

Max Fuchs: Zu den kulturellen Grundlagen der Kulturpolitik - Ein Versuch zu vergessenen Ursprüngen aktueller Konzepte am Beispiel des Kulturstaatsbegriffs

Inhalt

1. Überblick
2. Das semantische und soziale Feld des Kulturbegriffs: eine erste Annäherung
3. Die Erfolglosigkeit des Bürgertums als politischer Kraft
4. Der Kulturstaat
5. Medien der Mentalitätsentwicklung
6. Sind wir jemals modern gewesen? Eine Fallstudie
7. Kulturpolitische Slogans und ihre mentalitätsgeschichtlichen Grundlagen
8. Literatur

1. Überblick

Dass die Ökonomie einen von der Politik zu schaffenden Rahmen braucht, muss man gerade heute angesichts der derzeitigen Finanzkrise und dem vehementen Ruf nach dem Staat, der es richten soll, nicht mehr begründen. Wirtschaft braucht also politische Grundlagen trotz einer nie ermüdenden Rhetorik, dass der Markt alles am besten ohne politische Eingriffe richten könne. Andererseits braucht aber auch der Staat eine funktionierende Wirtschaft, weil dort der Reichtum erzeugt wird, der die Basis des individuellen und gesellschaftlichen Wohlergehens ist. Der Staat als Steuerstaat tut daher beides: er steuert und er erhebt Steuern. Interpenetration nennt der Soziologe Richard Münch diese Interdependenz, diese wechselseitige Abhängigkeit der verschiedenen gesellschaftlichen Subsysteme Wirtschaft und Politik. Natürlich sind auch die bei Habermas Lebenswelt genannten Subsysteme Gemeinschaft und Kultur in diesem System wechselseitiger Abhängigkeit eingebunden. Einerseits gilt die (erweiterte) Formel des Verfassungsrechtlers Böckenförde, dass der Staat von Ressourcen lebt, die er nicht selbst erzeugt hat (etwa Werte). Dass dies für die Wirtschaft gilt, weiß man spätestens seit den Protestantismusstudien von Max Weber. Das Umgekehrte gilt allerdings auch: Auch die Lebenswelt braucht Unterstützung von Politik und Markt. R. Münch hat dies im Anschluss an T. Parsons in dem berühmten AGIL-Schema gezeigt. Dies ist die erwähnte Interpenetration.

Allerdings gibt es seit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft einen Streit darüber, wie die jeweiligen Anteile der Subsysteme am Gesamtgeschehen sind, wie viel Einfluss und Zuständigkeit insbesondere Staat bzw. Markt haben sollen. An dieser Grundfrage lassen sich bekanntlich die traditionell wichtigen politischen Hauptströmungen unterscheiden: Der Liberalismus, der auf die weitgehenden Selbststeuerungskräfte des Marktes hofft, so dass nur ein Minimalstaat notwendig ist (der allerdings gemäß klassischer liberaler Prinzipien organisiert sein sollte, v.a. Freiheit des Einzelnen). Mehr noch: Der Markt ist sogar insofern ein Heilsbringer, als er es schafft, aus individuellen Untugenden (Wille zu Reichtum) einen sozialen Nutzen zu schaffen. Es muss immer wieder daran erinnert werden, dass der Begründer der theoretischen Marktwirtschaft, Adam Smith, ein Moralphilosoph war und sein Anliegen nur in diesem Kontext zu verstehen ist. Andere Strömungen wie etwa der Sozialismus setzten dagegen auf eine weitgehende Steuerung der Wirtschaft durch den Staat.

All dies gibt den Rahmen für die folgenden Überlegungen. Hier geht es mir darum, nach den kulturellen

Grundlagen von Kulturpolitik zu fahnden. Diese Formulierung mag auf den ersten Blick verwirrend erscheinen. Doch mag man sich verdeutlichen, dass Kulturpolitik ebenso wie andere Politikfelder von gesellschaftlich vorhandenen Grundüberzeugungen, Deutungsmustern, Sichtweisen, Werten etc. abhängig ist, will sie erfolgreich sein. Das Interesse an der Kulturpolitik besteht dabei darin, dass ihr Gegenstand, etwa der Umgang mit den Künsten, deren Einrichtungen und den Personen, die sie tragen, durchaus geeignet sein könnte, die oben erwähnte geistig-moralische Basis von politischem Handeln zumindest zu beeinflussen. Solche Fragen werden in der Geschichtswissenschaft etwa in dem Ansatz der Mentalitätsgeschichte untersucht. Zudem gibt es die intellectual history, eine neue Variante der Geistesgeschichte, die Entstehung, Nutzung und Niedergang einflussreicher Denkformen und Deutungsmuster studiert (vgl. z. B. Nolte 1990). In der Sozialwissenschaft werden solche Fragen dort thematisiert, wo man sich um gesellschaftliches Bewusstsein oder um gesellschaftliche Psychologie kümmert. In der Politikwissenschaft befasst man sich unter der Überschrift Politische Kultur mit derartigen Fragen. So definieren M. u. S. Greiffenhagen (in Andersen/Woyke 1993, S. 446):

PK (d.i. Politische Kultur; M.F.) bezieht sich auf die subjektive Dimension der Politik und bezeichnet allgemein das Verteilungsmuster aller Orientierungen einer Bevölkerung gegenüber dem politischen System als der Summe aller Institutionen. Zur Politischen Orientierung zählen Meinungen, Einstellungen und Werte . auch das politische Handeln gehört zur PK . zum Bereich der PK zählen auch Bewusstseins- und Handlungsfelder, die zunächst unpolitisch erscheinen (Einstellungen zur Arbeit und Freizeit, religiöse Vorstellungen, Erziehungsstile und -ziele usw.).

In einer ersten Studie (Fuchs 2008b) habe ich die Frage untersucht, welche gesellschaftlichen Mächte (z. B. Wirtschaft, Religion oder Politik) das gesellschaftliche Bewusstsein beeinflussen können und dies auf die Frage nach einer Leitkultur angewandt. Dabei konnten einige historische Beispiele für den Einfluss der Künste auf die Mentalitäten in der Gesellschaft gegeben werden wenn etwa der Dichter Friedrich Schiller der Schweiz mit seiner literarischen Erfindung des Wilhelm Tell geradezu den Nationalmythos liefert. Die Geschichtswissenschaft ist heute für solche Fragestellungen offen, wenn sie etwa von der Erfindung des Nationalen spricht. Interessant ist in diesem Zusammenhang das Projekt Erinnerungsorte, das zuerst für Frankreich, dann aber auch für Deutschland realisiert wurde (Francois/Schulze 2003). Auch andere Disziplinen kennen inzwischen die Macht des Imaginären (Castoriades) oder den Mythos. Die generelle Frage ist also die folgende:

- Auf welchem geistigen Fundament beruht Kulturpolitik, beruhen insbesondere Leitbilder und Leitformeln, die zumindest für eine Weile aufgrund ihrer breiten Akzeptanz in der Bevölkerung für den Erfolg kulturpolitischer Programme sorgen?
- Lassen sich sinnvolle Vermutungen darüber anstellen, wo solche Deutungsmuster und Dispositionen herkommen und ob man sie gegebenenfalls sogar herstellen kann?
- Gibt es möglicherweise Negativbeispiele für erfolgreiche Leitformeln, die eher an niedrige Instinkte appellieren oder deren Befolgung gerade nicht zu einer Demokratisierung beitragen?

In der Geschichtswissenschaft gibt es Richard Koselleck (Brunner u.a. 1972) steht etwa dafür den Ansatz einer historischen Semantik, bei der man sehr sorgfältig die politische und soziale Sprache in ihrer historischen Veränderung untersucht. Ähnliche Ansätze finden sich in der Sozialpolitikforschung (Lessenich 2003). Für die Kulturpolitik lassen sich ähnliche Studien kaum finden. Immerhin gibt es vereinzelt Ansätze, die den Wandel des Kulturbegriffs (und in der Folge den Wandel des Kulturpolitikbegriffs) untersuchen (Göschel 1991, Schulz 1992), Solche Ansätze sollen im Folgenden gesammelt und vorgestellt werden. Dabei ist das Thema, so wie es hier skizziert wurde, natürlich viel zu

umfassend. Ich konzentriere mich daher exemplarisch auf einen freilich aktuellen Aspekt: die Herkunft und der Erfolg des Kulturstaatsbegriffs. In früheren Untersuchungen konnte ich gestützt u. a. auf die für dieses Feld zentralen Dissertationen Jung 1976 und Geis 1990 einige grobe Entwicklungslinien skizzieren. In der vorliegenden Untersuchung will ich einige der hier beschriebenen Zusammenhänge aufgreifen und vertiefen. Dabei will ich folgende Thesen untersuchen:

Die heutige Akzeptanz des Kulturstaatsbegriffs hängt damit zusammen, dass die mit ihm verbundene etatistische Denkweise tief in der Mentalität der Deutschen verankert ist. Helmut Plessners Studien (1974) zu Deutschland als verspäteter Nation bei ihm ging es um geistesgeschichtliche Hintergründe des politischen Erfolgs des Nationalsozialismus sind ebenso aktuell wie die Untersuchungen zu spezifischem politischen Habitus der Deutschen bei von Norbert Elias (1989). Gefestigt wurde diese Mentalität durch die Entwicklung des Bürgertums im 19. Jahrhundert, wobei sich der Eindruck einstellt, dass es insbesondere eine (unheilige) Allianz zwischen Kulturprotestantismus und Bildungsbürgertum war, die hier mentalitätsbildend bis in die heutige Zeit wirkt. Es geht also darum zu zeigen, wie sich zu abstrakten Begriffen wie Bildung, Kultur und Kulturprotestantismus (man könnte auch noch Nation und Liberalismus dazunehmen) soziale Trägerschichten bilden, die bestimmten sozialmoralischen Milieus (Lepsius) zugeordnet werden und die sich bei unterschiedlichen Entwicklungsverläufen immer wieder überschneiden. Dabei ändert sich im Zuge dieses sozialen und politischen Prozesses auch die Semantik der Leitbegriffe.

2. Das semantische und soziale Feld des Kulturstaatsbegriffs: eine erste Annäherung

a) Die Kulturbedeutung des Protestantismus (E. Troeltsch)

Ernst Troeltsch, Zeitgenosse, Hausnachbar und Freund von Max Weber, hat quasi kongenial zu dem großen Soziologen speziell die Frage der Wirtschaftsethik des Christentums vertieft untersucht. Ernst Troeltsch gehört zu den Kulturprotestanten, ist sogar einer seiner hervorragenden Vertreter (siehe etwa Troeltsch 2001; hierzu später mehr). Seine entsprechenden Studien kann man wie folgt zusammenfassen

1. Die außerweltliche Askese der Mönche, also der Rückzug in ein Kloster, wird durch eine innerweltliche Askese ersetzt: Christliche Lebensführung muß sich im Alltag durch ein konsequentes Leben nach Gottes Geboten beweisen (Münch 1986, Bd. 1, S. 128). Bei Luther bleibt es jedoch bei der Anerkennung der weltlichen und göttlichen Autorität, so dass seine Theologie in dieser Hinsicht keine Verstärkung des bereits existierenden (mittelalterlichen) Stadtbürgertums mit seinen individualistischen, methodisch-rationalen und altruistischen Elementen bedeutet (ebd., S. 129). Die *deutsche* Reformation, so Weber und Troeltsch, beschreitet also nicht den Weg zur individualistischen und rationalistisch-altruistischen Ethik. Der moderne Individualismus, die Humanität, Freiheit der Erziehung, die Selbständigkeit der Form fehlen ihm (Troeltsch: Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt; hier zitiert nach dem Abschnitt aus Fürstenberg 1964, S. 309). Diese Richtung schlagen vielmehr Calvin und die ihm folgenden Niederlande, England und USA ein.
2. Dies führt zur methodisch-rationalen Lebensführung bei Calvin, in der *Arbeit* eine zentrale Rolle spielt. Arbeit ist die einzig legitime Quelle von Einkommen und somit Kern der bürgerlichen Leistungsgesellschaft (S. 134 f.). Dieser Gedanke wird von John Locke zur einflussreichen Konzeption des Liberalismus weiterentwickelt: Die nicht über die Welt hinausgreifende, sondern in der Welt.. arbeitende Berufsgesinnung erzielt eine rastlose, systematische disziplinierte Arbeitsamkeit, in der die Arbeit um der Arbeit willen, um der Mortifikation des Fleisches willen gemacht wird, und in der der Arbeitsertrag nicht zu Genuß und Konsumation, sondern zur

beständigen Ausweitung der Arbeit, zum immer neuen Umschlag des Kapitals dient (Troeltsch a.a.O., S. 326).

3. Regeln des Geschäftsverkehrs sind bei dem Stadtbürger und Juristen Calvin identisch mit den ethischen Lebensregeln: Rechtmäßigkeit, Redlichkeit, Billigkeit, Gerechtigkeit. Selbstverantwortlichkeit des Einzelnen verlangt Kontrolle der Wünsche und Leidenschaften (Münch1986, S. 139).
4. Kühle Sachlichkeit prägt alle sozialen Kontakte. Strenge gegenüber Schwachen, Abschaffung der Caritas als planloses Geben von Almosen ist daher ebenso ethisch vorgegeben, wie soziale Ungleichheit als gottgewollt interpretiert wird (Troeltsch a.a.O., S. 332).
5. Rationale Gestaltung des Lebens und der Welt, empirische Überprüfbarkeit der Wirkungen: all dies ist das glatte Gegenteil von Mystik und Kontemplation. Die Welt hat keinen Zauber mehr. Sie ist erkennbarer Kosmos und nicht Chaos. Insbesondere ist die Zukunft, ist das Leben nach dem Tod am Erfolg des Lebens erkennbar (Prädestinationslehre).

Der Protestantismus, so etwa Ernst Troeltsch in seiner Schrift über die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt (1911), hat zwar die wesentlichen Elemente der Moderne nicht erfunden, aber er hat die Hemmungen beseitigt, die das katholische System trotz allen Glanzes doch wesensnotwendig dem Werden der Neuen Welt entgegen gesetzt hat, und (er) hat der neuen freien weltlichen Ideenfülle vor allem den gesunden Boden eines guten Gewissens und einer aufstrebenden Kraft gegeben. (ebd. S. 86).

Im Einzelnen benennt Troeltsch die folgenden Auswirkungen bzw. *Leistungen des Protestantismus*:

1. Er hat mit der Zerschlagung der Alleinherrschaft der katholischen Kirche die Kraft der kirchlichen Kultur überhaupt gebrochen.
2. Er hat durch Aufhebung des Sakraments der Ehe die Familie flexibler gemacht und das Geschlechtsleben zu einer moralisch-persönlichen Frage gemacht.
3. Mittelalterliches Strafrecht und Zivilrecht bleiben im wesentlichen erhalten. Es kommt lediglich zu einer größeren Akzeptanz des römischen (Vernunfts-)Rechts. Nur das Kirchenrecht wurde radikal erneuert.
4. Hinsichtlich des Staates hat der Protestantismus zwar nicht die moderne Staatsidee oder eine selbständige Ethik der Politik geschaffen, aber er hat den Staat selbständig gemacht gegenüber anderen Kräften; zudem werden staatliche *Berufe* religiös aufgewertet.
5. Speziell der Calvinismus hat einen entscheidenden Beitrag zur Modernisierung des Staates geleistet, insofern er sich den Staat nach dem Muster einer demokratieähnlichen Verfassung einer Gemeinde als repräsentativ aufgebaute und kollegial durch die in Wahlen bestätigten Besten gesteuert vorstellte.
6. Hinsichtlich der Menschenrechte und der Gewissensfreiheit hat Jellinek die allerdings umstrittene These von ihrer ursprünglichen puritanischen Herkunft aufgestellt.
7. Hinsichtlich des Wirtschaftslebens wertet Troeltsch den Beitrag des Luthertums gering. Hier ist es wieder der Calvinismus, der wie beschrieben ökonomische Leistungsfähigkeit religiös untermauert.
8. Die größte soziale Bedeutung sieht Troeltsch bei der Durchsetzung der Idee des Individualismus, der Individualisierung des Gewissens und der Persönlichkeit.
9. Auf der Ebene des Geistigen sieht Troeltsch ohnehin die größte Wirkungsmächtigkeit, nämlich eine Beförderung der (rationalen) Wissenschaften, positive Entwicklungsimpulse für die abstrakten Künste der Musik und Lyrik (nicht jedoch für das Bildkünstlerische).

