

Identität durch Errungenschaften?

Zu einigen Wandlungen der politischen Kultur in der Bundesrepublik

Von Wilhelm Hennis

Seit Jahren werden in der Bundesrepublik wieder Fragen gestellt, von denen man im Zuge der Entwicklung der Bundesrepublik zu einer industriellen Gesellschaft westlichen Normalzuschchnitts beinahe hätte glauben können, sie stellten sich im westlichen Deutschland überhaupt nicht mehr. Es geht um die schlichte Frage, wer wir eigentlich sind, und die sich den Menschen darüber hinaus wohl doch immer wieder aufrägende, woraufhin wir eigentlich leben. Denn um nichts anderes geht es ja bei der vielzitierten »Identität« oder eben auch »politischen Kultur«, das heißt der Eigentümlichkeit der Bundesrepublik, die sie haben muß, um von ihren Bürgern als die ihre akzeptiert werden zu können. Die geläufigen Auskünfte, man habe doch den besten, freiheitlichsten, wohlhabendsten, demokratischsten etc. Staat der deutschen Geschichte, das weltweit bewunderte »Modell Deutschland«, scheint die Fragesteller – ganz unabhängig von den ohnehin erkennbaren Mängeln des Modells – nicht mehr hinreichend zu befriedigen.

Worum geht es bei diesem seit langem sich hinziehenden Gespräch? Es hat viele Facetten, viele unübersehbare Entwicklungsmöglichkeiten. In die Augen fallen die »grünen« Komponenten, das Unbehagen an der technischen, rationalen Wucht dieser Gesellschaft. Das Vertrauen in Wissenschaft, Technik, Rationalität ist verbreiteter Skepsis gewichen. In Teilen der Gesellschaft ist sie bereits in offene Ablehnung, ja Feindschaft umgeschlagen. Auch wird man sich, um Helmuth Plessners Titel zu variieren, der *Grenzen der Gesellschaft* bewußt. Mußte man in den zwanziger Jahren gegen das Übermaß an antiwestlichem *Gemeinschaftskult* angehen, so scheint das Pendel nun in der anderen Richtung zu weit ausgeschlagen zu sein. Gemeinnutz geht vor Eigennutz ist eine Formel, die gewiß mißbraucht werden kann und schamlos mißbraucht worden ist. Aber wenn der Eigensinn prinzipiell vor dem Gemeinsinn rangieren sollte, eine individualistisch verstandene »Entfaltung« des einzelnen nun das menschenrechtlich verbürgte regulative Prinzip des politischen Zusammenlebens sein soll, so bedarf es nicht erst des Mißbrauchs. Diese Formel wäre in sich selbst schon falsch.

Brisant könnte die Frage nach einer eigenständigen deutschen politischen Kultur werden, käme man auf die Idee, dem deutschen »Sonderweg« als Brücke zwischen Ost und West neuen Glanz verleihen zu wollen. Harmlos ist das Thema also gar nicht.

Ein wichtiges, schnell in Umlauf gekommenes Stichwort hat Pier Paolo Pasolini mit dem Begriff der »*kulturellen Kolonisierung*« beige-steuert. Er versteht darunter die Einebnung aller gewachsenen Kulturen, die Auslöschung aller regionalen, klassenspezifischen und beruflichen Besonderheiten unter dem Druck des *Konsumismus* einer auf Wachstum verpflichteten Industriekultur, gewissermaßen die vorerst letzte Stufe des Imperialismus in besonders schnöder Verpuppung.

Vorerst gibt es keinen bedeutenden, eigenständigen deutschen Beitrag zu dieser überall geführten Diskussion, aber man kann sicher sein, daß sie, einmal hier aufgenommen und intellektuell in der richtigen Weise amalgamiert, in Deutschland besondere Brisanz gewinnen könnte. Sind wir doch noch immer das Land der Romantik, das

klassische Land der Kulturkritik und Fortschrittsskepsis. Noch sind wir das Land Nietzsches, Ludwig Klages und Oswald Spenglers. Ganz können diese Traditionen doch nicht ausgetrocknet sein. Wer – außer den habituell deutschen Unrat Witternden – möchte das auch wünschen.

Besondere Brisanz kann die Frage nach einer eigentümlichen deutschen politischen Kultur aber auch noch aus einem anderen Grunde gewinnen. Das Unbehagen an unseren Verhältnissen, der »wissenschaftlich-technischen Zivilisation«, reibt sich nicht nur an den wirtschaftlichen und wissenschaftlich-technischen Mächten, die unsere Epoche bestimmen, der Hauptstoß der Kritik, einer neuen *Kulturkritik*, würde in der Bundesrepublik der Politik selbst gelten, hat die Politik doch in der Balance der unsere Zivilisation bestimmenden Potenzen ein Gewicht gewonnen, wie es aller Tradition, der deutschen insbesondere, unbekannt gewesen ist.

