

Über die Zukunft der Kulturwissenschaften

Das Bayerische Ministerium für Unterricht und Kultus ist dabei, schwerwiegende Entscheidungen über die Zukunft der sogenannten Kulturwissenschaften an den bayerischen Hochschulen zu treffen. Im Rahmen eines allgemeinen Numerus clausus soll nicht nur für die Massenfächer bestimmt werden, wieviele Studenten in einem Fach studieren dürfen, sondern auch für jene – keineswegs von Studenten überlaufenen – Fächer, die keiner unmittelbaren Ausbildung der von der Gesellschaft benötigten Fachkräfte dienen. Noch schwerer wiegt die Tatsache, daß man eine Anzahl von Kulturfächern, vor allem diejenigen, die nicht – wie etwa die Sinologie – auch einer politischen oder wirtschaftlichen Zweckmäßigkeit dienen, reduzieren oder, wie es gelegentlich heißt, „geschrumpfen“ lassen will. Es scheint mir deshalb nötig zu sein, mit allem Nachdruck darauf hinzuweisen, daß es die Kulturfächer sind, die, recht verstanden, sich mit den Versuchen der verschiedensten Gesellschaften beschäftigen, dem menschlichen Dasein einen Sinn abzugewinnen beziehungsweise dieses Dasein sinnvoll zu gestalten. Die Reduzierung solcher Fächer zu rein zweckbezogener oder nur musealer Bedeutung muß notwendigerweise dazu führen, die dadurch entstehende gesellschaftliche Anomie „politisch“, genauer technokratisch beheben zu wollen.

Es wäre freilich nicht fair, nicht zu erwähnen, daß die plötzlich so rege Aktivität des Kultusministeriums in Sachen Hochschulreform zu einem großen Teil zurückzuführen ist auf die Unfähigkeit der Universität, sich selbst zu reformieren. Eine erhebliche Zahl von Studenten hat in den letzten Jahren an der Universität Kritik geübt. Ihre Auseinandersetzungen mit den Professoren und den Verwaltungsorganen sind jedoch meist in Kämpfen um Paritäten stecken geblieben. Auch den Professoren ging es nur selten um mehr als die Verteidigung von Standesinteressen. Um die Substanz einer zeitgemäßen Universität wurde kaum gerungen; statt dessen zitierte man meistens alte Parolen. Die „Gemeinschaft von Lehrenden und Lernenden“ oder die „Einheit von Forschung und Lehre“ wurde vielfach beschworen. Man vergaß, daß solche Gemeinschaften und eine solche Einheit nur möglich sind bei kleinen Gruppen, wo ein gewisses, aus Vertrauen und Erfahrung erwachsenes Fluidum vorhanden ist; wo die angemessene Vertretung von Interessen nur einen Übergang darstellt von menschlich und arbeitsmäßig überholten Strukturen zu kameradschaftlicher Zusammenarbeit und übersichtlicher Arbeitsteilung. Im unübersichtlichen Rahmen der Massenfächer fallen Forschung und Lehre fast notwendigerweise auseinander: die Forschung ist gleichsam abstrakt organisiert und streng zweckbezogen, die Lehre dient

der Ausbildung für Berufe – und dies weniger im Interesse der Studenten als im Dienst der Betriebe, die qualifizierte Arbeitskräfte suchen.

Natürlich können kleine, arbeitsfähige Gruppen nicht ministeriell dekretiert werden. Ist es aber nötig, kleine Gruppen dort, wo sie bestehen, wo sie durch Zielstrebigkeit und Selbstkritik, durch menschliche und soziale Verantwortung der Beteiligten mühsam entstanden sind, durch Dekret aufzulösen – entweder dadurch, daß man sie im Namen eines allgemeinen Numerus clausus der wissenschaftlichen Mitarbeiter, der Studierenden, der Sachmittel beraubt, oder aber so, daß sie einem Fachbereich zugesprochen werden, der nicht von der Lebens- und Entwicklungsfähigkeit des Fachs, sondern von Interessen bestimmt wird, die der Methodik und der Aufgabe dieses Fachs fremd sind? Ist es angebracht, die Weiterentwicklung oder sogar die Existenz von Fächern nur deshalb zu gefährden, weil sie keinen unmittelbaren Zweck im Sinn der Ausbildung von Studenten für einen spezifischen Beruf erfüllen? Muß „law and order“ über die legitime Sicherung rechtsstaatlicher Verhältnisse hinaus zum Ersatz für jene kulturellen Standards werden, die einst aus der Beschäftigung mit der Sinnfrage entstanden sind? Da es die Kulturfächer sind, die sich innerhalb der Universitäten mit dieser Frage und ihren vielfältigen historischen Formulierungen beschäftigen, sind sie es, die eine Universität über ihre Funktion als Ausbildungsstätte hinaus erst zur Universität machen, die – auch und gerade in unserer sich durch die technologischen Errungenschaften so rasch verändernden Welt – den grundlegenden Beitrag der Universitäten für unsere Gesellschaft leisten.

