

Die Intellektuellen zwischen Gesellschaftswandel und Kulturkrise

Autor(en): **Löwenthal, Richard**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **57 (1977-1978)**

Heft 2

PDF erstellt am: **14.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-163311>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Die Intellektuellen zwischen Gesellschaftswandel und Kulturkrise

Als Intellektuelle bezeichnen sich diejenigen, die sich bemühen, dem Leben und der gesellschaftlichen Entwicklung als Ganzem eine Deutung zu geben – sei es durch wissenschaftliche Analyse, wertenden Kommentar oder künstlerischen Ausdruck – und insbesondere die Gesellschaft an ihren eigenen Werten zu messen. Darin liegt schon, dass der Anspruch des Intellektuellen seiner Natur nach ein kritischer ist und dass sein Träger vor allem für die Krisenelemente empfindlich ist, die aus Widersprüchen zwischen den tragenden Werten einer Kultur und der gesellschaftlichen Wirklichkeit entspringen. Solange solche Widersprüche als ein graduelles Zurückbleiben der Entwicklung hinter ihren Möglichkeiten erscheinen, wird der kritische Intellektuelle auf seinem jeweiligen Gebiet zum Motor einer vorwärtstreibenden Reform: Auf dem Boden der grundlegenden Werte seiner Kultur sucht er aus diesen Werten neue normative und institutionelle Konsequenzen entsprechend den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen zu ziehen, was in der Tat in einer dynamischen Gesellschaft wie der unseren wieder und wieder unvermeidlich wird. Wenn er aber den Widerspruch zwischen Werten und Wirklichkeit als total und entsprechend seine gesellschaftliche Umwelt als sinnlos empfindet, so sucht er den Ausweg in einer vorgestellten totalen Umwälzung: Er flieht aus dem unerträglichen moralischen Konflikt in die Utopie einer konfliktlosen Ordnung, zu deren Verwirklichung alle Mittel erlaubt erscheinen; und dabei geschieht es nicht selten, dass der Intellektuelle um seiner neugefundenen, diesseitigen Heilslehre willen gerade die Werte preisgibt oder «verrät», von denen er bei der Kritik der Wirklichkeit ausgegangen war. So ist nicht zufällig allen modernen Revolutionen – demokratischen und antikolonialen, kommunistischen und auch faschistischen – ein Abfall der Intellektuellen vom alten «System» vorausgegangen; und in diesen Revolutionen sind Intellektuelle die typischen Träger des spezifisch utopischen Elements, die im Zuge der Konsolidierung des neuen Regimes entmachteter werden.

Der geschichtliche Hintergrund, vor dem wir diese Fragen diskutieren, ist die Tatsache, dass wir in der zweiten Hälfte der sechziger Jahre einen solchen massenhaften Abfall von Intellektuellen in den demokratisch organisierten Industrieländern des Westens vom demokratischen System, eine massenhafte

Hinwendung zu im strengen Sinne utopischen Heilsvorstellungen und zu Phantasien – und in viel geringerem Ausmass zu tatsächlichen Versuchen – ihrer gewaltsamen Verwirklichung erlebt haben¹. So war es naheliegend, dass ein führender Ideologe der Studentenrevolte, Herbert Marcuse, die jungen Intellektuellen zusammen mit den gesellschaftlichen Randgruppen und mit den Völkern der armen und unterentwickelten Länder als die neuen Träger der von der Industriearbeiterschaft preisgegebenen revolutionären Mission ansprach; und noch Jahre später hat Helmut Schelsky die intellektuellen «Sinnvermittler» nicht nur als Träger einer neuen «Diesseitsreligion» beschrieben, sondern ihre Durchsetzung als herrschende Priesterkaste einer neuen Ordnung vorausgesagt².

Die seitherige Entwicklung hat diese Hoffnungen und Befürchtungen nicht bestätigt, obwohl die frühen siebziger Jahre die Krise des Weltwährungssystems, den Höhepunkt der Weltinflation, den Erdölschock und die bisher schwerste internationale Rezession seit dem Zweiten Weltkrieg – und in der Tat seit der Weltwirtschaftskrise von 1929–1932 – gebracht haben. Die westlichen Demokratien haben nicht nur diese Krisenjahre ohne ernste Gefährdung überstanden; gerade in diesen Jahren hat die Abwendung der kommunistischen Massenparteien in den demokratischen Industrieländern – vor allem in Italien, Frankreich und Japan – von revolutionären Traditionen und leninistischen Dogmen und ihre Hinwendung zur nicht nur faktischen, sondern zunehmend expliziten Integration in die demokratischen Systeme entscheidende Fortschritte gemacht. Mit andern Worten, der Abfall der jungen Intelligenz vom demokratischen System ist *nicht* der Ausdruck einer akuten Entwicklungsunfähigkeit dieses Systems und daher auch *nicht* der Vorläufer einer revolutionären Krise gewesen: er war – und ist in veränderter Form auch heute noch – der Ausdruck einer langfristigen *kulturellen* Krise, die trotz andauernden Funktionierens des gesellschaftlichen und politischen Systems eingetreten ist. Das ist die Paradoxie, die ich im folgenden zum Thema machen möchte.

I.

