

Die „Tragödie der Kultur“ und die Relevanzkrise der Spätmoderne

von Hilmar Schäfer

Ein Beitrag zur Aktualität Georg Simmels

Vielleicht haben Sie auch schon einmal die Erfahrung gemacht, dass sich bei Ihnen zu Hause die ungelesenen Bücher stapeln, haben ob der Vielzahl an literarischen und akademischen Neuerscheinungen ein leichtes Ohnmachtsgefühl verspürt, haben Ihrer Must-See-Liste einen weiteren im Kino verpassten Film hinzugefügt oder sich geärgert, am Arbeitsplatz bei der Diskussion über die neueste Streaming-Serie nicht mitreden zu können, da Sie noch nicht dazu gekommen sind, sie sich anzusehen. In diesen Momenten sehen Sie sich vermutlich der menschlichen Kulturproduktion als einem unübersichtlichen und undurchdringlichen Dschungel gegenüberstehen und könnten an seiner Bezwingung verzweifeln.

Je mehr der Mensch „Buch an Buch, Kunstwerk an Kunstwerk, Erfindung an Erfindung“ reiht,[1] desto geringer wird seine Chance, diese Kulturgüter zu überblicken und aufzunehmen. Das hat der Philosoph und Soziologe Georg Simmel schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts festgestellt. Vielleicht verwundert es, dass diese Diagnose bereits über hundert Jahre alt ist, beschreibt sie doch unsere heutige Gegenwart nur zu treffend. Simmel bringt damit eine genuine Dynamik der modernen Gesellschaft und ein spezifisch modernes Gefühl auf den Punkt, das er als „Tragödie der Kultur“ bezeichnet.

„Tragisch“ nennt Simmel diesen Zusammenhang erstmals 1909 in einem kurzen Debattenbeitrag, in dem er über „Die Zukunft unserer Kultur“ nachdenkt. Bereits hier spricht er von einem „immer weiter klaffenden Abgrund zwischen der Kultur der Dinge und der der Menschen“.[2] In dem Aufsatz „Der Begriff und die Tragödie der Kultur“ von 1911[3] gründet er seine Diagnose auf eine Reflexion des Wesens der Kultur. Er wird sich mit dem Thema in weiteren Texten bis zu seinem Tode im Jahr 1918 immer wieder auseinandersetzen.

Der Dualismus der Kultur

In dem zentralen Aufsatz zur „Tragödie der Kultur“ von 1911 stellt er zunächst den Dualismus der Kultur heraus und unterscheidet zwei aufeinander bezogene Sphären oder Aspekte des Kulturellen. Zum einen umfasst die Kultur die vom Menschen produzierten Gebilde, die, einmal geschaffen, eine von ihm unabhängige Gestalt gewinnen und „in einer eigentümlichen Selbständigkeit fortexistieren“.[4] Kunst, Recht, Religion, Wissenschaft, Technik und gesellschaftliche Normen treten dem Menschen als eigenständige Entität gegenüber, als eine Realität, mit der er umzugehen hat. Mit diesen, von Simmel zuvor in der *Philosophie des Geldes* auch „objektive Kultur“ genannten Gebilden sind also nicht nur Kulturprodukte im engeren Sinne gemeint, sondern alle materiellen wie immateriellen Schöpfungen des Menschen, die Simmel in hegelianischer Tradition und mit Wilhelm Dilthey übereinstimmend nun als Gebilde des „objektiven Geistes“ bezeichnet.

Auf der anderen Seite steht das Subjekt, das die Gebilde des objektiven Geistes aufnimmt beziehungsweise benutzt, sie vielleicht auch ablehnt, sich jedenfalls zu ihnen verhält. Bezogen auf das Subjekt erscheinen sie dann als „Stationen, über die das Subjekt gehen muß, um den besonderen Eigenwert, der seine Kultur heißt, zu gewinnen.“[5] Kultur ist für Simmel in erster Linie auf die Kultivierung des Subjekts bezogen, denn der Fluchtpunkt des Dualismus von subjektivem Leben und objektiviertem Geist, als „Idee der Kultur“ ist letztlich der „Weg der Seele zu sich selbst“, der auf ihre Vervollkommnung und Vollendung zielt.[6] Dieser Weg führt „von der geschlossenen Einheit durch die entfaltete Vielheit zur entfalteten Einheit“,[7] also von einem solipsistisch verstandenen Subjekt über die vielfältige objektive Kultur zur vollendeten, kultivierten Persönlichkeit.

Diesen Weg hält Simmel nun aber in zunehmendem Maße für nicht mehr begehbar. Er beobachtet nämlich „eine Logik und Dynamik [...], die die Inhalte der Kultur mit immer gesteigerter Beschleunigung und immer weiterem Abstand von dem Zwecke der Kultur abführt“.[8] Während es im klassischen Griechenland für den Einzelnen noch möglich gewesen sei, die objektive Kultur zu überblicken, zu begreifen und sich anzueignen,[9] stehe dies für die Moderne zunehmend in Frage. Simmel greift mit dem Griechenland-Vergleich eine neukantianische Denkfigur von Wilhelm Windelband auf, fügt ihr eine soziologische Perspektive hinzu und gelangt so zu einer Gegenwartsdiagnose der Moderne.

Simmels Diagnose der Moderne

Simmel führt das Auseinanderdriften von objektiver und subjektiver Kultur auf eine Reihe von Faktoren zurück, welche die Selbständigkeit und Massenhaftigkeit der objektiven Kultur hervorbringen. Zur Selbstständigkeit der objektiven Kultur gehört es, dass diese sich vom Subjekt emanzipiert und dabei „einem inneren Formtrieb“[10] folgt. Die menschlichen Schöpfungen in Kunst, Wissenschaft, Recht,

Religion, Technik etc. haben spezifische Gestaltungs- und Entwicklungslogiken, die sich im Zeitverlauf verändern und verfeinern. Um es mit einem von Simmel geprägten Begriff zu sagen, den er selbst in diesem Zusammenhang jedoch nicht verwendet: die kulturellen Gebilde differenzieren sich aus. Simmel beschreibt unter anderem, wie diese Sachlogik eine umfassende Spezialisierung zur Folge hat. Zudem radikalisiert die Arbeitsteilung die Selbständigkeit der objektiven Kultur, denn „durch die Wirksamkeit differenter Personen entsteht ein Kulturobjekt, das als Ganzes, als dastehende und spezifisch wirksame Einheit, *keinen Produzenten hat*, nicht aus einer entsprechenden Einheit eines seelischen Subjektes hervorgegangen ist“.[11] Simmels formale Begründung der Eigenständigkeit kultureller Produkte lässt hier auch eine Vorstellung von Einheitlichkeit der Person aufscheinen, auf die später noch einmal zurückzukommen sein wird.