Sinnfrage, Kultur, Kulturwissenschaften

Ich will versuchen, etwas genauer zu erläutern, was ich meine, wenn ich in diesem Zusammenhang von der „Sinnfrage“, von „Kultur“ und von den „Kulturwissenschaften“ spreche. Die „Sinnfrage“ ist eine spezifisch menschliche Frage, das, was den Menschen von anderen Lebewesen, aber auch von Computern unterscheidet. Pflanzen und Tiere erfüllen sich, soweit wir wissen, in dem unbewußten Streben nach Erhaltung ihrer Art. Beim Menschen ist die Erhaltung der Art mit Bewußtsein verbunden, so daß wir von einem individuellen und wohl auch kollektiven Selbst sprechen können, das sich in sinnvoller, d. h. den besonderen Möglichkeiten des Menschen entsprechender Weise verwirklichen will. Unter Kultur versteht man dann die Summe sinnvollen Tuns, Denkens, Fühlens der Mitglieder einer Gesellschaft. Vom Subjekt her gesehen, handelt es sich um einen Stil, ein „pattern“ menschlichen Verhaltens, eine Art und Weise, Bedürfnisse zu befriedigen und Probleme zu lösen; vom Resultat her um gewisse Ordnungen und Strukturen, die sich etwa von den in den klassischen Naturwissenschaften entdeckten oder entwickelten Strukturen dadurch unterscheiden, daß sie in Subjekten verankert sind und Antworten auf die Frage nach dem Sinn des Daseins darstellen. Nicht alle Facetten menschlichen Suchens finden sich in allen Kulturen oder

in jeder Phase ein und derselben Kultur. Die Antworten werden in verschiedenen Dimensionen des Seins – im Kosmos, in der Geschichte, im psychischen Geschehen – gesucht und finden ihren Ausdruck in unterschiedlichen Betätigungen: in mythischer Deutung, in Malerei, in staatsrechtlichen Institutionen.

Der Begriff „Kultur“, wie ich ihn hier gebrauche, ist durchaus neueren Datums. Die mittelalterlichen Universitäten waren sich nicht der Vielfalt von Kulturen bewußt, von denen jede eine dynamische Beziehung zwischen dem nach Sinn suchenden Subjekt und der entsprechenden Ordnung oder Struktur darstellt. Es handelte sich vielmehr um die Vorstellung einer allumfassenden Gesellschaft, innerhalb deren der Sinn des Daseins, ob im kirchlichen Alltag erlebt oder von Philosophie oder Theologie erforscht, gegeben war. Die Universitäten sollten der Ausbildung von Geistlichen dienen, deren Aufgabe es war – um den Jargon unserer eigenen Zeit zu benutzen –, jenen gegebenen Sinn gesellschaftlich relevant zu machen; daneben dienten sie der Ausbildung in den unmittelbar zweckbezogenen Fächern Jurisprudenz und Medizin. Die Renaissance brachte dann eine intensive Beschäftigung mit dem klassischen Altertum, genauer: mit den Werken der griechischen und römischen Antike, die die für jeden vernunftbegabten Menschen gültigen Werte in zeitloser und idealer Form als Quintessenz des Suchens nach Sinn darzustellen schienen. Das Monopol des klassischen Altertums wurde zuerst durch Reiseberichte in Frage gestellt, die über die zeitlosen Werke anderer, außer-europäischer klassischer Kulturen berichteten. Später fand man den „Stein von Rosetta“, dessen Entzifferung über das ägyptische Altertum Auskunft gab. Um die Mitte des letzten Jahrhunderts wurden dann Papyri entdeckt, die den Alltag des gewöhnlichen Griechen schilderten und die klassischen Meisterwerke als nicht repräsentativ für die ganze antike griechische Kultur auswiesen. Die wissenschaftliche Methodik dieser Zeit, vor allem Philologie und Archäologie, erfreute sich des Prestiges reiner Wissenschaftlichkeit und trug als solche zum Standesbewußtsein des gebildeten Bürgertums bei.

Der Begriff „Kultur“ selbst kommt kaum vor der Romantik vor. Er wurde von Herder gebraucht. Hegel hat ihn nicht benutzt und Marx nur selten. Kulturwissenschaften gibt es eigentlich erst seit dem letzten Jahrhundert. Dabei handelt es sich im großen und ganzen um Wissenschaften, die ein Kunstwerk, das Produkt kulturellen Schaffens, in seiner ursprünglichen Form zu entziffern und zu interpretieren suchten. Versuche, von dem fertigen Werk, sei es ein Einzelwerk oder ein Konglomerat von Werken wie z. B. eine ganze Kultur, zu dem Prozeß kulturellen Schaffens zurückzugelangen, wurden nur von genialen Einzelgängern unternommen.

In Amerika spricht man, was die Beschäftigung mit Kulturen anbelangt, zusammenfassend von „humanities“ oder „humanities and social sciences“. (Daß Stiftungen wie etwa die Rockefeller Foundation die Abteilungen „humanities“ und „social sciences“ seit einem Dutzend Jahren zusammengelegt haben, ist nicht etwa die Folge einer marxistischen Verschwörung, sondern Resultat der Einsicht, daß „Kultur“ und „Gesellschaft“ nur schwer voneinander zu trennen sind.) Man behandelt die „humanities“ einmal auf der Vorstufe des eigentlichen Universitätsstudiums in den ursprünglich von Eng-

land übernommenen „liberal arts colleges“. Dies entspricht in etwa der Idee eines „Studium Generale“, das in Amerika für die Studierenden aller Fächer obligatorisch ist. Dabei bedient man sich vor allem der großen Errungenschaften anderer Kulturen, um das eigene Suchen nach einem sinnvollen Leben zu fördern. Berufsorganisationen, etwa von Ärzten und Ingenieuren, bestehen seit Jahren auf der Notwendigkeit einer Erweiterung des Studiums der „humanities“, da von ihnen in Auftrag gegebene Untersuchungen zeigen, daß der in diesem Sinn „humanistisch“ gebildete Mensch auch seinen Beruf besser erfüllt. Auf der eigentlichen Universitätsebene, in den „graduate schools“, werden die „humanities“ als einzelne Fächer behandelt, nicht wesentlich verschieden von den sogenannten Geistes- und Kulturwissenschaften deutscher Prägung.

