

Kultur und Kulturwandel im europäischen Kontext

Philipp Thull

Vorüberlegungen eines endlosen Themas

Betrachten wir die Geschichte der Menschheit, so ist unübersehbar, dass der ›Kultur‹ im menschlichen Leben eine existentielle Bedeutung zukommt. Heute erlebt sie zunehmend, insbesondere im europäisch-westlichen Kontext, eine geradezu inflationäre Hochkonjunktur. Kaum etwas, so hat es den Anschein, wird heute nicht mehr unter den Begriff der Kultur subsumiert. Inzwischen liegen so viele Aufsätze, Monographien und Sammelbände zum Thema ›Kultur‹ vor, dass es kaum möglich erscheint, sich freihändig auf diesem Gebiet zurecht zu finden.

Es gibt Monographien und Sammelwerke, in denen hunderte von Kulturdefinitionen aufgelistet sind, die sich nicht nur widersprechen, sondern teilweise militant bekämpfen. Aus unterschiedlichen Blickwinkeln haben es Autoren immer wieder unternommen, dieses menschliche, zu jeder Zeit auftretende kontingente, nie aber vollends objektiv zu ergreifendes Phänomen zu ergründen.

Im europäischen Kontext erst relativ spät entstanden, ist der Kulturbegriff längst zur begehrten Beute von Philosophen, Ethnologen, Soziologen und Sprachwissenschaftlern geworden und erfährt mittlerweile eine schier maßlose, fast auflösende Erweiterung. Heute scheint Kultur alles zu sein. Eine Beliebigkeit, die Sinn und Funktion der Kultur zu entheben droht.

Jaques Derrida hat vielleicht nicht zu Unrecht vom »Ende des Endes«¹ der Kultur(en) gesprochen. Angesichts seiner unleugbaren, beinahe

¹ Derrida, Jaques: *Apokalypse*. Von einem neuerdings erhobenen apokalyptischen Ton in der Philosophie, No apocalypse, not now, Graz 1985, S. 55.

schwammigen Vielschichtigkeit bezeichnete ihn Joseph Niedermann bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gar als den »umfassendste[n] Begriff der Geschichte«², Terry Eagleton nach ihm als einen »der komplexesten unserer Sprache«³ und Niklas Luhmann gar als einen »der schlimmsten Begriffe, die je gebildet worden sind«⁴, an dessen Einheitlichkeit heute zurecht gezweifelt werden darf.

Mit meinem Beitrag verfolge ich nicht das Ziel, den Kulturbegriff in seiner Vielschichtigkeit zu erläutern, was unmöglich wäre, sondern möchte mich auf die Wandlungen dieses Begriffs im europäisch-westlichen Kontext beschränken und diese ansatzweise kritisch würdigen.

Was ist Kultur?

Meine Ausführungen möchte ich mit einer Metapher des ehemaligen Bundespräsidenten Johannes Rau (1931-2006) beginnen, der die Notwendigkeit der Kultur folgendermaßen treffend auf den Punkt gebracht hat: Kultur sei nicht die Sahne auf dem Kuchen, sondern die Hefe im Teig.⁵

Gemeint hat er damit im übertragenen Sinne zutreffend, dass Kultur als ein Teil des menschlichen Lebens als etwas Wesentliches von entscheidender Wirkung fungiert. Kultur verhilft dem Menschen im Umgang mit den Plagen und Widrigkeiten seines alltäglichen Daseins, den Unwägbarkeiten der Natur, seinen Mitmenschen und schließlich sich selbst, eine Antwort zu finden auf die immer wieder zu stellende Frage nach dem Sinn in seinem Leben. Dabei erweist sich Kultur jedoch niemals als eine starre, von vornherein festgelegte Größe, die einer Gesellschaft von oben auferlegt wäre. Einzelne Kulturen sind eben keine »in sich abgeschlossene[n] Gebilde mit eigenen Lebensfrüchten und Erkenntniswurzeln, die gewissermaßen wie Billardkugeln aufeinanderprallen«.⁶

² Niedermann, Joseph: *Kultur*. Werden und Wandlungen des Begriffs und seiner Ersatzbegriffe von Cicero bis Herder, Firenze 1941, S. VII.

