

## 4.7. Das Rollenspiel der Kultur

Wie unter 4.2. angedeutet, gibt es eine formale Differenzierung der Kultur in Simulation, Spiel, Kunst und Religion. Diese Differenzierung erschließt sich erst aus der Sicht der fortgeschrittenen Gesellschaft. In der archaischen Gesellschaft gehen die Aspekte ineinander über, was sowohl die Frankfurter Schule als auch die Kulturphilosophie (z.B. Ernst Cassirer, 1874 – 1945) verleitet hat, diesen ungeschiedenen Mythos als Urquelle allen Bewusstseins zu betrachten. Ich halte dagegen daran fest, dass der (instrumentelle) Verstand in einem gewissen Sinne gleich ursprünglich ist wie die kulturelle Narration (vgl. Kilian 2021, S. 33). Die Instrumentalität ist in den einfacheren Gesellschaften aber in höherem Maße als später mit Bedürfnissen, Ängsten und Wünschen in Vorstellungsbildern zusammengeschlossen, wie sie die Marktforschung für Erwachsene der westlichen Welt als Images bezeichnete (zu deren projektivem Anteil schon Kleining 1959, S. 202f.). Tatsächlich bilden sich in den fortgeschrittenen Gesellschaften ab der Beschulung nur für einige wenige Bereiche jene „aussagenlogischen und formalen Operationen“, wie sie die kognitive Psychologie gern als generell unterstellt. Das soziale Denken bleibt weitgehend, selbst in den entsprechenden Wissenschaften, im Bereich des Symbolischen.

Eine gewisse Auflösung dieses Amalgams wäre in diesem Feld nur möglich, wenn auch die Herausbildung reflektierter Bedürfnisse, Wünsche und Werte sowie eine entwickelte Verarbeitung der existenziellen Ängste unterstützt würden. Die einseitige kognitive Bildung in der westlichen Zivilisation führt stattdessen zu Blockaden oder in die sprichwörtliche soziale Inkompetenz von Nerds. Beim Vorschulkind ab dem zweiten Lebensjahr mit der von Jean Piaget (1896 – 1980) sogenannten „Vorstellungsentelligenz“ (1970, S. 66) lassen sich die Verzerrungen der imaginären Schemata generell nachweisen. Gelegentlich ist Piaget eine Verwunderung anzumerken, dass das Kind nach den instrumentellen Schemata der späten Säulingszeit nicht direkt zum nomologischen Wissen der Grundschulzeit durchstartet. Allerdings wäre die dafür notwendige Bildung von homogenen Begriffen ohne Anteilen von Bedürftigkeit, Verletzlichkeit sowie (orientierenden und motivierenden) Wünschen und Werten aufgrund der Komplexität der vielgestaltigen Welt so aufwendig, dass sich der Erwerb der Kommunikationsfähigkeit bis ins Ungewisse verzögern würde. Die Sprache operiert im Gegensatz zur Mathematik mit symbolischen Zeichen, die auf verschiedene Aspekte einer Sache verweisen, also gleichzeitig auf die damit verbundenen Bedürfnisse, Kognitionen, Ängste und Attraktivitäten. Die Reinigung der Sprache von diesen Irritationen war Ziel der frühen analytischen Philosophie. Tatsächlich setzt eine mathematische Argumentation die angestrebten homogenen Begriffe im Grunde voraus, weil sonst die verschiedenen Aspekte der Begriffe sich qualitativ und quantitativ unterschiedlich beeinflussen können. Bis in die Antike zurück reicht etwa die Auseinandersetzung darüber, wie der Mensch zu definieren sei, weil dieser Begriff sehr viele Qualitäten enthält, die außerdem im Einzelwesen sehr unterschiedlich ausgeprägt sind. Generelle wissenschaftliche Gesetze über den Menschen scheinen daher kaum möglich – oder bei den wichtigen Fragen nicht wirklich hilfreich. Viele Wissenschaften, auch und gerade die vom Menschen, verfügen deshalb bis heute noch nicht über homogene Begriffe, was neben verschiedenen Messproblematiken statt zu klaren Gesetzen zu rein statistischen Ergebnissen mit Unsicherheiten hinsichtlich der Hypothesenüberprüfung führen muss (vgl. Bühl 1974, S. 28f.), unabhängig davon, welche Rolle der Zufall tatsächlich spielt.

In der Verbindung von Bedürfnissen, Normen, Kognition und Werten erscheint das Leben von Kindern und der Verwandtengesellschaft von der Kultur durchdrungen. Bei Kindern ermöglicht diese Verbindung, ihnen den Gegensatz von Spiel und Arbeit aufzuerlegen, obwohl er für sie gar nicht zutrifft. Zum einen spiegeln Kinder die Abwertung ihres Tuns durch die sie umgebenden Erwachsenen, derzufolge die Kleinen ja nur spielen würden. Dieselbe Wertung legt dann der

wissenschaftliche Beobachter in die kindliche Tätigkeit. Dabei entsteht bezeichnenderweise eine gewisse Unklarheit, wo das Spiel beginnt und wo es aufhört (so auch Piaget 1959, S. 193). Beim angeblichen Spiel kommt sowohl heiliger Ernst als auch ausgesprochene Ausgelassenheit vor. Insbesondere über den Status von Konstruktionspielen (z.B. Bauklötzen) und dem Malen und Zeichnen besteht keine Einigkeit. Vergleichbare Projektionen bestimmten lange auch den Blick der Ethnologie auf die Verwandtengesellschaft. Die Fröhlichkeit und (kindliche) Unbekümmertheit in diesen Zivilisationen haben die westliche Welt angesichts von Unsicherheit und Ärmlichkeit schon früh beschäftigt. Gern schob der\*die Europäer\*in dies auf eine angeblich zurückgebliebene kognitive Entwicklung. Dabei wurde gern übersehen, dass gelassene Demut wohl noch mehr mit einem anderen Management von Bedürfnissen, Ängsten und Wünschen zusammenhängt. Gerade die Magie, mit der in einfachen Gesellschaften rituell versucht wird, die Unsicherheit der Welt unter Kontrolle zu bringen, schafft ein funktionelles Äquivalent zu dem ja ebenfalls übertriebenen Vertrauen in Wissenschaft, Technik und Medizin, wie wir es aus westlichen Gesellschaften kennen. Beides ist enttäuschungsfest verankert. Auch wenn der „Zauber“ versagt, bleibt das eigene Machtgefühl und Streben unbeeindruckt.