Die stärkste Bedeutung, so Troeltsch (ebd., S. 92), hat der Protestantismus jedoch als *Religion der modernen Welt* erzielt.

Diese Bilanz von Troeltsch muss man sehen vor übersteigerten Selbstzuschreibungen eines Teils des protestantischen Bürgertums in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, das ein Selbstbild als zentrale kulturschaffende Macht der Moderne gezeichnet hat. Zum Teil wurden bestimmte Selbstzuschreibungen in diesem Kampf der Konfessionen in Teilen bis heute; vgl. Schmidtchen 1973 empirisch bestätigt (größerer Anteil an wirtschaftlicher und kultureller Elite; allerdings auch erheblich höhere Selbstmordraten bei Protestanten).

Im Hinblick auf die Politik ist bedeutsam, dass Protestanten im Anschluss an Luthers Zwei-Reiche-Theorie sich oft dem je vorhandenen politischen System unterwerfen. Das Thema Protestantismus und Demokratie ist daher ein recht schwieriges. Im Hinblick auf die Pädagogik ist festzustellen, dass im Kern der protestantischen Lehre, die autonome Persönlichkeit, geradezu die Grundlage des pädagogischen Denkens ist. Nicht ganz ohne Gründe verweist man auf die enge Verbindung von Bildung, Bürgertum, Protestantismus und Liberalismus (s. u.). Drei Eckpfeiler, so Hübinger (in Renz/Graf 1993, Bd. 7. S. 53) hat der Liberalismus:

- die neuhumanistische Idee der sittlich-autonomen Persönlichkeit
- den Glauben an menschliche Lernfortschritte in der Geschichte
- das Vertrauen in die verfassungsrechtliche Regulierung und Institutionalisierung von politischer Herrschaft.

b) Der Kulturstaat

Der Sieg Preußens (im Krieg 1866 gegen Österreich; M. F) galt vielen Protestanten als ein Zeichen der Überlegenheit der protestantischen Kultur über die Kulturen der vom Katholizismus geprägten Länder, die in Wirtschaft, Wissenschaft, Bildungssystem und politischer Organisation rückständig geblieben seien. Im Protestantismus geben vor allem die neuen bürgerlichen Beamteneliten und die nationalliberal eingestellten bildungsbürgerlichen Schichten diesem Glauben an die höhere Modernität Preußens eine konkrete politische Gestalt: in der Effizienz rationeller Verwaltung, in einem asketischen Pflichtethos, in einem sozial orientierten Reformgeist und in der Durchdringung des öffentlichen Lebens mit dem Geist protestantischer Sittlichkeit (Graf 1992, S. 12).

Eine ebenso geschichtstheologische Deutung erfuhr der Krieg gegen Frankreich, dessen Bürgertum zum einen katholisch geprägt war (Groethuysen 1978), und das zudem antichristliche Prinzipien mit seiner Revolution 1789 befördert hat (Graf a. a. O., S. 14). Der Protestantismus ist traditionell sehr viel stärker intellektuell und theologisch geprägt als der Katholizismus, der doch über weite Strecken eine emotional gefühlte Volksreligion geblieben ist. Dies gilt insbesondere für den liberalen Protestantismus, so wie er bereits bei Schleiermacher am Ende des 18. Jahrhunderts in seinen Reden an die Gebildeten unter den Verächtern der Religion akzentuiert wurde. Es war weniger das christliche Leben und der Kultus, sondern vielmehr eine religiös-sittliche, fortschrittsorientierte Grundhaltung (Graf, a. a. O., S. 16). Die Kulturwerte dieser Denk- und Lebensausrichtung waren: Entklerikalisierung der Politik, Unabhängigkeit der akademischen Theologie, Autonomie der Wissenschaft, Säkularität des Bildungswesens, Hochschätzung der Familie. Die Kultursphären (Kunst, Moral, Politik, Wissenschaft, Religion) differenzieren sich nach der Reformation aus und sind jeweils autonom. Integriert wird diese Pluralität der Kultursphären nicht durch eine theologische oder philosophische Einheitslehre über die Gegenstände,

sondern durch die autonome Persönlichkeit (ebd., S. 17). Dies ist gelebter Protestantismus als politisches Prinzip, das zu einer Einheit von

- religiös-sittlichem Individuum,
- neuhumanistischer Bildung,
- starkem Kulturstaat und
- deutscher Nation

führt. Gestützt wurde diese Vision durch den Historiker Heinrich von Treitschke (1834 1896), der die deutsche Geschichte folgerichtig erst mit der Reformation beginnen lässt. Dies gab zudem dem Kaiserreich eine historische Legitimation.

Hier taucht dann auch ein bis heute in der Kulturpolitik gerne verwendeter Begriff auf: der Kulturstaat. Vor dem Hintergrund der protestantisch-deutschen positiven Bewertung des Staates seit der Reformation, die vom deutschen Idealismus unterfüttert wurde und die in der Staatslehre Hegels ihre stringenteste Ausformulierung fand, ist seit der Sozialpolitik des Kaiserreiches

- der Sozialstaat zuständig für eine gewisse Form von Gerechtigkeit,
- der Rechtsstaat normativ verankert und
- der Kulturstaat das sittlich geregelte Miteinander.

Der Staat selber ist nicht nur zuständig für Kultur/Kultus (Bildung, Wissenschaft, Künste: Staatsschauspieler, Staatstheater etc.): er ist selber höchste Kulturleistung (vom Bruch: Kulturstaat Sinndeutungen von oben; in Bruch/Graf/Hübinger 1989). Bis heute ist diese Tradition auch und gerade unter Staats- und Verfassungsrechtlern lebendig, auch wenn ihre Herkunft nicht immer mitgedacht wird. So findet sich der Topos des Kulturstaates nach dem zweiten Weltkrieg in einzelnen Länderverfassungen, und es gibt eine anhaltende Diskussion um die Verankerung des Staatszieles Kultur in der deutschen Verfassung (vor allem das Grundlagenwerk einer Verfassungslehre als Kulturwissenschaft Häberle 1998).

Der Kulturstaatsbegriff spielt in der politischen Bewegung des 19. Jahrhunderts eine noch näher zu beleuchtende Rolle. Im Verfassungsrecht ist es der rechtskonservative E. R. Huber er hat für die Nationalsozialisten die Verfassung geschrieben und erhielt nach dem Zweiten Weltkrieg zunächst Lehrverbot -, der den Kulturstaatsbegriff prominent vertritt.

M. I. Geis (1990, S. 266 269) kommt in seiner Analyse der juristischen Tragfähigkeit dieses Ansatzes zu folgendem Resümee (eine Auswahl):

1. Das Kulturstaatskonzept Ernst Rudolf Hubers ruht auf drei Säulen: einem idealistischen Kulturbegriff, einem etatistischen Staatsbegriff und dem Rückgriff auf die geisteswissenschaftliche dialektische Methode.
2. Der idealistische Kulturbegriff Ernst Rudolf Hubers steht in der spezifisch deutschen Tradition einer Deutung als elitärem, besserem Bereich im Gegensatz zu Natur und Zivilisation. Er ist durch ein prozesshaftes Streben hin zu höheren bzw. letzten Werten gekennzeichnet.
3. Die Richtigkeit seiner Kulturstaatssicht als Synthese von Kultur und Staat wird von Ernst Rudolf Huber unter Berufung auf eine bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts zurückreichende Kulturstaatstradition gerechtfertigt.
4. Das Kulturstaatskonzept Ernst Rudolf Hubers ist unter den Vorgaben des Grundgesetzes

verfassungsrechtlich nicht haltbar.

c) Bildung und Kultur als Deutungsmuster

Spätestens seit der detaillierten Studie von Bollenbeck (1994) könnte man wissen, dass Bildung und Kultur im heutigen Sprachgebrauch durchgängig positiv besetzt eine z. T. durchaus problematische politische Geschichte im 19. Jahrhundert haben. Der Bedeutungsgehalt des Labels Kultur, das zunächst synonym mit Bildung und Zivilisation verstanden wird, verschiebt sich im Laufe des Jahrhunderts von einem emanzipatorischen in ein politisch-konservatives nationalistisches Konzept der militanten Abgrenzung sowohl innerhalb Deutschlands (gegen liberale Kräfte) als auch gegen Frankreich und England. Dabei sind beide Konzepte von Anfang an auf einzigartige Weise philosophisch-ästhetisch und pädagogisch überhöht und ideologisch aufgeladen (Vierhaus, Stichwort Bildung in Brunner u.a. 1972). Sie taugen vielleicht gerade deshalb dazu, für die wachsende und zunehmend einflussreiche Schicht des Bildungsbürgertums (Engelhardt 1986) zu Leitbegriffen zu werden. Auf deren Grundlage ergibt sich das Selbstverständnis dieser Schicht, mit der besonderen Aufgabe der Sinndeutung und Weiterklärung betraut und deshalb für eine privilegierte Aufgabe im Staat vorgesehen zu sein. Es ist keine Übertreibung, wenn man sagt, dass der Erste Weltkrieg von deutscher Seite auch im Geiste eines solchen Verständnisses einer überlegenen deutschen tiefen geistigen Kultur geführt wurde.

Bildung wird ebenfalls zu einem politischen Kampfbegriff einer gesellschaftlichen Schicht, die um einen Anteil an Pfründen und Einflussmöglichkeiten kämpft. Dabei geraten traditionelle Bildungsgüter zunehmend aufgrund ökonomischer Entwicklungen (Ausbreitung einer naturwissenschaftlich-technisch gestützten Industrialisierung) ins Abseits, so dass Bildung und Kultur im Lauf des Jahrhunderts Leitbegriffe einer rückwärtsgewandten Modernitätskritik werden. Der Kulturpessimismus als politische Gefahr (Stern 1960) speist sich wesentlich aus diesen Quellen. Mit der so verstandenen Bildung, so Kosellek 1990, wird das Bildungssystem von der politischen Gestaltung abgekoppelt und der oft beschriebene deutsche Rückzug in die Unverbindlichkeit legitimiert (Lepenies 2006).

An dieser Stelle lohnt der Hinweis auf Münch (1986). Hier untersucht der Autor, wie sich die Modernisierungswege in Deutschland, Frankreich, USA und England zwar durchaus auf dieselben Leitbegriffe berufen (Individualismus/Universalismus, Freiheit, Gleichheit, Aktivismus und Rationalismus), aber in Deutschland stets eine eher antidemokratische oder zumindest apolitische Bedeutung bekommen. Im Bildungskonzept bündeln sich nicht nur diese Leitbegriffe, sie tun dies auch im spezifischen deutschen Verständnis, so dass man von einer Kunst- und einer Bildungsreligion spricht (Timm in Kosellek 1990).

3. Die Erfolglosigkeit des Bürgertums als politische Kraft

Vermutlich kann man die Bedeutung der misslungenen Revolution 1848 nicht überschätzen. Denn auf der Basis der Aufklärung machte sich nach dem Sieg über Napoleon trotz der vorfindlichen politischen Rahmenbedingungen (es handelte sich bestenfalls um Systeme eines aufgeklärten Absolutismus) eine Aufbruchstimmung in Deutschland breit. Es wurden Reformen wenn auch in Preußen von oben, allerdings durch honorige Persönlichkeiten gesteuert durchgeführt. Der Gedanke einer Verfassung, an die sich Fürsten und Regierungen gebunden fühlten, wurde prominent. Eine Aufbruchstimmung in den Wissenschaften und im Bildungswesen, eine Ausbreitung liberaler Ideen, begleitet und forciert durch entsprechende Medien, war deutlich zu spüren. Die misslungene Revolution von 1848 bedeutete, dass sich die Hoffnungen des Bürgertums auf eine angemessene politische Mitgestaltung zerschlugen und sich

vielmehr politisch und kulturell die Reaktion einsetzte. Kulturell gab es zwar starke Tendenzen einer nationalen Integration (Kulturation), doch politisch setzte sich unter erheblichen Mühen die kleine Lösung unter der Dominanz Preußens durch, aus der schließlich das (zweite) Kaiserreich entstand.

Liberalismus

Affinität zu Neuem, Erziehung zur Zukunft, Glaube an den Fortschritt zu mehr Freiheit, Recht und Vernunft, dies fasst Langewiesche (in Kocka 1989, S. 96) als innersten Kern liberalen Denkens im 19. Jahrhundert zusammen. Als mögliche Träger eines solchen Denkstils identifizierte er (im Anschluss an Gerth 1935) für die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts nur die beiden Gruppen: das kapitalistische gewerbliche Unternehmertum und das Bildungsbürgertum. Der deutsche Liberalismus, so Langewiesche, begann als bildungsbürgerlich geprägte und geführte Bewegung. Mit der Revolution von 1848 zerbricht diese Einheit, verlieren die Liberalen den bis dahin weitgehend unangefochtenen Anspruch, definieren zu können, was nationale Identität, rechtliche Gleichheit und politische Partizipation heißen soll (ebd. 96f.): die sozialmoralischen Milieus differenzieren sich aus. Im Bildungsbürgertum vergrößert sich die Linie der Demokraten, das Wirtschaftsbürgertum gewinnt im Zuge der fortschreitenden Industrialisierung an Einfluss. Insgesamt, so Langewiesche, tut sich der Liberalismus schwer damit, den Industriestaat angemessen neben den Standardzielen des Nationalstaates und des Verfassungsstaates zu berücksichtigen. Plausibel wird dies dadurch, dass sich das Bildungsbürgertum wesentlich aus Beamten des Staates rekrutierte. Allerdings verliert dieser alte Liberalismus an Boden, da auch seine Bildungseinrichtungen (humanistische Gymnasium, Universität) Konkurrenz bekommen: Während des Kaiserreiches erhalten die Technischen Hochschulen Promotionsrecht, die Oberrealschule und das Realgymnasium werden als gleichberechtigte höhere Schulen anerkannt. Die liberale Bewegung spaltet sich zudem in eine linksliberale und eine nationalliberale Richtung. Und schließlich verändern sich die klassischen Bildungsgüter:

- das neue, auch ökonomisch erfolgreiche naturwissenschaftliche Wissen gehört nicht zu dem klassischen Bildungskanon.
- Das Deutungsrecht zur Definition dessen, was Kunst heißt, geht von den Bildungsbürgern auf die Künstler selbst über.
- Diese setzten sich in allen Kunstsparten zum Ziel, tradierte Verständnisweisen von Kunst zu zerstören.
- Das bisherige Bildungsbürgertum war protestantisch.

Insgesamt sah man in einem protestantischen Kulturstaat den Höhepunkt in der Entwicklung des Nationalstaates. Religion als Deutungsmacht, so der einflussreiche Theologe Ernst Troeltsch, verliert an Einfluss zugunsten von Kunst (Thomas Nipperdey, 1990, spricht von Kunstreligion).

Bildung

Bildung lässt sich philosophisch-anthropologisch und pädagogisch, aber auch aus einer sozial- und politikwissenschaftlichen Perspektive verstehen. Dass Bildung in Deutschland aufs Engste verbunden ist mit dem Kampf um gesellschaftlichen Einfluss einer sozialen Gruppe, eben des Bildungsbürgertums, ist hinreichend beschrieben. Inzwischen hat es umfangreiche Forschungsprojekte gegeben, die diese Distinktionsprozesse und hegemonialen Kämpfe detailliert untersucht haben.

Bildung, daran ist zu erinnern, ist bereits in seiner Wortgeschichte theologisch imprägniert (imago dei).

Bildung wird im deutschen Idealismus weiter überhöht, insofern der Bildungsprozess als Prozess der Selbstbefreiung (bei Schiller und Humboldt: durch Kunst) des Individuums zu einem Staatsbürger verstanden wird. Der Staat ist dabei in Hegelscher Tradition die höchste Verkörperung des Sittlich-Guten, ist damit die höchste Kulturleistung des Menschen, ist Kulturstaat: Der Staat als Bildungsprodukt ist zugleich Inbegriff der Freiheit in Gehorsam. (Naumann in Vondang 1976, S. 48). Damit werden entsprechend ausgebildete Bildungsbürger zu den genuinen Leistungsträgern des Staates in Politik und vor allem in dessen Verwaltung. Die misslungene Revolution von 1848 lässt in den frustrierten Bildungsbürgern das Gefühl aufstehen, Opfer einer Tragödie zu sein. Es folgt der Rückzug in die oft beschriebene Innerlichkeit gepaart mit der Akzeptanz der kommenden autoritären Staatlichkeit unter Bismarck und Wilhelm II.

