

II. Mit der Aufklärung gegen die Aufklärung: Rousseau und Schiller

Gesteigerte Selbstreflexion: die Aufklärung als Ermöglichungszusammenhang für die Kulturkritik der Moderne

Die Aufklärung bildet (im Sinne eines Erkenntnis- und Epochenbegriffs) den Ermöglichungszusammenhang für die Kulturkritik der Moderne. Dazu zählen deren Trägerschicht und die Resonanzbedingungen, also kritikbereite «public intellectuals» und eine neuartige Öffentlichkeit für deren Kritik; zudem bestimmte Formen des Wissens, aus denen sich kulturkritische Haltungen und Denkmuster herausbilden können: vorrangig die Verbindung von Anthropologie und Geschichtsphilosophie, von Erfahrungen beschleunigter Verbesserungen und der Erwartungen an die sich bildende Individualität.

In der Aufklärung entstehen die motivierende Ausgangslage und die allgemeine Problemkonfiguration kulturkritischen Denkens. Voraussetzung dafür ist eine Geschichtsvorstellung, die in werten der Rückversicherung unterschiedliche Vergangenheiten ausmacht, weil sie in der Gegenwart Möglichkeiten für eine bessere Zukunft sieht. Schon in der «Querelle des Anciens et des Modernes», also jener im späten 17. Jahrhundert ausbrechenden Auseinandersetzung über die Vorbildgeltung der griechisch-römischen Antike, bildet sich eine Fortschrittsidee, die trotz der Hindernisse wie Tradition, Vorurteil, Gewohnheit oder Aberglauben ein stetiges Anwachsen der Kenntnisse und Erfahrungen annimmt. Die Fortschrittstheorie der französischen und schottischen Aufklärung schließlich bündelt die Einzelfortschritte zu einer optimistischen Geschichtsphilosophie, die für das kulturkritischen Denken zugleich als Voraussetzung und Provokation wirkt. Indem es die Geschichte als Gegenläufigkeit von Höherentwicklung und Verfall versteht, bricht es mit der Fortschrittstheorie der Aufklärung,¹ ohne die «emanzipatorische Verheißung» der Aufklärung zu verwerfen: Auswege aus der depravierten Gegenwart sind denkbar, weil eine geschmeidige Anthropologie dem Menschen viel zutraut.

Allen Menschen werden Autonomie und Selbstbestimmung zugesprochen.

Es ist kein Zufall: Beide Wörter des Kompositums Kulturkritik erhalten ihre semantische Kontur im Verlauf der europäischen Aufklärung. Das Grundwort Kritik meint Unterscheiden, Beurteilen und Anklagen innerhalb einer egalitären «République des Lettres», in der jeder ohne Ansehen der Person und Herkunft unter Berufung auf die Vernunft nahezu alles kritisieren kann. In diesem Sinne verstehen sich Schiller und Rousseau als «Selbstdenker». Beide begreifen ihre Kompetenz und Legitimation zur Kritik in aristotelischer Metaphorik als Richteramt.² Ihr Denken beerbt den «absolute(n) Herrschaftsanspruch der alles kritisierenden Vernunft»,³ indem es das Reich der Kritik über den Bereich der Wissenschaften und Künste auf das «Ganze» erweitert und sie dieses «Ganze» verwirft. Und es vertieft die Selbstreflexion der Aufklärung. Es zielt nicht nur auf die Zustände im absolutistischen Staat, sondern es kritisiert antizipatorisch das sich erst Andeutende. Was Iring Fetscher über Rousseau schreibt, gilt auch für Schiller: Bei beiden richtet sich die Kritik «nicht so sehr gegen die überwundene Feudalgesellschaft als vielmehr gegen die entstehende *bourgeoise* Gesellschaft.»⁴ Und beide haben kein Vertrauen in die Reformfähigkeit des aufgeklärten Absolutismus.

Das Bestimmungswort Kultur steht für den Anspruch, in einer Art Totalkonstruktion das «Ganze» oder das «Wesentliche» zu sichten und in eine steigerungsfähige Verlaufsform zu integrieren. Der weite, aufklärerische (mit dem westeuropäischen Zivilisationsbegriff nahezu synonyme) Kulturbegriff umfasst, allgemein gesprochen, die individuelle und die gesellschaftliche Tätigkeit, die Ökonomie und die Gesamtheit gesellschaftsbestimmter Verhaltensweisen, und er enthält wertende Komponenten, insofern er auf den Fortschritt bezogen wird.⁵ Die Erfahrung beschleunigter Verbesserungen bezieht ihre Gewissheit nicht nur aus den Fortschritten der Wissenschaft oder aus der Anwendung wissenschaftlicher Entdeckungen. Sie gründet auch in dem zeitlichen Vergleich zwischen der Gegenwart und der Vergangenheit und dem räumlichen Vergleich mit dem Hier, Dort und «Ganz hinten», der wiederum zeitlich imprägniert ist, gilt doch Europa als Zentrum des Fortschritts. Von daher erklärt sich die verbreitete Vorstellung vom fortschrittlichen Europäer, stagnerenden Chinesen und rückständigen Primitiven.