Mit der formalen Differenzierung der Kultur tritt diese deutlicher aus der alltäglichen Welt heraus und beginnt sich im Inneren nach Spiel, Übung, Kunst und Religion auseinanderzufalten. Immer noch legen aber bestimmte Formulierungen Überlappungen nahe. So spricht mensch vom „Schauspiel“ und manche\*r Künstler\*in von einer „Versuchsanordnung“. Aber die Formen entwickeln mit der Zeit einen unterschiedlichen Weltbezug: Während es der Simulation um die Implantierbarkeit bestimmter Werte in das reale Leben geht, verweist das Spiel auf die Basisprobleme bestimmter psychologischer Entwicklungsniveaus, die mit bestimmten zunehmend sozialen Erfahrungen korrespondieren. Die Kunst treibt die Sozialisierung potentiell weiter, indem sie nicht nur in die gesellschaftliche Konventionalität hineinführt, sondern diese auch hinterfragt. Gerade die anspruchsvolle Kunst kann sich bis an die Grenze der aktuellen gesellschaftlichen Entwicklung in die jeweilige Postkonventionalität vorwagen. Die Religion ist dagegen der Versuch einer Weisheitslehre, die den Ansprüchen verschiedener kognitiver Niveaus gleichermaßen genügt. Alle kulturellen Bereiche sind über bestimmte Verfahren definiert, die menschliche Entwicklung zu fördern. Heute zeigen sich dafür aber angesichts der Differenzierungsprozesse im Übergang von der Agrargesellschaft zu einer technologischen Zivilisation bestimmte Grenzen. Im Folgenden beschreibe ich Simulation und Übung, Spiel, Kunst sowie Religion unter diesem Aspekt:

- **Sicherheit durch Übung und Simulation**

Generell untersucht der Mensch in der Simulation, ob und wie er etwas bestimmtes erreichen kann, häufig ein kulturelles Ziel. Er\*sie kann nicht davon ausgehen, dass er\*sie schon mit allen Fähigkeiten dafür ausgestattet ist. Er\*sie muss seine Kompetenzen verbessern. Deshalb geht die Simulation ins Üben über. Schon der Säugling verbessert nach mehrmaliger Wiederholung seinen Saugreflex. Die Simulation kann also damit zu tun haben, unterschiedliche Wege zum Ziel zu erforschen oder die eigenen Fähigkeiten zu verbessern, die zielorientierte Handlung auszuführen. Gemeinsam mit Spiel, Kunst und eingeschränkt auch mit Religion ist, dass die Simulation und die Übung im differenzierten Fall der westlichen Gesellschaft und unter Erwachsenen in einer gewissen Abgeschiedenheit von dem ökonomischen und politischen Ernst stattfindet und auch der wissenschaftlichen oder pädagogischen Bewertung entzogen ist. Auf Übungen gibt es keine Noten, und sie müssen nicht veröffentlicht werden. Sie sind zwar mitunter freudlos, aber zumindest ohne weitere Wirkung, bis sich der Übende zur Umsetzung der Simulation entschließt.

- **Sich im Spiel der Gesellschaft nähern**

Für das Spiel wurde bereits ausgeführt, dass es beim Vorschulkind Unsicherheiten bezüglich seiner Definition gibt. Beim Säugling spricht Piaget vom „Übungsspiel“, was auf eine Grenzüberschreitung zur erwähnten Simulation und damit einen undifferenzierten Zustand verweist. Im folgenden Simulationsspiel bis zum Schulalter verarbeitet das Kind sowohl Bedürfnisse und ihre Versagung, Ängste und Machtfantasien, die Erweiterung seines Lebensradius und seiner Erfahrungen als auch unerfüllte Wünsche. Das sogenannte Spiel dient also der universellen Lebensbewältigung und den allgemeinen Prozessen des Lernens und der Sublimation. Seinen gesellschaftlichen Ort als kulturelle Institution findet das Spiel erst mit dem sogenannten Regelspiel, wie es in etwa mit dem Schulbeginn häufig wird. Anfangs werden einfache Regelspiel wie „Mensch-ärgere-Dich-nicht“ gespielt. Wie alle Regelspiele reagiert es auf ein Hineinwachsen der Person in ein hierarchisches System (dazu Oerter 1993, S. 281 - 285). Zu den personalen Beziehungen treten abstrakte Regeln und Autoritätsverhältnisse. Neben dem Gehorsam gegenüber den Erwachsenen tritt zunehmend die Gefahr, Anforderungen nicht zu erfüllen. Dem Regelspiel sind auch die meisten Arten von Sport angeglichen, selbst ästhetische wie das Tanzen: Dort gibt es dann Punktrichter\*innen, die die Sportler\*innen wie Schulkinder benoten.

Auf ein hierarchisches System kann der Mensch auf dreierlei Weise reagieren. Er kann es resignierend hinnehmen, was mit Leistungseinbußen bezahlt wird. Er kann ziellos rebellieren, was letztlich selbstschädigend bleibt. Die Systemspitze anzugreifen, sich selbst dort zu platzieren oder bestimmte Positionen wenigstens durch genehme Personen zu ersetzen, kommt für das Kind erst später in Betracht. Eine solche Revolution stellt zudem die Frage nach einer anderen Politik, die dann etwa auf eine Verringerung der Ungleichheit in der Organisation hinauslaufen könnte. Aufgrund der angeblichen Motivationswirkung von Regeln und Belohnungen stellt diese Strategie, wenn sie nicht zur mustergültigen Pose erstarrt, früher oder später Fragen an das Menschenbild. Solches Nachdenken wirkt dann auf das Bild von Organisation und Gesellschaft zurück. Im Regelspiel wie in Schule und Beruf ist aber der „soziale Kletterer“ erwünscht. Der Spieler wird also darauf getrimmt, in der Hierarchie aufzusteigen. Im Regelspiel gilt es dann zu gewinnen. Das Kind lernt beim „Mensch-ärgere-Dich-nicht“ als erstes an unbeeinflussbaren Umständen, dem Würfelglück, zu scheitern. Es soll sich durch Rückschläge nicht entmutigen lassen oder gar ziellos um sich schlagen, sprich rebellieren.

Bei anderen Spielen hängen Erfolg oder Niederlage weniger am Zufall, sondern es werden bestimmte Leistungen, Erfahrungen und Routinen abgefordert, so beim Schach oder beim Fußball. Hier verlangt der Erfolg auch diszipliniertes Training. Computerspiele sind fast immer auch solche Regelspiele. Beim Rollenspiel muss die Abenteurergruppe bestimmte Aufgaben erfüllen, und die Spielfigur des Einzelnen, Charakter genannt, kann „aufsteigen“: Er nimmt dann an Macht und Handlungsfähigkeit zu. Dieser Trick funktioniert bei den Spieler\*innen, obwohl er für die Spielfreude nicht viel bedeutet, weil mit dem eigenen Aufstieg die Gefahren wachsen, denen sich der Charakter aussetzt, ja vielleicht sogar aussetzen muss, damit das Spiel spannend bleibt. Andere Computerspiele führen durch verschiedene Levels mit zunehmender Schwierigkeit. Oder mensch spielt gegeneinander wie bei alten Geländespielen, nur dass jetzt virtuell geschossen wird. Auf jeden Fall gibt es Sieger und Verlierer und sogar (virtuelle) Opfer.