Beide Ausdrücke führen heute zu Mißverständnissen. „Geist“ legt nahe, daß das Suchen nach Sinn eine esoterische Beschäftigung ist, die nichts mit den Problemen des Alltags zu tun hat. Der Ausdruck „Kulturwissenschaften“ verärgert erfahrungsgemäß Vertreter der Massen- oder Ausbildungsfächer, die der Meinung sind, daß sie nur durch die wachsenden gesellschaftlichen Ansprüche daran gehindert werden, Wissenschaft im humanen und humanistischen Sinn zu betreiben. Eine jüngst eingeführte Bezeichnung für die Geistes- und Kulturwissenschaften, die allen Anstoß vermeiden will, ist der Ausdruck „kleine Fächer“. Dies soll klarmachen, daß sie keine unmittelbare Nützlichkeit haben, d. h. nicht zum Staatsexamen führen, impliziert jedoch auch die Idee, daß es sich um kleine, relativ bedeutungslose Gegenstände handelt. Darüber hinaus wäre zu kritisieren, daß „kleine Fächer“ ein Aggregat verschiedenster Fächer darstellen. Eine Gruppe betreibt Wissenschaft mit der unkritischen Selbstverständlichkeit der vor allem philologisch oder archäologisch eingestellten Kulturwissenschaften des letzten Jahrhunderts, während eine andere Gruppe sich im Sinn der amerikanischen „area studies“ zu entwickeln sucht. Darunter versteht man das Studium einer Kultur als Konglomerat, als dialektischen Verbund der verschiedensten Aspekte menschlichen Lebens, die mit Hilfe verschiedenster Wissenszweige – von Literatur- und Kunstwissenschaft bis hin zu Psychologie oder zur Politischen und zur Wirtschaftswissenschaft – angegangen werden sollen. „Area studies“ sind naturgemäß eine vergleichende Wissenschaft: sie beschäftigen sich mit einer Pluralität „kultureller“ Versuche der Welt- und Selbstdeutung und der Welt- und Selbstgestaltung; sie sind eine zeitgemäße Form der angewandten Anthropologie und könnten den zentralen, richtungsweisenden Fachbereich der Universität darstellen.

Themen und Ergebnisse der Kulturwissenschaften

Ich möchte an einigen Beispielen verdeutlichen, mit welchen allgemeinen Fragen – Fragen also, die über ein spezifisches, auf eine einzelne Kultur bezogenes Fach hinausgehen – sich die Kulturwissenschaften auch in Deutschland beschäftigen. An die Stelle der sehr abstrakten Frage nach der Beziehung von Kultur und Gesellschaft tritt die

wesentlich konkretere Frage nach dem Verhältnis der Sinnfrage und des Versuchs zu überleben in den verschiedensten historischen Situationen. Ein Extremfall ist hier der Versuch eines einzelnen, sich von den materiellen Bedürfnissen des Durchschnittsmenschen unabhängig zu machen, sich von den Bindungen gesellschaftlicher Abhängigkeit zu lösen und sich reiner Meditation hinzugeben. Beispiele für solche Experimente gibt es nicht nur bei den Mönchen fernöstlicher Religionen, sondern auch in der westlichen Welt. Man braucht nicht einmal zu den christlichen Anachoreten oder Eremiten zurückzukehren. Henry David Thoreaus „Walden“ ist der Protest eines selbstgenügsamen Individualisten gegen die Industrialisierung Amerikas in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts. Der Rückzug der jungen „drop outs“ aus der heutigen amerikanischen Gesellschaft ist ein Versuch, der Sinnlosigkeit einer ausschließlich auf Zweckbezogenheit ausgerichteten Welt zu entfliehen. Hier ist nicht der Ort, etwa auf die materielle Abhängigkeit vieler dieser „drop outs“ von den Spenden wohlhabender Eltern einzugehen oder die Gründe für die kurze Dauer des Thoreauschen Experiments ausfindig zu machen. Es genügt festzustellen, daß selbst die esoterischsten und radikalsten Versuche einzelner, sich von den Bedürfnissen des natürlichen Menschen zu befreien, positive oder negative Aspekte von gesellschaftlicher Abhängigkeit aufweisen.

