

Kulturkritik

von Erik Lehnert

Das Arsenal konservativer Kulturkritik ist gut gefüllt. Selbst wenn wir uns auf den deutschen Raum beschränken, gibt es kaum eine vergleichbare Sammlung an großen Geistern und stichhaltigen Argumenten. Das beginnt bei Friedrich Ludwig August von der Marwitz und seinem Protest gegen die preußischen Reformen und findet sein vorläufiges Ende bei Botho Strauß' »Anschwellendem Bocksgesang«. Strauß hat noch einmal deutlich gemacht, worum es konservativer Kulturkritik geht: um die Ablehnung des Sekundären, der Maßlosigkeit und der »Totalherrschaft der Gegenwart«, die uns um das Transzendente und das Vergangene betrügt.

Ohne die reaktionären Denker des 19. Jahrhunderts, ohne die Ausnahmegehalt Nietzsches und die konservativen Erneuerungsbewegungen des 20. Jahrhunderts wäre dies lediglich eine essayistische Klage. Ohne Max Webers »Gehäuse der Hörigkeit«, Heideggers Herrschaft des »Man«, Thomas Manns Gegensatz zwischen Kultur und Zivilisation, Carl Schmitts Freund-Feind-Bestimmung des Politischen oder Gehlens Mängelwesen hätte die Kulturkritik ihren Kontakt zur Wirklichkeit verloren. Und immer wieder findet sich bei Autoren, die sich gar nicht dieser Richtung zugehörig fühlen, bei Wolfgang Sofsky etwa oder bei Peter Sloterdijk, ein Argument oder eine Beobachtung, die unser Arsenal bereichern.

Allerdings ist die konservative Kulturkritik, soweit sie sich auf die Folgen der Industrialisierung bezieht, von der späteren sozialistischen kaum zu unterscheiden. Die Selbständigkeit und Eigengesetzlichkeit des Ökonomischen, so argumentierte der Adel im frühen 19. Jahrhundert, gehe einher mit dem Aufwachsen des Staates; beide zersetzten den ursprünglichen Personenverband. Dadurch komme es zur Trennung von politischem Staat und unpolitischer Gesellschaft, dem Auseinanderfallen von Legalität und Moralität sowie Privatem und Öffentlichem. Wenn Carl Schmitt mehr als einhundert Jahre später die Durchmischung von staatlichen und gesellschaftlichen Angelegenheiten in der Demokratie als Folge des totalen Staates darstellt, wird deutlich, wie flexibel die Kulturkritik sich den Gegebenheiten angepaßt hat.

Die adligen Reaktionäre haben richtig gesehen, daß die Mobilität des Eigentums revolutionäre Folgen haben würde, daß der Individualismus das Gemeinwesen zerstöre und daß die menschliche Persönlichkeit durch die fortschreitende Arbeitsteilung selbst fragmentarisch werde. Eine Rückkehr zu feudalen Verhältnissen war angesichts der grundlegenden Bedeutung der Arbeitsteilung für die Geldwirtschaft des Kapitalismus allerdings ein Wunschtraum. Das ändert jedoch nichts daran, daß sich hier Argumente gegen die Unterordnung unter den Profit finden, die (zeitweise erfolgreich) in revolutionäre Konzepte integriert werden konnten.

Die Anziehungskraft dieser Konzepte erklärt sich aus dem Gleichheitsversprechen, das der Eitelkeit der Massen schmeichelte und die gesellschaftlichen Veränderungen des Kapitalismus für sich zu nutzen wußte. Die mangelnde konservative Durchschlagskraft läßt sich dagegen nicht

»Fast alle Motive der früheren Kulturkritik klingen zwar noch mit, alle ihre Kategorien leuchten auf, auch die Frage nach den ›Kosten‹ des Fortschritts, erst recht Begriffe wie Spätzeit, Entfremdung, mit allen ihren Abwandlungen und Derivationen. Sie werden aber übergriffen von der Einsicht, daß der industrielle Prozeß und die mit ihm verbundene Umbildung der Gesellschaftsordnung viel zu weit fortgeschritten sind, als daß es in bezug auf sie noch eine echte Wahl geben könnte.«

Hans Freyer: »Das industrielle Zeitalter und die Kulturkritik«, in: H. Walter Bähr (Hrsg.): *Wo stehen wir heute?*, Güntersloh 1960, S. 203f.