In den Verwandtengesellschaften, die kaum organisierte Hierarchie kennen, werden Regelspiele selten gespielt (vgl. Caillois 158, S. 113). Es muss weder eine traumatische, anonyme Hierarchie verarbeitet, noch muss der Jugendliche dafür trainiert werden, noch bedarf es ihrer kulturellen Überhöhung. Aber die Kritik gilt natürlich der unreflektierten Hierarchie und nicht in erster Linie dem Spiel. Denn es stabilisiert das unumgängliche, konventionelle Niveau der Bewusstseinsentwicklung. In dieser Phase sucht der Mensch selbst die Autorität und ein Korsett in den Meinungen der Anderen oder mehr oder minder offiziellen Vorschriften. Erst auf einem

postkonventionellen Niveau kommt der Mensch von einer regelbefolgenden zu einer regelgestaltenden Perspektive. Dass es für den Übergang von der Konventionalität zur Postkonventionalität keine spielerische Unterstützung gibt, zeigt das generelle Problem dieses noch nicht wirklich institutionalisierten Übergangs, der sich leicht bis weit ins dritte Lebensjahrzehnt hinziehen kann, wenn er denn überhaupt gelingt. Dieser Ausgang aus der zunächst zwangsläufigen Unmündigkeit ist auch an der Universität, im Management oder in der Politik eher ein Glücksfall, als dass er systematisch befördert würde. Entsprechend verlangt das geistige Wachstum zur Postkonventionalität echte Erfahrungen ohne Netz und doppelten Boden, was dann auch den gelegentlichen Absturz oder zumindest die Stagnation bedeuten kann.

### ● Die Kunst und die Phantasie

In alten Zeiten zeigte die Kunst vor allem Götter, Helden und Heilige, oder einfach nur die verehrungswürdige Obrigkeit. Sie entstand zwar aus dem Schmuck, sollte also den\*die Träger\*in oder den\*die Sänger\*in attraktiv machen, war aber bald in die Propaganda für Thron und Altar eingespannt. In der Kunst des Zweistromlandes und im alten Testament kamen die Figuren von Verfehlung, Läuterung und Vergebung zu den Abstammungs- und Kriegsgeschichten hinzu. Im antiken Griechenland stellten die Dramatiker statt dessen den tragischen Fatalismus des unausweichlichen Schicksals in den Mittelpunkt. Zum Vorbild hinzu trat der Schauer angesichts des unerfindlichen Ratschlags der Götter und die Entlastung vor dem Anspruch der Perfektion. Die Ideale hochzuhalten, war möglich, ohne ihnen vollends zu genügen. Die griechische Komödie bezog Position im attischen Klassenkampf zwischen der Volkspartei und der Adelpartei, beschloss aber manchmal auch offiziell neutrale Zivilisten, wie den Sokrates (470 – 399 v.Chr.). Daran knüpfte im Mittelalter der Minnesang an, der im Konflikt zwischen Papst und Kaiser meist auf der Seite der weltlichen Oberschicht stand. Die dichtenden Ritter entsprangen meist selbst diesem Stand. Als Zweit- und Drittgeborene oder noch später in der Geschwisterreihe Stehende erhofften sich die Sänger so ein eigenes Lehen., das sie den erstgeborenen Erben gleich stellte. Die Kirche half ihrerseits der Bauhütte auf, die an den Kathedralen arbeitete, während gelehrte Mönche fromme Bücher verzierten und teilweise schrieben. Die Reformation stärkte Staat und Adel gegenüber der Kirche. So verschob sich auch das Werk der Künstler\*innen stärker in den weltlichen Bereich. In dieser Zeit betraten außerdem reiche bürgerliche Mäzene und Auftraggeber das Feld. Ein jeder aus der Kundschaft verlangte eine Darstellung der eigenen Vorzüge. Das Theater im England von Elisabeth I (1533 – 1603) schaffte es erstmals, ein zahlendes Massenpublikum zu begeistern. Dem Buchdruck gelang das erst wenig später. Doch außer in Holland konnten Künstler und Wissenschaftler längst nicht drucken lassen, was sie wollten. In Deutschland entstand so etwas wie eine Öffentlichkeit, durch den 30jährigen Krieg verzögert, ohnehin erst im 18. Jahrhundert. Mit Blick auf unterschiedliche Teilpublika war es bald möglich, die Meinungsfreiheit zu fordern. Es wurde möglich, ambivalente Darstellungen mit unklaren Wertbotschaften zu liefern.

An der Spitze des Fortschritts ging wegen der geringsten Abhängigkeit von Mäzenen die Literatur. Um 1800 verdichteten sich gerade in der Literatur die gesellschaftlichen Einflüsse, die einen ersten Übergang zur ästhetischen Moderne auslösten. Eine nach seiner Meinung ästhetisierende Beschreibung der literarischen Innovation in dieser Zeit gibt 1987 Karl Heinz Bohrer (1932 - 2021) anhand von Briefen der Romantiker Heinrich von Kleist (1777 – 1811), Clemens Brentano (1778 – 1842) und Karoline von Günderode (1780 – 1806). Sein Konzept beabsichtigt aber gar keine differenzierte Aufschlüsselung der sozialen Ursachen der inzwischen vielbeschworenen Zeitenwende. Gleichzeitig fehlt ihm zur Erfassung der angesprochenen inneren „Zustände“ der Romantiker sowohl die praktische Anteilnahme an Personen mit phantastischen Episoden als auch die eigene Erfahrung: Er redet ein wenig wie ein Gralssucher, der noch nie von Christus gehört hat. Die große Makrobewegung dieser Zeit war im Hintergrund die Ausdifferenzierung der