Bevor wir versuchen, die Paradoxie zu erklären, müssen wir uns vergewissern, dass sie besteht. Nicht jeder – insbesondere nicht jeder Intellektuelle – wird mir zustimmen, dass das gesellschaftliche und politische System des Westens in der Krise der letzten Jahre seine Flexibilität und Funktionsfähigkeit erwiesen hat. Haben wir nicht von allen Seiten Klagen über die «Unregierbarkeit» der westlichen Demokratien gehört? War nicht die amerikanische Demokratie durch den Vietnamkrieg tief gespalten, von Rassenunruhen ge-

plagt und schliesslich durch den Machtmissbrauch, für den «Watergate» die Kurzformel ist, im Vertrauen auf ihre Institutionen tief erschüttert? Waren nicht englische Regierungen beider Parteien jahrelang unfähig, einen wirtschaftspolitischen Kurs gegen die Gewerkschaften durchzuhalten, und dadurch im Kampf gegen die Inflation gelähmt? Befindet sich das von Streiks und Inflation geschüttelte Italien nicht im Zustand der nahezu permanenten Regierungskrise, in der es unmöglich geworden ist, gegen die Kommunisten zu regieren? Haben wir nicht eine bittere Polarisierung der politischen Auseinandersetzung auch in Frankreich und in der Bundesrepublik Deutschland, die der Handlungsfähigkeit der Regierungen höchst abträglich ist?

All das ist wahr, und es konstituiert das Gesamtbild einer nicht nur wirtschaftlichen, sondern politischen Krise. Aber dies Bild ist nur eine Seite der Wirklichkeit dieser Jahre, und nicht die entscheidende. Auf der andern Seite steht die Tatsache, dass der politische Extremismus aller Arten in den Jahren der Wirtschaftskrise nirgends zugenommen hat. In den Vereinigten Staaten haben die Rassenunruhen nach ihrem Höhepunkt von 1968 rasch an Bedeutung verloren, während die Integration der schwarzen Bevölkerung ohne grosse Fanfaren enorme Fortschritte gemacht hat. In Westeuropa hat sich das Netz der sozialstaatlichen Massnahmen als stark genug erwiesen, um ein gefährliches Absinken des Lebensstandards auf dem Höhepunkt der Arbeitslosigkeit zu verhindern – und mit ihm den sekundären wirtschaftlichen Schrumpfungsprozess, zu dem dieser Faktor in den grossen Wirtschaftskrisen der Vergangenheit führte. In der Weltwirtschaft hat sich die Tradition der Zusammenarbeit der kapitalistischen Länder als stärker erwiesen als die währungspolitischen Konflikte und die Versuchung, nationale Lösungen wie 1931/32 durch eine Einschränkung der Einfuhren auf Kosten des Nachbarn und schliesslich durch Zerreißen der Kreditverflechtung zu suchen. Auf die Erkenntnis der relativen Ohnmacht von Parlamenten und Regierungen gegenüber den grossen organisierten Interessen der Monopole und Gewerkschaften in Krisenzeiten ist in einem Land nach dem anderen die Entwicklung erfolgreicher Techniken der Interessenabstimmung in Konsultation und Verhandlungen mit diesen Gruppen seitens der demokratischen Regierungen gefolgt, zuletzt auch in England und zunehmend auch mit den kommunistisch geführten Gewerkschaften Italiens – Verhandlungstechniken, die eine Zurückdrängung der Inflation bei gleichzeitiger schrittweiser Überwindung der Rezession ermöglicht haben. Und schliesslich hat die amerikanische Demokratie im Zuge des Vorwahl- und Wahlkampfes die Tendenz zur Selbstzerfleischung, die Enthüllungssucht und die aussenpolitische Lähmung, die sich als Erbe von Vietnam und Watergate entwickelt hatten, weitgehend überwunden und ein neues Selbstvertrauen gewonnen.

Eines der eindrucksvollsten Indizien für die Lebensfähigkeit der plura-

listischen Demokratie in den industriell fortgeschrittenen Ländern ist die Entwicklung der wichtigen kommunistischen Parteien dieser Länder. Von manchen Gegnern der Kommunisten wird diese Entwicklung in erster Linie als Gefahr einer kommunistischen «Machtergreifung» auf kaltem Wege gesehen; doch haben in Europa in den letzten Jahren nur die italienischen (und wahrscheinlich die erst jetzt «legalisierten» spanischen) Kommunisten zugenommen, und nur für die ersten ist die Möglichkeit einer Regierungsbeteiligung aktuell. Allgemein dagegen ist die zunehmend eindeutige und bindende Festlegung der wichtigen kommunistischen Parteien – in Italien, Spanien, Frankreich und Japan – auf die Grundsätze der pluralistischen Demokratie, mit allen Freiheitsrechten, einschliesslich des Rechts auf Freiheit der Oppositionsparteien und auf Regierungswechsel im Fall ihres Wahlsieges – das heisst ihre offene Abkehr von den Grundsätzen des Leninismus. Die Verlässlichkeit dieses Wandels im heutigen Stadium ist in Italien auf Grund einer zwanzigjährigen Entwicklung als sehr hoch, in Spanien und Japan ebenfalls schon als erheblich, in Frankreich auf Grund seiner relativen Plötzlichkeit einstweilen noch als zweifelhaft einzuschätzen. Doch in unserem Zusammenhang ist wesentlich, dass er eine bemerkenswerte Integrationskraft der pluralistischen Demokratie für die Arbeitermassen der fortgeschrittenen Industrieländer widerspiegelt, der diese Parteien sich trotz sowjetischen Widerstandes und unter Erkämpfung zunehmender Autonomie haben anpassen müssen: Eine solche Entwicklung wäre undenkbar in Ländern, deren Massen ihre Hoffnung auf einen revolutionären Umsturz setzen.