Turgots berühmte Rede, die der künftige Minister Ludwig XVI. 1750 an der Sorbonne über die Erfolge der menschlichen Vernunft hält, spricht das gleichmäßige Voranschreiten zu immer größerer Vollkommenheit an – auch ein Zusammenrücken isolierter Nationen. Demnach verbinden Handel und Politik schließlich alle Teile des Erdballs so intensiv, bis die gesamte Menschheit an den Verbesserungen teilhat.

Aufgrund dieser Erfahrungen entwickelt sich Kultur, ähnlich wie der zunächst synonyme Ausdruck Zivilisation, im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts zu einem modernen Bewegungsbegriff, dessen Verwendungsgeschichte eine neue Vorstellung der Individuen, der Gesellschaft und der Geschichte repräsentiert. Der Begriff bündelt die unterschiedlichsten Phänomene. Er dient, eingeteilt in Stufen und Grade, als Verlaufsbestimmung der Vergangenheit, als Strukturmerkmal der Gegenwart und Zielbestimmung für die Zukunft. Mit Kultur, eben erst als steigerungsfähige Verlaufsform entdeckt, werden auch zwei Erfahrungsbereiche thematisiert, die das Vertrauen in den Fortgang des Menschengeschlechts relativieren. Gemeint sind hier die Erfahrung gesellschaftlicher Missverhältnisse und die der Nichtverfügbarkeit von Geschichte. Wenn mit dem Begriff vergangene und gegenwärtige Zustände beschrieben werden, dann kommt Kultur nicht nur eine neutrale Funktion zu, sondern auch eine wertende. Wo sie zum Maßstab wird, die Dinge nach ihrem wahren Werte zu schätzen, da lassen sich mit ihr Missverhältnisse ansprechen. Sie kann zu einem Ideal erhöht werden, in dessen Namen man andere Völker und Gesellschaften aburteilt. Ungleichzeitigkeiten und Widersprüche geraten damit in den Blickpunkt. Selbst ein Anhänger der Fortschrittstheorie wie August von Einsiedeln kann so rousseauistische Töne anschlagen: «Mit der Cultur nimmt Kraft und Reinheit des Menschen ab, weil die Verhältnisse zunehmen, also auch collidirende, contradictorische Verhältnisse, mithin Schiefheiten der Menschen. Durch Vermehrung der Verhältnisse rücken Menschen immer mehr auseinander, die Ungleichheit, Schiefheit und Schwäche nimmt zu».⁶ So begleitet den Fortschrittsoptimismus durchaus eine Skepsis, an die ein kulturkritisches Denken anknüpft, das die dem aufklärerischen Kulturbegriff inhärente Totalitäts- und Verzeitlichungsperspektive aufnimmt und die kursierenden Befunde gesellschaftlicher Missverhältnisse radikalisiert.

Aus einer ideengeschichtlichen Perspektive, die den Zusammenhang von Geschichtsphilosophie und Anthropologie als grundlegend für die Kulturkritik herausstellt, wird deutlich, dass es wenig sinnvoll ist, Kulturkritik in die Antike zurückzudatieren. Zwar findet sich schon bei Hesiod eine Verfallsgeschichte vom «goldenen» Zeitalter bis zum zeitgenössischen «ehernen», zwar dient schon bei ihm eine «glückliche» Vergangenheit als Maßstab für die «unglückliche» Gegenwart, doch fehlt dieser Kritik ein Geschichtsbewusstsein, das die Summe einzelner Geschichten in den Kollektivsingular Geschichte integriert, das den immanenten Sinn der Universalgeschichte als Fortschritt der Vernunft bestimmt und das darüber nachzudenken beginnt, dass die Menschen ihre Geschichte zwar selbst «machen», allerdings ohne über sie verfügen zu können.⁷ Erst damit entsteht ein neues Zeitbewusstsein, für das sich Geschichte nicht mehr in der Zeit, sondern, wie es bei Rousseau heißt «vermöge der Zeit» (*à force de temps*) vollzieht.⁸ Darin unterscheidet sich die Kulturkritik der Moderne von der älteren Moral- und Sittenkritik. Auch die kritisiert mit dem Maßstab bestimmter Werte (etwa mit dem *mos maiorum* oder der christlichen Moral) die Verfehlungen der Menschen und leitet daraus Niedergangsszenarien ab. Aber ihr fehlt ein Zeitbewusstsein, das mit dem Kollektivsingular Geschichte auch den Fortschritt entdeckt. Die ältere Moral- und Sittenkritik urteilt mit überkommenen Wertesystemen,⁹ während die moderne Kulturkritik solche Wertesysteme historisiert und verwirft. Sie konfrontiert als *laudatio temporis acti* den gegenwärtigen Niedergang mit der vergangenen guten Ordnung. Erwartungen werden von ihr nicht auf die zukünftige Welt bezogen, sondern, «apokalyptisch angereichert»,¹⁰ auf das Jenseits.