Kulturprotestantismus

F. W. Graf nennt Kulturprotestantismus in seiner bis dahin umfassendsten Bestandsaufnahme seiner begrifflichen Entwicklung eine theologiegeschichtliche Chiffre. Er zeigt, dass wie viele Begriffe es sich zunächst um eine polemische Fremdbezeichnung handelte, wobei die Nähe des Kulturprotestantismus (und seiner prominenten Vertreter, u.a. Schleiermacher, Harnack, Troeltsch) zum Liberalismus und zur modernen Kultur (in kritischer Distanz zur bloßen traditionellen Überlieferung) herausgestellt wird. Innerhalb des Protestantismus sind daher etwa die traditionell orientierten Lutheraner die Gegner. In diesem Kontext entsteht die Rede von einer protestantischen Kultur (R. Rothe), die immer einschließt, dass die moderne Kultur protestantisch ist. Diese soll in Übereinstimmung mit der politischen Ordnung gebraucht werden, so dass Religion, Kultur und Staat im deutsch-protestantischen Kulturstaat zusammenfließen (29).

Dieser Kulturprotestantismus vertritt offensiv einen Anspruch auf kulturell-politisch-theologische Hegemonie. Es ist eine elitäre Ideologie eines Teils des Bildungsbürgertums. Bildung ist neben Kultur ein zentraler Leitbegriff.

Reul (in Müller 1992), S. 150 ff.) fasst die Spezifik des kulturprotestantischen Bildungsbegriffs wie folgt zusammen (155 ff.):

1. Der Bildungsbegriff findet als Spezialfall von Kulturarbeit einen festen Ort innerhalb eines theologischen Begriffs menschlicher Praxis.
2. Bildung bedeutet die Befähigung zur Teilnahme an Kulturarbeit auf allen Gebieten.
3. Indem Bildungsarbeit zugleich religiöse Bildung als Fundament aller Bildung vermittelt, erhellt sie den Zusammenhang zwischen christlichem Wirklichkeitsverständnis und Praxis.
4. der dem Protestantismus eigene Stellenwert von Subjektivität und Reflexivität ermöglicht eine Aneignung des Bildungsbegriffs unter dem Gesichtspunkt, dass Bildung Selbstbildung ist.
5. Der Kulturprotestantismus tendiert zur Selbstdarstellung und präsentiert sich damit als ergiebigster gegenwarterschließender Bildungsgegenstand.

Reul weist darauf hin, dass es eine systematische Nähe zwischen der Geisteswissenschaftlichen Pädagogik (Spranger, Kerschensteiner, Nohl, Litt) und dem Kulturprotestantismus gibt. Letztere hat das Konzept einer Kulturpädagogik entwickelt, das eine in deutscher Tradition (Weimar) gedachte Kultur als Leitkultur verbindlich als Grundmoment einer jeglichen Pädagogik verschreiben wollte. Troeltsch zeitweilig Unterstaatssekretär im Kultusministerium Anfang der zwanziger Jahre versuchte, Litt mit einer entsprechenden Professur in Leipzig auszustatten. Das Projekt misslang, weil man eine solche

Sinnstiftung von oben nicht akzeptieren wollte. Diese Kulturpädagogik ist ein komplementäres Pendant zu dem Konzept des Kulturstaates, wobei beides aufs engste mit dem Kulturprotestantismus verbunden ist. Im Hinblick auf das Politikverständnis des Kulturprotestantismus ist die Studie von Hübinger (1994) maßgeblich. Einige Aspekte und Charakterisierungen:

- Kulturprotestantismus wird als gedämpfter Modernismus einer nationalkulturellen Gebildetenbewegung gekennzeichnet (13)
- Kulturprotestanten werden wegen ihrer religionsfremden Kulturseligkeit beschimpft (13)
- Die politische Ausrichtung ist zumindest mehrdeutig. Seine wichtigste politische Trägerschicht stammt aus dem Bildungsbürgertum. Wehler macht dieses nach 1879 mit seiner wachsenden Illiberalität für den Wandel in Richtung rechter Nationalismus und Antisemitismus verantwortlich (17).

Ein Fazit:

Wertet man die kulturprotestantische Leitformel vom Einklang mit der gesamten Kulturentwicklung unserer Zeit unter diesen Entstehungsbedingungen, so lässt sich die darin eingebettete Programmatik des Protestantenvereins im übergreifenden Rahmen des Liberalismus als Verfassungs- und Kulturbewegung unter drei Aspekten gewichten: Sie ist *zivilreligiös*, *kulturhegemonial* und *bildungselitär*. (41).

Ähnliches findet sich bei Bollenbeck: Im 19. Jahrhundert gehören, mit universellem Anspruch, Bildung, Kultur, Liberalismus und Nation zusammen. Deren Trägerschicht war das Bildungsbürgertum, eine kleine Schicht mit einer großen Definitionsmacht. Wenn 1911 mit konservativer Zielsetzung eine Partei der Gebildeten gegründet werden soll, dann zeigt sich darin, wie der ehemals allgemeine Anspruch parteiisch und partikular wird. Bildungsbürger gibt es zwar weiterhin, aber ihre politische, ökonomische und kulturelle Geltung schwindet. (Bollenbeck 1994, 244).

4. Der Kulturstaat

Inzwischen ist die politische und Begriffsgeschichte des Kulturstaatsbegriffs gut erforscht. Als Urheber gilt Fichte. Jung (1976) verfolgt akribisch die weitere Verwendung dieses Begriffs bis zum Godesberger Programm und dem Staatsziel Kultur in der Bayrischen Verfassung und er endet mit einem Blick in internationale Verwendungsweisen. Im Laufe dieser fast 200-jährigen Geschichte kristallisiert sich kein einheitlicher Gebrauch heraus. Vielmehr oszilliert der Begriff zwischen unterschiedlichen Bedeutungen, wobei er als ein roter Faden überwiegend protestantisch konnotiert bleibt.

Folgende Bedeutungsweisen kann man (u. a.) finden:

- der Staat als oberste Kulturleistung.
- Kultur im Sinne von Bildung, Wissenschaft, Kunst und Religion: der Staat, der sich für Bildung (Bildungs- und Erziehungsstaat) und Religion (Staatsvertrag, Staatskirche) verantwortlich fühlt bzw. hierbei die Weisungsbefugnis beansprucht.
- Kultur im Sinne sittlicher Normen und Werte; dann ist Kulturstaat ein Staat, der auf entsprechenden Normen und Werten aufbaut.

Wenn hierbei von Staat die Rede ist, dann ist es in der Regel nicht der aktuelle demokratisch verfasste Rechtsstaat auf den Prinzipien eines allgemeinen und gleichen Wahlrechts: Bis in Überlegungen des protestantischen Widerstandes gegen Hitler handelt es sich um einen nichtdemokratischen Staat, handelt

es sich um organisatorische oder ständestaatliche Ordnungsvorstellungen.

Der Kulturstaat war überwiegend ein national verstandenes Ordnungsmodell, das größte Probleme mit Liberalität und Moderne zum Ausdruck brachte. Auch die heute verbreitete Hoffnung, unter dem Label des Kulturstaates würde es eine erhöhte Verantwortung für die Erhaltung des Kunstsystems geben, wird nur gelegentlich in der Geschichte dieses Begriffs berührt. Und selbst dort, wo dies geschieht, ist es nicht ein autonomes Kunstsystem, sondern es ist wie etwa bei Huber ein Staat, der sich steuernd und gestaltend mit dem Ziel der wichtigen Kunst und Kultur einmischt.

Interessant ist diese Berufung auf das Kulturstaatsziel die Bayrische Verfassung. Dort wird in den wenigen Fällen, in denen man sich in Gerichtsverfahren auf diesen Artikel bezieht, betrifft eher alberne oder für die Kulturpolitik irrelevante Tatbestände. Im günstigsten Fall ist damit gemeint, eine sittlich-normative Orientierung gegen Inhumanität und Barbarei zu artikulieren.

Es scheint also deutlich zu sein, dass die problematische Begriffsgeschichte des Kulturstaatsbegriffs und die sozialen Bewegungen, in die diese eingeordnet ist, wenig mit demokratischen Traditionen, sondern sehr viel mit protestantischem Kulturimperialismus, mit Vorstellungen einer an Traditionen orientierten Leitkultur, mit einem starken, allerdings meist vormodern verstandenen Staat zu tun hat. Wenn man also mit aller Vorsicht feststellt, dass das Denken in Kategorien des Kulturstaates auch heute noch nicht frei von Etatismus ist, dann ist es bemerkenswert, auf einige Zusammenhänge hinzuweisen.

Besondere Prominenz hat der Kulturstaatsbegriff im Kontext der Kulturpolitischen Gesellschaft, einer Gründung, bei der die Evangelische Akademie Loccum und evangelische Theologen eine wichtige Rolle gespielt haben. Die Neue Kulturpolitik scheint bis zur Konfession der wichtigsten Akteure stark protestantisch geprägt. Es scheint so, als ob Etatismus und Traditionslinie des Kulturprotestantismus hier lebendig geblieben sind. Auch sind die häufigen Bezüge der protestantisch dominierten Kulturreflexionen rund um Weimar (Schiller, Humboldt) in Glasers Programmschriften nicht nur kein Zufall, sondern passfähig zu der These, dass sich hier über 200 Jahre bestimmte Mentalitäten herausgebildet haben, die bis heute wirksam sind.

Falls dies so ist es sind mir allerdings keine Studien bekannt, die diese Frage mentalitätsgeschichtlich oder im Sinne einer intellectual history untersuchen, dann stellt sich die Frage, *wie* sich derartige Mentalitäten über die Zeiten hinweg bewahren.

Die Krux des Kulturbegriffs ist seine ständig anwachsende Vielfalt an Deutungsmöglichkeiten. In Kultur macht Sinn (2008a) habe ich gezeigt, dass gerade bei Disziplinen, die für die Kulturpolitik relevant sind (Soziologie, Anthropologie, Ethnologie etc.) sehr unterschiedliche Konzepte von Kultur verwendet werden. Insbesondere ist festzuhalten, dass die Kulturpolitik kein privilegiertes Deutungsrecht hat, sondern gelegentlich gerade das Kulturkonzept der Kulturpolitik bewusst abgelehnt wird. Dies gilt speziell für die Mehrheit der Staats- und Verfassungsrechtler. Dies wirkt sich auch auf den Begriff des Kulturstaates aus. Geis (1990) hat gezeigt, dass einer der prominentesten Vertreter des Kulturstaatskonzepts gerade keine Bezugsperson für ein Kulturverständnis sein kann, das in Einklang mit dem Grundgesetz steht. Ein anderer prominenter Vertreter, der gerne in der Kulturpolitik als Referenz für eine verfassungsrechtliche Absicherung einer kulturellen Verantwortung des Staates zugezogen wird, ist Peter Häberle. In zahlreichen Schriften hat er Verfassungslehre als Kulturwissenschaft zuletzt in geradezu enzyklopädischer Dimension in der gleichnamigen Schrift von 1998 propagiert und sich zudem mit zahlreichen Facetten eines staatlichen Kulturbezuges (Kunstfreiheit, kommunale Kulturpolitik etc.) auseinandergesetzt. Es lohnt sich daher ein hier notwendigerweise knapp ausfallender Blick auf diesen

Ansatz.

Der Kulturstaat, so erkennt man bei den vielfältigen Verwendungsweisen dieses Konzeptes, kann vieles bedeuten, u. a.:

- Der Staat als kulturelle Leistung.
- Der Staat als kulturelles Entwicklungsprodukt der Geschichte.
- Eine normative Vorgabe für die Qualität einer jeglichen Staatstätigkeit.
- Eine Verantwortung des Staates für die Kulturmächte Sprache, Wissenschaft, Kunst, Religion, Bildung, Hochschule.
- Ein besonderer Schutz speziell von Künstlern bzw. künstlerischer Erzeugnisse.

Bereits ein grober Überblick zeigt, dass die in der kulturpolitischen Diskussion in erster Linie interessierende Verpflichtung zu öffentlicher Kunstförderung nur eine Dimension unter vielen anderen ist. Dafür werden in der kulturpolitischen Diskussion die anderen Bedeutungsdimensionen eher vernachlässigt. Der Verfassungsrechtler Peter Häberle (geb. 1934) verwendet all die genannten Aspekte des Kulturstaatsbegriffs und bereichert die Debatten um einige wichtige neue Aspekte. Er steht in der für die Weimarer Zeit, in der eher Wissenschaftler wie Schmidt eine Rolle spielten demokratischen Tradition von Smend, Heller und Hesse. Umstritten war sein Ansatz, weil er einen traditionellen immanenten Zugang zu rechtstheoretischen Fragen bewusst sprengte: durch eine sozial- und kulturwissenschaftliche Erweiterung.

Einige Stichworte, die für unseren Kontext relevant sind.

Die (Genese einer) Verfassung versteht er nicht bloß immanent in einem juristischen, sondern vielmehr eingebunden in einen kulturellen Kontext. Sie ist selbst ein kulturelles Produkt, was die Anwendung kulturwissenschaftlicher Methoden nahe legt. Darunter versteht er Verschiedenes. Die Anwendung literaturwissenschaftlicher Methoden, die Einbeziehung künstlerischer, v.a. literarischer Arbeiten zur Verfassung, ein Verständnis von offener Gesellschaft, in der die kulturelle Entwicklung eine Rolle spielt, die Analogisierung mit einer kunstwissenschaftlichen Hermeneutik und als (fünfte) Auslegungsmethode für Verfassungen. Kultur wird neben der klassischen Trias Staatsvolk, Staatsgebiet und Staatsgewalt als viertes Staatselement eingeführt. Konkretisiert wird dies durch eine gezielte Thematisierung von Zeit (kulturelle Genese von Staat und Verfassung) und Raum (systematische Rechtsvergleichung, Raum als Kulturraum).

Kultur wird auch dort relevant, wo es um das Menschenbild der Verfassung geht, so dass die tragenden Elemente der demokratischen Verfassung, vor allem die Idee der Menschenwürde, kulturanthropologisch gedeutet werden. Kultur heißt zudem: Pluralismus, so dass wichtige kulturpolitische Begriffe (etwa kulturelle Vielfalt, die Rolle des Lokalen und Regionalen und daraus folgend der (Kultur-)Föderalismus, sowie kultureller Trägerpluralismus) systematisch abgeleitet werden können.

Einige weitere Aspekte:

- Kultur bedeutet für Häberle: Vom Menschen gemacht. Aus dieser Gemachtheit ergibt sich ein (heute so bezeichneter) Konstruktivismus.
- Raum und Zeit werden als kulturelle Kategorien verstanden und legen daher einen kulturwissenschaftlichen Zugriff nahe.
- Kultur (auch) als Ebene der Symbole und ihrer Bedeutungen führen zu einer Befassung mit

Nationalsymbolen (Fahnen, Hymnen, Feiertagen), die wiederum viel mit (der Herstellung von) kultureller Identität zu tun haben.

- Kultur bedeutet wesentlich: Einbeziehung eines Entwicklungsaspektes.
- Kultur heißt auch: Einen Blick auf die Thematisierung von Kultur in anderen Wissenschaften (Ethnologie, Kulturphilosophie, Anthropologie, Soziologie) oder Politikfelder (Kulturpolitik, UNESCO-Debatten) zu werfen.