In der deutschen Politik im engeren Sinn, in dem von den »im Bundestag vertretenen Parteien« und den großen Verbänden bestimmten »Prozeß der Willensbildung« haben diese Fragen bisher kaum Eingang gefunden. Allenfalls im Vorfeld ihrer politischen Akademien und in für solche Themen abgezweckten »Gesprächskreisen« kommt dies und das davon zur Sprache. Noch bereiten die »Grünen« allenfalls Irritation, in einigen Landtagen auch schon arithmetische Probleme, aber daß die neuen Themen die Zonen der politischen »Macht« in der Bundesrepublik erreicht hätten, davon kann – vorerst – keine Rede sein. Dabei wäre es ja doch wohl nicht ganz unbillig zu erwarten, daß im sogenannten »Prozeß der politischen Willensbildung« auch etwas von dem deutlich würde, bewußt gemacht wird, worum es im Leben der Nation geht, woraufhin sie leben will, welche Kräfte in ihr gegenwärtig sind, was man von ihr – wenn's sein muß – auch fordern könnte. Jedenfalls steckt diese Erwartung im traditionellen Begriff politischer Repräsentation als jener spezifischen Aufgabe und Fähigkeit von »Repräsentanten«, die Repräsentierten in einem wechselseitigen freien »Prozeß« immer neu auf das für alle Verbindliche verpflichten zu können. Was ist dies für alle Verbindliche, alle Verbindende in der Bundesrepublik? Eine Anschauung von dem, was seelisch in einer Nation steckt, wo ihre Neigungen und Abneigungen liegen, was sie liebt und was sie verachtet, sollte im Prozeß der Repräsentation und Willensbildung deutlich werden, spürbar aufscheinen. Aber davon spürt man nichts.

Irre ich mich nicht, so haben die Parteien und die leitenden Angestellten der deutschen Politik in beiden Lagern auch kein sonderliches Interesse daran, etwas davon zu spüren, oder ein Gespür dafür zu provozieren. Mehr als die üblichen Reflexe, die Kreuze – alle beide – an der richtigen Stelle, werden nicht abverlangt. Die zugelassenen Themen sind manierlich: zur Besorgnis besteht kein Anlaß, man wird fortsetzen, fortschreiben, wieder anknüpfen, Bewährtes nicht in Frage stellen etc, etc. Der Chinahandel floriert, die grüne Gefahr wird überschätzt, im zweiten deutschen Staat stehen gegen Vorkasse immer wieder »menschliche Erleichterungen« in Aussicht etc. etc. Wenn ich die Art, in der sich mir der sogenannte »politische Prozeß« der Bundesrepublik darstellt, nicht böswillig verzerre, so müßte man allerdings sagen, daß es der Bundesrepublik in ihrem gegenwärtigen Zustande an politischer Kultur fehlt. Empirische Sozialwissenschaft würde dem widersprechen und geltend machen, wenn dem so sei, dann sei es eben so und auf irgendwelchen Skalierungen sei dieser Zustand auch meßbar unterzubringen.

Aber hier verstellt man das Problem. Kultur ist etwas anderes als die Summe von Einstellungen und Verhaltensmustern. Auch politische Kultur ist nicht gleichzusetzen

mit dem, was in der gängigen Sozialforschung an Einstellungen, Verhaltensweisen etc. erhoben wird. Sie ist etwas ganz anderes: ein Seelenzustand, ein Spannungszustand, eine Fähigkeit der Empfindung, nicht für dies oder das, sondern für Hohes und Niedriges, Lohnendes und Nichtiges, Trennendes und Verbindendes, Schädigendes und Verbindliches.

Man hat es nun immer als eine spezifische Aufgabe des Staatsmannes im Gegensatz zum bloßen Politiker angesehen, auf dieser Klaviatur der politischen Kultur den Ton anschlagen zu können: von Perikles Leichenrede, Lincolns Gettysburg-Adresse bis zu Churchills »Blut- und Schweiß«-Offerte. In der Figur des »Gesetzgebers«, des Nomotheten steckt diese Blickweise im Zentrum des abendländischen politischen Denkens. Das, was er wissen muß, seine Sichtweite der politischen Agenden, insbesondere aber seine Taxierung und Ermunterung des seelischen Zustandes des Gemeinwesens, für das er Verantwortung trägt, bestimmt das politikwissenschaftliche Denken der Neuzeit, von Machiavelli, über Rousseau und Tocqueville bis hin zu Max Weber. Die *cultura animi*, die Beackerung der Seele in *politicis* ist seine größte Aufgabe; die Bürger seelisch frei zu machen, sie aus der Enge ihrer privaten Angelegenheiten, ihren *amour propre* zur tätigen Anteilnahme an den öffentlichen Dingen zu bewegen, ist seine erste und vornehmste Aufgabe. Eine Aufgabe, die sich nicht nur in Krisenzeiten stellt, sondern gerade auch im Alltag als Hinführung zum Dienst im Ehrenamt, durch ständige Konfrontation mit den öffentlichen Angelegenheiten im engeren und weiteren Bereich der politischen Ordnung.

