

HEINZ-WINFRIED SABAIS

Was ist Kultur?

Kritische Beiträge zur Aufklärung eines Begriffs

I.

Kultur ist das geschichtlich wachsende Vermögen, aus dem wir leben. Sie ist das Umgreifende, das Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft zu der einen Wirklichkeit macht, innerhalb derer wir imstande sind, uns im Hier und Jetzt zu bewegen, unsere in Jahrtausenden geschulten produktiven Fähigkeiten zu entfalten, gesellschaftliche Verhältnisse und moralische Konventionen zu schaffen und umzuschaffen, Recht zu setzen und neu zu setzen, die Wissenschaften zu entwickeln und in den Werken der Kunst Zeugnis abzulegen von der inneren Geschichte des Menschen im Gang der Epochen.

Kultur besteht aus dem Erbe, das empfangen wird, und dem Erbe, das, um den eigenen Beitrag vermehrt, überliefert wird. Das Erbe, das wir empfangen, reicht zurück auf Grundlagen, die Sumerer, Semiten, Ägypter, Griechen und Römer geschaffen haben. Es ist uns überliefert auf den zwei mächtigen Grundströmen unserer Kultur, an denen Europa geistig siedelt: Christentum und Humanismus.

Das *Christentum* bestimmt in mancherlei konfessioneller Art unsere Vorstellungen in bezug auf eine leitende Idee des Universums jenseits menschlichen Begreifens, unsere Meditation über das Dort und Ewig.

Der *Humanismus* bestimmt in mannigfaltiger epochaler Prägung unsere Vorstellungen in bezug auf eine Idee des Menschen und eine ideale menschliche Gemeinschaft, unser Nachdenken über das Jetzt und Hier.

Das überlieferte Erbe wird von der jeweiligen Gegenwart aufgenommen, gedeutet oder mißdeutet, vertieft oder verflacht und der nächsten Generation weitergegeben. Dabei bleibt selten alles beim alten. Ebenso selten aber wird alles neu. Wo die Überlieferung durch neue Gedanken und Denkbilder bereichert und um Altes, Abgebrauchtes verkürzt wird, müssen gewaltige Spannungen zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Geist und Materialität, zwischen der konkreten Gesellschaft und ihren abstrakten Formen auftreten.

Diese Umbrüche, Renaissance und Revolutionen der europäischen Kulturgeschichte stehen jedoch immer wieder unter der Regentschaft von Christentum und Humanismus. Das mag damit zusammenhängen, daß Grundideen einer Kultur nicht leicht zu stürzen

sind, es sei denn, sie würden samt aller Geschichte und Überlieferung von fremden Eroberern ausgerottet oder gingen in einem Massenselbstmord des Kontinents unter. Ihrer zwar zu trübenden aber nicht auszulöschenden Gegenwart entspricht ein Stamm von Denkbildern in jeder Generation und Epoche, der sich von selbst auf die Einfachheit der Grundideen beziehen muß, will er nicht, was die Vorstellungen vom Dort und Ewig betrifft, die letzte Hoffnungslosigkeit auf sich nehmen oder zu fremdem Kultus übertreten, und, was die Vorstellungen vom Jetzt und Hier betrifft, Unmenschlichkeit zwischen sich und die Menschheit setzen.

Wir wissen aus der Geschichte, daß die Auflösung des Römischen Reichs und die daraus folgende Bildung der Nationalstaaten unter dem Zeichen des Kreuzes geschah. Die italienische Renaissance, die Europa von scholastischer Vormundschaft befreite, berief sich auf den antiken Humanismus, die Französische Revolution, die der modernen Demokratie Bahn brach, auf römische Bürgertugend. Der Sozialismus, die Ordnungslehre des industriellen Zeitalters, kann darauf hinweisen, daß sein geistiger Grundbestand bereits in der platonischen Akademie und in der urchristlichen Gemeinde vorgebildet wurde. Hierbei ist bemerkenswert, daß sogar seine fragwürdige Abart, der Bolschewismus, der infolge seines tatarischen und byzantinischen Untergrundes kaum mehr europäisch anmutet, sich auf diese Quellen beruft. Auch die deutsche Spielart des Faschismus, der Nationalsozialismus, der sich auf einer vorchristlichen germanischen Hordenmoral basieren zu können glaubte, konnte nicht umhin, bei seinem Versuch einer Okkupation Europas den Schild des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation, der machtvollsten politischen Gründung des Christentums, vor sich her zu tragen.

Natürlich wird hier nicht behauptet, daß Christentum und Humanismus sozusagen Koalitionspartner beim Aufbau der europäischen Kultur gewesen seien. Sie waren vielmehr Kraftfelder, Pole, nach denen sich der Kurs der Epochen wechselweise oder zugleich richtete. Oft trafen ihre ideologischen Formationen zu heftiger Auseinandersetzung aufeinander, wobei christliche wie humanistische Parolen sich gleichermaßen bei den Rebellen wie, taub geworden, bei den Machthabern finden. Manchmal finden wir Christentum und Humanismus schließlich auch im ideellen Bündnis gegen Verhältnisse, die die Gotteskindschaft oder die Würde des Menschen, man nenne es wie man wolle, beleidigten.

Selbstredend hat die europäische Kultur nicht nur eine geistige, sondern auch eine materielle Entwicklung. Diese materielle Entwicklung nach einem marxistischen Gemeinplatz für den blinden Demiurgen unserer Kultur zu halten, haben wir hier begründete Hemmungen. Es mag richtig sein, daß die Gesamtheit der Produktionsverhältnisse, die aus den jeweiligen Entwicklungsstufen der Produktionskräfte entstehen, der jeweiligen ökonomischen Struktur einer Gesellschaft gleichzusetzen sind. Das wäre, wie *Marx* sagt, „die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen“. Aber vorausgesetzt, daß das richtig ist, was wäre denn damit im Hinblick auf den Begriff einer europäischen Kultur, den wir hier einzukreisen versuchen, gesagt? Wir müßten demgegenüber feststellen, daß zwar Gedanken, Kunstwerke und Hochleistungen aus dem juristisch-politischen „Überbau“ sich tradieren und für die Erben nach Jahrhunderten noch bedeutungsvoll sein können, nicht aber Produktionsweisen, Produktionsverhältnisse, ökonomische Struktur, die „reale Basis“. Infolgedessen ist *Marx'* Unterscheidung von Unterbau und Überbau für uns untauglich. Sie ist zu mechanistisch. Der kulturschöpferische Geist ist eben nicht nur ein Zieraufsatz auf einer materiellen Kommode, der zusammen mit dem Untersatz unmodern wird und ausgetauscht werden muß.

