrieb gelandet, wird mit diesem Buch die Hoffnung verbunden, dass es ein nützliches Hilfsmittel ist für alle, die Kulturpolitik machen und/oder sie besser verstehen wollen.

Die kulturpolitische Realität unterliegt wie alle politische Realität – neben einigen grundlegenden Konstanten – immer wieder dem Wandel und dem Wechsel: Akteure wechseln, Zahlen verändern sich, Institutionen entstehen neu, andere verschwinden. So sehr sich dieses Buch um Aktualität bemüht, so ausdrücklich sei doch darauf verwiesen, dass beispielsweise in jedem Jahr neue Haushaltsdaten vorliegen, sich politische Förderprogramme verändern, politisches Personal wechselt. Deshalb wird so weit wie möglich auf Internetadressen verwiesen, bei denen der tagesaktuelle Stand abrufbar ist. Die in diesem Buch gegebenen Informationen entsprechen daher dem Stand des Frühjahrs 2009.

Zu danken habe ich – wie so oft – Frau Ulrike Moser, die dafür Sorge getragen hat, dass der Text in eine ordentliche äußere Form gekommen ist.

13 Als erster Vorläufer dieses Buches kann der 1994 gemeinsam mit Werner Heinrichs, verfasste Studienbrief *Kulturpolitik* (im Rahmen der *Kulturwissenschaftlichen Weiterbildung der Fernuniversität Hagen*) gelten. Hierauf basierte dann der von mir verfasste Studienbrief *Kulturpolitik und Ziele kulturellen Handelns* (2002/ aktualisiert 2008) des Autors im Master-Aufbaustudiengang *Kulturmanagement der PH Ludwigsburg*. Eine weitere wichtige Grundlage ist das ebenfalls gemeinsam mit Werner Heinrichs im Jahr 2001 in zweiter Auflage veröffentlichte, *Kulturmanagement von A-Z* (München 2001), auf dessen Stichworte im Text immer wieder verwiesen wird. Und viele wichtige Anregungen konnten schließlich aus den beiden Publikationen von Werner Heinrichs *Kulturpolitik und Kulturfinanzierung* (München 1997) und *Kommunales Kulturmanagement* (Baden-Baden 1999b) gewonnen werden, zwei wichtige Veröffentlichungen, auf die der interessierte Leser hier ausdrücklich verwiesen sei. Hinzu kommen zahlreiche Gespräche und Anregungen von den vielen Studentinnen und Studenten, die sich im Rahmen ihres Studiums mit dem so spannenden Feld der Kulturpolitik auseinander setzten.

14 So der Untertitel einer Studie meines akademischen Lehrers Hans Buchheim, dem ich sehr viel für das Verständnis von Politik verdanke und auf dessen einschlägigen Publikationen ich im Text immer wieder verweisen werde.

15 Sehr lesenswert hierzu die versammelten Erfahrungen, die der Essener Kulturdezernent und Präsident der *Kulturpolitischen Gesellschaft*, Oliver Scheytt, zusammengetragen hat: Scheytt, Oliver (Hrsg.) (2001): *Was bleibt? Kulturpolitik in persönlicher Bilanz*, Bonn/Essen.

1 Was verstehen wir unter „Politik“, was unter „Kultur“, was unter „Kulturpolitik“?

1.1 Beispiele aus der alltäglichen Praxis zum Einstieg

Bevor die Themenbereiche „Kultur“, „Politik“ und ihre Verbindung – die „Kulturpolitik“ – grundsätzlich behandelt werden, soll das Themenfeld zunächst anhand einiger praktischer Beispiele skizziert werden, die indes schon einige Hinweise auf das in Rede Stehende geben können und sollen.

Beispiel 1. In einer Stadt gründet sich ein selbstverwaltetes soziokulturelles Zentrum. Da die Initiatoren sich von ihrem Selbstverständnis her bewusst von der etablierten kommunalen Kulturpolitik abgrenzen wollen, verzichten sie zunächst stolz auf jedwede städtischen Zuschüsse. Da nach einigen Jahren aber deutlich wird, dass die hochgesteckten Ziele der Eigenfinanzierung nicht zu realisieren sind, entschließt sich der Vorstand des Zentrums, einen Zuschuss bei der Kommune zu beantragen.

Im Rahmen der jährlichen Haushaltsberatungen soll ein Antrag auf Zuwendungen zu den laufenden Kosten gestellt werden. Durch diesen Vorgang wird jetzt auf einmal ein Problem, das bislang ein rein *vereinsinternes* (nämlich das des soziokulturellen Zentrums) war, zu einem *politischen*. Von den Zielvorstellungen und der personellen Zusammensetzung des Vereins her gibt es eine starke Affinität zu einer ganz bestimmten, im Stadtparlament vertretenen Partei. Diese hat die verstärkte Förderung der Soziokultur in ihr Parteiprogramm aufgenommen.

Zu den anderen Parteien gibt es eine mehr oder weniger größere Distanz. Deshalb wird der Antrag nur an diejenige Partei gestellt, der man sich inhaltlich und personell verbunden fühlt. Diese bringt den Antrag in die jährlichen Haushaltsberatungen ein. Er wird jedoch prompt abgelehnt, da sich die Fraktion in der Opposition befindet. Im Verein entbrennt daraufhin eine heftige Diskussion. Die eine Gruppierung wirft dem Vorstand vor, er habe sich total „unpolitisch“ verhalten, da er nur an eine Fraktion herangetreten sei, die noch dazu in der Opposition ist. Die andere Gruppe im Vorstand wittert Verrat am „Selbstverständnis“ und der „Identität“ des Zentrums, wenn auch mit den anderen Fraktionen verhandelt wird.

Nach einiger Zeit werden die Probleme jedoch immer drängender. Die bisherigen ABM-Stellen laufen aus, die Inneneinrichtung des Zentrums muss erneuert werden, das Interesse der Bevölkerung an den Angeboten ist so

groß, dass die bislang ehrenamtlich Tätigen die Arbeit nicht mehr alleine bewerkstelligen können usw. Der Vorstand beschließt nach heftigen Diskussionen, erneut einen städtischen Zuschuss zu beantragen.

Aus der Erfahrung klug geworden, sucht man nun das Gespräch mit allen Fraktionen. Die Argumentationspalette wird darüber hinaus deutlich erweitert.

- So wird z. B. darauf hingewiesen, welche wichtigen jugendpolitischen Aufgaben das Zentrum als Treffpunkt erfüllt.
- Akribisch werden Besucherzahlen zusammengestellt, die sich durchaus mit anderen, kommunal unterstützten kulturellen Institutionen wie dem Theater oder dem Kunstverein messen können.
- Anhand von Presseartikeln wird die starke überlokale Resonanz der einzelnen Veranstaltungen dokumentiert.
- Es wird betont, welch wichtiges Angebot das Zentrum gerade für die über 18.000 Studenten der Universität bietet, auf die die Stadt aus wirtschaftlichen Gründen dringend angewiesen ist.
- Es wird erwähnt, dass das Zentrum immerhin fünf Vollzeitstellen sowie drei anerkannte Arbeitsplätze für Zivildienstleistende geschaffen hat.
- Die Zitierung der verschiedenen kulturpolitischen Programme auf Bundesebene lässt darüber hinaus deutlich werden, welch große Bedeutung alle Parteien mittlerweile der Soziokultur beimessen usw.

In den Gesprächen mit den einzelnen Fraktionen, mit denen nun auch der persönliche Austausch gesucht wird, wird sehr schnell deutlich, dass bei deren jeweiligen politischen Zielsetzungen jeweils ganz unterschiedliche Aspekte und Interessen im Vordergrund stehen. So sehen die einen eher die kulturellen Perspektiven, andere heben mehr sozial- und jugendpolitische Gesichtspunkte hervor, wieder andere betonen den Imagefaktor Kultur usw.

Das Eingehen auf diese Argumente und ihre Verstärkung durch das Nachreichen entsprechender Materialien durch den Vorstand ermöglicht den verschiedenen Fraktionen, sich wenn schon nicht mit allen, so doch mit jeweils bestimmten Aspekten des soziokulturellen Zentrums zu identifizieren. Die Fraktionen nehmen die einzelnen, von ihnen akzeptierten Erwartungen in ihre Antragsbegründungen gegenüber dem Gemeinderat auf. So findet sich, mit teilweise ganz unterschiedlichen Begründungen, schließlich eine Allianz von Fraktionen, die dem Zuschussantrag zustimmen. Der Vorstand ist stolz, einen „politischen“ Sieg erreicht und die Weiterarbeit des Vereins gesichert zu haben.

Ein zweites Beispiel: Eine Stadt unterhält gemeinsam mit dem Bundesland eine Landesbühne in der Rechtsform einer GmbH. Auf der Basis der entsprechenden Gesellschafter- und Theaterverträge sowie langfristiger, in der Gesellschafterversammlung beschlossener Wirtschaftspläne, verpflichten sich die beiden Partner (Stadt und Land), die finanziellen Grundlagen der Landesbühne durch jährliche Zuwendungen (inklusive Erhöhungen aufgrund

von Tarifverträgen und allgemeiner Kostensteigerungen) zu sichern. Die Kulturverwaltung nimmt jedes Jahr die entsprechenden Ansätze des Wirtschaftsplanes der GmbH in den von ihr aufzustellenden kommunalen Kulturhaushalt (den sog. *Einzelplan 03*) auf. Den beschließenden Gemeinderäten bleibt somit kein Spielraum, diesen Ansatz zu verändern, ohne die geschlossenen Verträge zu verletzen. Wird Kulturpolitik in diesem Falle zu reinem Verwaltungshandeln?!

In der gleichen Stadt hat sich ein freies, professionelles Theater mit dem Wohlwollen des Kulturdezernenten, der einen städtischen Raum für Proben und Aufführungen kostenlos zur Verfügung stellt, gegründet. Um ihre Existenz als professionelles Theater aufrechtzuerhalten, beantragt die Theatertruppe einen jährlichen Barzuschuss von der Kommune. Im Stadtparlament und im Kulturausschuss entbrennt daraufhin eine heftige Diskussion, ob es sinnvoll sei, ein zweites Theater vor Ort dauerhaft finanziell zu fördern und somit zu etablieren – wird die Existenz des Theaters wiederum zur (kultur-)politischen Frage?!

Dem Beschluss, einen Theater- und Gesellschaftervertrag mit dem Land zur Etablierung einer Landesbühne zu schließen, war vor vielen Jahren ebenfalls eine engagierte kulturpolitische Debatte zwischen den Fraktionen im Gemeinderat vorausgegangen. Während die einen die Position vertraten, die Stadt solle sich auf den Unterhalt eines reinen Stadttheaters (mit dann notgedrungen freiwilligen Zuschüssen des Landes) beschränken, meinten die anderen, es sei aus organisatorischen und finanziellen Gesichtspunkten sinnvoller, ein Landestheater mit langfristiger und fester, d. h. vertraglich geregelter finanzieller Beteiligung des Landes zu gründen. Die Befürworter setzten sich in der parlamentarischen Schlussabstimmung durch, und der Theatervertrag wurde mit einer Laufzeit von zunächst zehn Jahren abgeschlossen. Ohne fristgerechte Kündigung wird sich der Vertrag automatisch verlängern.

Das Beispiel des Landestheaters zeigt, wie also eine ursprünglich (kultur-)politische Frage nach erfolgter Entscheidung zu einer Frage des Verwaltungshandelns wird. Zum Zeitpunkt einer möglichen Kündigung kann die Sache allerdings durchaus wieder zu einer politischen Frage werden. Denn dann entbrennt von neuem eine eigentlich bereits entschiedene Diskussion mit mehr oder weniger offenem Ausgang über die Zukunft des Theaters. Im Fall der freien Theatergruppe, der nur ein jeweils jährlich neu zu beschließender Zuschuss gewährt wird, ohne dass damit eine langfristige vertragliche Bindung verknüpft ist, handelt es sich um eine – mehr oder weniger – permanente politische Frage, da sie im Jahresrhythmus neu entschieden werden muss. Ein Beispiel aus dem Alltag berichtet Wolfgang Schneider: „Die städtische Förderung der freien Theatergruppen in Frankfurt am Main soll 2004 um zehn Prozent, das sind 200.000 Euro, gekürzt werden. Während der Kulturdezernent mit den freien Theatern streitet, gleicht sein Magistratskollege,

der Kämmerer, mit einer so genannten Mehrkostenvorlage den Haushalt der *Städtischen Bühnen*, aus, der um 700.000 Euro überzogen wurde.“¹⁶

Der Soziologe Gerhard Schulze spricht in diesem Zusammenhang vom „Rationalitätstypus *korporativer Selbsterhaltung*“, der in öffentlich getragenen Kultureinrichtungen vorherrscht und schreibt im Vergleich zu einem privatwirtschaftlich organisierten (Kultur-)Betrieb: „Während aber eine Korporation, die ihr Überlebensproblem nicht zu lösen vermag, unbeschadet der Qualität ihrer Angebote verschwinden muss, kann eine Korporation ohne kulturpolitischen Wert sehr wohl jahrzehntelang weiterexistieren, wenn sie mit guten Überlebensstrategien arbeitet.“¹⁷

Als solche „Überlebensstrategien“ öffentlich getragener oder geförderter Kulturkorporationen beschreibt Schulze u. a. die „Beschaffung von Legitimität“ durch die „Anerkennung als wertvoll und förderungswürdig“, die „informalen Beziehungen zu administrativen Handlungsträgern“ (d. h. ein „guter Draht der Initiatoren zum richtigen Schreibtisch“) und schließlich und vor allem „das erreichte Ausmaß von institutioneller Verfestigung“: „Im Laufe der Jahre werden Etatzuweisungen, Stellenkontingente, Gebäude und langfristiges Personal allmählich zu politischen Selbstverständlichkeiten mit einer Eigendynamik des Fortbestehens“.

Dadurch wird es kaum möglich, eine öffentlich getragene Kultureinrichtung – mag ihr Tun und Treiben noch so sinnlos sein – zu schließen, denn öffentliche Kulturbetriebe haben, „wie fast alles in Deutschland einen *strukturellen Ewigkeitscharakter* – weil hierzulande alles immer gleich ‚Dienst‘ ist. Und da kaum noch etwas nicht ins Öffentliche drängt, ist fast alles ‚öffentlicher Dienst‘.“¹⁸ Es lohnt sich also schon, ein bisschen darüber nachzudenken, wie Politik funktioniert!

1.2 Was verstehen wir unter „Politik“?

Was meinen wir eigentlich damit, wenn wir sagen: „Das ist eine politische Frage“? Wie verhält sich jemand, den wir als „politischen Kopf“ bezeichnen? Wie handelt jemand, von dem wir behaupten, er verhalte sich „völlig unpolitisch“? Der Soziologe Max Weber fragte bereits 1919 in seinem berühmten Vortrag *Politik als Beruf*: „Was verstehen wir unter Politik? Der Begriff ist

16 Schneider, Wolfgang (2004): Umsturz? Umbruch? Umgestaltung! Überlegungen zur Neustrukturierung der deutschen Theaterlandschaft. In: Jahrbuch für Kulturpolitik 2004. Thema: Theaterdebatte, Essen S. 238

17 Schulze (1992) S. 504

18 Stadelmaier, Gerhard: Adieu, Dinosaurier. Abwicklung West: Nachruf auf das Schiller-Theater. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 24.6.1993

außerordentlich weit und umfasst jede Art selbstständig leitender Tätigkeit. Man spricht von der Devisenpolitik der Banken, von der Diskontpolitik der Reichsbank, von der Politik einer Gewerkschaft in einem Streik, man kann sprechen von der Schulpolitik einer Stadt- oder Dorfgemeinde, von der Politik eines Vereinsvorstandes bei dessen Leitung, ja schließlich von der Politik einer klugen Frau, die ihren Mann zu lenken trachtet.¹⁹ Es kommt also darauf an, den Begriff genauer zu fassen. Das, was wir im Alltagshandeln so selbstverständlich als „politisch“ bezeichnen (und glauben damit schon recht genau zu wissen, was wir damit meinen), soll in einem ersten Schritt genauer analysiert werden.

Die verschiedenen Dimensionen, die sich – wie im Zitat von Max Weber dargestellt – im Alltagsverständnis von Politik finden, schlagen sich auch in den wissenschaftlichen Definitionen von Politik nieder. Unter der bezeichnenden Überschrift „Verwirrung“ schrieb der Politikwissenschaftler Dolf Sternberger in seiner klassischen Studie *Drei Wurzeln des Politischen* ganz ähnlich wie Max Weber: „Was wir ‚politisch‘ nennen, ist offenbar nicht von einerlei Art.“²⁰ Offensichtlich gibt es ganz unterschiedliche Ebenen und Aspekte des Politikbegriffs.

Politik als Verhalten

Wenn bei Max Weber von der Politik einer klugen Frau, die ihren Mann zu lenken trachtet, die Rede ist, wenn im Beispiel des ersten Antrages des soziokulturellen Zentrums der Vorwurf erhoben wird, der Vorstand habe sich total unpolitisch verhalten, so ist in diesen Fällen damit zunächst ein ganz bestimmtes menschliches *Verhalten* angesprochen, das in bestimmten Situationen zum Tragen kommt, nämlich in der Interaktion mit anderen. Allerdings handelt es sich (sieht man von dem erwähnten Beispiel der klugen Frau ab), nicht um private Interaktion, sondern um eine soziale.

Es ist hier also nicht irgendein Verhalten oder Handeln – wie beispielsweise das Lesen eines Buches, das Joggen im Wald oder das Lösen eines Kreuzworträtsels – angesprochen, sondern ein Handeln, das *auf andere bezogen* ist. Darüber hinaus ist es ein zielgerichtetes, also *intentionales* Handeln: Man möchte nämlich durch sein entsprechendes Handeln etwas ganz bestimmtes erreichen oder durchsetzen. Die Frau will möglicherweise ihren Mann beeinflussen, endlich mit Sport anzufangen; der Kommunalpolitiker seine Ziele hinsichtlich des Baus einer Umgehungsstraße erreichen; das soziokulturelle Zentrum Zuwendungen für seine Programmarbeit bekommen usw.

Diesen jeweils eigenen Zielen stehen nun allerdings häufig mehr oder weniger ebenso berechnete Interessen anderer Menschen gegenüber: Der Mann will sich vielleicht nicht so lenken lassen, wie seine Frau es will („Was, schon wieder laufen?“), der Kommunalpolitiker muss mit gegenläufigen Auffassungen zurechtkommen („Eine Umgehungsstraße bedeutet den Tod des Einzelhandels im Dorf!“) und mit den finanziellen Wünschen des soziokulturellen Zentrums konkurrieren andere Kultureinrichtungen, die ebenfalls Zuschussbedarf angemeldet haben usw. In nahezu jeder sozialen Interaktion treffen ganz unterschiedliche Intentionen aufeinander und bedürfen über kurz oder lang einer entsprechenden Regelung, d. h. es müssen Entscheidungen getroffen werden.

Diese oben beispielhaft angesprochenen Ziele und Intentionen sind allerdings ganz offensichtlich nicht durch Befehl, Anordnung, Erlass oder sonstige „eindeutigen“ Maßnahmen oder gar physische Gewalt durchzusetzen und unterscheiden sich deshalb ganz wesentlich von diesen. Politische Entscheidungen, am Beispiel des soziokulturellen Zentrums oder der freien Theatergruppe wird dies deutlich, bedürfen – wie aufgezeigt – eines ganz bestimmten Vorgehens. Der oder die, die etwas erreichen möchten, bringen ihre eigenen Ziele und Intentionen in Vergleich zu denen anderer und überlegen sich, wie unter diesen situationellen Bedingungen zu handeln ist, um die jeweils eigenen Ziele möglichst optimal zu erreichen.

Der Politikwissenschaftler Hans Buchheim, der eine *Theorie der Politik*²¹ entwickelt hat, schreibt hierzu: „Wer im Rahmen einer Interaktion eine Absicht verfolgt, für den erweisen sich die Absichten der anderen Beteiligten als Konditionen dieser seiner Absicht. Mit diesem Tatbestand muss der Betreffende, will er seinen Zweck erreichen, auf eine bestimmte Weise umgehen. Und zwar muss er die Absichten, Interessen, Vorstellungen und Eigenheiten der anderen in Rechnung stellen, muss ihnen Rechnung tragen. Er muss also die eigene Absicht gewissermaßen im Modus der Absichten etc. der anderen Beteiligten verfolgen.“²²

Ein solches Verhalten bzw. Handeln findet sich zunächst in vielen menschlichen Interaktionen. Auch ein geschickter Autoverkäufer, der seinem Kunden einen bestimmten Wagen verkaufen möchte, ein Familienvater, der seiner Familie ein bestimmtes Urlaubsziel schmackhaft machen möchte, ein Bewerber für eine ausgeschriebene Stelle – sie alle werden sich einer ähnlichen Vorgehensweise bedienen. Auch hier kann, wenn nur dieses spezifische Verhalten betrachtet wird, von „politischem“ Verhalten gesprochen werden – Max Webers Beispiel der „klugen Frau“ betont diesen Aspekt jeder menschlichen Interaktion.

Das *Grimmsche Wörterbuch* von 1889 verzeichnet dementsprechend unter dem Stichwort „politisch“ u. a.: „im allgemeinen Leben auch schlaue, ver-

19 Weber, Max (1992; erstmals 1919): *Politik als Beruf*, Stuttgart S. 5

20 Sternberger, Dolf (1984): *Drei Wurzeln des Politischen*, Frankfurt/M. S. 19

21 Buchheim, Hans (1991): *Theorie der Politik*, München

22 Buchheim, Hans (1993): *Beiträge zur Ontologie der Politik*, München S. 13

schlagen, listig, pffiffig“. Der Begriff „politisch“ erscheint hier als „eine subjektive Fähigkeit, ein Bündel von spezifischen Talenten des Verhaltens, und nicht einmal nur solcher, die im öffentlichen, sondern auch solcher, die im privaten (oder ‚allgemeinen‘) Leben vorkommen“, wie Dolf Sternberger schreibt.²³

Diese *akteursbezogene, subjektive* Dimension gilt es stets weiter im Auge zu behalten, auch wenn der Begriff des Politischen im Folgenden genauer als *ein auf soziale Gebilde gerichtetes Verhalten* näher untersucht wird. In dem Zitat von Max Weber ist allerdings, wenn etwa von der „Politik eines Vereinsvorstandes bei dessen Leitung“ die Rede ist, die Sphäre des bloß Privaten bereits verlassen und die des Sozialen erreicht.