kapitalistischen Wirtschaft, ausgehend von England. Sie bedeutete ein reicheres und selbstbewussteres bürgerliches Publikum. Gleichzeitig war die Universität inhaltlich erstarkt und hinsichtlich der Studierendenschaft gewachsen. Der nun statt der Kirche über sie wachende Staat führte Wissenschaft und Bildung ob ihrer anerkannten Nützlichkeit an der langen Leine. Dem studierten Publikum zu genügen, erhöhte abermals die Ansprüche an die Kunst. Diese gebildeteren und wohlhabenderen Menschen sahen nicht nur andere kritisch, sondern auch sich selbst. Die Bewusstseinsphilosophie entsprach mit ihrer Methode der Introspektion („Innenschau“) einer zunehmenden Möglichkeit. Es gab Zeit und Raum für Reflexion. An Thomas von Aquins (1225 – 1274) Versöhnung von Glaube und Vernunft nagte zwar schon lange vielerlei Kritik, aber mit Immanuel Kants (1724 – 1804) *Kritik der reinen Vernunft* lag das Problem zu Tage: Gott ist nicht beweisbar. Kant selbst und die nachfolgende idealistische Philosophie versuchten zwar zu retten, was zu retten war. Aber letztlich blieb hängen, dass Gott tot ist, das Erlaubte unklar und das rechte Leben ohne verbindliches Muster. Die Literatur sah sich in dieser Situation zunächst als aufgeklärte Speerspitze. Die Dichter\*innen hatten sich vom bürgerlichen Ideal des Kletterers abgesetzt, das, wie erwähnt, auch heute im Regelspiel propagiert wird und in irgendeiner Weise in der bürgerlichen Kunst und Pädagogik immer bejaht wurde. Resignieren hätte Erlahmung bedeutet. Also schwärmte die literarische Intelligenz erst mal für die Rebellion – und das hieß für die Französische Revolution. Im Gegensatz zur Holländischen oder Englischen im 16. und 17. Jahrhundert beschäftigte die Entwicklung in Paris dank der inzwischen gewonnenen Literalität den ganzen Kontinent – und lieferte ein Bild des Schreckens. Die Möglichkeit produktiver Revolte schien ebenfalls versperrt. Im bürgerlich-hierarchischen Gesellschaftsbild konnten sich die Künstler\*innen also nicht mehr zufriedenstellend verorten. Dieses Gefühl sozialer Isolierung in einer erstarrten Gesellschaft bereitet zusammen mit Glaubenszweifeln einen guten Nährboden für Identitätskrisen. Außerdem gehen bei gesellschaftlichem Stillstand der Kunst früher oder später die Gestaltungsmöglichkeiten aus. Die Themen und die Formen sind irgendwann ausgereizt. Innovation wird immer schwieriger. So erging es nicht nur der Literatur, sondern auch der bildenden Kunst, die sich einige Jahrzehnte später über mehrere Stufen von der Gegenständlichkeit abwandte. Abrupter erscheint auf den ersten Blick mit Arnold Schönberg (1874 – 1951) der Wechsel in der Musik, der aber aus heutiger Sicht nur ein Durchgang zu einem Pluralismus der Formen war. Dem Wandel leuchtete nach 1900 in der sogenannten Krise der Musik eine allgemeine Diskussion über die Erschöpfung der bisherigen Tonalität voran. Eine Diagnose, die Schönberg ausdrücklich teilte (vgl. Gur 2013, S. 37, S. 124, S. 129, S. 202).

Die literarische Romantik hat letztlich eine Lösung gefunden, die all diese Probleme erst einmal auf einen Schlag erledigte, indem sie ihren intellektuellen Charakter aufgab und den Willen zu Realismus und pädagogischer Nützlichkeit abstreifte. Sie hörte auf, Werte zu verherrlichen, die sie gesellschaftlichen Eliten, der Religion, der Wissenschaft oder der Philosophie entnommen hatte. Stattdessen etablierte sie sich als eine eigene Form der Wertreflexion. Dabei macht sie sich zunutze, dass Werte im Bewusstsein größtenteils nicht ausdifferenziert vorliegen, sondern an Symbole, Bilder und Narrative gebunden bleiben. Es galt für die Romantik also, einen Zustand freier Assoziation zu erreichen, der den Durchgriff und das Operieren mit diesen naiven Schemata erlaubte. Dabei können sich Verbindungen lösen, neue Zusammenstellungen aufsteigen oder auch mentale Differenzierungsprozesse (oder auch Entdifferenzierungen) stattfinden. Die Werte und die Konnotationen kommen in Bewegung, Abstraktionen sind nicht mehr an die konventionellen Vorentscheidungen gebunden, und es entstehen neue Glaubensvorstellungen, neue Menschen- und Gesellschaftsbilder und anspruchsvolle Bildungserlebnisse jenseits der Rationalität. Auf jeden Fall entstand bei dieser Freisetzung von Phantasie sehr viel neue und ungewöhnliche Kunst.

Dieser Rückgriff auf einen kindlichen Umgang mit den verkrusteten Symbolen gelingt nur, wenn die Anfrage nach einem anderen Leben der eigenen Not entspricht. Aber gerade dann besteht auch

Gefahr. Nur dem Glücklichen fällt die Inspiration in kleinen Bissen herab, so dass er\*sie selbst nicht recht weiß, woher der Einfall kommt. Manchmal drängt sich die Phantasie aber ungesteuert auf und überschreitet weit den erwünschten verdaubaren Happen. Vielleicht lässt sich dem Zustand auch nichts entnehmen denn der namenlose Schrecken. Mitunter stellt sich die Inspiration nicht wie gewünscht ein, und der\*die Künstler\*in versucht der Kreativität mit Drogen aufzuhelfen. So entsteht das praktische Problem, unkontrollierbare Wachträume (oder auch nur das Sehnen nach ihnen oder die Angst vor ihnen) mit dem täglichen Leben und den Ansprüchen des Publikums zu versöhnen. Vielerlei Scheitern wird möglich. Eine obsessive Phantasie geht durchaus mit manchen psychiatrischen Krankheiten einher. Der Wahnsinn und der Selbstmord häufen sich gerade in der frühen und mittleren Romantik nach 1800, die sich möglicherweise als erste seit langem in der Literatur von der Assoziation statt von rationaler Konstruktion leiten ließ. Die völlige Neuerfindung der eigenen Subjektivität als ungesteuerter, aber attraktiv gestalteter und stilisierter Bewusstseinsstrom war der Versuch der ersten Stunde. Er trieb Kleist und die Günderrode in den Suizid und machte aus dem „zerrissenen Brentano“ (quasi das Leitmotiv der Biografie von Schultz 2000, abschließend und zusammenfassend S. 462 -464) ob seiner Egozentrik mitunter den Schrecken seiner persönlichen Umgebung und schließlich einen katholischen Eiferer (so ebd., S. 402). Die vollständige Selbsterfindung des Subjekts hat später dann auch Jean-Paul Sartre (1905 - 1980) propagiert – und ist damit gescheitert, indem er sich doch wieder der kommunistischen Doktrin unterordnete. Die Lebenstüchtigeren, auch unter den Künstler\*innen, wissen die Reichweite der symbolischen Innovation zu begrenzen, so dass die eigene Person davon nicht aufgefressen wird. Brentano wollte noch – in kurioser Leugnung der Gefahren, die mitunter am Verstand vorbei aus seinem Unbewussten aufstiegen – in einem „fantastischsten, romantischen Leben Ruhe finden“. Diese hochtrabende Existenz wollte er laut einem Brief an die zu diesem Zeitpunkt noch widerstrebende Geliebte Sophie Mereau (1770 – 1806) erst noch gemeinsam „erfinden“.

Für die Künstler\*innen der heutigen Zeit ist diese Selbstgefährdung nicht mehr notwendigerweise typisch. Fast alle Künste sind zu einem Beruf geworden, der sich an eine zunehmend vermarktete Öffentlichkeit wendet. Für alles gibt es den entsprechenden akademischen Ausbildungsgang. Wenn die Einfälle aus dem Busen quellen, ist das geradezu verdächtig. Nur eine Minderheit ist mit symbolischer Wertreflexion im Sinne innovativer Vorschläge beschäftigt. Der Einsatz für die Weiterentwicklung der menschlichen Seele hat abgenommen. Der Blick geht weniger nach innen, denn zum Publikum und den diversen Geldgeber\*innen und Vermittlungsinstanzen. Da ist die Verführung groß, einfach den vermeintlich moralisch und ästhetisch weniger Bemittelten aufzuhelfen. Bei kluger Selbst- und Welteinschätzung entstehen dann etwa Bücher für alle geistigen Niveaus, so wie es schon länger spezielle Kinder- und Jugendbücher gibt. Der\*die erfolgreiche Künstler\*in wird wieder pädagogisch und konform.