³ Eagleton, Terry: *Was ist Kultur?* Eine Einführung, München 2001, S. 7.

⁴ Luhmann, Niklas: *Die Kunst der Gesellschaft*, Frankfurt/Main 1995, S. 398.

⁵ Vgl. Rau, Johannes: *Grußwort des Bundespräsidenten Johannes Rau* aus Anlass von »Jugend musiziert« am 15. Juni 2000 in Berlin, in: *neue musikzeitung* (nmz) 49 (2000), S. 7.

⁶ Yousefi, Hamid Reza: *Interkulturelle Kommunikation*. Eine praxisorientierte Einführung, Darmstadt 2014, S. 46.

Als fester Bestandteil aller menschlichen Gesellschaftsformen nimmt Kultur nicht nur Einfluss auf bestehende und künftige Werte und Normen, auf politische Weltbilder und religiöse Glaubensvorstellungen, auf liebgewordene Bräuche und Gewohnheiten, sondern auch auf das persönliche Umfeld jedes Menschen und erweckt am Ende ein Gefühl von Heimat, das den Einzelnen Zeit seines Lebens prägt und überall hin begleitet.⁷

In all seiner Komplexität und seinem Bedeutungsreichtum, wird der Begriff der Kultur allenfalls von dem ihm entgegengesetzten Begriff der Natur übertroffen. Verbunden sich in etymologischer wie semantischer Hinsicht mit der Kultur anfangs ausschließlich rein materielle, im wahrsten Sinne des Wortes durch Manneskraft geübte Tätigkeiten, entwickelte er sich erst allmählich zu jener weitgefassten, in den Sphären des Geistes beheimateten Größe, in deren Wortbedeutung sich der »Übergang der Menschheit von der ländlichen zur urbanen Existenz, von der Schweinezucht zu Picasso, von der Bodenbearbeitung zur Atomspaltung«⁸ verbirgt.

In diesem Sinne erweist sich Kultur als ein differenziertes, Identität, Sinn und Orientierung stiftendes Gesamtgefüge bzw. -system, das nicht starr und unveränderlich, sondern offen und durchlässig erscheint. Ohne sich wehrhaft nach außen abzuschotten, ermöglicht es an seinen Grenzen immer wieder den fruchtbaren dialogischen Austausch mit dem Anderen, während es in seinem Inneren genügend Raum für eine kritische Selbstanalyse bietet. Selbst dynamisch und reflexiv, erweist sich Kultur immer wieder imstande, äußeren und inneren Spannungen standzuhalten, Konfrontationen und Widersprüchlichkeiten auszuhalten und neben dem Eigenen auch das womöglich Fremde zu erdulden, ja zuzulassen.

Weil sich Kultur immer aber im Kontext bestimmter, dem Wechsel der Zeit unterworfenen menschlicher Umgebungen mit unterschiedlichen kognitiven Fähigkeiten wie speziellen weltanschaulichen, religiösen, wissenschaftlichen und ethisch-moralischen Vorstellungen und Auffassungen etabliert, vermag von einer einzelnen Kultur mit allgemeingültigem Alleingeltungsanspruch nicht gesprochen zu werden.

⁷ Vgl. Yousefi, Hamid Reza: *Grundbegriffe der interkulturellen Kommunikation*, Konstanz 2014, S. 13.

⁸ Eagleton, Terry: *Was ist Kultur?* 2001 S. 7 f.

Selbst innerhalb einer einzigen Gesellschaft finden sich zuweilen derart gewichtige kulturelle Differenzen, dass diese, wie René König bemerkt, »unter Umständen größer sind als die Unterschiede zwischen verschiedenen Kulturen«⁹.

In Wahrheit findet sich, wie Hamid Reza Yousefi zurecht feststellt, »eine reine eigene Kultur der Sache nach nicht, sondern nur noch Mischkulturen, die eine starke Verankerung in Geschichte und Gegenwart haben«¹⁰.