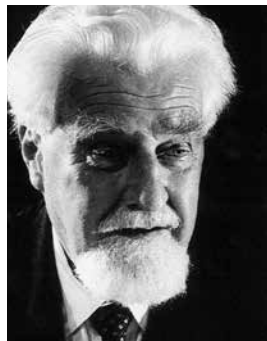
nur mit dem Festhalten an Hierarchien begründen, sondern auch mit der Tatsache, daß die konservative Kulturkritik bald über keine gesellschaftliche Basis mehr verfügte. Die rechten Intellektuellen, die diese Positionen weiter ausbauten, agieren bis heute im luftleeren Raum, weil die Alltagskonservativen dazu neigen, »in den euphorischen Jahren des Wirtschaftswachstums das goldene Kalb« anzubeten (Panajotis Kondylis). Im Grunde hat erst die 68er Kulturrevolution dazu geführt, daß ein Resonanzraum für konservative Kulturkritik entstanden ist.

Kulturkritik war und ist eine Haltung der Schwäche. Das war bei den 68ern nicht anders. Sie triumphierten ideologisch und schwangen sich selbst zu den Sinngebern ihrer Zeit auf, doch es ist es ihnen nicht gelungen, die sozialpolitische Basis – den liberaldemokratischen Kapitalismus – zu verändern oder gar abzuschaffen. Mitte der achtziger Jahre konnte Kondylis deshalb noch schreiben: »Die echten Feinde des kapitalistischen Liberalismus denken nicht kulturkritisch oder ökologisch, sondern politisch und militärisch.« Damit war der Kommunismus gemeint, der mittlerweile Geschichte ist. Wenn man sich dessen Realität anschaut, bleibt die Frage, ob dieses Experiment jemals in der Lage war, der Weltgeschichte eine andere Richtung zu geben. Denn letztlich blieb die Wirklichkeit des industriellen Zeitalters unhintergebar.

Daß der Verweis auf die eigentliche Natur des Menschen nicht genüge, wird durch die wiederholte Erfolglosigkeit der reaktionären Kulturkritik unterstrichen. Die Masse der Argumente, die wir heute in den Aphorismen eines Gómez Dávila finden, haben andere Reaktionäre bereits unmittelbar nach der Französischen Revolution verwendet, ohne daß sich damit der verlorene Posten hätte halten, geschweige denn neuer Raum eringen lassen. Wer eine Kultur dominiert, wird sie nicht kritisieren. Und wer von ihr dominiert wird, dem bleibt oft nichts als Kritik. Konservative Kulturkritik steht also nicht erst in Zeiten des »Kampfes gegen rechts« vor einem Dilemma: Sie liefert regelmäßig zutreffende Analysen und Prognosen, ohne daß sie daraus einen Einfluß auf die Ereignisse ableiten könnte. Im Gegenteil: Die Kulturkritik wird dafür entweder als ewiggestrig verlacht oder als Angriff auf die Lebensweise der Mehrheit denunziert. Das

»Die Art, in der ein junges Mädchen das obligatorische Date annimmt und absolviert, der Tonfall am Telefon und in der vertrautesten Situation, die Wahl der Worte im Gespräch, ja das ganze nach Ordnungsbegriffen der heruntergekommenen Tiefenpsychologie aufgeteilte Innenleben bezeugt den Versuch, sich selbst zum erfolgsadäquaten Apparat zu machen, der bis in die Triebregungen hinein dem von der Kulturindustrie präsentierten Modell entspricht.«

Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, [1944] Frankfurt a.M. 1969, S. 176.



Hans Freyer, Konrad Lorenz, Martin Heidegger

hat seine Ursache nicht nur in der Kulturkritik, sondern eben auch in der Kultur selbst, die nichts Aufgesetztes, sondern etwas Verinnerlichtes ist. Technologischer Fortschritt, soziale Mobilität, Glaube an die Machbarkeit der Welt und eine Umwälzung, die vor nichts Halt macht – das hat Folgen für die Möglichkeit von Kritik überhaupt.

Die naheliegende Aufgabe, unsere gegenwärtige Kultur zu beschreiben, stößt deshalb auf einige Schwierigkeiten. Es besteht keine Übereinstimmung darüber, wovon die Rede ist, wenn wir von unserer Kultur sprechen. Das liegt bereits in den Wortschöpfungen Leitkultur und Multikulturalismus begründet. Offenbar gibt es mehrere Kulturen, oder aber es soll mehrere geben, die friedlich nebeneinander existieren. Das ist nicht mehr in dem Sinn gemeint, daß es weltweit verschiedene Völker und Kulturen gibt, sondern als Appell, der konkreten Kultur zugunsten eines kulturellen Prinzips, das formal bleibt, zu entsagen. Inhaltlich läßt sich darüber kaum etwas aussagen, weil es bedeuten würde, Unterschiede zu machen, zu werten, zu diskriminieren. Das soll uns verwirren und der Kritik die Spitze nehmen. Wenn es nichts Absolutes gibt, kann man sich etwas aussuchen, ohne damit falschzuliegen. Von einer deutschen Kultur wird kaum noch gesprochen – nicht zuletzt, weil wir uns glücklich schätzen sollen, als verspätete Nation endlich den Weg nach Westen gefunden zu

»Amerika ist ein junges Land. Wenn man daran erinnert, daß Amerika die Welt von 1915 bis 1955 geführt hat, sie also in die Lage gebracht hat, in der sie sich heute befindet, dann hat man damit das Schlimmste (und das Richtige) gesagt, was sich zum Thema Jugend sagen läßt.«

Robert Poulet: *Wider die Jugend*, Frankfurt a.M. 1982, S. 53.

haben. Der Preis ist, daß wir unter die westliche Zivilisation subsumiert werden und ihre Maße übernommen haben.