### ● Die Religion am Tor zur Moderne

In der sogenannten Achsenzeit zwischen 1000 v. Chr. bis zur Entstehung des Islam im 7. Jahrhundert traten die Religionen und Basisphilosophien der hierarchischen Gesellschaft hervor. Das Judentum ging als erste noch existierende monotheistische Religion voran. Hier mischten sich noch Bedürfnisregulierung in Form von Speise- und Fastengebote sowie vorgeschriebenen Ruhezeiten, Rechtsgrundsätze und Welterklärung. Buddhismus, Konfuzianismus, Christentum und Islam milderten diesen kulturellen Allmachtsanspruch, gaben ihn aber nicht ganz auf. An ihm entzündete sich im 16. und 17. Jahrhundert Widerstand gegen die katholische Amtskirche. Huldrych Zwingli (1484 - 1531) verstieß mit einem Wurstessen demonstrativ gegen die Fastenordnung. Galileo Galilei (1564 -1642) provozierte den Papst mit guten Argumenten für ein heliozentrisches Weltbild. Nach der Reformation wurde faktisch auch in den katholischen Landen das weltliche

Recht dem kirchlichen Recht übergeordnet. Zunächst konnten sich die Kirchen noch auf den starken Arm einer wohlmeinenden Obrigkeit stützen. Deren Interessen entsprachen aber nicht immer denen des Kirchenvolkes. Zunehmend gerieten Pfarrer und Priester daher zwischen die Fronten. Nachdem im säkularisierten Westen dann auch noch die Angst vor dem Teufel und der Hölle schwand, bleibt dort der Religion neben einigen stabilisierenden Frömmigkeitsübungen wie Gebet oder Meditation nur noch die attraktive Idee eines liebenden Gottes oder einer wohlgestimmten Weltseele. Noch vor der spiegelbildlichen Sakralisierung des Menschen und seiner Würde in der Zivilreligion (vgl. Joas 2011) stellt dieses Gottesbild die institutionell am besten verankerte Quelle von Werten in westlichen Gesellschaften dar.

Im Gegensatz zur Kunst verweist die Religion nicht nur auf die Grenzerfahrungen einzelner. Der organisierte Glaube baut Traditionen auf, die auf längere Sicht symbolische Geschichten, bezeichnende Artefakte, attraktive Formen und auch philosophische Argumentationen zu einer geschlossenen Repräsentanz diesseitiger und jenseitiger Welten verknüpft. Dabei entstehen Perspektiven für Personen mit sehr unterschiedlichem Horizont, die sich dann etwa in Gemeinden, der islamischen Umma oder in Bezug auf die buddhistische Mönchsgemeinschaft als zusammengehörig erleben. Stabilisierend können (Alltags-)Kultur und Religion verschmelzen. Als prägend wirkt der Glaube über Generationen, solange die Eltern eine religiöse Erziehung ihrer Kinder veranlassen. Denn zumindest ein Teil des breiten Programms entspricht gerade kindlichen Bedürfnissen, Ängsten, Kognitionen und Phantasien.

Soweit hätte sich die Religion gut für die differenzierte Gesellschaft aufgestellt. Neben dem prinzipiellen Problem aller Kultur – wie sie zur „Welt“ steht – haben sich aber praktisch alle achsenzeitlichen Religionen mit dem Phänomen der Offenbarung belastet – oder zumindest mit der Aufrichtung von Gründerpersonen zur Gottähnlichkeit, die einen einzig heilbringenden Weg vorgeschrieben haben sollen (auch wenn der im Einzelnen umstritten sein mag), von dem es kein Abweichen geben kann. Beim Christentum ist dieses Muster am stärksten ausgeprägt: Jesus ist Gottes Sohn. Das wurde erst einmal unterschiedlich verstanden: Von einer Art Adoption bis zum nur scheinbar menschlichen Geistwesen. Die abendländischen Kirchen haben sich dann auf eine Gleichzeitigkeit von Gott und Mensch geeinigt. Im Islam diktiert der Erzengel Gabriel Mohammed die Suren des Koran. Sie kommen also im Prinzip direkt von Gott. Als Prophet ist Mohammed nur der Mund Gottes. Der Buddhismus betrachtet Buddha als erleuchtet. Die Mönchsgemeinschaft ist sein Statthalter. Was sie über den Gründer überbringt, lässt keine Kritik zu. Konfuzius ist in China zwar Legende, jedoch durchaus von Taoist\*innen oder Buddhist\*innen angefeindet. Aber seine Verehrer kommen immer wieder auf das ursprüngliche Programm von Disziplin, Unterordnung, Lernbereitschaft und Familie zurück. Ohne diese Tugenden ist Konfuzianismus undenkbar. Im Judentum wird Moses gelegentlich als Religionsstifter betrachtet. Die Reihe der heiligen Texte sind bis weit in die Neuzeit nicht abgerissen. Allerdings versiegte die Arbeit am mehrbändig fortgeschriebenen Talmud im 18. Jahrhundert.

Die Vorarbeiten reißen also ab, bevor die Gesellschaft ab etwa 1800 zu dem umfangreichen Differenzierungszyklus ansetzt, der bis in die Gegenwart reicht und die frühere Agrargesellschaft in eine technologische Zivilisation verwandelt hat. Von Christen und Moslems werden neue Offenbarungen über das von den Gründern hinaus gesagte geradezu ausgeschlossen. Christus und Mohammed sind das Ende der vorgesehenen Offenbarung Gottes. Die katholische Kirche hat im Mittelalter zwar die Textbasis gemäß den unterschiedlichen Bedürfnissen von Kundschaft und Klerus vergrößert, musste sich dann aber gefallen lassen, dass zur Reformation hin Widersprüche in diesem Korpus offenbar wurden, teilweise sogar zwischen den Erweiterungen und der Bibel selbst. Seither ist gerade die katholische Kirche vorsichtig geworden, Innovationen zuzulassen. Auf die Verunsicherung durch die Moderne haben bisher nur einige Sekten mit neuen Offenbarungen und

heiligen Texten reagiert, z.B. die Mormonen und die Bahai. Beide beanspruchen aber gar nicht, Neues zu sagen. Das Buch Mormon soll nach der Lehre der Sekte nur die Bibel bestätigen und zu einem besseren und tieferen Verständnis der Heiligen Schrift führen. Die Verklärung der Vergangenheit und die Behauptung, es kehre doch nur das Immergleiche wieder, ist im Pfarrhaus beliebt. Die Bahai fassen die Lehren von Judentum, Christentum, Islam, Zoroastrier\*innen, Buddhist\*innen und Hindus zusammen. Neues ergibt sich höchstens aus der Auswahl und einer menschenfreundlichen Interpretation. Das Programm erinnert an Hans Küngs (1928 – 2021) Projekt vom Weltethos, das sich ebenfalls fragen lassen muss, wie es bei der Versammlung der altgewordenen Religionen auf die Herausforderung eines aktuellen Übergangs reagieren will, der nur mit der neolithischen Revolution (also Ackerbau und Viehzucht) vergleichbar ist. Religiöse Neuschöpfungen, die Ansätze jenseits der Agrargesellschaft aufnehmen, stellen Verrücktheiten wie L. Ron Hubbards (1911 – 1986) Dianetik oder Rudolf Steiners (1861 – 1925) Anthroposophie dar. Abgesehen von einem Geruch nach Autoritarismus scheitern sie beide bei dem notwendigen Versuch, eine Position zur modernen Wissenschaft zu finden: Sie erklären die eigene Lehre zu einer offenbaren Einheit von Religion und Wissenschaft.

