

Ästhetische Kultur als säkulare Religion?

Karl-Josef Kuschel

Wer heute über das Verhältnis von Ästhetik und Religion nachdenkt, kommt um die Feststellung nicht herum, daß der Kirche zwei klassische, traditionelle Zuordnungsmodelle abhanden gekommen sind.¹ Beide Modelle haben noch einmal Eingang in die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils gefunden.

1. Die Verbrauchtheit von traditionellen Zuordnungsmodellen

Es war gut gemeint, als die katholische Kirche in ihrer „Konstitution über die heilige Liturgie“ glaubte, noch einmal ein Wort über die Beziehung von Kirche und Kunst sagen zu müssen. Auch wenn hier in erster Linie die „sakrale Kunst“ gemeint war, wurde doch deutlich, wie wenig diese Sätze schon damals bis in die Metaphorik hinein die konkrete Situation der Künstler traf:

„Darum war die lebenspendende Mutter Kirche immer eine Freundin der schönen Künste. Unablässig hat sie deren edlen Dienst gesucht und die Künstler unterwiesen, vor allem damit die Dinge, die zur heiligen Liturgie gehörten, wahrhaft würdig seien, geziemend und schön: Zeichen und Symbol überirdischer Wirklichkeiten. Die Kirche hat mit Recht immer auch eine Art Schiedsrichteramt ausgeübt; sie hat über die Werke der Künstler geurteilt und entschieden, welche dem Glauben, der Frömmigkeit und den ehrfurchtsvoll überlieferten Gesetzen entsprechen und als geeignet für den Dienst im Heiligtum anzusehen seien.“ (Nr. 122)

Es war in der Tat gut gemeint, daß die Kirche noch einmal ihre kunstfördernde Geschichte und Funktion in Erinnerung rief. Und wer wollte bestreiten, daß die Kirche auch immer wieder Kunst inspiriert, legitimiert und finanziert hat? In der Geschichte war Kirche immer auch ein kulturbildender, Kunst produzierender Faktor. Aber treffen diese Sätze noch die heutige Situation, selbst bei Künstlern, die sich mit religiösen Themen auseinandersetzen? „Edler Dienst“, „Künstler unterweisen“, die Kirche als „Schiedsrichter“? Nein, das alles war gut gemeint, aber gut gemeint ist bekanntlich das Gegenteil von gut.

Ein zweites Zuordnungsmodell von Kunst und Kirche kommt in der Pastoralkonstitution über „Die Kirche in der Welt von heute“ zum Ausdruck. Dort heißt es:

„Auf ihre Weise sind auch Literatur und Kunst für das Leben der Kirche von großer Bedeutung. Denn sie mühen sich um das Verständnis des eigentümlichen Wesens des Menschen, seiner Probleme und seiner Erfahrungen bei dem Versuch, sich selbst und die Welt zu erkennen und zu vollenden; sie gehen darauf

aus, die Situation des Menschen in Geschichte und Universum zu erhellen, sein Elend und seine Freude, seine Not und seine Kraft zu schildern und ein besseres Los des Menschen vorausahnen zu lassen.“ (Nr. 62).

Auch dies war gut gemeint. Denn Kunst wird ja hier von der Kirche eine „große Bedeutung“ zugemessen. Sie kommt vor allen Dingen in ihrer zeitdiagnostischen Funktion zum Ausdruck. Im Spiegel der Kunst entdecken Menschen sich selbst, und diese Selbsterkenntnis wird für die kirchliche Verkündigung praktisch genutzt. Das Problem nur: Solche „Nutzbarmachung“ der Kunst ist zutiefst ambivalent. Sie ist auf der einen Seite Ausdruck einer unverzichtbaren Notwendigkeit der Kunst, gleichzeitig aber auch Ausdruck einer sekundären Funktionalisierung. Kirchlicherseits arbeitete man dabei mit einem bequemen arbeitsteiligen Modell. Die Künstler liefern „Bemühungen“ um das Verständnis des eigentümlichen Wesens des Menschen; die Kirche bringt anschließend dieses Wesen zur Wahrheit. Die Positionen der Schriftsteller werden als „ungelöste Fragen“ zugelassen, als Hinweise, Spuren, Ansätze; die kirchliche Lehre bringt hinterher das Fragmentarische zur vollen Erkenntnis. Dabei wird der Autonomieanspruch der Kunst genauso übersehen wie eine Infragestellung kirchlicher Anthropologie. Die Kirche kann bei diesem arbeitsteiligen Modell unverändert bleiben. Das Verhältnis von Kunst und Kirche wird begriffen als Verhältnis von Frage und Antwort.