Und schliesslich haben auch die linken Intellektuellen in diesen Krisenjahren zunehmend aufgehört, von einer vorrevolutionären Situation zu träumen. Soweit sie nach dem Zurückfluten der scheinrevolutionären Welle von 1968 politisch interessiert geblieben sind, haben sie gewiss ihre Kritik an der kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung nicht aufgegeben, und ihre Vorstellungen von der Alternative enthalten in den meisten Fällen mehr oder weniger starke utopische Elemente. Mehr noch, diese Vorstellungen spielen nach wie vor eine wichtige Rolle in der öffentlichen Diskussion auf vielen Gebieten, von der Politik, Ökonomie und Soziologie bis zur Pädagogik und Theologie. Aber die ganz überwiegende Mehrheit dieser «Radikalen» hat sich nicht nur von dem neobakunistischen Gewaltekult jener Sturmjahre, von den Vorbildern Mao Tse-tungs und Guevaras abgewandt, sondern von der Grundvorstellung eines revolutionären Sturzes der demokratischen Ordnung: Was als «langer Marsch durch die Institutionen» begann, ist längst zu einem Prozess der Integrierung der ehemaligen Revolutionäre durch diese Institutionen geworden – in den USA, in Frankreich, in der Bundesrepublik Deutschland. Die Anarcho-Terroristen, die heute noch in den Industrieländern von sich reden machen, sind nicht die Repräsentan-

ten einer neuen Welle destruktiver Gewalt – sie sind das menschliche Strandgut, das eine längst zurückgeflutete Welle hinterlassen hat.

Unser demokratisches System hat also nicht nur seine Anpassungs- und Überlebensfähigkeit in einer ernsten Wirtschaftskrise, sondern seine anhaltende Integrationsfähigkeit erwiesen. Damit aber erhebt sich verstärkt unsere anfänglicher Paradoxie – die Frage nach Natur und Wurzeln einer Kulturkrise in einer immerhin funktionierenden Gesellschaft.

II.

Versuchen wir zuerst zu klären, was mit dem Begriff der Kulturkrise hier gemeint ist. Jede historische Zivilisation oder Kultur – ich gebrauche die beiden Worte als austauschbar, etwa im Sinne der modernen Kulturanthropologie oder von Toynbees vergleichender Theorie der Zivilisationen – wird durch ein System von tragenden Werten zusammengehalten, die das Sozialverhalten ihrer Mitglieder letztlich motivieren. Auf historisch frühen Stufen sind diese Werte implizit in den tragenden Mythen oder Religionen einer Kultur. Auf späteren Stufen werden sie in philosophischen, ethischen, auch politischen Denksystemen explizit formuliert. Auf allen Stufen finden sie ihren Ausdruck in der kulturspezifischen Kunst. Die tragenden Verhaltensnormen und Institutionen einer Zivilisation beruhen nicht nur auf den materiellen Existenzbedingungen, deren Anforderungen den Bereich der möglichen Institutionen begrenzen, aber in der Regel mehr als eine Lösung zulassen, sondern auf der Gestaltung dieser Bedingungen im Sinne jener Werte.

Unsere westliche Zivilisation ist gekennzeichnet durch eine Synthese von Werten, die einerseits der jüdisch-christlichen Prophetie, andererseits der griechisch-römischen Antike entstammen. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben, nenne ich den Glauben an die Autonomie der *Vernunft* als Schlüssel zum Verständnis der Welt; den Glauben an die Einzigartigkeit des *Individuums*, das mit unveräusserlichen Rechten geboren wird; den Glauben an den bindenden Charakter *freiwillig eingegangener* (und nicht nur blutsmässig gewachsener) *Gemeinschaften*; den Glauben an die Grenzziehung zwischen individuellem Wollen und gemeinschaftlicher Notwendigkeit durch *rechtliche Satzung*; die Wertschätzung der *Arbeit*, auch der körperlichen Arbeit in dieser Welt als Verdienst und Sinnerfüllung des Lebens und nicht nur als notwendiges Übel.

Zusammen haben diese Werte, die *in dieser Kombination* in anderen Hochkulturen nicht vorhanden waren, unter den Angehörigen der westlichen Zivilisation ein einzigartiges *Streben nach Selbstverbesserung* – im Sinne von Streben nach mehr materiellem Besitz und höherem sozialen Rang, aber

auch nach mehr Wissen und nach moralischer Vervollkommnung – motiviert; und die frühe Pluralität der westlichen Institutionen – der Dualismus von geistlicher und weltlicher Autorität, die Autonomie der Städte, der Stände und schliesslich der Universitäten im Mittelalter – haben für dieses Streben einen einzigartigen *Spielraum* geschaffen. Motivierung und Spielraum zusammen erklären die einzigartige *Dynamik* immer neuen Wandels in der westlichen Zivilisation, die der Entstehung des modernen Kapitalismus und der modernen Wissenschaft und Technik vorausging, diese ermöglicht hat und von ihnen ungeheuer beschleunigt worden ist; und diese Dynamik hat die Grundbedingungen der modernen Welt zuerst im Westen und dann auch auf nichtwestlichem Boden geschaffen.