In der hierarchischen Gesellschaft haben die Religionen und Philosophien die aufbrechenden Ungleichheiten zwischen Oben und Unten gekontert: Diese Weltanschauungen dachten den Menschen als gleich vor dem Göttlichen, gleichermaßen erlösungsbedürftig, aber auch -fähig, gleichermaßen frei, sich zwischen gut und böse zu entscheiden. Damit setzten sie den kulturellen Samen, der zunächst die Ausplünderung der Arbeitenden durch die Militärkaste begrenzte und mit dem Anwachsen der Unterschiede im Kapitalismus die Umverteilung zum Thema und sogar zum natürlich immer wieder umstrittenen Programm der Politik machte. Die Wissenschaft hat dann einerseits für den Menschen die Möglichkeiten erweitert, andererseits ihm immer mehr unangenehme Konsequenzen seines Handelns vor Augen geführt. Beides lässt die ethischen Fragen nach den angemessenen Zielen des menschlichen Lebens anschwellen. Die großen Fragen an die Religion haben nur noch oberflächlich die alten Themen. Aber bedeuten sie noch dasselbe? Haben die Religionen überhaupt verstanden, welche Fragen die Stoffe aus der Frühzeit der Agrargesellschaft heute aufwerfen? Ich gehe als anerkannt wichtig zunächst einmal das Thema Ökologie durch.

Religiöse Menschen sprechen oft von der Bewahrung der Schöpfung. Dabei geht es mental oft um die Bewirtschaftung der Welt als eine Art Garten. Gottes Schöpfung war aber kein Garten, sondern eine Wildnis. Wir haben sie uns gemäß dem alttestamentarischen Auftrag Untertan gemacht – und zwar gründlich. Von der Biomasse aller Säugetiere der Erde machen der Mensch und seine Haustiere heute 80 Prozent aus. Wir betreiben Landwirtschaft, wo immer es geht. Es gibt keine ursprüngliche Schöpfung mehr, wir haben uns selbst aus ihr vertrieben. Die Wissenschaft meldet jetzt Konsequenzen, deren Wurzeln teilweise vor die Agrargesellschaft zurückreichen, wie den Artenschwund. Schon damals hat der haushoch überlegene Mensch etliche Großtiere wie in Europa den Höhlenbären oder in Amerika die Wildpferde vernichtet. Schon als der Mensch begann, Faustkeile und Steinklingen zu klopfen sowie lange Stocke als Speere anzuspitzen, geriet unser Jäger-Beute-Gleichgewicht mit den getöteten Tieren aus den Fugen. Heute zeichnet sich das sechste Massenaussterben der Erdgeschichte ab, das erste seit dem Untergang der Saurier vor 70 Millionen Jahren. Wie unter 1.5. beschrieben, droht uns nicht nur eine Klimakatastrophe, sondern eine Handvoll weiterer Plagen. Wir stehen vor dem Scherbenhaufen unseres Versuches, die Welt zu beherrschen!

Es ist zu spät, um die Schöpfung zu bewahren, soweit wir diese als einen Zustand einer sich selbst regulierenden Ökosphäre betrachten. Die existiert nämlich nicht mehr! Die Frage lautet vielmehr: Wollen wir zurück zu einer selbstregulierenden, stabilen Welt? Das würde einen langen und



opfervollen Weg in dieses neue, vielleicht gar nicht so bequeme Paradies bedeuten. Oder akzeptieren wir den angemäßen Chefposten und versuchen die Welt so gut es geht zu managen? Heute die Klimakatastrophe, morgen der Tod der Meere und dann das Artensterben bis zum Zusammenbruch der Biotope? Das bedeutet dauerhafte Plage unterm Damoklesschwert. Jederzeit drohen die verseuchten ökologischen Systeme zusammenzubrechen. Und die Bemühungen werden letztlich den Trend zu einer künstlichen Welt beschleunigen. Wo wir einem kulturellen Beschluss aus dem Weg gehen, werden wir mehr und mehr in eine technische Biosphäre hineinschlittern.

Solch ein Beschluss über den Status der Natur kann nicht allein politisch durchgesetzt werden. Er überschreitet den zeitlichen und inhaltlichen Horizont der politischen Öffentlichkeit. Selbst der Ökodiktatur droht in der Bedrängnis wie der offenen Gesellschaft auch schnell eine ausreichende Minderheit mit dem Bürgerkrieg: Weil sie dieses oder jenes Opfer nicht will oder weil sie etwas nicht versteht. Oder weil sie halt ganz andere Ziele hat, denen sie die ökologische Frage unterordnet. Oder den Zusammenbruch mit Milliarden Toten ohnehin akzeptiert, weil nur so die Natur zu ihrem Recht käme. Es braucht zumindest auch eine oder mehrere kulturelle Erzählungen, hinter denen sich die Bekehrten versammeln.

Die Religion könnte das Thema aufgreifen, lügt sich im Moment mit der Floskel von der Bewahrung der Schöpfung aber in die eigene Tasche. Auch seitens der Kunst ist der entscheidende Beitrag nicht bekannt. Die Wissenschaft kann die Sache nicht entscheiden. Sie kann höchstens durchkalkulieren, was die im Raum stehenden Möglichkeiten nach heutiger Kenntnis denn so bedeuten könnten. Da sind Szenarien möglich. Aber eine kollektive Bindung an ein nachhaltiges Bemühen seitens einer tragfähigen Mehrheit kann es ohne einen kulturellen Beitrag nicht geben.

Die ökologische Frage lässt sich gut zuspitzen. Andere Kulturfragen so zu vereinfachen, wird holzschnittartig. Sie betreffen komplexere Systeme. Der Stoffwechsel mit der Ökosphäre ist aus der Innenperspektive der Gesellschaft zunächst einmal ökonomisch. Dennoch wage ich ein paar Worte zu den Themen Gewalt, Bildung und Fortpflanzung. Die Frage des Umgangs mit Gewalt ist politisch, die Komplexität des Systems eine Stufe höher als die der Wirtschaft. Auch hier droht die Selbstvernichtung, wenn die Destruktivität nicht unter Kontrolle gebracht wird. Nur lässt sich Gewalt nicht einfach aus der Welt schaffen. Ohne gerechtfertigte Gewalt werden wir zum Opfer derjenigen, die das Gewalttabu missachten. Braucht es angesichts gestiegener Notwendigkeit zum Frieden im Kleinen und im Großen neue Regeln zur Gewalt? Diese lassen sich nur finden, wenn wir das „Böse“ besser verstehen, statt es voreilig zu verteufeln.