Ganz offensichtlich waren in sogenannten „primitiven“, zahlenmäßig übersichtlichen menschlichen Gruppen die meisten Betätigungen ihrer Mitglieder gleichzeitig zweckbezogen wie auch von symbolischer, also sinnvoller Bedeutung erfüllt. Das Gewand, das man zur Hochzeit oder zur Arbeit trug, die Utensilien, die man an Werk- oder an Festtagen benutzte, dienten einem praktischen Zweck; gleichzeitig waren sie in Form und Dekor durch Brauchtum sanktioniert, das neben einer pragmatisch erworbenen Zweckbezogenheit den Ordnungs- oder Sinngehalt der Gemeinschaft zum Ausdruck brachte. Dabei spielt es kaum eine Rolle, daß die speziell gestaltende oder sinnschaffende Funktion, etwa die Herstellung eines dem Stil der betreffenden Gemeinschaft entsprechenden Krugs, von der Funktion dessen, der mit dem Krug zur Quelle geht, verschieden ist. Bei komplexeren und weiträumigeren Kulturen, etwa im europäischen Mittelalter, liegt die Vermutung nahe, daß auch die Beziehungen von Kultur und Gesellschaft, von der Suche nach Sinn und dem Streben nach Zweckbezogenheit wesentlich komplexer sind. Das religiöse Leben als dominierendes Element der Kultur beeinflusst zwar das Denken und Tun im Alltag; es ist jedoch gleichzeitig im Eigenleben der Kirche als Institution von anderen Bereichen des Lebens getrennt. Die Trennung der Suche nach Sinn von dem Streben nach Zweckbezogenheit erreicht in der fortgeschrittenen Industriegesellschaft ihren Höhepunkt: Zweckbezogenheit, zusammen mit dem Prinzip der Rentabilität, erreicht das Stadium der Eigenständigkeit, während die Frage nach dem Sinn, losgelöst von dem Problem der Befriedigung der Bedürfnisse (also von der Aufgabe, diese Bedürfnisse menschlich, d. h. menschlich-sinnvoll zu befriedigen), selbst sinnlos ist. Hier liegt der Schlüssel zum Problem der Entfremdung. In anderen Worten: Trotz des Primats des Suchens nach Sinn im menschlichen Bemühen um Selbstverwirklichung hat dieses Suchen praktisch in der Befriedigung materieller Bedürfnisse

seinen Ort; es stellt den Stil, das „Wie“ dieser Befriedigung dar. Macht sich die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse von der Frage nach dem Sinn unabhängig, entwickelt sie eine Eigengesetzlichkeit, so ist die von solcher Eigengesetzlichkeit des Prinzips der Zweckbezogenheit beherrschte Welt zur Sinnlosigkeit verdammt. Banal ausgedrückt: Der Manager stirbt an Herzinfarkt, der Durchschnittsbürger vor Langeweile.

Mit dem Postulat, daß das Streben nach Sinn und die zweckbezogene Befriedigung materieller Bedürfnisse – wenn auch in einer der jeweiligen Gesellschaft entsprechenden Weise – zusammenhängen müssen, um eine menschengerechte Selbstverwirklichung des einzelnen und der Gemeinschaft zu ermöglichen, erklären sich auch die Schwierigkeiten, die wir heute in unserer erweiterten Freizeit erleben. Gewiß gibt es Menschen, in denen der gestalterische Trieb, befreit von den Problemen des Alltags, sich in der einen oder anderen Weise Geltung zu schaffen vermag. Die meisten können jedoch – gerade wegen der Natur des Alltags – ihr Streben nach Selbstverwirklichung auch in der Freizeit nur inadäquat entfalten: sie bleiben „Sonntagsmaler“ oder betreiben lediglich Beschäftigungstherapie. Die für die Mehrzahl der Menschen mechanische, unübersichtliche und rein funktionale Arbeit im Alltag erschwert eine schöpferische Betätigung während der Freizeit. Dazu kommt, daß Freizeit gerade im Zeitalter der Kommerzialisierung nur für die wenigsten Menschen Freiheit im kreativen Sinn bedeutet. Denn die angebliche oder wirkliche Möglichkeit, über Kulturgüter verfügen zu können, ist radikal verschieden von jener Betätigung eines sinnsuchenden Subjekts, das im vollendeten Objekt und dessen Struktur die Darstellung des gesuchten Sinnzusammenhangs entdeckt. In Amerika wird der Freizeitbürger aufgefordert „to relax“, „to take it easy“, d. h. in wohliger Passivität dahinzuleben, oder „to have fun“, d. h. in anstrengender Weise einem Vergnügen um des Vergnügens willen nachzujagen. In Europa ist die Freizeitkultur mit Normen belastet, die eine Selbstverwirklichung kaum ermöglichen. Die Informationen, die den Mitgliedern der verschiedensten Bildungs- und Interessenschichten zur Verfügung stehen, sind geschickt gefiltert. Die Angebote, die etwa von Reiseunternehmen gemacht werden, sind meist so vorprogrammiert, daß eine freie Betätigung für den Teilnehmer kaum in Frage kommt.

Vielleicht noch interessanter sind die Vorstellungen, die klassische Denker sowohl des Liberalismus als auch des Materialismus im 18. und 19. Jahrhundert über die Freiheit bzw. das postulierte Zeitalter der Freiheit entwickelt haben. Sie alle träumten von Freiheit als Herrschaftslosigkeit oder als durch die Zustimmung und im Interesse der Regierten ausgeführte Begrenzung der Regierungsgewalt. Ein Jefferson verstand Freiheit als „absence of restraint“, als Zusicherung, daß niemand einen anderen Menschen daran hindern dürfe, seine naturgegebenen Rechte wahrzunehmen. Er schien zu glauben, daß diese Freiheit *von* jeglicher Behinderung auch zu einer Freiheit *zu* einer Betätigung etwa auf politischem oder religiösem Gebiet führen würde. Daß in seinem Fall und im Fall seiner Freunde die Freiheit des aufgeklärten Menschen, sich verantwortlich zu betätigen, nicht die Folge des „absence of restraint“, sondern dessen Vorbedingung war, schien Jefferson nicht zu bemerken. Bei Marx waren die Befriedigung der menschlichen

Bedürfnisse und die allgemeine Abwesenheit von entwürdigender Entfremdung im Arbeitsprozeß notwendige, aber, wie mir scheint, nicht ausreichende Bedingungen für die sinnvolle Selbstverwirklichung des Menschen.