Eine derart dynamische Zivilisation, die ihre eigenen Existenzbedingungen immer neu verändert, schafft damit aber für sich immer neue kulturelle, moralische und institutionelle Probleme. Die von den tragenden Werten abgeleiteten Verhaltensnormen und Institutionen müssen den neuen Existenzbedingungen angepasst werden, und um das zu ermöglichen, müssen die Werte selbst immer neu interpretiert werden, wenn sie nicht ihre Glaubwürdigkeit und bindende Kraft verlieren sollen. So hat das Suchen nach einer rational verständlichen Ordnung der Welt nicht mehr in der Vorstellung einer statischen, gottgegebenen Ordnung sein Genügen gefunden, sondern sich der wissenschaftlichen Interpretation der Naturgesetze und schliesslich auch dem Versuch einer rationalen Deutung des geschichtlichen Wandels selbst zugewandt. Die unveräusserlichen Rechte des Individuums, die einst als Rechte eines jeden nach seinem Stande aufgefasst wurden, wandelten sich seit der Französischen Revolution zum Prinzip der bürgerlichen und politischen Rechtsgleichheit und in der modernen Demokratie des allgemeinen Wahlrechts mehr und mehr zur Forderung nach gleicher sozialer Sicherheit und gleichen sozialen Chancen für alle. Die freiwillige, aber bindende Gemeinschaft hat sich von ihren Wurzeln in der christlichen Gemeinde und der Schwurgemeinschaft der mittelalterlichen Stadtbürger zur Bindung des Bürgers an den Nationalstaat erweitert, und Ansätze einer übernationalen, ja universalen Moralbindung sind zu erkennen. Jeder dieser Neudeutungen der Werte aber entsprechen veränderte Verhaltensnormen und Institutionen, die den veränderten Existenzbedingungen angepasst sind.

Nun ist es in unserem Zusammenhang entscheidend, dass solche Anpassung nicht automatisch erfolgt und ihr Ausgang niemals im voraus gesichert ist: Sie gelingt oder misslingt als Resultat von Kämpfen – politischen, sozialen und religiösen oder doch weltanschaulichen Kämpfen. Wenn aber die Anpassung längere Zeit misslingt, werden die Normen unanwendbar, die Institutionen verlieren ihre Autorität, und die Werte selbst erscheinen schliesslich als blosser Heuchelei. Das ist die Situation, die vom Standpunkt des Ein-

zelen als Anomie, vom Standpunkt des Ganzen der Zivilisation als Kulturkrise bezeichnet werden kann. So hat in der Renaissance die zunehmende Unanwendbarkeit der Verhaltensnormen des mittelalterlichen Katholizismus in den fortgeschrittensten Teilen Europas zu einer schweren Kulturkrise, gekennzeichnet unter anderem durch den Einbruch massenhaften Aberglaubens, die Unsicherheit aller Moralnomen und den Legitimitätsverlust der politischen Ordnungen geführt, bis Reformation und Gegenreformation eine Neudeutung der Moralnomen und die Konsolidierung des modernen Staates ein neues politisches Gehäuse lieferten.

Es scheint mir nun deutlich, dass eine vergleichbare Kulturkrise des modernen Westens nach erkennbaren früheren Ansätzen zuerst in dem zerstörerischen Ausbruch des Nationalsozialismus geschichtsmächtig geworden ist: Hier handelte es sich offensichtlich um einen Aufstand gegen solche grundlegenden Werte der westlichen Zivilisation wie die Ratio, die Unersetzlichkeit des Individuums, die Überlegenheit freiwilliger Bindungen über Blutsbande und die von Willkür unabhängige Rechtsordnung. Der Aufstand wurde möglich, weil die Wertvorstellung einer übernationalen Ordnung im Deutschland der Zwischenkriegszeit viel von ihrer Glaubwürdigkeit verloren hatte und weil die Weltwirtschaftskrise mit dem Zerfall des internationalen Währungs- und Kreditgefüges diese Glaubwürdigkeit in diesem besonders schwer betroffenen Lande vollends zerstörte, während gleichzeitig der Glaube an die Funktionsfähigkeit einer Wirtschaftsordnung auf der Grundlage individueller Autonomie und Initiative erschüttert wurde. So war der nationalsozialistische Kult der Gewalt, des Irrationalen und der totalen Unterordnung des Individuums unter die völkische Blutsgemeinschaft nicht nur im geographischen Sinne eine Revolte gegen den Westen. Doch der Ausbruch dieser Kulturkrise war eng mit einer tiefen Gesellschaftskrise verbunden; und nach der zunächst rein militärischen Zerschlagung des Hitlerregimes im Zweiten Weltkrieg hat die konstruktive Leistung des Westens in der Nachkriegszeit – der erfolgreiche Aufbau eines demokratisch gesteuerten, auf hohes Beschäftigungsniveau und stetiges Wachstum ausgerichteten Wirtschaftssystems und einer auf zunehmend gleichberechtigter Kooperation beruhenden Ordnung der internationalen Beziehungen zwischen den demokratischen Industriestaaten – diese akute Gesellschaftskrise überwunden und damit auch die Kulturkrise eine Generation lang zurückgedrängt.