Kultur von der Antike zur Renaissance

Anders als heute, hat es im antiken Griechenland, das wir gern als »Wiege europäischer Kultur«¹¹ sehen, weder einen Kulturbegriff gegeben, der in dem des neuzeitlichen Denkens seine Entsprechung fände, noch ließ sich im griechischen ›kosmos‹ eine Unterscheidung zwischen Kultur und Natur denken, wie wir sie in unserer Vorstellung heute als entgegengesetztes Begriffspaar kennen. Eine letztgültige Trennung von der ›physis‹ sowie eine Aufteilung in die Welt des Menschen (Kultur) einerseits und eine nichtmenschliche Welt (Natur) andererseits, ergibt sich erstmals im Denken platonischer und neoplatonischer Philosophen, die uns in der Unterscheidung zwischen ›physis‹ und ›nomos, psyche‹ und ›soma, episteme‹ und ›doxa, morphe‹ und ›hyla‹ gleichsam den Einstieg in die Kultur als einer eigenständigen Sphäre ermöglichen.¹²

Vordergründig verantwortlich für die Nichtexistenz eines ausgebildeten Kulturbegriffs bei den griechischen Denkern, sieht Georg Bollenbeck (1947-2010) unter Erwägung sozialgeschichtlicher Gegebenheiten, ihre Abscheu gegenüber jedweder, unter Anstrengung körperlicher Kräfte verrichteter Arbeiten gegenüber jenen des Geistes. Im Ringen mit den Zwängen der Natur, galten gerade technische Fertigkeiten als Tor zur Befreiung und Ermöglichung höherer, staatstragender Aufgaben. Wie Platon die auf dem Feld schuftenden Bauern der Klasse der Dienenden zurechnete, sah auch

⁹ König, René und Axel Schmalfuß (Hrsg.): *Über einige Fragen der empirischen Kulturanthropologie*, Düsseldorf 1972, S. 35.

¹⁰ Yousefi, Hamid Reza: *Grundbegriffe der interkulturellen Kommunikation*, 2014, S. 16.

¹¹ Vgl. Menghi, Martino und Manuela Eder: *Griechenland in der Antike. Wiege europäischer Kultur*, Klagenfurt 2005.

¹² Vgl. Hetzer, Andreas: *Zwischen Poiesis und Praxis. Elemente einer kritischen Theorie der Kultur*, Würzburg 2001, S. 23.

sein Schüler Aristoteles in den Angehörigen der unteren Schicht produzierender Berufe keine politisch begabten Glieder der Polis, sondern durch Arbeit depravierte Menschen, die bar jedes vollkommenen Lebens, allenfalls zu ihrer Erhaltung beizutragen vermochten.¹³

Im antiken Rom verbindet sich mit dem Begriff ›cultura‹, abgeleitet vom lateinischen Wort ›colere‹, zunächst nichts anderes als Bebauung, Hege und Pflege.¹⁴ ›Cultura agri‹ und ›cultura agrorum‹, mit denen sich seit Cicero (106 v. Chr. 43 v. Chr.) landwirtschaftliche Tätigkeiten, körperliche Arbeiten und die Sorge um die Haustiere verbanden, erfuhren durchweg positive Erwähnung und galten gar als eine »Voraussetzungsbedingung für den Erwerb von Prestige und politischer Macht«¹⁵.

Ohne sich objektiv verorten zu lassen, bezeichnet Kultur so verstanden den Vorgang des Kultivierens, aus dem immer wieder etwas Neues erwachsen kann. Für die Römer bedeutet Kultur demnach eine Praxis, die in ihrer Beziehung zur Natur, Natur in landwirtschaftliche Nutzfläche, in Ackerland zu verwandeln vermag. Dabei bilden Natur und Kultur aber keineswegs zwei diametral entgegengesetzte Begriffe, von denen einer den anderen aufheben könnte. Vielmehr bleiben beide aufeinander verwiesen; Kultur lenkt Natur in eine bestimmte Richtung, führt sie einer Bestimmung entgegen, ohne ihr ihr ureigentümliches Wesen nehmen zu wollen, gießt sie gleichsam in neue Formen, ohne sie dabei der Entstellung preiszugeben. Unter einem durch körperliche Anstrengung gekennzeichneten und vollzogenen Arbeitsprozess, wandelt sich diese in jenes, Unkultiviertes in Kultiviertes, Schönes in Übertreffendes, Natur in Kultur.