Große Unterschiede lassen sich im Verhältnis der schöpferischen Persönlichkeit zur Gesellschaft feststellen. In den verschiedensten Kulturen gab es zweifellos Persönlichkeiten, deren dichterische oder philosophische Interpretationen und Schöpfungen wenig mit der Art und Weise zu tun hatten, wie die Masse der Menschen den Sinn ihres Daseins sah. Dies trifft etwa auf einen Äschylus oder Hegel zu. Andererseits können wir wieder an Dichter und Philosophen denken, die bis zu einem bestimmten Grad das zum Ausdruck brachten, was in einem Volk als Einsicht und Erfahrung schlummerte. Eine allgemeine Theorie des schöpferischen Genius und einer diesen tragenden Gesellschaft wird sich aber kaum aufstellen lassen. Dante war vom Wissen um die theologischen und philosophischen Streitfragen seiner Zeit geprägt, aber diese Fragen bewegten nur eine schmale Schicht. Auch erklären sie keineswegs die Art und Weise, wie er sie zu „verarbeiten“ wußte.

Was die Beziehungen verschiedener gesellschaftlicher Schichten innerhalb des gleichen Kulturkreises betrifft, so sehen wir im europäischen Mittelalter eine umfassende religiöse Kultur, in der sowohl ein Thomas von Aquin wie auch der ärmste Bauer ihren Platz hatten. Freilich verstanden sie die gleichen Vorgänge und Glaubenssätze nicht in derselben Weise. Es herrschte wohl eine ähnliche Diskrepanz wie in der modernen Medienkultur etwa zwischen den ersten und zweiten bzw. dritten Hörfunk- und Fernsehprogrammen. Hinzu kam, daß das Brauchtum des Volks als Abfolge gelebter Sinnstrukturen nur wenig mit den Sitten der feudalen Schicht zu tun hatte. Auf dem Gebiet der Gestaltung gab es zwar Meister, die das Ganze – etwa ein gotisches Fenster oder ein byzantinisches Mosaik – konzipierten; doch waren auch die Ausführenden, die Mitglieder einer Schule oder Werkstatt, als Handwerker „kulturell“ beteiligt. Dies stand in eklatantem Gegensatz etwa zum Bau der ägyptischen Pyramiden, wo die Entfremdung der Ausführenden, also die Unkenntnis des Gesamtplans bei der Masse der Sklaven, wahrscheinlich vollständig war.

Natürlich hat es immer wieder Situationen gegeben, in denen das Suchen nach Sinn und das Prinzip der Zweckbezogenheit in ein und demselben Menschen eine glückliche Symbiose fanden. Ich erwähnte die „primitiven“, übersichtlichen menschlichen Gruppierungen. Auch wo ein ethnisches oder nationales Brauchtum vorhanden ist, gibt es Momente der Koinzidenz; der Geschmack eines Volks, was Ernährung oder Kleidung betrifft, mag als „kulturelles“ Element die Art der Befriedigung alltäglicher Bedürfnisse ohne Rücksicht auf gesellschaftliche Schichtung bestimmen. Andere Formen der Koinzidenz finden wir in der Literatur. Ich denke an Solschenizyns „Krebsstation“, an die Ärztinnen, die ihre Pflicht in einer Weise tun, daß die sachgemäße Pflege oft hoffnungslos Kranker Hoffnung, ja Liebe einschließt. Vielleicht bedeutet das Ende des Romans, der Verzicht des aus der Krebsstation vorübergehend entlassenen Oleg Kostoglotow auf die Liebe seiner Ärztin, daß Liebe (als höchste Manifestation von Sinn) nicht von

der Erfüllung der Pflicht (in diesem Fall dem aufopfernden Dienst an den Kranken) getrennt werden kann. Einen absoluten Primat der Erfüllung der Bedürfnisse und des damit verbundenen Interessenstreits, wie ihn der Vulgärmaterialismus postuliert, kann ich nach all dem Gesagten ebensowenig als Schlüssel zur Erklärung menschlicher Situationen anerkennen wie einen Primat der Kultur, wie ihn ein meines Erachtens falsch verstandener Idealismus oder Spielarten des Positivismus als Hoffungsanker für die Privilegierten der Wissenschaft in letzter Stunde auszuwerfen versuchen.

Andere Probleme kommen aus der meinen Ausführungen zugrunde liegenden Anschauung der Kultur als eines Prozesses, der sich ergibt aus der Beziehung zwischen dem sinnsuchenden Subjekt und der Struktur bzw. dem Objekt, in dem der Erfolg des Suchens zum Ausdruck kommt. Die größte Gefahr liegt in der Auflösung dieser Dialektik, wodurch das Objekt sich verselbständigt, zur Institution verhärtet, während dessen Träger zu autoritativen Ordnungshütern der betreffenden Gesellschaft werden. Diese gleichsam abstrakte Autorität entbehrt der Glaubwürdigkeit und Verbindlichkeit, da sie nicht als vernünftig – als Ausdruck des Strebens nach Sinn – erlebt und erkannt wird. Das sogenannte Unbehagen an der Kultur bezieht sich wohl auf diese Verkrustung der Kultur in der Gestalt ihrer verselbständigten Objekte – in der Sprache der Psychoanalyse: auf die Diktatur des Über-Ichs, die dem Glückstreben, dem Streben nach Selbstverwirklichung, im Weg steht. Einige Reaktionen auf diese Situation, wie wir sie heute beobachten können, drücken sich in einer ähnlich verabsolutierten und, wie man sagen könnte, abstrakten Betonung des persönlichen Erlebnisses der Ich-Erfahrung aus. Wo die Sinnfrage betont wird, handelt es sich um eine Reihe von Experimenten, die meist als weltfremd und, wenigstens was eine Änderung der sozialen Verhältnisse betrifft, als ineffizient erscheinen. Sinn und Selbsterfüllung drücken sich hier weniger in festen Strukturen als in lebendigen Gemeinschaften aus, mehr in sogenannter Bewußtseinsweiterung als in bestimmten Bewußtseinsinhalten. Diese Experimente sind nicht im eigentlichen Sinn romantisch; sie sind lediglich der Romantik analog, insoweit die Romantik eine Reaktion auf die erstarrten Inhalte der Klassik darstellt. Wo der Akzent auf der Benutzung verkrusteter Institutionen als Mittel der Macht von seiten einer privilegierten Klasse liegt, als Mittel also, das Bewußtsein der Bedürfnisse anderer und die Möglichkeiten, diese zu befriedigen, zu steuern und zu beherrschen, drückt sich die Revolte der Subjektivität in blindem Anarchismus gegen die bestehenden Institutionen als Träger der herrschenden Normen aus.