Um so erschreckender ist für diejenigen, die einen geschichtlichen Sinn für solche Erscheinungen haben, die erneute Abwendung grosser Teile der Intellektuellen der zweiten Nachkriegsgeneration seit Mitte der sechziger Jahre von grundlegenden westlichen Werten gewesen. Denn so gewiss die politische Aktivierung der intellektuellen Jugend zunächst von einer durchaus konstruktiv-reformerischen Kritik der gesellschaftlichen und politischen

Wirklichkeit auf der Grundlage westlicher Werte ihren Ausgang nahm – man denke an die gewaltlose Bürgerrechtsbewegung unter den amerikanischen Studenten zu Beginn der sechziger Jahre, an die gleichzeitige Protestbewegung gegen den Algerienkrieg unter den französischen Studenten und noch an die Anfänge der amerikanischen und westeuropäischen Protestbewegung gegen Amerikas Eingreifen im Vietnamkrieg –, so gewiss ist diese Kritik auf dem Höhepunkt der Jugendrevolte in eine totale Verurteilung der westlichen Gesellschaften und mindestens einiger ihrer zentralen Werte umgeschlagen. Eine sich rasch ausbreitende Überzeugung von der Unreformierbarkeit und Unerträglichkeit des westlichen Gesellschaftssystems, aufgefasst als totale Herrschaft des Kapitals, für die demokratische Institutionen nur als Verschleierung dienten, rechtfertigte die Wendung zur Utopie der totalen Revolution, die Abwendung von rationaler Diskussion zugunsten eines irrationalen Gewaltkults und die gleichzeitige Schwärmerei für totale, das heisst anarchische, Selbstbestimmung des Individuums und für totale Unterordnung unter das Kollektiv bei Verwerfung jeder rechtlichen Grenzziehung zwischen beiden. Zugleich wurde die produktive Leistung in der bestehenden Gesellschaft als sinnlos verteufelt, und der antiwestliche Aktivismus der Anhänger eines gewaltsamen Umsturzes fand sein Gegenstück in dem passiven Rückzug der «Hippies» und «drop-outs» aus den Institutionen und Produktionsstätten der Gesellschaft, wie der anarchische Ultra-Individualismus sein Gegenstück in der Flucht aus Individualität und bewusster Selbstkontrolle in die Drogenkulte. Die explosive Zerstörung der Formen und damit der kathartischen Funktion in der Kunst zugunsten eines anarchischen «Auslebens» aller, auch der destruktivsten Triebe vollendete das Bild.

Ich habe vorhin schon erwähnt, dass die explosive und gewaltsame Phase der intellektuellen Revolte inzwischen im wesentlichen überwunden ist und dass viele ihrer ehemaligen Träger sich erneut dem Weg der konstruktiven Reform der Verhaltensnormen und Institutionen zugewandt haben. Doch es wäre leichtfertig, daraus schon auf ein Abklingen der zugrunde liegenden Kulturkrise zu schliessen. Denn diese Krise, die von den Intellektuellen bewusst artikuliert wird, ist in ihrer Wirkung – der Erschütterung der Tragfähigkeit der Verhaltensnormen – keineswegs auf die Intellektuellen beschränkt: Sie äussert sich vielmehr in solchen West-weiten Phänomenen wie dem Niedergang der Arbeitsethik, insbesondere des Verantwortungsgefühls in der Arbeit, der Zunahme von Gewaltverbrechen und Vandalismus, zumal unter Jugendlichen, und der allgemeinen Lockerung der sozialen Bindungen, sei es an Familie oder Nation – kurz, dem zunehmend mangelhaften Funktionieren von Sozialisierung und Identitätsbildung. Dauerhafter als die von den Intellektuellen proklamierte «grosse Verweigerung», die letzten Endes auf dem Papier blieb, sind die vielen kleinen, schäbigen Verweigerungen, die

das negative Wesen der Krise ohne ideologische Beschönigung ausdrücken. Intellektuelle Revolte und «bewusstlose» Verfallserscheinungen sind zwei Seiten des Syndroms, dessen Ganzes wir als Kulturkrise bezeichnen. Beide konvergieren in der Erschütterung der institutionellen Autorität.

III.

Die «unideologische» Schwächung in der Wirksamkeit der Verhaltensnormen und der Autorität der Institutionen, von der wir zuletzt gesprochen haben, zeigt besonders deutlich, dass die Kulturkrise von den Intellektuellen nicht geschaffen, sondern nur artikuliert wird. Sie zeigt zugleich, dass sie auf Veränderungen beruht, die nicht an akute Gesellschaftskrisen gebunden sind, sondern sich langfristig durchsetzen.

Ich sehe im wesentlichen zwei Typen solcher langfristigen Prozesse des Sinnverlusts, die ich kurz mit den Stichworten «Weltbildverlust» und «Bindungsverlust» bezeichnen möchte. Beide sind im tatsächlichen Verlauf eng miteinander verschlungen, lassen sich aber getrennt analysieren.

Unter «Weltbildverlust» verstehe ich die Erschütterung des Glaubens an einen erkennbaren Sinn des menschlichen Lebens und der gesellschaftlichen Entwicklung im ganzen. Es ist ein Gemeinplatz der kulturkritischen Diskussion, dass diese Erschütterung von der Säkularisierung der modernen Gesellschaft, vom Verlust des wirksamen Glaubens an einen offenbaren, transzendenten Sinn, ihren Ausgang genommen hat. Demgegenüber habe ich schon in einer Auseinandersetzung mit Helmut Schelsky darauf hingewiesen, dass die Säkularisierung nicht unmittelbar dies Erlebnis des Sinnverlustes hervorgerufen hat, weil der transzendente Glaube in seiner dem Alltag sinngebenden Wirkung zunächst durch einen zunehmend massenwirksamen diesseitsimmanenten Fortschrittsglauben ersetzt worden ist³. Der neue Fortschrittsglaube, der sich seit der Aufklärung und der industriellen Revolution zuerst im Westen und später in der nichtwestlichen Welt ausbreitete, beruhte einmal auf der Erfahrung des sich beschleunigenden wissenschaftlichen, technischen und ökonomischen Fortschritts, zum andern auf der Erwartung, solcher Fortschritt werde – ob geradlinig oder dialektisch, ob automatisch oder revolutionär – mit innerer Notwendigkeit auch zu einem Fortschritt in der Verwirklichung der grundlegenden westlichen Werte, zu zunehmender Rationalität, erweiterten Rechten des Individuums, umfassenderer und schliesslich universeller Gemeinschaftssolidarität führen.