Erstmals in Verbindung mit einer metaphorischen, gleichsam geistigen und moralischen Komponente, gerät der Kulturbegriff bei Cicero, wenn er in seinen tusculanischen Schriften von der ›cultura animi‹ spricht, mit der sich die Vorstellung von der Pflege, Erhaltung und Veredelung des Geistes und der guten Sitten verbindet. Eben an diesen Kulturbegriff werden später Erasmus von Rotterdam (1466/67/69-1536) und Thomas Morus (1478-1535)

¹³ Vgl. Bollenbeck, Georg: *Bildung und Kultur*. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters, Frankfurt/Main 1994, S. 36 f.

¹⁴ Vgl. Perpeet, Wilhelm: *Zur Wortbedeutung von ›Kultur‹*, in: *Zu Begriff und Geschichte der Kultur*, hrsg. v. Helmut Brackert u.a., Frankfurt/Main 1984 (1-26).

¹⁵ Wende, Waltraud ›Wara‹: *Kultur – Medien – Literatur*. Literaturwissenschaft als Medienkulturwissenschaft, Würzburg 2004, S. 67.

anknüpfen, wenn sie über die ›cultura ingenii‹ nachsinnen. Anders als Augustinus, der den Menschen in der sorgsam Pflege Gottes stehend sieht, vermuten sie dessen Verantwortlichkeit für Tugend und Weisheit allein in ihm selbst begründet.

Spätantikes und mittelalterliches Denken fügen dem Kulturbegriff über lange Zeit keine merklich neuen Bedeutungsebenen hinzu. Während das Mittelalter eine Verbindung zwischen ›cultus‹ und Religion sowie cultura und Landwirtschaft herausbildete, entwickelten sich ›cultura‹ und ›Cultur‹ im Zuge der Renaissance antiken Gedankenguts zu »einem abstrakten und selbstständigen Begriff der Gelehrtensprache«¹⁶, der als Synonym für die guten und verbesserten Lebensumstände des Menschen als Gegenbegriff zur Natur Verwendung findet, die es ein für alle Mal zu bändigen gilt.

Aufklärung und Neuzeit

Erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, zu Beginn des Zeitalters der Aufklärung also, wagt der Naturrechtsphilosoph Samuel von Pufendorf (1632-1694) in seinen Werken ›De iure et gentium libri octo‹ den Übergang von der ›cultura animi‹ zur ›cultura‹, damit die Absolutsetzung des Begriffs der Kultur, gleichsam die Setzung des ›modernen‹ Kulturbegriffs ist.

In Gegensatz zum ›status naturalis‹, einem barbarischen, außerhalb der Gesellschaft liegenden, ohne Sitten, Erziehung und Fortschritt charakterisierten, mit ›incultus‹ gleichbedeutendem Naturzustand, setzt er den alles umfassenden für Menschenwürde bürgenden, mit gottgegebener Vernunft verknüpften und für jedwede Tätigkeit des Menschen stehenden ›status culturae‹. Im Jahre 1678 definiert er die Kultur als all jenes, das die Natur überwindet, sie erhebt und verschönert, das Leben erleichtert, es zu höherem Genuss werden lässt, als »Besitz, Lebensbequemlichkeiten, Wohlerzogenheit, Bildung« sowie »Erfindungen, Künste, Wissenschaften, feine Lebensart, Herrschaft der Vernunft, Staatseinrichtungen, Bildung«¹⁷.

Indem Pufendorf seinen Kulturbegriff mit dem Kollektiv und allen Vollzügen der Volksgemeinschaft verbindet, verleiht er ihm »eine *soziative*

¹⁶ Ort, Claus-Michael: *Kulturbegriffe und Kulturtheorien*, in: *Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven*, hrsg. v., Vera und Ansgar Nünning, Stuttgart 2003, S. 19.

¹⁷ Niedermann, Joseph: *Kultur*, 1941, S. 166 f.