»Man muß sich fragen, was der heutigen Menschheit größeren Schaden an ihrer Seele zugefügt: die verblendende Geldgier oder die zermürbende Hast. Welches von beiden es auch sei, es liegt im Sinne der Machthabenden aller politischen Richtungen, beides zu fördern und jene Motivationen bis zur Hypertrophie zu steigern, die den Menschen zum Wettbewerb antreiben.«

Konrad Lorenz: *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, München 1973, S. 34f.

In einem seiner letzten Interviews hat der Politologe Wilhelm Hennis auf die Frage, was denn von dem kulturkritischen Impuls geblieben sei, der das deutsche Denken so lange befeuert habe, geantwortet: »Wenn wir inhaltlich ein westliches Land nach Normalmaß geworden sein sollten, so ja deshalb, weil uns der kulturkritische Geist dieses Widerspruchs erfolgreich ausgetrieben worden ist. Der Impuls ist aufgesogen worden vom Konsumismus des Genußmenschen.« Was Hennis mit seiner Antwort als selbstverständlich voraussetzt, ist, daß es diese eigene deutsche Denkweise gegeben habe. Das läßt sich nicht nur anhand des eingangs erwähnten Arsenal, sondern auch ganz konkret an einem Phänomen wie der Lebensreformbewegung festmachen. Die Niederlage von 1918 bedeutete eine ernsthafte Schwächung dieses kulturkritischen Geistes, weil die »Händler« mit ihrer materialistischen Zivilisation über die »Helden« der idealistischen Kultur gesiegt hatten. Der Todesstoß erfolgte 1945. Die Kulturkritik, wahlweise als Faschismus oder Kulturpessimismus bezeichnet, sei – so das Verdikt – verantwortlich für zwei Weltkriege und damit illegitim.

Sie gilt aber nicht nur als historisch belastet und überholt, sondern als undankbar. Der naheliegendste Einwand gegen sie ist, daß doch alles funktioniere. Keiner muß hungern, der Wohlstand hat in einem ungeahnten Maße zugenommen, und soziale Spannungen werden durch ein aus-



Neo Rauch: *Halt!* – Öl auf Leinwand, 2005

gefeiltes Umverteilungssystem verhindert, ein Prozedere, mit dem offenbar alle gut leben können. Der Verweis, daß das vielleicht *noch* so sei, der Vorrat der Vergangenheit aber zur Neige gehe, wird mit den unendlichen Entwicklungsmöglichkeiten beantwortet. Daß wir heute bessere technische Erzeugnisse als in früheren Zeiten haben, wird niemand ernsthaft bestreiten. Jedoch muß die Frage beantwortet werden, ob eine Kultur durch Wirtschaft oder Technik ausreichend beschrieben ist. Daher wird man die

Folgen des technischen Fortschritts beachten müssen (und dabei eben einige der Versprechen, wie Zeitersparnis, als unerfüllt bezeichnen): Daß der Mensch zum Knecht der Technik geworden ist und daß er die durch Technik gewonnene Zeit (und Wohlstand) nicht sinnvoll zu nutzen vermag, sind Dinge, die sich täglich beobachten lassen. An diese Errungenschaften, jenseits der Wirtschaftlichkeit, die Sinnfrage heranzutragen erfordert Mut. Wenn Kulturkritik als illegitim gilt, hat das seine Ursache nicht zuletzt in der stillschweigenden Unterordnung der ganzen Kultur unter diese beiden Teilbereiche.

Kulturkritik hat seine Wurzeln im Alltag. Jeder kritisiert, indem er etwas beurteilt, Dinge gegeneinander abwägt oder versucht, Ordnung in die Vielzahl von Alternativen zu bringen. Wir fühlen uns zu dieser alltäglichen Kritik befähigt, weil dem Bewertungsmaßstab unsere eigenen Erfahrungen zugrunde liegen und wir keine absoluten Kriterien benötigen. Das ist bei Dingen des Alltags simpel. Schwieriger fällt einem die Kritik bei geistigen Erzeugnissen: die Kunst ist ein gutes Beispiel. Auch hier muß der Kritiker keine besseren Bilder malen oder Romane schreiben können als der kritisierte Maler oder Autor. Der gute Kritiker verfügt über einen Maßstab, an dem er das Werk mißt und von dem her er sein Urteil fällt. Es muß dem Werk angemessen sein.