Der „Überbau“ scheint dauerhafter zu sein, als sich mit den Denkmethode des 19. Jahrhunderts feststellen ließ. Als die Juden in die Babylonische Gefangenschaft zogen, nahmen sie nur ihren Kultus, also ihren „Überbau“, mit. Er erhielt sich. Als die Griechen auf die römischen Sklavenmärkte kamen, hatten sie nichts als ihren „Überbau“ bei sich. Sie erzogen damit ein Weltreich, dessen „reale Basis“ jener ihrer okkupierten Heimat unendlich überlegen war. Als die Römer den Germanen erlagen, deren „reale Basis“ der des Römischen Reichs lächerlich unterlegen war, belehrten die Besiegten die Sieger für eine Weile mit ihren entwickelteren Produktionsweisen, nachhaltiger jedoch mit ihrem Recht und ihrer Kunst.

Das unglückliche Denkbild Karl Marx', mit dem eine Priorität des materiellen Fundaments suggeriert werden sollte, deckt, so materialistisch es gemeint war, die Wirklichkeit nicht. So lakonisch und bestechend der Satz ist, daß die Produktionsweise des materiellen Lebens den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt bedinge, so unzureichend ist er. Er wird nicht richtiger, wenn er die Erläuterung erhält, daß es nicht das Bewußtsein der Menschen sei, das ihr Sein bestimme, sondern daß es umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein sei, das ihr Bewußtsein bestimme. Hier wird die Produktionsweise des materiellen Lebens bereits unbegründet mit dem gesellschaftlichen Sein gleichgesetzt, der Denker wird seines Gedankens unsicher. Später wird erklärt, daß man unter dem Sein der Menschen ihren „wirklichen Lebensprozeß“ zu verstehen habe und unter Bewußtsein eben „das bewußte Sein“. Und schließlich wird der Satz noch einmal variiert, und zwar in der Fassung, nicht das Bewußtsein bestimme das Leben, sondern das Leben bestimme das Bewußtsein. Zwischen all diesen Variationen ein und desselben Denkbildes klaffen feinste Widersprüche, sitzen die eigenen Zweifel des Autors. Die Produktionsweise des materiellen Lebens, das Sein, das gesellschaftliche Sein, schließlich das Leben, das soll alles das gleiche sein. Zumal das Leben, fragt unser kritischer Zweifel, wo kommt es ohne Bewußtsein aus, wenn es nicht das „Leben“ einer Maschine ist. Die ideologischen Formen einer Epoche, gut, man kann sie mit gleichzeitigen sozialen Gegensätzen in Beziehung setzen und damit auch zu den Produktionsverhältnissen einer Gesellschaftsform. Mit dem Stand der Produktionsverhältnisse ließe sich also zur Not erklären, warum die Dampfmaschine zu einem bestimmten Zeitpunkt erfunden und angewandt wurde. Unerklärt bleibt, warum sie in diesem und keinem anderen Kopf erfunden wurde. Nicht zu erklären ist damit, warum Sokrates ein größerer Philosoph als Lomonossow, Shakespeare ein größerer Dichter als Majakowski, Bach ein größerer Komponist als Schostakowitsch ist.

Die Formel vom gesellschaftlichen Bewußtsein, das dann den „Überbau“ — das, was wir Kultur nennen — produziert, ignoriert die Tatsache, daß der Träger dieses Bewußtseins das Individuum ist, das zuerst sich selbst und dann der Gesellschaft angehört — das Individuum, das mit seinem Selbstbewußtsein, seinem Selbstgefühl, nicht nur unter geschichtlich gesetzten Bedingungen ein materielles Leben produziert, sondern auch der geistigen Spontanität fähig ist.

Wir kommen mit der Marxschen Formel zur Skizzierung unseres Kulturbegriffs deshalb nicht aus, weil sie im Grunde undialektisch ist und das Bewußtsein zugunsten des Seins übervorteilen will. In Wirklichkeit haben wir es nie mit Untersatz und Aufputz zu tun, sondern mit einer fluktuierenden Wechselwirkung, einem nicht leicht aufzuhellenden Zusammenhang zwischen materieller und geistiger Produktivität, dem Reich der Notwendigkeit und dem Reich der Freiheit. Das Ergebnis dieser Wechselwirkung ist Kultur, die wir wiederum individuell und sozial begreifen könnten. Das Bewußtsein selbst abstrahiert nämlich nicht nur aus dem gegenwärtigen Sein, sondern ist auch, falls es nicht zu einem Neandertaler, sondern zu einem Europäer mit sechstausend Jahren Kulturgeschichte gehört, aus Rückbezügen auf Tradition und Erbe gebildet. Es ist, wenn wir es hier deutlicher Geist nennen wollen, auch von sich aus, ohne materielle Vorlage, produktiv, es weiß etwas, es kann denken, es hat Phantasie. Wäre dem nicht so, würden die Produktionen der verschiedenen Epochen europäischer Kultur für uns unmittelbar so bedeutungslos sein wie Produktionsweise und „reale Basis“ ihrer Entstehungszeit. Dann freilich könnten wir von einer europäischen Kultur als einem geschichtlich gewachsenen Kontinuum nicht sprechen; wir müßten vielmehr alle bedenkenswerte Überlieferung von Sokrates bis Lenin, von Christus bis Albert Schweitzer recht schnell vergessen, um statt dessen herauszufinden, welches Bewußtsein zu unserem Sein paßt und ob die ideologischen Formen der Sowjetunion, die uns heute noch, vermöge unseres langen Kulturgedächtnisses, durch Primitivität erschüttern, nicht doch den Gipfelpunkt der europäischen Kultur bezeichnen (was manche glauben, aber nicht beweisen können).

Das, was den kulturschöpferischen Geist einer Gegenwart relativiert, entspringt nicht allein, wie Marx zu definieren suchte, den ökonomischen und sozialen Verhältnissen, denn diese Verhältnisse sind in einer alten Geisteskultur nicht die einzigen Tatsachen, die bestimmende Wirkung ausüben. Auch alte wahre Gedanken sind Tatsachen, auch alte wahre Gefühle, auch alte wahre Tugenden. Sie konstituieren sich in den Werken des Geistes als Tradition in der Wirklichkeit wie Gesetze, wie Produktionsweisen, wie Staaten. Ein Körper muß zu Asche zerfallen, sein Geist hingegen kann, sofern er sich Ausdruck geschaffen hat, in Worten, Tönen und Gebilden von fortreizender Wirkung sein.