All dies ist gerade in einem kulturpolitischen Interesse wichtig und lehrreich. Doch ist festzustellen, dass die Krux des Kulturbegriffs auch bei Häberle wirksam wird. So verwendet er weitgehend unanalysiert nebeneinander unterschiedliche Kulturbegriffe, wobei der Eindruck entsteht, es handle sich stets um dasselbe Konzept. So stehen Ethnologen, Soziologen und Philosophen ebenso wie in vielen kulturpolitischen Konzeptpapieren nebeneinander ganz so, als ob die entsprechenden Überlegungen im Selbstlauf zu einem einheitlichen Kulturkonzept führen. Dabei verwendet Häberle unterschiedliche Kulturbegriffe in unterschiedlichen Kontexten. Bei den Erwägungen zum Menschenbild und zum Kulturbegriff insgesamt werden philosophische Bezüge (z. B. Gehlen) neben Debatten in der Kulturpolitik (H. Hoffmann) und ethnologischen Diskursen nebeneinander gestellt. Es wird der offene Kulturbegriff als Kernbegriff ausgewählt, wobei die Referenz hierzu die Mexiko-Debatten der UNESCO von 1982 sind. Dieser weite Kulturbegriff (Kultur = Kunst plus Lebensweise) wird jedoch oft genug durch einen klassischen soziologischen Kulturbegriff ersetzt, wenn nämlich die Kulturmächte (Religion, Kunst, Wissenschaft, Bildung) als genuine Aufgabenbereiche eines staatlichen Kultur-Engagements beschrieben werden. Es geht hier primär um Wissenschafts-, Bildungs- und Religionspolitik (ganz so, wie Kultur in der Auswärtigen Kultur- und Bildungspolitik verwendet wird). Natürlich ist dies legitim. Ein Problem besteht jedoch dort, wo der Eindruck erweckt wird, dieses Verständnis von Kultur als (soziologisch definiertes) Subsystem wäre bereits identisch mit dem Kulturkonzept der UNESCO oder den Überlegungen von Gehlen.

Ähnliches gilt für den Umgang mit dem (Kultur-)Staat. Zum einen wird auf der Basis des pluralen Kulturbegriffs der UNESCO auch eine Vielfalt in den Trägerstrukturen (Trägerpluralismus) propagiert, wird zudem viel Kluges zu Minderheitenschutz und zur Rolle des Regionalen gesagt. Doch dann wird dort der Kulturstaat sehr eng etatistisch gedeutet, wo ein Gegensatz zwischen ihm (ein Zuviel des Kulturstaates, S. 775, im traditionellen Sinne von Staat) und der gesellschaftlichen Kulturgestaltungsmacht (ebd.) gesehen wird.

Dieses Problem hat seine Ursache darin, dass sich trotz des Plädoyers für eine kulturwissenschaftliche Herangehensweise von Verfassungsfragen und der Hervorhebung der Kategorie der Zeit überhaupt keine Auseinandersetzung mit diesem zentralen Begriff des Kulturstaates erfolgt. So werden zwar die beiden wichtigen Texte von Jung (1976) und Geis (1990) zitiert, letzterer aber umstandslos neben die einschlägige Schrift von E. R. Huber gestellt (etwa in Häberle 1982), ganz so, als ob die gesamte Literatur zur Kulturstaatlichkeit sich wechselseitig stützt und zu einem immer angereicherten Konzept führt. Dabei ist wie oben gezeigt das genaue Gegenteil der Fall: Jung zeigt eine äußerst problematische, überwiegend antidemokratische Vorgeschichte des Kulturstaatsbegriffs und Geis zeigt dies insbesondere an dem Konzept von Huber. Es bleibt unverständlich, dass Häberle dies bloß als Kritik im einzelnen (Fußnote S. 775) abtut: Es ist vielmehr eine Fundamentalkritik an der wissenschaftlichen Methode, der inhaltlichen Füllung des Begriffs und den geistigen Traditionsbeständen, auf die Huber zurückgreift. Es ist nur an die abschließende These von Geis zu erinnern: Das Kulturstaatskonzept Ernst Rudolph Hubers ist unter den Vorgaben des Grundgesetzes verfassungsrechtlich nicht haltbar (Geis 1990, S. 269).

5. Medien der Mentalitätsentwicklung

Mentalitäten überdauern offensichtlich. Doch woher kommen sie und wie lange muss man zurückgehen, um ihre Quellen zu finden? Für meine Generation war die entscheidende Frage, die immer wieder den Eltern gestellt wurde: Wie konnte es zu der nationalsozialistischen Barbarei kommen, was habt ihr gewusst, wieso habt ihr mitgemacht? Möglicherweise wurde man durch diese Fragen auf die Weimarer Republik gelenkt. In der Tat wurde das geistige Leben der jungen Bundesrepublik von Menschen geprägt, die ihre Hauptwirkungszeit bereits in der Weimarer Republik hatten. Dies war die Zeit der Jugend der Elterngeneration, die Zeit der entscheidenden politischen Prägung. Immerhin war Weimar ein demokratisch verfasster Staat. Doch musste man lernen, dass diese Demokratie zu wenig Unterstützung fand. Viele Wortführer in der jungen Bundesrepublik gehörten zu den Skeptikern oder sogar zu den offenen Gegnern dieser demokratischen Republik und vertraten seinerzeit ein nationalistisches, eher ständeorientiertes autoritäres Politikkonzept, das der Führer der Nationalsozialisten dann später gerne bediente. Man muss es sehen: Das Politikkonzept der Nazis war durchaus verbreitet weit über die überzeugten Nationalsozialisten hinaus. Die Weimarer Wortführer wiederum hatten alle ihre Sozialisation und meist auch den Beginn ihrer akademischen Karriere im Wilhelminischen Kaiserreich erlebt. Auch meine Großeltern gehörten zu dieser Generation. Es ist daher schon fast ein Wunder, dass die den Westdeutschen von den Alliierten aufgezwungene Demokratie so stabil geworden ist. Vom politischen Bewusstsein der Akteure hätte man dies nicht unbedingt erwarten können. So fanden sich in den Nachkriegsparteien nicht bloß Weimarer (und z. T. auch NS-Repräsentanten). Auch starke autoritäre Elemente prägten die politische Kultur (Kanzlerdemokratie). Man erinnere sich nur daran, dass Adenauer nach seiner Zeit als Kanzler gerne auch Bundespräsident nach Art des früheren Reichspräsidenten geworden wäre, der von der Weimarer Verfassung eine starke Rolle zugewiesen bekommen hatte und über eine extensive Auslegung von Art. 48 letztlich ebenfalls mit dazu beitrug, die politische Ordnung zu zerstören.

Mentalitätsgeschichtlich rückt daher plötzlich das 19. Jahrhundert sehr viel näher an uns heran, als man es sich vielleicht vorgestellt hätte. Es scheint so, dass hier die Wurzeln für bestimmte Aspekte unserer politischen Mentalität (Etatismus, besondere Rolle der Verwaltung, Bildungsbürgertum, Kulturbegriff, Kulturbetrieb, Konsensorientierung etc.) zu finden sind. Dabei war die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts im Hinblick auf die Rolle liberaler und demokratischer Ansätze (beides ist zu unterscheiden) durchaus vergleichbar mit der Entwicklung in anderen europäischen Ländern. Die gescheiterte Revolution von 1848 hat dann aber enorme Spuren hinterlassen. Politisch und mentalitätsgeschichtlich war von entscheidender Bedeutung, dass die deutsche Frage kleindeutsch unter preußischer Hegemonie gelöst wurde. Es sind zwar nicht (nur) die großen Persönlichkeiten, die Geschichte machen. Doch spielen solche immer wieder eine hervorragende Rolle. Und hier ist eindeutig Bismarck und sein politisches Handeln zu nennen. Er prägte für Generationen das Politikverständnis, setzte z. B. die entscheidenden Markierungen für eine staatliche Sozialpolitik. Mit Preußen kam eine bestimmte Variante des Protestantismus, eine bestimmte Vorstellung von Staat und Verwaltung, eine bestimmte hegemoniale Trägergruppe als Funktionselite zum Zug. Für mich war es erstaunlich, vor diesem Hintergrund immer wieder die Analysen von Helmut Plessner (1974) zu lesen. Alle relevanten Stichworte finden sich in dieser bereits 1935 im holländischen Exil verfassten Schrift: Das unpolitische Bürgertum, die religiöse Funktion der deutschen Kultur, der besondere Bedarf an geschichtlicher Legitimation der Politik, die autoritäre Biologie und immer wieder die Rolle des Luthertums. Plessner spricht von einer ideellen Entfremdung Deutschlands von der westlichen Welt, er diagnostiziert die Distanz des deutschen politischen Denkens zu den Leitbegriffen des Natur- und Völkerrechts und der aufklärerischen Humanitätsentwicklung (58). Eine entscheidende Ursache für diese Verspätung bzw. Lücke ist für ihn der Protestantismus lutherischer

Provenienz. Der Staat als Vertrag im Sinne der Übereinkunft zwischen freien Bürgern ist spezifisch ein westliches Ideal. In seinem Ursprung steht die Umwertung des Menschen zu civis. Seine Substanz ist ein tägliches Plebiszit. Seine Grundform ist Gesellschaft. (63).

In Deutschland dagegen pflegt man das Volk und die Gemeinschaft und sieht im Konzept der Gesellschaft etwas Wesensfremdes. Der Staat wird überhöht und ist daher sehr viel mehr als ein bloßer pragmatischer Apparat zur Organisation der Gesellschaft. Die Idee dahinter ist die des Reiches, das Bindemittel ist das Blut.

Nun hat Deutschland zwar geistige Revolutionäre. Doch: Noch in seinen aufgeklärtesten Positionen wahrte deutscher Geist seine Bindung an die evangelische Frömmigkeit. (77). Geister wie Montesquieu, Hume oder Voltaire, unsystematisch und weltmännisch, doch nie flach, souverän und spektisch, doch nicht haltlos, haben in Deutschland trotz Kant, Schopenhauer und Nietzsche keine tiefere Resonanz (77).

Die Kultur in Deutschland ist säkularisiertes Luthertum, nicht säkularisiertes Christentum (79), was den Ausschluss von Einflussnahme des Katholizismus erklärt.

Wie geschieht kulturelle Vergesellschaftung, wie und wo werden Mentalitäten produziert? Zunächst einmal kommen die klassischen Bildungs- und Erziehungsinstanzen und Sozialisationsfelder in den Sinn: Familie, Schule, Jugendarbeit, Medien, Peer Group. Es wäre interessant, bei wichtigen Anhängern der Kulturstaatsidee entsprechende Untersuchungen über ihren Bildungsweg vorzunehmen. Vermutlich wird die Konfession sowie die Zugehörigkeit zum Bildungsbürgertum ein häufiger festzustellendes Merkmal sein. Damit ergibt sich, dass man sich mit der Erblast der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft im 19. Jahrhundert auseinandersetzen muss. Deutschland, die verspätete Nation (Plessner), Deutschlands weiter Weg nach Westen (Winkler), Deutschlands Intellektuelle mit ihrer Pflege des A- oder sogar Antipolitischen, nachdem sie eine zeitlang auf die falschen Werte gesetzt haben, Deutschlands begrenzte Fähigkeit zur Moderne, der Illiberalismus der Eliten: Es könnte sein, dass die aktuelle Kulturpolitik nicht nur von kulturellen Ressourcen zehrt, die in anderen Feldern produziert werden: Es könnte auch sein, dass die Kulturlandschaft Deutschland und die dazugehörige Kulturpolitik mit einer Erblast zu tun hat, die bislang zu wenig thematisiert worden ist.

6. Sind wir jemals modern gewesen?

Kulturpolitische Überlegungen zu deutschen Mentalitäten, zu Thomas Mann und zum Bürgertum Eine Fallstudie

Es scheint eine Sehnsucht nach dem Bürgertum oder zumindest nach wohlstandiger Bürgerlichkeit zu geben. Wo sind die Tugenden des seriösen Kaufmanns geblieben, seine Zuverlässigkeit und Redlichkeit, sein Anstand und seine Sparsamkeit? Viele interpretieren die derzeitige Finanz- und Wirtschaftskrise unter moralischen Aspekten: als Mangel an Tugenden, die einmal als bürgerliche gegolten haben. Und viele sehen in dem Markt- und Staatsversagen (letzteres, weil es der Staat versäumt hat, klare Regeln zu setzen) eine neue Chance für Kunst und für Religion. Denn beides sind Instanzen der Sinnstiftung und unterbreiten Vorstellungen von der Welt und von sich selbst, die gerade nichts mit dem Shareholder-Value zu tun haben.

Vielleicht ist es daher kein Zufall, dass Heinrich Breloer nach seiner großen Thomas-Mann-Biographie nunmehr das frühe Hauptwerk des vielleicht Bürgerlichsten unter unseren Schriftstellern mit großem

Aufwand in die Kinos bringt auch wenn es sich um eine grandiose Verfallsgeschichte einer Bürgerfamilie handelt. Vielleicht, so die Hoffnung, lässt sich aus dem Verfall dieser Familie dann doch noch etwas lernen, was uns bei unserer heutigen Sinnkrise hilft.

Thomas Mann ist auch in einer anderen Hinsicht interessant für uns, weil er nämlich die Ambivalenz des Bürgertums zeigt. Und dieses Bürgertum ist das des Wilhelminischen Kaiserreiches. 1875 wurde er geboren, hat die ersten Jahre in Lübeck, die nächsten Jahre dann in München verbracht, hat also das protestantische und das katholische Milieu kennen gelernt. Früh setzt er seinen Wunsch nach einem Leben als Künstler durch und erfährt wiederum die Spannungen zwischen dem Dasein als Künstler und als Bürger. Sein frühes Hauptwerk, für das er später den Nobelpreis erhalten soll, vollendet er im Alter von 25 Jahren. Schopenhauer und Anna Karenina, so schreibt er später, sind seine Begleitlektüre während der Abfassung des Romans. Früh hat er seine großen Drei, nämlich Goethe, Schopenhauer und Nietzsche, für sich entdeckt. Dazu kommen Tolstoi und Dostojewski. Diese Vorliebe hält bis ins hohe Alter. Interessant ist Thomas Mann, weil er sich einmischt in die Politik und mit hohem Aufwand nicht nur diese Einmischung begründet, sondern paradoxerweise auf über 400 Seiten beschreibt, warum eine solche Einmischung in die Politik für einen Künstler und Ästheten nur von Übel sei. Dialektisch muss man also schon denken, wenn man sich mit dieser Ikone deutscher Bildung und Kultur auseinandersetzt. Seine politischen Einmischungen sind hoch aktuell. Denn man lernt sehr viel über ein aktuelles Thema, das ich in einigen Aufsätzen immer wieder angesprochen habe: Den Hang der Deutschen zu einem starken Staat, der selbst in der Kulturpolitik heute unter dem Label des Kulturstaates fröhliche Urstände feiert. Wo kommt dieser Hang her und: ist es überhaupt legitim, von einer entsprechenden Mentalität *der* Deutschen zu sprechen? Ist es in Zeiten, in denen Vielfalt zu einem Leitbegriff nicht nur der Kulturpolitik geworden ist, angemessen, alle über einen Kamm zu scheren? Sicherheitshalber nenne ich daher mein Vorgehen einen Versuch.

Doch gibt es Vorbilder, die ermutigen. Mme. de Stael versuchte bereits zu Zeiten Goethes, ihren Franzosen die Deutschen zu erklären (*De l'Allemagne*, 1813). Rund 150 Jahre später ist es ein kluger Amerikaner, der mit weitem Horizont und großer Zuneigung die Finger in die Wunde legt (Craig, 1982). Norbert Elias liefert uns mit seinem Konzept des Habitus ein wichtiges Verständnismittel und legt Studien über die Deutschen, vor allem über Nationalismus und Gewalt, vor. Und nicht zuletzt stößt man auf die tiefeschürfenden geistesgeschichtlichen Studien, die Helmut Plessner in seinem holländischen Exil 1935 schreibt und die unter dem Titel *der verspäteten Nation* erst Mitte der 50er Jahre in Deutschland erschienen in Sprache und Inhalt bis heute kaum veraltet. Liest man all dies, so drängt sich auf die Titelfrage die Antwort auf: Nein.

