

**Max Fuchs**

# **Kulturpolitik als Mentalitätspolitik?**

Analysen und Impulse

Remscheid: RATdigital 2013

## Inhalt

Vorwort	4
I. Kultur und Gesellschaft	6
1. Sind wir jemals modern gewesen? Kulturpolitische Überlegungen zu deutschen Mentalitäten, zu Thomas Mann und zum Bürgertum	7
2. Darwin und die Kunst – Hinweise und Einfälle	17
3. Der Freiheit eine Gasse	21
4. Immer Ärger mit der Jugend! Über die Schwierigkeiten Erwachsener mit Jugend(medien)kulturen	29
5. Kulturstaat Europa? Wie ein neues Politikfeld durch kluges Verwaltungshandeln entsteht	35
6. Vielfalt als Reichtum? Über den Zusammenhang von Vielfalt, Migration und Integration	40
7. Kunst als kulturelle Praxis	43
8. Vom NIP zum NAP. Der 4. Integrationsgipfel im Kanzleramt am 03.11.2010	47
9. Sehnsucht nach Sinn. Kunst. Kunst, Religion, Kunstreligion	50
10. „Wer das Andere nicht kennt, weiß nicht, was sein Eigenes ist!“ Überlegungen zu einem gut gemeinten Slogan	54
11. Papst Benedikt im Deutschen Bundestag	63
12. Die Digitalisierung, die Werte und die Politik	66
13. „Wachstum, Wohlstand, Lebensqualität“ – einige Anmerkungen aus kulturpolitischer Sicht zu einer neuen Enquête-Kommission	69
14. Das Bildungsbürgertum, die Künste und die Politik – zur Erfolgsgeschichte eines semantischen Sonderwegs	72
15. Die Religion, die Kultur und die Politik: Überlegungen zu einer aktuellen Debatte	77
16. Kulturstaat, Kulturpädagogik und Kulturprotestantismus: Aspekte einer unheiligen Allianz	84
17. Die dOCUMENTA 13 – Eindrücke und Analysen	89
18. Die Schriftsteller und die Gesellschaft	92
19. Die Künste, die „Wilden“ und wir. Was man von der Kunstethnologie in der Kulturpolitik lernen kann	97
20. Warum unsere Zahlen eigentlich nicht zu Deutschland gehören	102

II. Kulturpolitik und ihre Grundlagen	104
21. Kulturpolitische Slogans und Leitformeln – Chancen und Fallstricke	105
22. Kulturpolitische Anmerkungen zum Besuch des Heiligen Stuhls	114
23. Die Konvention zur kulturellen Vielfalt – internationale und nationale Entwicklungen	118
24. Die Entdeckung der Kreativität in der Kulturpolitik Hinweise zur Karriere einer politischen Leitformel	123
25. Die Kultur und das Grundgesetz	130
26. „Kulturelle Vielfalt“ zwischen Politik und Pädagogik: Das Übereinkommen über Schutz und Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen	142
27. Verleihung des Kulturgroßschens an Edgar Reitz	145
28. Kulturpolitische Begründungen in der Krise	148
29. Kulturpolitik und ihre Begründungen Einige theoretische Überlegungen zu einem praktischen Problem	152
30. Wie viel Kultur braucht der Mensch? Und wer soll sie bezahlen?	158
31. Verleihung des Kulturgroßschens an Ernst Loest	163
32. Kulturelle Vielfalt: geschützt oder gefährdet?	166
33. Deutsche auswärtige Kulturpolitik in einem europäischen Kontext: Themen und Trends	171
34. Kultur und Politik in schwierigen Zeiten Rede aus Anlass des 30. Geburtstags des Deutschen Kulturrates	177
III. Kulturelle Bildung und Teilhabe	183
35. Die Kulturschule. Ein gemeinsames Projekt von Schul-, Jugend- und Kulturpolitik	184
36. Politische und kulturelle Bildung	187
37. Sozialer Zusammenhang und kulturelle Bildung	192
38. Qualitätsdiskurse in der kulturellen Bildung	201
39. Lernort Kultur: Bildung für mehr Lebensqualität	211
40. Kulturelle Bildung für alle	219

## **Vorwort**

Kulturpolitik kann vieles sein: Kunstpolitik, Stadtentwicklungspolitik, Politik des sozialen Zusammenhangs. Sie kann eine Politik für eine bestimmte Klientel, künstlerische Sparte oder Ausrichtung oder einer Lebensstilgruppe sein. Kulturpolitik kann der freien Entfaltung der Persönlichkeit, der Entwicklung der Künste oder der Förderung der Kulturwirtschaft dienen. Kulturpolitik kann primär die Künste in den Vordergrund stellen – und das Politische zurückdrängen. Sie kann sich aber auch dazu bekennen, Politik zu sein – und das Spiel um Macht und Einfluss mitzuspielen. Kulturpolitik kann als Gesellschaftspolitik oder als Politik zur Gestaltung eines Schutzraumes für die Künste verstanden werden. All dies ist nur ein kleiner Ausschnitt dessen, was Akteure in der Kulturpolitik als Selbstbeschreibung oder als Selbstverständnis über Aktivitäten und Ziele entwickelt haben. Unterscheiden muss man von diesen Verständnisweisen das, was Kulturpolitik in der Praxis tatsächlich bewirkt.

In beiden Bereichen, der ideellen Selbstvergewisserung, vielleicht sogar Idealisierung und Ideologisierung der Kulturpolitik und der ganz handfesten, empirisch zu ermittelnden praktischen Wirksamkeit ist die wissenschaftliche Bearbeitung stark verbesserungsbedürftig. Es gibt zwar viele „Diskurse“, viele lockere oder verbindliche Diskurszusammenhänge, doch sind diese Diskurse eher selbst klärungs- und analysebedürftig, als dass sie Aufschluss darüber geben, was wirklich geschieht. Ich selbst habe an vielen kulturpolitischen Debatten teilgenommen, weil sie zur Klärung der eigenen Position verhelfen können, aber auch deshalb, weil es zum politischen Geschäft der Akteure gehört. Daneben hat mich allerdings immer so etwas interessiert, was man als kulturpolitische Grundlagenforschung bezeichnen könnte. Eine Idee, die nicht in Konkurrenz zu den oben genannten Etikettierungen von Kulturpolitik verstanden werden soll, besteht darin, die Wirkung von Kulturpolitik (als bewusster Gestaltung von kulturellen Prozessen) primär in der Gestaltung von Mentalitäten zu sehen: Wie verändern sich Wahrnehmungs- und Bewertungsformen des Menschen – einzeln oder in der Gruppe? Welches sind Ursachen und Wirkungen solcher Veränderungen? Welche Rolle spielen die Künste und die Medien? Und wie kann der Einfluss der Kulturpolitik gesehen werden? Es ist offensichtlich, dass zu der Beantwortung dieser Fragen auf verschiedene Wissensbestände, auf viele einzelwissenschaftliche Diskussionszusammenhänge zurückgegriffen werden muss. So benötigt man eine Konzeptionalisierung dessen, was man als Geschichte der Moderne zumindest seit der Sattelzeit rund um die Jahrhundertwende 1800 bezeichnen kann. Man benötigt Kenntnisse über die Entwicklung der Künste und deren Zusammenhang mit gesellschaftlichen Prozessen. Man braucht Vorstellungen darüber, wie

sich das Verhältnis von Subjektgenese und gesellschaftlichem Rahmen gestaltet. Zu vielen dieser Fragen liegen eigene Versuche vor: „Kunst als kulturelle Praxis“, kulturphilosophische Entwürfe wie in „Macht der Symbole“ und in „Kampf um Sinn“ und vor allem Reflexionen zur „kulturellen Bildung“ und zum Zusammenhang von „Subjekt und Kultur“. Die inhaltereiche Studie von Bernd Wagner („Fürstenhof und Bürgergesellschaft“, 2009) die Studien zur Genese von Individualität und zur Säkularisierung von Charles Taylor, die kultur- und mentalitätsgeschichtlichen Arbeiten von Herrmann Glaser – speziell zum Wilhelminischen Kaiserreich, zur Spießerideologie – und nicht zuletzt die herausfordernde Arbeit „Das hybride Subjekt“ von Andreas Reckwitz bilden bestenfalls die Spitze eines Literaturberges, der zu bewältigen ist. Vielleicht gelingt es mir, zumindest einen kleinen Teil dieser klugen Arbeiten so zu nutzen, dass das Konzept einer „Kulturpolitik als Mentalitätspolitik“ zumindest in seinen Konturen erkennbar wird.

Die hier zusammengetragenen Zeitungs- und Zeitschriftenartikel – vor allem aus „Politik und Kultur“ – können dies noch nicht leisten. Vielleicht können sie zumindest dazu dienen, die Fragestellung ein wenig zu präzisieren. Entstanden sind sie als reflexive Vergewisserung der praktischen Gestaltungsimpulse des Deutschen Kulturrates in den letzten Jahren. Eine Sammlung entsprechender Artikel bis zum Jahre 2008 wurde in der Reihe „Aus Politik und Kultur“ als Band 4 anlässlich meines 60. Geburtstages vom Deutschen Kulturrat herausgegeben. Äußerer Anlass für diesen Folgeband ist die Beendigung meiner zwölfjährigen Amtszeit als Präsident im März 2013.