Der wahre Staatsmann beschäftigt sich daher nicht mit diesem oder jenem, mit Vorhaben, Werken, die man auflistet, durchzieht, abhakt – sondern mit der Verfassung, der Lage der Nation, der Kondition des Gemeinwesens – er taxiert Lagen, immer besorgt, Schaden abzuwenden und darauf bedacht, daß der Bürger an diesen Sorgen teilhat. Das Laster, das er durch Gesetz und öffentliche Meinung bekämpfen muß, ist die Selbstsucht, die seelische Ermattung, die private Abkapselung im bornierten Eigensinn. Aber dieser imaginäre »Staatsmann« kann das, jedenfalls in freiheitlichen Zusammenhängen nur, wenn diese Aufgabe als eine ihm gestellte und zukommende angesehen wird, wenn das politische Gemeinwesen, in dem er handelt, ihm gewissermaßen die Stichworte für diese Aufgabe zuruft. Diese Stichworte müssen aus einem anderen Bereich, als dem der Politik kommen. Aus welchem?

Ich versuche anzuknüpfen an das berühmte Kapitel »Von den drei Potenzen« in Jacob Burckhardts »Weltgeschichtlichen Betrachtungen«, in denen er den Versuch macht, Staat, Religion und Kultur in ihrem gegenseitigen Verhältnis, ihrer gegenseitigen Bedingtheit vorzuführen. Unter »politischer Kultur« möchte ich verstehen, wie es um das wechselseitige Bedingen und Bedingtsein dieser Potenzen aussieht. Der Definition bedarf nur der Bereich der Kultur. Ich nehme die Burckhardtsche: »Kultur nennen wir die ganze Summe derjenigen Entwicklungen des Geistes, welche spontan geschehen, keine universale oder Zwangsgeltung in Anspruch nehmen«, also »alle Geselligkeit, alle Techniken, Künste, Dichtungen, Wissenschaft, Wirtschaftsformen«. Hinreichend erörtert und geradezu das Thema aller modernen politischen Soziologie, gleichgültig ob marxistisch oder nicht, ist die Bedingung der Politik durch die Imperative der kapitalistischen Wirtschaftsweise. Aber wie steht es um die Bedingung der Politik durch Religion und die »geistigen«, nichtmateriellen Seiten der Kultur?

1. Was stiftet die Religion im Gesamtkontext einer Gesellschaftsordnung? Mir

scheint vor allem anderen die Vorstellung, die handlungsbestimmend und handlungsbegrenzend werden kann: von der fundamentalen Differenz und Differenzierungsskala zwischen Heiligem und Profanem.

Alle sogenannten Werte, im Kontext des Grundgesetzes etwa die Menschenwürde, sind in letzter Instanz darauf bezogen. Ein Folgebegriff des Heiligen oder Verehrungswürdigen (das deutsche Wort für *cultus*) ist die Ehrfurcht, die diesem in besonderer Weise zukommt und von dort abgeleitet bis zum Respekt vor dem anderen, Anerkennung des anderen, *fair play*, ursprünglich bezogen ist auf etwas Nichtweltliches, eben »Göttliches«, Religiöses. Im Zusammenhang des Christentums – wie immer in den einzelnen Konfessionen differenziert – ist der Glaube an die Allmacht, unendliche Liebe, Weisheit Gottes, ihn ehrfürchtig und demütig zu verehren, erstes Gebot. Daraus folgt eine fundamental in die gesellschaftliche Ordnung hineinreichende bestimmte Vorstellung des Menschen, insbesondere die, daß er eine Seele, der Unsterblichkeit zukommt, besitzt. Also der Glaube an ein Weiterleben im Jenseits, der das Leben hienieden, in welcher Weise auch immer relativiert, dazu in Bezug setzt: eine die politische, gerade auch die soziale Ordnung mit ihren Ungerechtigkeiten und politischem Leid und Elend aufs stärkste bedingende Vorstellung. Schließlich das Gebot der Nächstenliebe, das seinen Grund, seinen einzigen Grund für den Christen in der Gemeinsamkeit der Gotteskindschaft hat.