Wenn wir selbst eine Hypothese aufzustellen hätten, so würden wir feststellen: Es ist ein vorgegebenes Gesetz der menschlichen Natur, sich in Kultur auszudrücken. Selbst der Gefangene seiner Umstände und der gedrückteste Sklave der Notwendigkeit besitzt, wie uns die frühesten Kulturzeugnisse der Menschheit beweisen, eine Naturgabe, die ihn ungeachtet der Verhältnisse, in die er sich gesetzt sieht, für immer vom Tier und von der Maschine unterscheidet: die Phantasie. Sie ist der menschlichen Natur eingeboren und erzeugt aus ihr Träume, Vorstellungen, Ausdruck. Sie ist, wenn man so will, im erweiterten Sinne eine biologische Funktion, nicht anders als Stoffwechsel und Triebbefriedigung. Ihr Bedürfnis, alles Erfahrbare und Unerfahrbare sich ein- und umzubilden, scheint uns nicht minder elementar, als das Bedürfnis, Hunger und Durst zu stillen oder seinem Sexus zu folgen. Es stillt sich an seinem Ausdruck. Es schuf sich in frühester Zeit das Wort, d. h. den Mythos, und mit ihm eine metaphorische Welt von eigenem Leben. In dieser sich ausdehnenden Welt ordnet sich Phantasie fortwährend zu Geist, das Wort setzt sich in schöpferische Tat um, Kultur erscheint.

Wir haben die Begriffe „Unterbau“ und „Überbau“ auch deshalb beiseite gesetzt, weil sie zu jener verhängnisvollen begrifflichen Aufteilung ein und derselben Sache in Kultur und Zivilisation verführen, die uns das 19. Jahrhundert hinterlassen hat, Zivilisation wäre dann alles, wofür der Installateur zuständig ist, Kultur das, womit die Ideologen aller Richtungen „Kulturpolitik“ machen sowie der unantastbare, mehr oder weniger tote Rest, den Professoren in Museen und Archiven verwalten.

Daß innerhalb einer Kultur auch eine materielle Entwicklung vor sich geht, haben wir schon festgestellt. Diese ist nun für die Ideenseite unserer Betrachtung insofern von Bedeutung, als wir mit *Hegel* in der Weltgeschichte „nichts als die Entwicklung des Begriffs der Freiheit“ sehen. Der Begriff der Freiheit stellt einen historischen Status in der jeweiligen sozialen Ordnung dar. Diese soziale Ordnung samt Produktions-, Eigentums- und Rechtsverhältnissen ist auf den konkreten Menschen bezogen, während die geistigen Produktionen des außerordentlichen Einzelnen auf die Idee des Menschen bezogen sind. Daß zwischen dem konkreten Menschen und der Idee vom Menschen eine korrespondierende Beziehung besteht, bedarf keiner Erklärung; die Geschichte beweist es. Also besteht auch zwischen den sozialen Verhältnissen und dem Zeitgeist ein Zusammenhang. Von diesem Zusammenhang her stellt sich innerhalb jeder Ordnung die politisch-moralische Frage nach der sozialen Gerechtigkeit. Die Frage nach Wert oder Unwert einer Ordnung ist zugleich die Frage nach ihrem historischen Kulturstand, wie er sich in den sozialen und geistigen Zuständen des gesellschaftlichen Ganzen spiegelt.

Der materielle Wohlstand, der von einer großen Zahl arbeitender Menschen geschaffen wird, bezweckt Befreiung von materieller Not. Daß diese Befreiung vielen zugute komme, ist eine politisch-moralische Forderung, die auf einen hohen Stand gesellschaftlicher Kultur zielt. Der geistige Wohlstand, der von wenigen geschaffen wird, die durch den Casus der Wirkung mit dem Ganzen verbunden sind, bezweckt Befreiung von geistiger Not. Daß diese Befreiung vielen zugute komme, ist eine politisch-moralische Forderung, die auf einen hohen Stand individueller Kultur zielt. Beide Forderungen zugleich zu erfüllen, ist die geschichtliche Arbeit des die Epoche bestimmenden Prinzips.

Wir können nun einen Schritt weitergehen und unserem Begriffe der Kultur eine weitere Erklärung hinzufügen, die alle vorangegangenen ergänzt: Kultur ist die Konkretion gesellschaftlicher und individueller Freiheit.

Nun hat Marx gesagt, das Reich der Freiheit beginne erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt sei, aufhöre. Dieses Reich der Freiheit liege also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion. Selbst wenn die „assozierten Produzenten“, sagt Marx, „ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden, ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den, ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen“, d. h. also unter Bedingungen, die man im Westen durch Automation und im Osten durch Staatssozialismus zu erreichen hofft, befände man sich immer noch im „Reich der Notwendigkeit“. „Das wahre Reich der Freiheit“, meint Marx, beginne dort, wo die menschliche Kraftentwicklung sich als Selbstzweck gelte. Und er fügt die praktische Anmerkung hinzu, daß die Verkürzung des Arbeitstages die Grundbedingung dafür sei. Diese Anmerkung ist zu unterstreichen.

Dem Gedanken selbst, dem anscheinend die biblische Fabel von der Arbeit als Strafe für den Sündenfall zugrunde liegt, wäre schon deshalb zu widersprechen, weil die Bestimmung des Falles, in dem menschliche Kraftentwicklung sich als Selbstzweck gelte, nur psychologisch, also individuell, möglich wäre. Die Versuche der sehr freien Ausleger Marx'scher Gedanken, durch politische Schulung oder Erziehung, ja durch ideologischen Terror, bei Stadianowisten ein illusionäres Bewußtsein vom Selbstzweck ihrer Kraftentwicklung herbeizuführen, können im Marx'schen Sinne nicht gut als Weg zum „wahren Reich der Freiheit“ betrachtet werden. Auch die Definition, Freiheit sei Einsicht in die Notwendigkeit, die ein illusionistischer Behelf konformistischer Intellektueller ist und mit der jede aufgezwungene, nicht notwendige Notwendigkeit entschuldigt werden kann, hat wohl mit dem „wahren Reich der Freiheit“ nichts zu tun. Es sind dies vielmehr Praktiken und dialektische Purzelbäume einer säkularisierten Scholastik, die ihrem geistigen Niveau nach noch dem Mittelalter zugerechnet werden müßte..

In Wirklichkeit gehört das Marx'sche „Reich der wahren Freiheit“ zu den luftigen Staatengründungen zwischen Himmel und Erde, zu denen auch die Insel Utopia und das Schlaraffenland zählen. Es ist menschliches Schicksal, der absoluten Notwendigkeit schon im Augenblick der Geburt, der absoluten Freiheit erst im Augenblick des Todes zu begegnen. In der Lebenszeit zwischen diesen unabänderlichen Ereignissen kommt es allerdings darauf an, wieviel Freiheit dem arbeitenden Menschen vor Ort und am Fließband, im Labor und am Schreibtisch im gesellschaftlichen Umsatz seiner Arbeitsleistung zugebilligt wird. Und die Frage nach den Mitteln zur Freiheit — Arbeitszeit, Arbeitsbedingungen, Bildungsmöglichkeiten, kurz: Teilnahme und Teilhabe an der materiellen und geistigen Produktion, am materiellen und geistigen Besitz einer Gesellschaft — ist wohl zuerst eine soziale Frage, mithin aber zugleich eine Frage der Kultur, weil, wie *Schiller* sagte, „das physische Wohl“ die Bedingung ist, „unter welcher allein der Mensch zur Mündigkeit seines Geistes erwachen kann“.