Politik als auf soziale Gebilde bezogenes Verhalten

Buchheim schreibt über den erfolgreichen Politiker: „Die entscheidende Voraussetzung des Erfolges besteht für den Politiker darin, dass der Effekt dessen, was er tut, dem, was er beabsichtigt, möglichst nahe kommt. Der Ort, an dem sich das entscheidet, ist die von Tag zu Tag, ja oft von Stunde zu Stunde wechselnde *Situation*. (...) Je besser man diese erfasst, desto zuverlässiger kann man sie beeinflussen, desto eher ist man imstande, das, was man selbst will, zu verwirklichen.“²⁴

Dies bedeutet, „sich der vollen Wirklichkeit der Situation immer aufs neue zu stellen; die gerade aktuellen Sorgen und Zwecke seiner Partner zu ermitteln; die Verschränkungen der Interessen und Interdependenzen der Machtverhältnisse zu erfassen; die Wechselwirkungen zu analysieren, in denen Menschen und Mächte untereinander und mit dem eigenen Verhalten stehen; die Nuancen zu registrieren, in denen sich das alles kontinuierlich verändert. Es bedarf dazu einer wachen geistigen Präsenz, die sich nie darauf verlässt, dass eine Lagebeurteilung, die gestern richtig war, auch heute noch zutrifft, sondern in immer neu ansetzendem Bemühen, ihre Vorstellungen an den Verhältnissen, wie sie sich im Augenblick darbieten, kritisch überprüft. Nur so bewahrt sich die Politik davor, dass die Lösung eines politischen Problems, die gestern situationsgerecht war, zu Schablonen erstarrt und damit den Blick auf die Möglichkeiten von heute verstellt.“²⁵

Wer eine Sache, ein – privates, gruppenspezifisches oder allgemeines – Interesse verfolgt, muss und wird zunächst aus der Logik dieser Sache heraus, von der er überzeugt ist, seine Argumente entwickeln – etwa der Notwendigkeit und Vernünftigkeit der Einrichtung einer Landesbühne, eines so-

ziokulturellen Zentrums, einer freien Theatergruppe usw. Er betont in aller Regel also die spezifische Vernünftigkeit einer Angelegenheit, also die spezifische *Rationalität der Sache*, über deren Richtigkeit man seiner Auffassung nach sowieso nicht streiten kann („Warum es absolut Sinn macht, eine gemeinsam von Land und Stadt getragene Landesbühne einzurichten“).

Nicht selten wird er jedoch feststellen, dass diese Sachrationalität nicht weit trägt und offensichtlich kaum ausreicht, da diese Rationalität auf – mehr oder weniger ebenso rational begründeten – Gegendruck stößt. So kann etwa eine rational geführte Gegenargumentation gewichtige Gründe vortragen, die gegen die Etablierung einer Landesbühne, einer freien Theatergruppe oder eines soziokulturellen Zentrums sprechen („Damit wird auf lange Zeit der Zuwendungsbedarf im Haushalt festgeschrieben und Innovationen sind kaum möglich.“). Selbstverständlich stehen hinter diesen (Gegen-)Argumenten ebenfalls ganz handfeste Interessen, die in diese Argumentation offen oder verdeckt Eingang finden.

Es bedarf also in der Interaktion – und Politik ist ein Spezialfall menschlicher Interaktion – in den allermeisten Fällen einer zusätzlichen Rationalität – nämlich der bereits erwähnten *situativen Rationalität* –, die eben nicht aus der Sache selbst kommt, sondern aus dem *Zusammenspiel der verschiedenen Interessen* in der Interaktion resultiert. Denn es gibt nie die „Sache an sich“, sondern jede Sache ist immer *jemandes* Sache! „Deshalb muss man, wenn man rational handeln will,“ schreibt Buchheim, „dem *Sinn*, den man selbst seinem Tun beilegt, misstrauen; man muss sich statt dessen jederzeit unvoreingenommen der Wirklichkeit der Situation stellen, um zu ergründen, welches Verhalten sie im Hinblick auf das erstrebte Ziel fordert. Wer das versäumt, erliegt seinem subjektiven Meinen, das ihm als ‚theoretische Spekulation‘ den Blick auf das verstellt, was die tatsächlichen Umstände erfordern.“²⁶ Das – letztendlich erfolgreiche – soziokulturelle Zentrum etwa argumentiert in den unterschiedlichen Zusammenhängen mit ganz verschiedenen Argumenten und ermöglicht so den einzelnen Fraktionen eine zumindest teilweise Identifikation mit den eigenen Intentionen.

„Mit dem Sinn, den eine Handlung wirklich hat,“ schreibt Buchheim weiter, „meint der Politiker nicht den, den sie im persönlichen Lebenskonzept besitzt, sondern den, der aus der verfolgten Zielsetzung und der Situation resultiert, unter deren Bedingungen man das Ziel zu erreichen sucht. Dieser Sinn stammt also ‚zur Hälfte‘ aus der Einschätzung der Situation und ist, wenn das Handeln situationsgerecht erfolgt, wesentlich von der Situation mitbestimmt. Von den Faktoren, aus denen dieser Sinn sich ergibt, ist nur der eine, nämlich das gesetzte Ziel sicher zu bestimmen, während die Faktoren der Situation nur annäherungsweise erfasst werden können, wobei das Urteil, ob eine Entscheidung richtig war, nicht schon ‚am Abend‘ des gleichen Tages

23 Sternberger (1984) S. 30

24 Buchheim, Hans (1967): Konrad Adenauer oder was Politik ist und wie sie gemacht wird. In: *Neue Rundschau* 38 S. 72

25 Buchheim (1967) S. 72

26 Buchheim (1967) S. 72

gefällt werden kann, sondern erst zu einem späteren Zeitpunkt, wenn man überblickt, welche Folgen sie hatte.“²⁷

Gerade diese – wenn man so will – *doppelte Sinnorientierung*, die sich zum einen aus dem persönlichen Sinn bzw. dem der „Sache“ (*Sachrationalität*) als auch aus der Situation, also dem Zusammenspiel mit den jeweils anderen, ergibt (*Situationsrationalität*), lässt für Viele – besonders die Freunde der sog. „klaren Verhältnisse“ – Politik zu einem permanenten Ärgernis werden. Da von ihnen gerade diese *Situationsorientierung* – also das Eingehen auf die jeweiligen äußeren Bedingungen – sehr kritisch gesehen wird, lauten die oft gehörten Vorwürfe, „die Sache wird verwässert“ oder „zerredet“, die „Handelnden müssen sich permanent verbiegen“, sich „verkaufen“ und so wird Politik dann insgesamt schließlich zum „schmutzigen Geschäft“.

Selten kommen diese – übrigens ganz spezifisch deutschen – Vorurteile so deutlich zum Ausdruck wie bereits vor dreihundert Jahren in den Versen des Epigrammatikers Friedrich von Logau (1604-1655), der selbst studierter Jurist und herzoglicher Kanzleirat war:

Anders sein, anders scheinen/
Anders reden, anders meinen,
Wer sich dessen will befließen,
Kann politisch heuer heißen.²⁸

Diese gerade heute angesichts wachsender Politikverdrossenheit weit verbreitete Meinung (die sich allerdings leider oft genug auf Beispiele der täglichen Praxis berufen kann), verkennt dabei ganz entscheidend das zentrale Element des Politischen. Politisches Handeln heißt demgegenüber gerade nicht, dass „das auf die Wirklichkeit der Situation abgestimmte Handeln richtungslos wäre, ein Spielball nur der äußeren Umstände. Es ist vielmehr fest am Ziel orientiert; und in seinen Zielen manifestiert sich auch der Lebensentwurf, das Selbstverständnis eines Politikers. Aber der Sinn des einzelnen Schrittes auf das Ziel hin ist nicht von ihm allein zu bestimmen, sondern unterliegt der Wirklichkeit eines Zusammenlebens mit anderen, die keine geringere humane Würde besitzt, als das Konzept seines eigenen Lebens.“²⁹

Politik als machtorientiertes Verhalten

Politisches Verhalten ist ein bestimmtes, auf soziale Gebilde bezogenes Verhalten. Denn die Fähigkeit eines Menschen, etwas sozial – also im Zusam-

menleben mit seinesgleichen – zu bewirken, ist ihm teils unmittelbar eigen, teils gewinnt er sie erst aus eben diesem Zusammenleben.³⁰ Um hier entsprechend zu differenzieren, kann man die erste Eigenschaft, die man durch sich selbst und unabhängig von anderen besitzt – etwa Muskelkraft, körperliche Gewandtheit, ein gutes Gedächtnis, Scharfsinn und Schlagfertigkeit – als „Stärke“ bezeichnen.

Demgegenüber stehen ganz offensichtlich Eigenschaften, die sehr stark vom Verhalten anderer Menschen abhängig sind, etwa Sympathie, die einem entgegengebracht wird, Vertrauen, das man genießt, ein Zusammenstimmen von Interessen, das einem beim Verfolgen eigener Belange die Unterstützung anderer Leute verschafft usw. In diesen jeweiligen Fällen wächst einem das Vermögen, etwas sozial zu bewirken, aus der Einstellung und dem Verhalten anderer zu. Es bleibt davon allerdings auch abhängig – beziehungsweise von der Art und Weise, wie man selbst den anderen begegnet und mit ihnen umgeht. Solche Beziehungen müssen nicht positiv gemeint sein, auch die negative Einstellung oder Gleichgültigkeit anderer Menschen kann jemandes Potenzial vergrößern, etwa wenn sie vor ihm Angst haben oder wenn sie einfach bloß hinnehmen, was er tut, weil sie in Ruhe gelassen sein wollen.³¹

Dieses Vermögen, das aus der Interaktion mit anderen erwächst, wird – im Gegensatz zur eingangs dargestellten *Stärke* – „Macht“ genannt. Macht gewinnt der oder die Einzelne also insoweit, als einem aus dem, was andere denken, wollen und tun, Förderung zuteil wird für das, was man selbst beabsichtigt und betreibt. Macht ist somit ein Vorrat an Möglichkeiten, die einem Menschen durch Einstellung und Verhalten anderer objektiv gegeben sind – umgekehrt aber aufgefasst als sein *subjektives* Vermögen.³²

Max Weber fasst die Definition von „Macht“ ähnlich: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel, worauf diese Chance beruht.“³³ Die „soziale Beziehung“ findet sich auch in seiner Definition; in dem Wort „gleichviel“ können allerdings auch all jene Attribute von Macht Eingang finden, die gemeinhin mit diesem Begriff assoziiert werden, etwa Geld, Landbesitz, berufliche Stellung usw. und die eher unter den Begriff der „Stärke“ gefasst werden können. Entscheidend ist, dass auch bei Max Weber Macht nicht als etwas „Statisches“, sondern als „Chance“ verstanden wird, d. h. lediglich als „Potenzial“, als „Möglichkeit“, die stets (rück-)gebunden ist an die soziale Interaktion.

27 Buchheim (1967) S. 75

28 Zit. nach Sternberger (1984) S. 31

29 Buchheim, Hans (1977): Das Grundgesetz und das Konzept des modernen Verfassungsstaates, Mainz S. 75

30 Buchheim (1993) S. 61

31 Buchheim (1993) S. 61

32 Buchheim (1993) S. 61

33 Weber, Max (1956): Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen S. 28

Politik als auf den politischen Verband bezogenes Verhalten

Bislang war noch kaum von jenem Bereich die Rede, der gemeinhin zuerst (und oft ausschließlich) mit dem Begriff der Politik in Verbindung gebracht wird: der Staat oder, allgemeiner gesagt, der politische Verband. Ausgangspunkt der bisherigen Überlegungen war zunächst das *individuelle*, dann das *auf soziale Gebilde bezogene Verhalten*. Diese Vorgehensweise scheint deshalb sinnvoll, weil ein – gerade in Deutschland – häufig-allzuhäufig anzutreffendes Missverständnis Politik unzulässig auf staatliches Handeln reduziert und dabei die individuellen bzw. kollektiven Einflussmöglichkeiten von sozialen Gruppen im gesellschaftlichen bzw. vorstaatlichen Bereich bei weitem unterschätzt.

Diese Fehleinschätzung ist nicht nur im Alltagsverständnis, sondern auch in der Wissenschaft zu finden. „Die meisten politischen Theorien vernachlässigen den Bereich der *Lebenswelt*. Das gilt nicht nur für die hochabstrakten Begriffe zur Analyse des politischen Ganzen wie ‚Staat‘ und ‚System‘. In der Lebenswelt des Einzelnen spielt Politik eine verhältnismäßig unbedeutende Rolle. Verständnis für politische Prozesse kann deswegen nicht mehr unmittelbar aufgrund lebensweltlicher Zusammenhänge erfahrbar gemacht werden, sondern nur über Berührungspunkte von Lebenswelt und Politik vermittelt werden“, schrieb schon vor Jahren der Politikwissenschaftler Klaus von Beyme.³⁴

War dieser lebensweltliche Zusammenhang von Politik in der griechischen *polis*, also dem athenischen Stadtstaat, dem dieser Begriff entstammt und in dem Platon und Aristoteles ihre klassischen Politiktheorien entwickelten, aufgrund der räumlichen Überschaubarkeit und der engen Begrenzung der am politischen Prozess Beteiligten noch recht unmittelbar gegeben, so stellt sich dieses Verhältnis heute weit komplexer dar. Für viele zeigt sich der lebensweltliche Zusammenhang lediglich als, mehr oder minder, permanente *passive Betroffenheit von Politik* (bei der Kürzung der Sozialhilfe, bei der Einberufung zum Wehrdienst, bei der Erhöhung der Kindergartengebühren usw.) bzw. als reduzierte aktive Wahlhandlung (etwa bei Europa-, Bundes-, Landes- oder Gemeinderatswahlen). Dabei wird übersehen, dass ständig allgemeine gesellschaftliche Fragen zu politischen Fragen gemacht werden – und umgekehrt.

So wurde beispielsweise der Umweltschutz bis in die siebziger Jahre hinein kaum als staatliche Angelegenheit begriffen. Er galt vielmehr als individuelle Aufgabe (jeder möge doch bitte individuell seinen Abfall möglichst umweltfreundlich entsorgen) oder höchstens als kommunale Aufgabe (auf dieser Ebene wurden die ersten Umweltämter eingerichtet). Erst der Reaktorunfall von Tschernobyl Ende der 80er Jahre führte dazu, dass ein eigenes Umweltministerium auf Bundesebene eingerichtet wurde und aus dem staat-

lichen Gefüge heute kaum noch wegzudenken ist. Auch die endliche Durchsetzung der gesellschaftlichen Gleichberechtigung von Mann und Frau wurde lange Zeit nicht als eine staatliche, sondern als gesellschaftliche Aufgabe gesehen. Erst allmählich wurden zunächst wiederum auf kommunaler Ebene Gleichstellungsbeauftragte, dann auf Landes- und schließlich auf Bundesebene entsprechende Einrichtungen geschaffen.

Es wäre deshalb unzulässig, politisches Handeln lediglich auf staatliches Handeln zu reduzieren bzw. es aus diesem ableiten zu wollen, denn es gibt „fast keine Aufgabe, die nicht ein politischer Verband hier und da in die Hand genommen hätte, andererseits auch keine, von der man sagen könnte, dass sie jederzeit, vollends: dass sie immer ausschließlich denjenigen Verbänden, die man als politische, heute: als Staaten, bezeichnet, oder welche geschichtlich die Vorfahren des modernen Staates waren, eigen gewesen wäre“ schrieb Max Weber bereits 1919.³⁵

Das, was der Staat als seine Aufgabe ansieht, ist – mit einer allerdings entscheidenden Ausnahme, auf die unten einzugehen sein wird – nicht genuin festgelegt, sondern wird im gesellschaftlichen Diskurs entwickelt und schließlich als öffentliche bzw. als „Staatsaufgabe“ beschlossen. In manchen Ländern baut der Staat Autobahnen, in anderen überlässt er dies Privatgesellschaften, die sich über entsprechende Nutzungsgebühren refinanzieren; in manchen Ländern unterhält der Staat Universitäten, in anderen überlässt er dies Privaten. Und in manchen Ländern kümmert sich der Staat sehr intensiv um die Pflege und Förderung von Kunst und Kultur – und in anderen überlässt er dies in weiten Teilen dem privaten Engagement, z. B. der Einzelnen, der Wirtschaft oder gesellschaftlichen Verbänden.

Politik als Ordnungsaufgabe

Zunächst existiert der Mensch in der Gesellschaft als Einzelner, als individuelle Person mit der ihm eigenen, unwiderrufbaren Würde. Er existiert allerdings nicht alleine, sondern stets im Zusammenleben mit anderen – sieht man einmal von der Ausnahme des Eremiten ab, der sich vollständig aus der sozialen Existenz zurückziehen versucht. Der Mensch erfährt die anderen Menschen einerseits als angenehme Bereicherung seiner eigenen Existenz, oft aber auch als (allzu) lästige Begrenzung seiner eigenen Selbstständigkeit. Der Philosoph Immanuel Kant hat dieses Spannungsverhältnis von Individualität und Sozialität plastisch in den „Antagonismus“ (also den Gegensatz) der „ungeselligen Geselligkeit der Menschen“³⁶ gefasst. Dies bedeutet: „Wer sich selbst verwirklichen will, muss frei sein, um sich an seiner Besonderheit orien-

34 Beyme, Klaus von (1985): Politik und Lebenswelt. In: *Funkkolleg Politik. Studienbegleitbrief 1*, Weinheim/Basel S. 19

35 Weber (1992) S. 6

36 Kant, Immanuel (1978): *Schriften zur Anthropologie, Politik und Pädagogik*. Hrsg. von Willy Weischedel, Frankfurt/M. S. 37

tieren und so seine Individualität entfalten zu können. Ebenso wichtig ist aber (...), dass jeder von uns sich seiner Besonderheit nur bewusst werden und seine Individualität nur ausbilden kann im Zusammenleben mit anderen Menschen. *Es gibt keine Personalität ohne Sozialität.* Wer sich nicht dem Einfluss anderer öffnet, der kommt auch nicht zu sich selbst. Die Entfaltung der Besonderheit des Menschen erfolgt in der Orientierung an der Allgemeinheit, wie umgekehrt die Allgemeinheit, und damit ist hier das gemeinsame Leben der Menschen gemeint, entwickelt werden muss unter Achtung der Besonderheit der Einzelnen.³⁷

Nun könnte, zumindest theoretisch, nahezu jedes einzelne Problem, das sich aus „diesem gemeinsamen Leben der Menschen“ mit ihren ganz unterschiedlichen Intentionen ergibt, jeweils neu und aktuell behandelt und entschieden werden (und den in den siebziger Jahren entwickelten Modellen von Wohn- und Lebensgemeinschaften, von politischen Zusammenschlüssen, von soziokulturellen Zentren und freier Theaterarbeit schwebten solche Ideen durchaus vor). Doch die allgemeine Erfahrung, ja bereits der erste oberflächliche Blick auf das Zusammenleben der Menschen in ihrem engsten Umfeld zeigt, dass die und der Einzelne zumeist hilflos überfordert wären, müsste jede auftauchende Frage, vor allem aber die sich ständig wiederholenden Probleme, jeweils in allen ihren Aspekten aktuell und neu ausdiskutiert werden.

Die morgendliche Badezimmerbenutzung in einer mehrköpfigen Familie, das Verhalten im Straßenverkehr, die Regelung des Arbeitsablaufes in einem Betrieb, die Organisation des Freizeitlebens – sie alle unterliegen einer mehr oder minder ausformulierten Standardisierung, d. h. es wird irgendwann einmal eine mehr oder minder verbindliche Regelung getroffen, wie im konkreten Fall zu verfahren ist. Natürlich kann die Regelung der morgendlichen Badezimmerbenutzung täglich neu diskutiert werden: und die vielen familiären Konflikte, die sich stets aufs Neue an diesem Problem entzünden, zeigen, wie häufig diese Frage von den Einzelnen immer wieder neu „thematisiert“ wird. Das Beispiel zeigt aber auch, welch zumeist unnötige Kraft und welcher emotionale Aufwand hier bereits in frühen Morgenstunden vergeudet wird.

Die andere Möglichkeit besteht darin, die Badezimmerbenutzung ein für allemal (d. h. zumindest bis zum nächsten Konflikt) zu regeln, etwa so: Zunächst geht der Vater, der als erster zur Arbeit muss, unter die Dusche, dann die Mutter, die die Kinder anzieht, anschließend die selbstständigen Schulkinder, dann die Kindergartenkinder, oder, unter anderen äußeren Umständen, vielleicht als erste die berufstätige Mutter, die die Kinder im Auto zur Schule mitnimmt und als letztes der Vater, der später ins Büro muss. Dieser Konflikt kann entweder autoritär entschieden werden (der Vater legt fest, wie es gemacht wird) oder er kann – etwa unter Hinweis auf äußere Erfordernisse – rational diskutiert und geregelt werden. Egal, nach welchem Modus die Re-

gelung getroffen wird, ob autoritär oder mehr oder weniger rational begründet bzw. demokratisch: Die Entscheidung sollte, einzig aus Gründen permanenter Konfliktvermeidung, von allen Betroffenen akzeptiert werden. Denn sie hilft, den eigenen Alltag zu organisieren und zu handhaben, d. h. sie ist primär handlungsentlastend und hält den Kopf frei für wahrscheinlich wichtigere Fragen.

Das Zusammenleben von Menschen im Alltag, in der Familie, im Freundeskreis, an der Arbeitsstelle, im Kindergarten und der Schule, aber auch in der Kommune, im Land, im Bund, ja weltweit ist permanent einer Vielzahl von Entscheidungssituationen und Regelungsbedürfnissen unterworfen, die nach einer Lösung drängen. Wann wird der Müll abgeholt? Wie ist die Krankenversicherung geregelt? Wie reagiert man auf äußere Bedrohung? usw. Die dafür notwendigen Lösungen können ganz unterschiedlich herbeigeführt werden, etwa durch die gemeinsame Entscheidung aller Betroffenen in einem überschaubaren Rahmen (in der Familie, der Schulklasse, der Kindergarten-Gruppe, der griechischen Polis usw.) oder durch Entscheidung der Anwesenden (wobei deren Beschlüsse von allen Betroffenen als verbindlich akzeptiert werden sollten) oder durch Delegation an bestimmte Ausgewählte (z. B. Elternvertreter, Betriebsräte, Gemeindevertreter usw.).