2. Die Ästhetisierung heutiger Lebenswelt

Daß das Verhältnis von religiöser und ästhetischer Kultur radikal neu zu bestimmen ist, ist allen Kennern der Szene gegenwärtig. Dies hat nicht nur damit zu tun, daß für den autonomen Kunstbereich Kirche und ihre Theologie weitgehend irrelevant geworden sind. Diese vielfach bezeugte und belegbare Irrelevanz hat der Kunsthistoriker Wieland Schmied anlässlich einer wegweisenden Ausstellung zur Gegenwartskunst 1990 in Berlin noch einmal so auf den Punkt gebracht: „*Gott ist tot* – in der Kirche. Die Kirchen scheinen gottverlassen. Darum laßt uns einen weiten Bogen um sie machen, *um Gottes willen*. Gott ist in der Kirche nicht mehr zuhause. Darum laßt uns ihn dort suchen, wo wir ihn vielleicht noch finden können – in den Resten der uns verbliebenen Natur; im Dickicht der Städte; in den Augen eines Menschen, der uns ansieht; in den Werken der Kunst.“²

Die heutige Situation aber hat sich noch einmal dahingehend verändert, daß die

Der Autor

Karl-Josef Kuschel, geb. 1948; Studium der Germanistik und Theologie an den Universitäten Bochum und Tübingen; 1972 Staatsexamen; 1977 Promotion zum Dr. theol.; 1989 Habilitation für das Fach „Ökumenische Theologie und theologische Ästhetik“. Seit 1995 Professor für Theologie der Kultur und des interreligiösen Dialogs an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen. Von seinen jüngeren Veröffentlichungen seien erwähnt: „Vielleicht hält Gott sich einige Dichter“. *Literarisch-theologische Porträts*, Mainz²1996; (zs. mit W. Groß) „Ich schaffe Finsternis und Unheil!“ *Ist Gott verantwortlich für das Übel?*, Mainz²1995; *Im Spiegel der Dichter. Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf 1997; *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen. Lessing und die Herausforderung des Islam*, Düsseldorf 1998. Anschrift: Sandäckerstraße 2, D-72070 Tübingen, Deutschland.

ästhetische Kultur selber den Stellenwert einer Religion bekam, einer - so paradox das klingt - säkularen Religion. Mit „Religion“ ist hier vor allem der „Stellenwert“ gemeint, welcher der ästhetischen Kultur zugemessen wird. Es ist ja unübersehbar: Die Ästhetisierung der Lebenswelt, vor allem in den industriell geprägten Ländern, ist unaufhaltsam vorangeschritten. Über die Bild- und Printmedien wird Millionen von Menschen tagtäglich die Wirklichkeit nicht nur ästhetisch aufbereitet, der Betrachter entwickelt der so aufbereiteten Welt gegenüber auch notwendigerweise ein ästhetisches Lebensgefühl. Produkte der älteren und neueren Kunstgeschichte haben für immer mehr Menschen eine sensibilisierende und orientierende Bedeutung.

Konkret sieht das so aus: Während die Museen - zumal bei einzigartigen Ausstellungen - ein internationales Millionenpublikum anziehen, verlieren alte Orientierungsinstitutionen wie die Kirchen zunehmend an Bedeutung. Kulturdiagnostiker sprechen nicht zu Unrecht von einer „Musealisierung“ unserer Kultur. Sie bestätigen damit die langegehegte Erwartung: In einer postchristlichen Welt haben die Museen für Millionen von Menschen die Kirchen ersetzt, die Künstler die Priester, die Objekte die Altäre. Theater- und Filmpremieren gelten oft noch als die einzigen „Ereignisse“, die eine banale Alltagswirklichkeit zu transzendieren vermögen. Wie religiöse Pilger suchen Kunstreisende die physische Nähe des verehrten Objekts, wie Pilger tragen sie Souvenirs nach Hause, welche die Erinnerung an den „heiligen“ Ort bewahren. An die Stelle des Kultbilds ist das autonome Kunstwerk getreten, an der Stelle der Reliquien und Heiligengräber stehen die Sehenswürdigkeiten und Lebensstätten der großen Meister. Wie soll man auch anders erklären, daß die Geburts- und Aufenthaltsorte, ja sogar die Sterbehäuser und Gräber der berühmten Künstler zu Touristenattraktionen erster Ordnung wurden?