Daß sich die menschliche Kraftentwicklung als Selbstzweck gelte, wie Marx meinte, ist noch nicht viel, bezieht sich nicht scharf genug auf die Idee des Menschen, sondern mehr noch auf sein Tätigsein, denn auf sein Sein. Das Bewußtsein des Selbstzwecks einer Kraftentwicklung, oder psychologisch ausgedrückt, jene Lust an der Arbeit, die sich an der Vollkommenheit ihres Produkts befriedigt, ist auch unter den Bedingungen der Sklaverei möglich. Daß der Mensch als Selbstzweck gelte, nur eingebunden in Zeit und Raum wie es seine Naturbestimmung ist und in freiwillig anerkannten Grenzen, scheint uns hingegen ein konkreteres, weil ganz und gar auf die gesellschaftliche Erfahrung des Einzelnen angewiesenes Kriterium für ein „wahres Reich der Freiheit“ zu sein.

Ob die äußere Verfassung der Menschheit noch in Ordnung oder änderungsbedürftig sei, dies erscheint zuerst in jener immerwährenden, von keinem Tagesinteresse abgelenkten inneren Dokumentation einer Kultur, die in den Künsten geleistet wird. Sie, die Künste, schreiben die innere Verfassung der Menschheit. Ihnen ist der Mensch der Zweck seiner Neuerschaffung. Sie vermehren das Sein der inneren Person, sie vergrößern den Spielraum, bis im Nachvollzug jener Vermehrung des geistigen Seins auch die Konventionen und Grenzen des konkreten Seins neu bestimmt werden müssen.

Der Bürger, der im 18. Jahrhundert Goethes Werther an unnatürlichen gesellschaftlichen Normen scheitern sah, der Arbeiter, der im 19. Jahrhundert Schiller las, sie wußten Goethes bedenkliches Wort in Taten zu bestätigen, daß alles Ideelle dienlich revolutionären Zwecken sei. Das Bild wurde Vorbild, das Spiel Beispiel — und die Vorstellung sprengte die Realität, weil ihre Wirklichkeit wirkungsvoller war als der Widerstand der realen Fakten. *Immanuel Kant* ist wohl aus ähnlichen Erfahrungen des beobachtenden philosophischen Verstandes zu seiner Gleichsetzung der Wirklichkeit mit unserer Vorstellung gekommen.

Wenn man also ein wahres Reich der Freiheit suchte, in dem der Mensch Zweck, nicht Mittel sei, so ist es das Reich der Künste, die metaphorische Welt. In ihm wird jede Unzulänglichkeit oder Entartung der gesellschaftlichen Verhältnisse angezeigt, noch ehe sie bewußt wird. In ihm wird jede Steigerung des Menschen und seiner Gemeinschaft vorgebildet. Was heute in den Büchern steht, sagt ein zeitgenössischer Philosoph, wird morgen auf den Straßen und Plätzen gelebt.

Wir wollen jedoch einem Mißverständnis vorbeugen. Schillers „Reich des schönen Scheins“, in dem die Bürgerwelt sich geistig ansiedelte, als sie die Freiheit in der Paragraphengestalt der Gewerbefreiheit erkämpft hatte, ist nicht minder unzulänglich, unseren Kulturbegriff zu decken, als Marxens „Wahres Reich der Freiheit“. Denn dieses „Reich des schönen Scheins“ existiert heute nur noch als eine Art Fata Morgana über jener ewigen Siesta, die höhere Stände auf dem Bildungs- und Besitzstatus der Gründerzeit zu halten geruhen möchten. Es ist dies ein Reich der „ewigen Werte“ und der „ewigen Harmonie“, in dem die Werte deshalb ewig scheinen, weil sie immer nur theoretisch und niemals praktisch genommen werden und in dem die Harmonie so lange ewig ist, als sie als Ideologie des sozialen Status quo taugt.

Schließlich haben wir uns noch durch eine bittere Erfahrung von den Kulturbegriffen des 19. Jahrhunderts zu distanzieren, die uns die moderne Wissenschaft vermittelt hat. Diese Erfahrung, die von *Freud*, *Adler* und *C. G. Jung* auf dem Erkenntniswege längst fixiert worden war, als sie sich ganz Europa in zwei wahnsinnigen Kriegen noch einmal bestätigte, sagt uns, daß die Barbarei kein überwundener historischer Zustand ist. Sie ist im Gegenteil allgegenwärtig, in den Völkern wie in den Einzelnen, unter deutschen Bürgern und jüdischen Bauern, unter amerikanischen Demokraten und russischen Kommunisten. Sie ist weder durch Rasse, Nationalität, Konfession oder politische Überzeugung noch durch soziale Stellung oder Bildungsstandard erklärbar. Sie ist in uns, den Naturwesen, die, wie Goethe sagte, gut und böse sind wie die Natur. Diese Barbarei, die uns unter der Hemdbrust sitzt, in Schach gehalten durch die gesellschaftliche Moral, durch Erkenntnis, Weisheit oder einfach durch die Gesetze des Staats, bleibt ein Widersacher der Kultur, der stets auf dem Sprunge liegt. Sie wird mächtig, wenn das geistige Erbe, dessen Grundgesetze das „Erkenne dich selbst!“ des *Sokrates* und das „Ich denke, also bin ich“ des *Descartes* sind, auf eine sogenannte gebildete Schicht eingeschränkt wird, die aus Bildung ein Privileg macht. Sie wird zurückgedrängt und entmachtet, je auf geklärt das Bewußtsein der größten Zahl ist, je mehr Menschen teilhaben und teilnehmen an dem, was wir Kultur nennen.

In alter Zeit, in der der Welthorizont noch nicht weit war wie heute, wußte man die Barbaren nach ihrer Herkunft zu bestimmen. Den Griechen waren die Orientalen Barbaren, den

Römern die Germanen, dem Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation die Hunnen und die heidnischen Slawen, den Slawen die Tataren und Mongolen. Ihre Bedrohung wurde als Bedrohung der angestammten Kultur empfunden. Wo aber diese Barbaren siegten und als politische Erben auftraten, übernahmen sie meist auch die höhere Kultur der Unterworfenen. Sie waren keine tödliche Gefahr.

Heute weiß man, daß über den Stützpunkten im Polarkreis in jeder Minute, die wir atmen, hüben wie drüben Staffeln schwerer Bomber in der Luft sind, beladen mit scharfen Wasserstoffbomben, die in Stundenfrist einen Weltbrand entfesseln können, der diesen Stern in eine Mondwüste verwandeln würde. Die Barbarei hat sich mit den höchsten technischen Möglichkeiten ausgestattet, die uns im Entwicklungsgang unserer Kultur zugewachsen sind. Sie ist furchtbarer allgegenwärtig als je. in der Geschichte der Welt. Sie bedroht nicht mehr ein Kulturvolk oder einen Kontinent, sondern die ganze Welt.