Egal, nach welchem Regelungsmechanismus die Entscheidung letztendlich getroffen wird: gemeinsam ist allen angesprochenen Situationen, dass ein Problem zur Lösung ansteht, dass eine Entscheidung getroffen werden muss und dass diese Entscheidung, wenn auch u. U. befristet, eine Verbindlichkeit für alle davon Betroffenen darstellt. Primär ist unter diesem Aspekt vor allem also der *Ordnungsbedarf*.

Nun gibt es allerdings Entscheidungen, die einen mehr oder weniger großen Kreis betreffen, d. h. die Reichweiten der Entscheidungen sind ganz unterschiedlich. Es gibt einen Ordnungsbedarf, der nur einen bestimmten Kreis betrifft, und einen Ordnungsbedarf, der potenziell alle Bürgerinnen und Bürger eines Staates, ja möglicherweise sogar der ganzen Welt betrifft. So wäre es relativ unsinnig, die innerfamiliäre Badezimmerbenutzung durch ein allgemeinverbindliches Gesetz zu regeln, da dies jede Familie sehr gut für sich selbst regeln kann. Andererseits wäre es allerdings mindestens ebenso problematisch, die Geltung der Straßenverkehrsregeln auf eine bestimmte Stadt zu beschränken, während sie in einer anderen völlig anders geregelt ist.

Gerade das Beispiel der unterschiedlichen Regelung des Straßenverkehrs in den verschiedenen Ländern zeigt, welch immens handlungsentlastende Funktion solche Normierungen haben. Jeder an Rechtsverkehr gewohnte Kontinentaleuropäer kann dies nachvollziehen, wenn er in den Ferien mit dem eigenen Auto auf der britischen Insel fährt, ja sogar jeder Fußgänger kann in seinem Alltagsverhalten diese Erfahrung machen, wenn er beim Überqueren einer Straße in London den Blick zuerst nach links gehen lässt, weil er von dort zuerst Gefahr wittert – und dabei prompt den Rechtsverkehr übersieht.

37 Buchheim (1977) S. 7

In dieser Perspektive eines notwendigen Regelungsbedarfs zur allgemeinen Handlungsentlastung erscheint Politik „als eine nach Ort und Zeit variable Antwort auf ein seinerseits wiederum der geschichtlichen Veränderung unterliegendes fundamentales Ordnungsproblem, das sich in und zwischen sozialen Verbänden überall dort und immer dann stellt, wenn verschiedene Akteure – mindestens zwei – aufeinander treffen, ohne dass von vorneherein völlige Sicherheit besteht, dass die wechselseitig gegeneinander erhobenen Ansprüche sachlich begrenzt bleiben.“³⁸

Nun gibt es eine Vielzahl von Problemen, die von den Menschen untereinander, in Selbstorganisation mehr oder weniger befriedigend gelöst werden können. Hier wäre es unsinnig, wenn der Staat handelnd eingreifen würde – das Beispiel eines allgemein verbindlichen Gesetzes zur Ordnung des familiären Badezimmerverkehrs macht die Absurdität deutlich. Wenn der Staat bzw. die ihn tragenden Bürgerinnen und Bürger indes Interesse haben, dass bestimmtes Handeln in geordneten Bahnen abläuft, kann der Staat zunächst einen gewissen Ordnungsrahmen vorgeben – so etwa im Rahmen der Gesundheitsvorsorge durch die Einrichtung von Ärztekammern oder in anderen Bereichen von Handwerkskammern, wobei die Akteure ihre Angelegenheiten innerhalb dieses Rahmens weiterhin in Selbstverwaltung lösen.

So gewährt etwa der Art. 28 des Grundgesetzes im Rahmen der kommunalen Selbstverwaltung den Gemeinden ausdrücklich das Recht, „alle Angelegenheiten der örtlichen Gemeinschaft im Rahmen der Gesetze in eigener Verantwortung zu regeln“, weil der Gesetzgeber zu Recht vermutet, dass die lokalen Körperschaften sehr viel besser wissen, was vor Ort los ist, als eine weit entfernte Zentralregierung. Gleiches gilt für die im Art. 30 GG geregelten „Funktionen der Länder“, wenn es dort heißt: „Die Ausübung der staatlichen Befugnisse und die Erfüllung der staatlichen Aufgaben ist Sache der Länder.“ (Allerdings gibt es hier einen folgeschweren weiteren Satz: „soweit dieses Grundgesetz keine andere Regelung trifft oder zulässt“ – und hier hat die bisherige Geschichte der Bundesrepublik gezeigt, dass der Bund mehr und mehr Aufgaben an sich gezogen hat, z. B. um möglichst ähnliche Lebensverhältnisse im ganzen Bundesgebiet zu erreichen).

Es gibt allerdings – wie oben erwähnt – ein ganz besonderes Problem, das nur gesamtgesellschaftlich, also auf staatlicher Ebene gelöst werden kann, nämlich die „Stiftung und Wahrung des innergesellschaftlichen Friedens. Dies ist das politische Problem schlechthin; seine Lösung ist der wesentliche Sinn des Staates – genauer: der Staat ist die Lösung des politischen Problems“³⁹, schreibt Hans Buchheim und weiter: „Das Besondere des Staates entspringt der Besonderheit des Problems, dessen Lösung er ist. Es ist ei-

ner Gesellschaft nicht freigestellt, ob sie die Aufgabe, innergesellschaftlichen Frieden zu stiften, in Angriff nehmen will oder nicht, sondern das Problem drängt sich ihr unausweichlich auf und erzwingt eine Lösung. (...) Der Staat existiert nicht erst und nimmt dann die Aufgabe, Frieden zu stiften, in Angriff, sondern er existiert, weil er Resultat dieser Aufgabe ist.“⁴⁰

Max Weber wiederum rückt bei seiner Definition von Staat das „Mittel“, mit dem diese Aufgabe gelöst wird, in das Zentrum, wenn er sagt: „Staat ist diejenige menschliche Gemeinschaft, welche innerhalb eines bestimmten Gebietes – dies: das ‚Gebiet‘ gehört zum Merkmal – das Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit für sich (mit Erfolg) beansprucht.“⁴¹

Während Weber die Ausschaltung legitimer individueller physischer Gewaltanwendung zum wesentlichen Definitionskriterium macht (d. h. kein Einzelner darf selbst Gewalt anwenden, um seinen Schutz zu organisieren oder möglicherweise erlittenes Unrecht zu rächen), knüpft die moderne Staatslehre hieran zwar an, geht aber entscheidend weiter. „Die Wahrung und Vertiefung des innergesellschaftlichen Friedens erfordert zunächst eine handlungsfähige Macht, die imstande ist, unter den Gesellschaftsmitgliedern Selbstverteidigung überflüssig zu machen, Selbstjustiz zu unterbinden und eine gewaltfreie Austragung von Konflikten zu ermöglichen.“ Das ist eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für die Existenz des modernen Staates der Neuzeit, denn „sodann muss der Frieden ‚vertieft‘ werden durch möglichste Verringerung der Anlässe sowie Zurückdämmen der Neigung zu Unfrieden. Dafür bedarf es eines verbindlichen Konzeptes des öffentlichen Lebens, wonach jeder beliebige Einzelne mit jedem anderen beliebigen Einzelnen verkehren kann, auch wenn den beiden dafür weder eine gemeinsame Sachorientierung noch individuelles Einander-Kennen zur Verfügung stehen. Dieses Konzept betrifft also das, was Personen einander als Personen schlechthin schulden, auch wenn sie einander fremd oder nicht durch gemeinsam verfolgte Zwecke verbunden sind.“⁴²

Sind also die Stiftung und Wahrung des innergesellschaftlichen Friedens die „conditio sine qua non“ des Staates (quasi der „Notstaat“, wie es bei Hegel heißt), kann sich die „Vertiefung“ des Friedens, d. h. die „Verringerung der Anlässe“ sowie das „Zurückdämmen der Neigung zu Unfrieden“ je nach historischer Situation ganz unterschiedlich darstellen. Resultiert die Neigung zu Unfrieden etwa aus Fragen unterschiedlicher konfessioneller Bekenntnisse (wie im Frankreich und England des 17. Jahrhunderts), so ist der Schutz der Glaubensfreiheit vordringlich. Stehen dagegen soziale Fragen im Vordergrund (wie vor allem im 19. Jahrhundert), so muss der Staat hier Lösungen finden, um Unfrieden zu vermeiden. Werden ökologische Fragen (wie im 20. Jahrhundert) immer drängender, so ist der Staat hier gefordert. Und vielleicht

38 Rohe, Karl (1986): Politikbegriffe. In: Mickel, Wolfgang W. (Hrsg.): Handlexikon zur Politikwissenschaft, Bonn S. 352

39 Buchheim, Hans (1988): Wie der Staat existiert. In: *Der Staat. Zeitschrift für Staatslehre, Öffentliches Recht und Verfassungsgeschichte* 27 Jg., 1988, H. 1 S. 1f

40 Buchheim (1988) S. 1

41 Weber (1992) S. 6

42 Buchheim (1988) S. 3

wird die zentrale Aufgabe des Staates im 21. Jahrhundert die gerechte Ordnung der Informationsgesellschaft sein.

Dies bedeutet, dass die Art und Weise, in der sich in einer konkreten Gesellschaft das politische Ordnungsproblem jeweils stellt, und welche Art von Ordnungsleistungen von der jeweiligen Politik entsprechend erbracht werden müssen, immer auch abhängig ist vom Stand der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung – mal stehen die einen Fragen und Probleme, mal andere im Vordergrund.⁴³ Unbestritten ist aber immer, dass diese Probleme ohne legitimierte individuelle physische Gewaltanwendung gelöst werden müssen. Dass allerdings Mittel individueller physischer Gewaltanwendung auch in modernen Staaten von Individuen und Gruppen immer wieder zur Durchsetzung ihrer Ziele angewendet werden, ist empirisch beobachtbar und somit kaum bestreitbar; ihre Anwendung ist allerdings, und dies ist das Entscheidende, nicht legitimiert!

Politik als an Normen orientiertes Handeln

Wenn im bisher Gesagten von rational, verstandesmäßigen Orientierungen, von Gefühlen und Wertungen die Rede war, wenn Buchheim davon spricht, dass politisches Handeln keineswegs richtungslos sei, sondern von dem abhängt, was Personen einander als Person schlechthin schulden, auch wenn sie einander fremd sind – dann fließen hier Aspekte ein, die über das bloße möglichst reibungslose Lösen von Problemen hinausgehen. Denn zweifellos lassen sich viele Probleme zwar effizient, aber möglicherweise auch ohne jede Rücksicht auf die Wünsche und Interessen der Betroffenen lösen.

So kann der Familienvater möglicherweise aufgrund seiner patriarchalischen Autorität die Badezimmernutzung ein für allemal fest- und durchsetzen (ziemlich wahrscheinlich allerdings mit dem höchst ineffizienten Ergebnis, jeden Morgen mit mürrischen Familienmitgliedern verkehren zu müssen, die tagtäglich noch dazu alles in ihrer Macht Stehende unternehmen werden, diese Regelung zu unterlaufen und zu torpedieren). Ebenso kann der Gemeinderat ohne Diskussion aufgrund der Mehrheitsverhältnisse die im Eingangsbeispiel erwähnten Anträge des soziokulturellen Zentrums ablehnen (wahrscheinlich mit der Folge eines lange gärenden Konfliktes, der sich u. U. unpolitisch, d. h. radikal entlädt, indem z. B. Häuser besetzt werden usw.). Ganz offensichtlich ist es den Betroffenen also meistens nicht egal, wie das Verhältnis von Befehlen und Gehorchen, d. h. wie die *Herrschaft* innerhalb einer Gesellschaft geregelt ist. Politisches Handeln ist eben zwar auch, aber eben nicht nur zweckfreies, instrumentelles, sondern stets auch die Menschen und ihre Würde berücksichtigendes und somit an bestimmten Normen orientiertes und gebundenes Handeln.

43 Rohe (1986) S. 352

Der Politikwissenschaftler Karl Rohe schreibt dazu: „Zweckbezogene Politikbegriffe gehen zumeist von der bei Aristoteles formulierten Annahme aus, dass politische Gemeinschaften und politisches Handeln sich aufgrund ihnen vorgegebener Ziele und Zwecke, die nicht beliebig gewählt werden können, in ihrer Eigenart bestimmen lassen. Politik ist aus dieser Sicht kein wertfreier Begriff, sondern mehr oder minder gleichbedeutend mit *guter, am Gemeinwohl orientierter Politik*, die durch Zwecke wie *Gerechtigkeit, Frieden, Freiheit* oder *Demokratie* näher gekennzeichnet werden kann.“ Diesen Ansätzen folgend, ließe sich Politik als ein Handeln definieren, „das ausgesprochen oder unausgesprochen bei aller Interessenverhaftung stets auch *übergreifende Ziele und Zwecke* besitzt.“⁴⁴

Zusammenfassend lässt sich Politik also mit Thomas Meyer definieren als: „Gesamtheit der Aktivitäten zur Vorbereitung und zur Herstellung gesamtgesellschaftlich verbindlicher und/oder am Gemeinwohl orientierter und der ganzen Gesellschaft zu gute kommender Entscheidungen.“⁴⁵

Zusammenfassung: Polity, Policy, Politics

Der Begriff der Politik, wie er in der Alltagssprache verwendet wird, hat bei genauerem Hinsehen also durchaus verschiedene Aspekte. Folgt man der anglo-amerikanischen Politikwissenschaft, so lassen sich drei verschiedene Dimensionen von „Politik“ unterscheiden (die in den folgenden drei Kapiteln behandelt werden):

- Zunächst bezeichnet polity die strukturelle, formelle und institutionelle Dimension der Politik, meint also in erster Linie das Staatswesen, die politische Ordnung, das Regierungssystem bzw. die Verfassung, also die Rahmenbedingungen, unter denen Politik ganz konkret stattfindet. Bezogen auf die Kulturpolitik geht es hier z. B. um die grundgesetzlich garantierte Kunstfreiheit in Art. 5 Abs. 3; den sog. Trägerpluralismus; die Garantie der kommunalen Selbstverwaltung nach Art. 28 GG, auf der in Deutschland die besondere Rolle der kommunalen Kulturpolitik basiert; die staatliche Trägerschaft von Kultureinrichtungen (z. B. Staatstheater, Landesmuseen) usw. (vgl. hierzu ausführlich das zweite Kapitel).
- Demgegenüber bezeichnet politics die prozesshafte Dimension politischer Verfahren, also z. B. Wahlverfahren, Abstimmungen, aber auch Lobbyismus und Einflussnahmen im politischen Prozess. Hier geht es um politische Akteure, um Interessen und Konflikte und ihre Lösung. Im Rahmen der Kulturpolitik werden also die Handelnden der Kulturpolitik untersucht, beispielsweise Ministerien, Kulturdezernenten, Verbände,

44 Rohe (1986) S. 350; Hervorhebungen AK

45 Meyer, Thomas (2000): Was ist Politik? Opladen S. 15

Kommissionen usw. (vgl. hierzu ausführlich das dritte und das fünfte Kapitel).

Mit policy schließlich wird die inhaltliche Dimension von Politik bezeichnet, also die „politische Linie“, die konkrete inhaltliche Ausgestaltung von Politik. Bezogen auf die Kulturpolitik geht es also um die unterschiedlichen Konzepte und Vorstellungen, wie Kulturpolitik konkret aussehen soll, etwa das Konzept der „Kulturpflege“ bzw. der Entwurf einer „Kultur für alle“ usw. (vgl. hierzu ausführlich das vierte Kapitel).

Und ganz besonders den Kulturpolitikern sei jener Satz ans Herz gelegt, mit dem Max Weber seinen eingangs zitierten Vortrag schließt: „Nur wer sicher ist, dass er daran nicht zerbricht, wenn die Welt, von seinem Standpunkt aus gesehen, zu dumm oder zu gemein ist für das, was er ihr bieten will, dass er all dem gegenüber: ‚dennoch!‘ zu sagen vermag, nur der hat den ‚Beruf‘ zur Politik.“⁴⁶

1.3 Annäherungen an den Begriff „Kultur“

Ging die Annäherung an den Begriff der *Politik* von der zunächst wenig tröstlichen Feststellung aus, dass das, was wir *politisch* nennen, „offenbar nicht von einerlei Art“ ist (Sternberger), so verhält es sich mit dem Terminus *Kultur* leider wenig anders. Gerade in den achtziger Jahren hatte „Kultur“ (und mit ihr der Begriff der *Kultargesellschaft*) geradezu Hochkonjunktur. „Heute sieht es so aus, als hätten wir es mit einer ungeheuren Explosion des Kulturellen zu tun, die bald alle Lebensbereiche und Lebenstätigkeiten zu umgreifen scheint“, schrieb 1987 ein Beobachter⁴⁷ und fuhr fort: „Ohne Kultur geht nichts mehr. Nicht die Organisation des eigenen Lebens und die Repräsentation der Gesellschaft, nicht die Vermittlung von Politik und der Verkauf von Waren. Alles scheint auf jenes diffuse Medium Kultur verwiesen“.

Und unter der Überschrift *Kultur ist alles. Alles ist Kultur* konstatierte Dieter E. Zimmer in der Zeit anfangs der neunziger Jahre im Rückblick ironisch-sarkastisch die Inflationierung des Kulturbegriffs: „Die Kunst-Kultur war Kultur, die ‚Subkultur‘ aber auch oder erst recht. Dann kam die ‚Stadtteilkultur‘ auf, die heute zur ‚dezentralen Kultur‘ verallgemeinert, also dorf-tauglich gemacht ist. Und überall sprossen separate Kulturen, teilweise neu-erfunden, teilweise aus dem Ruhestand reaktiviert: objektbezogene wie die ‚Musikkultur‘, die ‚Sprachkultur‘; gruppenbezogene wie die ‚Jugendkultur‘, die ‚Angestelltenkultur‘; tätigkeitsbezogene wie die ‚Briefkultur‘, die ‚Be-

stattungskultur‘; gastronomische wie die ‚Esskultur‘ oder die ‚Bierkultur‘ oder die ‚Butterkultur‘ (im Unterschied zur ‚Olivenölkultur‘); und so eigenartige neue Gebilde wie die ‚Diskussionskultur‘ oder ‚Streitkultur‘ (die uns wohl sagen will, dass Zoff leider unvermeidlich ist, aber etwas leichter erträglich, wenn die Leute dabei ein paar Manieren beobachten). Die Dämme sind jedenfalls gebrochen. Heute finden wir uns mitten in einer Inflation der Kulturen wieder.“⁴⁸

Eine letzte Stimme: „Kultur ist heute zu einem geradezu gnadenlos inflationär gebrauchten Begriff geworden: Alles ist oder hat Kultur (...) Man kann sich am Ende des 20. Jahrhunderts des Eindrucks nicht erwehren, dass von der Unternehmung bis zum Pop, vom Essen bis zur Bürokratie, von der Politik bis zur Religion alles Kultur hat.“⁴⁹

Der Klärungsbedarf ist also ganz offensichtlich. Was meinen wir also, wenn wir *Kultur* sagen? Beziehen wir uns auf Kunst, also auf Theater, Konzerte, Malerei usw.? Sprechen wir von Alltagserscheinungen wie verschiedenen Jugendkulturen oder von der Ess- und Trinkkultur? Reden wir von Lebensart und Stil? Die begrifflichen Vorstellungen von dem, was Kultur ist bzw. was unter ihr jeweils zu verstehen sei, was sie leisten kann (und soll), bestimmt ganz wesentlich die auf diesen Vorstellungen aufbauende Kulturpraxis und somit auch die entsprechende Kulturpolitik, denn auf der inhaltlichen Ebene muss tagtäglich entschieden werden, was mit öffentlichen Mitteln gefördert wird – und was eben nicht!