Noch ein anderes zeitgenössisches Problem wäre hier zu nennen: die Bedeutung von Brauchtum, von aktivierter ethnischer Kultur, von religiösem Glauben bei den Versuchen kollektiver Selbstbehauptung gegen andere ethnische oder religiöse Gruppen. Hier handelt es sich um einen eigenartigen Primat kultureller Zusammengehörigkeit und der damit verbundenen Emotionen gegenüber Überlegungen vor allem wirtschaftlicher und politischer Zweckmäßigkeit. Man hat in bezug auf die Neger in den Vereinigten Staaten den Übergang vom Rassenkampf zum Klassenkampf beschworen. Tatsache ist, daß heute die ethnische Solidarität selbst unter den Führern der Black-

Power-Bewegung mindestens ebenso groß ist wie das auf Klasseninteressen aufgebaute Zusammengehörigkeitsgefühl. Auch in Nordirland spielt ein religiös verkleideter Irrationalismus zur Zeit noch eine größere Rolle als wirtschaftliche, soziale Überlegungen. Im Kampf der Bengalen gegen die Biharis, der Sudanesen des Nordens gegen die des Südens ist das „ethnische“ Element wohl maßgebend. Selbst in Belgien ist der Streit zwischen Flamen und Wallonen, der unter anderem in der Teilung der Universität Löwen zum Ausdruck kam, vielleicht nur ein ethnisch-religiöser Streit, der Überlegungen wirtschaftlicher Zweckmäßigkeit zur Seite drängt.

Sinn und Bedeutung der Kulturwissenschaften

Aber kehren wir zurück zum Problem der Kulturfächer. Was ist ihre Aufgabe, ihr Bezug zur Kultur und zu den Kulturen? Stellen Kulturwerke und Kulturen Strukturen oder Zusammenhänge dar, so ist es die Aufgabe der Kulturwissenschaften, solche Zusammenhänge, aber auch ihr Entstehen und ihren Zerfall zu verstehen. Freilich ist nicht jedes Verstehen wissenschaftliches Verstehen. Lucien Goldmann beschreibt „Verstehen“ als Rekonstruktion von „Sinn“ und unterscheidet es von „Erklären“, das er als Einordnung dessen, was wir verstehen, in eine umfassendere gesellschaftliche Struktur bezeichnet. Verstehen könnte hier bedeuten, einen interpretativen Prozeß theoretischer oder praktischer Natur nachzuvollziehen, ein Gedicht nachzuempfinden, einen Roman mitzuerleben, ein Stück Brauch in seiner Symbolik zu erfassen. Aber wo ist hier die Grenze zwischen vorwissenschaftlichem Nachempfinden und systematischem, wissenschaftlichem Begreifen? Der Rhythmus des Nachempfindens und die Logik wissenschaftlichen Verständnisses sind zweifellos voneinander verschieden; doch beziehen sich beide auf ein Werk oder eine Kultur, die aus dem Suchen nach Sinn eines individuellen oder kollektiven Subjekts entstanden sind. Liegt die Zäsur da, wo die „humanities“, der Versuch zu verstehen, in „Erklären“, also in Gesellschaftswissenschaft übergeht?

Nur wenig läßt sich mit Sicherheit feststellen, so z. B., daß die Kulturwissenschaften als wissenschaftliche Versuche, Zusammenhänge kultureller Art zu verstehen, erst jüngsten Datums sind; daß sie sich mit Zusammenhängen beschäftigen, die von den Zusammenhängen wirtschaftlicher Art oder von denen, für die sich die Naturwissenschaften interessieren, in wesentlichen Aspekten verschieden sind. Freilich gibt es auch Gemeinsamkeiten mit anderen Wissenschaften, vor allem in jenen positivistisch-empirischen Vorarbeiten, die die Faktizität des zu interpretierenden Werks – der Ruinen eines Tempels, des Texts einer Schrift – sichern sollen. Die besonderen Schwierigkeiten der Kulturwissenschaften liegen in der besonderen Aufgabe, von dem fertigen Werk, dem Einzelwerk oder der Gesamtheit einer Kultur, auf den Stil dessen oder derer zu schließen, die es vollbracht haben. Stil ist hier nicht im engen ästhetischen Sinn zu verstehen, sondern im weitesten Sinn der Verhaltensweise von Menschen einer Wirk-