Diese Situation hat in den europäischen Völkern und in den Einzelnen ein Bewußtsein von der Gemeinsamkeit und Unersetzlichkeit unserer 6000jährigen Kultur hervorgerufen, von dem wir im Laufe dieser Untersuchung das Recht hergeleitet haben, die verschiedenen Theoreme, die den Begriff überlagern und undeutlich machen, kurzerhand beiseite zu setzen. Im Angesicht tödlicher Gefahr ist die europäische Kultur in Erbe und Gegenwart für uns eine Einheit. Sie ist ein Ganzes, das nur durch sich selbst einen. Begriff von sich geben kann. Wir begreifen sie in der Gefahr, die alle Theoreme zum Wesentlichen hin vereinfacht, als Lebensraum einer uns gemäßen und notwendigen Freiheit, die, darin unvergleichbar und unvertauschbar mit anderen Kulturen der Erde, aus produktiver Mannigfaltigkeit sich gründet und immer wieder erneuert.

Es mag sein, daß der Bürger, dessen letzte Erkenntnis die vom „Untergang des Abendlandes“ war — eine eitle Verwechslung des Untergangs seiner Epoche mit dem Schicksal der kontinentalen Kultur — die letzte, von den Zeitumständen zwingend geforderte Renegation Europas zu sich selbst versäumt; denn sein politischer Einfall, Europa auf einem gemeinsamen Markt für Kohle, Stahl und Panzerdivisionen zu konstituieren, blieb kläglich unter dem Niveau eines in allen europäischen Völkern faktisch vorhandenen mächtigen Bewußtseins von der Einheit Europas. Dann muß, wenn vorher nicht ein neues epochemachendes Prinzip überwiegende Macht gewinnt, mit der grausamen Möglichkeit gerechnet werden, daß die europäische Kultur unter die Herrschaft des Ideologiepfaffentums und der scholastischen Finsternis des russischen Kommunismus fällt und ein neues Mittelalter zu überstehen hat. Wie diese bittere Probe auf ihren geistigen Bestand ausgeht, kann man nur im Vertrauen auf das ungebrochene Missionsmotiv ihrer Grundideen mutmaßen.

Wir haben jedoch Grund zu glauben, daß die Sterilität des Bürgers nicht die Sterilität Europas ist. Das über den Bürger hinausgehende Prinzip einer neuen Epoche war bereits keimhaft in der Französischen Revolution von 1789 enthalten. Es hat sich in den Kämpfen der europäischen Arbeiterbewegung die bestimmte politische Form der sozialen Demokratie gegeben und in ihr die Grundlagen einer neuen europäischen Gesellschaft geschaffen. Es konnte sich dabei auf das vom Bürger nur ästhetisch genutzte Erbe des klassischen Humanismus, jener letzten großen Proklamation europäischer Freiheit, berufen und mit der Sympathie des produktiven Zeitgeistes rechnen.

Auf diesen sozialen Grundlagen, auf dieser neuen Stufe seiner Kultur, kann Europa die reale Einheit finden, die es sich selbst in den Resultaten seiner jahrtausendealten Kultur-entwicklung vorgeprägt hat.

II.

Wir sagten, Kultur sei das geschichtlich wachsende Vermögen, aus dem wir lebten. Das wirft die Frage auf, wodurch und in welcher Weise sich unsere Gegenwart der europäischen Kultur hinzufüge. Diese Frage beantwortet sich nicht in Aufsätzen, sondern in Werken,

nicht in der Sammlung von Kennzeichen der kulturellen Situation von Heute, die aus dem epochemachenden Prinzip von Gestern hervorgegangen ist, sondern in der Schaffung neuer Tatsachen. Solche Tatsachen können nur aus der unaufhörlichen Diskussion des Zeitgeists mit sich selbst hervorgehen. Sie werden kulturpolitisch verwirklicht.

Die moderne Demokratie, die eine dem Erkenntnisstand des Zeitalters genügende gesellschaftliche Form und Ordnung herausbilden will, kann ihr politisches Prinzip, das wir als zeitgenössische politische Ausdrucksweise des Humanismus verstehen, nur auf dem wirtschaftlichen, auf dem sozialen und auf dem kulturpolitischen Wege zugleich erfüllen.

Auf dem *wirtschaftlichen* Wege, indem sie dafür sorgt, daß der größten Zahl auf der Grundlage des gemeinsamen Arbeitsertrags die nach der Zeiterkenntnis menschenwürdigen Lebensverhältnisse geschaffen werden.

Auf dem *sozialen* Wege, indem sie dafür sorgt, daß die gesellschaftliche Gleichberechtigung von Kapital und Arbeit und die Mitbestimmung der Produzenten an der Produktion gesichert wird.

Auf dem *kulturpolitischen* Wege, indem sie dafür sorgt, daß schöpferische Arbeit in den Künsten und Wissenschaften nach ihrem hohen sozialen Rang eingeschätzt wird und daß die größte Zahl zur Teilnahme und Teilhabe am kulturellen Erbe wie am geistigen Leben der Gegenwart gelangt.

Dem kulturpolitischen Wege der Demokratie kommt darum gleichrangige Bedeutung zu, weil auf ihm das Wachstum der Freiheit des Einzelnen sich vollzieht. Die Freiheit des Einzelnen aber ist die Bürgschaft für die Freiheit aller, die humanistische Konkretion der Demokratie.

Die Demokratie kann als politisches Formgebilde nur funktionieren, sie kann wirtschaftlich nur gedeihen, sie kann sozial nur bindende Kräfte entwickeln, wenn die Masse des Volkes, wenn der Durchschnitt der Gesellschaft von geweckter und aufgeschlossener Geistesart ist, d. h. selbständig denkt. Diesem Ziel dient die Kulturpolitik der Demokratie. Sie dient nicht ideologischen Zwecken, sondern übernimmt Bildungsarbeit und Pflege.. Demokratische Kulturpolitik ist im Idealfall eine Politik auf einen sozialen Kulturstand zu, von dem aus politische Entscheidungen unter Ausscheidung des Zufalls und ohne den verhängnisvollen Hang, die Schule der Geschichte zu schwänzen, in höchster gesellschaftlicher Bewußtheit möglich werden. Ohne „Mündigkeit des Geistes“ beim Durchschnitt der Gesellschaft wird die Demokratie hingegen immer in der Gefahr stehen, von der politischen Barbarei, von der Despotie und ihren Terrorsystemen, von monomanischen Ideologien und ihren Inquisitionstribunalen überwältigt zu werden.