# **Teil I**

## **Kultur und Gesellschaft**

## **Sind wir jemals modern gewesen?**

### **Kulturpolitische Überlegungen zu deutschen Mentalitäten, zu Thomas Mann und zum Bürgertum**

Es scheint eine Sehnsucht nach dem Bürgertum oder zumindest nach wohlhabender Bürgerlichkeit zu geben. Wo sind die Tugenden des seriösen Kaufmanns geblieben, seine Zuverlässigkeit und Redlichkeit, sein Anstand und seine Sparsamkeit? Viele interpretieren die derzeitige Finanz- und Wirtschaftskrise unter moralischen Aspekten: als Mangel an Tugenden, die einmal als bürgerliche gegolten haben. Und viele sehen in dem Markt- und Staatsversagen (letzteres, weil es der Staat versäumt hat, klare Regeln zu setzen) eine neue Chance für Kunst und für Religion. Denn beides sind Instanzen der Sinnstiftung und unterbreiten Vorstellungen von der Welt und von sich selbst, die gerade nichts mit dem Shareholder-Value zu tun haben.

Vielleicht ist es daher kein Zufall, dass Heinrich Breloer nach seiner großen Thomas-Mann-Biographie nunmehr das frühe Hauptwerk des vielleicht Bürgerlichsten unter unseren Schriftstellern mit großem Aufwand in die Kinos bringt – auch wenn es sich um eine grandiose Verfallsgeschichte einer Bürgerfamilie handelt. Vielleicht, so die Hoffnung, lässt sich aus dem Verfall dieser Familie dann doch noch etwas lernen, was uns bei unserer heutigen Sinnkrise hilft.

Thomas Mann ist auch in einer anderen Hinsicht interessant für uns, weil er nämlich die Ambivalenz des Bürgertums zeigt. Und dieses Bürgertum ist das des Wilhelminischen Kaiserreiches. 1875 wurde er geboren, hat die ersten Jahre in Lübeck, die nächsten Jahre dann in München verbracht, hat also das protestantische und das katholische Milieu kennen gelernt. Früh setzt er seinen Wunsch nach einem Leben als Künstler durch – und erfährt wiederum die Spannungen zwischen dem Dasein als Künstler und als Bürger. Sein frühes Hauptwerk, für das er später den Nobelpreis erhalten soll, vollendet er im Alter von 25 Jahren. Schopenhauer und Anna Karenina, so schreibt er später, sind seine Begleitlektüre während der Abfassung des Romans. Früh hat er seine großen Drei, nämlich Goethe, Schopenhauer und Nietzsche, für sich entdeckt. Dazu kommen Tolstoi und Dostojewski. Diese Vorliebe hält bis ins hohe Alter. Interessant ist Thomas Mann, weil er sich einmischt in die Politik und mit hohem Aufwand nicht nur diese Einmischung begründet, sondern paradoxerweise auf über 400 Seiten beschreibt, warum eine solche Einmischung in die Politik für einen Künstler und Ästhet nur von Übel sei. Dialektisch muss man also schon denken, wenn man sich mit dieser Ikone deutscher Bildung und Kultur auseinandersetzt. Seine politischen Einmischungen sind hoch

aktuell. Denn man lernt sehr viel über ein aktuelles Thema, das ich in einigen Aufsätzen immer wieder angesprochen habe: Den Hang der Deutschen zu einem starken Staat, der selbst in der Kulturpolitik – heute unter dem Label des Kulturstaates – fröhliche Urstände feiert. Wo kommt dieser Hang her und: ist es überhaupt legitim, von einer entsprechenden Mentalität der Deutschen zu sprechen? Ist es in Zeiten, in denen „Vielfalt“ zu einem Leitbegriff nicht nur der Kulturpolitik geworden ist, angemessen, alle über einen Kamm zu scheren? Sicherheitshalber nenne ich daher mein Vorgehen einen „Versuch“.

Doch gibt es Vorbilder, die ermutigen. Mme. de Stael versuchte bereits zu Zeiten Goethes, ihren Franzosen die Deutschen zu erklären (*De l'Allemagne*, 1813). Rund 150 Jahre später ist es ein kluger Amerikaner, der mit weitem Horizont und großer Zuneigung die Finger in die Wunde legt (G. A. Craig: *Über die Deutschen*, 1982). Norbert Elias liefert uns mit seinem Konzept des Habitus ein wichtiges Verständnismittel und legt „Studien über die Deutschen“, vor allem über Nationalismus und Gewalt, vor. Und nicht zuletzt stößt man auf die tiefeschürfenden geistesgeschichtlichen Studien, die Helmut Plessner in seinem holländischen Exil 1935 schreibt und die unter dem Titel der „verspäteten Nation“ erst Mitte der 50er Jahre in Deutschland erschienen – in Sprache und Inhalt bis heute kaum veraltet. Liest man all dies, so drängt sich auf die Titelfrage die Antwort auf: Nein.

Doch nun zu Thomas Mann. Im Jahre 1915 veröffentlicht er seine kleine Schrift „Friedrich und die große Koalition“ (Gesammelte Werke, Bd. X, 76ff.), in der er wie viele andere Künstler und Intellektuelle die deutsche Seite im Kriege stützt und viele Argumente für die Notwendigkeit dieses Krieges anführt. Man erinnere sich: Schon im Vorfeld tobte ein Kampf zwischen Vertretern der tiefen deutschen „Kultur“ und der englischen und französischen „Zivilisation“, so dass man von einem „Kulturkrieg“ sprach. Allerdings gab es nicht nur auf Seiten der Alliierten harte Kritiker gerade der kleinen Schrift von Thomas Mann – mit Romain Rolland setzt er sich später ausführlich auseinander. Auch unter den Deutschen gab es Intellektuelle und Künstler, die die Position von Thomas Mann nicht teilten. Sein Bruder Heinrich gehörte zu diesen. Dessen Kritik hat Thomas offenbar heftig getroffen. Denn er schreibt in der Folgezeit ein umfangreiches Buch, die „Betrachtungen eines Unpolitischen“: „Das Buch, in den Kriegsjahren geschrieben, war ein leidenschaftliches Stück Arbeit der Selbsterforschung und der Revision meiner Grundlagen, meiner Gesamt-Überlieferung, welche die einer politikfremden deutschbürgerlichen Geistigkeit war, eines Kulturbegriffs, zu dessen Gestaltung Musik, Metaphysik, Psychologie, eine pessimistische Ethik, ein individualistischer Bildungsidealismus sich vereinigt hatten, der aber das politische Element geringschätzend ausschied“, so Mann in seinem Aufsatz „Kultur und Politik“ (1939; Werke



XII, 853 ff.), in dem der nunmehr Sechzigjährige auf das Werk des Vierzigjährigen zurückblickt. Mentalitätsgeschichtlich sind beide Texte, die 400 Seiten von 1917 und die 10 Seiten von 1939, hoch interessant. Denn der lange Text, brillant geschrieben, zwar nach Mann kein Kunstwerk, aber ein Künstlerwerk, kann quasi als konzise Beschreibung deutschbürgerlicher Mentalität, kann als Grundbuch eines reflektierten Konservatismus gelten. Wer den Text liest, kann sich der packenden Sprache kaum entziehen, selbst wenn angesichts der – heute muss man sagen – reaktionären Positionen fast auf jeder Seite der Atem stockt. Beiläufig erfährt man zudem vieles Interessante über Entstehung und Hintergrundüberlegungen vor allem zu den Buddenbrooks und zu Tonio Kröger. Wer glaubt, das Urteil „reaktionär“ sei zu hart, lese bei Mann selbst (zitiert nach Bd. 4 der Gesammelten Werke): „dass es ein Irrtum deutscher Bürgerlichkeit war, zu glauben, man könne ein unpolitischer Kulturmensch sein“ (854), dass der „Weg in die Kulturkatastrophe des Nationalsozialismus mit Politiklosigkeit des bürgerlichen Geistes in Deutschland zusammenhängt“ (854). Und weiter: „Das politische Vakuum des Geistes in Deutschland, die hoffärtige Stellung des Kultur-Bürgers zur Demokratie, seine Geringschätzung der Freiheit ... hat ihn zum Staats- und Machtsklaven ... gemacht ... und ihn in solche Erniedrigung gestürzt, dass man sich fragt, wie er je vor dem Angesicht des Weltgeistes wieder die Augen wird aufschlagen können.“ (857). Und ein letztes Zitat: „Die Frucht seines ästhetischen Kulturbürgertums ist ein Barbarismus der Gesinnung, Mittel und Ziele, wie die Welt ihn noch nie sah;“(860).

Diese (selbst-)kritischen Positionen fanden auch Eingang in sein literarisches Werk. So schreibt er während der Abfassung seines Mammutwerkes über Joseph im Jahre 1933 seinen Roman „Lotte in Weimar“, in dem die Politik und speziell Goethes Verhältnis zu den Befreiungskriegen gegen Napoleon eine große Rolle spielen. Dort lässt er Goethes Sohn August zu Lotte sagen: „Ist doch die Politik ihrerseits nichts Isoliertes, sondern steht in hundert Bezügen, mit denen sie ein Ganzes und Untrennbares an Gesinnung, Glauben und Willen... bildet. Sie ist in allem Übrigen enthalten und gebunden, im Sittlichen, im Ästhetischen, scheinbar nur Geistigen und Philosophischen ...“ (Werke 2, 604).