Dieser Glaube hat im grossen das 19. Jahrhundert, das auch das Jahrhundert der weltweiten Ausbreitung des Westens war, beherrscht, obwohl einzelne Denker und Gruppen ihm immer die Gefolgschaft versagten. Seine Massenwirksamkeit ist aber erst in unserem Jahrhundert durch eine Reihe

von geschichtlichen Schocks erschüttert worden, die mit dem Ersten Weltkrieg begannen. Es folgte die Weltwirtschaftskrise und die Entstehung und Ausbreitung der nationalsozialistischen Schreckensherrschaft, die schon auf der Erschütterung des Fortschrittsglaubens beruhte und ihrerseits weiter dazu beitrug; es folgte auch die stalinistische Entartung der von grossen Teilen der westlichen Intelligenz mit humanistischen Hoffnungen begrüsst Russischen Revolution. Die Zerstörungen und Leiden des Zweiten Weltkrieges und der Abwurf der ersten Atombomben bildeten einen Höhepunkt in der Kette von Erfahrungen, die den Fortschrittsglauben entwurzelten. Die Erfolge der demokratisch regierten Industriestaaten im Aufbau eines gesteuerten Wirtschaftssystems mit stetigem Wachstum und in der Organisierung ihrer internationalen Zusammenarbeit, in der Eindämmung der Stalinschen Diktatur ohne neuen Weltkrieg und teilweise auch in der friedlichen Durchführung der Entkolonisierung haben dann noch einmal mindestens die *Möglichkeit* einer im Wertsinne «fortschrittlichen» Lösung der dringendsten Menschheitsprobleme gezeigt; doch sie waren mit dem atomaren «Gleichgewicht des Schreckens» erkaufte und von sinnlosen, blutigen Kolonialkriegen in einigen wichtigen Fällen begleitet. Der Vietnamkrieg hat dann einen neuen, weltweiten Schock ausgelöst; und ihm ist das neue Bewusstsein der Gefahren weltweiten Hungers, bedrohlicher Umweltzerstörung und unkontrollierter Annäherung an die «Grenzen des Wachstums» gefolgt, die zunehmend auch den Prozess des technisch-wissenschaftlichen Fortschritts und des wirtschaftlichen Wachstums selbst als mindestens potentiell zerstörerisch entlarvt haben.

Die Zerstörung der Gewissheit eines wertorientierten, geschichtlichen Fortschritts bedeutet aber mehr als nur den Fortfall einer Hoffnung: Sie konfrontiert den einzelnen ohne weltanschauliche Stütze mit einer in ihrer Komplexität zunehmend undurchschaubaren und zugleich zunehmend bedrohlichen Welt. Es war jene Gewissheit, die das Ausgesetztsein des Einzelnen in der unübersehbaren Fülle der gesellschaftlichen Verflechtungen und politischen Konflikte erträglich gemacht hatte. Darum erzeugt ihr Fortfall nicht etwa nur skeptischen Zweifel, sondern Angst – Angst vor der Atombombe, Angst vor der Arbeitslosigkeit, Angst vor dem Verlust der Freiheits- und Sozialrechte, Angst vor der Ungewissheit in all ihren Formen. Diese Angst ist die unmittelbare Wurzel der verzweifelte Bereitschaft, die fehlende Gewissheit in einem theoretischen Dogma zu suchen, das eine diesseitige Erlösungsreligion in rational verschleierte Form ausdrückt – oder auch im Rückzug in eine Privatwelt der durch Drogen stimulierten Visionen: in beiden Fällen führt der Verlust des Glaubens an die notwendige geschichtliche Verwirklichung der humanistischen Werte zur verzweifelte Abkehr von ihnen.