Dass die folgenden Überlegungen daher keineswegs nur Erörterungen von bloß theoretischer Bedeutung sind, sondern durchaus ganz praktische Konsequenzen für die Kulturpolitik haben können, beschreibt noch einmal Dieter E. Zimmer mit Blick auf die neunziger Jahre des letzten Jahrhunderts recht sarkastisch: „Für die Kulturverwaltungen hat sich sozusagen das Nachfragespektrum parallel zu dem Begriff gewaltig verbreitert. Jeder, der seiner Tätigkeit irgendwie das Wort ‚Kultur‘ anhängen kann, steht heute Schlange und beansprucht öffentliche Förderung. Das ist das eine. Das andere ist, dass im subventionierten Kulturbetrieb Qualität kein Thema mehr ist. Der Administrator, der die öffentlichen Mittel verteilt, muss sich verbieten, je die Frage nach der Qualität der geförderten Kulturarbeit zu stellen. Seit langem besteht Einigkeit, dass Kulturpolitik nur den Rahmen bereitzustellen, sich aber um die Inhalte nicht zu kümmern hat. Dieses soweit vernünftige Prinzip wurde erweitert: Es soll möglichst auch nicht mehr gefragt werden, welchen Dingen da der Rahmen hingestellt wird. Wer trotzdem fragte, müsste sich vorhalten lassen, er sei kein Demokrat; denn wenn jemand behauptet, er mache ‚Kultur‘,

46 Weber (1992) S. 83

47 Knödler-Bunte, Eberhard (1987): Editorial Kultargesellschaft. In: Themenheft „Kultargesellschaft“ von *Ästhetik und Kommunikation*, 67 S. 21

48 Zimmer, Dieter E. (1992): Kultur ist alles. Alles ist Kultur. Über die sinnlose Erweiterung des Kulturbegriffs und was dies bedeutet für die öffentlichen Etats. In: *Die Zeit* vom 4.12.1992 S. 67

49 Karmasin, Helene/Matthias Karmasin (1997): *Cultural Theory. Ein neuer Ansatz für Kommunikation, Marketing und Management*, Wien S. 21

wenn er gar noch einige Zeugen beibringen kann, die sagen, es gefalle ihnen („find' ich echt geil“) – wer dürfte es ihm dann bestreiten?⁵⁰

Das in der Welt wohl einmalige System staatlicher Kulturförderung in Deutschland ist somit kaum zu verstehen, wenn nicht die spezifische deutsche Bedeutung des Wortes Kultur geklärt wird. Sucht man den Begriff >Kultur< in gebräuchlichen Handwörterbüchern des Französischen bzw. Englischen, so finden sich dort etwa folgende Eintragungen. Im Französischen heißt es:

1. e-s Volkes, e-r Gesellschaft civilisation f; (persönliche Bildung, verfeinerte Lebensart) culture f; (Lebensart) savoir-vivre m; **die ~ des Abendlandes** la civilization occidentale; **ein Mensch ohne** ~ un homme dépourvu de culture; inculte;
2. Agr; Forstwirtschaft; Biol: von Bakterien etc. culture f⁵¹

Im Englischen heißt es:

1. culture; (Ggs. Barbarei) civilization; **die antike (abendländische)** ~ ancient (western) civilization; **die römische (griechische)** Roman (ancient Greek) civilization, the civilization of Rome/ancient Greece);
2. (Bildung) culture; **er hat** ~ he's got education; **F etwas für die ~ tun** F (try and) educate oneself;
3. ~ des Essens (Wohnens) cultivated eating habits (living);
4. (das Anbauen) cultivation;
5. (Bakterien-) culture⁵²

Will man es noch etwas genauer wissen und informiert sich deshalb im *OXFORD Advanced Learner's DICTIONARY*, so findet man folgende Wortbedeutungen:

1. [U] (a) art, literature, music and other intellectual expressions of a particular society or time: a society without much culture • a period of high/low culture • Universities should be centres of culture. (b) an understanding or appreciation of this: She is a woman of considerable culture. (c) (often derog) art, literature, etc in general: tourists coming to Venice in search of culture.
2. [C, U] the customs, arts, social institutions, etc of a particular group or nation: people from different cultures • Western culture • working-class culture • twentieth-century popular culture.
3. [U] development through regular training, exercise, treatment, etc: physical culture (ie becoming fit and strong by doing exercises) The culture of the mind is vital.
4. [U] the growing of plants or breeding of certain types of animal to obtain a crop or improve the species: the culture of bees/silkworms.
5. [C] (biology) a group of bacteria grown for medical or scientific study: a culture of cholera germs.
6. cultured adj (of people) appreciating art, literature, music, etc; well educated; cultivated (Cultivate).
7. culture shock n [U] a feeling of confusion and anxiety caused by contact with another culture.⁵³

50 Zimmer (1992)

51 Langenscheidts Handwörterbuch Französisch. Französisch-Deutsch, Deutsch-Französisch, Berlin u. a. 2000

52 Langenscheidts Handwörterbuch Englisch. Englisch-Deutsch, Deutsch-Englisch, Berlin u. a. 2000

Zunächst fällt die im französischen wie englischen Sprachgebrauch große Nähe bzw. fast inhaltliche Identität der beiden Begriffe Kultur und Zivilisation auf. Im Deutschen lässt sich ein deutlich anderer Sprachgebrauch beobachten, der – wie zu zeigen sein wird – vor allem mit den Besonderheiten der deutschen (Geistes-)Geschichte zu tun hat. Hierauf wird gleich einzugehen sein.

Der Begriff der Kultur im Alltagsverständnis

Um sich dem zu nähern, was unter Kultur verstanden werden kann, ist es zunächst sicherlich sinnvoll, vom Gebrauch in der Alltagssprache auszugehen. Die Alltagssprache unterscheidet im Allgemeinen vier Begriffsdimensionen von Kultur, die an Beispielsätzen erläutert werden sollen.⁵⁴

(1) Kultur im Sinne von *Kunst*

Beispielsatz 1: „Der Maier macht ganz irre in Kultur: dauernd rennt er in die Oper oder ins Theater; den Kulturteil der Zeitung lernt er fast auswendig.“

In diesem Sinne umfasst Kultur alle jene sog. hochkulturellen Bereiche, mit denen sich üblicherweise der Kulturteil bzw. das Feuilleton der Medien beschäftigt: Theater, Oper, Literatur, Bildende Kunst, Film, Architektur usw. Allen diesen Hervorbringungen ist gemeinsam, dass es sich um sog. *Artefakte* handelt, d. h. um Produkte menschlicher Arbeit. Sie unterscheiden sich allerdings deutlich von anderen Produkten menschlicher Arbeit – wie etwa Autos, Schuhen, Tischen, Stühlen usw. Hauptsächliches Unterscheidungsmerkmal ist, dass sie keinen praktischen Zweck verfolgen und dass die in ihnen steckende Arbeit vorwiegend geistig, kreativ bzw. künstlerisch ist. Kultur wird hier also nahezu synonym mit dem Begriff *Kunst* gebraucht (im Sinne von >art</>arts< im Englischen bzw. Französischen).

Außerdem schwingt in dieser Begriffsdimension mit, dass diese Tätigkeit nicht jedem und ohne weiteres offen steht, sondern dass hierfür eine bestimmte Begabung, vielleicht sogar ein gewisses „Genie“ notwendig ist. Und nicht nur vom Produzenten solcher (künstlerisch-kultureller) Hervorbringungen, sondern auch vom Rezipienten werden bestimmte Eigenschaften gefordert, wie etwa eine besondere Sensibilität, Offenheit und Aufgeschlossenheit für diese Hervorbringungen, d. h. ein gewisser „Kunstsinn“.

53 OXFORD Advanced Learners Dictionary, CD-Version 1.0

54 Vgl. hierzu ausführlich: Hansen, Klaus Peter (1995): Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung, Tübingen/Basel S. 9ff

(2) Kultur im Sinne von *Lebensart*

Beispielsatz 2: „Die Müllers haben einfach keine Kultur, überhaupt keine Lebensart! Sie besitzen zwar alle Errungenschaften der modernen Zivilisation, sind aber recht bescheiden eigentlich völlig kulturlos!“

Hier wird der Begriff Kultur in der Alltagssprache im Sinne von *Lebensart*, also in der Bedeutung von *Kultiviertheit* verwendet: Jemand hat bzw. pflegt eine gewisse Kultur („L'art de vivre“, wie es im Französischen heißt). Wieder sind es in gewissem Sinne herausgehobene Menschen, die sich vor allem durch Geschmack, Bildung und bestimmte (humanistische) Werte, Manieren, schöngestige Interessen usw. auszeichnen. Man grenzt sich ab gegenüber dem bloß Notwendigen der „Zivilisation“.

Kultur bzw. Kultiviertheit in diesem Wortsinn bestehen nicht nur aus materiellen, insbesondere technischen Voraussetzungen, sondern hierzu müssen vor allem eine bestimmte geistige Einstellung bzw. geistige Fähigkeiten hinzukommen. Technische Hilfsmittel der Zivilisation lassen sich – zumindest in dieser Vorstellung – mehr oder weniger umstandslos aneignen, doch Kultur, d. h. also Geschmack, Manieren, Kunstsinn, Humanität usw. lassen sich nicht käuflich erwerben. Man kann zwar in einem Laden eine Flasche Wein kaufen, aber welcher Wein möglichst optimal zu welchem Essen passt, um dessen Eigenheiten hervorzuheben, ist eine Sache des Geschmacks, der Kultiviertheit. Oder etwas salopp auf den Begriff gebracht: „Zivilisation ist, wenn man eine Badewanne besitzt; Kultur, wenn man sie benutzt.“⁵⁵

(3) Kultur im Plural: *Kulturen*

Beispielsatz 3: „Heutzutage kann man ja gar nicht mehr von ‚der Jugend‘ sprechen: hier stehen sich doch völlig unterschiedliche Kulturen gegenüber: von den Ravern zu den Hip-Hopern, von den Punkern zu ich weiß nicht was...“

In diesem dritten Sinne bezeichnet Kultur wertneutral und deskriptiv (beschreibend) sowohl die Existenz der unterschiedlichsten Kulturen der verschiedenen Gesellschaften in der Welt (vgl. etwa das *Haus der Kulturen der Welt* in Berlin) als auch das Nebeneinander der verschiedensten Kulturen innerhalb einer Gesellschaft (*Teil-* bzw. *Subkulturen*). In dieser Perspektive werden ganz allgemein Vorstellungen, Weltbilder, Sitten, Brauchtum, Umgangsformen, Lebensweisen, Manieren, Religion, Produktionsweisen, kurz: der *way of life* einer Gesellschaft bzw. einer gesellschaftlichen Teilgruppe erfasst. Der Bereich der praktischen Daseinsbewältigung oder des Alltags wird hier nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern im Gegenteil integriert, da unter dieser Perspektive die Gesamtheit der Gewohnheiten eines Volkes interessieren.

Während die beiden erstgenannten Begriffsdimensionen sowohl einengend (d. h. ausgrenzend, exklusiv) als auch wertend (d. h. normativ Kultur vs.

Nicht-Kultur bzw. Un-Kultur) sind, ist die dritte Dimension integrativ und wertneutral. Dieser Aspekt des Kulturbegriffs erhält seine besondere Bedeutung im Hinblick auf eine mögliche Operationalisierung des Begriffes Kultur im Rahmen beispielsweise von empirischen Untersuchungen (z. B. in der Kulturentwicklungsplanung), da hierdurch vor allem auch die alltagskulturelle Lebensweise der Gesellschaft (Bräuche, Sitten, Traditionen, Feste, Organisation in Vereinen, bürgerschaftliches Selbstverständnis usw.) gefasst werden können, die von der ersten und zweiten Begriffsdimension nicht erfasst werden.

(4) Kultur im Kontext von *Natur*

Beispielsatz 4: „Die Frühjahrsstürme des letzten Jahres haben nahezu alle frisch angepflanzten Baumkulturen vernichtet.“

Die vierte Wortbedeutung unterscheidet sich am stärksten von allen bisher genannten. In diesem Sinne bezeichnet der Begriff Kultur vor allem die direkte Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur und die Ergebnisse dieser Auseinandersetzung, wie sie z. B. in Begriffsbildungen wie *Kulturlandschaft*, *Monokultur*, *Agrikultur*, oder – etwa in der Medizin bzw. Biologie – *Bakterienkultur* manifest werden. Diese Begriffsdimension bezieht sich auf den Eingriff des Menschen in die Natur, nämlich zu ihrer Umgestaltung bzw. Pflege. Kultur in diesem Sinne ist also alles das, was nicht mehr ausschließlich Natur ist. Ganz in diesem Sinne findet sich kurioserweise noch in der großen *Brockhaus-Enzyklopädie* von 1970 unter dem Stichwort Kulturämter folgender Eintrag:

= „Behörden zur Förderung des ländlichen Siedlungswesens und Durchführung von Aufgaben der Landeskultur. Sie waren früher überwiegend mit der Neuerrichtung von Bauernbetrieben beschäftigt, in der Bundesrepublik Deutschland vor allem mit der Anliegersiedlung (Vergrößerung von Kleinstellen zu selbstständigen Vollerwerbsbetrieben). Heute stellt die Flurbereinigung die Hauptaufgabe der Kulturämter dar. Die Kulturämter unterstehen den Landesministerien für Ernährung und Landwirtschaft.“⁵⁶

Dimensionen des Kulturbegriffs in der Alltagssprache		
Normativ / Exklusiv	(1) Kultur als „Kunst“ (z. B. Theater, Oper, Literatur, Bildende Kunst, Feuilleton, Genie, Ästhetik)	(2) Kultur als „Lebensart“ (z. B. Kultiviertheit, Bildung, Manieren, „Savoir vivre“, Geschmack)
Nicht-normativ / Inklusiv	(3) Kultur als „Kulturen“ (Kulturen im Plural, z. B. Kulturen der Welt; Teil-, Subkulturen, Jugendkulturen)	(4) Kultur vs. „Natur“ (direkte Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur, Agrikultur, Monokultur, Sitten, „way of life“)

55 Hansen (1995) S. 10

56 Brockhaus-Enzyklopädie (1970), Wiesbaden S. 402

Die etymologische Herleitung des Begriffs Kultur

Der deutsche Begriff >Kultur< ist dem lateinischen >cultura< entlehnt. Dieses Substantiv geht wiederum zurück auf das Verb >colere<, das zwei Bedeutungen umfasst, nämlich:

- (1) >drehen, wenden, bebauen< (wobei mit >wenden< zunächst vor allem das >Wenden der Ackerscholle< gemeint war), und
- (2) >anbeten<. Für diese zweite Wortbedeutung bildete das Deutsche als eigene Ableitung das Wort >Kul<.

Beide Verwendungen des Begriffes beziehen sich auf den Grundaspekt der >Pflege< (>cura< bzw. >curatio<).⁵⁷ Ackerbau und Götterverehrung waren jene Tätigkeiten, die den Urmenschen vom Tier unterschieden; die Jagd gehörte dagegen nicht dazu, weil sich Raubtiere ebenfalls jagend ernähren. Deshalb waren es zunächst vor allem die beiden Tätigkeiten (1) der anbauenden Naturaneignung und (2) der Götteranbetung, die den Bereich des Menschlichen von der Natur abgrenzten und ihn in eine unterscheidbare Opposition zu dieser setzten.⁵⁸

Vor allem Cicero ist dann die Übertragung des Bedeutungsfeldes aus dem Agrarischen auf das Geistige zu verdanken; bei ihm wird Fruchtbarmachen bzw. Pflege des Ackers erstmals parallel gesetzt zur *Pflege des Geistes* (>cultura animi<). Für das heutige Kulturverständnis sind vor allem zwei Aspekte dieser Übertragung wichtig. Zum einen ist Kultur kein Geschenk irgendwelcher außermenschlicher Kräfte, sondern ohne anstrengende menschliche Tätigkeit kann sich keine Kultur entwickeln; ebenso können, ohne entsprechende Pflege, >Kulturen< wieder verfallen bzw. untergehen. Zweitens erhält Kultur auch den Sinn von *guten Sitten*, d. h. eine lasterhafte Kultur scheint zumindest Cicero nicht vorstellbar. Kultur als weisheitliche – in Ciceros Fall stoisch-moralische – Bildung ist also kein Selbstzweck, sondern ein Weg zur Verfeinerung des Menschenlebens und zur Gewinnung der Menschenwürde.⁵⁹

In der frühchristlichen Tradition bis hinein ins Mittelalter wurde der selbstbestimmte Aspekt der Kultur umgewandelt in einen gottbestimmten. Der Mensch gehört sich nicht selbst. Dementsprechend wird unter >cultura< immer >cultura Christi< bzw. >cultura Christianae religionis< verstanden: Gott pflegt wie ein Ackermann den Menschen und seine Kultur. „Eine nicht religiös gebundene, autonome Persönlichkeitskultur passte nicht in die christliche Lebensauffassung dieser Epoche (...) Entscheidend war nur die Verbes-

serung der sittlich-religiösen Persönlichkeit, nicht die Veredelung äußerer und damit zweitrangiger Lebensformen.“⁶⁰

Erst der Humanismus bzw. die Renaissance kehrten dieses fast ein Jahrtausend die Gesellschaft prägende Verständnis wieder um, d. h. nach dieser Auffassung hat der Mensch, wie bereits in der römischen und griechischen Antike, für seine >cultura< selbst zu sorgen und kann dieses nicht einfach Gott überlassen. Die Aufklärung stellte die ursprüngliche lateinische Doppelbedeutung wieder her, d. h. ab der Mitte des 18. Jahrhunderts tritt das deutsche Wort >Kultur< als Fachwort der Land- und Forstwirtschaft auf. Da die sog. Physiokraten den Boden als den wahren Reichtum des Landes betrachteten, wurde nun der Bodenpflege gesteigertes Interesse gewidmet.⁶¹

Die Aufklärung löste darüber hinaus auf der übertragenen Bedeutungsebene den Begriff erstens von seinen jeweiligen Genitivattributen (>animi< bzw. >ingenii<) und gebrauchte ihn *absolut*, d. h. als das genuine Unterscheidungskriterium von Mensch und Tier. Einem – hypothetisch angenommenen – Naturzustand wird ein erstrebter Kulturzustand gegenübergestellt, wobei Kultur das menschliche Leben durch den Beistand, die Rührigkeit und die Erfindungen der anderen Menschen über den bloßen Naturzustand hinaushebt.

Zweitens wird damit dem Kulturbegriff wiederum eine gesellschaftliche Bedeutungsdimension hinzugefügt, d. h. ohne wechselseitige Verpflichtung und Rücksicht auf andere, ohne Takt, Geschmack, Anstand und Friedfertigkeit unter- und miteinander kann es nach dieser Auffassung keine Kultur geben. Umgekehrt ist mit Kultur das gemeinsam erarbeitete und gehütete Würdegefühl einer Gemeinschaft benannt, die aufgrund ihrer Zusammengehörigkeit weiß, was sich gehört, was sich ziemt, was nachahmenswert und anständig ist. Kultur steht für ein Wir-Bewusstsein, das verpflichtet. Da gerade im deutschsprachigen Raum aufgrund der historischen Entwicklung die gesellschaftlich-politische Manifestation dieses Wir-Gefühls im Rahmen einer nationalen Staatsbildung jahrhundertlang ausblieb, kam es in Deutschland – ganz anders als etwa im angelsächsischen bzw. romanischen Sprachraum – Ende des 18. Jahrhunderts⁶² zu einer folgenschweren Trennung der Bedeutungsfelder von Kultur und Zivilisation, auf die nun ausführlicher eingegangen werden soll.

Bereits Ende der dreißiger Jahre des letzten Jahrhunderts hatte der Soziologe Norbert Elias⁶³ auf die erheblichen Differenzen hinsichtlich des Wortgebrauchs von *Zivilisation* im Englischen und Französischen einerseits und im Deutschen andererseits aufmerksam gemacht. Im Englischen und Französi-

57 Vgl. Hilgers-Schell, Hans/Helmut Pust (1967): Culture und Civilization im Französischen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Europäische Schlüsselwörter S. 1

58 Hansen (1995) S. 12f

59 Perpeet, Wilhelm (1984): Zur Wortbedeutung von „Kultur“. In: Brackert, Helmut/Fritz We-felmayer (Hrsg.): Naturplan und Verfallskritik, Frankfurt/M. S. 21-28

60 Pflaum, Michael (1967): Die Kultur-Zivilisations-Antithese im Deutschen. In: Europäische Schlüsselwörter S. 288

61 Pflaum (1967) S. 288f

62 Vgl. hierzu ausführlich mit Belegen Pflaum (1967) S. 302

63 Elias, Norbert (1977): Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bände, Frankfurt/M. 3; hier Band 1 S. 1ff

schen fasst der Begriff Zivilisation den Stolz auf die Bedeutung der eigenen Nation und den Fortschritt des Abendlandes und der Menschheit allgemein in dem einen Ausdruck der Zivilisation zusammen. Im deutschen Sprachgebrauch bedeutet Zivilisation dagegen „etwas ganz Nützliches“, aber doch nur einen Wert zweiten Ranges, etwas, das quasi nur die Außenseite des Menschen, d. h. nur die Oberfläche des menschlichen Daseins umfasst.

Das Wort dagegen, durch das man im Deutschen sich selbst interpretiert, d. h. durch das man den Stolz auf die eigene Leistung und das eigene Wesen in erster Linie zum Ausdruck bringt, heißt Kultur. Der französische und der englische Begriff Zivilisation kann sich auf politische ebenso wie auf wirtschaftliche, auf religiöse ebenso wie auf technische, auf moralische ebenso wie auf gesellschaftliche Fakten beziehen. Der deutsche Begriff Kultur dagegen bezieht sich im Kern auf geistige, künstlerische, religiöse Fakten und er hat eine starke Tendenz, zwischen Fakten dieser Art auf der einen Seite, und den politischen, den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen auf der anderen eine starke Scheidewand zu ziehen. Besonders augenfällig wird dies in der wörtlichen, aber unglücklichen bzw. häufig missverstandenen Eindeutigkeit des angelsächsischen *political culture* zu *politischer Kultur*.

Ebenfalls bereits Ende der dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts kritisierte der Sozialphilosoph Herbert Marcuse diesen verengten Kulturbegriff als *affirmativ*. Er kennzeichnete mit dieser – kritisch konnotierten! – Begriffsbildung „vorrangig jene der bürgerlichen Epoche angehörige Kultur, welche im Laufe ihrer eigenen Entwicklung dazu geführt hat, die geistig-seelische Welt als ein eigenständiges Wertreich von der Zivilisation abzulösen und über sie zu erhöhen. Ihr entscheidender Zug ist die Behauptung einer allgemein verpflichtenden, unbedingt zu bejahenden, ewig besseren Welt, welche von der tatsächlichen Welt des alltäglichen Daseinskampfes wesentlich verschieden ist, die aber jedes Individuum ‚von innen her‘, ohne jene Tatsächlichkeit zu verändern, für sich realisieren kann. Erst in dieser Kultur gewinnen die kulturellen Tätigkeiten und Gegenstände ihre hoch über den Alltag emporgestiegene Würde; ihre Rezeption wird zu einem Akt der Feierstunde und Erhebung.“⁶⁴ Hierauf wird gleich ausführlicher einzugehen sein.

Wohl am weitesten von diesem sehr stark normativ besetzten Kulturbegriff des Deutschen weicht jener *weite, deskriptive Kulturbegriff* ab, wie er in der modernen Kulturanthropologie und Ethnologie, nicht zuletzt aus rein forschungspraktischen Gründen, zugrunde gelegt wurde und wird. Nach der klassischen Definition des britischen Ethnologen Edward B. Tylor von 1871 ist Kultur im weitesten ethnographischen Sinne jener Inbegriff von Wissen, Glauben, Kunst, Moral, Gesetz, Sitte sowie alle übrigen Fähigkeiten und Gewohnheiten, welche der Mensch als Mitglied der Gesellschaft sich ange-

eignet hat⁶⁵. Diese Begriffsbestimmung prägte ganz entscheidend vor allem die amerikanische *Cultural Anthropology* seit den 20er und 30er Jahren, deren Ansätze in Deutschland allerdings erst mit etwa jahrzehntelanger Verspätung rezipiert worden sind.