Noch komplexer ist die Frage der Bildung des Nachwuchses, die der zunehmenden Komplexität der Welt hinterherhinkt. Zusätzlich können die Institutionen des prüfungsrelevanten Wissens nur ein solches vermitteln, das zu ethischen Entscheidungen gar nicht befähigt. Wir stehen also angesichts der wahrscheinlich größten Herausforderung der Menschheit oder einfach nur ständig anwachsenden Schwierigkeiten immer hilfloser da. Angesichts dieser Aufgabe sind auch recht unterschiedliche Bildungsideale denkbar, die kulturell, d.h. auch symbolisch, verhandelt werden sollten.

Die Zukunft von Liebe und Fortpflanzung ist vielleicht das kompliziertes Thema überhaupt, weil es auf die Gestaltung der menschlichen Biologie hinausgeht. Wollen wir homo sapiens bleiben? Verrückt? Etwas dumm? Emotional? Aggressiv? Zuweilen zu gierig? Oder wollen wir uns genetisch und technisch ein wenig aufhübschen und zum Cyborg werden? Das Thema wird in der populären Kunst durchaus verhandelt. Irgendwie soll da die Menschheit immer gerettet werden, häufig vor Maschinenwesen. Aber ist diese Darstellung mehr als Romantik? Lenkt sie nur von unserer ewigen Verbindung (seit dem Faustkeil) mit der Technik ab? Ist Natürlichkeit angesichts der anderen

großen Herausforderungen überhaupt machbar? Oder bedarf es Erzählungen über den Verlust unserer biologischen Natur, die nicht nur die Kulisse für einen Actionstreifen oder ein Melodram hergeben? Im Silicon Valley ist mit dem Transhumanismus bereits eine Art spiritualistische Philosophie entstanden, die die Technisierung des Menschen und oft gar die Herrschaft der Computer schmackhaft machen will. Jedenfalls werden beispielsweise in Hirnforschung, Reproduktionsmedizin und Computerwissenschaften heute schon Weichen gestellt, die es nicht nur in Ethikräten, sondern auch in Kunst und Religion vor großem Publikum und immer wieder zu kommentieren gälte. Nur anders als bei den traditionellen Texten käme es nicht mehr darauf an, die Vergangenheit in sinnfällige Geschichten zu kleiden, sondern Symbole und Erzählungen für die mögliche Zukunft zu erfinden.

Der Urvater der Kulturtheorie vom Spiel, Johan Huizinga (1872 – 1945), umkreiste 1930 die Absonderung des Spieles vom Alltag (S. 16 – 18). Eine Differenz zur sogenannten Praxis kennzeichnet aber auch Kunst und Religionsvollzug. Selbst die Simulation und die Übung, ziehen eine klare Grenze zum Ernstfall. Die ganze Kultur ist gegenüber der restlichen Gesellschaft quasi zeitlich und räumlich exterritorial und hinsichtlich ihrer Nützlichkeit nicht kalkulierbar. Aus der subjektiven Innenperspektive der Akteur\*innen hat die Kultur ihre Berechtigung in sich selbst. Huizinga will allerdings den „Ursprung der Kultur im Spiel“ plausibel machen, während für mich die Vereinigung der verschiedenen kulturellen Aspekte eher als ein rauschendes Fest erscheint: Mit Essen, Trinken, Drogen, Tanzen, Musik, Trance, mythologischen Darbietungen, Masken und geschmückten Körpern. Aber das sieht ein anderer Kulturtheoretiker dann auch wieder als eine Art Spiel der vorhierarchischen Verwandtengesellschaft (Caillois, 1958, S. 113 – 125). Ungeachtet der Frage von Begriffen und Abgrenzungen: Wenn die Kultur im hier verstandenen Sinne intellektuell, politisch oder ökonomisch wirksam wird, hat sie eine Grenze überschritten. Und das bedeutet, es hat eine Entscheidung stattgefunden, die kulturell angebotenen Werte zu übernehmen. Vereinfacht ist es wohl so, dass die Bewusstheit eines solchen Transfers mindestens von drei relevanten Faktoren abhängt:

- Von der Gesellschaftsformation: Je komplexer diese, desto mehr Reflexivität. Der Verwandtengesellschaft ist ohnehin das meiste selbstverständlich, die hierarchische Gesellschaft kennt schon den Zweifel, und die differenzierte Gesellschaft betrachtet jedes Wertangebot als überprüfungsbedürftig.
- Vom kognitiven Niveau des Individuums: Präkonventionalität geht mit einem hohen Vertrauen gegenüber den gewohnheitsmäßig anerkannten Autoritäten einher. Bei Konventionalität bedarf es einer besonderen gesellschaftlichen Auszeichnung von Autoritäten. Postkonventionalität betrachtet sogenannte Autoritäten als prinzipiell gleichrangig und anzweifelbar.
- Von der Heterogenität der Angebote: Je homogener die kognitiven und kulturellen Angebote sind, desto eher werden sie geglaubt. Heterogenität führt dagegen zu Zweifel und Reflexion.

In der heutigen westliche Gesellschaft gehen Menschen schon in ihrer Jugend dazu über, kulturelle Angebote nur auf der Ebene der prinzipiellen Gleichrangigkeit überhaupt als überprüfenswert zu akzeptieren. Intellektuelle Expert\*innen werden nur dann anerkannt, wenn sie den richtigen Stallgeruch haben, also eine dem Lernenden ähnliche Wertorientierung markieren. Das mangelnde Vertrauensverhältnis zwischen Lernenden und Lehrenden sowie zwischen Expert\*innen und Lai\*innen sorgt nicht nur für Konflikte, sondern auch für intellektuelle Blockaden bis zur Lern- und Kommunikationsverweigerung. Stephanie A. Baker (\*1983) und Chris Rojek (\*1954) sprachen 2020 von einer „low-trust-society“, die *Lifestyle Gurus* ermögliche (S. 8 u. S. 158f.). Ihnen kann freilich keine theoretische Ableitung des Begriffs gelingen, schon allein weil sie nur die negativen Konsequenzen der überkritischen Haltung gegenüber den systemischen Autoritäten sehen, nicht

jedoch, wie aktuelle Emanzipationsversuche notwendigerweise zum Drahtseilakt werden. Das Positive an diesem Misstrauen ist jedoch durchaus, dass auch der ganze Unsinn aus dem Internet, in Computerspielen, der Populärkultur oder auch der meiste esoterische Quatsch eben intellektuell, politisch oder ökonomisch zumeist keine weitere Bedeutung erlangt. Wenn dann doch jemand diesen Wahnsinn glaubt, dann ist entweder von vornherein etwas bei ihm\*ihr kaputt, und es fragt sich, wie das angesichts ausgebauter Schulen, Medien und einer flächendeckenden Medizin passieren konnte. Oder die angeblich seriösen Quellen machen einfach etwas falsch.