Man vergesse nie, dass all die später von Mann kritisierten Positionen solche sind, die er selbst mit höchster Sprachgewalt und fulminantem Bildungswissen in seiner frühen Schrift verteidigt. Dort geht es ihm um die „Abwehr ungerechter Ehrenkränkung“, wobei er mit hohem Selbstbewusstsein sich selbst und Deutschland gleichermaßen gekränkt sieht und daher auch beides im selben Aufwasch verteidigt. Bevor einige Kostproben von Positionen gegeben werden, ein Kommentar zu seiner Entschuldigungs- und Bekenntnisschrift aus dem

Jahre 1939, geschrieben im amerikanischen Exil. Es schreibt ein inzwischen zur Demokratie – ein Schimpfwort noch in der frühen Schrift – Bekehrter. Es ist also eine Wende um 180 Grad. Und dies ist aller Ehren wert. Wer allerdings beide Texte vergleicht, spürt in jeder Zeile des ersten Textes das Herzblut, den ganzen Menschen mit seiner Grundüberzeugung. Im zweiten Text dagegen ist es trotz guter und wichtiger Worte eben bloß der Verstand, der die Richtung diktiert, wobei auch der höchst unterschiedliche Aufwand an Buchseiten eine deutliche Sprache spricht. Im ersten Text ist das Ich des Autors allgegenwärtig, im zweiten sind es allgemein „die Bürger“, deren Fehlhaltung er kritisiert. Mann geht so weit, dass er seine frühe Schrift als ersten Schritt seines Bewusstseinswandels definiert. Fast kann man es mit seinen eigenen Worten – bei ihm bezogen auf Tolstoi – kommentieren: „Ich habe ..... das Riesenwerk wieder gelesen, - beglückt und erschüttert von seiner schöpferischen Gewalt und voller Abneigung gegen alles, was Idee, was Geschichtsphilosophie darin ist ...“ (503). Er dürfte allerdings der Einzige sein, der in dieser fulminanten Verteidigungsschrift der ganzen politischen Rückständigkeit des deutschen Bürgertums mit seiner flammenden Begründung von Nationalismus und deutscher Besonderheit bereits ein „demokratisches Bekenntnis“ im Ansatz erkennen kann (854). Doch soll man Menschen nicht überfordern, denn Mentalitäten sitzen tief, haben nur begrenzt mit Wissen und Einsicht zu tun. Der Habitus, so Elias und Bourdieu, entsteht eher beiläufig und alltäglich, entsteht en passant. Dafür sitzt er aber um so tiefer. Lesen wir also die „Betrachtungen eines Unpolitischen“ – übrigens eine Redewendung, die Mann von Goethe übernommen hat und die man auch bei Dostojewski findet – als analytisches Psychogramm einer gesellschaftlichen Schicht.

Natürlich hat dieser komplexe Text so viele mögliche Lesarten, wie sie noch nicht einmal hier angedeutet werden können. Er liefert eine Apologie des Krieges, des deutschen Nationalismus, des a(nti)politischen Bürgers und Künstlers, der zivilisationsfeindlichen Kultur, der deutschen Tiefe, einer elitär-aristokratischen Vorstellung von politischer Ordnung. Der Krieg: Es ist ein „moralischer Krieg“ (155), er ist Deutschland aufgezwungen worden durch eine Verschwörung des Internationalen Freimaurertums mit dem Ziel, aus Deutschland eine ihm wesensfremde Demokratie westlichen Musters machen zu wollen (54). Die Deutschen werden diese Demokratie niemals lieben können, weil „der vielverschiebene „Obrigkeitsstaat“ die dem deutschen Volke angemessene, zukömmliche und von ihm im Grunde gewollte Staatsform ist und bleibt“ (30). Denn: „Der Unterschied von Geist und Politik enthält den von Kultur und Zivilisation, von Seele und Gesellschaft, von Freiheit und Stimmrecht, von Kunst und Literatur; und Deutschtum das ist Kultur, Seele, Freiheit, Kunst und nicht Zivilisation, Gesellschaft, Stimmrecht, Literatur“ (31). Der Deutsche ist

friedliebend und speziell ist es das Wilhelminische Kaiserreich. Doch gibt es uneinsichtige Menschen, im Ausland ohnehin (Rolland, Shaw), aber auch in den eigenen Reihen, die dies negieren, vielleicht sogar: wider besseres Wissen negieren. Thomas Mann schafft für diese die Kunstfigur des „Zivilisationsliteraten“: unpatriotisch, eher französisch und an der Aufklärung orientiert, schreibt Gesellschaftsromane, verrät die deutsche Seele an oberflächliche und unglaubwürdige Werte wie Freiheit und Demokratie. Es fällt nicht schwer, seinen Bruder Heinrich hinter dieser Chiffre zu erkennen. Dessen kritische Psychogramme deutscher Bürgerlichkeit (Prof. Unrat, Der Untertan) passten in diese deutsch-nationale Anhimmlung des Bürgers wenig hinein. Der Zivilisationsliterat ist westlich, ist schlicht undeutsch. Die Demokratie ist ohnehin das Schreckgespenst des deutschen Bürgers: Proleten ohne Abitur und Bildung maßen sich an, den Staat regieren zu können. Einige angelernte Floskeln reichen, um höchste Staatsämter zu erreichen. Interessant ist es, welche Referenzautoren Thomas Mann zuzieht. Goethe, Wagner, Schopenhauer und Nietzsche habe ich schon genannt. Natürlich taucht Schiller, Ehrenbürger des revolutionären Frankreich, nur ein einziges Mal auf, obwohl auch er sich nach der Niederlage gegen Napoleon und dem Ende des Römischen Reiches Deutscher Nation einmal recht nationalistisch geäußert hat: Mögen andere Völker auch militärisch siegreich sein, die Deutschen dominieren im Reich des Geistes. Es war diese Niederlage, die endgültige Besiegelung des Heiligen Römischen Reiches, die den Chauvinismus überschwappen ließ. Auch Fichte gehörte zu jenen, die die Deutschen als Nation gern geeint gesehen hätten und der in seiner Ermutigung der Deutschen den Patriotismus in Richtung Chauvinismus hoffnungslos überzieht. So erläutert er beispielsweise in seiner vierten „Rede an die Deutsche Nation“ (1808), dass die deutsche Sprache ohnehin über allen anderen stehe und deshalb der Deutsche, der eine Fremdsprache erlerne, diese dann besser beherrsche als der Muttersprachler.

Doch welche zeitgenössischen Autoren zitiert Thomas Mann? Wer Fritz Stern (Kulturpessimismus als politische Gefahr, 1963) gelesen hat, kennt deren politische Bedeutung: St. Chamberlain und Lagarde zum Beispiel, Nationalisten, Antisemiten, Stichwortgeber für alle, die später in der Weimarer Republik eine unheilvolle Rolle spielten. Dazwischen finden sich immer wieder hoch interessante Passagen, die man heute als Dekonstruktion bezeichnen würde, etwa zur „Tugend“, zum „Bürgertum“, zu „Kunst“ und zu „Literatur“. Von großem Interesse ist auch – fast ein roter Faden – die Auseinandersetzung zwischen Bürger und Künstler, zweier Seelen in der Brust von Thomas Mann. Der Künstler war im 19. Jahrhundert für den Bürger immer ein Doppeltes: Zum einen die höchste Ausprägung von Individualität, also einer zentralen Bürgertugend. Er war aber auch stets

Bohème, nicht zugelassener Wunschtraum eines zügellosen Lebens. „Tonio Kröger“ macht gerade dies zum Thema. Und es ist kein Zufall, dass Thomas Mann in der pessimistischen Verfallsgeschichte der Buddenbrooks Schopenhauer als seinen Bezugsautor bestimmt, Tonio Kröger aber im Geiste Nietzsches geschrieben sieht (91). Es gilt wohl auch für ihn selbst: Tonio Kröger als etwas „Ironisch-Mittleres zwischen Künstlertum und Bürgerlichkeit“ zu sehen (ebd.). Für Thomas Mann sind Schopenhauer und Nietzsche zeit seines Lebens die wichtigsten Stichwortgeber. Er liest beide Autoren als Moralphilosophen und Ethiker. Dem Einfluss von Schopenhauer dürfte letztlich auch seine Aversion gegen Hegel zu verdanken sein. Denn dieser hatte als junger Dozent die Mission, den preußischen Staatsphilosophen – seinerzeit auf der Höhe seines öffentlichen Ansehens – vom Throne zu stürzen. Zeitgleich setzte er seine Vorlesungen an, um Hegels Hörer abzuwerben. Das Ergebnis war so katastrophal, dass er seine Universitätslaufbahn beendete, bevor sie begann. Doch bleiben Hegel und der staatsfromme Protestantismus bei einer zentralen Frage tonangebend: Für Thomas Mann war politisches Denken identisch mit Denken in Kategorien des Staates: „Denn Politik ist Teilnahme am Staat, Eifer und Leidenschaft für den Staat“ (149). Dagegen setzte Mann Religion, Philosophie, Kunst, Dichtung, Wissenschaft (ebd.). Politik ist schmutzig und charakterlos: „Dass wir nicht von Politikern ... reden, liegt auf der Hand. Das ist ein niedriges und korruptes Wesen ...“ (231). „Leben“ wird zur zentralen Kategorie. Es ist diese Lebensphilosophie, die der von ihm wohlwollend zitierte junge Georg Lukacs (103) später in einem Alterswerk als wichtige Verfallslinie des Geistes hin zum Nationalsozialismus beschreibt (Die Zerstörung der Vernunft, 1962).

Eine besondere Aufmerksamkeit verdient der Protestantismus. Es wird an vielen Stellen deutlich, wie eng Thomas Mann die Verbindung zwischen Deutschtum und Protestantismus sieht. Der führende Kulturprotestant Ernst Troeltsch wird zustimmend zitiert. Für die Webersche These „Vom Geist des Protestantismus“ (1905) als geistiger, ethisch-moralischer Grundlage und Entstehungsbedingung des Kapitalismus nimmt er selbstbewusst Urheberrechte in Anspruch (145). In der Tat findet sich in dem Konflikt zwischen Thomas und Christian Buddenbrook. Bis in seine fast industriell organisierte Schriftstellertätigkeit verkörpert Thomas Mann selbst diese protestantischen Arbeitstugenden. Kant, eigentlich der „maßgeschneiderte“ Philosoph dieser strengen Ethik, spielt keine Rolle bei Thomas Mann, obwohl er neben Platon der einzige von Schopenhauer akzeptierte Philosoph ist. Nur dort, wo er sich an Schopenhauer anschließt bei dessen These, dass es nicht das Handeln ist, das eine ethisch-moralische Bewertung verdient, sondern die innere Einstellung zur Tat, bekennt er sich zu Kant. Handeln, so könnte man salopp sagen, ist eben nicht sein Ding als Künstler.