Für den amerikanischen Sozialanthropologen Ralph Linton etwa hat der wissenschaftliche Terminus Kultur nicht die wertenden Obertöne, die im populären Sprachgebrauch mit ihm verbunden sind. Er meint vielmehr die gesamte Lebensform einer Gesellschaft, nicht nur jene Teile, die als höherstehend oder wünschenswert gelten. Diese Gesamtheit schließt auch prosaische Tätigkeiten wie Geschirrabwaschen oder Autofahren ein, und für Kulturstudien stehen diese mit den ‚höheren Dingen des Lebens‘ auf einer Ebene. Daraus folgt, dass es für den Sozialwissenschaftler keine unkultivierten Gesellschaften, nicht einmal unkultivierte Individuen gibt. Jede Gesellschaft hat eine Kultur, so einfach diese auch sein mag, und jeder Mensch ist kultiviert in dem Sinne, dass er an der einen oder anderen Kultur teilhat.⁶⁶

„Wissenschaftlich kann Kultur nicht als das fraglos und universell Gültige verstanden werden. Das gerade ist sie nicht, sondern die recht spezifische Summe derjenigen Mittel und Medien, über die Gesellschaften, Gruppen und Milieus zum Zwecke einer angemessenen Sozialisation ihrer Mitglieder verfügen“, schreibt Dietrich Mühlberg⁶⁷ und benennt vier kulturell relevante gesellschaftliche Felder, in denen sich dieser Sozialisationsprozess abspielt:

- (1) das System der in dieser Gesellschaft gültigen Werte und die mentale Ausstattung ihrer Menschen;
- (2) die Muster („patterns“), d. h. die kulturellen Formen, nach denen das Alltagsverhalten dieser Population abläuft;
- (3) die Semantik ihrer Sprache wie der Kosmos der Zeichen und Symbole, an dem sie sich orientieren, der Sicherheit gibt und Identität durch Abgrenzung vom Fremden ermöglicht;
- (4) schließlich das System jener Institutionen, die als mediale Vermittler und Bewahrer dieser Eigenheiten wirksam sind.⁶⁸

Der amerikanische Ethnologe Philip Bock hat dies anschaulich auf den Begriff gebracht: „Kultur in ihrem weitesten Sinn ist das, was dich zum Fremden macht, wenn du von daheim fort bist. Sie umfasst alle jene Überzeugungen und Erwartungen, wie Menschen zu sprechen und sich zu verhalten haben. Diese sind als Resultat sozialen Lernens eine Art zweiter Natur für

64 Marcuse, Herbert (1980): Über den affirmativen Charakter der Kultur. In: ders.: Kultur und Gesellschaft I, Frankfurt/M. 14S. 63f

65 Tylor, Edward Burnett (1871): Primitive Culture, London S. 1

66 Linton, Ralph (1974): Gesellschaft, Kultur und Individuum. Interdisziplinäre sozialwissenschaftliche Grundbegriffe, Frankfurt/M. S. 31

67 Mühlberg, Dietrich (2001): Beobachtete Tendenzen zur Ausbildung einer ostdeutschen Teilkultur. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Beilage zur Wochenzeitung *Das Parlament*. (B11/2001) vom 9. März 2001 S. 31

68 Mühlberg (2001) S. 32

dich geworden. Wenn du mit den Mitgliedern einer Gruppe zusammen bist, die deine Kultur teilen, musst du nicht darüber nachdenken, denn ihr alle seht die Welt in gleicher Weise und ihr alle wisst, im großen und ganzen, was ihr voneinander zu erwarten habt. Jedoch, einer fremden Gesellschaft direkt ausgesetzt zu sein, verursacht im allgemeinen ein störendes Gefühl der Desorientierung und Hilflosigkeit, das ‚Kulturschock‘ genannt wird.“⁶⁹

Dieser Kulturbegriff allerdings „ist den meisten Deutschen nur schwer zu vermitteln, weil sie daran gewöhnt sind, unter Kultur das Reich der höheren Werte und Tätigkeiten zu verstehen, im Kern das zeitlos Gute, Wahre und Schöne. Die ist nicht nur für das deutsche Feuilleton weitgehend selbstverständlich, sondern auch für die Politik.“⁷⁰ So ist nun zu fragen, wie es zu dieser ganz spezifischen Überhöhung des Begriffes Kultur im Deutschen kam, auf Grund derer Kultur (im Sinne von Kunst) in Deutschland so ein herausragendes Ansehen genießt.

Zur Entstehung des spezifisch deutschen Verständnisses von Kultur

In Deutschland kam es vor allem auf Grund der speziellen gesellschaftlichen, ökonomischen und politischen Konstellationen im 18. Jahrhundert zu einer folgenreichen Begriffsverengung bzw. einer begrifflichen Gegenüberstellung der ursprünglich in eins gesetzten Bedeutungsgehalte der Begriffe Kultur und Zivilisation. Norbert Elias schreibt hierzu: „Der französische und der englische Begriff ‚Zivilisation‘ kann sich auf politische oder wirtschaftliche, auf religiöse oder technische, auf moralische oder gesellschaftliche Fakten beziehen. Der deutsche Begriff ‚Kultur‘ bezieht sich im Kern auf geistige, künstlerische, religiöse Fakten und er hat eine starke Tendenz, zwischen Faktoren dieser auf der einen Seite, und den politischen, den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen auf der anderen, eine starke Scheidewand zu ziehen.“⁷¹ Dies lässt sich beispielhaft an zwei Texten des französischen Philosophen Rousseau einerseits und dem deutschen Schriftsteller Klopstock andererseits zeigen, die etwa zur gleichen Zeit entstanden.

Der französische Philosoph Jean-Jacques Rousseau⁷² legte in seinem berühmten *Diskurs über die Ungleichheit unter den Menschen* bereits 1755 detailliert dar, dass die angesprochene Ungleichheit unter den Menschen keineswegs „natürlich“ oder „göttlich“, sondern gesellschaftlich bedingt ist. Das

daraus resultierende Problem, die Regelung des menschlichen Zusammenlebens, also die entsprechende politische bzw. gesellschaftliche Ordnung als *kulturelle* Leistung erbringen zu müssen, wird bei ihm dann 1762 in der Formulierung des grundlegenden Prinzips des *Gesellschaftsvertrags* aufgehoben. Dort heißt es: „Jeder von uns stellt gemeinschaftlich seine Person und seine ganze Kraft unter die oberste Leitung des allgemeinen Willens (>*volonté générale*<), und wir nehmen jedes Mitglied als untrennbaren Teil des Ganzen auf.“⁷³ Die Betonung liegt hier auf „jeder“ bzw. auf „jedes Mitglied“. Die entsprechende Organisationsform heißt bei ihm dementsprechend „Republik“, von lateinisch „Res publica“, wörtlich übersetzt also: die „öffentliche Sache“.

Die ungeheure Diskrepanz zwischen den Überlegungen eines Jean-Jacques Rousseau zur politischen Republik in seinem *Gesellschaftsvertrag* (wie sie dann in die Verfassungsgebung nach der Französischen Revolution von 1789 einfließen) einerseits und den deutschen Verhältnissen etwa zur gleichen Zeit andererseits, kann kaum deutlicher werden als in dem von Friedrich Gottlieb Klopstock 1774 veröffentlichten Text mit dem bezeichnenden Titel *Die Deutsche Gelehrtenrepublik, ihre Einrichtung, ihre Gesetze, Geschichte des letzten Landtags*.

Klopstock kleidet darin seine Vorstellungen vom deutschen Geistesleben in die Utopie des Gelehrtenstaates, der über eigene Gesetze, Beamte, Rangkassen und ein eigenes Parlament verfügt. Er gibt seinem Phantasiestaat ausdrücklich eine aristokratische Verfassung, in ganz bewusster Abgrenzung gegen das demokratische, seiner Meinung nach den Pöbel großziehende England, und das oligarchische, Diktatoren den Weg bahnnende Frankreich.

Bereits in den ersten Zeilen von Klopstocks Text heißt es: „Die Republik besteht aus Aldermännern, Zünften und Volke. Wir müssen auch, weil dieses einmal nicht zu ändern ist, Pöbel unter uns dulden. Dieser hat sich fast auf jedem Landtage über seine Benennung beschwert. Man hat ihm zu seiner Beruhigung verschiedene andre Benennungen angeboten, als: Das geringe Volk, der große Haufen, der gemeine Mann; aber er hat damit nie zufrieden sein, sondern immer: Das große Volk heißen wollen. Jahrbücher setzen beständig: Pöbel. Es tut nicht not, ihn zu beschreiben. Er hat keine Stimme auf den Landtagen; aber ihm wird ein Schreier zugelassen, der, sooft man nach einer Stimmensammlung ausruht, seine Sache recht nach Herzenslust, doch nur eine Viertelstunde lang, vorbringen darf. Er ist gehalten, einen Kranz von Schellen zu tragen. Nach geendetem Landtage wird er allezeit Landes verwiesen.“⁷⁴

69 Bock, Philip (1970) (Hrsg.): Culture shock. A reader in modern cultural anthropology. New York S. 11

70 Mühlberg (2001) S. 31

71 Elias, Norbert (1969) S. 2.

72 Rousseau, Jean-Jacques (1975a) *Diskurs über die Ungleichheit. Discours sur l'inégalité*. Kritische Ausgabe des integralen Textes. Mit sämtlichen Fragmenten und ergänzenden Materialien nach den Originalausgaben und den Handschriften neu ediert, übersetzt und kommentiert von Heinrich Meier, 3. Aufl., Paderborn/München/Wien/Zürich S. 65

73 Rousseau, Jean-Jacques (1975b): *Der Gesellschaftsvertrag oder Die Grundsätze des Staatsrechtes*, Stuttgart S. 18f

74 Klopstock, Friedrich Gottlieb (1982): *Die Deutsche Gelehrtenrepublik, ihre Einrichtung, ihre Gesetze, Geschichte des letzten Landtags*. In: ders.: *Werke in einem Band*, München S. 875

So weit in knappen, allerdings recht bezeichnenden Worten die deutsche geistige Auseinandersetzung mit den Fragen der Republik im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts, 12 Jahre nach der Veröffentlichung von Rousseaus *Contrat social*, 15 Jahre vor der Französischen Revolution. Geht es in Frankreich also um die politische Republik, so phantasieren deutsche Intellektuelle von der *Gelehrtenrepublik*!

In seiner Goethe-Biographie beschreibt Nicholas Boyle die für Deutschland so spezifische Interessenidentität von politischer und intellektueller Elite auf der Ebene von Bildung und Kultur. Deutschland war im 18. Jahrhundert in eine Vielzahl von Fürstentümern zersplittert, die von Lokalherrschern – gleichsam im Kleinform – nach französischem Vorbild absolutistisch regiert wurden. Die für Philosophie, Theologie und Literatur wichtigste Folge der despotischen Verfassung weiter Teile Deutschlands im 18. Jahrhundert war deshalb die Tatsache, dass der Beamtenstand sich praktisch nicht nur mit der politisch bedeutsamen Mittelschicht deckte, sondern auch mit der Schicht der Intellektuellen. Das galt vor allem für das protestantische Deutschland, wo Lehrer und Geistliche vom Staat bestellt wurden und quasi eine „Krypto-Beamtenerschaft“ bildeten. Vor allem die Universität hatte im absolutistischen System eine entscheidende Rolle als Instrument der Rekrutierung und Reglementierung des Dritten Standes zu spielen. Deutschland hatte über fünfzig Universitäten oder ähnliche weiterführende Einrichtungen zu einer Zeit, als England deren zwei besaß, aber dieser Reichtum war eher Ausdruck der territorialen Fragmentierung als einer interesselosen Liebe zur Bildung. Territorialfürsten, allen voran die Kurfürsten bzw. Könige von Preußen, unternahmen immer wieder den Versuch, ihren Landeskindern das Studium an einer anderen als der eigenen Landesuniversität zu verwehren.

Auch kannten die Fakultäten keine Selbstverwaltung, sondern unterstanden einem universitätsfremden Bürokraten. Alle Professoren wurden vom Staat bestellt, alle legten einen Treueeid auf den Monarchen ab. Viele von ihnen waren Verwaltungsbeamte gewesen oder gingen später in die Verwaltung, oder sie kamen, wenn es Theologen waren, aus der Kirchenhierarchie. Ein ehrgeiziger junger Mann, ohne Perspektiven in der erstickenden Enge der Stadt, gewann begrenztes Selbstvertrauen auf der Universität oder, durch die Universität, auf der Kanzel, im Schulzimmer oder in der Amtsstube. Mit Recht ist gesagt worden: „Mehr als alles andere hat dieses Vorwalten des Akademisch-Bürokratischen die deutsche Kultur im 18. Jahrhundert ausgezeichnet.“⁷⁵

Diese Rückzugsmöglichkeit auf Bildung,⁷⁶ auf Kultur, in die „Gelehrtenrepublik“, insbesondere verkörpert durch die deutsche Universität, zeigt für

Boyle einen „neuen, typisch deutschen modus vivendi zwischen mobiler Mittelschicht und absolutem Staat und von der Heraufkunft einer Zeit, in der nicht mehr städtische Ratsversammlungen, sondern die Universitäten das Rückgrat der nationalen Kultur bilden.“⁷⁷

Wie anders verlief dagegen die Entwicklung in England bzw. in Frankreich? Im 17. Jahrhundert formierte sich in England, im 18. Jahrhundert dann zunehmend auch in Frankreich ein immer selbstbewusster werdendes Bürgertum in deutlicher Abgrenzung sowohl gegenüber dem König als absolutistischem Herrscher auf der einen Seite als auch gegenüber dem an der Herrschaft beteiligten Adel und der Kirche auf der anderen Seite und formulierte ein entsprechendes eigenes Selbstbewusstsein.

Das Selbstgefühl dieses neuen Standes ist für England exemplarisch in Daniel Defoes 1719 erschienenen *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe* formuliert. Es artikuliert sich insbesondere in der Begründung von Robinsons Vaters, mit der er bereits auf den allerersten Seiten des umfangreichen Romans seinem Sohn auszureden versucht, Seemann zu werden. In der indirekten Wiedergabe des Sohnes lesen sich die Worte des Vaters wie folgt: „Ich gehörte dem Mittelstand an, dem besten und glücklichsten Stand in der Welt, (...) denn dieser kenne nicht das Elend, die Mühsal, die Sorgen und die Quälerei der arbeitenden Klasse, aber auch nicht den Hochmut, das Wohlleben, den Ehrgeiz und die Missgunst der Oberklasse. Der Neid, mit dem uns die anderen Klassen betrachten, zeige doch genügend, wie glücklich die unsrige sein müsse. Auch ein König sei mit seinem Los nicht zufrieden und klage über die oft mit hoher Geburt verbundenen Nachteile; auch er hätte seinen Platz lieber zwischen den beiden Extremen, zwischen hoch und niedrig gehabt.“⁷⁸

Doch Robinson lässt sich bekanntermaßen von den Worten des Vaters nicht sonderlich beeindrucken, geht auf große Fahrt, gerät in Seenot und wird auf eine einsame Insel verschlagen, um letztendlich gerettet zu werden und nach England zurückzukehren. Bezeichnender Weise beschließt Robinson den Roman – nach zahlreichen Abenteuern und Schiffbrüchen – mit nahezu denselben Worten, die sein Vater ihm am Anfang mitgegeben hat.

Nicholas Boyle zieht anhand der „Inselmetapher“ Vergleiche zwischen Robinson und der etwa zur gleichen Zeit in Deutschland erschienen, mehrbändigen *Insel Felsenburg* (1731-1743) des deutschen Schriftstellers Johann Gottfried Schnabel, aber auch zu Grimmelshausens *Simplicius Simplicissimus* und Leibniz' *Monadentheorie*. Der ungeheure Erfolg, den Defoes Roman in ganz Europa hatte, spiegle die generelle Aufgeschlossenheit der Zeit für die Erfahrung der Isolation (was ja wörtlich ‚auf einer Insel ausgesetzt sein‘ bedeutet).

75 Boyle, Nicholas (2000): Goethe. Der Dichter in seiner Zeit. Band I. 1749-1790, München³ S. 34f

76 Vgl. hierzu ausführlich: Bollenbeck, Georg (1996): Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters, Frankfurt/M.

77 Boyle (2000) S. 34f

78 Defoe, Daniel (1995): Robinson Crusoe. Erster und zweiter Band, München S. 10

Wie Grimmelshausens *Simplicissimus* und wie Leibniz' „Monade“ hat Crusoe anfänglich nur Gott zur Gesellschaft. Defoe aber, anders als seine Vorgänger, doch ähnlich seinem Zeitgenossen Leibniz in seinem Drang, die monadische Einsamkeit zu durchbrechen, zeigt einen Helden, der sich danach verzehrt, in die Gesellschaft der Menschen – oder wenigstens der Engländer – zurückzukehren. Die erotische Potenz, die in der Isolation brachliegt, wird nicht einfach, wie bei Grimmelshausen, zu religiöser Inbrunst sublimiert. Sie kommt stattdessen in dem liebevoll detailgetreuen Blick und dem sinnlichen Interesse für die materiellen Gegenstände und materiellen Gegebenheiten in Crusoes kleiner Welt zum Ausdruck. Sie zeigt sich in dem energischen und aggressiven Geist, womit Crusoe seine Insel ausbeutet und zugleich gegen jede Art von menschlichem Kontakt befestigt, die nicht Rettung, sondern Störung bedeutet. Und sie zeigt sich schließlich in der bewegenden, ebenso wohlwollenden wie herablassenden Beziehung zu Freitag, der zwar ein Fremdling, aber keine Gefahr, sondern Gegenstand frommen pädagogischen Bemühens ist. Damit zeichnet Robinson Crusoe exakt die Einstellung der Briten des 18. und 19. Jahrhunderts zur materiellen Welt, zu persönlichen und internationalen Beziehungen und zum überseeischen Empire vor. Crusoes Ich ist ebenso abgesondert, ebenso theozentrisch wie jede Monade, aber die Absonderung wird, soweit sich das als möglich erweist, auf jene partielle, liebevolle, aggressive, sinnliche, erfinderische, zwanghafte, konstruktive, pflichtbewusste und gütige Art überwunden, mit der die Briten ein Weltreich gründeten und beherrschten.⁷⁹

Die Position des ökonomisch immer stärker werdenden und daher immer mehr auch auf politischen Einfluss drängenden Bürgertums, das sich in England in der *Glourious Revolution* von 1688 durchsetzte, schlug sich vor allem in einer zunehmenden Einschränkung der Macht des englischen Königs und damit verbunden in einer Aufwertung des Parlaments nieder. England hatte bereits seit dem 11. Jahrhundert eine ganz eigene Tradition herausgebildet, die die friedliche Lösung der gesellschaftlichen und politischen Probleme der beginnenden Neuzeit begünstigen sollte. Denn in England bedurfte seit alters her das Königtum der (wenn oftmals auch nur formlosen bzw. stillschweigenden) Zustimmung des Volkes. Diese Zustimmungsbedürftigkeit des politischen Handelns des Herrschers wurde seit dem 11. Jahrhundert zunächst in dem aus angesehenen geistlichen und weltlichen Kronvasallen bestehenden Hoftag repräsentiert. Dieser bewilligte die Staatsausgaben und übte Teile der königlichen Gerichtsbarkeit aus.

Bereits in der *Magna Charta* von 1215 wurde die Erhebung neuer staatlicher Abgaben von der Zustimmung des sog. Allgemeinen Rates abhängig gemacht. Diesem gehörten zunächst die großen Lehnsträger, später auch Vertreter des niederen Adels und der Städte an. Seit etwa 1340 wirkte das Parlament an der Gesetzgebung mit, zunächst in Form von an den König gerichteten

„Bitten“ (>*petition*<), später in Form der vom Parlament formulierten und vom König genehmigten >*bill*<.

Nach der *Glorious Revolution* wurde in der *Declaration of Rights* von 1689 – also genau einhundert Jahre vor der Französischen Revolution von 1789 – die Macht des Königs, Gesetze aufzuheben und ein Heer in Friedenszeiten zu unterhalten, ausdrücklich an die Zustimmung des Parlamentes gebunden. Sie regelte zudem die regelmäßige Einberufung des Parlamentes und gewährleistete die Redefreiheit im Parlament. Der König wurde mehr und mehr zu einem „King in Parliament“.

Der Begriff *Parlament* hat seine Wurzel im französischen >*parler*<, also reden bzw. sprechen, d. h. das Parlament ist jener Ort, wo sich eine „Öffentlichkeit“ artikuliert, die über die Entwicklung des Gemeinwesens bestimmt. In seiner grundlegenden Untersuchung zum *Strukturwandel der Öffentlichkeit* schreibt Jürgen Habermas: „Die politisch fungierende Öffentlichkeit erhält den normativen Status eines Organs der Selbstvermittlung der bürgerlichen Gesellschaft mit einer ihren Bedürfnissen entsprechenden Staatsgewalt (...) Diese (politisch fungierende Öffentlichkeit A.K.) soll ‚voluntas‘ (also: Willkür) in ‚ratio‘ überführen, die sich in der öffentlichen Konkurrenz der privaten Argumente als der Konsensus über das im allgemeinen Interesse praktisch Notwendige herstellt.“⁸⁰ Die solchermaßen im öffentlichen Diskurs hergestellte *Ratio*, also Vernunft, wird explizit gegen die *Voluntas*, also die Willkür, des jeweiligen absoluten, also an nichts gebundenen politischen Herrschers in Stellung gebracht.

Habermas weiter: „Eine politisch fungierende Öffentlichkeit entsteht zuerst in England mit der Wende zum 18. Jahrhundert. Kräfte, die auf die Entscheidung der Staatsgewalt Einfluss nehmen wollen, appellieren an das rasonierende Publikum, um Forderungen vor diesem Publikum zu legitimieren. Im Zusammenhang mit dieser Praxis bildet sich die Ständeversammlung in ein modernes Parlament um.“ Ganz wesentliche Voraussetzungen hierfür sind u. a. die Aufhebung der Vorzensur durch den König und die Bildung eines selbstständigen Journalismus.

Wenn auch der Begriff *Parlament* auf ein französisches Wort zurückgeht, so verlief doch die Entwicklung in Frankreich – zumindest zunächst – völlig anders als in England. Zwar gab es auch hier seit 1302 die Generalstände. Diese *États généraux* waren die Versammlung der Vertreter aller französischen Provinzen mit Abgeordneten des Adels, der Geistlichkeit und der städtischen Körperschaften, der sog. Dritte Stand. Der französische König berief die Nationalstände allerdings nur nach Belieben ein. Erstmals traten sie 1302 zusammen, zuletzt 1614, dazwischen lagen Unterbrechungen oft von Jahrzehnten. Gerade die immer wieder geforderte und von König Ludwig XVI. immer wieder verweigerte Einberufung der letztmals 1614 tagenden

80 Habermas, Jürgen (1962): *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, Neuwied/Berlin S. 95 bzw. 76f

79 Boyle (2000) S. 31f

Generalstände war schließlich einer der Auslöser der Französischen Revolution von 1789.