Bezüglich der Massenhaftigkeit der Objektwelt verweist Simmel auf ihre quantitative Unbeschränktheit, ihre numerische Grenzenlosigkeit aufgrund der Tatsache, dass der Vorrat an Kulturinhalten beliebig vermehrt werden kann. Nichts hält den Menschen davon ab, wie eingangs bemerkt, Buch an Buch und Kunstwerk an Kunstwerk zu reihen. Die Verselbständigung und das Anwachsen der objektiven Kultur sind zudem durch eine Steigerung des Entwicklungstempos gekennzeichnet, dem das Subjekt immer weniger gewachsen ist.[12] Simmel bringt die drei Aspekte, die die unaufhaltsame Entwicklung der Objektwelt auszeichnen, als Verfeinerung (das heißt Spezialisierung, Differenzierung), Ausdehnung und Beschleunigung auf den Punkt.[13]

Trotz dieser Entwicklungen verliert die objektive Kultur nicht ihren Anspruch, rezipiert und aufgenommen zu werden, insofern sie weiterhin für den Prozess der Kultivierung des Subjekts bedeutsam ist, gleichgültig, ob ihr ein hoher oder geringer kultureller Wert zugeschrieben wird. Die Selbstständigkeit und Eigenlogik der Entwicklung objektiver Kultur führt dazu, dass diese sich vom Subjekt entfernt, gewissermaßen eigene Wege geht und sich so das Spannungsverhältnis zwischen objektiver und subjektiver Kultur verschärft. Es kommt zum bereits zitierten Auseinanderklaffen, zum „Riß“[14] zwischen Subjekt und objektiver Kultur. Simmel bedient sich zur Charakterisierung dieses Missverhältnisses des Begriffs der „Tragödie“, da er es auf das Wesen der Kultur und die formale Eigenlogik ihrer historischen Entwicklung zurückführt. Wie in der dramatischen Gattung der Tragödie das Schicksal des Helden, so ist für Simmel die Selbstzerstörung der Kultur unausweichlich, resultiert sie doch nicht aus äußeren und insofern kontingenten Ursachen, sondern notwendig aus den ihr eigenen Anlagen. Simmels kulturell begründete Gesellschaftstheorie setzt damit grundlegender an als spätere Zeitdiagnosen von der Überflussgesellschaft,[15] die Konsumgüter und Dienstleistungen fokussiert, oder der Multioptionsgesellschaft.[16]

Die Folgen der Tragödie der Kultur hat Simmel unterschiedlich deutlich benannt. Von der Festigkeit und Unbeweglichkeit der einmal geschaffenen objektiven Kultur ausgehend, scheint Simmel die Gefahr eines Erstarrens der Kultur und ihrer genuinen Dynamik zu sehen. Zumindest formuliert er die Sorge, dass „das

fortwährende ‚Angeregtheit‘ des Kulturmenschen [diesen, H. S.] doch nicht zu eigenem Schöpfertum anregt“[17]. So geht Simmel zwar vom fortwährenden Wandel kultureller Inhalte und Stile aus, begründet jedoch die Starrheit formal mit der zeitlosen Gültigkeit der einmal geschaffenen kulturellen Gebilde.[18] Er spekuliert, dass infolgedessen der Kreislauf der Kultur als „Strömung von Subjekten durch Objekte zu Subjekten“[19] abreißen könne.

Deutlicher als das mögliche Erstarren der kulturellen Dynamik hat Simmel eine zweite Folge benannt. Demnach führen die Ausdifferenzierung, das Anwachsen und die Beschleunigung dieser beiden Prozesse dazu, dass an die Stelle individueller Aneignung der Kultur zunehmend die Entfremdung von ihr tritt. Simmel schildert eindringlich, wie das Subjekt sich einer Vielzahl an Kulturgütern gegenüber sieht und von diesen erdrückt fühlt; er beschreibt Gefühle der „Unzulänglichkeit und Hilflosigkeit“[20]. Einmal mehr erweist sich Simmel damit als Chronist einer genuin modernen Affektivität. Seine Darstellung der Ratlosigkeit und Ermattung des Subjekts schließt an seine Charakterisierung der modernen „Blasiertheit“ an, die er schon 1903 in seinem Aufsatz über „Die Großstädte und das Geistesleben“ vorgenommen hatte. Als Effekt der beständigen Steigerung von Reizen, vor allem in der Großstadt, trete sie bei deren Bewohner*innen als „Abstumpfung gegen die Unterschiede der Dinge“ auf, die in der Folge „in einer gleichmäßig matten und grauen Tönung erscheinen“ würden.[21]

Simmel greift die Marx'sche Entfremdungskritik auf, verschiebt jedoch deren Perspektive. Die Entfremdung der Arbeiter*innen vom unter kapitalistischen Bedingungen hergestellten Industrieprodukt sowie der Fetischcharakter der Ware sind für Simmel nur zwei Aspekte einer weitaus umfassenderen und fundamentalen kulturellen Entfremdung.[22] Wenn Beschleunigung eine grundlegende strukturelle Entfremdungserfahrung der Moderne und eine Ursache für das Leiden an ihr ist,[23] dann erscheint das beständige und unaufhaltsame Anwachsen und Ausuferndes der objektiven Kultur als eine ihr komplementäre Dynamik. Beide sind durch eine quantitative Steigerungslogik gekennzeichnet, die ins Qualitative umschlägt.

Simmel glaubte bezeichnenderweise nicht, dass Werke der Hochkultur zur Überwindung des diagnostizierten Risses besonders geeignet seien, im Gegenteil. Gerade die komplexen Schöpfungen, die perfekten Kunstwerke könnten sich seiner Ansicht nach einer einfachen und rückhaltlosen Aneignung widersetzen. Selbst die gebildetsten und kultiviertesten Subjekte könnten sich nur einen Bruchteil der (lediglich theoretisch) verfügbaren objektiven Kultur aneignen.