Die Kultur ist die Summe aus den geistigen Erzeugnissen, die nicht nur die Kunst betreffen, sondern den ganzen Bereich des menschlichen Lebens, der von den Kleinigkeiten des Alltags bis hin zu weltanschaulichen Fragen und Entscheidungen reicht. Sie einer Kritik zu unterziehen kann vom Verfall der Tischsitten bis hin zum Niedergang der Gemeinschaftsmoral reichen. Allerdings impliziert Kulturkritik, daß es eben um das Ganze gehe und nicht um die Einzelheiten. Dagegen prangert Zeitkritik Mißstände an, mißt am Normalzustand, ohne die Grundfrage nach der Verfaßtheit des Menschen zu stellen. Zeitkritik stellt Äußeres in Frage, nicht das Ganze. Sie fragt nicht, ob Demokratie im Massenzeitalter möglich und sinnvoll ist, sondern macht auf oligarchische Tendenzen oder auf wachsende Nichtwählerzahlen aufmerksam. Zeitkritik hat damit einen naheliegenden Maßstab. Sie mißt die Zeit an ihrem eigenen Ideal. Im Grunde geht sie davon aus, daß wir in der bestmöglichen Welt leben, die ihre behebbaren Macken hat. Das bekannteste Beispiel aus den letzten Jahren ist Thilo Sarrazin, der die dem Kapitalismus zugrunde liegenden Kriterien durch den ausufernden Sozialstaat korrumpiert sieht. Der Verrat an den eigenen Maßstäben führt zur Abschaffung.

Hinzu kommt noch, daß Kulturkritik immer auch sich selbst meint, wenn sie kritisiert. Es ist dies der Unterschied zwischen Heidegger und der Frankfurter Schule. Deren Einsichten über die Kulturindustrie klingen einleuchtend und sind eingängig, was ihre Verbreitung befördert hat. Es ist immer leicht, jemanden anzuklagen und dabei von sich selbst abzu- sehen. Heidegger sprach zwei Jahrzehnte vor dem Erscheinen der *Dialektik der Aufklärung* von der »Seinsart der Alltäglichkeit« und der Diktatur des »Man«, die darin besteht, daß wir die Dinge tun und denken, die uns vorgegeben werden. Der entscheidende Unterschied zu Adorno und Horkheimer besteht darin, daß wir es bei Heidegger nicht mit einer unverschuldeten Lage des Menschen, herbeigeführt durch entfremdete Verhältnisse, zu tun haben. Bei Heidegger kommt das »Man« dem Dasein durch das Versprechen der »Seinsentlastung« entgegen: Wir leben gut mit der Kulturindustrie. Auch wenn Heidegger später von der »Machenschaft« spricht, die alles bestimmt, sind wir immer mitgemeint. Ohne den Menschen gäbe es weder Kulturindustrie noch Machenschaft.

Es bleibt ein grundsätzliches Problem, ob man als Angehöriger einer Kultur in der Lage ist, sich dieser objektiv gegenüberzustellen und sie zu vergegenwärtigen, oder ob man, wie Heidegger sagt, immer ein Teil derselben bleibt und sich auch mit der Kritik genau in ihren Grenzen bewegt. Und auch wenn Gehlen richtig liegt und die Objektivierung einer Kultur immer dazu führt, sie als vergangen zu betrachten, einfach weil es sich dann um ein relatives Phänomen handelt, bedeutet das nicht, daß sich eine neue kulturelle Unmittelbarkeit herstellen läßt. Wenn der Machbarkeit Grenzen gesetzt sind, so gehört diese ganz sicher dazu. Kulturkritik kann die menschlichen Grenzen nicht überspringen, aber ihr Arsenal immunisiert gegen die Heilsversprechen der Gegenwart und bleibt ein Ärgernis für alle Beschwichtigter. ■

Auswahlbibliographie:

Günther Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1956;

Georg Bollenbeck: *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*, München 2007;

Alexander Demandt: *Endzeit? Die Zukunft der Geschichte*, Berlin 1993;

Arnold Gehlen: *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Frankfurt a.M. 2004;

Nicolás Gómez Dávila: *Scholien zu einem unbegriffenen Text*, Wien 2006;

Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1972;

Karl Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin 1932;

Ernst Jünger: *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*, Hamburg 1932;

Panajotis Kondylis: *Konservatismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang*, Stuttgart 1986;

Konrad Lorenz: *Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit*, München 1973;

Carl Schmitt: *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, Berlin 1963;

George Steiner: *Von realer Gegenwart. Hat unser Sprechen Inhalt?*, München 1990.