Doch auch in Frankreich formierte sich, vor allem durch das Wirken der französischen *Philosophes* (Rousseau, Voltaire, Diderot, D'Alembert usw.) und durch das Projekt der *Encyclopédie*, zunehmend eine politische Öffentlichkeit. Diese musste sich allerdings außerhalb eines funktionierenden Parlamentes bilden, das in den États généraux zwar der Form, nicht aber der Realität nach bestand. Diese politisch fungierende Öffentlichkeit fand ihren Ort vor allem in den Pariser *Salons* ihrer Zeit bzw. in einer entsprechenden publizistischen Öffentlichkeit, die sich z. B. in einer rasanten Zunahme von *Journals*, d. h. von Zeitungen und Zeitschriften niederschlug.

„In Frankreich bildeten“, so Habermas, „die Salons eine eigentümliche Enklave. Während das Bürgertum, von der Führung in Staat und Kirche freilich so gut wie ausgeschlossen, in der Wirtschaft nach und nach alle Schlüsselstellungen einnahm und die Aristokratie dessen materielle Überlegenheit durch königliche Privilegien und eine um so strengere Betonung der Hierarchie im gesellschaftlichen Umgang kompensierte, begegneten sich hier der Adel und das sich ihm assimilierende Großbürgertum der Banken und der Bürokraten mit der ‚Intelligenz‘ sozusagen auf gleichem Fuße (...) Im Salon ist der Geist nicht länger Dienstleistung für den Mäzen; die ‚Meinung‘ emanzipiert sich von den Bindungen der wirtschaftlichen Abhängigkeit (...) Kaum einer der großen Schriftsteller des 18. Jahrhunderts hätte seine wesentlichen Gedanken nicht zuerst in solchen *discours*, eben in Vorträgen vor den Akademien und vor allem in den Salons zur Diskussion gestellt.“⁸¹

Und weiter: „Auch in Frankreich entsteht, allerdings erst etwa seit Mitte des 18. Jahrhunderts, ein politisch rasonierendes Publikum. Vor der Revolution (1789) kann dieses jedoch seine kritischen Impulse nicht, wie es im zeitgenössischen England möglich war, wirksam institutionalisieren (...) Nicht nur ein ausgebildeter politischer Journalismus fehlt, sondern auch die Ständerversammlung, die unter seinem Einfluss allmählich zu einer Volksvertretung sich hätte bilden können (...) Schließlich fehlt auch die soziale Basis solcher Institutionen. Allerdings nicht das handel- und gewerbetreibende Bürgertum überhaupt; die Spekulanten und Bankiers, Händlermanufakturisten, Großkaufleute und Steuerpächter formieren sich unter der Regentschaft schon zur höheren Bourgeoisie, in deren Händen sich der Reichtum der Nation sammelt. Aber sie können politisch nicht auf die Geschicke der Nation einwirken; sie verbinden sich nicht, wie in England, mit Adel und hoher Beamtenschaft (...) zu einer homogenen Oberschicht, die, auf sicheres Prestige gestützt, gegen den König die Interessen der kapitalbildenden Klassen auch politisch hätten vertreten können.“⁸²

81 Habermas (1962) S. 49

82 Habermas (1962) S. 88

Da diese rasonierende Öffentlichkeit nicht in die absolutistische Politik des französischen Sonnenkönigs eingebunden wurde, sondern sich quasi daneben institutionalisierte, verlief die Entwicklung nicht so friedlich wie in England. Die gleichsam aufgestaute öffentliche Vernunft konnte nicht in die entsprechenden politischen Institutionen einmünden, sondern entlud sich gewaltsam in der Französischen Revolution. Erst nach der Revolution von 1789 wurde der Parlamentarismus in Frankreich in der Französischen Nationalversammlung institutionalisiert. „Die Revolution schafft in Frankreich über Nacht, freilich auch weniger beständig, wozu in England eine stetige Entwicklung über ein Jahrhundert gebraucht hatte: für das politisch rasonierende Publikum die bis dahin fehlenden Institutionen. Es entstehen die Clubparteien, aus denen sich die Fraktionen des Parlaments rekrutieren; es bildet sich eine politische Tagespresse.“⁸³

Ganz anders dagegen verlief die Entwicklung in Deutschland. „Die deutschen Verhältnisse unterscheiden sich von den englischen durch die vom kontinentalen Absolutismus überhaupt länger konservierten ständischen Schranken, insbesondere denen zwischen Adel und Bürgertum; die Bürgerlichen ihrerseits halten streng auf Abstand gegenüber dem Volk. Zu ihm gehören neben der Landbevölkerung (vom Landarbeiter über den Pächter zum Freisassen) und der eigentlichen Unterschicht (Tagelöhner, Soldaten und Bediensteten) die Krämer, Handwerker und Arbeiter. ‚Volk‘ deckt sich mit ‚peuple‘, beides Kategorien, die während des 18. Jahrhunderts die gleiche Bedeutung annehmen; hier wie dort gelten Ladentisch wie Handarbeit als die subjektiv verbindlichen Kriterien der Abgrenzung gegenüber dem eigentlichen Bürgertum. Die einstmalen Bürger, Stadtbürger par excellence waren, Einzelhändler und Handwerker, werden von den ‚Bürgerlichen‘ nicht mehr zur Bourgeoisie gerechnet. Deren Kriterium ist die Bildung; die Bürgerlichen gehören zu den gebildeten Ständen – Geschäftsleute und Akademiker (Gelehrte, Geistliche, Beamte, Ärzte, Juristen, Lehrer usw.).“⁸⁴

Norbert Elias schreibt über die entscheidenden Unterschiede zu England und Frankreich: „In Deutschland dagegen blieben die durch Talent und Geist ausgezeichneten Söhne des aufsteigenden Mittelstandes in ihrer großen Mehrzahl von dem höfisch-aristokratischen Leben abgesperrt (...) Die deutsche Universität war gewissermaßen das mittelständische Gegenzentrum des Hofes.“ Und weiter: „Das, wodurch sich diese mittelständische Intelligenz des 18. Jahrhunderts legitierte, was ihr Selbstbewusstsein, ihren Stolz begründet, liegt jenseits von Wirtschaft und Politik: in dem, was man gerade deswegen im Deutschen ‚Das rein Geistige‘ nennt, in der Ebene des Buches, in Wissenschaft, Religion, Kunst, Philosophie.“⁸⁵

83 Habermas (1962) S. 90

84 Habermas (1962) S. 92

85 Elias (1977) S. 27

Exemplarisch lässt sich diese Haltung an der Figur des *Wilhelm Meister* von Johann Wolfgang von Goethe zeigen. Auch Wilhelm Meister zieht im Laufe seiner (zunächst) *Wanderjahre*, dann *Lehrjahre* hinaus in die weite Welt. Er geht einen Weg, auf dem er allerdings – anders als der Engländer Robinson Crusoe – weniger Schiffbruch und Seenot erlebt als vielmehr Bekanntschaft mit fast allen möglichen Formen des seinerzeitigen Theaterlebens, mit dem Puppenspiel, mit der Seiltänzergruppe, dem Liebhabertheater, dem Mysterienspiel, der Wanderbühne, dem Hoftheater und schließlich dem Schauspielhaus macht.

Im Laufe der *Lehrjahre* von 1795 „überzeugte sich“ Wilhelm, wie es wörtlich heißt, „dass er nur auf dem Theater die Bildung, die er sich zu geben wünschte, vollenden könne.“ Im Dritten Kapitel des Fünften Buches schreibt Wilhelm Meister seinen berühmten Abschiedsbrief an seinen Schwager Werner, der ein geordnetes bürgerliches Leben führt und Wilhelm ebenfalls dazu bekehren möchte. In Wilhelms Brief heißt es u. a.:

„Was hilft es mir, gutes Eisen zu fabrizieren, wenn mein eigenes Inneres voller Schlacken ist? Und was, ein Landgut in Ordnung zu bringen, wenn ich mit mir selbst uneins bin? Dass ich dir's mit einem Worte sage, mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, das war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht.“⁸⁶ Dieses „Sich-Selbst-Ausbilden“ geschieht ausdrücklich nicht in der Form des in Landwirtschaft oder Industrie, also des ökonomisch tätigen Individuums, sondern (notgedrungen) in einem Bereich außerhalb. In der weiteren Argumentation beschreibt Wilhelm Meister die für die deutsche Situation im 18. Jahrhundert so bezeichnende Ohnmacht des bürgerlich Geborenen im Gegensatz zum adlig Geborenen, wenn er fortfährt:

„Wäre ich ein Edelmann, so wäre unser Streit bald abgetan; da ich aber nur ein Bürger bin, so muss ich einen eigenen Weg nehmen, und ich wünsche, dass du mich verstehen mögest. Ich weiß nicht wie es in fremden Ländern ist, aber in Deutschland ist nur dem Edelmann eine gewisse allgemeine, wenn ich sagen darf personelle Ausbildung möglich. Ein Bürger kann sich Verdienst erwerben und zur höchsten Not seinen Geist ausbilden; seine Persönlichkeit geht aber verloren, er mag sich stellen, wie er will.“ Der Bürger ist also ein „bloß“ der ökonomisch-gesellschaftlichen Sphäre des „Verdienstes“ verhaftetes Individuum; die höhere menschliche Bildung bleibt ihm in dieser Sphäre verschlossen.

Zwischen „Edelmann“ und „Bürger“ gibt es demnach, so Wilhelm Meister, in Deutschland eine prinzipielle Grenze, die nicht überschritten werden kann. In der folgenden Argumentation kennzeichnet Wilhelm diese Grenzen genauer: „Indem es dem Edelmann, der mit den Vornehmsten umgeht, zur Pflicht wird, sich selbst einen vornehmen Anstand zu geben, indem dieser Anstand, da ihm weder Tür noch Tor verschlossen ist, zu einem freien An-

stand wird, da er mit seiner Figur, mit seiner Person, es sei bei Hofe oder bei der Armee, bezahlen muss: so hat er Ursache, etwas auf sich zu halten, und zu zeigen, was er auf sich hält (...) Er ist eine *öffentliche Person*, und je ausgebildeter seine Bewegungen, je sonorer seine Stimme, je gehaltner und gemessener sein ganzes Wesen ist, desto vollkommener ist er (...) Wenn er gegen Hohe und Niedre, gegen Freunde und Verwandte immer eben derselbe bleibt, so ist nichts an ihm auszusetzen, man darf ihn nicht anders wünschen. Er sei kalt, aber verständig; verstellt, aber klug. Wenn er sich äußerlich in jedem Momente seines Lebens zu beherrschen weiß, so hat niemand eine weitere Forderung an ihn zu machen, und alles übrige, was er an und um sich hat, Fähigkeit, Talent, Reichtum, alles scheinen nur Zugaben zu sein.“

So charakterisiert Wilhelm die *öffentliche Person*, die Person also, die vorrangig im gesellschaftlichen und vor allem natürlich im politischen Geschehen agiert, im englischen Parlament und im französischen Salon auftritt – mit einem Worte: den *Politiker*. Im Kontrast hierzu steht der (deutsche) Bürger, in den Worten Wilhelm Meisters: „Er darf nicht fragen: was bist du? sondern nur: was hast du? Welche Einsicht, welche Kenntnis, welche Fähigkeit, wieviel Vermögen? Wenn der Edelmann durch die Darstellung seiner Person alles gibt, so gibt der Bürger durch seine Persönlichkeit nichts und soll nichts geben. Jener darf und soll scheinen; dieser soll nur sein und was er scheinen will, ist lächerlich und abgeschmackt. Jener soll tun und wirken, dieser soll leisten und schaffen; er soll einzelne Fähigkeiten ausbilden, um brauchbar zu werden (...)“

Während also dem Edelmann die Welt des Tuns und Wirkens zugeordnet wird (unschwer ist hier der englische *Gentleman* zu erkennen), bleibt für den Bürger nur die Sphäre des „Leistens und Schaffens“, die eindeutig negativ besetzt ist. Will der Bürger dagegen ebenfalls „scheinen“, d. h. seine vorgegebene und eng umrissene Sphäre verlassen, so wird er „lächerlich“. Dem Bürger sind klare Grenzen gezogen: „Wenn der Edelmann im gemeinen Leben gar keine Grenzen kennt, wenn man aus ihm Könige oder königähnliche Figuren erschaffen kann, so darf er überall mit einem stillen Bewusstsein vor seinesgleichen treten; er darf überall vorwärts dringen, anstatt dass dem Bürger nichts besser ansteht, als das reine stille Gefühl der Grenzlinie, die ihm gezogen ist.“

Man vergleiche ein solchermaßen defizientes, geducktes bürgerliches Selbstbewusstsein mit jenem eines Jean-Jacques Rousseau, dessen Singpiel *Der Dorfwahrsager* 1752 in Gegenwart des Königs Ludwig XV. aufgeführt wurde. Rousseau beschreibt rückblickend sein eigenes Auftreten am Tage der Premiere am französischen Hof in seinen Bekenntnissen strotzend vor Selbstbewusstsein gegenüber dem absolutistischen König: „Ich war an jenem Tage in meinem Äußeren ebenso vernachlässigt wie gewöhnlich mit langem Bart und einer ziemlich schlecht gekämmten Perücke erschienen. Da ich diesen Mangel an Anstand für eine mutige Tat hielt, betrat ich in diesem Aufzug denselben Saal, in den sich um einiges später der König, die Königin, die

86 Goethe, Johann Wolfgang von (1977): *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. In: ders.: *Sämtliche Werke*, Bd. 7, München S. 312

königliche Familie und der ganze Hof einfinden sollten (...) Als ich mich dann nach dem Anzünden der Lichter in meinem Aufzuge plötzlich inmitten all dieser aufs äußerste geschmückten Leute sah, fing mir doch an, etwas unbehaglich zumute zu werden: ich fragte mich, ob ich denn an meinem Platze sei und sich mein Äußeres auch für ihn schicke; nach einigen Augenblicken innerer Unruhe antwortete ich mir „ja“, und zwar mit einer Unerschrockenheit, die vielleicht mehr der Unmöglichkeit, etwas zu ändern, entsprang als der zwingenden Kraft meiner Gründe.

Ich sagte mir, ich bin an meinem Platze, da ich ja hier *mein* Stück gespielt sehen will, da man *mich* dazu eingeladen hat, da *ich* es ja nur zu diesem Zweck geschrieben habe und schließlich niemand anders denn *ich* ein größeres Recht dazu hat, sich der Freude *meiner* Arbeit und *meines* Talentes zu erfreuen.“ Rousseau betont an dieser Stelle ausdrücklich seine „Arbeit“, d. h. er argumentiert wie ein selbstbewusster Handwerker oder Fabrikant, der stolz auf das „Geleistete“ ist – eben jenes, was bei Wilhelm Meister ausdrücklich der negativ besetzten Sphäre des „Leistens und Schaffens“ zugeordnet ist!

Und Rousseau fährt fort: „Ich bin wie gewöhnlich gekleidet, weder besser noch schlechter; wenn ich erst beginne, mich in irgendeiner Sache der allgemeinen Meinung unterzuordnen, so werde ich ihr gar bald wieder mit Haut und Haaren verfallen sein. Um immer Ich selbst zu sein, darf ich nirgendwo, wo es auch immer sein möchte, mich schämen, dem Stande gemäß gekleidet zu sein, den ich mir erwählte: mein Äußeres ist schlicht und nachlässig, aber weder schmutzig noch unsauber, auch der Bart ist es an sich nicht, da ja die Natur ihn wachsen lässt und er je nach Zeit und Mode sogar für eine Zier gegolten hat. Man wird mich lächerlich und rücksichtslos finden: wohlan, was tut's. Ich muss Lächerlichkeit und Tadel ruhig hinzunehmen suchen, da sie ja in keiner Weise verdient sind. Nach diesem kurzen Selbstgespräch erlangte ich meine Sicherheit wieder, so dass ich im Notfall allen hätte Trotz bieten können.“

Die „Lächerlichkeit“, die bei Wilhelm Meister unweigerlich dem anhaftet, der die gesellschaftliche Grenzlinie überschreitet, wird von Rousseau mit einer Handbewegung weggewischt – sie ist „nicht verdient“. Und Rousseau geht noch einen Schritt weiter. Ludwig der XV., der sich offensichtlich nicht an seinem Aufzug gestört hatte, lädt ihn für den nächsten Tag zu einer Audienz ein. Dem erfolgreichen Komponisten Rousseau wird sogar eine Pension in Aussicht gestellt. Doch dieser entscheidet, demonstrativ nicht zu Hof zu gehen: „Ich verlor dabei allerdings die Pension, die mir gewissermaßen in Aussicht gestellt worden war, aber ich entging dem Joche, das sie mir auferlegt hätte. Adieu Wahrheit, Freiheit und Mut, wie hätte ich fürderhin noch wagen dürfen, von Unabhängigkeit und Uneigennützigkeit zu sprechen? Sobald ich diese Pension annahm, blieb mir nichts anderes mehr übrig, als zu schmeicheln oder zu schweigen? (...) Als ich innerlich auf sie verzichtete, glaubte

ich also einen mit meinen Grundsätzen völlig übereinstimmenden Entschluss zu fassen und den Schein der Wirklichkeit aufzuopfern.“⁸⁷

Auch hier ist, wie bei Wilhelm Meister, von „Schein“ die Rede – es geht hier allerdings nicht darum, dass der Bürger „scheinen“ will, um sich so über die Wirklichkeit zu erheben, sondern genau umgekehrt: auf den „Schein“ wird ganz bewusst verzichtet, um sich die volle Freiheit, die Unabhängigkeit zu bewahren!

Wie schätzt nun Wilhelm Meister die von Rousseau so nachdrücklich thematisierte Ungleichheit ein? Er verweist eine *politische* Analyse der spezifischen gesellschaftlichen Verhältnisse in Deutschland ins nebulöse Nirgendwo, wenn er recht bezeichnend in seinem Brief an Werner schreibt: „An diesem Unterschiede (i. e. zwischen Edelmänn und Bürger) ist nicht etwa die Anmaßung der Edelleute und die Nachgiebigkeit der Bürger, sondern die *Verfassung der Gesellschaft* selbst schuld; ob sich daran einmal etwas ändern wird und was sich ändern wird, bekümmert mich wenig.“ Ein Einwirken auf jenen im 17. Jahrhundert in England und im 18. Jahrhundert in Frankreich entstehenden und so entscheidenden Zwischenbereich der *bürgerlichen Öffentlichkeit*, in dem sich bürgerliches Selbstbewusstsein formiert und formuliert, sei es im politischen Journalismus, sei es in bürgerlichen Salons, sei es im Parlamentarismus, also jenen Zwischenbereich, der zwischen Gesellschaft und Staat vermittelt, der vermittelt zwischen den vielfältigen gesellschaftlichen Einzelwillen (der *volonté de tous*, wie es bei Rousseau heißt) einerseits und der politischen Handlungsfähigkeit (der *volonté generale*) andererseits – ein Einwirken auf diesen Zwischenbereich wird von Wilhelm nicht angestrebt.

Andererseits leugnet Wilhelm nicht, „dass mein Trieb täglich unüberwindlicher wird, eine öffentliche Person zu sein“. Diese Ambition geht allerdings nicht in den Bereich des „öffentlichen Lebens“, da hier zwischen den einzelnen Sphären seiner Einschätzung nach eine klare Grenzlinie gezogen ist; er sucht vielmehr eine individuelle Lösung, die für ihn nur im Bereich der Kunst liegen kann. An seinen in bürgerlichen Sphären wirkenden Freund Werner schreibt Wilhelm: „Du siehst wohl, dass das alles für mich nur auf dem Theater zu finden ist, und dass ich mich in diesem einzigen Elemente nach Wunsch rühren und ausbilden kann. Auf den Brettern erscheint der gebildete Mensch so gut persönlich in seinem Glanz, als in den obren Klassen.“

„Nicht die ökonomische unternehmerische Freiheit, sondern die *kulturelle Freiheit der vernünftigen Persönlichkeit* bildet den Kern dieses Freiheitsverständnisses“, kommentiert Richard Münch diese Position in seiner Untersuchung über *Die Kultur der Moderne*⁸⁸. Durch diese Haltung verabschiedet sich Wilhelm – und steht somit stellvertretend für die Mehrheit der deutschen

87 Rousseau, Jean Jacques (1956): Bekenntnisse, Wiesbaden S. 480ff; Hervorhebungen AK

88 Münch, Richard (1993): Die Kultur der Moderne. Ihre Grundlagen und ihre Entwicklung in England und Amerika, Frankreich und Deutschland, Frankfurt/M. S. 683

bürgerlichen Intelligenz seiner Zeit – aber auch von einer politischen Lösung der Ungleichheit, der gesellschaftlichen Konflikte seiner Zeit und weicht aus in den Bereich des Theaters, der hier stellvertretend für die Kunst überhaupt steht.