Simmels Kulturverständnis changiert dabei eigentümlich. Zum einen vertritt er einen weiten Kulturbegriff, wenn er darunter alle materiellen und immateriellen Gebilde wie auch Recht, Sitte usw. fasst; er äußert Skepsis gegenüber dem Potenzial hochkultureller Werke und verweist auf die Relevanz auch als weniger wertig eingestufte Kulturgüter für die Kultivierung der Persönlichkeit, womit er die Grenze zwischen Hoch- und Populärkultur in Frage stellt. Zum anderen bleibt die Vorstellung eines kulturellen Kanons, den man sich vollständig aneignen könne – wie etwa an der griechischen Kontrastfolie ablesbar ist –, ein zentraler

Bezugspunkt seines Denkens. So macht er die tragische Entwicklung unter anderem am Übergang vom Erziehungsideal des 18. Jahrhunderts, das auf die innere Bildung des Menschen zielte, zu einem veränderten Verständnis von Bildung als bloßer Summe von Kenntnissen und Verhaltensweisen im 19. Jahrhundert fest.[24] Damit bleibt er letztlich einem bürgerlichen Bildungsideal verhaftet, das – orientiert an der Idee der Innerlichkeit – auf die „abgerundete[] Vollendung“[25] der Persönlichkeit zielt.

Doch wie steht es um die Kultur, wenn selbst ihre angesehensten Produzent*innen und Werke die Tragödie nicht zu beheben vermögen? Welche Auswege hat Simmel gesehen? Das Bild, das Simmel von der Entwicklung der Kultur in seinen Texten zeichnet, ist durchweg pessimistisch. Entsprechend seiner Auffassung, dass das Auseinanderdriften von objektiver und subjektiver Kultur ein struktureller Effekt ihrer notwendigen Eigendynamik sei, zeigt er sich davon überzeugt, dass die „Paradoxien des Kulturlebens [...] in unabsehbare Zerrissenheiten und Dunkelheiten führen“ werden, da es sich um „Widersprüche [handelt, H. S.], die wohl von der Kulturentwicklung als solcher unabtrennlich sind“.[26] So scheint sich bei Simmel selbst genau jene Ratlosigkeit auszubereiten, die er für die „condition moderne“ diagnostiziert hat. Der Vollständigkeit des Bildes wegen muss erwähnt werden, dass Simmel im Ersten Weltkrieg einen Faktor sieht, der den Riss zwischen objektiver und subjektiver Kultur vorübergehend zu schmälern und die Entfremdung des Subjekts zumindest auf Zeit zu lindern in der Lage ist. Seine Bemerkung, dass der Soldat zur „Kriegsmaschine“ ein „unendlich viel lebendigeres Verhältnis“ entwickeln könne als zur Maschine in der Fabrik, ist an Zynismus kaum zu überbieten und dennoch durchaus zeittypisch, insofern in ihm eine bereits etablierte Denkfigur der Kulturkritik zum Ausdruck kommt.[27] An der positiven Bewertung des Krieges zeigt sich, dass Simmel an der Vorstellung einer „eigentlichen“, weil unmittelbaren Erfahrung festhält, die in der Lage sei, Entfremdungstendenzen zu überwinden, indem das Subjekt durch die Ereignisse und Schrecken des Krieges, von den Zumutungen der Kultur befreit, auf seine offenbar als anthropologisch gegebene und vorkulturell gedachte Konstitution zurückgeworfen wird. Doch auch im Krieg sieht Simmel nur eine vorübergehende Hemmung der notwendigen Entwicklungsdynamik. An einer anderen Stelle lässt sich jedoch eine Möglichkeit der Linderung der Problematik, wenn auch kein Ausweg erahnen. Noch in dem ersten Aufsatz, der dem Themenkomplex gewidmet ist, verweist Simmel auf die Rolle der Bildung zur Minderung der Diskrepanz zwischen objektiver und subjektiver Kultur. Die Erziehung solle so gestaltet werden, dass „sie die Individuen befähigt, die Inhalte der objektiven Kultur, die wir erleben, besser und schneller als bisher zum Material der subjektiven zu machen“.[28] Mit diesem Appell hat Simmel durchaus auch einen möglichen Ansatzpunkt für die Kulturpolitik identifiziert.

Von diesem Schlaglicht abgesehen finden sich bei Simmel allerdings nur wenige Ausführungen zur Aneignung der objektiven Kultur. Lediglich in einer Randbemerkung erwähnt er die „entscheidenden menschlichen Wesensbetätigungen“, die „unvollendbare, oder wenn vollendet, immer wieder

abgerissene Brücken zwischen dem Subjekt und dem Objekt“ bauen.[29] In der berühmten fünften Studie seiner 1942 veröffentlichten Schrift *Zur Logik der Kulturwissenschaften* hat Ernst Cassirer die These von der Tragödie der Kultur eingehend diskutiert und dabei eben diese tätige Auseinandersetzung mit der objektiven Kultur in den Vordergrund gestellt. Statt von einer Tragödie spricht Cassirer vom „Drama der Kultur“, [30] da er sowohl auf das dialogische als auch auf das prozesshafte Moment kultureller Aneignung abstellt. Dazu verweist er darauf, dass nicht das Werk am Ende des schöpferischen Prozesses stehe, sondern ein anderes Subjekt, das dieses Werk empfangt. Das Werk sei dann lediglich „Vermittler zwischen Ich und Du, nicht indem es einen fertigen Gehalt von dem einen auf das andere überträgt, sondern indem sich an der Tätigkeit des einen die des anderen entzündet“. [31] Von der Praxis der Subjekte ausgehend, hebt Cassirer also die aktive, tätige Aneignung der objektiven Kultur hervor und betont deren beständige Transformation aufgrund ihrer kommunikativen Eingebundenheit. Cassirers zentrales Argument lautet, dass Aneignung immer An-Verwandlung sei. Er vermisst bei Simmel eine Perspektive auf die Aspekte der Überprüfung, Erhaltung und Umarbeitung des vorgefundenen kulturellen Repertoires und antwortet damit vor allem auf Simmels Bemerkungen zur Festigkeit und Unbeweglichkeit der objektiven Kultur sowie auf dessen Sorge vor einem Erstarren des schöpferischen Prozesses. Cassirers Betonung der Prozesshaftigkeit und Dynamik der Kultur entkräftet jedoch nicht Simmels Gesellschaftsdiagnose, die er allerdings auch gar nicht bestreitet, insofern er auf die von Simmel aufgeworfenen Probleme der Differenzierung, Massenhaftigkeit und Beschleunigung gar nicht eingeht. Die Sprengkraft von Simmels Analyse scheint sich hingegen erst im historischen Zeitverlauf richtig zu entfalten, wenn sich die Eigendynamiken der Moderne in der Spätmoderne weiter verstärken.