Häufiger zitiert er Goethe: „Der Handelnde ist immer gewissenlos. Es hat niemand Gewissen als der Betrachtende.“ (579). Dürrenmatt formulierte dies später lakonisch so: „Der Handelnde hat immer Unrecht“. Das deutsche Volk jedoch hat gehandelt, indem es die Reformation hervorbrachte. Gerne stützt sich Mann auf die These, dass Frankreich die Revolution nötig hatte, eben weil es keine Reformation hatte. Und ausführlich gibt er Überlegungen von Dostojewski wieder, die den Schicksalsweg des deutschen Volkes, die dessen historische Aufgabe als „Protest“ beschreiben. Hier ordnet er sich ein in seinem Protest, eben nicht westlich-modern sein zu wollen.

Welche Rolle spielt nun dieses Werk in Hinblick auf unsere mentalitätsgeschichtlichen Thesen? Es beschreibt den Wertehaushalt und die Deutungsmuster des Wilhelminischen Bürgertums und gibt Hinweise darauf, wie diese zustande gekommen sind. Man versteht besser, wieso es „Gesellschaft“ in der Selbstbeschreibung der Deutschen so schwer hatte und weshalb die Blutverbindung der Gemeinschaft den Vorzug bekam. Helmut Plessner musste sich noch Anfang der 20er Jahre eine „Philosophie der Kälte“ vorwerfen lassen, als er 1924 in seiner Jugendschrift „Grenzen der Gemeinschaft“ gegen den Gemeinschaftskult im politischen und sozialen Denken anging. Wichtig sind die Erkenntnisse seines Textes (1959 unter dem Titel „Die verspätete Nation“ erschienen, geschrieben 1935 im holländischen Exil) in Hinblick auf die politischen und kulturellen Folgen dieser Mentalität. Gerade die „Betrachtungen“ von Thomas Mann sind als Bündelung und Intellektualisierung dieser Position Teil dieser unheilvollen Wirkungsgeschichte. Eine zweite Auflage erscheint 1922. Sie kann als Fundgrube und Referenz für all jene gelten, die ihre Probleme mit der Republik, dem Parlamentarismus und der Demokratie von Weimar hatten. Ihr chauvinistisch-nationalistischer Grundtenor fand weite Verbreitung, wobei – durchaus entgegen den Absichten ihres Verfassers – der Weg vom Nationalismus zum Nationalsozialismus nicht immer weit war. Wer die „Betrachtungen“ zugleich mit den langen Passagen in Littells „Die Wohlgesinnten“ liest, in denen Nazi-Intellektuelle sich ihrer Weltanschauung versichern, kann die Parallelen nicht ignorieren. Für die Funktionseliten im NS-Staat genügten die Streicher-Tiraden im „Stürmer“ eben nicht. Wie klingt etwa ein Abschnitt wie der folgenden: „Der Friede Europas sei ... ein deutscher Friede. Der Friede Europas kann nur beruhen auf dem Siege und der Macht des übernationalen Volkes, des Volkes, das die höchsten universalistischen Überlieferungen, die reichste kosmopolitische Begabung, das tiefste Gefühl europäischer Verantwortlichkeit sein eigen nennt. Dass das gebildetste, gerechteste und den Frieden am wahrsten liebende Volk auch das mächtigste, das gebietende sein – darauf, auf der

... Macht des Deutschen Volkes, ruhe der Friede Europas.“ (207). Was heißt dies anderes, als dass am deutschen Wesen die Welt genesen solle?

Und so sollte man die „Betrachtungen“ parallel zu Plessners „Verspäteter Nation“ lesen. Denn der umfangreiche Mannsche Text kann geradezu als empirische Unterfütterung der harten Analyse dessen gelten, worin das „Verspätete“, das Anti-Moderne der Deutschen liegt. Natürlich fiel Thomas Mann früh in Ungnade bei den Nazis. Schon in der Weimarer Zeit gelang ihm der Übergang zu demokratischen Positionen. Doch ließen sich viele später in der Bundesrepublik angesehene Künstler und Wissenschaftler als „nützliche Idioten“ (Lenin) von den Nazis vor den Karren spannen, weil sie von der Illusion ausgingen, sie könnten diese als „nützliche Idioten“ für ihre eigenen politischen Ziele benutzen. Und so machten die Benn, Wigman, Hauptmann, Heidegger, Spranger, Nohl und viele andere erst einmal ihren Frieden mit den neuen Machthabern.

Und heute? Die Sehnsucht nach dem starken Staat, um den man sich nicht weiter kümmern muss, der sich dagegen redlich um die Unterstützung von Kunst und Künstlern kümmert: Diese Sehnsucht ist immer noch vorhanden. Ebenso ist es die Sehnsucht nach einer deutschen „Leitkultur“, nach der Sicherung der großen Kulturleistungen früherer Zeiten. Es ist schon erstaunlich, wie naiv man heute über „Kultur“ und „Bildung“ im Geiste des 19. Jahrhunderts reden kann, ohne die Missbrauchs- und Verfallsgeschichte, ohne die schwarzen Seiten beider Leitformeln zur Kenntnis zu nehmen. Lernen könnte man im Hinblick auf beide Begriffe, dass eine rein anthropologische bzw. geistesgeschichtliche Begründung zwar notwendig ist, aber leicht zur bloßen Ideologie verkommt, wenn die Realgeschichte ihrer sozialen Anwendung vernachlässigt wird. „Bildung“ und „Kultur“ sind – wie alle gehaltvollen Begriffe – zwar auch theoretische, aber eben auch politische und ideologische Begriffe (Bollenbeck: „Bildung“ und „Kultur“, 1994; Fuchs: Kulturelle Bildung, 2008).

Bis heute sitzen Ideen der „Betrachtungen“ von Thomas Mann tief in unseren Mentalitäten. Zwar haben die Deutschen auf eine Weise ihren Frieden mit der Demokratie gemacht, wie das vermutlich kaum einer nach 1945 erwartet hätte. Aber man lese einmal die Überlegungen zum Kanon der Konrad-Adenauer-Stiftung, man lese die verschiedenen Statements zur „Leitkultur“. Ein anderer Aspekt ist ebenfalls interessant. Ebenso wie Thomas Mann in den „Betrachtungen“ das Deutsche gegen den Westen verteidigt und den Ersten Weltkrieg aus deutscher Sicht zu einem „moralischen Krieg“ erklärt, gab es viele Pro-Amerikaner in Deutschland, die den Krieg der USA („den Westen“) gegen den Irak als „gerechten Krieg“ unterstützten und mit ähnlicher Vehemenz, wie Thomas Mann die Zivilisationsliteraten und Pazifisten schmähte, die Gegner dieses Krieges beschimpften. An der intellektuellen Spitze

dieser Bewegung stand seinerzeit die „Zeitschrift für europäische Kultur“, der Merkur. Immerhin hat Thomas Mann seine Irrtümer erkannt und öffentlich korrigiert. Ähnliches war selbst dann nicht aus dem Kreis der Merkur-Ideologen zu hören, als sich so nach und nach alles Gerede über Giftgas im Irak als Lüge herausstellt. Die Lernfähigkeit dieser intellektuellen Spitze des konservativen Bürgertums ist offenbar begrenzter als bei Thomas Mann.

Das Bürgertum: Es war in den letzten 20 Jahren Gegenstand aufwendiger Forschungsprojekte in Bielefeld, Frankfurt und anderswo (vgl. A. Schulz: Lebenswelt und Kultur des Bürgertums im 19. und 20. Jahrhundert, 2005). Es hatte im 19. Jahrhundert die kulturelle Hegemonie erkämpft und dabei eine angemessene Beteiligung an der politischen Gestaltung der Gesellschaft und eine demokratische Politik ausdrücklich nicht betrieben, sondern sogar energisch liberale Tendenzen aus der Zeit vor 1848 zurückgedrängt. Ob deshalb gerade das deutsche Bürgertum aufgrund seiner Geschichte – sofern es überhaupt noch identifizierbar ist – den Weg aus der heutigen Krise zeigen kann, ist daher höchst fraglich. Thomas Mann schreibt, dass er bei seinem Verständnis von Bürgertum an sehr viel ältere Vorstellungen anknüpft. Der Bourgeois, der Wirtschaftsbürger des aufkommenden Kapitalismus, ist es jedenfalls nicht, an den er denkt, wenn er von Bürgern spricht. Es ist auch nicht der Citoyen, der sich seinen Anteil an der Macht erkämpft. All dies ist ihm zu modern, zu westlich. So lässt er in dem Roman „Königliche Hoheit“ (1909) mit S. N. Spoelmann zwar einen Kapitalisten amerikanischer Prägung auftreten. Dessen Funktion besteht jedoch letztlich darin, mit seinen erheblichen Mitteln die vormodernen Strukturen eines kleinen Fürstentums zu bewahren. Es sind nämlich romantische Vorstellungen von Bürgertum und Politik, denen der Autor anhing.