Ein demokratische Kulturpolitik wird sich deshalb zum Ziele setzen, die Neigungen und Interessen des Einzelnen zu fördern, auf daß er zur Entfaltung aller seiner produktiven Möglichkeiten komme. Sie wird seine geistige Neugierde zum Urteilsvermögen zu entwickeln suchen, daß dem allgemeinen Bewußtsein der gesellschaftlichen Existenz zuwächst.

Sie wird das Entstehen gemeinsamer Maßstäbe durch genießendes Erkennen und erkennendes Genießen von Werken der Kunst im geselligen Kreis fördern, weil in solcher Geselligkeit sich Gesellschaft vorbildet. Sie wird in Theater und Konzertsaal Masse in Publikum verwandeln und durch solche Individuation die Entwicklung von Individuen fördern, die kraft ihrer Bewußtheit kommunikationsfähig sind.

Es wird alles in allem ihr Ziel sein, alle Wege zu öffnen, auf denen Freizeit in Freiheit umgewandelt werden kann. Dies sind Theoreme, aus denen sich praktisch folgern läßt. Ein kulturpolitisches Programm zu entwickeln, kann hier jedoch nicht unsere Aufgabe sein.

Wir wollen zum Schluß nur noch zwei Probleme aufgreifen, die mit Worten aus dem verfallenden Sprachrest eines überholten Epochalprinzips diskutiert, sich der Gegenwart in ansteckendem Zustand zu vererben drohen: das Problem der Vermassung und das Pro-

blem der Stellung des produktiven Künstlers in der Gesellschaft. Mit dieser Erörterung könnte der freigeräumte Raum, in dem sich ein neuer Kulturbegriff heranbilden ließe, sich vielleicht noch um einiges erweitern.

Man nennt diese Epoche das Zeitalter der Massen. Man spricht von der Vermassung als einer Gefahr, die der Gesellschaft von unten her drohe. Angst und Arroganz haben sich die Parole vom kulturbedrohenden „Aufstand der Massen“ zur Waffe zugespitzt, um damit alte Privilegien, die moralisch unhaltbar geworden sind, zu verteidigen.

Es ist richtig, die Massen haben sich in einer sozialreformerischen Bewegung, die um die ganze Erde geht, erhoben, aber nicht zur Bedrohung der Kultur, wie man sagt, sondern um sich aus ihrer mit vielen Listen aufrechterhaltenen sozialen und geistigen Unmündigkeit zu befreien. Dieser Aufstand der Massen richtet sich in Wahrheit gegen die Vermassung, die, von unvernünftig gewordenen gesellschaftlichen Verhältnissen hervorgebracht und erhalten, die eigentliche Gefahr für den Bestand unserer Kultur ist.

Masse als Bedrohung der Kultur ist nichts als das summierte Ergebnis von vielerlei Hemmungen, die arbeitenden Menschen bei der Entfaltung all ihrer menschlichen Anlagen und Fähigkeiten entgegengestellt sind. Vermassung entsteht, wo der Mensch nur bei einer Fertigkeit, nicht mehr bei seinen Fähigkeiten angerufen wird. Vermassung wächst, wo der nach mancherlei natürlicher Begabung abgestufte schöpferische Wille des Menschen auf eine Funktion eingeschränkt wird, wo eine Reihe seiner produktiven Anlagen brachgelegt werden, weil er nicht als ein ganzer Mensch sozial nützlich sein, sondern nur als Spezialist einer Tätigkeit wirtschaftlich nutzbar gemacht werden soll. Vermassung geht heute, wie *Ortega y Gasset* gezeigt hat, vertikal durch alle Stände und ist das deutlichste Symptom für die Reformbedürftigkeit unserer sozialen Ordnung. Von ihr ist der Gelehrte im Speziellabor nicht minder bedroht als der Arbeiter am Fließband, weil der alles beherrschende Gesichtspunkt der Nützlichkeit kaum Zeit und Muße läßt, sich über die verlangte Fertigkeit hinauszubilden.

Sicherlich ist der Arbeiter jedoch am stärksten der Vermassung ausgesetzt, am anfälligsten für alle Gefahren einer immer bedrohlicher umgreifenden Daseinsleere. Er unterliegt mit seiner Arbeitskraft am zwingendsten einer kalkulierten Betriebsnorm. Von ihm werden nur Handfertigkeiten verlangt, die weder eine besondere geistige Qualifikation voraussetzen noch sie im Arbeitsprozeß erzeugen. Sein menschliches Wesen wird in der Regel ganz außer acht gelassen, soweit es nicht in der psychologischen Betriebskalkulation eine umsatzfördernde Rolle spielen kann. Diese Vernachlässigung liegt im Wesen einer Wirtschaftsauffassung, die den arbeitenden Menschen nur von der Rentabilität seiner Funktion und seines Funktionierens her zu begreifen gewohnt ist, nicht in seinem Eigenwert für das Ganze der Gesellschaft. Sie ist die gravierende Ursache der Vermassung.

Natürlich wird versucht, andere Ursachen herbeizuziehen, Ursachen, aus denen man keine gründlichen Folgerungen zu ziehen gezwungen scheint.

Da wird achselzuckend festgestellt, daß es dem Arbeiter selbst an Bildungstreben mangle. Aber dieser Vorwurf kann sich wiederum nur gegen jene Verhältnisse wenden, die dem arbeitenden Menschen gerade so viel an Ausbildung zuteil werden lassen, daß er als wirtschaftliches Werkzeug brauchbar wird. Zudem wäre auf diesen Vorwurf die Frage zu stellen, ob es für den Arbeiter lohnte, die sogenannte Kultur der Überklassen, die sich in ideologischen Schemata von gestern und vorgestern befangen zeigt, anzunehmen. Die Frage beantwortet sich mit dem Faktum, daß Bildungsvorrat und Besitzverhältnisse der Gründerjahre, womit sich der bürgerliche Status quo bezeichnen läßt, in einem wie im anderen unzeitgemäß sind. Die Arbeiterschaft als Stand, der fast ein Jahrhundert vom geistigen Leben ausgeschlossen geblieben ist und sich die Zugänge zur Kultur durch Selbsthilfe geöffnet hat, muß vielmehr alle lebendigen Traditionen der Kultur selbst erwerben.

Sie muß auf die Quellen selbst zurückgehen. Sie muß erwerben, um zu besitzen. Dieser Prozeß prägt eine neue Währung, nach der sich das Überlieferte scheidet.

Man spricht von der „Dämonie der Technik“ als einer anderen Ursache der Vermassung, die uns zu überwältigen drohe. Man malt damit einen Teufel an die Wand, der in Wirklichkeit ein guter Hausgeist ist. Die Technik ist nicht dämonisch. Sie ist im Gegenteil das Werkzeug, mit dessen Hilfe der Mensch sich der Dämonie der Natur entronnen hat und entringt. Sie ist ein Instrument der Kultur.