Doch nun zu Thomas Mann. Im Jahre 1915 veröffentlicht er seine kleine Schrift *Friedrich und die große Koalition* (Gesammelte Werke, Bd. X, 76ff.), in der er wie viele andere Künstler und Intellektuelle die deutsche Seite im Kriege stützt und viele Argumente für die Notwendigkeit dieses Krieges anführt. Man erinnere sich: Schon im Vorfeld tobte ein Kampf zwischen Vertretern der tiefen deutschen Kultur und der englischen und französischen Zivilisation, so dass man von einem Kulturkrieg sprach. Allerdings gab es nicht nur auf Seiten der Alliierten harte Kritiker gerade der kleinen Schrift von Thomas Mann mit Romain Rolland setzt er sich später ausführlich auseinander. Auch unter den Deutschen gab es Intellektuelle und Künstler, die die Position von Thomas Mann nicht teilten. Sein Bruder Heinrich gehörte zu diesen. Dessen Kritik hat Thomas offenbar heftig getroffen. Denn er schreibt in der Folgezeit ein umfangreiches Buch, *die Betrachtungen eines Unpolitischen*: Das Buch, in den Kriegsjahren geschrieben, war ein leidenschaftliches Stück Arbeit der Selbsterforschung und der Revision meiner Grundlagen, meiner Gesamt-Überlieferung, welche die einer politikfremden deutschbürgerlichen Geistigkeit war, eines

Kulturbegriffs, zu dessen Gestaltung Musik, Metaphysik, Psychologie, eine pessimistische Ethik, ein individualistischer Bildungsidealismus sich vereinigt hatten, der aber das politische Element geringschätzend ausschied, so Mann in seinem Aufsatz Kultur und Politik (1939; Werke XII, 853 ff.), in dem der nunmehr Sechzigjährige auf das Werk des Vierzigjährigen zurückblickt. Mentalitätsgeschichtlich sind beide Texte, die 400 Seiten von 1917 und die 10 Seiten von 1939, hoch interessant. Denn der lange Text, brillant geschrieben, zwar nach Mann kein Kunstwerk, aber ein Künstlerwerk, kann quasi als konzise Beschreibung deutsch-bürgerlicher Mentalität, kann als Grundbuch eines reflektierten Konservativismus gelten. Wer den Text liest, kann sich der packenden Sprache kaum entziehen, selbst wenn angesichts der heute muss man sagen reaktionären Positionen fast auf jeder Seite der Atem stockt. Beiläufig erfährt man zudem vieles Interessante über Entstehung und Hintergrundüberlegungen vor allem zu den Buddenbrooks und zu Tonio Kröger. Wer glaubt, das Urteil reaktionär sei zu hart, lese bei Mann selbst (zitiert nach Bd. 4 der Gesammelten Werke): dass es ein Irrtum deutscher Bürgerlichkeit war, zu glauben, man könne ein unpolitischer Kulturmensch sein (854), dass der Weg in die Kulturkatastrophe des Nationalsozialismus mit Politiklosigkeit des bürgerlichen Geistes in Deutschland zusammenhängt (854). Und weiter: Das politische Vakuum des Geistes in Deutschland, die hoffärtige Stellung des Kultur-Bürgers zur Demokratie, seine Geringschätzung der Freiheit hat ihn zum Staats- und Machtsklaven gemacht und ihn in solche Erniedrigung gestürzt, dass man sich fragt, wie er je vor dem Angesicht des Weltgeistes wieder die Augen wird aufschlagen können. (857). Und ein letztes Zitat: Die Frucht seines ästhetischen Kulturbürgertums ist ein Barbarismus der Gesinnung, Mittel und Ziele, wie die Welt ihn noch nie sah;(860).

Diese (selbst-)kritischen Positionen fanden auch Eingang in sein literarisches Werk. So schreibt er während der Abfassung seines Mammutwerkes über Joseph im Jahre 1933 seinen Roman Lotte in Weimar, in dem die Politik und speziell Goethes Verhältnis zu den Befreiungskriegen gegen Napoleon eine große Rolle spielen. Dort lässt er Goethes Sohn August zu Lotte sagen: Ist doch die Politik ihrerseits nichts Isoliertes, sondern steht in hundert Bezügen, mit denen sie ein Ganzes und Untrennbares an Gesinnung, Glauben und Willen bildet. Sie ist in allem Übrigen enthalten und gebunden, im Sittlichen, im Ästhetischen, scheinbar nur Geistigen und Philosophischen (Werke 2, 604).

Man vergesse nie, dass all die später von Mann kritisierten Positionen solche sind, die er selbst mit höchster Sprachgewalt und fulminantem Bildungswissen in seiner frühen Schrift verteidigt. Dort geht es ihm um die Abwehr ungerechter Ehrenkränkung, wobei er mit hohem Selbstbewusstsein sich selbst und Deutschland gleichermaßen gekränkt sieht und daher auch beides im selben Aufwasch verteidigt. Bevor einige Kostproben von Positionen gegeben werden, ein Kommentar zu seiner Entschuldigungs- und Bekenntnisschrift aus dem Jahre 1939, geschrieben im amerikanischen Exil. Es schreibt ein inzwischen zur Demokratie ein Schimpfwort noch in der frühen Schrift Bekehrter. Es ist also eine Wende um 180 Grad. Und dies ist aller Ehren wert. Wer allerdings beide Texte vergleicht, spürt in jeder Zeile des ersten Textes das Herzblut, den ganzen Menschen mit seiner Grundüberzeugung. Im zweiten Text dagegen ist es trotz guter und wichtiger Worte eben bloß der Verstand, der die Richtung diktiert, wobei auch der höchst unterschiedliche Aufwand an Buchseiten eine deutliche Sprache spricht. Im ersten Text ist das Ich des Autors allgegenwärtig, im zweiten sind es allgemein die Bürger, deren Fehlhaltung er kritisiert. Mann geht so weit, dass er seine frühe Schrift als ersten Schritt seines Bewusstseinswandels definiert. Fast kann man es mit seinen eigenen Worten bei ihm bezogen auf Tolstoi kommentieren: Ich habe .. das Riesenwerk wieder gelesen, - beglückt und erschüttert von seiner schöpferischen Gewalt und voller Abneigung gegen alles, was Idee, was Geschichtsphilosophie darin ist (503). Er dürfte allerdings der Einzige sein, der in dieser fulminanten Verteidigungsschrift der ganzen politischen Rückständigkeit des deutschen Bürgertums mit seiner flammenden Begründung von Nationalismus und deutscher Besonderheit bereits

ein demokratisches Bekenntnis im Ansatz erkennen kann (854). Doch soll man Menschen nicht überfordern, denn Mentalitäten sitzen tief, haben nur begrenzt mit Wissen und Einsicht zu tun. Der Habitus, so Elias und Bourdieu, entsteht eher beiläufig und alltäglich, entsteht en passant. Dafür sitzt er aber um so tiefer. Lesen wir also die Betrachtungen eines Unpolitischen übrigens eine Redewendung, die Mann von Goethe übernommen hat und die man auch bei Dostojewski findet als analytisches Psychogramm einer gesellschaftlichen Schicht.

Natürlich hat dieser komplexe Text so viele mögliche Lesarten, wie sie noch nicht einmal hier angedeutet werden können. Er liefert eine Apologie des Krieges, des deutschen Nationalismus, des a(nti)politischen Bürgers und Künstlers, der zivilisationsfeindlichen Kultur, der deutschen Tiefe, einer elitär-aristokratischen Vorstellung von politischer Ordnung. Der Krieg: Es ist ein moralischer Krieg (155), er ist Deutschland aufgezwungen worden durch eine Verschwörung des Internationalen Freimaurertums mit dem Ziel, aus Deutschland eine ihm wesensfremde Demokratie westlichen Musters machen zu wollen (54). Die Deutschen werden diese Demokratie niemals lieben können, weil der vielverschiedene Obrigkeitsstaat die dem deutschen Volke angemessene, zukömmliche und von ihm im Grunde gewollte Staatsform ist und bleibt (30). Denn: Der Unterschied von Geist und Politik enthält den von Kultur und Zivilisation, von Seele und Gesellschaft, von Freiheit und Stimmrecht, von Kunst und Literatur; und Deutschtum das ist Kultur, Seele, Freiheit, Kunst und *nicht* Zivilisation, Gesellschaft, Stimmrecht, Literatur (31). Der Deutsche ist friedliebend und speziell ist es das Wilhelminische Kaiserreich. Doch gibt es uneinsichtige Menschen, im Ausland ohnehin (Rolland, Shaw), aber auch in den eigenen Reihen, die dies negieren, vielleicht sogar: wider besseres Wissen negieren. Thomas Mann schafft für diese die Kunstfigur des Zivilisationsliteraten: unpatriotisch, eher französisch und an der Aufklärung orientiert, schreibt Gesellschaftsromane, verrät die deutsche Seele an oberflächliche und unglaubwürdige Werte wie Freiheit und Demokratie. Es fällt nicht schwer, seinen Bruder Heinrich hinter dieser Chiffre zu erkennen. Dessen kritische Psychogramme deutscher Bürgerlichkeit (Prof. Unrat, Der Untertan) passten in diese deutsch-nationale Anhimmlung des Bürgers wenig hinein. Der Zivilisationsliterat ist westlich, ist schlicht undeutsch. Die Demokratie ist ohnehin das Schreckgespenst des deutschen Bürgers: Proleten ohne Abitur und Bildung maßen sich an, den Staat regieren zu können. Einige angelernte Floskeln reichen, um höchste Staatsämter zu erreichen. Interessant ist es, welche Referenzautoren Thomas Mann zuzieht. Goethe, Wagner, Schopenhauer und Nietzsche habe ich schon genannt. Natürlich taucht Schiller, Ehrenbürger des revolutionären Frankreich, nur ein einziges Mal auf, obwohl auch er sich nach der Niederlage gegen Napoleon und dem Ende des Römischen Reiches Deutscher Nation einmal recht nationalistisch geäußert hat: Mögen andere Völker auch militärisch siegreich sein, die Deutschen dominieren im Reich des Geistes. Es war diese Niederlage, die endgültige Besiegelung des Heiligen Römischen Reiches, die den Chauvinismus überschwappen ließ. Auch Fichte gehörte zu jenen, die die Deutschen als Nation gern geeint gesehen hätten und der in seiner Ermutigung der Deutschen den Patriotismus in Richtung Chauvinismus hoffnungslos überzieht. So erläutert er beispielsweise in seiner vierten Rede an die Deutsche Nation (1808), dass die deutsche Sprache ohnehin über allen anderen stehe und deshalb der Deutsche, der eine Fremdsprache erlerne, diese dann besser beherrsche als der Muttersprachler.

Doch welche zeitgenössischen Autoren zitiert Thomas Mann? Wer Fritz Stern (1963) gelesen hat, kennt deren politische Bedeutung: St. Chamberlain und Lagarde zum Beispiel, Nationalisten, Antisemiten, Stichwortgeber für alle, die später in der Weimarer Republik eine unheilvolle Rolle spielten. Dazwischen finden sich immer wieder hoch interessante Passagen, die man heute als Dekonstruktion bezeichnen würde, etwa zur Tugend, zum Bürgertum, zu Kunst und zu Literatur. Von großem Interesse ist auch fast ein roter Faden die Auseinandersetzung zwischen Bürger und Künstler, zweier Seelen in der Brust von Thomas Mann. Der Künstler war im 19. Jahrhundert für den Bürger immer ein Doppeltes: Zum einen die

höchste Ausprägung von Individualität, also einer zentralen Bürgertugend. Er war aber auch stets Bohème, nicht zugelassener Wunschtraum eines zügellosen Lebens. Tonio Kröger macht gerade dies zum Thema. Und es ist kein Zufall, dass Thomas Mann in der pessimistischen Verfallsgeschichte der Buddenbrooks Schopenhauer als seinen Bezugsautor bestimmt, Tonio Kröger aber im Geiste Nietzsches geschrieben sieht (91). Es gilt wohl auch für ihn selbst: Tonio Kröger als etwas Ironisch-Mittleres zwischen Künstlertum und Bürgerlichkeit zu sehen (ebd.). Für Thomas Mann sind Schopenhauer und Nietzsche zeit seines Lebens die wichtigsten Stichwortgeber. Er liest beide Autoren als Moralphilosophen und Ethiker. Dem Einfluss von Schopenhauer dürfte letztlich auch seine Aversion gegen Hegel zu verdanken sein. Denn dieser hatte als junger Dozent die Mission, den preußischen Staatsphilosophen seinerzeit auf der Höhe seines öffentlichen Ansehens vom Throne zu stürzen. Zeitgleich setzte er seine Vorlesungen an, um Hegels Hörer abzuwerben. Das Ergebnis war so katastrophal, dass er seine Universitätslaufbahn beendete, bevor sie begann. Doch bleiben Hegel und der staatsfromme Protestantismus bei einer zentralen Frage tonangebend: Für Thomas Mann war politisches Denken identisch mit Denken in Kategorien des Staates: Denn Politik ist Teilnahme am Staat, Eifer und Leidenschaft für den Staat (149). Dagegen setzte Mann Religion, Philosophie, Kunst, Dichtung, Wissenschaft (ebd.). Politik ist schmutzig und charakterlos: Dass wir nicht von Politikern reden, liegt auf der Hand. Das ist ein niedriges und korruptes Wesen (231). Leben wird zur zentralen Kategorie. Es ist diese Lebensphilosophie, die der von ihm wohlwollend zitierte junge Georg Lukacs (103) später in einem Alterswerk als wichtige Verfallslinie des Geistes hin zum Nationalsozialismus beschreibt (Lukacs 1962).

Eine besondere Aufmerksamkeit verdient der Protestantismus. Es wird an vielen Stellen deutlich, wie eng Thomas Mann die Verbindung zwischen Deutschtum und Protestantismus sieht. Der führende Kulturprotestant Ernst Troeltsch wird zustimmend zitiert. Für die Webersche These Vom Geist des Protestantismus (1905) als geistiger, ethisch-moralischer Grundlage und Entstehungsbedingung des Kapitalismus nimmt er selbstbewusst Urheberrechte in Anspruch (145). In der Tat findet sich in dem Konflikt zwischen Thomas und Christian Buddenbrook. Bis in seine fast industriell organisierte Schriftstellertätigkeit verkörpert Thomas Mann selbst diese protestantischen Arbeitstugenden. Kant, eigentlich der maßgeschneiderte Philosoph dieser strengen Ethik, spielt keine Rolle bei Thomas Mann, obwohl er neben Platon der einzige von Schopenhauer akzeptierte Philosoph ist. Nur dort, wo er sich an Schopenhauer anschließt bei dessen These, dass es nicht das Handeln ist, das eine ethisch-moralische Bewertung verdient, sondern die innere Einstellung zur Tat, bekennt er sich zu Kant. Handeln, so könnte man salopp sagen, ist eben nicht sein Ding als Künstler. Häufiger zitiert er Goethe: Der Handelnde ist immer gewissenlos. Es hat niemand Gewissen als der Betrachtende. (579). Dürrenmatt formulierte dies später lakonisch so: Der Handelnde hat immer Unrecht. Das deutsche Volk jedoch hat gehandelt, indem es die Reformation hervorbrachte. Gerne stützt sich Mann auf die These, dass Frankreich die Revolution nötig hatte, eben weil es keine Reformation hatte. Und ausführlich gibt er Überlegungen von Dostojewski wieder, die den Schicksalsweg des deutschen Volkes, die dessen historische Aufgabe als Protest beschreiben. Hier ordnet er sich ein in seinem Protest, eben nicht westlich-modern sein zu wollen.

Welche Rolle spielt nun dieses Werk in Hinblick auf unsere mentalitätsgeschichtlichen Thesen? Es beschreibt den Wertehaushalt und die Deutungsmuster des Wilhelminischen Bürgertums und gibt Hinweise darauf, wie diese zustande gekommen sind. Man versteht besser, wieso es Gesellschaft in der Selbstbeschreibung der Deutschen so schwer hatte und weshalb die Blutverbindung der Gemeinschaft den Vorzug bekam. Helmut Plessner musste sich noch Anfang der 20er Jahre eine Philosophie der Kälte vorwerfen lassen, als er 1924 in seiner Jugendschrift Grenzen der Gemeinschaft gegen den Gemeinschaftskult im politischen und sozialen Denken anging. Wichtig sind die Erkenntnisse seines Textes (1959 unter dem Titel Die verspätete Nation erschienen, geschrieben 1935 im holländischen Exil)

in Hinblick auf die politischen und kulturellen Folgen dieser Mentalität. Gerade die Betrachtungen von Thomas Mann sind als Bündelung und Intellektualisierung dieser Position Teil dieser unheilvollen Wirkungsgeschichte. Eine zweite Auflage erscheint 1922. Sie kann als Fundgrube und Referenz für all jene gelten, die ihre Probleme mit der Republik, dem Parlamentarismus und der Demokratie von Weimar hatten. Ihr chauvinistisch-nationalistischer Grundtenor fand weite Verbreitung, wobei durchaus entgegen den Absichten ihres Verfassers der Weg vom Nationalismus zum Nationalsozialismus nicht immer weit war. Wer die Betrachtungen zugleich mit den langen Passagen in Littells *Die Wohlgesinnten* liest, in denen Nazi-Intellektuelle sich ihrer Weltanschauung versichern, kann die Parallelen nicht ignorieren. Für die Funktionseliten im NS-Staat genügten die Streicher-Tiraden im *Stürmer* eben nicht. Wie klingt etwa ein Abschnitt wie der folgenden: Der Friede Europas sei ein deutscher Friede. Der Friede Europas kann nur beruhen auf dem Siege und der Macht des übernationalen Volkes, des Volkes, das die höchsten universalistischen Überlieferungen, die reichste kosmopolitische Begabung, das tiefste Gefühl europäischer Verantwortlichkeit sein eigen nennt. Dass das gebildetste, gerechteste und den Frieden am wahrsten liebende Volk auch das mächtigste, das gebietende sein darauf, auf der . Macht des Deutschen Volkes, ruhe der Friede Europas. (207). Was heißt dies anderes, als dass am deutschen Wesen die Welt genesen solle?