Kultursoziologen wie *Gerhard Schulze* beschreiben denn auch unsere Wirklichkeit als *Erlebnisgesellschaft* und sprechen von einer seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs sich in verschiedenen Schüben vollziehenden „Ästhetisierung des Alltagslebens“. Gemeint ist damit: Während es in der Nachkriegszeit bis 1968 in vielen Familien Deutschlands und vergleichbaren Ländern Europas vor allem ums Überleben ging und eine bescheidene Versorgung mit Erlebnisangeboten (Kino, Theater, Konzerte, Radio) noch „vor dem dunklen Hintergrund völliger Entbehrung erlebt wurde“, kennen heute Millionen von Menschen nicht mehr das Überleben, sondern das Erleben. Nach bescheidenen Anfängen in der Nachkriegszeit standen die sechziger Jahre im Zeichen eines ersten „enormen Ästhetisierungsschubs“. Ausgestattet mit immer höheren Potentialen der Erlebnisaufnahme (Zeit, Geld, Mobilität, Apparate), entdeckten die Konsumenten die Ästhetisierbarkeit des gesamten Alltagslebens. Das heißt: Das Publikum eroberte sich die Unbeschränktheit des Musikhörens, des Reisens, des Kleiderkaufens, des Essens und Trinkens, der Sexualität, des Tanzens, des abendlichen Ausgehens. Und diese Erlebnisfülle wurde in den achtziger Jahren noch einmal rasanter. Westeuropäische Gesellschaften wurden vollends zu Erlebnisgesellschaften, in denen ein Erlebnismarkt nicht reale Bedürfnisse, sondern selbstgeschaffene

Abhängigkeiten befriedigte. Nach Schulze gilt für die achtziger Jahre: „Der Erlebnismarkt hat sich zu einem beherrschenden Bereich des täglichen Lebens entwickelt. Er bündelt enorme Mengen an Produktionskapazität, Nachfragepotential, politischer Energie, gedanklicher Aktivität und Lebenszeit. Längst sind Publikum und Erlebnisanbieter aufeinander eingespielt. Routiniert handhaben die Produzenten die ungeschriebenen Regeln des Erlebnismarketings, wobei sie immer mehr zu Techniken der Suggestion greifen. Nach wie vor ist der Erlebnismarkt eine Wachstumsbranche. Neben den früher dominierenden Wachstumspfad der Expansion (Erweiterung des Produktionsspektrums, Erweiterung der Absatzmengen bei gegebenen Produktarten, Erweiterung der Absatzgebiete) ist der Wachstumspfad der Intensivierung getreten (Steigerung der Erlebnisdichte, Verfeinerung, Qualitätssteigerung).“³

So ist es fast ein Zeichen der Hilflosigkeit, wenn auch in offiziellen Texten der Deutschen Bischofskonferenz mittlerweile der kulturell-ästhetische Kompetenzverlust festgestellt und eine Erziehung zur ästhetischen Kompetenz in der Priester- und Theologenausbildung gefordert wird. Aber als Zeichen einer Bewusstseinsverschärfung sei dies hier doch vermerkt. Wenn es auch leider bisher nur bei der Ankündigung geblieben ist, so ist doch wenigstens die Absicht hervorzuheben und auf die konkrete Einlösung zu drängen:

„Die Künste sollten integrierte Bestandteile des Theologiestudiums darstellen. Dies gilt insbesondere für die Bildende Kunst, die Architektur, die Literatur und Musik, die in der Tradition und im Leben der Kirche eine herausragende Bedeutung besitzen ... Theologen, Katecheten und Religionslehrer müssen in die Lage versetzt werden, verantwortungsbewußt mit künstlerischen Fragestellungen und Entscheidungen umzugehen. Dazu sind Übungen und Studien auf folgenden Feldern erforderlich:

- Erörterung von Entwicklungslinien in der Geschichte der jeweiligen Künste;
- Einblick in gegenwärtig aktuelle Konzeptionen und Fragestellungen und in deren Herkunft;
- Auseinandersetzung mit kunsthistorischen wie philosophisch-ästhetischen Grundlegungen;
- Schärfung des Wahrnehmungsvermögens; Entwicklung des Sinnes für damit verbundene methodische Probleme;
- Untersuchungen zum jeweiligen Sitz der Künste im Leben von Kirche und Theologie und deren spezifische Rezeptionsbedingungen.“⁴