Der ganze Text der „Betrachtungen“ ist ein Dokument des konservativen Antimodernismus, der mit der Entwicklung der Gesellschaft nicht klar kommt. Dessen einziges Refugium bleiben dann nur Kunst und Bildung. (Für einen europäischen Vergleich siehe den letzten Band seiner Geschichte des langen 19. Jahrhunderts von Eric Hobsbawm: Das imperiale Zeitalter, 1989). Dies scheint auch in der DDR nicht anders gewesen zu sein. Uwe Tellkamp beschreibt in seinem prämierten Roman „Der Turm“ – vom Verlag mit den Buddenbrooks verglichen – den Verfall einer (Bildungs-)Bürgerfamilie in Dresden, die sich recht gut mit den politischen Verhältnissen arrangiert hat. Auch hier entstehen zaghafte Formen des Protestes erst, als die Behaglichkeit des Lebens in Hausmusik und den großen Werken der Literatur gestört wird. Die Tugenden der Bürgerlichkeit? Vielleicht sind sie doch eher schöne Tagträume und euphemistische Beschreibungen von Wunschbildern als Realität. Bildung, so

Goethe, war der Adelsschlag des Bürgertums. Doch hatte diese bei Humboldt noch emanzipatorischen Charakter, war gerade nicht so antipolitisch, wie Mann sie beschreibt. Es wurde jedoch die zentrale Einrichtung ihrer Vermittlung, das humanistische Gymnasium, recht bald zu einer geistlosen Paukschule. Thomas Mann weist selbst darauf hin: Die letzten Kapitel der Buddenbrooks befassen sich fast nur mit der Schule. Er spricht von einer „Verpreußung und Enthumanisierung des neudeutschen Gymnasiums“ (239; vgl. auch G. Ruppelt: Professor Unrat und die Feuerzangenbowle, 2004). Die Schule in einer Gesellschaft hat allerdings stets die Form, die diese Gesellschaft will. Sie ist zentraler Ort der Habitus-Entwicklung, so dass die Schulgeschichte Aufschlussreiches über die Geschichte dem Mentalitäten verrät. Es ist daher kein Zufall, dass die Veränderung der Schule mit einer Veränderung der Bürgerlichkeit einhergeht. Die Lektüre von Thomas Mann – gerade auch seiner politischen Schriften – lohnt sich. Sie lohnt sich gerade dort, wo er irrt. Denn wenn sich große Geister irren, tun sie dies auf eindrucksvolle Weise, die oft lehrreicher ist als viele politisch-korrekte Ausführungen. Meine These ist, dass die antimoderne Bürgerlichkeit bis heute lebendig ist (Lepenies: Kultur und Politik 2006). Dass der Einfluss des Protestantismus auf unser Denken über Kultur und Bildung lebendig ist. Dass die immer noch aktuelle Affinität zum (Kultur-)Staat wesentlich auf diesen mentalitätsgeschichtlich nachweisbaren langlebigen Einfluss dieser Verbindung von apolitischem Bürgertum und Protestantismus zurückzuführen ist.

Die „Betrachtungen“ werden so entgegen ihrer Kernbotschaft, nämlich des Plädoyers, unpolitisch, ja a(nti)politisch sein zu müssen, zu einem eminent politischen Buch. Man kann eben nicht nicht-politisch sein, denn auch dies ist eine politische Haltung, die meist denen nützt, mit denen man nichts zu tun haben will.



## **Darwin und die Kunst – Hinweise und Einfälle**

Vier narzisstische Kränkungen hat der Mensch sich selbst zugefügt, Kränkungen also, die empfindlich sein bisheriges Bild von sich selbst und seiner Rolle in der Welt verändert haben. Kopernikus war der erste in dieser Reihe, als er zeigte, dass die Erde mitnichten im Zentrum des Alls steht, sondern vielmehr ein durchschnittlicher Trabant einer eher kleinen Sonne in einer Nebenlage des Weltalls ist. Freud zeigte, dass es keineswegs die Vernunft ist, die das Leben des Menschen steuert, sondern meist schamhaft verschwiegene Körperregionen die entscheidende Impulse für sein Verhalten geben. Bourdieu schließlich setzte sich zum Ziel, die Kunst zu entmythologisieren, insbesondere die idealistische Autonomietheorie von Kant: Nicht autonom, nicht abgehoben vom Alltag, nicht verbunden mit der Entwicklung zur Humanität ist sie seinen Studien zufolge, sondern effektivstes Mittel des Machterhalts und der Aufrechterhaltung ungerechter sozialer Verhältnisse. Und natürlich Darwin. Als er sein Hauptwerk „Die Entstehung der Arten“ vor 150 Jahren veröffentlichte, haben andere schon sehr viel grobschlächtiger als er seine Ergebnisse publikumswirksam veröffentlicht. Ein enormer Publikumserfolg war es dann doch. Man sprach nunmehr von Zuchtwahl und Auslese, vom Kampf ums Dasein und dass es besondere Merkmale, Eigenschaften und Fähigkeiten waren, die dem Tüchtigsten das Überleben sicherten. Dreizehn Jahre später legt er nach: Die Anwendung seiner Theorie auf die Entwicklung des Menschen. Seither ist es nicht mehr zu ignorieren: Nicht ein Schöpfungsakt nach dem Ebenbild Gottes (imago dei) stand am Beginn des Menschen, sondern eine lange Entwicklungsgeschichte, bei der sich irgendwann sogar gemeinsame Vorfahren des Menschen mit den haarigen Freunden auf den Bäumen fanden. Er selbst sah seine Theorie zunächst nicht in Widerspruch zur Religion, hat sich vom Christentum dann aber doch getrennt. Doch was hat all dies mit Kunst zu tun?

Mehrere Fragen sind sinnvoll zu stellen: Gibt es eine Entwicklungsgeschichte der Disposition des Menschen zu ästhetischem Gestalten und zu ästhetischer Erfahrung? Lassen sich vielleicht sogar Vorläufer eines Sinnes für Schönheit bei den vormenschlichen Vorfahren finden? Hat die ästhetische Kompetenz dem Menschen Entwicklungsvorteile verschafft, spielten sie also eine Rolle bei dem berühmten „Survival of the Fittest“? Aber wozu muss uns das interessieren? Zunächst einmal: Mit diesen Fragen rücken gleich zwei der oben erwähnten narzisstischen Kränkungen in die Nähe der Künste und des Ästhetischen. Offenbar ist dieses Feld besonders wichtig – oder besonders anfällig für Kränkungen, weil wir uns hier zu viel in die Tasche lügen. Bei der tagespolitischen Erläuterung, warum Künste wichtig sind (auch: weshalb Kulturförderung daher sein muss) verwenden wir oft anthropologische Argumente:

Kunst gehört zum Menschsein dazu, ohne Kunst ist menschliches Leben unvollständig, Kunst ist ein Lebensmittel, es gab keine menschliche Gemeinschaft ohne Kunst, es gab Kunst immer und überall, insbesondere ist sie schon bei den Anfängen der Menschheit zu finden. All dies sind Argumente, die die Kunst in Beziehung zur menschlichen Natur setzen. Es sind z. T. entwicklungsgeschichtliche Argumente, wie sie auch die philosophische Anthropologie verwendet. Also ist die Frage nach der Verbindung zur Evolutionstheorie zunächst einmal sinnvoll. Doch wie soll man dies erforschen? Zum einen hat man Artefakte aus der Frühzeit (Höhlenmalereien, Kultstätten, geschmückte Waffen und Werkzeuge, Skulpturen etc.). Zum anderen behilft man sich mit der (ethnologischen) Untersuchung von Menschengruppen, die sich heute noch auf einer früheren Entwicklungsstufe befinden. Doch eines ist in jedem Fall notwendig: Die Abkehr von unserem gerade mal 200 Jahre alten Kunstbegriff. Wenn wir in Hinblick auf eine Entwicklungsgeschichte von Kunst und Ästhetik nach „Kunst“ fragen, dürfen wir nicht an auratische Kunsterlebnisse, an endlose Debatten über Kunstautonomie und an Gefahren einer Instrumentalisierung denken oder an Kunsttempel, wie sie v.a. im 19. Jahrhundert entstanden sind. Wenn wir Antworten auf die genannten Fragen wollen, müssen wir Kunst als Teil des Lebens (ganz so, wie es die Avantgarde immer wollte) verstehen, müssen die Frage klären, welche Überlebensrelevanz ästhetischer Ausdruck hatte und hat? Sind wir bereit, diesen Preis der Entideologisierung unseres Kunstdiskurses zu zahlen, werden wir durchaus reihhaltig belohnt. Erinnern wir uns erst einmal an einige Vorschläge aus der Anthropologie (G. Frey: Anthropologie der Künste, 1994). Von Arnold Gehlen stammt die Überlegung, dass die Idee der „Schönheit“ in der Musik sich auf frühzeitliche Warnsignale vor Fressfeinden in einer Horde zurückführen lässt. So gab es auch dann noch diese akustischen Signale, als der Mensch schon längst in der Lage war, seine Umgebung bewusst zu kontrollieren, so dass er nicht mehr instinktmäßig die Flucht beim Ertönen dieses Signals ergreifen musste. Vielmehr erinnerte er sich an diese Zeiten zwanghaften Verhaltens und genoss nunmehr seine Freiheit, nicht mehr reagieren zu müssen. Es ist also durchaus die Kantsche Theorie einer Befreiung von einem Handlungszwang bei Kunst erleben und es ist eine Freude nicht primär an dem Signal selbst, sondern an sich selbst als freiheitlich handelndem Subjekt. Eine andere These wurde ebenfalls von einigen Wissenschaftlern begründet: Im Zuge seiner Entwicklung entwickelte der Mensch ein bewusstes Verhältnis zu sich und seiner Umgebung. Helmut Plessner schlug den Begriff der exzentrischen Positionalität vor: Dass der Mensch nämlich die Fähigkeit entwickelte, quasi virtuell neben sich zu treten und sich selbst zum Gegenstand von Betrachtungen zu machen. Im Zuge dieses Bewusstwerdens erkannte der Mensch, dass er in einer feindlichen Umgebung mit zahlreichen