Und so sollte man die Betrachtungen parallel zu Plessners *Verspäteter Nation* lesen. Denn der umfangreiche Mannsche Text kann geradezu als empirische Unterfütterung der harten Analyse dessen gelten, worin das *Verspätete*, das *Anti-Moderne* der Deutschen liegt. Natürlich fiel Thomas Mann früh in Ungnade bei den Nazis. Schon in der Weimarer Zeit gelang ihm der Übergang zu demokratischen Positionen. Doch ließen sich viele später in der Bundesrepublik angesehene Künstler und Wissenschaftler als nützliche Idioten (Lenin) von den Nazis vor den Karren spannen, weil sie von der Illusion ausgingen, sie könnten diese als nützliche Idioten für ihre eigenen politischen Ziele benutzen. Und so machten die Bann, Wigman, Hauptmann, Heidegger, Spranger, Nohl und viele andere erst einmal ihren Frieden mit den neuen Machthabern.

Und heute? Die Sehnsucht nach dem starken Staat, um den man sich nicht weiter kümmern muss, der sich dagegen redlich um die Unterstützung von Kunst und Künstlern kümmert: Diese Sehnsucht ist immer noch vorhanden. Ebenso ist es die Sehnsucht nach einer deutschen Leitkultur, nach der Sicherung der großen Kulturleistungen früherer Zeiten. Es ist schon erstaunlich, wie naiv man heute über Kultur und Bildung im Geiste des 19. Jahrhunderts reden kann, ohne die Missbrauchs- und Verfallsgeschichte, ohne die schwarzen Seiten beider Leitformeln zur Kenntnis zu nehmen. Lernen könnte man im Hinblick auf beide Begriffe, dass eine rein anthropologische bzw. geistesgeschichtliche Begründung zwar notwendig ist, aber leicht zur bloßen Ideologie verkommt, wenn die Realgeschichte ihrer sozialen Anwendung vernachlässigt wird. Bildung und Kultur sind wie alle gehaltvollen Begriffe zwar auch theoretische, aber eben auch politische und ideologische Begriffe (Bollenbeck, 1994; Fuchs, 2008).

Bis heute sitzen Ideen der Betrachtungen von Thomas Mann tief in unseren Mentalitäten. Zwar haben die Deutschen auf eine Weise ihren Frieden mit der Demokratie gemacht, wie das vermutlich kaum einer nach 1945 erwartet hätte. Aber man lese einmal die Überlegungen zum Kanon der Konrad-Adenauer-Stiftung, man lese die verschiedenen Statements zur Leitkultur. Ein anderer Aspekt ist ebenfalls interessant. Ebenso wie Thomas Mann in den Betrachtungen das Deutsche gegen den Westen verteidigt und den Ersten Weltkrieg aus deutscher Sicht zu einem moralischen Krieg erklärt, gab es viele Pro-Amerikaner in Deutschland, die den Krieg der USA (den Westen) gegen den Irak als gerechten Krieg unterstützten und mit ähnlicher Vehemenz, wie Thomas Mann die Zivilisationsliteraten und Pazifisten schmähte, die Gegner dieses Krieges beschimpften. An der intellektuellen Spitze dieser Bewegung stand seinerzeit die Zeitschrift für europäische Kultur, der *Merkur*. Immerhin hat Thomas Mann seine Irrtümer

erkannt und öffentlich korrigiert. Ähnliches war selbst dann nicht aus dem Kreis der Merkur-Ideologen zu hören, als sich so nach und nach alles Gerede über Giftgas im Irak als Lüge herausstellt. Die Lernfähigkeit dieser intellektuellen Spitze des konservativen Bürgertums ist offenbar begrenzter als bei Thomas Mann.

Das Bürgertum: Es war in den letzten 20 Jahren Gegenstand aufwendiger Forschungsprojekte in Bielefeld, Frankfurt und anderswo (vgl. Schulz, 2005). Es hatte im 19. Jahrhundert die kulturelle Hegemonie erkämpft und dabei eine angemessene Beteiligung an der politischen Gestaltung der Gesellschaft und eine demokratische Politik ausdrücklich nicht betrieben, sondern sogar energisch liberale Tendenzen aus der Zeit vor 1848 zurückgedrängt. Ob deshalb gerade das deutsche Bürgertum aufgrund seiner Geschichte sofern es überhaupt noch identifizierbar ist den Weg aus der heutigen Krise zeigen kann, ist daher höchst fraglich. Thomas Mann schreibt, dass er bei seinem Verständnis von Bürgertum an sehr viel ältere Vorstellungen anknüpft. Der Bourgeois, der Wirtschaftsbürger des aufkommenden Kapitalismus, ist es jedenfalls nicht, an den er denkt, wenn er von Bürgern spricht. Es ist auch nicht der Citoyen, der sich seinen Anteil an der Macht erkämpft. All dies ist ihm zu modern, zu westlich. So lässt er in dem Roman *Königliche Hoheit* (1909) mit S. N. Spoelmann zwar einen Kapitalisten amerikanischer Prägung auftreten. Dessen Funktion besteht jedoch letztlich darin, mit seinen erheblichen Mitteln die vormodernen Strukturen eines kleinen Fürstentums zu bewahren. Es sind nämlich romantische Vorstellungen von Bürgertum und Politik, denen der Autor anhing.

Der ganze Text der Betrachtungen ist ein Dokument des konservativen Antimodernismus, der mit der Entwicklung der Gesellschaft nicht klar kommt. Dessen einziges Refugium bleiben dann nur Kunst und Bildung. (Für einen europäischen Vergleich siehe Hobsbawm 1989). Dies scheint auch in der DDR nicht anders gewesen zu sein. Uwe Tellkamp beschreibt in seinem prämierten Roman *Der Turm* vom Verlag mit den Buddenbrooks verglichen den Verfall einer (Bildungs-)Bürgerfamilie in Dresden, die sich recht gut mit den politischen Verhältnissen arrangiert hat. Auch hier entstehen zaghafte Formen des Protestes erst, als die Behaglichkeit des Lebens in Hausmusik und den großen Werken der Literatur gestört wird. Die Tugenden der Bürgerlichkeit? Vielleicht sind sie doch eher schöne Tagträume und euphemistische Beschreibungen von Wunschbildern als Realität. Bildung, so Goethe, war der Adelsschlag des Bürgertums. Doch hatte diese bei Humboldt noch emanzipatorischen Charakter, war gerade nicht so antipolitisch, wie Mann sie beschreibt. Es wurde jedoch die zentrale Einrichtung ihrer Vermittlung, das humanistische Gymnasium, recht bald zu einer geistlosen Paukschule. Thomas Mann weist selbst darauf hin: Die letzten Kapitel der Buddenbrooks befassen sich fast nur mit der Schule. Er spricht von einer Verpreuung und Enthumanisierung des neudeutschen Gymnasiums (239; vgl. auch Ruppelt 2004). Die Schule in einer Gesellschaft hat allerdings stets die Form, die diese Gesellschaft will. Sie ist zentraler Ort der Habitus-Entwicklung, so dass die Schulgeschichte Aufschlussreiches über die Geschichte dem Mentalitäten verrät. Es ist daher kein Zufall, dass die Veränderung der Schule mit einer Veränderung der Bürgerlichkeit einhergeht. Die Lektüre von Thomas Mann gerade auch seiner politischen Schriften lohnt sich. Sie lohnt sich gerade dort, wo er irrt. Denn wenn sich große Geister irren, tun sie dies auf eindrucksvolle Weise, die oft lehrreicher ist als viele politisch-korrekte Ausführungen. Meine These ist, dass die antimoderne Bürgerlichkeit bis heute lebendig ist (Lepenies 2006). Dass der Einfluss des Protestantismus auf unser Denken über Kultur und Bildung lebendig ist. Dass die immer noch aktuelle Affinität zum (Kultur-)Staat wesentlich auf diesen mentalitätsgeschichtlich nachweisbaren langlebigen Einfluss dieser Verbindung von apolitischem Bürgertum und Protestantismus zurückzuführen ist.

Die Betrachtungen werden so entgegen ihrer Kernbotschaft, nämlich des Plädoyers, unpolitisch, ja a(nti)politisch sein zu müssen, zu einem eminent politischen Buch. Man kann eben nicht nicht-politisch sein, denn auch dies ist eine politische Haltung, die meist denen nützt, mit denen man nichts zu tun haben

will.

7. Kulturpolitische Slogans und Leitbilder und ihre mentalitätsgeschichtlichen Grundlagen

Dass man griffige Formeln und Begriffe braucht, um sein Anliegen öffentlich überzeugend zu artikulieren, liegt auf der Hand. Das gilt für die unzähligen Produkte der Warenwelt, von denen man die allermeisten eigentlich überhaupt nicht braucht und die den Konsumenten daher mit allen erlaubten und unerlaubten Tricks nahe gebracht werden sollen. Auch die Politik ist darauf angewiesen, ihr Anliegen gut zu verkaufen. Spin-Doctors, Werbeagenturen und Denkfabriken werden mit viel (Steuer-)Geld engagiert, um diese Leistung zu erbringen. Gelegentlich kämpft man sogar um solche Slogans, die in der öffentlichen Meinung gut angesehen sind. Ein Beispiel war der erfolgreiche Versuch in den siebziger Jahren, den sympathischen Begriff der Solidarität, seinerzeit noch fest in der Arbeiterbewegung verankert, auch für andere Zwecke nutzbar zu machen. Eine neu eingerichtete Arbeitsgruppe Semantik in einer konservativen Partei schaffte es: Nunmehr war Solidarität nicht mehr nur ein Konzept wechselseitiger Hilfe in Notlagen von Arbeitnehmern, sondern beschrieb auch die Unterstützung der USA in ihrem Krieg in Vietnam. Immerhin zeigt der Bedarf an überzeugenden Leitformeln selbst in diesem Fall, dass die Öffentlichkeit in einer Demokratie für wichtig erachtet wird. Wenn solche Leitformeln daher gut reflektiert sind, vielleicht sogar in der spezifischen Tradition der jeweiligen Partei verankert sind, dann können sie einen wichtigen Beitrag für eine lebende Demokratie leisten.

Solche Leitformeln und Slogans gibt es auch in der Kulturpolitik. Vom Europa-Rat gingen in den späten Sechzigern und frühen Siebziger Jahren Konzepte einer neuen Kulturpolitik aus, die sich nicht mehr auf eine bloße Pflege des Kulturerbes beschränken wollten. Kulturpolitik sollte Gesellschaft verändern helfen zum Besseren, versteht sich. Ein erster Schritt war die Demokratisierung der Kultur, verstanden als Erhöhung der Teilhabe an den bislang nur einer kleinen Bevölkerungsgruppe vorbehaltenen Kulturangeboten. Möglicherweise sollten auch andere Angebote dazukommen, mit denen man die Schichten unterhalb des gehobenen Bürgertums leichter erreichen konnte. Das ambitioniertere Konzept war die kulturelle Demokratie, bei der das Attribut kulturell eine qualitativ hohe Messlatte an die gesamte politische Ordnungen legen sollte. Insgesamt waren es Jahre des gesellschaftlichen und politischen Aufbruchs, was wiederum sehr schön durch einen Slogan pragmatisch zum Ausdruck gebracht wurde: Wir wollen mehr Demokratie wagen! (Willy Brandt). Diesen Demokratisierungswillen brachten auch die kulturpolitischen Slogans dieser Zeit zum Ausdruck: Das Bürgerrecht auf Bildung (Dahrendorf), das Bürgerrecht Kultur (Glaser) und schließlich Kultur für alle (Hoffmann). Mit dem letztgenannten wurde eine Reihe fortgesetzt, die bei Comenius während des 30-jährigen Krieges ihren seinerzeit revolutionären Anfang nahm: Bildung für alle forderte der tschechische Philosoph in seiner Großen Didaktik. 1957 übertrug Ludwig Erhard diesen Slogan erfolgreich auf die Wirtschaftspolitik: Wohlstand für alle. Nun war es also die Kultur, die für alle da sein sollte, ganz so, wie es die Demokratisierungsaufforderung des Europa-Rates wollte. Eine Demokratie besteht dabei nicht nur aus Menschen schlechthin, sondern aus Menschen, die die politische Verfasstheit ihrer Gesellschaft ernst nehmen: aus Bürgern. Und solche Bürger haben Menschen- und Bürgerrechte (so die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte), haben soziale, ökonomische und kulturelle Rechte (so die entsprechenden Pakte aus den Jahren 1966/1976). Neu war die Proklamation des Bürgerrechts auf Bildung und Kultur also nicht, denn es wurde bereits in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte proklamiert. Doch haperte es offensichtlich mit der Umsetzung.

Diese wenigen Hinweise auf politische Leitformeln aus der Vergangenheit genügen bereits, um Aufschluss über deren Funktionsweise zu geben. Leitformeln sind Mittel der öffentlichen Kommunikation, sie wollen überzeugen und dadurch für das von ihnen formulierte Ziel Legitimation und

politischen Rückhalt schaffen. Sie setzen an an Defiziten und formulieren Ziele, wobei das von ihnen formulierte Leitbild als Zielvorstellung nicht völlig aus der Luft gegriffen ist, sondern vielmehr auf eine gewisse Diskurs-Intensität, vielleicht sogar auf eine empirisch erkundbare Relevanz zurückgreifen kann. In der Perspektive formulieren sie keine Visionen für eine ferne Zukunft, sondern sie sind für eine überschaubare Zeit handlungsaktivierend und -leitend. (Vgl. UNESCO heute 1/2005, wo ich dies für die derzeit aktuelle Leitformel kulturelle Vielfalt zeige). Wer sich die kulturpolitischen Schriften von Glaser und Hoffmann anschaut, erkennt, dass ein erheblicher Begründungsaufwand betrieben wurde, um die jeweiligen Leitformeln, die eine bestimmte Politik legitimieren sollten, selbst zu begründen. Ist dies gelungen, dann dienen sie zur Abkürzung programmatischer Aussagen in der Praxis. Es ist daher kein Zufall, dass beide Autoren kulturpolitische Verantwortung in großen Kommunen trugen. Denn dort spielt die Musik (und musste bezahlt werden), so dass gute Leitformeln unmittelbar im politischen Alltag wirksam werden konnten. In der Folgezeit waren die achtziger und neunziger Jahre geradezu arm an solchen mitreißenden Leitformeln, Es war die Zeit eines ökonomischen Zugriffs auf die Kultur: aus volkswirtschaftlicher Sicht ging es um Kultur als Wirtschaftsfaktor, in betriebswirtschaftlicher Sicht ging es um die Einführung von Kulturmanagement. Beides hatte mit der Knappheit öffentlicher Finanzen zu tun, was einen erhöhten Legitimationsbedarf für öffentliche Kulturausgaben zur Folge hatte. In erster Linie geriet der Wohlfahrtsstaat ins Visier der Kritiker: uneffektiv und zu teuer. Auch aus diesem Grund, sicherlich aber auch aus dem Anliegen heraus, der Demokratie eine neue Schubkraft zu geben, entdeckte man das bürgerschaftliche Engagement. Den einen ging es um eine Reduzierung öffentlicher Aufgaben, andere wollten eine größere Partizipation der Bürger an der Gestaltung des Gemeinwesens. Bei beiden Ansätzen stand die Neujustierung des Verhältnisses von Staat, Markt und Gesellschaft im Mittelpunkt (vgl. meine entsprechenden Artikel in Kulturpolitik und Zivilgesellschaft; 2008). Nach einer starken Staatsbezogenheit in der Vergangenheit sangen nunmehr Reagan und Thatcher das uneingeschränkte Loblied des Marktes (schlanker Staat). Bei der Suche nach einem Dritten Weg fanden sich renommierte soziologische Stichwortgeber. Antony Giddens und Ulrich Beck gehörten sicherlich zu den wichtigsten. Tony Blair erfand auf dieser Basis eine stärker marktorientierte New Labour neu, die erste rot-grüne Bundesregierung schloss sich in Deutschland an. Neue Slogans waren nötig, die die neue politische Ausrichtung verkaufen sollten: der aktivierende Staat, der eine (bürgerschaftlich) aktivierte Gesellschaft zur Folge hat, in der Aktiv-Bürger nicht ständig dem Staat auf der Tasche liegen wollen, sondern selbst die Initiative gerade in der Arbeitsmarkt- und Sozialpolitik ergreifen. Und diejenigen Bürger, die diese Botschaft nicht so schnell verstehen wollten, wurden durch eine von Werbeagenturen umgestylte Agentur für Arbeit durch den programmatischen Slogan Fordern und Fördern auf Trab gebracht. Diese Politik war durchaus erfolgreich, wie man an den zahlreichen aktuellen Armutsberichten ablesen kann. Zuletzt hat es die OECD mitgeteilt: In keinem anderen OECD-Land ist die Schere zwischen Arm und Reich so weit auseinander gegangen wie in Deutschland.