Für Burckhardt waren die Religionen »der Ausdruck des ewigen und unzerstörbaren metaphysischen Bedürfnisses der Menschen«. Ihre Größe ist, »daß sie die ganze übersinnliche Ergänzung des Menschen, alles das, was er sich nicht selber geben kann, repräsentieren«. Ist dies so, so ist es nicht nötig umständlich auszuführen, welche Folge die Abwesenheit des Religiösen, die Nicht-Existenz von Metaphysischem, von etwas, das wir uns nicht selbst geben können, für eine politische Ordnung haben muß. Alles Verlangen konzentriert sich dann auf Diesseitiges, alles, was der Mensch erwarten und erhoffen kann, hat nur einen Bezug auf dieses Leben und nur sich selbst beziehungsweise der gesellschaftlichen Ordnung, den gesellschaftlichen Umständen, kann er die Gewinn- und Verlustrechnung seiner Existenz zurechnen. Das uralte Problem der Theodizee verliert jede Relevanz, alle Problematik der Welt kulminiert in Fragen der Soziodizee oder – mit gleichem Erwartungsdruck für den einzelnen: einer Anthropodizee des Rechts des Stärkeren. Alles, was für den Menschen zu erwarten ist, muß er sich nun selbst geben oder holen können oder von der »Gesellschaft« einfordern mit der Folge einer ungeheuren Zunahme des Drucks, unter dem die gesellschaftlich-politische Ordnung steht und einer logisch folgenden Zunahme an Kompetenzen für sie. Das ist die eine Seite der Sache: Konzentration der Erwartung auf materielle Leistung, »Humanisierung« (ein Begriff, bei dem unterschwellig angedeutet wird, daß die früheren Existenzweisen des hart arbeitenden Menschen offenbar inhuman waren), mehr Freiheit, Suche nach und Aktivitäten zur Sinnerfüllung innerhalb des physischen, gesellschaftlichen Radius, die letztlich dann doch leer und schal bleiben müssen, wenn die These richtig ist, daß die metaphysischen Bedürfnisse dem Menschen von Natur eigentümlich oder doch latent in ihm angelegt sind: dauernde Überforderung der Menschenordnung, der gesellschaftlich-politischen Ordnung, die diese Art Sinn nicht in ihr Angebot aufnehmen kann. Hier ist der Ansatzpunkt für alle totalitären politischen Ideologien, diesseitige Heilslehren, bürgerlichen Religionen, Sektenbildung etc.

Weniger beachtet wird aber ein zweiter Gesichtspunkt. Wenn es richtig ist, daß die

Religion in einzigartiger Weise die Kraft hat, die Seelen zu bewegen, zu ergreifen, zu erheben, so muß sich der Seelenzustand, gewissermaßen der seelische Brustumfang einer Nation unvermeidlich verändern, wenn die Religion als die Basismuskulatur der Seelenstimmungen: bereit für demütige Zerknirschung oder ekstatische Erhebung, erschläft oder ganz erlahmt. In religiösen Gesellschaften ist immer eine seelische Disposition vorhanden, die zu großen Taten oder großem Erdulden befähigt – sie bedürfen gewiß einer starken und klugen Führung, die sich von säkularer Urteilskraft, weltlicher Klugheit leiten läßt. Gesinnungs- und Verantwortungsethik bedingen hier einander in besonderer Weise. Religiöse Völker lassen sich leicht, oft zu leicht »hinreißen«, dennoch haben sie die Möglichkeit für Großes, Erhabenes – immer auf dem Grund nicht nur von rationalen, wissenschaftlich-technischen Fertigkeiten, sondern von »Seelenstärke«. Ich weise darauf hin, daß das Wort »Kirche« bisher nicht gebraucht wurde und das auch im weiteren nicht der Fall sein soll. Die Rede ist nur von der Religion als dem Ausdruck des »metaphysischen Bedürfnisses der Menschennatur«, gleichgültig in welchen Formen und welchen Institutionen es Eingang finden mag.