Die Relevanzkrise der Spätmoderne

Simmel hat bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts erkannt, dass die Moderne Dynamiken enthält, die ihrem eigenen Rationalisierungsimpetus zuwiderlaufen. Die vielstimmigen Diagnosen einer Spätmoderne, Zweiten Moderne oder Postmoderne ab den 1970er- und 1980er-Jahren, die in ihrer Kritik an der Vorstellung von der Einheitlichkeit der Moderne übereinstimmen, haben unter anderem festgestellt, dass mit der Weiterentwicklung der Moderne und der Entfaltung der ihr eigenen Dynamiken ein Gefühl zurückkehrt, das wir Modernen in unserer Fortschrittsgläubigkeit überwunden zu haben glaubten: das Gefühl der Ungewissheit und Unsicherheit. [32] In der Folge kommt es in der Spätmoderne zu einer Entwicklung, die sich als „Relevanzkrise“ bezeichnen lässt. Nicht nur liegt eine Vermehrung und Ausdifferenzierung der objektiven Kultur vor, sondern es entwickelt sich eine fundamentale individuelle wie kollektive Unsicherheit: Was in den unterschiedlichen Sphären mit Legitimität ausgestattet ist, was einen Wert beanspruchen kann und worauf dieser sich gründet, ist zunehmend umstritten. Das

Anwachsen und die Ausdifferenzierung der objektiven Kultur stellen den Autonomieanspruch moderner Subjekte und das Freiheitsversprechen der Modernisierung immer stärker in Frage.

Warum erscheint Simmels Diagnose einer „Tragödie der Kultur“ heute aktueller denn je? Warum trifft seine Beobachtung der „Behangenheit und Überladung unseres Lebens mit tausend Überflüssigkeiten“^[33] so sehr das gegenwärtige Zeitgefühl? Mir scheinen zwei Gründe ausschlaggebend: Zum einen sollte Simmel Recht behalten, dass sich die objektive Kultur in allen gesellschaftlichen Feldern weiter vermehren und ausdifferenzieren würde – von der zunehmenden Spezialisierung des Rechts über die Erweiterung an Forschungsprogrammen und -gegenständen in der Wissenschaft bis hin zur Vergrößerung der Bandbreite an Weltanschauungen. Im Bereich der Kultur und der Lebensstile sind traditionelle Hierarchien wie die Unterscheidung zwischen *high* und *low* erodiert, die Populärkultur und ihre Produkte, allen voran Serien und Games, boomen und sind längst „salonfähig“, der legitime Geschmack ist *omnivore*,^[34] also breiter und variabler geworden. Kulturelle Kompetenz besitzt, wer in der Lage ist, sich vielfältige und heterogene Kulturgüter gekonnt anzueignen und dabei die Grenzen zwischen Hoch- und Populärkultur souverän zu überschreiten.

Zum anderen sehen wir uns in der Spätmoderne mit drei Entwicklungen konfrontiert, die Simmel so nicht vorhersehen, sondern bestenfalls erahnen konnte und die die eben beschriebene Entwicklung verstärken: Medialisierung, Globalisierung und Digitalisierung. Seit der Mitte des 20. Jahrhunderts hat die zunehmende Entwicklung, Verbreitung und Ausdifferenzierung von Medienkanälen die Zirkulation, Verfügbarkeit und Speicherbarkeit audiovisueller Inhalte tiefgreifend verändert, sodass sich Bilder und Töne in einer bislang ungekannten Vielfalt und Geschwindigkeit bewegen – und damit zumindest potenziell immer mehr Menschen erreichen. Die Globalisierung hat aber nicht nur die Reichweite dieser medialen Inhalte vergrößert, sie hat auch das kulturelle Repertoire erweitert, indem sie den Kontakt zwischen unterschiedlichen Kulturen intensiviert hat. Gleichzeitig verschärft sich in der nun globalen Aufmerksamkeitsökonomie die Konkurrenz um dieses knappe und kostbare Gut – Sichtbarkeit erscheint als neue Währung im internationalen Wettbewerb um Touristen, Arbeitskräfte und Investoren, und der Kampf wird auch mittels kultureller Inhalte (kreative Städte, ikonische Architektur, Großveranstaltungen, Welterbestätten, etc.) ausgefochten. Schließlich ist es die noch verhältnismäßig junge Digitalisierung, die die Effekte von Medialisierung und Globalisierung intensiviert und die Dynamik der objektiven Kultur weiter verstärkt. Erstens liegt im Wesen der digitalen Verfügbarkeit die grundsätzliche Veränderbarkeit und somit Vorläufigkeit kultureller Inhalte begründet. Digitale Inhalte sind niemals vollständig abgeschlossen, sie legen es – stärker als dies für analoge Kulturprodukte gilt – nahe, sie aufzugreifen, zu verändern und umstandslos zu teilen.^[35] Zweitens beschleunigt ihre verhältnismäßig einfache Veränderbarkeit die kulturelle Produktion und weitet den Kreis der Produzent*innen aus. Und drittens trägt die Algorithmisierung zur Verschärfung des Kontrollverlusts durch die Intransparenz ihrer Mechanismen bei.