Auch dies kann man also aus der Beobachtung von Slogans lernen: Sie können Politik verschleiern und sind dann nur noch Symbolpolitik, sie können aber auch Politik beschleunigen. Ihre Haltbarkeit ist in der Regel begrenzt. So hat die SPD inzwischen Abschied von dem aktivierenden Staat genommen und spricht jetzt vom vorsorgenden Staat, ebenfalls ein Konzept, das einen genauer zu untersuchenden theoretischen Hintergrund hat. Dieser Wechsel ist allerdings in der Kulturpolitik noch nicht angekommen, so dass man hier weiter das Loblied des aktivierenden Kulturstaates singt, zuletzt im Bericht der Enquêtekommision. In einer aktuellen und ansonsten gut reflektierten Publikation zur Kulturpolitik wird dies noch verdichtet zu der Formel, dass der aktive Kulturstaat durch seine aktivierende Kulturpolitik eine aktive Kultugesellschaft produziert, die aus aktiven Kulturbürgern besteht (dies ist keine Erfindung des Autors, der sich angesichts dieser überbordenden Aktivierungsrhetorik geradezu nach Ruhe und Kontemplation gerne bei einem entsprechenden Kunstangebot sehnt).

Bleiben wir bei dem Bericht der Enquêtekommission. Ich will hier meine Kritik an dem stark etatistischen Grundzug in den Teilen des Berichtes, die sich mit dem kulturpolitischen Leitbild befassen, nicht wiederholen (vgl. meinen Artikel Probleme der politischen Steuerung in der Kulturpolitik in Politik und Kultur 3/08, S. 11 ff.), zumal fast der gesamte Rest des Berichtes sich auf pragmatische Weise mit der Optimierung von Rahmenbedingungen befasst und völlig ohne Leitbild-Ideologie auskommt. Man kann zwar wie einige Befürworter des Leitbildes des aktivierenden Kulturstaates alle als positiv empfundenen Entwicklungen in Staat und Verwaltung nunmehr entgegen der Geschichte des Begriffs unter dem Begriff des aktivierenden Kulturstaates subsumieren, doch trägt man so eher zur Verwirrung und Verschleierung und nicht zur Klärung bei. Von kulturellem und daher auch von kulturpolitischem Interesse sollte es jedoch sein, zu untersuchen, wieso in der politischen Kultur unseres Landes eine solche Sympathie für den Staat entstanden ist und sich über die letzten Jahrzehnte trotz erheblicher politischer Umbrüche halten können. Dabei ist es aufschlussreich, sich die spezifische Entwicklung sowohl der bürgerlichen Gesellschaft als auch des Staates in Deutschland und deren Verarbeitung in Leitformeln und Slogans anzuschauen. Beginnen wir bei dem Begriff des Kulturstaates. Dessen durchaus problematische Begriffsgeschichte ist inzwischen hinreichend untersucht.

Man bringt heute den Kulturstaat unmittelbar mit dem geforderten Staatsziel Kultur im Grundgesetz in Verbindung. Dies ist nicht zwingend. So spricht die Kanzlerin von einer Bildungsrepublik, ohne dass Dahrendorf seinerzeit Erfolg hatte, Bildung als Staatsziel im Grundgesetz zu verankern. Angesichts desolater PISA-Ergebnisse ist dieses Label zudem keine empirische Beschreibung der aktuellen Lage, sondern bestenfalls ein anspruchsvolles politisches Ziel. Gerne werden solche Leitbilder im politischen Tagesgeschäft jedoch gerade dafür verwendet, eine empirische Beschreibung der Ist-Situation zu sein, so dass sie letztlich bloß ein ideologischer Euphemismus sind, der die Realität verschleiert. Es spricht auch niemand von Deutschland als einem Umwelt- oder Tierschutzstaat, obwohl es entsprechende Staatsziele gibt. Die Rede von einem Sozialstaat wiederum bezieht sich nicht nur darauf, dass in dem grundlegenden Artikel 20 GG von Deutschland als einem demokratischen und sozialen Bundesstaat die Rede ist, in dem Gewaltenteilung vorliegt und der auf Rechtsstaatlichkeit verpflichtet ist. Materiell untermauert wird dies nämlich auch noch dadurch, dass auf gesetzlicher Basis ein Drittel des Bruttoinlandproduktes mit sozialer Absicherung zu tun hat. Trotzdem hadert die Wissenschaft immer noch mit der Rechtfertigung dieses Topos des Sozialstaates Deutschland (vgl. Lessenich 2003). Interessant ist es zudem, in anderen Sprachen und Übersetzungen zu suchen. So gibt es im Englischen und Französischen zwar Entsprechungen für den Rechts- oder Sozialstaat. Aber jeder Übersetzungsversuch des Kulturstaates endet in krasssem Unverständnis: Ein Beleg dafür, dass er Teil eines problematischen deutschen Sonderweges ist.

Die obigen Beispiele von Staatsaufgaben zeigen, dass nicht jedes Staatsziel zu einer entsprechenden Etikettierung des Staates taugt. Dazu kommt, dass Konzepte ihre Geschichte und ihre Konfliktlinien haben. Bis heute gibt es eine nicht ausgeräumte Spannung zwischen dem liberalen Prinzip der Rechtsstaatlichkeit (auf seiner Basis werden grundlegende bürgerliche Rechte wie etwa das der Freiheit und Gleichheit abgesichert) und dem Sozialstaatsprinzip, das kein Abwehrrecht mehr ist, sondern auf Umverteilung zielt. Dies gilt bis ins Völkerrecht, wo man den Pakt über soziale, kulturelle und ökonomische Rechte sorgsam vom Pakt über politische Rechte abgetrennt hat. Zudem ist zu berücksichtigen, dass die hier sich auf (grund-)gesetzliche Regelungen beziehende Argumentation ergänzt werden muss durch andere wissenschaftliche Zugriffe: Der Staat und sein Verhältnis zur Gesellschaft ist auch Gegenstand der Soziologie, der Politik- und der Geschichtswissenschaften, so dass auch diese Disziplinen befragt werden sollten, welche Erkenntnisse über die Relevanz des aktivierenden Kulturstaates vorliegen. Über einen Kulturstaat könnte zudem die Kulturwissenschaft Sinnvolles

beitragen. Dieser multidisziplinäre Zugang zum Staat ist deshalb nötig, weil der Staat sehr verschiedene Funktionen zu erfüllen hat: Er ist zugleich Ordnungs-, Rechts-, Versorgungs-, Dienstleistungs-, Steuer- etc. -staat (Voigt 2007).

Der spezifische Entwicklungspfad von Deutschland zum einen zu einer modernen Gesellschaft, zum anderen zu einem modernen Staatswesen zeichnet sich dadurch aus, dass man in der Tat beides trennen muss. Anders als etwa in England, wo sich Staatlichkeit aus der Gesellschaft heraus entwickelt hat, wo John Locke in seiner politischen Philosophie die Einheit von politischem und Wirtschaftsliberalismus begründet hat, geht die Modernisierung in Deutschland einen anderen Weg. Dieser Sonderweg hat Historiker, Soziologen und andere beschäftigt. Stichworte sind etwa der lange Weg nach Westen (Winkler) oder die Rede von einer verspäteten Nation (Plessner). Worum geht es? Ein Charakteristikum ist der Befund, dass sich ein modernes Staatswesen in Deutschland sehr viel schneller als eine moderne Gesellschaft entwickelt hat, bei der bis ins 20. Jahrhundert noch starke Reste einer Ständeordnung zu finden sind. In der Geschichte des 19. Jahrhunderts von Thomas Nipperdey kann man dabei nachlesen, welche entscheidende Rolle gerade das Bildungsbürgertum und hier speziell der Kunstbetrieb bei dieser verzögerten Entwicklung gespielt hat. Dieses Bürgertum war in großen Teilen kein Träger des politischen und philosophischen Liberalismus. Vielmehr rekrutierten sich daraus große Teile der Konservativen Revolution und des neuen Nationalismus (Schmitt, Jünger, u.a.) die später mitgeholfen haben, die Weimarer Republik zu zerstören (Breuer 1993). Man kann die gut ausgebaute kulturelle Infrastruktur an Museen, Theatern etc. unmittelbar mit der kulturellen Kompensation der politischen Machtlosigkeit des Bürgertums im 19. Jahrhundert in Verbindung bringen. Irgendwoher musste eben auch der deutsche Bürger seine Identität beziehen und er tat dies wesentlich in den Kultureinrichtungen. Ein aktuelles kulturpolitisches Problem ergibt sich hieraus, dass die ursprünglich genuine Trägergruppe des Kulturbetriebs offensichtlich verschwindet oder diese Form von Sinnstiftung und Identitätsstabilisierung heute anscheinend nicht mehr braucht. Der Ansatz, in dieser Situation eine Leitformel zu finden, die die Massen ergreift (analog zu der Idee der Demokratisierung, die hinter den oben genannten Slogans stand), ist daher nicht falsch. Doch mag jeder selbst entscheiden, wie prickelnd unter diesem Gesichtspunkt die Rede von einem Kulturstaat oder einer aktivierenden Kulturpolitik ist: Schon alleine von der sprachlichen Form her geht es bei beiden um Abstrakta und nicht um den Menschen, den man eigentlich überzeugen will.

Der Entwicklungsrückstand bei der Modernisierung von Staat und Gesellschaft spiegelt sich auch im Bewusstsein der Menschen, wobei speziell das Bürgertum und seine Parteien eine wichtige Rolle spielen. So hat sich erst spät in der Bundesrepublik die CDU von einer autoritär geführten Honoratiorenpartei in eine moderne Volkspartei gewandelt. Der Konservatismus war lange Zeit eine Modernisierungsbremse, wobei gerade in jüngster Zeit die Rolle der linken und rechten Stichwortgeber genauer untersucht wird (für ersteres vgl. Albrecht u.a 2000; für letzteres siehe Hacke 2006). Solche ideen- und mentalitätsgeschichtlichen Studien sind in unserem Kontext interessant, weil sie auch die Genese und Wirkung von Leitformeln untersuchen. Der moderne Staat wiederum realisiert nicht nur in Preußen viele Reformen von oben, die in anderen Ländern von der Bürgerschaft selber initiiert werden. Im Staatswesen selbst gibt es eine starke Trennung von Politischer Steuerung und Verwaltung, wobei bis in die heutige Zeit ein starker Akzent auf der Verwaltung liegt: Diese wird als Kern der Exekutive und als Garant für die Stabilität des Staates gesehen. Im Staatsdenken der Weimarer Zeit haben viele wichtige Stichwortgeber (z. B. C. Schmitt) bemängelt, dass der Staat der parlamentarischen Demokratie zu schwach und viel zu abhängig von Wahlausgängen ist. Der starke Staat mit einem Führer an der Spitze war hier das Leitbild auch außerhalb des Nationalsozialismus. Diese Stichwortgeber und ihre Schüler sind bis heute in einflussreichen Positionen tätig. Starker Staat heißt dabei gerade bei Ernst Forsthoff und seinen Schülern

eine starke Verwaltung. Hegel und seine Staatsvergötterung, tief verankert gerade im lutherischen Protestantismus, lebt also durchaus weiter. Und wer dies mit leichter Hand für die heutige Zeit wegschiebt und eigenwillig eine eigene, eher demokratischere Deutung des Kulturstaatsbegriffes vornehmen will, in dem alle fortschrittlichen Elemente eines modernen Politik- und Verwaltungsverständnisses gesammelt werden, handelt blind gegenüber Vergangenheit und Gegenwart und unterschätzt, wie tief bestimmte Traditionen in der Mentalität der Bevölkerung verankert sind. Man betrachte einmal, wie schnell die hartnäckigsten Neoliberalen zur Zeit nach dem Staat als Retter in der Finanzkrise rufen. Es ist zudem der autoritäre und starke Staat, der gerne den Dritten Sektor, also die zahlreichen Assoziationen und Bürgerzusammenschlüsse, vor seinen Karren spannt. Die krankhafte Entwicklung zur Modernität in Deutschland hat hierin eine wesentliche Ursache (Eder 1985). Am Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft lässt sich dann auch deutlich die deutsche Entwicklung, bei der Hegels scharfe Trennung der Sphären Staat, Familie und Gesellschaft in seiner Rechtsphilosophie wegweisend war, von der angelsächsischen Entwicklung abheben. So ergibt sich in der einen Sichtweise der Staat als politische Ordnung der Gesellschaft geradezu zwanglos aus sozialen Prozessen, während in der anderen Sichtweise die Gesellschaft zu einem bloßen Staatsvolk, also etwas, das vom Staat abgeleitet ist, mutiert. In der letzteren Denkweise kann es dann auch gar nicht anders sein, als dass der Staat sehr tiefgreifend bis in die Gestaltung individueller Lebensweisen eingreift. Hierbei ist ein wohlmeinender paternalistischer Staat, also etwa der Bismarcksche Sozialstaat, noch das Beste, das zu bekommen ist. In jedem der Fälle stellt sich aber das Problem, welche Aufgaben der Staat und vor allem: auf welche Weise zu erfüllen hat (Grimm 1994).

Auch die Bürgergesellschaft ist also keine neue Erfindung und auch nicht per se gut, denn Bürger-Zusammenschlüsse können durchaus negative Ziele verfolgen. Vielleicht macht an dieser Stelle der Begriff einer Kulturgesellschaft Sinn, wenn nämlich auf der Basis eines normativen Kulturbegriffs Standards des Zusammenlebens eingefordert werden. Zwar gibt es m. W. diesen Begriff in der Soziologie noch nicht ausgearbeitet, doch ließe sich vieles an den Negativstudien aus Bielefeld (Deutsche Zustände, erscheinen jährlich bei Suhrkamp, hg. von W. Heitmeyer) ableiten. Leitformeln und Leitbilder sind also notwendig in der Kommunikation politischer Ziele. Sie schwanken zwischen Empirie und Normativität und müssen notwendig komplexe Sachverhalte verkürzen. Darin liegt allerdings auch eine Gefahr, die um so größer ist, je geschichtsblinder man mit ihnen umgeht. Gesellschaftliche Mentalitäten liegen tief. Es scheint so, dass eine Staatsfixiertheit in der deutschen Mentalität vorhanden ist, so dass ein jegliches politisches Denken, das vom Staat ausgeht und zum Staat hinführt, auf eine gute Akzeptanz stößt. Diese Position erhält durch die aktuelle Entwicklung erheblich an Rückenstärkung, da so vehement wie nie der Staat zur Zeit das Marktversagen im Finanzbereich kompensieren soll. Wahrgenommen wird dann nur noch die Rede vom Staat, und all die wohlmeinenden Ergänzungen über Verantwortungspartnerschaft und Partizipationsmodelle werden überhört zu Recht übrigens, denn trotz dieser sonntagsredensspezifischen Visionen einer gemeinsamen Politikgestaltung sagt Montags der Staat und seine Verwaltung auch den bürgerschaftlichen Organisationen gerne, was Sache ist. Es gibt gerade in der Folge der politischen Umsetzung der seinerzeitigen Enquête zum bürgerschaftlichen Engagement hierfür sehr schöne Beispiele. Eine aktivierende Kulturpolitik könnte daher durchaus Sinn machen, wenn es denn zivilgesellschaftliche Kräfte wären, die sie maßgeblich tragen und die es nicht nötig haben, von dem Verwaltungsapparat eines aktivierenden Staates angetrieben zu werden. Es ist also geradezu paradox, allerdings passend zur hier unterstellten deutschen Mentalität, eine zivilgesellschaftliche Mobilisierung durch eine Staatsrhetorik beschreiben zu wollen.