Das Internet wird auch weniger genutzt, um sich zu informieren, sondern um sich zu amüsieren, was geradezu auf eine Ablehnung der Inhalte hinauslaufen kann. Eine Bindung an den einen oder anderen Einfluss ist bei der Breite des Angebots meist eine bewusste Entscheidung, die auf den Zustand der Persönlichkeit des\*der Follower\*in verweist. Den ohnehin Versehrten tut die entstehende Rückkopplung sicher nicht gut. Aber das ist im Detail kaum durchschaut. Die im ganzen unklare Studienlage bei den berühmten Ego-Shootern legt etwa nahe, dass der Transfer der Inhalte in die Lebenswelten außerhalb des Spiels komplex und unklar bleibt (Wimmer 2013, S. 90f.). Zumeist führen Baller-Spiele wohl nicht zu einem gewaltförmigen Verhalten. Nur bei einer Minderheit schwappt die Spiellogik ins sonstige Leben (Lehmann et al. 2008, S 257). Wo das zu einer manifesten Gewaltproblematik führt, liegen dann wesentlich bedeutendere andere Belastungen vor, die die kulturelle Kompetenz beeinträchtigen. Bei einer solchen Beeinträchtigung ist nicht nur an das kognitive Niveau zu denken, sondern auch an Mängel im Bereich der Bedürfnis- und Aggressionsregulation sowie der psychosexuellen Entwicklung. Der Forschungsstand ist schon allein deshalb schlecht, weil die Forscher\*innen im Schulenstreit auf einen einzelnen Faktor vereinseitigen oder sich verheddern, wenn sie multikausal sein wollen. Deshalb wird dann gern auf psychiatrische Kategorien aus dem Bereich von theoretisch unklaren Persönlichkeitsstörungen ausgewichen, wenn eine Erklärung Not tut.

Entscheidend für die hier vorgetragene Argumentation ist, dass es keine bruchlose Wirkung von Kultur auf den Alltag gibt. Es bedarf einer mehr oder weniger bewussten existentiellen Entscheidung, um die zunächst einmal in einem fiktionalen Raum vorgestellten Werte im Leben zur Geltung zu bringen. Die Simulation macht den Transfer von ihrem Ausgang abhängig. Das Spiel verführt zwar durch die Verwicklung in eine Aktivität, die über die Kognition hinaus prägt, schafft aber gleichzeitig eine Distanz von der Realität, so dass zur Übertragung ein Willensakt nötig bleibt. Spannungsmomente versöhnen angesichts von normativer Ärmlichkeit oder Fragwürdigkeit. Die Kunst überlässt die Entscheidung zur Wertübernahme der distanzierten Reflexion des\*der Rezipient\*in, bietet aber auch ästhetische Reize und Spannungsmomente, die den Kunstgenuss ohne Akzeptanz des Inhalts möglich machen. So kann sie auch bei Ablehnung des Wertangebots einen positiven Eindruck hinterlassen. Die Religion macht ihre Werte zwar verbindlich, versteckt sie aber gelegentlich gleichnishaft, manchmal auch hinter einem Normenkatalog oder in ihren religiösen Übungen. Das macht es der Priesterschaft möglich, ihre Auslegungskompetenz zu entfalten.

Allerdings ist der moralische Kern der meisten Philosophien und Religionen anspruchsvoll. Seine Umsetzungen außerhalb von wohlmeinenden Glaubensbrüder\*schwestern ist mitunter nicht trivial. Während der Koran anmerkt, Gott wolle es den Menschen nicht schwierig machen und dann auch in vielem recht konkret und pragmatisch bleibt, ist das Christentum ursprünglich ziemlich sophisticated. Zwar kann sich der Gläubige auf die Gnade Gottes verlassen, wenn er die Ansprüche mildert, aber die Umsetzung erfolgt auf eigene Verantwortung. Entsprechend hat die Theologie Hilfen entwickelt. Der Katholizismus richtete etwa die Beichte ein. Dem Sünder wird formal vergeben. Martin Luther (1483 – 1546) ersann die Theorie der zwei Welten. Dieser zufolge gelten die gesinnungsethischen Gebote der Nächstenliebe nur in der für mich gestaltbaren Welt (privat

sozusagen). In der Welt der Ämter und Pflichten soll sich der Gläubige aber nach einer Verantwortungsethik richten. Der ehemalige bayerische Ministerpräsident Günther Beckstein (\*1943) hat damit dann begründet, dass er Flüchtlinge abschieben lässt. Als Christ würde er das nicht gern tun, als Ministerpräsident müsse er dem Recht folgen. Als Sachstandverwalter und Mehrheitsbeschaffer hat er damit dann wohl das Richtige getan. Schließlich besteht die Qualität kultureller Ethik nicht zuletzt darin, dass sie in einem geschützten Raum utopische Werte lebendig hält, die sich in der übrigen Gesellschaft eben nicht so einfach umsetzen lassen. Aber wenn ein solcher Glaube einen Gestaltungssinn haben soll, dann muss das eigene Wirken in der übrigen Welt auf eine Veränderung gerichtet sein, die die religiösen Werte eines Tages auch dort umsetzbar machen. Die Frage an Beckstein und andere Personen mit Gestaltungsmacht, die sich allzu billig aus der Affäre ziehen wollen, wäre also, was sie über ihre Rolle als Sachstandsverwalter\*innen und Mehrheitsbeschaffer\*innen hinaus getan haben, damit herzlose Brutalitäten eines Tages nicht mehr angezeigt erschienen, wie beispielsweise Flüchtlinge abzuschieben.

Dass wir uns über solche ethischen Fragen streiten können, verdanken wir aber der Tatsache, dass die Gesellschaft mit der Kultur solch einen kontrovers beispielbaren Raum zur Verfügung stellt. Wir sind dort auch fast alle zumindest als Publikum anwesend. Diese Rolle ist nicht gering. Denn wir gehen nach dem Spiel oder der Vorstellung, wenn wir das Buch zuklappen oder den Gottesdienst verlassen, hinaus in die raue Wirklichkeit. Und dann entscheiden wir, was wir von den hohen oder auch niedrigen Inhalten mitnehmen und wie wir ihnen Leben einhauchen. Wenn wir anfangen, im Überangebot des oftmals Trivialen nach diesbezüglich verwertbaren Eindrücken zu suchen, verwandelt sich das amüsante Erlebnis von einem mehr oder weniger interesselosen Wohlgefallen in eine Blütenlese für den zukünftigen Schmuck der Welt. Mit der Einsicht über die Funktion der Kultur lohnt es sich also, die Predigt beim Mittagessen zu zerlegen, das Fernsehprogramm zu überdenken (ob sich überhaupt lohnt, es zu überdenken?) und nach der Oper ein paar Worte über das Stück zu reden. Dann sucht der Mensch sicher bald auch nach dem Angebot, das für ihn Sinn macht. In der Masse kristallisiert sich dann heraus, wie die großen kulturellen Fragen beantwortet werden.