Die von Simmel diagnostizierten sowie die ab dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts aufgekommenen Entwicklungen haben sich, so meine These, in der Spätmoderne zu einer veritablen Relevanzkrise ausgeweitet, in der die etablierten Mechanismen zur Überwindung des Spalts zwischen objektiver und subjektiver Kultur an ihre Grenzen geraten. Ein genuin moderner Lösungsansatz für dieses spezifische Problem der Moderne war es, ihm mit Spezialisierung und Rationalisierung, also Verwissenschaftlichung zu begegnen. So haben sich Museen als Institutionen herausgebildet, in denen Relevanzentscheidungen zentralisiert und professionalisiert worden sind. Was ausgewählt und gesammelt wird, wie es erhalten, aufbewahrt und vermittelt wird, wie es gezeigt und zusammengestellt wird, entscheiden ausgebildete Expert*innen aus dem kulturellen Feld. Direktor*innen, Kurator*innen, Kustod*innen und Restaurator*innen nehmen dabei vielfältige Bewertungen vor. Die Spezialisierung der Museen wiederum, die zunächst Bildende Kunst von Kunsthandwerk geschieden hat, um diese in den sogenannten Ethnologischen Museen wiederum von außereuropäischer Kunst und Handwerk zu scheiden, hat sich der modernen Dynamik gemäß entfaltet, sodass heute vom Gießkannemuseum (mit einem Augenzwinkern in Gießen angesiedelt) bis zum Museum für Sepulkralkultur jedes Sammlungsgebiet eine eigene Institution beanspruchen kann. Und die Museen stoßen zunehmend an ihre (Kapazitäts-)Grenzen. „Massendinghaltung“, überfüllte Magazine und sich verändernde gesellschaftliche Werthierarchien werfen Fragen nach dem „Entsammeln“ [36] als einer bislang undenkbaren Museumspraxis auf, die Neubewertungen notwendig macht. Parallel dazu haben sich in der „Gesellschaft der Singularitäten“ [37] Praktiken des Kuratierens – befördert durch die Blogs und Profile der Sozialen Medien – ausgeweitet. Nicht nur Spezialist*innen wählen aus einem relativ eingeschränkten Feld an Gegenständen (Objekte der Bildenden Kunst, des Kunsthandwerks etc.) aus, für immer mehr Subjekte wird die ästhetisch begründete Auswahl und Präsentation von Objekten (und anderen Subjekten) Teil der Alltagspraxis, wobei sich der Pool der dafür potenziell in Frage kommenden Gegenstände beständig zu vergrößern scheint – von Reiseerlebnissen und Partyschnappschüssen, die auch früher schon eine Dokumentation wert waren, bis hin zu Inneneinrichtung, Street Art oder Mahlzeiten (Foodies). Bei der Produktion und Rezeption dieser Bilder nehmen die Subjekte beständig Bewertungen vor, die bislang noch nicht umfassend untersucht worden sind.

Das bloße Anwachsen des visuellen Repertoires, der Überfluss an Bildern, die in den Sozialen Netzwerken gepostet werden, resultiert nicht nur in einem zunehmenden Kontrollverlust, er führt auch zu neuen Formen globaler Arbeitsteilung und Ausbeutung. So setzen Plattformen wie Facebook, YouTube oder Twitter in Niedriglohnländern digitale Zensoren ein, die hochgeladenen visuellen „Content“ sichten. Sie müssen zur Einschätzung problematischer Inhalte im Erkennen von strafrechtlich relevanten – etwa pornografischen oder verfassungsfeindlichen – Bildern und Symbolen ausgebildet werden, werden jedoch nur unzureichend geschult und mit den psychischen Folgen der belastenden Arbeit allein gelassen. Der Dokumentarfilm „The Cleaners“ [38] gibt am Beispiel der Online-Dienstleister Manilas einen ebenso sehenswerten wie irritierenden Einblick in die Bedingungen und die traumatisierenden Effekte dieser Arbeit als

menschliche Firewall der objektiven Kultur. Er zeichnet ein deprimierendes Porträt dieses Auswuchses unserer globalen Bilderproduktion.

Die gesellschaftlichen Folgen dieser Relevanzkrise bekommen wir gerade auch im Bereich der Nachrichten, dem Medium politischer Verständigung, zu spüren. Die Vervielfältigung medialer Kanäle und die Veränderung von Medienproduktions- und Mediennutzungspraktiken haben es ermöglicht, dass unseriöse Inhalte neben seriöse gestellt werden und in gleichem Maße Gültigkeit beanspruchen. Die Algorithmisierung trägt durch die Bildung von „Filterblasen“ zur Verstärkung der gegenseitigen Abschottung von Wert- und Sinnsphären bei. Wo die Relevanz von Nachrichten, ja von Fakten fundamental in Frage gestellt wird, wo die Legitimität von wissenschaftlichen Erkenntnissen und journalistischer Arbeit angezweifelt, wo Verschwörungstheorien und Unwahrheiten verbreitet werden, herrscht Unübersichtlichkeit und Unsicherheit. Diese Probleme bedrohen aktuell den öffentlichen Diskurs, die politische Kultur und letztlich auch die Demokratie. An ihrer Lösung zu arbeiten ist eine vordringliche gesellschaftliche Aufgabe.

Die Relevanzkrise zeitigt allerdings auch Folgen für die affektive Gestimmtheit der Subjekte. Die Sorge, etwas zu verpassen, nicht zur richtigen Zeit am richtigen Ort gewesen zu sein oder die falsche Entscheidung getroffen zu haben, sitzt tief in der Moderne und ist vermutlich in der für sie so charakteristischen Großstadt mit ihrem kulturellen Überangebot am deutlichsten ausgeprägt. Sie reicht von der verpassten Ausstellung über die Entscheidung für den „falschen“, weil ästhetisch weniger überzeugenden Film oder das „schlechtere“, weil weniger unterhaltsame (oder lehrreiche) Ferienbuch bis hin zum retrospektiven Zweifel an folgenreichen Lebensentscheidungen. Die melancholische Trauer um das „Unlived Life“,[39] um die nicht begangenen Lebenswege und die Türen, die sich bereits hinter einem geschlossen haben, scheint untrennbar mit der „condition moderne“ verbunden zu sein. Die ständige Sorge um die falsche Entscheidung ruft vielfältige Optimierungspraktiken hervor; das Subjekt gerät in eine Spirale aus Überforderung, Optimierungsversuchen, Erfahrungen des Scheiterns und erneuten Überforderungsgefühlen. Auf diese Weise trägt die Eigendynamik der objektiven Kultur zur Entwicklung psychischer Leiden wie dem Burnout-Syndrom bei. Das „erschöpfte Selbst“[40] leidet in der Relevanzkrise auch an einem Verlust an Übersicht über die objektive Kultur und einem Gefühl der Hilflosigkeit ihr gegenüber.