Ich maße mir nun nicht an, ein Urteil über den Seelenzustand, die seelische Brustweite der Bundesrepublik abzugeben. Eines darf man aber wohl doch sagen: Ein Gegenstand des öffentlichen Interesses, der Aufmerksamkeit der Politik, ist die Seele nicht. Ich wüßte auch nicht, daß »seelische Zustände« je im Katalog sozialwissenschaftlicher Erhebungen eine Nische gefunden hätten: Zufriedenheit, Glück, Wohlbefinden müssen ja nicht identisch sein mit wirklichem seelischen Wohlbefinden; der Stress des Bergsteigens, eine große Anstrengung, auch die Erfahrung von Leid oder Schmerz, kann ja unter Umständen zu unseren »wahren Bedürfnissen« gehören: Lachen und Weinen gehören beide zu den eigentümlichen Fähigkeiten des Menschen; nicht weinen zu können, nie dazu veranlaßt gewesen zu sein, kann ja auch auf ein Defizit, auf etwas Vorenthaltenes verweisen. Ich meine, daß ein Gemeinwesen verarmt, verdorrt, wenn es keine Anlässe zur »seelischen Erhebung« *ex officio* mehr kennt, sich ihrer geradezu geniert. Wie schmachlich unfähig sind wir zur großen Feier, wie wenig gibt das öffentliche Leben Anlaß zur Einstimmung, zum Gleichklang der Seelen und wie gewinnt das politische Leben sofort eine neue Qualität, wenn es Anlaß zu großer, gemeinsamer Anspannung gibt; die Verschütteten von Lengede, der Untergang der »Pamir«, Mogadishu, die Patt-Situation im Sommer 1972 oder auch nur eine Fußball-Weltmeisterschaft.

Was für Weimar unmittelbar zum Problem wurde, die Unfähigkeit der Republik zur Entwicklung einer integrierenden, das politische Erlebnis animierenden politischen Kultur, wird nun auch für die Bundesrepublik offenbar. Der *Dégout* an der Exaltiertheit des Naziregimes hat der älteren Generation für lange Zeit hinreichende Bescheidenheit in Sachen politischer Kultur eingepflanzt. Heute aber ist deutlich erkennbar, daß man die Nachwachsenden, die dabei sind, sich ihre Alternativkultur aufzubauen, für diesen Staat verlieren könnte, wenn er sie als Objekt des Erlebnisses kalt läßt. Will die Bundesrepublik bestehen, so muß sie ein Gegenstand der Parteinahme, der seelischen Identifikation sein können. Das setzt die seelische Fähigkeit zur Identifizierung voraus, die nichts Selbstverständliches ist. Es geht also nicht nur um den Gegenstand der Identifikation, sondern vor allem um die seelische Fähigkeit zu solcher Identifikation. (Wäre es denkbar, daß im Bundesgesetzblatt als *terminus technicus* in welchen Zusammenhängen auch immer, irgendwo von »seelischer Erhebung« die Rede sein könnte? Wohl kaum. Anders noch in Weimar, wo es im Artikel 139 der Weimarer Verfassung hieß: »Der

Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung geschützt.«) Um nicht mißverstanden zu werden, in unserem christlichen Kontext hat die religiöse Erregung der Seelen immer auch politisch verhängnisvoll wirken können. Das Typischere und von Machiavelli bis Rousseau und Nietzsche am Christentum Anstößigste ist aber immer eher gewesen, daß es das Politische im Gegensatz zu den antiken Staatsreligionen allzu sehr relativierte. Ich sehe die politische Kultur der Bundesrepublik also in ihren Entwicklungsmöglichkeiten entscheidend bestimmt durch den Wegfall, beziehungsweise der öffentlichen Bedeutungslosigkeit der Religion, sei es als Element der Kräftigung der Seelen, aber auch als Faktor der Relativierung des Politischen auf die ihm zukommenden Grenzen. Schließlich fällt die Religion als bewußtmachende Instanz für das definitiv nicht profan Pragmatische, also das Heilige, so gut wie aus. Der sogenannte Pragmatismus der Bundesrepublik hat, wie ich meine, hier seine letzte Wurzel. Die öffentliche Prozession, der große öffentliche Gottesdienst, die Wallfahrt – sie gehörten zum öffentlichen Leben der Weimarer Zeit und auch noch der Anfangsjahre der Bundesrepublik – sie sind aus dem öffentlichen Leben der Bundesrepublik – sehe ich es recht – heute so gut wie verschwunden. Aber auch die öffentliche Rekrutenvereidigung, der Große Zapfenstreich stoßen auf erbitterten Widerstand wohl nur bei wenigen, bei sehr vielen aber als unzeitgemäßes »Brimborium« auf Unverständnis und innere Gleichgültigkeit, hat man doch gar keinen Sinn mehr dafür, daß »erhebende« Anlässe nun einmal zum inneren Rhythmus eines kulturell gesunden Gemeinwesens dazugehören. Wenn dieses Gemeinwesen nur durch ganz besondere Veranlassungen innerlich in einen Spannungszustand versetzt werden kann, sonst aber erlebnismäßig im Prinzip »abgeschaltet« hat, so ist das genauso bedenklich wie jene ständige hektische Erregung, jene sterile Aufgeregtheit, die Max Weber so abstieß. Im öffentlichen Leben der politischen Kultur der Bundesrepublik fehlt jeder Anhauch eines das Alltäglich-Pragmatische Transzendierenden, aber dieses, das rein politische Transzendierende, Überschreitende, ist es eben, was Religion einer politischen Kultur verleihen kann. Es genügt, auf das Beispiel Polens zu verweisen. Auch hat die Religion die Kraft verloren, die großen Tabus zu errichten, ohne die die Menschen in die Barbarei verfallen. Wir leben in einer Epoche, in der die Vernichtung von Menschen so alltäglich wird, daß sogar Mitleid, diese ursprünglichste Leidenschaft unserer tierischen Natur, sichtbar an Kraft verlieren muß.