Komponente«¹⁸ und weist ihm damit in Weiterentwicklung von Grotius und Hobbes einen völlig neuen Platz zu: »Grotius hatte gelehrt, daß der Mensch wesensgemäß zur Gesellschaft hinstrebe (»Inter haec autem quae homini sunt propria est appetitus societatis...«); nach Hobbes strebt der Mensch allein nach seinem persönlichen Glück, weil er nur sich selbst liebt (»Homo homini lupus«). Pufendorf faßt beides zusammen in seiner Zentralthese: Der Mensch findet sein persönliches Glück nur in der Gesellschaft.«¹⁹ Was hier hervorgehoben wird, ist die unleugbare Tatsache, dass der Mensch ein durch und durch soziales Wesen ist und als solches der Kultur notwendigerweise bedarf.

Geriet die von Pufendorf konstatierte Eigenständigkeit des Kulturellen gegenüber dem rein Natürlichen anfangs wieder in Vergessenheit und gebrauchte erstaunlicherweise keiner der unmittelbaren Widersacher und Schüler des sächsischen Frühaufklärers den Begriff von sich aus, erfuhr er vor allem im philosophisch-theologischen Denken Johann Gottfried Herders (1744-1803) neuen Auftrieb. Er, der Theologe und Philosoph der Weimarer Klassik, ist der erste deutsche Schriftsteller nach Pufendorf, der die Absolutsetzung des Kulturbegriffs nachvollzieht, ihn auf das Gros der völkischen Lebensumstände überträgt und die strikte Trennung zwischen Kultur und Natur durchbricht.

Ohne Unterschied, spricht Herder allen menschlichen Völkern auf dem Erdkreis ein gewisses, mehr oder weniger hohes Maß an Kultur zu. Den Menschen betrachtet er dabei, ungeachtet seiner sozialen und geographischen Herkunft, als kulturelles, in einer bestimmten Tradition verwurzelt Wesen. Ganz entgegen der zu seiner Zeit vorherrschenden denkerischen, die Menschheit homogenisierenden Tendenz, Europa als das Maß allen Seins hochzustilisieren, an dem sich alle anderen Völker auszurichten hätten, geht Herder davon aus, dass es weltweit keine kulturlosen Völker gebe.

Der Superiorität einer einzigen Nation, Gesellschaft oder eines Volkes gegenüber anderen lehnt er ab. »Das Urbild, der Prototyp der Menschheit liegt also nicht in Einer Nation Eines Erdstriches«, wie er konstatiert, sondern »er ist der abgezogene Begriff von allen Exemplaren der

¹⁸ Löchte, Anne: *Johann Gottfried Herder. Kulturtheorie und Humanitätsidee der Ideen, Humanitätsbriefe und Adrastea*, Würzburg 2005, S. 29.

¹⁹ Niedermann, Joseph, *Kultur*, 1941, S. 141.

Menschennatur in beiden Hemisphären« (Briefe XVIII, 248). Herder, der durch seine mitunter polemisch-schelmische, nicht weniger fortschrittliche Denkungsart »einer der frühesten Kritiker von Eurozentrismus und ein Anwalt randständiger Kulturen«²⁰ wurde, fungierte als derjenige mutige, bestehende Unterschiede anerkennende Vordenker, der uns den Weg zu differenziertem und pluralem Denken bahnte.

Heute ist sein Denken aktueller denn je. Besonders interessant an dem innovativen Kulturbegriff Herders ist, dass er nicht nur auf die Notwendigkeit der Kultur verweist, sondern sich ein kulturloses Volk gar nicht vorstellen kann. Insofern ist Herder seiner und selbst unserer Zeit weit voraus, einer Zeit, in der die Dominanz einer einzigen Kultur alle anderen Kulturen obsolet zu machen droht.

Immanuel Kant (1724-1804) indes, der seine Gedanken zu gleicher Zeit in Königsberg ins Wort fasste und selbst mit Herder befreundet war, prägte zwei Kulturbegriffe, die sich insbesondere hinsichtlich ihres Verhältnisses zum Menschen unterscheiden lassen.