Dämonisch ist nicht die Technik, sondern sind wiederum nur die angesichts unserer technischen Entwicklung zu eng und zu dumm gewordenen sozialen Verhältnisse.

Dämonisch ist das Faktum, daß man es eher den Maschinen gestattet intelligenter zu werden als den Menschen, und zwar aus Furcht vor den Menschen.

Dämonisch ist das Faktum, daß wir trotz Stipendien, Begabtenförderung und ähnlichen philanthropischen Einrichtungen keine gleiche Bildungschance für jedermann, sondern eine nach Besitzverhältnissen gestaffelte gesellschaftliche Startordnung für das Leben haben. Derjenige, der am meisten hat, erhält die größte Vorgabe und wird am Berufsziel selbst dann der Erste sein, wenn er, was die Leistung betrifft, als Letzter eingekommen ist. Alle Schulreformen, zu denen man angesetzt hat, werden dieses soziale Handicap des überdurchschnittlich Begabten aus den unteren sozialen Schichten, der mit der Last seiner Herkunftsverhältnisse antreten muß, nicht überwinden. Noch immer ist Bildung nur „eine Treppe im Hause der Ungerechtigkeit“, wie *Pestalozzi* sagte. Es genügt also nicht, an der Treppe zu flicken, man muß das Haus umbauen.

Die Trostpreise des „kleinen Mannes“ für den Verzicht auf seine geistige Emanzipation, die seine gesellschaftliche Emanzipation im Interesse der Gesellschaft vollenden könnte, heißen Motorrad, Fernsehempfänger, Kühlschrank, Maßkonfektion und — »auf dem kulturellen Sektor“ — das Überangebot der Unterhaltungsindustrie und der Traumfabrikation bürgerlichen Stils. Für diese Trostpreise, deren Wert wir nicht unterschätzen, deren Überschätzung jedoch allgemein ist, wird dem, der es nicht besser weiß, seine Möglichkeit, mit seiner inneren Person über die ihm sozial zugebilligte Norm hinauszuwachsen, sein Lebensgewinn an Freiheit abgekauft. Es ist zuzugeben, daß ihm dieser Verkauf leicht gemacht wird. Überflächlich gesehen handelt man Freizeit für Vergnügen ein. Genau gesehen ist auch dieser Handel vom Profitinteresse belagert. Auf dem möglichen Wege zu einer Steigerung seines Selbst, die nach der Abspannung täglicher Arbeit eine neue, immer noch zu große Anstrengung verlangte, sind die Wegelagerer der Vergnügungsindustrie zur Stelle und liefern für das schwierig zu erfüllende höhere Bedürfnis ein bißchen glänzendes Talmi, das auf der einen Seite des Geschäfts Verdummung und auf der anderen Profit erzeugt. So wird noch an der physischen Erschöpfung und an der geistigen Unmündigkeit der Massen verdient. Hier bedarf es der Aufklärung, jener praktisch humanistischen Bemühung, der sich seit Descartes die besten Anwälte der Kultur unterziehen, um unseren Kontinent aus dem Mittelalter abzulösen.

Wäre die soziale Emanzipation „der Massen“ durch ihre geistige Emanzipation im Prinzip vollendet, könnten wir die mit „Vermassung“ und „Dämonie der Technik“ bezeichneten Probleme als Schloßgespenster des bürgerlichen Zeitalters abtun. Noch aber ragt dieses Zeitalter mit seinen Resten in die Gegenwart hinein, wodurch diese Gefahr läuft, das Problem samt seiner untauglichen Diskussion aus dem Zeitgeist von gestern zu übernehmen. Hier ist deshalb eine Position, die dem Erkenntnisstand von heute entspricht, nur in der Opposition zu begründen. In ihr liegt ein sozialer Beitrag der Gegenwart zum geschichtlichen Wachstum unserer Kultur.

Wir haben gesagt, daß der Arbeiter die Zeitgestalt ist, deren epochemachendes Prinzip, die soziale Demokratie, im Sinne Hegels „an der Zeit“ sei. Das scheint uns zuletzt noch einige Bemerkungen zu den Verhältnissen Kunst und Arbeit, Künstler und Arbeiter zu

erfordern. Es sind dies Verhältnisse, die erst zu gründen oder in Gründung begriffen sind und die, sollten sie ihre produktive Form finden, ein entscheidender Beitrag der Gegenwart zur Kultur sein können.

Die Güterproduktion für den allgemeinen Bedarf, insbesondere bei Möbeln und anderen Gegenständen des häuslichen Bedarfs, zeigt uns immer deutlicher an, daß in der Gegenwart eine Begegnung zwischen Kunst und Arbeit vonstatten geht, aus der sich ein Zeitstil entwickelt. Selbst am Industrieprodukt für den Massenabsatz wird erkennbar, daß ein neuer Zeitgeist den Kampf gegen die Vermassung aufgenommen hat und zwar durch Kunst. Es ist keine Frage, daß dieser Zeitstil des — sagen wir es ruhig — Massenzeitalters dem in unechtes Chippendale auslaufenden bürgerlichen Biedermeier in Form und Geist überlegen ist. Er manifestierte eine neue zeitgemäße Verbindung von Schönheit und Nutzen.

Man möchte hoffen, daß diese Verbindung im Zeichen des Prinzips, das „an der Zeit ist“, auch eine neue Befreundung des arbeitenden Menschen mit dem Künstler ankündige.

In der Bürgerwelt war der Künstler sozial nicht vorgesehen. Er war, um wirken zu können, auf den großen Warenmarkt verwiesen, auf dem die von ihm geschaffenen sozialen Werte wie jede andere Ware in Preisen notiert wurden. Das Kunstwerk mußte über den Ladentisch gehen, oder es ging nicht. Auf diese Weise kam der schöpferische Künstler gegenüber den Hofnarren des Bürgers, den Unterhaltungsfabrikanten und Kunstinterpreten, in bezug auf seinen sozialen Rang, der in der bürgerlichen Gesellschaft in Verkaufserlösen ausgezahlt wird, ins Hintertreffen. Offenbar war die Aufgabe, der genialen und in ihrer Weise unersetzlichen Begabung den ihr gebührenden Bewegungsraum und einen entsprechenden gesellschaftlichen Rang zu schaffen, für den beamteten Verstand des bürgerlichen Zeitalters zu schwierig. Es beschränkte sich darauf, das, woran es keinen Verdienst hatte, aus der Konkursmasse eines Lebens zu erben und a posteriori mit einem Gedenkstein in den öffentlichen Anlagen zu belohnen. Wenn später Ruhm sich noch auszahlte — in der gesellschaftlich allein gültigen Währung, versteht sich, in Geld —, war das geistige Eigentum des Urhebers bereits zugunsten eines Zwischenhandels, der den Niesbrauch umsonst bekam, enteignet. Die Enkel des Urhebers, die selbst nach bürgerlichen Begriffen ein Recht auf Nutznießung gehabt hätten, waren in diesem Sonderfall vom Erbgang ausgeschlossen und mögen es ihrem genialen Vorfahren manchmal verdacht haben, daß er sein Genie nicht an eine bis ins fünfte und sechste Glied vererbte Kneipe oder Fabrik gewendet hatte.