lichkeit gegenüber, die sie zu interpretieren, zu gestalten, ja umzugestalten beabsichtigen. Stil unterscheidet sich hier von Methode, wie sich eben eine aus subjektiver Not erwachsene Verhaltensweise von objektiver, rein sachbezogener Verhaltensweise unterscheidet. Stil, gleichviel ob auf ein Werk oder auf eine Kultur bezogen, unterscheidet sich von spezifischem Können durch seine weder präzise definierbare noch speziell lehrbare Natur. Das Studium des rein Zweckbezogenen – einer Fremdsprache, der Elektrotechnik, der Medizin – ist einsichtig für den Fachmann und Laien. Es bereitet auf einen Beruf vor, dessen Wirkungsbereich und soziale Nützlichkeit jeder Bürger versteht. Kultur als Stil, als Verhaltensweise, als „Wie“ der Auseinandersetzung mit den speziellen und allgemeinen Problemen des Lebens ist kaum Inhalt eines genau zu definierenden Fachs und führt nur selten zu einem klar umschriebenen Beruf. Wer in fremden Ländern seine Ferien verbringt, wird sich wohl dieser oder jener Eigenarten der anderen Kultur bewußt, die er als Kuriosität auf einem Diapositiv festhalten mag und nach Hause bringt. Daß dies etwas mit dem Sinn seines eigenen Lebens, der Struktur, der Ordnung, der Zukunft seiner eigenen Gesellschaft zu tun hat, sieht weder er noch der Gesetzgeber ein, der das Studium der Kulturwissenschaften zugunsten „zweckbezogener“ Fächer einschränken oder umgestalten will.

Gewiß, die Kulturwissenschaften befinden sich in einer denkbar ungünstigen Lage. Sie spiegeln die Krise unserer Zeit wider, die Schwierigkeiten, die mit der Frage nach dem Sinn und der Stellung dieser Frage in einer technokratisch bestimmten Welt zusammenhängen. Sie leiden an dem Mißverhältnis zwischen dem Tempo des Wachstums der dargebotenen Informationen, der Änderung der Verhältnisse auf allen Lebensgebieten und der menschlichen Fähigkeit, zu erfassen und zu gestalten. Sie leiden an der allgemeinen Krise der Universität, der aus dem drei- oder vierjährigen „Bürgerkrieg“ erwachsenen Müdigkeit der Professoren, Alternativen zu dem traditionellen Betrieb traditioneller Fächer zu entwickeln, und der ideologischen Verkrampfung mancher einst eifriger und idealistischer Studenten, denen der Glaube an die Gewißheit einer Methode den Zugang zur relativen Unsicherheit eines Stils zu verbauen scheint; denn Verstehen ist immer ein unsicheres Unternehmen.

Demnach ist die Nützlichkeit, ja die Notwendigkeit des vorwissenschaftlichen und des wissenschaftlichen Verstehens nicht zu leugnen. Im vorwissenschaftlichen Bereich entbehrt Verstehen nicht einer gewissen Ambivalenz. Es mag mit unbewußten, nicht analysierten und in ihrer Wirkungsweise emotionalen Wertvorstellungen verbunden sein. Je nach solchen Vorstellungen werde ich etwa einen politischen Flüchtling, dessen Verhalten ich zu verstehen glaube, positiv oder negativ einstufen. (Ein Demokrat im westlichen Sinn wird mit einem Flüchtling aus einem osteuropäischen Land sympathisieren, ein Mitglied der DKP mag ihn als Verräter verdammen.) Mein Verstehen führt hier also nicht notwendigerweise zu einer Humanisierung meines eigenen Verhaltens. Ähnliche Gefahren bestehen in Bürgerkriegssituationen, in denen ich meinen Mitbürger und Gegner auf einer bestimmten Ebene durchaus verstehe. Eine eindeutige positive Verbindung zwischen Verstehen und Menschlichkeit finde ich in Werken, in denen

Werte im Sinn von Zielvorstellungen menschlicher Selbstverwirklichung klar zutage treten. Man denke an Beethovens Leonore oder an Gorkis und Brechts „Mutter“, die jede in ihrer Art eine Situation zu verstehen lernen und sich heroisch für die Befreiung von Menschen aus menschenunwürdigen Verhältnissen einsetzen. Solches Verhalten unterscheidet sich meines Erachtens positiv von dem Verstehen oder der Interpretation eines klassischen Werks, das lediglich meinen ästhetischen Geschmack zu verfeinern und zu erweitern und meinen Umgang mit Menschen ähnlicher kultureller Interessen und ähnlicher Bildung zu intensivieren vermag, ohne mich jedoch der leidenden Menschheit gegenüber aufmerksamer zu machen, ohne in mir die Frage zu wecken, warum die Mehrheit der Menschheit ihren Sinn, ihr Menschsein nicht erfüllen kann.