So kritisch diese Entwicklung auch ist und so offen ihr Fortgang, ein großer Zusammenbruch oder ein Erstarren der objektiven Kultur, wie Simmel es befürchtet hatte, ist ausgeblieben und steht gegenwärtig auch nicht zu erwarten. Simmel hat sich ganz offensichtlich geirrt, als er vermutete, dass „das fortwährende ‚Angeregtheit‘ des Kulturmenschen [diesen, H. S.] doch nicht zu eigenem Schöpfertum anregt“.[41] Angesichts der vielfältigen Modelle und Mechanismen der Aneignung vergangener und gegenwärtiger Kulturformen – von Retro-Wellen über Sampling und Mixing zum Collagieren und Kombinieren in Mode, Musik, Bildender Kunst und Populärkultur – scheint der kreative Umgang

mit der objektiven Kultur vielmehr geradezu unerschöpflich. Sowohl als Produzent*innen als auch als Rezipient*innen sind wir den kreativen, schrankenlosen Umgang mit kulturellen Inhalten gewohnt, und besonders in den sozialen Medien, wo sich die Produktion neuer Inhalte mit dem Teilen entdeckter Inhalte verschränkt, wo das sorgsam kuratierte Facebook- oder Instagramprofil nicht zuletzt durch seine ästhetische Auswahl aus dem vorgefundenen Repertoire der (digitalen) Kultur besticht, wird deutlich, wie sich Produktions- und Aneignungspraktiken immer mehr überlagern und ausdifferenzieren.

Wenn die Entfremungsdiagnose Simmels weiterhin zutrifft, warum ist es dennoch nicht zum Erstarren (oder gar Zusammenbruch) der Kultur gekommen? Um unseren heutigen Standpunkt in der Entwicklung nachzuzeichnen und zu verstehen, lohnt es sich, den Blick über Cassirer zurück zu einem Aspekt zu lenken, der bei Simmel durchaus angelegt ist: die tätige Aneignung. Simmels „Brücken“ zwischen Subjekt und objektiver Kultur sind Praktiken der Interpretation, der Vermittlung und Aneignung. Diese bilden, wenn man sie als überlieferte Kulturtechniken begreift, selbst Teile der objektiven Kultur. Wie die Wissenschaft nicht nur eine Ansammlung von Erkenntnissen, sondern auch von Erkenntnistechiken ist, so stellt die Kultur allgemein nicht nur kulturelle Güter, sondern auch die Praktiken zu ihrer Aneignung als Kulturtechniken bereit. Dass die vielfältigen Praktiken des Gebrauchs von Kultur selbst als kulturelle Gebilde einen Teil der Kultur bilden; dass sie als Repertoire mit eigener Geschichte, eigenen Potenzialen und Beschränkungen zirkulieren, haben weder Simmel noch Cassirer gesehen. Wenn wir also verstehen wollen, wie es um das Verhältnis von subjektiver und objektiver Kultur in der Gegenwart bestellt ist, müssen wir den Blick auf diese Praktiken, ihre historischen Veränderungen, ihre spezifische Form und die Logik ihrer Verbindungen lenken.

Bewertungspraktiken

Parallel zum Anwachsen und zur Ausdifferenzierung der objektiven Kultur haben sich auch die Kulturtechniken zu ihrer Aneignung spezifisch gewandelt. Sie sind in Teilen selbst komplexer geworden oder haben sich ausgeweitet. So müssen wir beispielsweise angesichts der Vervielfältigung der Informationskanäle im Alltag ein besonderes Maß an Arbeit für die Bewertung und Hierarchisierung von Informationen aufwenden. Wir müssen die Relevanzen von Quellen selbst einschätzen, was zuvor in den Bereich von Historikern mit Spezialkenntnissen im Bereich der Quellenkritik fiel. Denken wir nur an die Sachkenntnis, die mittlerweile notwendig ist, um zunehmend professioneller wirkende Spam-Mails als solche zu identifizieren. Oder an die zunehmend auftretenden öffentlichen Debatten um die Echtheit von Internetvideos, etwa von politischen Ereignissen, deren Relevanzbewertung wir zumindest in Ansätzen nachvollziehen können müssen, um zu einer angemessenen Einschätzung der Lage zu gelangen.[42] Oder denken wir

daran, wie weitgehend ökonomische Transaktionen sich inzwischen mit (mehr oder minder) formalisierten und (mehr oder minder) transparenten Bewertungsformen verbunden haben - wir bewerten Käufer*innen und Verkäufer*innen, Produkte und Dienstleistungen von Gebrauchsgütern über Hotels bis hin zu Ärzt*innen und Firmen. Bewertungen wirken dabei in vielfältiger Weise auf die Produktion kultureller Güter zurück, wie etwa bei Netflix, wo die Nutzer-Bewertungen auf dem Streaming-Portal mit darüber bestimmen, zu welchen Themen und mit welchen Schauspielern neue Serien und Filme in Auftrag gegeben werden.