2. Damit gehe ich über zum Verhältnis der Politik zur Kultur in der Bundesrepublik Deutschland.

Mir scheint, daß sich hier Wandlungen vollzogen haben, die in ihrer Bedeutung gar nicht überschätzt werden können. Zum Teil ziehen wir in der Bundesrepublik nur Linien aus, die in allen westlichen Industriestaaten zu beobachten sind: die Überwältigung der »spontanen« Kultur durch Konsumismus, einer hochorganisierten Medienindustrie, kurzum: die Mediatisierung jeder spontanen, frei gewachsenen Kultur durch technische und hochorganisierte »kulturelle Veranstaltungen«. In der Bundesrepublik kommt aber noch etwas Besonderes dazu.

Man hätte annehmen können, daß im Kräfteverhältnis von Staat und Kultur nach dem Zusammenbruch des totalitären Naziregimes, das alle Bereiche des Lebens in seine Regie zu nehmen versuchte, die Kultur, also mit Burckhardt »die ganze Summe derjenigen Entwicklungen des Geistes, welche spontan geschehen«, gegenüber dem Staat gestärkt, selbstbewußter dastehen würden. Bis zur Mitte der fünfziger Jahre wird die Kulturpoli-

tik in der Bundesrepublik auch entscheidend bestimmt durch ein starkes Selbstbewußtsein der Kultur, das sich in Bemühungen um größere Autonomie, auch ihrer institutionellen Anerkennung in Schule, Pädagogik, Wissenschaft, Universität, Volkshochschule, Sport etc. zum Ausdruck brachte. Die freien gesellschaftlichen Verbände, angefangen mit den Gewerkschaften bis hin zu den Sport- und Gesangsvereinen, gingen auf Distanz zur Politik, vor allem zur Parteipolitik. Helmut Becker veröffentlichte Anfang der fünfziger Jahre einen Aufsatz mit dem Titel »Die verwaltete Schule« – *pars pro toto* für den Kampf um den Freiraum einer Institution in der »verwalteten Welt«. Diese frühe Schrift Beckers, zusammengefaßt 1956 in »Kulturpolitik und Schule«, steht noch ganz in der Tradition des staatsdistanzierten Kulturliberalismus der Spranger, Litt und Nohl und seines eigenen Vaters: es geht um die organisatorische Sicherung der kulturellen Freiheit in der »verwalteten Welt«; der Begriff wird mit dem Namen Adornos zitiert, gemeint ist aber das, was man seit eh und je unter Bürokratisierung verstanden hatte, irgendeine Beeinflussung durch die Frankfurter Schule ist in dieser Arbeit nicht erkennbar.

Wenige Jahre später erfährt Becker sein Damaskus: Nicht durch liberalen Schutz der Freiräume der Kultur ist ihre Freiheit zu sichern. Man muß tiefer bohren: der Wurm sitzt in der Kultur, die Kultur muß an die Kandare genommen werden. Seit den sechziger Jahren beginnt die Kultur, voller Minderwertigkeitskomplexe, dem Staate nachzulaufen, sucht ihn für sich einzuspannen, ist er doch der vergleichsweise weniger Verdächtige, Unbelastete im neuen Bedingungsverhältnis von Staat und Kultur im Zeitalter des »Nachfaschismus«.