Fressfeinden lebte. Angst ist die Folge einer solch bedrohlichen Situation und Angstbewältigung demzufolge die notwendige Aufgabe. In dieser Situation entwickelte sich – durchaus als Entwicklungsvorteil – die Fähigkeit zu expressivem Ausdruck von Gefühlen: Ästhetische Gestaltung von Emotionen konnte diese sichtbar machen – für den Menschen selber, aber auch für die Gruppe. Kunst war also ein Bindemittel für die Gemeinschaft und zugleich eine Möglichkeit, innerste Erfahrungen zu kommunizieren. Ähnliches lässt sich bei den Höhlenbildern vermuten: Sie fanden sich offensichtlich an kultischen Orten. Man konnte sie zudem für die Unterrichtung der Nachwachsenden nutzen: Der Symbolcharakter von Kunst beinhaltet, Nichtvorhandenes zu vergegenwärtigen, also Ort und Zeit zu beherrschen. Daher nimmt Ernst Cassirer die Künste in seinen Katalog symbolischer Formen auf und beschreibt sie aufgrund ihrer Überlebensrelevanz als unverzichtbar für das menschliche Leben. Es ist also heute zum einen die Anthropologie, es ist die Verhaltensforschung, es ist die Ethnologie, die Belege dafür beibringen, dass es eine enge Verbindung von Darwin und Kunst gibt. Auch die Philosophische Ästhetik geht an der Relevanz eines entwicklungsgeschichtlichen Zugangs zur Kunst nicht vorüber. So befasste sich der anerkannte Ästhetiker Wolfgang Iser mit „Animal Aesthetics“ auf dem XVIth International Congress on Aesthetics 2004 in Rio de Janeiro (Text leicht zu googlen) und suchte nach Wurzeln menschlicher Kunst noch vor der Kulturgeschichte des Menschen. Natürlich stellte er klar, dass er keinen Picasso unter den Säbelzähntigern sucht. Ausführlich beschreibt er, dass Darwin sein zentraler Impulsgeber war. In der Tat befasst sich dieser immer wieder mit der Tatsache, dass Konzepte von „Schönheit“ gerade bei der Auswahl von Sexualpartnern im Tierreich eine Rolle spielen: Die „schönen“ Männchen signalisieren Kraft und Energie (K. Richter: Die Herkunft des Schönen. 1999). Iser spricht in diesem Zusammenhang von „nichtästhetischer“ und „vorästhetischer“ Schönheit. Interessant auch der folgende Aspekt: Der Kampf zwischen den Männchen verläuft nunmehr unblutig als Casting-Show, bei der der Schöner siegt.

Doch bleibt auch bei dieser Erklärung eine Lücke, weil sich nicht alle ästhetischen Präferenzen eindeutig mit einem Fitness-Vorsprung der Träger der schönen Merkmale in Verbindung bringen lassen. Eine enge Evolutionstheorie, die sehr kurzschlüssig nur unmittelbar erkennbare Entwicklungsvorteile gelten lässt, erklärt zwar manches, doch bleiben unerklärte Reste: Es gibt offensichtlich einen Überhang an ästhetischer Gestaltung über die unmittelbare Nützlichkeit hinaus. An dieser Stelle führt Iser die Neurowissenschaften ein – und stößt auf die wichtige Rolle des Vergnügens im menschlichen Leben. Liegt Horaz mit seiner Funktionsbeschreibung von Kunst des *delectare* und *prodesse*, des Nutzens und

Vergnügens, also auch nach 2000 Jahren Wissenschaftsgeschichte immer noch richtig? Welsch sagt ja. Doch hilft hier das Werk einer interessanten Seiteneinsteigerin, der amerikanischen Ethnologin und Ethologin Ellen Dissanayake weiter (hier: *What is Art for?* 2002). Ihre zentrale Idee enthält Kap. 4 des genannten Buches „Making Special“. Dahinter steckt der Ansatz, dass es zum einen in der Tat einen Überschuss an ästhetischer Gestaltung gibt, der über eine enge Funktionalisierung von Kunst hinausgeht. Sie kann jedoch zumindest einen Teil dieses Überschusses erklären: Mit ästhetischer Expressivität wird besonderen wichtigen Ereignissen oder Dingen eine Bedeutung verliehen. Ästhetik wird so zu einer Unterstützung des kollektiven Gedächtnisses, der Hervorhebung überlebensrelevanter Ereignisse, der Stiftung von Gemeinschaft rund um bestimmte kultische Handlungen. Jagdfeste, Beerdigungen, Ritualen oder besonders wichtige Personen: Bei allem hebt eine ästhetische Inszenierung deren Bedeutung aus dem Alltag heraus.

Dieser kurze Streifzug durch ein Feld, das man heute etwa in dem Ansatz einer „evolutionären Ästhetik“ behandelt, bringt eine vielleicht überraschende Erkenntnis: Man muss die engen Grenzen eines eurozentrischen Kunstverständnisses zunächst einmal verlassen (gerade Ellen Dissanayake wird nie müde, auf die erkenntnisverhindernde Wirkung hinzuweisen, die die 200-jährige Ideologieggeschichte von „Kunst“ für sie hatte). Dann aber wird man reichhaltig fündig und kann entwicklungsgeschichtlich viele Funktionen von Kunst belegen, die wir im alltäglichen politischen Gebrauch oft und zurecht für ihre Legitimation verwenden: Künste sind identitätsstiftend, erkenntnisfördernd, sie leisten einen Beitrag zur Selbstreflexion von Einzelnen und Gruppen. Künste stärken die emotionale Seite und bieten „ganzheitlich“ Entwicklungs- und Erkenntnisimpulse. Sie tun dies in einer einmaligen Verbindung von Nützlichkeit und Genuss. Sie haben eine Alltagsrelevanz, wie man sie kaum vermutet und wie man sie nicht erfahren kann, wenn man eine – oft auch noch nur halb verstandene – Autonomiebehauptung wie eine Monstranz vor sich herträgt.

Ein solch weiter Begriff von Kunst, der dann auch nicht zulässt, Kunst aus Afrika weiterhin bloß als Folklore oder Volkskunst zu begreifen (wie noch lange Zeit bei Kunstmessen geschehen) ist auch notwendig in der internationalen Zusammenarbeit. So hagelte es zahlreiche Proteste bei der ersten Weltkonferenz zur künstlerischen Bildung 2006 in Lissabon, weil die UNESCO zur Kunst lediglich die traditionellen europäischen Kunstformen zählen wollte (Musik, Bildende Kunst, Theater): KollegInnen aus Afrika und Asien bestanden dagegen darauf, dass in einigen Ländern Stelzenlaufen oder Haare flechten für sie sehr viel relevantere Kunstformen seien. 150 Jahre nach Darwins „Entstehung der Arten“: Ein guter Anlass also, auf die Lebensrelevanz von Kunst hinzuweisen.

## **Der Freiheit eine Gasse**

### 1. Vorbemerkung

„Freiheit“ gehört zu den komplexesten Begriffen in der deutschen Sprache. „Komplex“ ist dabei sein Bedeutungshorizont, der sich sowohl im historischen Verlauf, so wie ihn etwa die historische Semantik untersucht, ständig verändert. Diese Bedeutungsveränderung geschieht zudem in einer komplizierten Wechselbeziehung mit der praktischen Politik und dem realen Geschehen. Sowohl für den Begriff der Freiheit, aber auch für die gelebte Freiheit in der Praxis gibt es zudem eine Vielzahl von Disziplinen und Akteuren, die ein gewisses Deutungsrecht für sich beanspruchen. Denn „Freiheit“ ist sowohl ein theoretischer Begriff, an dem sich die unterschiedlichsten Disziplinen abarbeiten. Er ist zudem eine, vielleicht die einflussreichste politische Leitformel, die aufgrund ihrer Relevanz in die vielfältigsten Machtkämpfe sowohl auf der Praxis-, aber auch auf der Theorieebene verstrickt ist. Es lohnt sich daher offensichtlich, für sein Anliegen diesen insgesamt positiv besetzten Begriff für sich in Anspruch nehmen können. Ein solch komplexer Begriff ist (paradoxe Weise) leicht zu bearbeiten. Denn niemand kann ernsthaft erwarten oder für sich beanspruchen, ihn – und dann auch noch in einem kurzen Aufsatz – auch nur annähernd vollständig zu erfassen. Infolgedessen sollen daher zwei ausgewählte Aspekte herausgegriffen werden, die m. E. für die Kulturpädagogik relevant sind.

### 2. Kunstautonomie und Freiheit

Dem Topos der Autonomie der Kunst kann man sich aus unterschiedlichen Perspektiven und Disziplinen annähern. In erster Linie gehört diese Begrifflichkeit in den Bereich der Kunsttheorie und der philosophischen Ästhetik. Daneben gibt es allerdings auch eine häufige Verwendung in politischen Kontexten, etwa dann, wenn es um die Legitimation von Kunst- und Kultureinrichtungen geht. In vielen Fällen kann man feststellen, dass die Berufung auf die Autonomie der Künste bei Verhandlungen über Zuschüsse für die betreffende Kultureinrichtung eine weitergehende Legitimation dieser Zuwendung ersparen soll, da man mit einem unhinterfragbaren Konsens im Hinblick auf die Notwendigkeit der Künste rechnen kann. Ein Beispiel für diesen Verwendungszusammenhang ist etwa der seinerzeit flächendeckend plakatierte Slogan des Deutschen Bühnenvereins: „Theater muss sein!“.