Neben dem «Weltbildverlust» steht als Ursache angsterzeugenden Sinnverlustes aber jener «Bindungsverlust», der aus der zunehmenden Erschwerung von Sozialisierung und Identitätsbildung der Heranwachsenden durch die stetig beschleunigte Veränderung der Lebensformen entspringt. Die Lockerung der Familienbindungen hat gewiss schon mit der grundsätzlichen Trennung von Heim und Arbeitsstätte in der Industriegesellschaft und mit der allgemeinen Schulpflicht begonnen, und sie ist durch die Zunahme der Frauenarbeit und die Ausdehnung der Schulerziehung bis weit in die Adoleszenz hinein verstärkt worden. Die Folgen dieser Lockerung für die Sozialisierung der Heranwachsenden waren aber nicht entscheidend, solange in Heim und Schule im grossen ganzen die gleichen Verhaltensnormen vorgelebt und eingeübt wurden und solange sie von einer Generation zur anderen nur geringfügig wechselten. Erst als sich in der Gesellschaft des Massenkonsums die Formen des Alltagslebens in der Freizeitphäre, ausserhalb von Schule und Betrieb, rapid zu verändern begannen, als neue Generationen mit ganz neuen formativen Erfahrungen aufwuchsen – erst mit dem Auto und der Phantasiewelt des Films, dann mit dem Fernseher, der Fernreise und der Pille –, wurde die Überlieferung von Verhaltensnormen von einer Generation zur nächsten grundsätzlich problematisch. Es war im Amerika der frühen Nachkriegsjahre, dass David Riesman seine Beobachtung der Ablösung des «inner-directed character», der sich an einem introjizierten Vater- oder Lehrervorbild orientierte, durch den «other-directed character», der sich tastend an seiner «peer group» von Altersgenossen ausrichtet, klassisch formulierte. Doch das bedeutet, dass die ältere Generation der jüngeren bei der Entwicklung von Verhaltensnormen, die den neuen Lebensproblemen entsprechen, nur wenig helfen kann. Der Erzieher steht vor dem Dilemma, starr an seinen konkreten Verhaltensnormen festzuhalten, die auf die Situation des Erzogenen nicht mehr passen, oder auf die Überlieferung von Normen ganz zu verzichten und den Heranwachsenden moralisch sich selbst zu überlassen: In beiden Fällen verliert er seine Autorität, und die Erfahrung hat gezeigt, dass die antiautoritäre Jugendrevolte ebensooft von der moralischen Kapitulation wie von der Starrheit der Älteren hervorgerufen worden ist. Natürlich ist ein Mittelweg denkbar, auf dem überzeugte Festigkeit in der Übermittlung der grundlegenden Werte mit Flexibilität in den konkreten Verhaltensnormen kombiniert würde; doch ihn zu gehen ist schwer, und er erfordert vom Erzieher eine Festigkeit und Klarheit der Überzeugung, die *der* nicht wird aufbringen können, der selbst schon als «other-directed character» aufgewachsen ist.

Schwache Identitätsentwicklung auf Grund nur äusserlich angenommener Verhaltensregeln und fehlender Auseinandersetzung mit überzeugten und überzeugenden Vorbildern – Ich-Schwäche im Sinne von Freud und Erikson

– erzeugt aber wiederum Angst, weil sie das schwache Ich dem inneren Druck der eigenen Triebe und dem äusseren Druck der gesellschaftlichen Abhängigkeit ohne hinreichende Reserven ausliefert. Zu den Folgen gehören vor allem die nicht-ideologischen Erscheinungen der Kulturkrise, wie jugendliche Bandenkriminalität, aber auch konformistisches Anpassertum ohne Überzeugung und ohne Leistungs- und Einsatzwillen. Politisch eignen sich die Opfer solcher Fehlsozialisierung zu Stimmungsrebelln oder zu karrieristischen Untertanen ohne echte Loyalität, wie die modernen Diktaturen sie massenhaft hervorbringen, aber nicht zu demokratischen Bürgern.

Denn der «Bindungsverlust», von dem hier die Rede ist, hat noch eine andere Seite: die Schwäche der Bindung an die nationale oder staatliche Gemeinschaft, die aus dem Fehlen einer geschichtlichen Identifizierung mit dieser Gemeinschaft entspringt. Die Schnelle des geschichtlichen Wandels in unserer Zeit wirkt als Faktor beschleunigter Auflösung nationaler Mythen und Geschichtslegenden und der darauf gegründeten Loyalitäten (wie übrigens auch der Mythen und Loyalitäten anderer Weltanschauungsgemeinschaften, wie der älteren marxistischen oder syndikalistischen Arbeiterbewegung). Das ist in der Bundesrepublik nach der Katastrophe, die dem nationalistischen Paroxysmus der Hitlerzeit folgte, oft bis zum völligen Geschichtsverlust gediehen, aber als Tendenz auch in der jüngeren Generation anderer westlicher Länder zu beobachten. Der Niedergang des Nationalismus in diesen Ländern – im Gegensatz zur Entwicklung in den neuen, exkolonialen Staaten – macht diese junge Generation grundsätzlich verfügbar für umfassendere, europäische oder universale Bindungen, aber er *schafft* diese Bindungen noch nicht. So lässt der Verlust der traditionellen Bindungen zunächst eine Lücke in der Identität, auf die das entwurzelte Individuum wiederum mit der Anfälligkeit für fiktive Bindungen – an das nicht-existierende revolutionäre Weltproletariat oder an die «Befreiungsbewegungen» der ehemaligen Kolonialvölker reagiert, wenn vom Westen abtrünnige Intellektuelle sie ihm anbieten.

IV.

Ich habe versucht zu zeigen, dass die Kulturkrise des Westens in ihrem Ursprung nicht an akute gesellschaftliche Krisen gebunden ist und nicht mit deren Überwindung notwendig verschwindet – dass sie vielmehr aus langfristigen gesellschaftlichen Wandlungen entspringt, mit deren Beschleunigung und umwälzendem Charakter die schöpferische Neuinterpretation unserer grundlegenden Werte und die Anpassung der Verhaltensnormen und Institutionen nicht Schritt gehalten hat. So ist die kulturelle Krise nicht ein Vor-

läufer revolutionären Umsturzes oder ein Vorzeichen für die Verwirklichung der totalen Utopie, wie viele Intellektuellen noch gestern meinten. Wohl aber ist sie ein Anzeichen für die Gefahr zunehmenden Verfalls, zunehmender Verzweiflung und zunehmender Anomie aus Mangel an erkennbarem Sinn und einsehbaren Normen.