In ganz ähnlichem Sinne schreibt Lessing, der sich zwischen 1767 und 1769 sehr ausführlich mit der englischen und französischen Dramentheorie seiner Zeit befasst hatte, und bei dem stets die „Wirkung“ des Theaters im Vordergrund steht, im berühmten 14. Stück der *Hamburgischen Dramaturgie*: „Die Namen von Fürsten und Helden können einem Stücke Pomp und Majestät geben; aber zur Rührung tragen sie nichts bei. Das Unglück derjenigen, deren Umstände den unsrigen am nächsten kommen, muss natürlicherweise am tiefsten in unsere Seele dringen; und wenn wir mit Königen Mitleiden haben, so haben wir es mit ihnen als mit Menschen, und nicht als mit Königen. Macht ihr Stand schon öfters ihre Unfälle wichtiger, so macht er sie darum nicht interessanter. Immerhin mögen ganze Völker darein verwickelt werden; unsere Sympathie erfordert einen einzelnen Gegenstand, und ein Staat ist ein viel zu abstrakter Begriff für unsere Empfindungen.“

Der Staat also, genau der Gegenstand, auf den englische und französische Intellektuelle, Literaten und Philosophen wie Hobbes und Rousseau ihre geistigen Energien richteten, wird von der deutschen Intelligenz als Gegenstand von Reflexionen, ja gar von Kritik oder grundlegender Veränderung verworfen. Boyle kommentiert: „Der deutsche Intellektuelle des 18. Jahrhunderts war in einem eindimensionalen System gefangen: wohin er sich auch wandte, begegnete er dem Staat. Weder die Universität noch die Kirche bot ihm die Möglichkeit der Unabhängigkeit, selbst wenn er sie gesucht hätte, und die wirtschaftliche Struktur des Landes ließ nicht erwarten, dass er auf eigene Mittel hätte zurückgreifen können. Ein unabhängiges Leben als Literat zu führen war sogar für die Leitfigur des freien Denkens, Gotthold Ephraim Lessing, eine kaum zu bewältigende Aufgabe und noch Ende des Jahrhunderts war es für einen Mann von geistiger Integrität ein hoffnungsloses Unterfangen, wie die tragischen Schicksale Heinrich von Kleists und Friedrich Hölderlins beweisen. Gewiss, das relativ reiche Angebot an Beamten- und Universitätsstellen bot mehr Möglichkeiten, sich eine gesicherte und gleichwohl intellektuelle Existenz zu schaffen, als es außerhalb Deutschlands der Fall war – aber diese Sicherheit war (...) teuer erkauft.“⁸⁹

Boyle schreibt in Bezug auf die typisch deutsche Situation im Gegensatz zu England und Frankreich: „Die Dichter, eher Seismographen denn Gesetzgeber der Nation, wissen, dass jene Öffentlichkeit, welche die Aufklärer durch den Buchmarkt ansprechen, in Deutschland weder eine institutionelle noch eine ökonomische Basis hat – sie ist keine Versammlung freier Menschen. Die Menschen – Männer wie Frauen –, die diese Dichter uns zeigen, sind nicht Bewohner jener gemeinsamen Welt, die man ‚die Sphäre des Um-

gangs‘ genannt hat: eher entsprechen sie dem Leibnizschen Bild von der in sich geschlossenen, autonomen Seele.“⁹⁰

Und weiter: „Das ‚bürgerliche Trauerspiel‘, das zu einer der charakteristischen Gattungen der neuen deutschen Literatur zu machen Lessing so bemüht war, konzentriert sich auf den *inneren* Konflikt im Mittelstand, oder in dessen einzelnen Vertretern, nicht auf die Klassenkonfrontation und deren Mechanismen (...) Lessing begriff zuletzt die eisernen Notwendigkeiten, die die Verhältnisse deutscher Intellektueller diktierten, und rettete in dem unausweichlichen Kompromiss seine Selbstachtung durch bittere, durchtriebene Ironie.“⁹¹

Eine der wesentlichen Ursachen für die unterschiedliche Entwicklung in Frankreich, England und Deutschland ist sicherlich das – geschichtlich bedingte – Fehlen eines eindeutigen politischen und geistigen Zentrums im Deutschland des 18. Jahrhunderts, wie es etwa in Frankreich mit Paris, in England mit London gegeben war. Dies waren städtische Zentren, wo sich sowohl das ökonomische wie politische wie philosophische wie kulturelle Leben gleichermaßen entfaltete.

Wo aber hätten sich die geistig-politischen Auseinandersetzungen ihrer Zeit in Deutschland lokal ähnlich fokussieren und ebenso selbstverständlich zuspitzen können, wie vergleichsweise in England im 17. Jahrhundert in London und im 18. Jahrhundert in Paris mit einem aufblühenden Handel, sowohl in Europa als auch in Übersee, mit einem immer selbstbewusster werdenden Bürgertum, einem lebhaften Parlamentarismus, einem aufblühenden Pressewesen? Oder wie vergleichsweise in den Pariser Salons der vorrevolutionären Zeit bzw. nach der Revolution in der Nationalversammlung im Paris eines Voltaire, eines Rousseau, eines Diderot usw. oder in den entsprechenden politischen Clubs der sich herausbildenden Fraktionen von Jakobinern und Girondisten eines Condorcet, eines Marat, eines Danton?

Deutschland dagegen war – wie gesagt – zu jener Zeit zersplittert in eine Unzahl kleiner und kleinster Fürsten- und Herzogtümer. Wie Boyle schreibt, war ‚Deutschland‘ im 18. Jahrhundert nicht einmal ein geographischer, sondern bestenfalls ein sprachlicher Begriff. Weder eine natürliche Grenze noch gar eine einheitliche politische Struktur verband die Menschen, die verschiedene Dialekte deutscher Zunge sprachen. Sie lebten, in unterschiedlicher Dichte konzentriert, vom Elsass bis zur Wolga und zum heutigen Rumänien, vom Finnischen Meerbusen bis zu den Schweizer Alpen und der Adria verstreut. Das Reich selbst, die deutschen Kernlande, beschreibt man besser als äußerst lockeren Bund von Staaten sehr ungleicher Größe und Bedeutung. Im 18. Jahrhundert gab es neun Kurfürsten, 94 weltliche und geistliche Fürsten, 103 Reichsgrafen, 40 Prälaten und 51 freie Reichsstädte; sie alle waren souveräne Herrscher über ihr Territorium und lehnsrechtlich nur direkt vom Kaiser abhängig. Aber nicht nur das Reich als ganzes war fragmentiert; die Frag-

89 Boyle (2000) S. 35 bzw. 38

90 Boyle (2000) S. 47

91 Boyle (2000) S. 52

mente selber zerfielen wieder in Fragmente. Außer der Person des Kaisers gab es nur wenige vage Institutionen, die dieses prachtvolle Chaos zusammenhielten.⁹²

Ein mögliches deutsches geistiges Zentrum Ende des 18. Jahrhunderts war sicherlich der thüringische Residenzort Weimar, denn dort hatte die Herzogin Anna Amalia zunächst Wieland an ihren Musenhof geholt und ihr Sohn Karl August berief Herder und Goethe; 1799 kam schließlich noch Schiller hinzu und auch der Sturm und Drang-Dichter Jakob Michael Lenz gab ein, wenn auch kurzes und unrühmliches, Gastspiel. Wie aber hat man sich jenes Weimar vorzustellen, wie steht es im Vergleich etwa zu Paris oder London seiner Zeit? Das Herzogtum Weimar bestand, wie Boyle schreibt, zu Goethes Zeiten aus vier getrennten territorialen Einheiten mit einer Gesamtfläche von rund 1.800 Quadratkilometern. Wie kompliziert unter diesen Umständen Grenzverläufe, Zollsysteme und Verkehrswege waren, kann man sich unschwer ausmalen.⁹³

Doch das Fehlen eines geistigen und politischen Zentrums ist sicherlich nur die eine der Ursachen für den harten Dualismus, das angespannte Verhältnis zwischen den Sphären des Gesellschaftlich-Politischen einerseits und des Künstlerisch-Kulturellen andererseits.

In seiner Untersuchung über die *Kultur der Moderne* nennt Richard Münch – ganz in der Tradition der Religionssoziologie Max Webers stehend – als den zweiten wesentlichen Faktor für „die Eigenart des deutschen Weges in die Moderne“ den Unterschied des deutschen *Lutherischen* zum *Calvinistischen Protestantismus*. An die Stelle der calvinistischen – vor allem in England und dann in Amerika wirksamen – Verpflichtung des Individuums zur aktiven Teilhabe an der Gestaltung der Welt trete, so Münch, im vor allem in Deutschland prägenden Lutherischen Protestantismus die Verbindung von privater Innerlichkeit und öffentlicher, d. h. staatlicher und kirchlicher Verwaltung der Welt.⁹⁴

Der Calvinismus hat in der Form des englischen und vor allem amerikanischen Puritanismus ganz wesentlichen Einfluss auf eine aktive Gestaltung des politischen Gemeinwesens genommen. Der Lutherische Protestantismus habe dagegen zu einer strikten Trennung zwischen religiöser und politischer Welt geführt. „In England“, so Münch, „ist der Puritanismus von einem religiös nonkonformistischen und politisch oppositionellen Bürgertum getragen worden, das gegen den Absolutismus von Kirche und Krone gekämpft und sich dabei auf allgemeine Prinzipien berufen hat, die über die bestehende Obrigkeit hinauswiesen. In Neuengland ist dieser revolutionäre Elan auf den Aufbau einer ganz neuen Gesellschaft nach allgemeinen Ideen übertragen worden. Nichts von dieser traditionsbrechenden Macht ist in Luthers Protestantismus in

Deutschland zu erkennen. Hier ist der Protestantismus mit der Obrigkeit verbunden und stützt die unbezweifelbare Geltung der althergebrachten Tradition. Der deutsche Protestant erwählt außerdem seinen Glauben nicht, er bekommt ihn vielmehr von der Obrigkeit nach dem Prinzip ‚cuius regio, eius religio‘ verordnet. Die Annahme des protestantischen Glaubens ist nichts anderes als die übliche Erfüllung der Untertanenpflichten.“⁹⁵

Münch weiter: „Der Unterschied beginnt schon bei Luther und Calvin. Während Calvin als freier Bürger der Stadt Genf einen aktiven Einfluss auf die Gestaltung des politischen Gemeinwesens nahm (...), suchte der Wittenberger Mönch Luther Zuflucht bei seinem Landesherrn gegen die päpstliche Verfolgung. Luther musste den Protestantismus den Machtinteressen der Landesfürsten unterordnen. Von dieser Konstellation ausgehend, hat der Lutherische Protestantismus nie eine Idee für die Formung des politischen Gemeinwesens entwickelt, wie das für den Calvinismus und für die von ihm beeinflussten puritanischen Glaubensgemeinschaften galt. Im Gegenteil, er hat dem Staat stets die führende Rolle überlassen müssen und hat sich unter seinem Schutz ausgebreitet (...) Gleichzeitig hat Luther den Schutz des Landesherrn mit einer allgemeinen Legitimation des Gehorsams der Protestanten gegenüber dem Landesherrn und seinen Gesetzen honoriert.“

Calvinismus und lutherischer Protestantismus sind durch ganz verschiedenen Sichtweisen der Existenz des Menschen geprägt, so Münch: „In der calvinistischen Perspektive ist der Mensch ein *Werkzeug* Gottes, dagegen sieht Luther den Menschen als ein *Gefäß* Gottes. Diese gegensätzlichen Sichtweisen des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch bilden die Hintergrundideen für die unterschiedlichen Auffassungen über die gottgefällige Haltung des Menschen zur Welt.

- Als *Werkzeug Gottes* hat der Mensch die Welt aktiv zu gestalten (...) Der Mensch darf nie müde werden, die gesellschaftliche Realität im Sinne der universellen ethischen Gebote Gottes und gegen die Widerstände der existierenden gesellschaftlichen Kräfte umzugestalten (...)
- Ganz andere Konsequenzen hat die Lutherische Auffassung des Menschen als *Gefäß Gottes*. Hier ist das Erfülltsein von der Gnade Gottes und das Erfülltsein vom Glauben an Gott und vom Vertrauen in Gott, der Gedanke des sola fide, die vom Individuum erwartete gottgefällige Haltung. Es ist eine Hingabe an die Führung durch Gott. Grundsätzlich ist es ein Gefühl, das den Lutherischen Protestanten auszeichnet, und keine Aufgabe. Aktiv die Welt zu verändern, wäre ein Eingriff in die Pläne und Werke Gottes, der dem Menschen nicht zusteht; es wäre ein Zeichen eines mangelnden Vertrauens in Gottes Führung.“⁹⁶

92 Boyle (2000) S. 24

93 Boyle (2000) S. 24

94 Münch (1993) S. 683

95 Münch (1993) S. 711

96 Münch (1993) S. 691; Hervorhebungen A.K.

Während sich der Puritaner durch eine *innerweltliche Askese* (im Gegensatz etwa zu einem einsamen Mönch) auszeichne, die ein aktives Gestalten der Welt, insbesondere der Ökonomie erfordere, um durch sein Handeln, seine Taten seine Gottgefälligkeit nachzuweisen, impliziere Luthers Auffassung des Menschen als „Gefäß Gottes“ eine innerweltliche Mystik. Nicht das Handeln führt den Menschen demnach zu Gott, sondern der *richtige Glaube* und das Vertrauen in Gott, bzw. das reine Gefühl des Erfülltseins von Gott. Überall und unter allen Bedingungen findet der Mensch demnach seinen Frieden mit der Welt, solange er nur sein Vertrauen in Gott bewahrt. Zwischen seiner protestantischen Gesinnung und seinem Handeln in der Welt besteht keinerlei zwingender Zusammenhang. Der Mensch muss weder vor sich selbst noch vor Gott die Wahl seines Handelns rechtfertigen, weil es nicht auf sein konkretes Handeln ankommt, sondern auf die Bewahrung einer bestimmten Gesinnung und eines bestimmten Gefühls in jedem beliebigen Handeln.⁹⁷

Im Gegensatz zur aktivistischen *innerweltlichen Askese* des Puritanismus, die so prägend wird für die Entwicklung in England und vor allem in den USA, entwickelt sich im (deutschen) Protestantismus die *Innerlichkeit als Persönlichkeitsideal*. Nach diesem Ideal verwirklicht sich das Individuum nicht in äußeren Werken, sondern in einer *inneren Haltung* und einem *inneren Gefühl*. Innerlichkeit bedeutet *Privatheit* und *Rückzug aus der Öffentlichkeit*. Die Sphäre der Öffentlichkeit ist eine Sphäre der äußeren Welt, an der man teilnimmt und in der man seine Pflichten erfüllt, in der man sich aber nicht als Person aktiv engagiert und in der man nicht seine Identität findet.⁹⁸

Dieser Dualismus zwischen Privatheit einerseits, öffentlicher Sphäre andererseits, wie Münch ihn als prägend für den deutschen Protestantismus ansieht, setzt sich auch in nicht-religiöser, säkularisierter Form in der deutschen Aufklärung fort. Dies wird kaum deutlicher als in Immanuel Kants berühmter *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung* von 1783. „Aufklärung“ ist nach Kant „der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“; und Kant definiert weiter: „Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen.“⁹⁹

Als Voraussetzung so verstandener Aufklärung ist nach Kant nicht mehr notwendig als „Freiheit; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken *öffentlich* Gebrauch zu machen.“ Mit dieser Feststellung scheint Kant völlig

auf der Höhe der Position der englischen und französischen Aufklärung und ihres oben dargestellten Öffentlichkeitsbegriffes zu sein.

Doch genau das Gegenteil ist der Fall, wenn gefragt wird, wie Kant den „öffentlichen Gebrauch von Vernunft“ genauer definiert. „Der *öffentliche* Gebrauch seiner Vernunft“, so Kant, „muss jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zu Stande bringen; der Privatgebrauch derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern.“

- Ich verstehe aber unter dem *öffentlichen Gebrauche* seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand *als Gelehrter* von ihr vor dem ganzen Publikum der Lesewelt macht.
- Den *Privatgebrauch* nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten, oder Amte, von seiner Vernunft machen darf.“

Kant begründet diese merkwürdige Einschränkung mit der notwendigen Aufrechterhaltung des reibungslosen Funktionierens der Verwaltung, wenn er – quasi das Bild des *Gefäß Gottes* in das *Gefäß staatlicher Weisheit* umdeutet – schreibt: „Nun ist zu manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, ein gewisser Mechanismus notwendig, vermittelt dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich bloß passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwecken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwecke abgehalten zu werden. Hier ist es nun freilich nicht erlaubt, zu rasonieren; sondern man muss gehorchen.“

Und er schreibt weiter: „So fern sich aber dieser Teil der Maschine zugleich als Glied eines ganzen gemeinen Wesens, ja sogar der Weltbürgergesellschaft ansieht, mithin in der Qualität eines Gelehrten, der sich an ein Publikum im eigentlichen Verstande *durch Schriften* wendet: kann er allerdings rasonieren, ohne dass dadurch die Geschäfte leiden, zu denen er zum Teile als passives Glied angesetzt ist.“ Und er gibt hierzu ein Beispiel: „So würde es sehr verderblich sein, wenn ein Offizier, dem von seinen Oberen etwas anbefohlen wird, im Dienste über die Zweckmäßigkeit oder Nützlichkeit dieses Befehls laut vernünfteln wollte; er muss gehorchen. Es kann ihm aber billigermaßen nicht verwehrt werden, *als Gelehrter*, über die Fehler im Kriegsdienste Anmerkungen zu machen, und diese seinem Publikum zur Beurteilung vorzulegen.“

In diesen Aufführungen Kants wird deutlich, dass Klopstocks *Gelehrtenrepublik* von 1774 also keineswegs die Grille eines einzelnen Literaten war; ein ganz ähnlicher Dualismus zwischen politischer Öffentlichkeit einerseits, „Gelehrtentasein“ andererseits findet sich fast zur gleichen Zeit, nur neun Jahre später ebenso bei Kant in der wohl populärsten Schrift der deutschen Aufklärung.

97 Münch (1993) S. 692

98 Münch (1993) S. 694

99 Kant (1978) S. 53ff

Und dieser Dualismus zieht sich bis in das zwanzigste Jahrhundert zu einem Schriftsteller, in dessen Werk die ganze Tragik des deutschen Kulturbegriffs – in seiner Kontrastierung und Ablehnung des englischen und französischen Kulturbegriffs und deren zivilisatorischen, sozialen und politischen Implikationen – noch einmal fokussiert. Fast 150 Jahre nach Lessing und Kant findet sich dieser typisch deutsche Kulturbegriff noch einmal in den zwischen 1915 und 1917 entstandenen und 1918 erschienenen *Betrachtungen eines Unpolitischen* Thomas Manns.

In seinen umfangreichen Überlegungen entwirft Thomas Mann als Gegenbild zu seiner eigenen explizit künstlerischen Zielsetzung das Zerrbild des von ihm abgelehnten „Zivilisationsliteraten“. (Dieser verkörperte sich nicht zuletzt in seinem Frankreich-orientierten und gesellschaftlich engagierten Bruder Heinrich Mann, dem Autor so beißend-kritischer Satiren wie *Der Untertan* und *Professor Unrat*). Thomas Mann baut den – typisch deutschen – Gegensatz von „Geist und Politik“ auf, wenn er schreibt: „Geist ist nicht Politik (...) Der Unterschied von Geist und Politik enthält den von Kultur und Zivilisation, von Seele und Gesellschaft, von Freiheit und Stimmrecht, von Kunst und Literatur; und Deutschtum, das ist Kultur, Seele, Freiheit, Kunst und nicht Zivilisation, Gesellschaft, Stimmrecht, Literatur.“

Alle diese negativen Eigenschaften werden – ganz in der deutschen intellektuellen Tradition des 18. Jahrhunderts stehend – den französischen bzw. englischen sog. „Zivilisationsliteraten“ zugeordnet, die sich mit den sozialen, ökonomischen und politischen Problemen ihrer Gesellschaft befassen. Das Kapitel mit dem Titel *Der Zivilisationsliterat* endet mit den bezeichnenden Sätzen: „Welches ist nun diese Entwicklung, dieser Fortschritt, von dem ich sprach? Aber es ist eine Handvoll schändlich hässlicher Kunstwörter nötig, um anzudeuten, um was es sich handelt. Es handelt sich um die Politisierung, Literarisierung, Intellektualisierung, Radikalisierung Deutschlands, es gilt seine ‚Vermenschlichung‘ im lateinisch-politischen Sinne und seine Enthumanisierung im deutschen (...) Es gilt, um das Lieblingswort, den Kriegs- und Jubelruf des Zivilisationsliteraten zu brauchen, die Demokratisierung Deutschlands, oder, um alles zusammenzufassen und auf den Generalnenner zu bringen, es gilt seine Entdeutschung ... Und an all diesem Unfug sollte ich teilhaben?“¹⁰⁰

„Vermenschlichung“ im lateinisch-politischen Sinne“ – damit ist zweifelsohne jene „res publica“ gemeint, die das Resultat der Rousseau'schen Reflexionen darstellt. Von der „Demokratisierung Deutschlands“ wollte Thomas Mann – wie viele Intellektuelle des ersten Jahrzehnts des 20. Jahrhunderts in Deutschland – seinerzeit wenig wissen, ein „Unfug“ war sie in seinen Augen, an dem er nicht teilhaben wollte. Dies war ein tragischer Irrtum, für den er und seine Familie wie viele andere deutsche Literaten,

100 Mann, Thomas (1960): *Betrachtungen eines Unpolitischen*. In: ders.: *Gesammelte Werke*, Band XII, Frankfurt/M. S. 68

Philosophen, Intellektuelle und Politiker in den Jahren 1933 folgende bitter bezahlen mussten. (In seinem Aufsatz *Kultur und Politik* aus dem Jahre 1954 revidierte Thomas Mann vor dem Hintergrund der soeben gemachten politischen Erfahrungen diese Auffassung aus dem ersten Jahrzehnt des Jahrhunderts allerdings grundsätzlich).

1.4 Zum Verhältnis von Kultur und Politik

Die obigen Ausführungen haben gezeigt, dass sowohl der Begriff der *Politik* als auch der der *Kultur* in Deutschland eine ganz spezifische Entwicklung genommen haben, die sich von England und Frankreich deutlich unterscheiden. Ein Begriff wie „Kulturnation“ oder „Kulturstaat“, der deutschen Politikern nicht nur in Sonntagsreden flüssig über die Lippen geht, wäre in Frankreich oder England kaum vorstellbar, da diese Staaten ihr eigenes Selbstverständnis nicht kulturell, sondern politisch als *Republik*, als *Nation* oder als *Empire* definieren. Durch die ausführliche Darstellung sollten die Wurzeln deutlich werden, warum sich in Deutschland der Staat (und seine einzelnen Körperschaften) so stark für die Förderung der Kultur engagieren, warum Deutschland sich explizit als *Kulturstaat* begreift.

Um nun das Verhältnis der beiden Bereiche *Kultur* und *Politik* zueinander näher zu beschreiben, soll im Folgenden zunächst auf zwei verschiedenen Ebenen vorgegangen werden:

- (1) Zunächst werden auf einer allgemeinen *systemtheoretischen* Ebene anhand eines Modells von Talcott Parsons die grundsätzlich unterschiedlichen Funktionen von Kultur und Politik innerhalb aller Gesellschaften beschrieben.
- (2) Auf einer *inhaltlichen* Ebene soll anhand eines Beispiels aus der politischen Praxis gezeigt werden, wie unterschiedlich Kultur und Politik im Verständnis von Politikern zueinander stehen können.