Selbst wenn im politischen Geschäft eine solche Vorgehensweise zum Erfolg führen kann, so ist doch in begründungstheoretischer Hinsicht dieses Vorgehen unbefriedigend. Es lohnt sich also, sich näher mit der Frage zu befassen: Was heißt in diesem Fall Kunst, was heißt

Autonomie und was ist insbesondere die Autonomie der Kunst? Insbesondere ist die Frage interessant, wer das Subjekt dieser Autonomie sein soll: Ist es das Abstraktum „die Kunst“, ist es der Kunstbetrieb, ist es das Werk, ist es der Kunstproduzent, der Künstler, oder ist es die künstlerisch-ästhetische Praxis, von wem auch immer sie getan wird? Ich versuche einige Antworten.

Auf den Kunstbetrieb hat sich der Topos der Kunstautonomie in seiner Geschichte niemals bezogen. Er geht bekanntlich auf Kants Begriff der Urteilskraft (1790) zurück, und dort ist die „Autonomie der Kunst“ verbunden mit dem freien Spiel der Kräfte. Wie beim Erkennen und wie bei moralphilosophischen Erwägungen liegt also auch bei dieser ästhetischen Frage der Ursprung von Autonomie im Subjekt selber. Daher kann es auch nicht das Werk sein, das autonom ist. Denn wörtlich bedeutet das griechische Wort Autonomie Selbstgesetzgebung. Es ist also ein aktives Subjekt vorausgesetzt, das in der Lage ist, sich selbst die Gesetze seines Handelns zu geben. Damit fällt aber auch „die Kunst“ – was auch immer dies sein soll – als Kandidat für eine Kunstautonomie weg. Es bleiben also nur noch zwei Möglichkeiten: Der Künstler oder die ästhetisch-künstlerische Praxis. Und in der Tat ist in beiden Fällen die Rede von einer Autonomie der Kunst sinnvoll. Allerdings ist bei dem Künstler zu bedenken, dass er als Mensch eben nicht nur Künstler ist, sondern vielleicht auch Familienvater, politischer Bürger, Bewohner einer bestimmten Stadt. Die Autonomie der Kunst bezieht sich also nur auf eine Facette seiner Persönlichkeit, nämlich die seiner künstlerischen Tätigkeit. Damit wird die ästhetisch-künstlerische Praxis zu dem einzig sinnvollen Anwendungsbereich des Topos von der Autonomie der Kunst. Wenn also Reinhold Schmücker in seinem Vortrag definiert: „Künstler ist, wer mit den Händen Gesetze gibt“, dann bezieht er sich genau auf diesen Aspekt einer ästhetisch-künstlerischen Praxis.

Man tut auch gut daran, sowohl den Kunst- als auch den Künstlerbegriff soweit wie möglich zu vermeiden. Denn entweder bezieht man sich auf einen Kunstbegriff der Vormoderne, so wie er etwa im Mittelalter und in der frühen Neuzeit verbreitet war, der ars auf ein regelgeleitetes Tun, auf ein System von Techniken bezog, und verfehlt damit das, was heute künstlerische Tätigkeit ausmacht. Oder man übernimmt den Kunstbegriff der Moderne, bei dem dann allerdings gerade in der deutschen Tradition die unglaubliche Ideologisierung, die gerade während des 19. Jahrhunderts stattgefunden hat, als erheblicher Ballast mit zu bearbeiten ist. Wenn man dagegen die ästhetisch-künstlerische Praxis in den Mittelpunkt stellt, dann vermeidet man die berufssoziologischen Aspekte des Künstlerbegriffs im Zuge der Professionalisierung entsprechender Berufe. Man respektiert vielmehr, dass gerade in der kulturellen Bildungsarbeit Kinder, Jugendliche und Erwachsene zu einer eigenen

entsprechenden Praxis herangeführt werden sollen, die nichts mit Kunst als Erwerbstätigkeit bestimmter Professionen zu tun hat und in der konkreten Praxis auch anderen Regeln als der jeweiligen professionellen Kunstausbübung gehorcht. Dies deckt sich dann auch mit den klassischen Analysen von Friedrich Schiller. Denn in seinen „Briefen zur ästhetischen Erziehung“ (1795) beschreibt er sehr genau, dass und wie der ästhetisch-praktische Mensch genau in dieser Praxis Freiheit empfindet und Lust auf Freiheit entwickelt.

Es gibt noch einen weiteren Grund dafür, mit dem Topos der Kunstautonomie vorsichtig umzugehen. Wir finden gute Gründe dafür, dass menschliches Leben ohne Kunst ein unvollständiges Leben ist. Um dies zu zeigen, muss man nur die Anthropogenese von ihrem Anfang an ein Stück weit verfolgen. Wir haben inzwischen gute Belege, die zeigen, wie eng Menschwerdung mit Kunstgebrauch (ebenso wie mit Werkzeuggebrauch, mit der Entwicklung eigener Mythologien, mit der Entwicklung des Wirtschaftens etc. etc.) aufs engste verbunden ist. Kunst war ein entscheidender Evolutionsvorteil bei der Menschwerdung, und sie war dies, weil sie gerade nicht autonom im Sinne einer Abkapselung von dem alltäglichen Überlebenskampf der Menschen war, sondern weil sie in diesem Überlebenskampf der Menschen einen eindeutigen Entwicklungsvorteil darstellte. Ellen Dissanayake, eine amerikanische Kulturanthropologin, hat dies in mehreren Büchern eindrucksvoll beschrieben. Aus ihrer Sicht besteht der entscheidende Entwicklungsvorteil einer künstlerisch-ästhetischen Praxis darin, dass man mit Hilfe der Ästhetik überlebensrelevante Dinge bedeutsam machen kann, dass man sie hervorhebt und entsprechend im Alltag berücksichtigt.

Eine andere These, die auf Arnold Gehlen zurückgeht, bezieht sich auf die Rolle ästhetischen Ausdrucks bei der Bewältigung von Angst. Denn in dem Augenblick, in dem der Mensch Bewusstheit über seine Lebensumstände erreicht (als Grundlage einer bewussten Lebensführung), muss er feststellen, welchen Risiken er in seinem Lebensprozess aufgesetzt ist. Angst ist also das überwältigende Gefühl, das sich sofort einstellt, und somit ist die Bewältigung dieser Angst eine zentrale Lebensaufgabe. Ästhetische Praxis dient dazu, dieser Angst als zunächst individueller Emotion einen Ausdruck zu verleihen, eine Form zu geben und sie dadurch auch sozial kommunizierbar zu machen.

Künstlerisch-ästhetische Praxis war also hochgradig funktional für das Überleben. Natürlich bedeutet dies nicht, dass all die wichtigen Erkenntnisse, die man in Kants ästhetischen Schriften findet, ihre Relevanz verloren haben. So ist etwa die Entlastung von Handlung eine wichtige Bedingung für eine erfolgreiche ästhetische Praxis. Denn viele von uns immer wieder formulierten Lern- und Bildungsziele einer solchen Praxis funktionieren nur dann,

wenn sich das freie Spiel der Kräfte (und die damit verbundene Loslösung von den Erfordernissen eines beruflichen oder politischen Alltags) auch einstellen kann. Hier macht es Sinn, vom „Eigensinn der Künste“ zu sprechen.

Ich schlage daher vor, dass man stets sehr sorgfältig überlegt, was jeweils mit der „Autonomie der Kunst“ gemeint ist, da man sonst in hochideologische Scheingefechte und zwar nicht über die realen Wirkungen von Kunst, sondern über Diskurse über Kunst, also über Kunstideologie hineingerät. Für einen solchen bewussten Umgang mit einem hochideologischen Topos spricht auch ein internationaler Vergleich. Ebenso wie der bekannte Ethnologe Clifford Geertz einmal feststellte, dass die Idee der autonomen Persönlichkeit im Weltmaßstab eine sehr seltsame Idee sei – er bezog sich dabei auf die abendländische Grundidee des Individuums, wohingegen in anderen Weltgegenden eher die Gruppe im Mittelpunkt des Denkens stand – so gilt dies auch für die Rede von einer „autonomen Kunst“. Dies muss immer wieder auch die Weltorganisation für Kultur und Bildung, nämlich die UNESCO erleben. So haben Mitarbeiter der Pariser Geschäftsstelle der UNESCO in der Vorbereitung des ersten Weltkongresses zur künstlerischen Bildung im Jahre 2006 in Lissabon in aller abendländischen Selbstgewissheit lediglich Musik, Theater und Bildende Kunst in den Mittelpunkt der Tagung stellen wollen. Sie mussten sich allerdings dann aus Afrika, Asien und Südamerika die herbe Kritik gefallen lassen, dass in anderen Orten der Welt Stelzenlaufen, Körbe flechten oder Frisuren gestalten eine sehr viel relevantere und verbreitetere Kunstformen sind, als die traditionellen Künste.

### 3. Kultur, Kunst und die Macht

Mir scheint, dass es Zeiten gegeben hat, in denen Aspekte der Macht und speziell auch der Politik im Bereich der Kunst und kulturellen Bildung eine größere Rolle als heute gespielt haben. Ich denke etwa an die Hochzeit der späten 60er und 70er Jahre, als man in Westdeutschland den Marxismus und die entsprechenden Theoretiker vor allem im Kontext der Studentenbewegung neu entdeckte und in nahezu allen Disziplinen ein gesellschaftskritisches Vorgehen geradezu Mainstream war. Gerade angesichts der neuen Konjunktur von Michel Foucault und seinen wichtigen Analysen des Zusammenhangs von Macht und Subjektivität ist daran zu erinnern, dass eine theoriebegründete Machtsensibilität in Kunst und Pädagogik durchaus einmal sogar zum Mainstream in den genannten Bereichen gehörten.