Bewertungspraktiken beruhen auf Praktiken des Vergleichens, mit denen Elemente zueinander in Beziehung gesetzt werden. *Was mit wem verglichen werden soll und aufgrund welcher Qualitäten, ist Gegenstand von spezifischen Aushandlungsprozessen.* Zentral sind hier Praktiken der Auswahl und Hierarchisierung, etwa die Formalisierung von Bewertungskriterien oder die Kommensurabilisierung - das Vergleichbar-Machen, das meist in einer Quantifizierung besteht, also dem Bilden und dem Einsatz von Kennzahlen, die wiederum eine Ökonomisierung des Sozialen vorantreiben. So stehen uns mehr oder weniger stark formalisierte Verfahren der Bewertung und Evaluation zur Verfügung, die helfen sollen, angesichts der Ausdifferenzierung und des Anwachsens der objektiven Kultur und der Beschleunigung kultureller Produktion den Überblick zu behalten. Jüngst hat sich eine Soziologie der Bewertung herausgebildet, die Bewertungsphänomene und -mechanismen feldübergreifend untersucht und vergleicht.[43] In diesem Rahmen sind auch erste Gesellschaftsdiagnosen vorgelegt worden, die insbesondere den Aspekt der Quantifizierung in den Vordergrund stellen.[44]

Ausgeweitet haben sich Bewertungen nicht nur im Bereich der Ökonomie, sondern im Zuge des New Public Management durch Evaluations- und Zertifizierungsverfahren auch in öffentlichen Einrichtungen wie Schulen, Universitäten und Krankenhäusern. Ausgeweitet hat sich auch die Bedeutung institutionalisierter Bewertungen von Kultur, wie etwa der internationale Zuspruch und die mediale Aufmerksamkeit für das UNESCO-Welterbe zeigen, an dessen Programm fast alle Nationen - einschließlich Nordkorea - teilnehmen und über dessen jährliche Neuzugänge regelmäßig in den Medien berichtet wird. In den Alltag integriert haben sich außerdem die bereits mehrfach erwähnten Bewertungspraktiken in den digitalen Medien und sozialen Plattformen, in denen Likes und Follower neue Währungen bilden. Die besondere Bedeutung digitaler Plattformen liegt nicht nur darin begründet, dass diese mittlerweile einen unverzichtbaren Teil unserer Alltagspraxis bilden, sondern vor allem darin, dass Bewertungsmechanismen in ihnen elementar integriert sind. Die Algorithmisierung verschärft dabei die Verknüpfung und Integration von Bewertungen und befördert ihre Intransparenz („Filterblasen“).

Wenn wir die Aneignungspraktiken objektiver Kultur untersuchen wollen, so müssen wir diese also verstärkt (auch) als Bewertungspraktiken begreifen. Sie verbinden sich in spezifischer Weise mit anderen Mechanismen kultureller

Aneignung. Da wären zunächst Techniken, die versuchen, erst einmal eine Übersicht zu verschaffen, wie etwa die Liste als ein Instrument, mit dem unterschiedliche Elemente zusammengeführt, geordnet und priorisiert werden können. Zu denken ist hier an die eingangs erwähnte ganz persönliche *Must-See*-Filmliste ebenso wie an die institutionalisierte Liste des UNESCO-Welterbes. Bewertungspraktiken werden ergänzt und verbinden sich mit Praktiken der tätigen Aneignung durch Rezeption, Interpretation, Sampling, Collagieren (auf der subjektiven Ebene) oder durch Phänomene der Renaissance, des „mode retro“, des Revivals (auf der Ebene von Kulturen oder Lebensstilen) und werden flankiert von Praktiken der Vermittlung, der Pädagogik und Erziehung. Nicht zu vergessen sind auch Praktiken der Zerstörung, wie sie gegenwärtig in neuen, religiös motivierten ikonoklastischen Bewegungen zu beobachten sind, Praktiken des Ignorierens und Verfallen-Lassens oder auch des Entsammelns und Entsorgens von objektiver Kultur. In sie alle sind Bewertungen eingelassen. Schließlich helfen Praktiken der Verknappung dabei, Relevanzentscheidungen zu vereinfachen (zum Beispiel präsentiert die Dating-App Once im Unterschied zu Tinder täglich nur eine/n potenzielle/n Partner*in), und Praktiken der Verzeitlichung dienen dazu, Bewertungen möglicherweise späteren Generationen zu überlassen (etwa durch Langzeitarchivierung wie im Barbarastollen, wo Deutschland Faksimiles von Dokumenten mit hoher politischer oder kultureller Bedeutung lagert). Parallel zum Anwachsen der objektiven Kultur haben sich auch die Praktiken zu ihrer Bewertung und Aneignung ausdifferenziert und ausgeweitet (und wollen selbst wiederum vermittelt, gelernt und angeeignet sein).

Wenn Simmels Diagnose gegenwärtig „Inaktualität“ bescheinigt und sein „Denkmodell zu einem historischen Relikt in der Geschichte, auch der Soziologie“ erklärt wird,^[45] so entzündet sich diese Einschätzung am großen Begriff der „Tragödie“, an den düsteren Vorahnungen von Simmels Kulturkritik sowie am theoretischen Ballast seiner Vorstellung von bildungsbürgerlicher Subjektivität und Einheit der Persönlichkeit. Versteht man das Spannungsverhältnis zwischen objektiver und subjektiver Kultur mit Simmel jedoch als fundamentale, weil formale kulturelle Eigenlogik – ob man deren notwendige Dynamik aufgrund ihrer Unausweichlichkeit nun „tragisch“ nennen möchte oder nicht –, so bleiben von diesem Denkmodell ebenso Simmels überraschend aktuelle Beschreibungen von Entfremdungserfahrungen wie seine Einsichten in die sie verursachenden Faktoren. Um die spätmoderne Entwicklung, die hier als Relevanzkrise skizziert wurde, umfassend zu begreifen, muss man jedoch über Simmel hinausgehen und Aneignungs- und Bewertungspraktiken der objektiven Kultur selbst als Teil ihres Repertoires begreifen, das sich parallel zur beständigen Entwicklung materieller und immaterieller Kulturgebilde des Menschen ebenfalls verändert: auf der einen Seite also Ausdifferenzierung und Anwachsen kultureller Güter, auf der anderen Seite Ausdifferenzierung der Aneignungspraktiken und insbesondere Ausweitung der Bewertungspraktiken. Diese Perspektive eröffnet ein breites Forschungsfeld zur Ergründung der kulturellen Dynamik der Spätmoderne. Den Grundstein dafür hat Simmel mit seiner Charakterisierung des Spannungsverhältnisses zwischen subjektiver und objektiver Kultur gelegt.