Kultur deutete Kant einerseits im Sinne eines ›teleologischen‹ Kulturbegriffs als einen humanistischen Prozess der Kultivierung menschlicher, a priori grundlegender Geistesgaben, durch den der Mensch seinem eigentlichen Ziel als Mensch zugeführt werde. Andererseits ging er im Sinne eines ›relativistischen‹ Kulturbegriffs von Kultur als einem menschlichen Streben nach mehr gesellschaftlicher Wohlanständigkeit aus. Letztlich zielt Kant mit seinen beiden Kulturbegriffen, die er unmittelbar nebeneinander verwendet, auf eine Entfaltung der im Menschen angelegten guten Eigenschaften und eine Erziehung des Menschen zu vernünftigen Wesen, damit auf eine Kultur der Moralität, wobei er, anders als Herder, davon ausgeht, dass »aber nicht jede Kultur [...] zu diesem letzten Zwecke der Natur hinlänglich«²¹ sei.

Moderne und Gegenwart

Kants Gleichsetzung von ›Cultur‹, ›Moralität‹ und ›Zivilisierung‹ führt nach ihm zu einer immer weiteren Überhöhung des Kulturbegriffs. ›Kultur‹ und ›Bildung‹ fungieren schließlich als Mittel zur Abwendung der

²⁰ Welsch, Wolfgang: *Auf dem Weg zu transkulturellen Gesellschaften*, in: *Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*, hrsg. v. Lars Allolio-Näcke u.a., Frankfurt/Main 2005, S. 316.

²¹ Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft* (1790), Hamburg 2009, S. 356/B 392.

weitreichenden Folgen der sozialen und technischen Modernisierung. Gerade Philosophen wie Karl Marx (1818-1883) oder Friedrich Nietzsche (1844-1900) mühten sich, den ideologisierten Kulturbegriff der Aufklärung an die gesellschaftlichen und sozialen Wirklichkeiten anzupassen.

Von einer womöglich emanzipatorischen oder kompensatorischen Kraft der Kultur hin zu einer Veränderung der teils prekären Verhältnisse wollten sie nichts wissen. Nietzsches Kulturpessimismus, der der europäischen Kulturentwicklung angesichts »eines vom Nihilismus getragenen Vergesellschaftungsprozesses und einer Dekadenz der Lebensformen«²² bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts gar ihren Verfall prophezeite, nahm entscheidenden Einfluss auf die kulturtheoretischen Denker auf der Schwelle zum 20. Jahrhundert.

Max Weber (1864-1920), der ebenfalls die alltägliche Situation seiner Zeitgenossen vor Augen hat, deutet Kultur als individuelle Aufgabe jedes menschlichen Lebens, als ein »vom Standpunkt des Menschen aus mit Sinn und Bedeutung bedachter Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens«. Den Menschen betrachtet Weber dabei durchaus als ein kulturschaffendes, nach Gestaltung strebendes Wesen, dem die individuelle Fähigkeit gegeben sei, »bewußt zur Welt Stellung zu nehmen und ihr einen Sinn zu verleihen«²³.

Allein in seiner anthropologischen Fähigkeit, kulturellen Phänomenen sinnvoll und sinnstiftend zu begegnen, liege die notwendige Voraussetzung, Kultur als sinnerfüllend wahrzunehmen. In ihr liege auch der Grundstein zu »sozialem Handeln« und zur »Lebensführung«, die er als »ein sinnhaft am Verhalten des anderen orientiertes eigenes Verhalten«²⁴ deutet. Besonders interessant erscheint, dass Weber in diesem Zusammenhang auf das Phänomen der Religion zurückgriff, der er als sinnstiftende und richtungsweisende Kraft nicht nur eine gewisse Nähe zur Kultur, sondern auch einige Wirkung auf die gesellschaftliche Entwicklung des menschlichen Individuums zusprach.

²² Klein, Gabriele: *Kultur*, in: Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie, hrsg. v. Hermann Korte u.a., Wiesbaden 2008 (235-256), hier S. 237.

²³ Weber, Max: *Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, in: Ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. v. Johannes Winckelmann, Tübingen 1968, S. 180.

²⁴ Ebenda, S. 563.