Können wir eine Möglichkeit erkennen, diesen Verfallsprozess aufzuhalten? Wenn die hier vorgetragene Analyse richtig ist, so hängt das von der erfolgreichen Lösung zweier Gruppen von Problemen ab: Von wesentlich institutionellen Lösungen für die politischen und wirtschaftlichen Probleme der heutigen Welt, um neue zerstörerische Schocks abzuwenden und wertorientierten Fortschritt, nach dem Verlust der Illusion seiner gesetzmässigen *Notwendigkeit*, immerhin wieder *möglich* zu machen; und von wesentlich normativen Lösungen für die Probleme der Erziehung in den von der Kulturkrise betroffenen westlichen Ländern.

Es kann nicht die Aufgabe dieses Essays sein – und in der Tat nicht die Aufgabe eines Einzelnen, hätte er auch weit universaleren Überblick als ich –, hier ein System solcher Lösungen vorzuschlagen. Aber ich möchte doch wenigstens die Richtung andeuten, in der sie sich nach meiner Überzeugung bewegen müssen. Wir können die explosiven, weltweiten Probleme von Hunger und Bevölkerungswachstum, Umweltgefahren und Grenzen des Wachstums, Rohstoff- und Energiewirtschaft und das von ihnen allen unmittelbar betroffene Problem des Zusammenlebens der entwickelten Industrieländer und der unterentwickelten armen Länder nicht lösen, und also neue Weltkatastrophen nicht vermeiden ohne die Bereitschaft des Westens zu umfassenden, systematischen, ernsthaften Verhandlungen mit den armen Ländern; und das setzt die Schaffung gemeinsamer Verhandlungsorgane des Westens voraus, nicht um eine kartellähnliche Position der Stärke zu schaffen, sondern umgekehrt, weil ein einzelnes Industrieland es sich nicht leisten kann, die erforderlichen materiellen Konzessionen zu machen, ohne dass seine Konkurrenten mitziehen. Und wir können die Probleme der Kontrolle des Wachstums in unseren eigenen Ländern nicht lösen, ohne den Organen des demokratischen Staates mehr Einfluss auf die Richtung dieses Wachstums, also auf die Richtung der Investitionen, zu geben und ohne wiederum internationale Organe für die Koordinierung dieser Massnahmen zu schaffen und sie wiederum international demokratisch verantwortlich zu machen.

Gleichzeitig stehen wir vor der Notwendigkeit, unsere Erziehungssysteme und Methoden wirksamer als bisher an den Erfordernissen der Sozialisierung und Identitätsbildung in einer rasch sich verändernden Gesellschaft auszurichten. Das Bewusstsein der zentralen Rolle der Erziehung in unserer Kulturkrise hat im letzten Jahrzehnt in vielen Ländern zu Experimenten geführt, die teilweise auf Grund ihrer einseitig ideologischen Ausrichtung selbst zu

Faktoren der Verschärfung dieser Krise geworden sind. Ich nenne die Illusion, Erziehung zum kritischen Denken sei ohne die Vermittlung eines faktischen Grundwissens möglich, das anfänglich die zur Urteilsbildung unentbehrliche, aber dem Schüler fehlende Erfahrung ersetzen und später die unvollkommene Erfahrung ergänzen kann. Ich nenne auch die Illusion, Identität und Gemeinschaftsbindung liessen sich ohne eine Vorstellung von der geschichtlichen Herkunft der konkreten Gemeinschaft, und unter heutigen Bedingungen auch von der gemeinsamen Herkunft und den gemeinsamen Werten des Westens ausbilden. Das freilich, und insbesondere das Bewusstmachen der westlichen Werte im Unterschied von den sich notwendig wandelnden konkreten Verhaltensnormen, setzt voraus, «dass der Erzieher selbst erzogen werden muss» – und das heisst, dass ein solches Bewusstsein in der öffentlichen Diskussion wiederhergestellt wird.

Damit kehre ich abschliessend zur Frage nach der gesellschaftlichen Rolle der Intellektuellen zurück. Ich habe schon darauf hingewiesen, dass die meisten von ihnen sich in den letzten Jahren vom zerstörerischen Gewaltskult abgewandt und den demokratischen Institutionen zugewandt haben. Damit haben sie nicht notwendig «Abschied von der Utopie» genommen, auch nicht notwendig in dem Sinne von Utopie, den ich für gefährlich halte; doch die meisten von ihnen sind Demokraten geworden und zugleich kritische, wertorientierte Menschen mit einem Gefühl der Verantwortung für die Zukunft geblieben. Ich möchte wünschen und hoffen, dass mehr und mehr von ihnen zu der Erkenntnis gelangen, dass die grundlegenden Werte des Westens der Erhaltung durch Erneuerung wert sind, und dass sie sich bewusst in den Dienst dieser Aufgabe stellen.

¹Für meine zeitgenössischen Stellungnahmen zu diesem Vorgang vgl. R. Löwenthal, *Der Romantische Rückfall*, Stuttgart 1970. – ²Helmut Schelsky, *Die Arbeit tun die Andern. Klassenkampf und Pri-*

sterherrschaft der Intellektuellen, Opladen 1975. – ³R. Löwenthal, *Neues Mittelalter oder anomische Kulturkrise?* In: *Merkur* 9/1975.