3. Wider die Ästhetisierung als Religionsersatz

Mit kultureller Kompetenz ist also ein Doppeltes verbunden: Gewinnung von Wissen und von Kritikfähigkeit zugleich, Gewinnung von Erfahrung und von Kriterien zur „Unterscheidung der Geister“. Einer falschen Ästhetisierung der Religion oder einer falschen Sakralisierung der säkularen Kultur ist zu wehren. Denn wenn Ästhetisierung zum Religionsersatz wird, dann ist die Wahrnehmung

oder Gestaltung der Welt Sache des eigenen Geschmacks, Sache der bloßen Gefälligkeit und Beliebigkeit. Erlaubt ist, was „Spaß macht“. Und wo dies geschieht, drohen Gemeinschaften ihre inneren Bindungen zu verlieren. Alte Legierungen werden brüchig. Es zeichnet sich eine Gesellschaft ab, in der sich eine Kultur der Erlebnisse auf Kosten einer Kultur von Idealen durchzusetzen scheint. Gier nach privatem Amüsement geht zunehmend auf Kosten des Gemeinwohls; immer raffiniertere Angebote der Erlebnisindustrie setzen sich durch unter Inkaufnahme der Absenkung der Schamswelle. Kurz: In einer Gesellschaft, in der die ästhetische Kultur zur säkularen Religion wurde, hat - unbemerkt von vielen - eine große Verwechslung stattgefunden: Man hält Lebensstandard und Lebensgenuß bereits für Lebenssinn.

In dieser Situation traf ein Artikel des gegenwärtig wohl renommiertesten Dramatikers der deutschen Literatur, *Botho Strauß*, viele wie ein Schock. 1993 veröffentlichte Strauß im Nachrichtenmagazin „Der Spiegel“⁵ einen Essay, und selten hat die Äußerung eines Schriftstellers zur Situation der Zeit eine solch polarisierte Reaktion hervorgerufen wie dieser Aufsatz von Strauß. Einige Stichworte müssen hier genügen:

These 1: Wir Westeuropäer haben „sittlich über unsere Verhältnisse“ gelebt. Wir haben zugelassen, daß alles an Werten verspottet worden ist:

„Die Hyperkrise der öffentlichen Moral, die jederzeit tolerierte (wo nicht betrieb): die Verhöhnung des Eros, die Verhöhnung des Soldaten, die Verhöhnung von Kirche, Tradition und Autorität, sie darf sich nicht wundern, wenn ihre Worte in der Not kein Gewicht mehr haben. Aber in wessen Hand, in wessen Mund die Macht und das Sagen, die Schlimmeres von uns abwenden?“

These 2: Es wird irgendwann „zu einem gewaltigen Ausbruch gegen den Sinnbetrug“ kommen. Und dieser Sinnbetrug spielt sich im „elektronischen Schaugewerbe“ ab, das seinem Publikum die Welt im äußersten Illusionismus, der überhaupt möglich sei, vorführt:

„Das Regime der telekratischen Öffentlichkeit ist die unblutigste Gewaltherrschaft und zugleich der umfassendste Totalitarismus der Geschichte. Es braucht keine Köpfe rollen zu lassen, es macht sie überflüssig. Es kennt keine Untertanen und keine Feinde. Es kennt nur Mitwirkende, Systemkonforme. Folglich merkt man nicht mehr, daß die Macht des Einverständnisses ihn mißbraucht, ausbeutet, bis zur Menschenunkenntlichkeit verstümmelt.“

Was hält Strauß dem entgegen? Antwort: Einen „tiefgreifenden, unter den Gefahren geborenen Wechsel der Mentalität“, die „endgültige Verabschiedung eines nun hundertjährigen ‚devotionsfeindlichen Kulturbegriffs‘ (Hugo Ball), der im Gefolge Nietzsches unseren geistigen Lebensraum mit unzähligen Spöttern, Atheisten und frivolen Insurgenten übervölkert und eine eigene bigotte Frömmigkeit des Politischen, des Kritischen und All-Bestreitbaren geschaffen hat“. Dabei malt sich die Straußsche Phantasie „kein künftiges Weltreich“ aus; sie „bedarf keiner politischen Utopie, sondern sucht den Wiederanschluß an die lange Zeit, die unbewegte“. Sie zielt auf „Tiefenerinnerung“ und ist „insofern eine religiöse oder protopolitische Initiation“. Sie ist immer und existentiell eine

„Phantasie des Verlustes und nicht der (irdischen) Verheißung. Eine Phantasie also des Dichters, von Homer bis Hölderlin“.