Zur Schwäche der Religion gesellt sich eine Art lähmenden Selbstzweifels der Kultur. Es genügt nicht mehr, daß die Kultur, Wissenschaft, Bildende Kunst, Sport, Literatur und natürlich auch Wirtschaft sich ihrer eigenen Spontaneität verdanken, sie müssen sich »gesellschaftlich« und praktisch politisch vor den Grundnormen der gültigen Verfassung legitimieren. Die Kultur muß gesellschaftlich »relevant« sein, sich darüber »ausweisen« können – und der Ausweiskontrolleur ist eine sich mehr politisch als kulturell verstehende Instanz, die man institutionell nicht verorten kann – sie hat ihre Soprintendanten in den Redaktionen der Zeitungen und Rundfunkanstalten, in Lehrplankommissionen, Kultusministerien, sie schreiben als Schriftsteller über die deutsche Misere – sind jedenfalls bar jeder Spontaneität, stehen unter einer Art inneren Zensur: Nach Auschwitz kann man keine Gedichte, keine Naturlyrik, keine Biographien, kein Giebelhaus, keine Sprossenfenster mehr dichten, bauen, schrebergärtnern, sich seines Stammtisches erfreuen etc. etc. Die Parteien sind die einzigen »Unbelasteten« weit und breit – vor allem, wenn sie sich der grundlegenden Reform des deutschen Geistes verschreiben: alles andere steht unter Faschismusverdacht. Es wäre interessant zu wissen, wer sich von diesem Verdikt nicht oder weniger hat verblüffen lassen: ich glaube, das »einfache Volk«, das sich seine Schützen- und Gesangsvereine nicht so leicht hat vermiesen lassen.

In jeder Kultur hat es immer Differenzierungen nach sozialer Zuordnung, Grad der Sublimierung gegeben. Das Zusammenklingen dieser Differenzen, Dissonanzen und Stile, war das, was man früher Nationalcharakter, nationale Lebensweise oder eben politische Kultur genannt hat.

Das ganze, das sich aus diesen Dissonanzen bildet, ist dann immer als das den Nationen Eigentümliche, ihr Eigenes und damit auch als das eigentlich Verteidigungs-

würdige, bei aller Entwicklung und Offenheit Bewahrenswerte verstanden worden. Denn es handelt sich dabei um die überindividuelle Haut, das Stück Erweiterung der Identität jedes einzelnen, in dem er notwendig seine »Entfaltung« finden muß, das Stück Sinnzuwachs, das jeder einzelne seiner gesellschaftlichen Existenz verdankt: also Bonner, Rheinländer, Deutscher zu sein, mit all dem, was das an Möglichkeiten und Begrenzungen bedeutet.

Mit dem Verdächtigwerden alles spontan, geschichtlich Gewordenen der deutschen Eigentümlichkeiten ist in der Bundesrepublik die Machtbalance von Politik und Kultur ins Ungleichgewicht gekommen. Immer haben es die staatlich-politischen Notwendigkeiten dem Staat erlaubt, um die Kultur herum einen Zaun der Notwendigkeiten zu errichten. Immer gab es staatliche Förderung, Pflege, Beschneidung der Kultur – in Deutschland vielleicht weniger als in Frankreich –, aber die kulturellen Sparten hatten sich doch auch selbst in Zucht genommen, in ihnen selbst gab es Auslese, Entwicklung, Vorbildliches, Absterbendes. Und dies vollzog sich weithin frei, nach autonom gesetzten Maßstäben. Im Prinzip konnte der Staat die freien Kräfte der Kultur fördern, ansonsten hatte er sie in Ruhe zu lassen.

Was sich in der Bundesrepublik in den letzten zwanzig Jahren vollzogen hat, möchte ich die *Didaktisierung der Kultur* nennen. Sie hat sich an Vorgaben, Lern- und Förderungszielen auszurichten, die von Kulturfunktionären, Fachdidaktikern und Kulturverwaltern erarbeitet und verabschiedet werden und der Kultur so mehr und mehr ihren Charakter der Freiheit und Spontaneität genommen haben. Was im Bereich von Wirtschaft und Wissenschaft ja gar nicht mehr diskutiert werden kann: Es gibt eine staatsfreie Wirtschaft und Wissenschaft nicht mehr, – das gilt zunehmend nun auch für alle anderen Bereiche der Kultur. Man verfolge nur einmal die Verlautbarungen des Deutschen Musikrates. Kultur wird in der Bundesrepublik so mehr und mehr zu dem, was als Gegenstand der staatlichen oder kommunalen Kulturpolitik definiert und anerkannt wird.

Man muß – das zeigt das Beispiel der Bundesrepublik – also keine Kulturrevolution machen, um die Kultur der Politik zu mediatisieren. Ein sich an öffentlich verbindlichen Grundwerten didaktisch spreizender Bezuschussungsstaat kann sich die Kultur auch so anhängen. Was für Folgen hat das für die politische Kultur der Bundesrepublik?

Das Ensemble des Verteidigungswürdigen hat sich in der Bundesrepublik radikal verschoben. In allen älteren Kulturen und politischen Ordnungen erschien immer das ihnen jeweils Eigentümliche, das ihnen Spezifische, das was in ihren Eigeneinschätzungen ihren Ruhm und Größe ausmachte, als das, was zu verteidigen war – nach außen, als äußere Freiheit, aber auch nach innen, als innere Freiheit. Das Eigentümliche: Sprache, Sitte, Gewohnheiten knüpfte das soziale Band, schuf die Grundlagen des Vertrauens, die das Vertraute vom Fremden trennt. In diesem Ensemble des Verteidigungswürdigen gehen Materielles und Geistiges, Politisches, die angestammten Institutionen, Religion und Kultur eine schwer entwirrbare Verbindung ein – es ist die Dichtigkeit dieser Verhältnisse, die die Legitimität einer politischen Kultur ausmacht.