Die Unfähigkeit, den produktiven Künstler, der aus geistiger Selbsterhaltung kein Konformist sein kann, in die Firmenstruktur der bürgerlichen Gesellschaft einzuordnen, wurde in zweierlei Weise kompensiert. Einmal dadurch, daß die Kunstinterpreten (Virtuosen, Schauspieler, Regisseure, Dirigenten, Kunsterklärer) in einen maßlos übersteigerten Rang eingesetzt wurden. Sie bestimmten und bestimmen noch heute die Szene des Kulturbetriebs. Staatspräsidenten und Minister, die ja nur Politik machen, die sich sicher nicht so behaglich annehmen läßt wie das Geigensolo eines Virtuosen oder der Augenaufschlag einer Filmfee, müssen sich in der Stufenleiter öffentlicher Geltung wie im Gehaltstarif mit Plätzen begnügen, die weit unter dem eines Kunstinterpreten liegen. Man honorierte dem Interpreten nicht nur seine anerkennenswerte Leistung, sondern auch die eigene Verlegenheit gegenüber dem produktiven Künstler. Man rief ihn vor den Vorhang, um der Darbietungskunst zu applaudieren, weil man dadurch den Dichter oder Komponisten, der eigensinnig den Geist seines Werks an den Mann bringen wollte und nicht nur seine Machart, mit einigermaßen beruhigtem Gewissen hinter dem Vorhang lassen konnte. Man rief nach Krause, Müller oder Meyer, um dem Anruf Shakespeares oder Mozarts, Schönbergs oder Benns zunächst einmal auszuweichen. Man hielt sich an das Zauberkunststück, um sich auf das Zauberkunststück der Kunst, die Katharsis, nicht allzu ernsthaft einzulassen. Die Tatsache, daß die Leere äußerster Perfektion in der Darbietung heute vor allem anderen Fülle in die Theater und Konzertsäle bringt, enthebt uns weitläufigerer Beweise.

Die Schönheit sei das Tor zur Wahrheit, meinte Schiller. Der Bürger liebe und liebt es, sein Kunstbedürfnis im Anblick dieses Tors zu befriedigen, durchschritte er es, müßte ihm vor sich selbst grausen.

Die zweite Kompensation bürgerlicher Verlegenheit vor dem produktiven Künstler, seinem kassandrischen Zeitgenossen, geschah und geschieht durch Desertion zu Werken der Vergangenheit, die man, durch ihre Alterspatina vor Blendung aus dem Kern geschützt, formal genießen kann. Bei einer Probe aufs Exempel würde sich herausstellen, daß die totale oder relative Unbekanntheit der den Geist der Zeit bestimmenden zeitgenössischen Künstler zur bürgerlichen Bildungsregel geworden ist. Man weiß von *Theodor Körner* mehr als von *Wilhelm Lehmann*, von *Conrad Ferdinand Meyer* mehr als von *Thomas Mann* oder *Heinrich Mann*, von *Franz Lehár* mehr als von *Alban Berg*, von *Hebbel* mehr als von *Brecht*, obwohl sich dafür vom künstlerischen Urteil her keine Rechtfertigung finden ließe. Der zeitgenössische Künstler wird für den Bürger offenbar erst gesellschaftsfähig, wenn sich sein Werk ungestört mißverstehen läßt, wenn er sich nicht mehr dagegen wehren kann, daß man ihn für den Zeitgeschmack mit Harmlosigkeit schminkt, nach seinem Tode.

Die schöpferischen Künstler haben diese Haltung des Bürgers damit beantwortet, daß sie sich seit der Gründerzeit mehr und mehr von ihm distanzieren. Einige zogen sich in „Elfenbeintürme“ zurück, vor die sie eine Sperrzone der Dunkelheiten legten, um einem selbstgenügsamen Kultus mönchischer Askese zu leben. Andere verbarrikadierten sich in den Festungssystemen eines unangreifbaren Stils und beschossen die bürgerliche Gesellschaft mit Kritik, Ironie, Protest, Deformation ihrer Idole und Verachtung. Manche ließen sich bei antibürgerlichen Ideologien anwerben und tauschten ihre produktive Freiheit gegen ein politisches Schulmeisteramt, das sie in Konformismus und Pedanterie erstickte (wie Bert Brecht).

Wir trauen dem epochemachenden Prinzip, das mit uns „an der Zeit“ ist, zu, daß es in den Beziehungen zwischen künstlerischen und sozialen Produktivkräften, zwischen dem Künstler und seinem zeitgenössischen Publikum, neue Verhältnisse zu schaffen vermag. Das Positive solcher neuer Verhältnisse läßt sich aus der hier geübten Negation von Negationen unschwer erkennen. Wenn, wie Hegel sagt, Bewußtsein Subjektivität ist, so wissen wir, daß in den Künsten diese Subjektivität für einen objektiven Zweck, auf ihre Selbstüberschreitung hin arbeitet. Indem sie die innere Geschichte des Menschen in der Gesellschaft sichtbar macht, hebt sie das gesellschaftliche Bewußtsein über sein Beharrungsvermögen hinweg auf eine neue Stufe kulturschöpferischer Produktivität. Es ist leicht einzusehen, daß die Nützlichkeitselle des bürgerlichen Zeitalters zu kurz war, um solchen geschichtlichen Nutzen zu ermessen, und daß man sie beiseite lassen muß, wenn ein förderliches Verhältnis zum zeitgenössischen Künstler bestimmt werden soll.

Das Pathos, d. h. die Leidenschaft, der Künste in der Gegenwart ist trotz einer scheinbaren Entfremdung von der Gesellschaft, die nur die Distanz zur Bürgerwelt bezeichnet, humanistisch. Es ist humanistisch auch dort, wo es als nihilistisch verschrien wird, ja, dort weit mehr als in der künstlichen Kunst, jenen gefälligen Formspielereien, die den Bürger durch Unverbindlichkeit entzücken und bei ihm deshalb grundfalsch „avantgardistisch“ heißen.

Humanistisch ist auch das Pathos, mit dem sich die soziale Demokratie Schritt für Schritt verwirklicht. Darum scheint uns eine Annäherung und Befreundung zwischen Arbeiter und Künstler möglich. Wird diese Möglichkeit erfüllt — wohl in neuartiger Weise der Aufklärung und in noch ungefundener Weise des Auftrags — so wird die Gegenwart dem übernommenen Erbe neue und große Traditionen hinzufügen, die Europa vor Ermattung und Erstarrung bewahren und unserer Generation vorder Geschichte Ehre machen.