Das große Zutrauen zum Staat geht hierzulande einher mit einem große Misstrauen gegenüber der Gesellschaft. Man betrachte um ein anderes Politikfeld zu nehmen einmal die Steuerung im

Bildungswesen in Deutschland (fest in der Hand des Staates) mit PISA-Erfolgsländern wie Schweden oder den Niederlanden (eher gesellschaftliche als staatliche Steuerung): Deutschland hat also keinen Mangel an Staat, sondern vielmehr einen Mangel an Gesellschaft!

Damit bleibt noch Einiges zu tun, um pragmatisch die Rahmenbedingungen in der Kulturpolitik i.S. der Handlungsempfehlungen zu verbessern. Es bleiben aber auch Forschungsfragen, etwa das Studium über Herkunft und Wirkungsweise früherer erfolgreicher Leitformeln, die eben mehr als bloß willkürlich gesetzte Slogans waren, die man versucht, mit einer heterogenen Mixtur unterschiedlichster Politikstrategien mit Inhalt zu füllen. Man könnte als ein gutes Beispiel einer solchen intellectual history das kluge Buch von Paul Nolte (2000) studieren, das sich mit den Selbstbeschreibungformeln der bundesdeutschen Gesellschaft in früheren Jahren befasst. Von hier aus wird man leicht den Weg finden, wieso ausgerechnet das deutsche Bürgertum in Deutschland ursächlich an vielen Fehlentwicklungen beteiligt war (hierzu gab es einige großangelegte Forschungsunternehmen; aktuell siehe Hettling/Ulrich 2005). Die Frage nach der Steuerung über imaginäre Leitformeln (durchaus im Sinne von Castoriadis) hat eine hohe Aktualität, gerade in der Kulturpolitik. Denn letztlich hat Kunst eine Menge zu tun mit einer Arbeit am Imaginären. Leider sind solche Forschungen im Bereich der wissenschaftlichen Kulturpolitikforschung kaum zu finden (vgl. für die Sozialpolitik das oben zitierte Buch von Lessenich). Sicherlich wird man eines Tages auch in der Kulturpolitik die langjährige kritische Diskussion der Aktivierungsrhetorik im Kontext des Staates vor allem in der Sozialpolitik zur Kenntnis nehmen (vgl. Aus Politik und Zeitgeschichte, Ausgabe 8-9, 2006). Insbesondere muss jenseits optimistischer Deutungen darüber, was alles Tolles mit dieser Aktivierungs-Floskel verbunden sein könnte die leicht zugängliche Empirie betrachtet werden, die unter Bezug auf diese Leitlinie in den letzten Jahren hergestellt wurde. Es steht nämlich schon längst nicht nur Theorie gegen Theorie (oder Ideologie), sondern Aktivierungseuphoriker müssen und können sich mit Realitäten auseinandersetzen.

Gerade weil erfolgreiche Leitformeln und Leitbilder wirksam werden können bis in die Gestaltung von individuellen Lebensweisen (vgl. Hettling/Hoffmann 2000), sollte man lieber auf zu wenig reflektierte Slogans verzichten. Leitbilder, die politisch wirksam werden sollen, sollten zudem keine von PR-Agenten zu entwickelnde Brandings sein, um kurzfristig Aufmerksamkeitsgewinne zu erzielen. Hier kann man von den Altvorderen lernen, welche Mühe des Begriffs in den damaligen Leitformeln steckte. Immerhin zeigt heute der Kulturstaatsminister, dass man auch ohne großen ideologischen Überbau erfolgreiche Kulturpolitik betreiben kann. Wer trotzdem nicht auf einen theoretisch gehaltvollen Leitbegriff verzichten will, kann auf die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte und entsprechende Pakte zurückgreifen. Dort gibt es den für unser Politikfeld relevanten Leitbegriff der kulturellen Teilhabe. Wer dieses hoch reflektierte Konzept ernst nimmt, wird schnell merken, dass es wenig tauglich für Sonntagsreden, aber durchaus handlungsleitend für eine demokratische Kulturpolitik sein könnte (vgl. Maedler (Hg.): 2008).

Literatur

- Abelein, M.: Deutsche Kulturpolitik. Dokumente. Düsseldorf: Bertelsmann 1970.
- Albrecht, C. u.a.: Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Frankfurt/M./N.Y: Campus 2000
- Andersen, U./Woyke, W. (Hg.): Handwörterbuch des politischen Systems der Bundesrepublik Deutschland. Opladen: Leske und Budrich 1993.
- Beßlick, B.: Wege in den "Kulturkrieg". Zivilisationskritik in Deutschland 1890 - 1914. Darmstadt: WBG 2000
- Bollenbeck, G.: Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters. München:

- Insel 1994.
- Breuer, St.: Anatomie der konservativen Revolution. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1993
 - Bruch, R. v./Graf, F. W./Hübinger, G. (Hg.): Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft. Wiesbaden: Steiner 1989.
 - Brunner, O./Conze, W./Kosellek, R. (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. 8 Bde. Stuttgart: Klett-Cotta 1972/2004
 - Conze, W./Kocka, J. (Hg.): Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil I: Bildungssystem und Professionalisierung in internationalen Vergleichen. Stuttgart: Klett-Cotta 1985.
 - Craig, G. A.: Über die Deutschen. München: Beck 1982
 - Eder, K.: Geschichte als Lernprozeß? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991
 - Elias, N.: Studien über die Deutschen. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1989
 - Engelhardt, U.: "Bildungsbürgertum". Begriffs- und Dogmengeschichte eines Etiketts. Stuttgart: Klett-Cotta 1986.
 - Forsthoff, E.(Hg.): Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit. Darmstadt: WBG 1968
 - Forsthoff, E.: Der Staat der Industriegesellschaft. München: Beck 1971.
 - Francois, E./Schulze, H. (Hg.): Deutsche Erinnerungsorte. 3 Bde. München: Beck 2003
 - Frie, E.: Das Deutsche Kaiserreich. Darmstadt: WBG 2004
 - Fuchs, M.: Das Scheitern des Philanthropen Ernst Christian Trapp. Eine Untersuchung zur sozialen Genese der Erziehungswissenschaft im 18. Jh. Weinheim/Basel: Beltz 1984.
 - Fuchs, M.: Kulturpolitik als gesellschaftliche Aufgabe. Eine Einführung in Theorie, Geschichte, Praxis. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 1998.
 - Fuchs, M.: Mensch und Kultur. Anthropologische Grundlagen von Kulturarbeit und Kulturpolitik. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 1999.
 - Fuchs, M.: Bildung, Kunst, Gesellschaft. Beiträge zur Theorie der kulturellen Bildung. Remscheid: BKJ 2000
 - Fuchs, M.: Aufbaukurs Kulturpädagogik. Vier Bände: Band 1: Kultur, Kulturpolitik und kulturelle Bildung - global. Band 2: Kunsttheorie und Ästhetik für die Praxis. Band 3: Kulturelle Bildung und die Bildungsreform. Band 4: Zeitdiagnose als kulturelle Aufgabe. Remscheid RAT digital 2005.
 - Fuchs, M.: Kulturpolitik. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2007
 - Fuchs, M.: Kultur macht Sinn. Wiesbaden: VS 2008 a
 - Fuchs, M.: Der Kampf um Sinn - Kulturmächte der Moderne im Widerstreit. 2008 (MS) Remscheid 2008 b
 - Fuchs, M.: Kulturelle Bildung. Grundlagen - Praxis - Politik. München: KoPaed 2008 c
 - Fuchs, Max: Kulturpolitik und Zivilgesellschaft. Analysen und Positionen - Aus politik und kultur 4 Hg. v. Olaf Zimmermann und Theo Geißler. Conbrio 2008
 - Fürstenberg, F. (Hg.): Religionssoziologie. Neuwied: Luchterhand 1964.
 - Geis, M.-E.: Kulturstaat und kulturelle Freiheit. Baden-Baden: Nomos 1990.
 - Gerth, H.: Bürgerliche Intelligenz um 1800. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1976
 - Göschel, A.: Die Ungleichzeitigkeit in der Kultur. Wandel des Kulturbegriffs in vier Generationen, Stuttgart usw.: Kohlhammer 1991.
 - Graf, F. W. (Hg.): Profile des neuzeitlichen Protestantismus. Bd. 1: Aufklärung, Idealismus, Vormärz. Bd. 2: Kaiserreich. Gütersloh: Mohn 1990/1992
 - Graf, F. W./Tanner, K.(Hg.): Protestantische Identität heute. Gütersloh: Mohn 1992.

- Graf, F. W./Platthaus, A./Schleissing, St. (Hg.): Soziales Kapital in der Bürgergesellschaft. Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer 1999.
- Graf, F. W.: Die Wiederkehr der Götter. München: Beck 2004
- Grimm, D.: Die Zukunft der Verfassung. In: Preuß 1994.
- Gröbl-Steinbach, E.: Fortschrittsidee und rationale Weltgestaltung. Die kulturellen Voraussetzungen des Politischen in der Moderne. Frankfurt/M./New York: Campus 1994
- Groethuysen, B.: Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich. 2 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978 (zuerst 1927).
- Haas, St.: Die Kultur der Verwaltung. Die Umsetzung der preußischen Reformen 1800 - 1898. Frankfurt/M./New York: Campus 2005
- Häberle, P.: Kulturpolitik in der Stadt - ein Verfassungsauftrag. Karlsruhe: Decker usw. 1978
- Häberle, P. (Hg.): Kulturstaatlichkeit und Kultur-Verfassungsrecht. Darmstadt: WBG 1982.
- Häberle, P.: Das Grundgesetz der Liberalen. Baden-Baden: Nomos 1983
- Häberle, P.: Verfassungslehre als Kulturwissenschaft. Berlin: Duncker & Humblot 1998
- Hacke, J.: Philosophie der Bürgerlichkeit. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006
- Hein, D./Schulz, A. (Hg.): Bürgerkultur im 19. Jahrhundert. Bildung, Kunst und Lebenswelt. München: Beck 1996.
- Heitmeyer, W. (Hg.): Deutsche Zustände, Folgen 1 bis 4. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002 bis 2006.
- Hettling, M.: Politische Bürgerlichkeit. Göttingen: V&H 1999
- Hettling, M./Hoffmann, S.-L. (Hg.): Der bürgerliche Wertehimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000
- Hettling, M./Ulrich, B. (Hg.): Bürgertum nach 1945. Hamburg: Hamburger Edition 2005
- Hobsbawm, E. J.: Das imperiale Zeitalter 1875 - 1914. Frankfurt/M.: Fischer 1995.
- Hübinger, G.: Kulturprotestantismus und Politik. Tübingen: Mohr 1994.
- Hübinger, G./Mommsen, W. J. (Hg.): Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich. Frankfurt/M.: Fischer 1993
- Jung, O.: Zum Kulturstaatsbegriff. Meisenheim a. Glan: Hain 1976
- Kocka, J.(Hg.): Arbeiter und Bürger im 19. Jahrhundert. München: Oldenbourg 1986.
- Kocka, J. (Hg.): Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1987.
- Kocka, J.: (Hg.): Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich. Drei Bände. München: dtv 1988.
- Kocka, J. (Hg.): Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert, Bd.: Politischer Einfluß und gesellschaftliche Formation. Stuttgart: Klett 1989.
- Koselleck, R. (Hg.): Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil II: Bildungsgüter und Bildungswissen. Stuttgart: Klett-Cotta 1990.
- Koselleck, R.: Vergangene Zukunft. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1995.
- Lepenies, W.: Kultur und Politik. München: Hanser 2006
- Lessenich, St. (Hg.): Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe. Historische und aktuelle Diskurse. Frankfurt/M.: Campus 2003.
- Lukacs, G.: Die Zerstörung der Vernunft. Neuwied: Luchterhand 1962
- Maedler, J. (Hg.): TeileHabeNichtse. Chancengerechtigkeit und kulturelle Bildung. München: kopaed 2008
- Mann, Th.: Gesammelte Werke, 12 Bde. Frankfurt/M.: Fischer 1960.

- Müller, H.-M. (Hg.): Kulturprotestantismus. Gütersloh: Mohr 1992
- Münch, R.: Die Kultur der Moderne. 2 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1986.
- Münch, R.: Dialektik der Kommunikationsgesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.
- Nipperdey, Th.: Wie das Bürgertum die Moderne erfand. Berlin: Siedler 1988.
- Nipperdey, Th.: Nachdenken über die deutsche Geschichte. Essays. Beck: München 1991.
- Nipperdey, Th.: Deutsche Geschichte 1800 - 1918. 3 Bände. München: Beck 1998
- Nolte, P.: Die Ordnung der deutschen Gesellschaft. München: Beck 2000
- Plessner, H.: Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus. Bonn: Cohen 1924
- Plessner, H.: Die verspätete Nation. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974.
- Renz, H./Graf, F. W. (Hg.): Troeltsch-Studien. Bd. 3: Protestantismus und Neuzeit. Bd. 4: Umstrittene Moderne. Bd. 6: E. Troeltschs Soziallehren. Bd. 7: Liberale Theologie. Gütersloh: Mohn 1984/1987/1993/1993.
- Ruppelt, G.: Professor Unrat und die Feuerzangenbowle. Niedersächsische Landesbibliothek Heft 15
- Schieder, W. (Hg.): Religion und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Stuttgart: Klett-Cotta 1993.
- Schlenke, M. (Hg.): Preußen. Politik, Kultur, Gesellschaft. Reinbek: Rowohlt 1986
- Schmidtchen, G.: Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur. Bern/München: Francke 1973.
- Schulz, A.: Lebenswelt und Kultur des Bürgertums im 19. und 20. Jahrhundert. München: Oldenbourg 2005
- Schulz, W. K.: Kulturtheorie und Pädagogik in der Weimarer Zeit. Ausgewählte Beiträge. Königshausen & Neumann 1993
- Schweitzer, A.: Kulturphilosophie. München: Beck 2007
- Stern, F.: Kulturpessimismus als politische Gefahr. Eine Analyse nationaler Ideologie in Deutschland. Bern/Stuttgart/Wien: Scherz 1963.
- Strachwitz, R. Graf (Hg.): Dritter Sektor - Dritte Kraft. Versuch einer Standortbestimmung. Düsseldorf: Raabe 1998.
- Troeltsch, E.: Kritische Gesamtausgabe (Hg. F. W. Graf u.a.), Bde. 8 (Schriften zur Bedeutung des Protestantismus für die moderne Welt) und 15 (Schriften zur Politik und Kulturphilosophie) Berlin/N.Y.: de Gruyter 2001/2002
- Voigt, R.: Den Staat denken. Baden-Baden: Nomos 2007
- Vondong, K. (Hg.): Das wilhelminische Bürgertum. Zur Sozialgeschichte seiner Ideen. Göttingen: V & R 1976
- Walther, M. (Hg.): Religion und Politik. Baden Baden: Nomos 2004
- Weber, M.: Gesammelte Aufsätze. 7 Bände. Tübingen: Mohr (UTB) 1988ff.
- Wehler, H.-U.: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. I: 1700 - 1815; Bd. II: 1815-1845/49; Bd. III: 1849 - 1914. München: Beck 1987/1987/1995.
- Ziegert, R. (Hg.): Protestantismus als Kultur. Bielefeld: Bertelsmann 1991

Der Verfasser ist Vorsitzender des Deutschen Kulturrates.