Die systematischen und wissenschaftlichen Versuche des Verstehens, wie sie die modernen Kulturwissenschaften unternehmen, gehen nicht nur von der Frage aus, in welcher Weise Verstehen humanisieren kann; sie fragen auch nach den Bedingungen, die ein menschenwürdiges Dasein ermöglichen oder verhindern. So stellen die Kulturwissenschaften kritisch fest, daß der wirtschaftliche Individualismus, der seine Wurzeln bzw. seine Rechtfertigung in „kulturellen“ Phänomenen wie dem Bildungsideal der klassischen Antike und der Renaissance oder der vom Calvinismus und dem modernen Naturrecht geprägten anglo-amerikanischen Vorstellung der Selbstverwirklichung des Menschen hatte, bestenfalls rhetorisches Interesse an der Selbstverwirklichung der großen Masse der Menschen zeigte; daß das Ideal der Bewährung in freier, die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit fördernder Konkurrenz einem Verhaltensmodell Platz gemacht hat, in dem die Zweckbezogenheit der Produktion, ausgerichtet an dem Prinzip der Rentabilität, den Sieg der Instrumentalitäten über die einst ins Auge gefaßten menschlichen Ziele bedeutet. Das „Land der unbegrenzten Möglichkeiten“ sieht heute keine Möglichkeit, all seinen Bürgern Arbeit zu geben; im Land des Wirtschaftswunders wird die Eigentumswohnung im Massenblock zum Symbol der Isolierung des einzelnen von den Menschen, mit denen er auf einem täglich enger werdenden Raum zusammen existieren muß; in einem der höchstentwickelten Gebiete der sogenannten unterentwickelten Welt, in dem den Vereinigten Staaten zugeordneten Commonwealth von Puerto Rico, betreiben Frauen Prostitution, um ihre Kinder ernähren zu können. (In der Sowjetunion ist es die Verselbständigung der Bürokratie, die zur negativen Konvergenz dieses „sozialistischen“ Lands mit „kapitalistischen“ Ländern führt.)

Eine der Hauptaufgaben der Kulturwissenschaften, wie ich sie hier verstehe, ist es, das Streben nach Sinn sowie die Antworten bzw. Strukturen innerhalb verschiedener Kulturkreise zu vergleichen. Was das „Streben“ betrifft, so können wir Analogien feststellen, die eine solidere Grundlage für den Versuch des Aufbaus einer Weltordnung darstellen als die Absprache zwischen Machtblöcken oder die Verflechtung technokratischer Interessen. Auf die „Antworten“ bezogen bieten uns Kulturen verschiedene Verhaltensweisen, Alternativen in der Lösung wichtiger Probleme an. Man kann ferner von den Erfolgen und Fehlern anderer lernen. In all dem verfahren die Kulturwissenschaften notwendigerweise interdisziplinär: sie wenden die Methoden anderer

Fächer auf jene besonderen Konkretionen an, die wir Kulturen nennen. Was die berufliche Ausbildung und die gesellschaftliche Nützlichkeit betrifft, so bilden die Kulturwissenschaften im Sinn der „area studies“ diesen oder jenen „country specialist“, d.h. Experte für diesen oder jenen Kulturkreis aus, der im diplomatischen Dienst, vor allem aber in den Massenmedien eine nützliche Tätigkeit auszuüben vermag. Noch wichtiger sind, wie gesagt, die Kulturfächer im Hinblick auf die Sinnfrage, das „Wie“ des menschlichen Tuns und Strebens, den sogenannten Stil. Denn hier geben sie der reinen Zweckbezogenheit anderer Berufe, etwa dem Beruf eines Deutsch- oder Englischlehrers, erst jene menschlich-soziale Relevanz, die ihn zur Wahl einer freien, sinnvollen Ordnung beitragen läßt, innerhalb deren sich der Mensch als Mensch erfüllen kann.

Eine der beiden grundlegenden Alternativen unserer Zeit ist eine perfektionierte Technokratie, die dem Menschen eine voll befriedigende Adaption erlaubt und sein Sinnverlangen im Keim erstickt. Technokratie, Ausdruck eines rechnenden und berechnenden Verstands, und auf „gesundem Volksempfinden“, auf emotional bedingter Vereinfachungswut aufgebaute Trivialpolitik arbeiten Hand in Hand, wenn es darum geht, den kritischen Humanisten zum „outsider“, zum Menschenfeind zu verdammen oder ihm aus schlechtem Gewissen einen kreativ unbedeutenden Schonraum zu gewähren. Die andere Möglichkeit ist der intensivierter Versuch des Selbstverständnisses, in diesem Fall der Universität, des Verständnisses dessen, was man tut, und dessen, was zu tun ist. Dabei kann man auf die Frustration der reinen Zweckbezogenheit setzen, nicht etwa um antitechnologische Affekte zu blinder Rebellion aufzuhetzen, sondern um Unzufriedenheit in konstruktiver Weise zu nutzen, in anderen Worten: um dem Sinnverlangen eine Bresche zu schlagen, um der menschlichen Selbstverwirklichung eine Chance zu geben. Das ist die Aufgabe der „humanities“. Hier liegt, so vermute ich, der Grund dafür, daß man sie als für die bestehende Gesellschaft unzweckmäßig bekämpft; daß man diejenigen, die nach dem Sinn ihres Daseins fragen, die Bedingungen erstreben, unter denen der Versuch einer Sinnerfüllung leichter wäre, als Querulanten oder Revolutionäre denunziert. Man will nicht nur Menschen, die gut funktionieren; man erkennt auch sehr wohl die revolutionäre oder wenigstens radikale Funktion der Kulturwissenschaften: sie decken nicht nur selbstkritisch und gesellschaftskritisch die Unangemessenheit der bestehenden Verhältnisse für den Menschen auf, sondern sie sind im eigentlichen Sinn des Worts radikal, da sie immer wieder versuchen, den Menschen auf seine wesentliche Aufgabe, die Selbsterfüllung, aufmerksam zu machen. Natürlich sind sie gleichzeitig auch konservativ, indem sie auf der Lebendigkeit „kultureller“ Prozesse und Traditionen aufbauen, die gerade von der technokratischen Welt in harmlosen Dauerschlaf versetzt – wenn nicht ein für allemal ausgemerzt wird. Sie sind gefährlich, die Kulturwissenschaften! Man beseitige sie auf dem Verwaltungsweg!