Eine neue Verhältnisbestimmung zwischen ›Kultur‹ und ›Gesellschaft‹ vollzog sich im deutschen Sprachgebiet in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts auf neue Weise im Denken Ernst Cassirers (1874-1945), dem ›Kultur‹ als »symbolisches System«²⁵ zur Formung sozialer Gegebenheiten erschien und das aber erst Jahrzehnte später in den Blickpunkt sozialwissenschaftlicher Forschung geriet und aufgrund diverser, nebeneinander stehender, unterschiedlichen Wissenschaftsbereichen zugeordneten Kulturtheorien, die die soziale Dimension der ›Kultur‹ schlicht ausblenden, bis heute zu keinem verbindenden Ergebnis gefunden hat: »Erst jüngere – nunmehr metatheoretisch reflektierte – Ansätze sind darum bemüht, beide Perspektiven – ›Kultur‹ als symbolisches, die Konstruktion sozialer Realität organisierendes Ordnungsmuster einerseits und ›Kultur‹ im Sinne eines ausdifferenzierten gesellschaftlichen Teilbereichs andererseits – aufeinander zu beziehen und miteinander zu vernetzen«²⁶.

Das offene System ›Kultur‹

Mit meinen Ausführungen wollte ich klarstellen, dass Kultur im menschlichen Leben eine konstitutive Rolle spielt. Kulturen sind kurzgefasst offene Sinnsysteme, in denen es die Individuen selbst sind, die sich in ihrem Denken und Handeln ihre je eigene Form der Kultur erstreiten, sie damit gleichsam gestalten. So vielfältig demnach eine Gesellschaft ist, so reich an Menschen sie ist, so reich ist sie auch an unterschiedlichen kulturellen Auffassungen, Modellen und Lebensweisen.

Gefahrvoll erscheint dabei jedoch die wachsende und immer augenscheinlicher zu Tage tretende inklusive Tendenz, das Suffix ›-kultur‹ zu missbrauchen, ihm alles voranzustellen, was gefällt, von ›Lese- und Schreibkultur‹ bis hin zur ›Ess- und Trinkkultur‹, den Kulturbegriff dadurch zu überfrachten, gleichsam allem den Stempel der Kultur aufdrücken zu wollen und dadurch am Ende die Bedeutung dieses Begriffs

²⁵ Cassirer, Ernst: *Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaft*, in: Vorträge der Bibliothek Warburg. Vorträge 1921/22 (11-39).

²⁶ Wende, Waltraud ›Wara‹: *Kultur – Medien – Literatur*, 2004, S. 72.

aufzuheben, ihn zu einer »tautologischen Schablone«²⁷ verkommen zu lassen.

Hat Friedrich Wilhelm Graf nicht zurecht festgestellt, dass »die in den letzten Jahren zu beobachtende Renaissance des Kulturbegriffs in allen Kulturwissenschaften dazu geführt [hat], alte Fragestellungen nach dem Zusammenhang von Kultur und Religion wiederaufzunehmen und Religion als eine eigene Potenz oder Produktivkraft menschlicher Kulturgestaltung ernst zu nehmen [...] Religion ist ein tiefgreifend prägendes Element in Sozialisationsprozessen, und sie stellt weithin konkurrenzlos symbolische Sinnbestände zu individueller Identitätsbindung und zur Sinndeutung der eigenen Biographie bereit. Religion ist darüber hinaus ein zentraler Faktor kultureller Vergesellschaftung, ein vielfältig steuerndes Element politisch-sozialer Entwicklungen?«²⁸

Meine Frage lautet abschließend: Kann Religion also nicht als jenes Sinn und Orientierung bietendes Vehikel herangezogen werden, das den Menschen, allen Stürmen zum Trotz, sicher ans andere Ufer jenes unruhigen Gewässers zu geleiten vermag, das wir Leben nennen?

Weiterführende Literatur des Autors:

Thull, Philipp und Hamid Reza Yousefi (Hrsg.): *Interreligiöse Toleranz*. Von der Notwendigkeit des christlich-islamischen Dialogs, Darmstadt 2014.

²⁷ Assmann, Aleida: *Einführung in die Kulturwissenschaft*. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen, Berlin 2008, S. 14.

²⁸ Graf, Friedrich Wilhelm: *Das Recht auf Eigensinn*. Die Schwierigkeiten der Intellektuellen mit der Prägekraft der Religion, in: *Sichtweisen – Die Vielheit in der Einheit*, hrsg. v. d. Stiftung für Weimarer Klassik und Deutsche Genossenschaftsbank, Weimar 1994 (67-82), hier S. 68.