Die Analysen und Gegenbewegungen von Strauß wird man im Raum von Theologie und Ethik sorgfältig abwägen müssen - in Auseinandersetzung mit dem dramatischen und essayistischen Werk von Strauß, durch das sich seit „Trilogie des Wiedersehens“ und „Groß und Klein“ sowie „Paare, Passanten“ bis hin zu einem Aphorismenband wie „Beginnlosigkeit. Reflexionen über Fleck und Linie“ (1992) eine Suchbewegung nach der An- bzw. Abwesenheit des Göttlichen sowie eine Spur theologischer und ethischer Reflexion zieht. All diese in höchst artifizieller, formalästhetischer Meisterschaft gestalteten Suchbewegungen, all die oft aphoristisch verknappten Reflexionen haben ein „fundamentum in re“: Sie setzen der Realität des *Nihilismus-Problematik* im Raum der Kunst *Widerstand* entgegen.

In der Tat: Der Dramatiker Strauß gehört zweifellos zu denjenigen Intellektuellen in Deutschland, die gespürt haben, daß die Krise der Ästhetik nicht besprochen und in ihrer Tiefe nicht diagnostiziert werden kann, wenn man nicht einen *neuen Diskurs über Ethik und Ästhetik, Kunst und Wahrheit* eröffnet, und zwar unter Thematisierung der Nihilismus-Problematik. Zu Recht haben Kritiker beobachtet: „Unter dem Signum der Postmoderne scheint jene Zeit anzubrechen, die Nietzsche über ein Jahrhundert isoliert und stolz prophezeit hat.“⁶ Mit Strauß gilt es auch nach meiner Überzeugung, sich von einem „devotionsfeindlichen Kulturbegriff“ zu verabschieden, der im Gefolge Nietzsches unseren geistigen Lebensraum mit unzähligen Spöttern bevölkert und eine eigene bigotte Frömmigkeit des Kritischen und All-Bestreitbaren geschaffen hat. Hier gilt es, sich des Satzes von *Thomas Mann* zu erinnern, mit dem dieser sich in der Nachkriegszeit von einem Nietzsche-Ästhetizismus verabschiedet hat:

„Wir haben es (das Böse) in seiner ganzen Miserabilität kennengelernt und sind nicht mehr Ästheten genug, uns vor dem Bekenntnis zum Guten zu fürchten, und so trivialer Begriffe und Leitbilder zu schämen wie Wahrheit, Freiheit, Gerechtigkeit ... Eine ästhetische Weltanschauung ist schlechterdings unfähig, den Problemen gerecht zu werden, deren Lösung uns obliegt.“⁷

Und wir werden hinzufügen müssen: Eine ästhetische Kultur, die zur säkularen Religion geworden ist, ist wert, daß man sie mit den Instrumenten der neuzeitlichen Religionskritik den „Feuerbach“ hinunterschickt.

¹ Vgl. zu dieser Problematik: K.-J. Kuschel, *Im Spiegel der Dichter. Mensch, Gott und Jesus in der Literatur des 20. Jahrhunderts*, Düsseldorf 1997.

² W. Schmied, *GegenwartEwigkeit. Spuren des Transzendenten in der Kunst unserer Zeit*, Stuttgart 1990, 21. Zum Verhältnis von religiöser und ästhetischer Erfahrung vgl. neuerdings: W. Lesch (Hg.), *Theologie und ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Begegnung von Religion und Kunst*, Darmstadt 1994.

³ G. Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt a.M./New York 1993, 542.

⁴ Deutsche Katholische Bischofskonferenz, *Kunst und Kultur in der theologischen Aus- und Fortbildung* (5. Oktober 1993: Arbeitshilfen 115).

⁵ B. Strauß, Anschwellender Bocksgesang, in: Der Spiegel 6/1993, 202–207. Eine Langfassung dieses Textes ist abgedruckt in: Der Pfahl. Jahrbuch aus dem Niemandsland zwischen Kunst und Wissenschaft, Bd. VII, München 1993, 9–25.

⁶ J. Früchtl, Ethik und Ästhetik. Eine nachmetaphysische Attraktion, in: Philosophische Rundschau 39 (1992) 2–28, Zitat S. 13. Grundlage dieses Urteils bildet die umfangreiche Untersuchung von R. Reuber, Ästhetische Lebensformen bei Nietzsche, München 1988.

⁷ Th. Mann, Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung, in: ders., Leiden und Größe der Meister, Frankfurt a.M. 1982, 838–875, Zitat S. 873f.