Fußnoten

- [1] Georg Simmel, Der Begriff und die Tragödie der Kultur [1911], in: ders., Hauptprobleme der Philosophie. Philosophische Kultur. Gesamtausgabe Bd. 14, Frankfurt am Main 1996, S. 385–416, hier S. 411f.
- [2] Georg Simmel, Die Zukunft unserer Kultur. Stimmen über Kultur Tendenzen und Kulturpolitik [1909], in: ders., Miscellen, Glossen, Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge, 1889–1918. Gesamtausgabe Bd. 17, Frankfurt am Main 2004, S. 79–83, hier S. 80. Entwickelt hat Simmel den Zusammenhang bereits zuvor in der *Philosophie des Geldes* (1900). Georg Simmel, Philosophie des Geldes. Gesamtausgabe Bd. 6, Frankfurt am Main 1989, S. 620–654.
- [3] Simmel überarbeitet ihn sogleich geringfügig für eine Neupublikation in einem Band ausgewählter Essays mit dem Titel *Die philosophische Kultur* (1911). Georg Simmel, Die Philosophische Kultur. Gesammelte Essays, Leipzig 1911.
- [4] Simmel, Tragödie der Kultur, S. 385.
- [5] Ebd., S. 389.
- [6] Ebd., S. 385.
- [7] Ebd., S. 387.
- [8] Ebd., S. 416.
- [9] Simmel, Zukunft unserer Kultur, S. 81.
- [10] Simmel, Tragödie der Kultur, S. 386.
- [11] Ebd., S. 406.
- [12] Ebd., S. 414f.
- [13] Georg Simmel, Die Krisis der Kultur [1916], in: ders., Aufsätze und Abhandlungen 1909–1918, Band II. Gesamtausgabe Bd. 13, Frankfurt am Main 2000, S. 190–201, hier S. 193.
- [14] Simmel, Tragödie der Kultur, S. 404.
- [15] John Kenneth Galbraith, Gesellschaft im Überfluß, übers. v. Rudolf Mühlfnzl, München u. Zürich 1959.
- [16] Peter Gross, Die Multioptionsgesellschaft, Frankfurt am Main 1994.
- [17] Simmel, Tragödie der Kultur, S. 415.
- [18] Ebd., S. 385.
- [19] Ebd., S. 405.
- [20] Ebd., S. 412.
- [21] Georg Simmel, Die Großstädte und das Geistesleben [1903], in: ders., Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908, Band I. Gesamtausgabe Bd. 7, Frankfurt am Main 1995, S. 116–131, hier S. 121.
- [22] Simmel hat diesen Aspekt ausführlicher in der *Philosophie des Geldes* entwickelt. Vgl. Simmel, Philosophie des Geldes, S. 628–639.
- [23] Hartmut Rosa, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt am Main 2005; ders., Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer Kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit, Berlin 2013.
- [24] Vgl. Simmel, Philosophie des Geldes, S. 621.

- [25] Simmel, *Tragödie der Kultur*, S. 405.
- [26] Simmel, *Krisis der Kultur*, S. 199.
- [27] Ebd., S. 193. Für eine ausführliche Einordnung von Simmels Haltung zum Ersten Weltkrieg vgl. Willfried Geßner, *Der Schatz im Acker. Georg Simmels Philosophie der Kultur*, Weilerswist 2003, S. 187–193.
- [28] Simmel, *Zukunft unserer Kultur*, S. 83.
- [29] Simmel, *Tragödie der Kultur*, S. 389.
- [30] Ernst Cassirer, *Zur Logik der Kulturwissenschaften* [1942], Hamburg 2011, S. 128.
- [31] Ebd., S. 115.
- [32] Ulrich Beck, *Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne*, in: ders. / Anthony Giddens / Scott Lash (Hg.), *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*, Frankfurt am Main 1996, S. 19–112, hier S. 65f.
- [33] Simmel, *Tragödie der Kultur*, S. 415.
- [34] Richard A. Peterson / Roger Kern, *Changing Highbrow Taste. From Snob to Omnivore*, in: *American Sociological Review* 61 (1996), 5, S. 900–907.
- [35] Komplementär zu dieser Unabgeschlossenheit der Inhalte erfordert der Imperativ des lebenslangen Lernens auf der Seite der subjektiven Kultivierung eine ständige Anpassung an die sich weiterentwickelnden Medien.
- [36] Gisela Ecker / Martina Stange / Ulrike Vedder (Hg.), *Sammeln – Ausstellen – Wegwerfen*, Königstein 2001; Dirk Heisig (Hg.), *Ent-Sammeln. Neue Wege in der Sammlungspolitik von Museen*, Aurich 2007; Kerstin P. Hofmann u. a. (Hg.), *Massendinghaltung in der Archäologie. Der material turn und die Ur- und Frühgeschichte*, Leiden 2016.
- [37] Vgl. dazu das gleichnamige Buch von Andreas Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin 2017.
- [38] Regie: Hans Block und Moritz Riesewiek, 2018
- [39] Adam Phillips, *Missing Out. In Praise of the Unlived Life*, London 2013.
- [40] Alain Ehrenberg, *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, übers. v. Manuela Lenzen u. Martin Klaus, Frankfurt am Main / New York 2004.
- [41] Simmel, *Tragödie der Kultur*, S. 415.
- [42] Siehe z. B. faktenfinder.tagesschau.de/inland/maasen-video-chemnitz-101.html
- [43] Michèle Lamont, *Toward a Comparative Sociology of Valuation and Evaluation*, in: *Annual Review of Sociology* 38 (2012), 1, S. 201–221; Claes-Fredrik Helgesson / Fabian Muniesa, *For What It's Worth. An Introduction to Valuation Studies* 1 (2013), 1, S. 1–10.; Ariane Berthoin Antal / Michael Hutter / David Stark (Hg.), *Moments of Valuation. Exploring Sites of Dissonance*, Oxford 2015; Thorsten Peetz u. a. (Hg.), *Soziologie der Bewertung. Themenschwerpunkt Berliner Journal für Soziologie* 26 (2016), 3-4; Stefan Nicolae u. a. (Hg.), *(Be)Werten. Beiträge zur sozialen Konstruktion von Wertigkeit*, Wiesbaden 2019.
- [44] Steffen Mau, *Das metrische Wir. Über die Quantifizierung des Sozialen*, Berlin 2017.

[45] Karl-Siegbert Rehberg, Tragödie der Kultur, in: Hans-Peter Müller / Tilman Reitz (Hg.), Simmel-Handbuch. Begriffe, Hauptwerke, Aktualität, Berlin 2018, S. 566-572, hier S. 572.