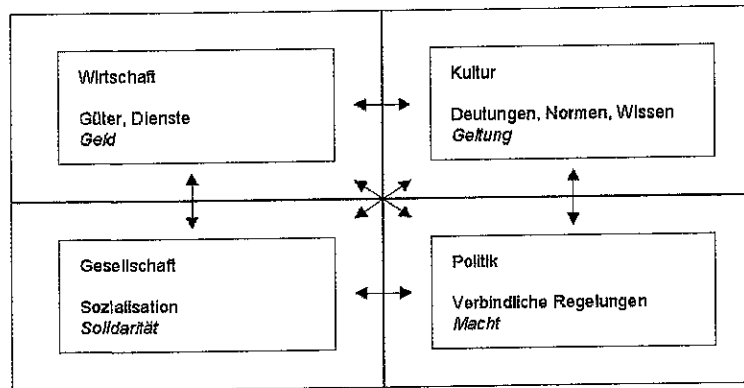
Das Verhältnis von Kultur und Politik im Modell von Talcott Parsons

Der amerikanische Soziologe Talcott Parsons¹⁰¹ analysiert die unverzichtbaren Funktionsbedingungen, die – wenn auch auf jeweils höchst unterschiedliche Weise – in *allen* menschlichen Gesellschaften erfüllt sein müssen, damit diese lebensfähig sind und Bestand haben können. Aus der vergleichenden Betrachtung sowohl einfacher, noch wenig differenzierter Gemeinwesen in

101 Parsons, Talcott (1951): *The Social System*, New York; die Darstellung folgt Meyer (2000) S. 18-23

der Frühzeit der Geschichte mit den hochgradig differenzierten Gesellschaften der Gegenwart, ebenso wie aus dem Vergleich ganz unterschiedlich verfasster Gesellschaften gleicher Epochen hat Parsons vier Grundfunktionen entwickelt, die in irgendeiner Weise immer erfüllt sein müssen, damit Gesellschaften überhaupt bestehen können. Diese Grundfunktionen gesellschaftlichen Handelns sind *Wirtschaft*, *Kultur*, *Gesellschaft* und *Politik*. Das Modell sei hier in seinen Grundzügen skizziert.

Abbildung 1: Grundtypen gesellschaftlichen Handelns nach Parsons¹⁰²



- (1) *Wirtschaftliches Handeln/Ökonomie* meint die Erzeugung von Gütern und Dienstleistungen, durch die die Grundbedürfnisse des (Über-)Lebens befriedigt werden müssen. Durch wirtschaftliches Handeln, Herstellen und Tauschen, Verteilen und Reparieren und dergleichen, passt sich die Gesellschaft an die natürlichen Umstände ihrer Umwelt an und ermöglicht das physische Leben der Menschen. Die grundlegende Logik ist in diesem Sektor der *Tausch*, der sich im weitesten Sinne am Markt vollzieht; das Medium des Tausches ist das *Geld*.
- (2) *Solidarisches Handeln (Familie, Gemeinschaften)*; dauerhafte Lebensgemeinschaften von Erwachsenen mit Kindern ermöglichen mit ihren emotionalen Energien und wechselseitigen Bindungen die Sozialisation der nachwachsenden Generationen in der Gesellschaft. Sie befriedigen in direkter, dichter emotionaler Zuwendung zugleich die wichtigen biologischen und sozialen Bedürfnisse ihrer Mitglieder und festigen auf dieser Basis die Normen, Regeln, Rollen, Erwartungen und sozialen Kompetenzen der jeweiligen Gesellschaften. Das Medium ist hier die generationenübergreifende *Solidarität*.

(3) *Kulturelles Handeln (Kultur)* kompensiert die im tierischen Zusammenleben wirkenden genetischen Steuerungsprogramme; die „instinkt-reduzierten“ Menschen sind auf den künstlichen Ersatz dessen angewiesen, was bei den Tieren die Instinktsteuerung leistet. Kultur ist somit der Inbegriff für die Gesamtheit der Leistungen, die an die Stelle der unmittelbaren Natur die Steuerung des menschlichen Verhaltens und Zusammenlebens in Gesellschaften setzen. Normen und Werte, Deutungen und Begründungen, Sinn, Beziehungen und Wissen, Erwartungen und Erzählungen sind der Stoff, aus dem Orientierung im Handeln und die Verknüpfung der Motivationen vieler mit den gesellschaftlichen Notwendigkeiten, Zwängen und Möglichkeiten besteht. Ihr Steuerungsmedium, gleichsam die Währung für das Hervorbringen und die Geltung der kulturellen Erzeugnisse, ist *Sinn*. Von ihm hängt die Fähigkeit der wirksamen Vermittlung kulturell erzeugter Orientierungen an alle ab, die in einer Gesellschaft zusammenleben. Der Beitrag, den das kulturelle Handeln zur gesellschaftlichen Integration leistet, besteht demnach in der Erzeugung und Aufrechterhaltung der unsichtbaren Muster der Weltdeutung, der individuellen Orientierung und der kollektiven Handlungskoordination. Das Steuerungsmedium *Sinn* gewährleistet die Überzeugungskraft der kulturellen Leistungen im jeweiligen Bezugsrahmen historischer Epochen und Gesellschaften. In ihm entstehen auch die Interpretationen und Normen, an denen sich die Legitimität politischen Handelns bemisst. Hier wird also ganz deutlich an jenen in der englischen und französischen Tradition stehenden Kulturbegriff angeknüpft.

- (4) *Politisches Handeln (Politik)* erzeugt diejenigen Regelungen des Zusammenlebens, die für die ganze Gesellschaft verbindlich gelten sollen, d. h. keine Gesellschaft kann – wie oben gezeigt – ohne ein gewisses Maß solcher verbindlicher Regelungen bestehen. In einfachen, kaum ausdifferenzierten Gesellschaften sind es Überlieferungen über gesellschaftliche Rollen, die zu verbindlichen Entscheidungen für besonders befugte Personen über Krieg und Frieden, Leistungen für das Gemeinwesen, die Verteilung von Pflichten und Lasten oder Vorrechten berechtigen. Im Falle der hochkomplexen Gesellschaften der Gegenwart sind es Gesetze, Verordnungen und Regelungen, Leistungen und öffentliche Handlungsprogramme, die in öffentlich-rechtlich genau festgelegten Institutionen (z. B. Parlamenten) festgelegt werden. Das Medium der Politik ist *Macht*, denn sie allein vermag, wie eingangs dargelegt, die Durchsetzung des verbindlich Gemachten zu gewährleisten. Die Art ihres Zustandekommens, ihre Legitimation, ihre Reichweite hingegen variieren von Epoche zu Epoche, von Gesellschaft zu Gesellschaft, von politischem System zu politischem System.

102 Parsons (1951) nach Meyer (2000) S. 19

Kultur wird hier – fern ab von allen inhaltlichen Bestimmungen – als eine spezifische Funktion innerhalb von Gesellschaft gesehen, die erfüllt sein muss, damit menschliches Zusammenleben insgesamt „funktionieren“ kann. Das Modell der universalen Grundfunktionen von Parsons gibt somit eine Beschreibung des Funktionierens von menschlichem Zusammenleben überhaupt, das je nach dem Zusammenwirken der o. a. Grundfunktionen ganz unterschiedlich ausgestaltet sein kann. Es zeigt darüber hinaus, „dass Politik ein gesellschaftlicher Handlungstyp mit bestimmten regelmäßigen Handlungsfolgen ist, aber nicht notwendigerweise ein Handeln, dass allein im Rahmen eigens zu diesem Zwecke eingerichteter politischer Institutionen, wie Parlamente, Regierungen oder Parteien stattfinden muss. In gering differenzierten Gesellschaften ohne ein System speziell ausgegliederter politischer Institutionen findet dennoch politisches Handeln statt, damit der Zusammenhalt der Gesellschaft gewährleistet werden kann. Ebenso ist in den hochdifferenzierten Gesellschaften der Gegenwart Politik nicht ausschließlich im Rahmen der politischen Institutionen zu finden, die für sie speziell eingerichtet sind. Politik ist demnach ein *gesellschaftlicher Handlungstyp*, der in erster Linie an seinen Zwecken und Wirkungen und nicht an den Formen seiner Organisation und Institutionalisierung zu bemessen ist.“¹⁰³ Hier haben wir es sowohl mit einem sehr weiten Kultur- als auch Politikverständnis zu tun. Hierauf wird unten noch einmal einzugehen sein.

Das Verhältnis von Kultur und Politik an einem inhaltlichen Beispiel

Wie sich das Verhältnis von Kultur und Politik in einer historischen Situation aus der Sicht verschiedener Akteure konkret ganz unterschiedlich gestalten kann, soll das zweite Beispiel zeigen. Bemerkenswert dabei ist, dass beide, inhaltlich so deutlich unterschiedliche, beinahe „idealtypische“ Positionen zur gleichen Zeit und von zwei Akteuren formuliert werden, die nahezu gleich alt sind und derselben politischen Partei angehören.

In der ersten *Bundestagsdebatte zur Kulturpolitik* vom 8. November 1984 skizzierte der damalige CDU-Fraktionsvorsitzende Alfred Dregger die aus seiner Sicht wesentlichen Unterschiede zwischen den Gegenstandsbereichen Politik und Kultur sowie das seiner Meinung nach prekäre Verhältnis zwischen beiden.

- „Kultur und Politik, wie stehen sie zueinander? Idealtypisch gesehen, wirken sie antagonistisch. Wieso? Politik muss, um wirksam zu sein, den Gegenwartskonsens erstreben, sei es durch die freie Zustimmung der Mehrheit und ihre Respektierung durch die Minderheit in der Demokratie, sei es durch den erzwungenen Beifall aller in der Diktatur. Politik baut, wie Bertrand de Jouvenel gezeigt hat, auf Meinung auf und gewinnt

ihre Macht durch sie. Kultur dagegen – jetzt einmal im engeren Sinn als künstlerische Kultur gedacht – ist von gegenwärtiger Zustimmung völlig unabhängig. Da macht es nichts aus, ob ein Komponist wie Franz Schubert keines seiner größeren Werke in einer öffentlichen Aufführung gehört hat, ob ein Maler wie Vincent van Gogh nicht eines seiner Bilder verkaufen konnte. Der Rang ihrer Arbeiten hängt nicht einmal indirekt davon ab, ob sie zu ihrer Zeit Zustimmung gewinnen konnten oder nicht.“

- „Die Unterschiedlichkeit von Kultur und Politik zeigt sich auch in einer anderen Facette: Politiker sind, wie wir wissen, gewiss keine besseren Menschen als andere, und der Bundestag ist, wie Eugen Gerstenmaier einmal gesagt hat, nicht die Elite, sondern der Querschnitt der Nation. Aber unbeschadet dessen: Politik ist allein und unmittelbar auf das Gemeinwohl verpflichtet. Gruppen-, Partei- und Politikerinteressen spielen gewiss mit, aber sie müssen sich ein- und unterordnen. Sie können nicht Maßstab der Politik sein. In der Kunst ist das anders. Sie darf nicht unter irgendwelchen Vorwänden auf das Gemeinwohl verpflichtet werden, weil sie damit ihre Freiheit verlieren würde. In der Kunst geht es zunächst und ausschließlich um die Verwirklichung einer Idee eines Werkes und in diesem Werk um die Verwirklichung der Persönlichkeit des Künstlers. Subjektivität ist hier genauso Trumpf, wie in den Angelegenheiten des Staates Objektivität Trumpf sein muss.“
- „Ein Künstler von Rang stiftet Bleibendes, der Politiker meistert bestenfalls die Gegenwart. Er sollte das im Blick auf die Zukunft tun, aber ob sein Werk die Zukunft erreicht, hängt nicht nur von seinem Rang ab, und ob die Folgen seines Wirkens positive Wirkungen auf die Zukunft haben statt negative, ist ein Risiko, das in der Politik weit größer ist, als es beim Künstler jemals sein könnte.“
- „Die Erkenntnis ist unabweisbar, dass wir es in Kultur und Politik mit zwei Welten zu tun haben, die nur schwer zusammenzukoppeln sind. (...) Die Kultur hat zu allen Zeiten – wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß und in unterschiedlich edler Absicht – den Respekt der politisch Mächtigen genossen. In besonders hochgestimmten Zeiten kam es sogar zu einem Zusammenhang der künstlerischen und der staatlichen Ambitionen (...) Aber selbst in solch glücklichen Epochen bleiben und blieben die Sphären von Kunst und Politik essentiell geschieden. Geschichtlich war es in der Regel schon das beste, wenn beide einander in Ruhe ließen.“
- „Ein gleiches Verhalten erbitte ich allerdings auch von der Kunst der Politik gegenüber. In seinem künstlerischen Schaffen sollte der Künstler die prekäre Grenze zwischen Politik und Kunst respektieren (...) Aber weil Politik und Kunst ihrem Wesen nach verschieden sind, ist es, wie ich meine, mehr als problematisch, wenn eine allein künstlerisch ausgewiesene Autorität ohne weiteres aktuelle politische Kompetenz beansprucht.“

103 Meyer (2000) S. 22; Hervorhebung A.K.

- „So gesehen ist Kulturpolitik im engeren Sinne immer der Versuch, das Unvereinbare zu vereinen. Eine vernünftige Kulturpolitik muss daher auf dem Respekt von Politik und Kultur voreinander und auf der gegenseitigen Anerkennung ihres jeweils eigenen Rechts beruhen.“¹⁰⁴

Ziemlich eindeutig wird von diesem Redner also an den von Marcuse kritisch so genannten *affirmativen Kulturbegriff* angeknüpft, der Kunst und Kultur auf der einen, Gesellschaft und Politik auf der anderen Seite säuberlich voneinander zu trennen bemüht ist. Ebenso wird unter *Politik* mehr oder weniger das verstanden, was „der Staat“ tut.

Ganz anders dagegen der damalige Bundespräsident Richard von Weizsäcker in seiner Rede *Das Wunder der europäischen Kultur* anlässlich der Verleihung der Goethe-Medaille am 10. April 1987 in München.

- „Schon im Begriff Kulturpolitik wird deutlich, wie elementar Kultur und Politik einander durchdringen. Kultur ist kein politikfreier Raum. Kultur ist nicht der Paradiesgarten geistiger und künstlerischer Eliten. Kultur ist Lebensweise des Menschen. Sie ist die Substanz, um die es der Politik zu gehen hat.“
- „Politik ist immer auch Kulturpolitik, denn Politik beeinflusst die Bedingungen des Lebens und Handelns des Menschen (...) Umgekehrt wirkt jede Änderung der kulturellen Befindlichkeit früher oder später auf die Politik ein. Immer wieder entpuppt sich das politische Bewusstsein als das kulturelle Bewusstsein in einer konkreten politischen Entscheidungslage.“
- „Es wäre ebenso vergeblich wie halbherzig, wollte man von der Kultur aus einen Schutzzaun gegen die Politik ziehen. Eine Kultur, die versuchen wollte, in einem politikfreien Raum zu leben, würde nicht nur das falsche Kampffeld wählen und auf ihm unterliegen, sondern sie würde vor allem ihr eigenes Wesen, ihren bestimmenden substantiellen Rang verleugnen und verfehlen. Sie wäre kleingläubig – und warum sollte sie das sein?“
- „Die Barrieren, die es in unserer Öffentlichkeit tatsächlich noch gibt zwischen Politik und Kultur, gehören nach meiner Überzeugung nicht zu unseren besten Überlieferungen. Ich meine damit zum Beispiel die allzu strikte Trennung von Politik und Feuilleton in unseren Zeitungen: die oft zu beobachtende Beziehungslosigkeit im Stoff der beiden Sparten, die Mentalitätsunterschiede einschlägiger Redakteure, den Beilagencharakter des Feuilletons. Jeder Teil des Blattes kultiviert seine eigenen Leser, anstatt sie über Kreuz zu interessieren und herauszufordern.“

104 Dregger, Alfred (1984): Ein freier Staat braucht eine freie Kunst – aber eine freie Kunst braucht auch einen freien Staat. In: Bundestagsfraktion der CDU (Hrsg.): Kulturpolitik. Die Union in der Kulturpolitischen Debatte des Deutschen Bundestages am 8. November 1984, Bonn S. 10

- „Der Politiker hat sein eigenes ganz persönliches Wissen und Gewissen. Zugleich aber handelt er im Namen vieler, die ihm sein Mandat gegeben haben. Seine Entscheidungen kann er nicht alleine treffen, und ihre Folgen betreffen ihn nicht allein. Der Autor, der Künstler, der Wissenschaftler unterliegt keinem Auftrag. Er kann kompromisslos sein. In der Politik kann Kompromisslosigkeit an Gewalt grenzen. Nie wird ein Staat die Vollkommenheit einer großen Dichtung erreichen. Aber er kann und muss sich täglich mühen, um die Freiheit und Unverletzlichkeit einer jeden Person, um ein menschenmögliches Maß an Gerechtigkeit und um Frieden.“
- „Aufgabe des freien Geistes ist es, ihn dazu anzuhalten. Genau damit sind und bleiben beide Seiten der Kultur verpflichtet. Je deutlicher und klarer die kulturelle Sensibilität der Politik ist, desto besser, desto überzeugender ist sie, die Politik! Und andererseits ist jedes Handeln, das die Völker einander näher bringt, jede kulturelle Anstrengung auch Politik – gute Politik, wie ich meine.“¹⁰⁵

Hier zeigt sich eine völlig andere Position, die den Kulturbegriff sehr viel weiter fasst und – ganz im Gegensatz zum ersten dargestellten Standpunkt – keine künstliche Trennungslinie zwischen Kultur und Politik zieht. Diese Einstellung ist somit sehr viel „französischer“ als die erste, die durchaus als typisch deutsch betrachtet werden kann. Interessant bei beiden Positionen ist, dass es sich bei den sie vertretenden Politikern weder um unterschiedliche Parteien noch verschiedene Generationen handelt. Beide sind gleichaltrig und gehören der CDU an.

Zusammenfassend lassen sich jeweils sowohl ein *weiter* wie ein *enger* Kultur- und Politikbegriff feststellen. Je nachdem, auf welchen Begriff jeweils zurückgegriffen wird, folgt die konkrete Kulturpolitik ganz unterschiedlichen Konzepten.

(1) <i>Weiter Kulturbegriff:</i> Kultur im Plural als Sitten, Gebräuche, Lebensweisen der Menschen	(2) <i>Enger Kulturbegriff</i> Kultur als Kunst
(3) <i>Weiter Politikbegriff:</i> Politik sowohl staatliches als auch gesellschaftliches Handeln	(4) <i>Enger Politikbegriff</i> Politik ausschließlich staatliches Handeln

105 Weizsäcker, Richard von (1987): Die politische Kraft der Kultur, Reinbek bei Hamburg S. 22f

So wird beispielsweise eine Kombination aus (2) und (4) zu einem Konzept von Kulturpolitik führen, das diese vor allem als Kunstpolitik begreift, die weitestgehend vom Staat verantwortet wird. Das Konzept der „Kunstpflge“, wie es direkt nach der Gründung der Bundesrepublik entwickelt wurde und bis in die sechziger Jahre hinein Gültigkeit hatte, ließe sich so beschreiben (vgl. hierzu ausführlich das vierte Kapitel). Aus einer Kombination aus (2) und (3) wird ein Konzept von Kulturpolitik folgen, das diese auf den engen Bereich von Kunst konzentriert, deren Förderung aber sowohl staatlichem als aber auch vorrangig gesellschaftlichem Engagement überantwortet. Eine Kombination aus (1) und (3) ergibt eine Kulturpolitik, die sich am weiten Kulturbegriff orientiert und deren Umsetzung weitgehend den gesellschaftlichen Gruppen überlässt.

2 Rahmenbedingungen der Kulturpolitik

2.1 Was tut der Kulturpolitiker?

Der langjährige Frankfurter Kulturdezernent und Präsident des *Goethe-Instituts*, Hilmar Hoffmann, der wie kaum ein anderer die Kulturpolitik der Bundesrepublik Deutschland in den siebziger und achtziger Jahren durch seine theoretischen Ausführungen und durch sein praktisches Handeln geprägt hat, schrieb in seinem kulturpolitischen Bestseller *Kultur für alle* Ende der siebziger Jahre unter der Überschrift *Was tut der Kulturpolitiker?* u. a.:

- „Die verschiedenen theoretischen Ansätze zur objektivierenden Bestimmung der Funktion von Künsten und Kultur haben für den Kulturpolitiker alle ihre Legitimation: Sowohl die spezifische Erkenntnisfunktion als auch der Beitrag zur Persönlichkeitsbildung und zur ‚Enkulturation‘ (der Integration in die Gesellschaft), als auch der Beitrag zur Persönlichkeitsbildung und zur Vermittlung von lebenspraktischen Grundqualifikationen und Kreativität; die Entwicklung der Emotionalität und die kathartische Wirkung genauso wie der Beitrag zur Diskussion gesellschaftlicher Probleme – als auch, ganz gewiss nicht zuletzt, die Bedeutung als Gegenstand des Genusses, wie sie sowohl aus den genannten Funktionen resultiert als auch um ihrer selbst willen besteht.“
- „Die Funktionen der Künste sind komplex und nicht auf einen Aspekt festlegbar – daran werden auch neue Erkenntnisse und Ansätze der ästhetischen Theorie nichts ändern (...) Kein im Kulturbereich Tätiger kann warten, bis alle offenen Fragen von Theoretikern behandelt sind. Er muss jetzt handeln, und ich glaube, er hat auch genügend Legitimation dazu.“
- „Außerdem muss man erkennen, dass Kulturpolitik ihre eigenen Gesetze hat: sie ist nicht Lobby der Künste um jeden Preis, sondern Stelle der Vermittlung zwischen Kunst und Gesellschaft, nicht in dem Sinne, dass sie die eine in den Dienst der anderen stellt, sondern eher im Sinne des ehrlichen Maklers.“
- „Als Kommunalpolitiker sucht man seine Begründungen, wo man sie findet. Soll das aber nicht in Opportunismus ausarten, ist eine überzeugende Grundlage der Arbeit notwendig. Auch ist der Kulturpolitiker