Für die Bundesrepublik gilt es festzustellen, daß von einer solchen Dichtigkeit wie sie die USA und Frankreich, auch Großbritannien trotz aller Probleme doch wohl immer noch besitzen, kaum in vergleichsweise Art die Rede sein kann, und zwar, sehe ich es recht, vor allem wegen dieser Problematisierung des kulturellen Elements, des Überwucherns des Politischen. Was der Bundesrepublik primär verteidigungswert erscheint,

sind nicht ihre Eigentümlichkeiten, sondern ihre »Errungenschaften«: Gleichberechtigung von Mann und Frau, dynamische Rente, materielle Sicherung – nicht das soziale Band, sondern das soziale Netz – alles Knüpfwerk eines fleißigen, bemühten Sozialstaates und alle politischen Sorgen konzentrieren sich auf die Bewahrung oder den Ausbau dieser Errungenschaften.

Was haben sie aber zur Folge? Gewiß nicht, diese politische Ordnung als etwas Beglückendes, Begeisterndes, unter Umständen Erhebendes erfahren zu lassen. Das behauptet auch niemand von denen, die nicht müde werden zu rühmen, daß die Bundesrepublik doch der freiheitlichste, sozialste aller deutschen Staaten sei. Aber gehört das nicht dazu? Wie steht es um die *cultura animi*, zu der uns dieser Staat veranlassen kann? Zum wirklichen Mitsorgen, Mitarbeiten, Miterleben seiner Probleme? Oder nicht doch eher zu einem Verhältnis, wie man es gegenüber seinen Einlagen auf der Sparkasse hat? Im Prinzip kann man unbesorgt sein, auf die Sparzinsen hat man keinen Einfluß, aber bei Konstanz der Rahmenbedingungen – der »freiheitlich demokratischen Grundordnung«, der Sozialen Marktwirtschaft, eines »vernünftigen« Parteiensystems – kann man unbesorgt sein, dazutun kann man aber nur wenig. Die politische Kultur der Bundesrepublik zwingt ihren Bürgern geradezu eine individualistische Konsumentenhaltung, aber keinen mitsorgenden Bürgersinn auf. Der Bürger wird gut versorgt, aber zugleich entsorgt – ins Private abgeschoben. Das alles wird durch ein Verfassungsverständnis legitimiert, das aus der Verfassung lauter Gebote zum Angebot, des politischen Systems dem Bürger gegenüber, herausliest, dem Bürger eine fordernde Konsumentenhaltung geradezu aufdrängt. Er selbst wird vom Mitbesorgen entlastet wo immer möglich, – ich erinnere nur an die Kommunalreform mit ihrer alleinigen Orientierung an besserer Versorgung der Bürger. Daß eine lebendige politische Kultur davon lebt, den einzelnen in die Mitverantwortung, das Mitbesorgen der öffentlichen Aufgaben auf jede denkbare Weise hineinzuziehen, das scheint kaum jemandem bewußt zu sein, und die größte Weisheit der Politiker scheint darin zu bestehen, dem Bürger zu suggerieren, daß er unbesorgt sein könne, sofern *nur er* das Mandat zur Politik bekommt.

Ich weiß nicht, ob ich mit dem, was ich hier anzudeuten versucht habe, etwas von dem habe deutlich machen können, was in der Debatte über die politische Kultur, die Identität der Deutschen alles aufgerührt werden könnte. Aber es ist nicht mehr zu übersehen, daß die Fragen, woraufhin wir in diesem Lande leben wollen, sich neu stellen werden, – die bisherigen Antworten unzureichend sind. Die politischen Parteien – die Union vorweg – spüren kaum, daß neu gefragt wird. Jedenfalls ist es ihnen rundherum lästig und unheimlich bei allen verbalen Verbeugungen gegenüber neuen »Herausforderungen«. Die ökologischen Fragen decken nur ein Teilgebiet der neuen Fragen ab, aber um sie herum kristallisieren sich die anderen: Woraufhin wollen wir leben, wo sind wir gefordert, was kann diesem Leben Sinn geben? Die Antwort kann das politische System – die parlamentarische Demokratie – nicht aus sich heraus geben, aber es muß lernen, besser hinzuhören, ob sich nicht doch vielleicht jemand meldet.