Im Vergleich zu diesen Zeiten hat in den 80er und 90er Jahren eine Entpolitisierung in allen drei Politikfeldern, in der Bildungs-, Kultur- und Jugendpolitik stattgefunden. Das neue



Paradigma war das der Betriebswirtschaftslehre, der quantifizierbaren Nutzenkalkulation. Es scheint allerdings in den letzten Jahren zu einer Wiederentdeckung der Machtfrage zu kommen. Zum einen hat dies den Grund in der neoliberalen Ausrichtung der Politik fast aller Parteien, bei der deutlich geworden ist, dass man sich auch innerhalb der organisierten Zivilgesellschaft in den verschiedensten Politikfeldern zur Wehr setzen muss. Und es hat sicherlich auch mit den Prozessen der Globalisierung zu tun. Diese neue Entdeckung von Politik- und speziell von Machtfragen hat inzwischen auch die UNESCO erreicht, die einige Jahrzehnte eher eine schönggeistige Diskursarena über das Gute im Menschen war. Auch hier haben Prozesse der Globalisierung und speziell der Ökonomisierung von Kultur dazu geführt, dass man sich mit der Konvention zur kulturellen Vielfalt aus dem Jahre 2005 in ein Diskussionsfeld begeben hat, wo als „Gegner“ immerhin so eine mächtige Organisation wie die Welthandelsorganisation WTO anzutreffen ist. In diese Trendwende passt auch, dass mit einer etwa 20jährigen Verspätung die Machtstudien von Michel Foucault und mit einer 10jährigen Verspätung die entsprechenden Überlegungen von Pierre Bourdieu jetzt auch in der deutschen Kultur- und Erziehungswissenschaft angekommen sind. Die Frage von Macht und Gewalt steht also durchaus wieder auf der Tagesordnung, wobei es gerade im Kontext einer Thematisierung von Freiheit überhaupt nicht zu vermeiden ist, sich mit den Gegenbewegungen auseinanderzusetzen, die Freiheit nicht zulassen oder sogar zurückdrehen wollen. Das Bedeutungsfeld solcher Gegenbegriffe enthält neben den genannten Begriffen Gewalt und Macht auch solche Begriffe wie Kampf, Krieg, Widerstand, Unterdrückung oder Not. Dass in all diesen Prozessen Kunst und Kultur eine wichtige Rolle spielen, liegt auf der Hand. Ich will mich mit einigen wenigen Überlegungen dieser Themenstellung nähern.

Ein Slogan dieser Fachtagung besteht in dem Hinweis, dass Kunst die Tochter der Freiheit sei. In der Realität trifft die Umkehrung dieser Aussage eher zu: Die Freiheit ist die Tochter der Kunst. Zum einen hat es gerade in nicht-freiheitlichen Gesellschaftsregimes immer auch eine hohe Kunst gegeben. Kunst war sogar ein Ausdrucksmittel des Freiheitsbestrebens der Menschen. Gerade die wichtigen Texte von Friedrich Schiller, etwa die Briefe zur ästhetischen Erziehung, versuchen gegen Unfreiheit anzugehen und greifen hierbei sehr stark auf künstlerische Mittel zurück. Der Literaturnobelpreisträger Imre Kertecz beschrieb, wie er zumindest eine Form innerer Freiheit in nationalsozialistischen Vernichtungslagern durch die Literatur hat aufrecht erhalten können. Der gut klingende Slogan, Kunst sei die Tochter der Freiheit, scheint also eher in seiner Umkehrung richtig zu sein, wobei es sogar immer wieder Aussagen darüber gibt, dass Wohlstand und Freiheit nicht unbedingt förderliche Bedingungen für die Genese einer hohen Kunst sind.

Der englische Sozialwissenschaftler Marshall hat seinerzeit vorgeschlagen, die Genese des modernen demokratischen parlamentarischen Staates in verschiedene Etappen zu unterteilen, die sich an den Slogans der Französischen Revolution orientieren. So ist das 18. Jahrhundert das Jahrhundert der Freiheit, das 19. Jahrhundert das Jahrhundert der Gleichheit und das 20. Jahrhundert schließlich das Jahrhundert der Brüderlichkeit. Vorangegangen war dieser Stufenfolge das 17. Jahrhundert mit dem 30-jährigen Krieg, in dem eine große Sehnsucht nach Frieden entstanden ist. Einer der bedeutendsten Pädagogen, Johan Amos Comenius, hat aus dem Erleben des Krieges seine erziehungswissenschaftlichen Reflexionen angestellt in einer Hoffnung, die bis heute dem deutschen Bildungsbegriff immanent ist: dass es nämlich einen engen Zusammenhang von Bildung und Frieden gibt. In einer eher ernüchternden Perspektive muss man feststellen, dass keines der vier genannten großen Ziele, nämlich Friede, Freiheit, Gleichheit oder Gerechtigkeit bis heute weltweit durchgesetzt ist. Man betrachte etwa die 200 Mitgliedsstaaten der Vereinten Nationen, unter denen bestenfalls 30 oder 40 Staaten zumindest annähernd den hohen Maßstäben dieser Kategorien genügen. Man muss feststellen, dass weltweit sowohl die Freiheit als auch die Künste bedroht sind. Man braucht hierbei nur an die skandalösen Umstände zu erinnern, die mit dem Gastland der diesjährigen Frankfurter Buchmesse, nämlich China, verbunden waren. Zu erinnern ist allerdings auch an die von Birgit Jank erwähnte Dialektik der Freiheit, dass nämlich auch in freiheitlichen Gesellschaften nicht jeder frei und in nichtfreiheitlichen Gesellschaften nicht jeder unfrei sei.

Eine zweite Überlegung betrifft die Rolle der Freiheit in ihrem bereits am Anfang angesprochenen Verhältnis zur Ordnung. Ordnung und Freiheit werden oft genug als Gegenbegriffe verwendet. Auch dies ist in dieser Form nicht richtig. Gerade künstlerisch-ästhetische Prozesse können als hochbewusster Umgang mit Form verstanden werden. Gestaltung ist Formgebung, so dass die Form geradezu zu einem ästhetischen Grundbegriff wird. Ebenso wie also Formung und Gestaltung als basale Elemente jeder künstlerischen Aktivität gelten müssen, muss – so wie es Ernst Cassirer etwa in seiner politischen Philosophie ausgeführt hat – Ordnung auch als Voraussetzung von Freiheit dienen. Dies kann man sich leicht dadurch klar machen, dass man den Gegenbegriff von Ordnung sich in Erinnerung ruft, nämlich Chaos. Eine nächste Überlegung befasst sich mit den Prozessen im künstlerischen Feld. Auch hier herrscht gerade nicht nur Harmonie, sondern man kann den Kunstbereich durchaus als Kampfzone betrachten, zumindest als ständiger Kampf um Anerkennung einzelner Stilrichtungen oder Künstler. Kunst hat als Entwicklungsprinzip den Kampf gegen Traditionen, zu mindest gilt dies für die Kunst der Moderne. Pierre Bourdieu

(s.o.) hat sich intensiv mit dem literarischen Feld befasst und am Beispiel von Flaubert gezeigt, wie es diesem gelungen ist, mit ästhetischen Mitteln in diesem künstlerischen Feld Anerkennung und sogar ein Deutungsrecht zu erlangen. Rainer Treptow hat in seinem Betrag gezeigt, dass dieser Kampf um Anerkennung einzelner Künstlerinnen und Künstler durchaus verbunden sein kann mit Unterdrückung bis hin zur körperlichen Vernichtung.

Auch in einer weiteren Hinsicht ist Kunst gerade nicht das humanisierende und Frieden schaffende Mittel, sondern wiederum ein politisches Kampfmittel, das in Kategorien der symbolischen Macht und der symbolischen Gewalt beschrieben werden muss. Pierre Bourdieu hat seine umfangreichste Studie „Die feinen Unterschiede“ (1987) genannt und die Mechanismen der Distinktion, die (zum Teil auch kämpferischen) Unterscheidungen von Geschmackspräferenzen und gesellschaftlichen Gruppen hervorgehoben. Gesellschaftliche Strukturierung funktioniert über ästhetische Unterscheidung, wobei über die Prozesse der Anerkennung ästhetischer Geschmacksordnungen auch eine Anerkennung ungleicher und ungerechter sozialer Strukturen verbunden ist.

Auch der pädagogische Anteil der kulturellen Bildungsarbeit ist alles andere als machtfern. Pädagogik ist vielmehr von Anbeginn an in eine Dialektik der Macht und Gewalt eingebunden. Das nicht lösbare Paradoxon der Pädagogik der Moderne besteht nämlich darin, dass man das Bildungsziel einer autonomen Persönlichkeit durch äußere Einflussnahme anderer Menschen erreichen will. Die Grundfrage heißt also immer: Kann durch äußere Einflussnahme, die nicht immer mit dem Kind oder Jugendlichen abgestimmt wird, überhaupt eine autonome Persönlichkeit entstehen? Dietrich Benner beschreibt in seiner Allgemeinen Pädagogik (1987) die Pädagogik als Gewaltverhältnis, wobei zumindest ein Trost offen bleibt: insofern er von einem sich selbst aufhebenden Gewaltverhältnis sprechen. Kulturelle Bildung ist also gleich in beiden Bestandteilen aufs engste mit Machtfragen verbunden: sowohl in den Inhalten und Medien (etwa bei den Künsten), als auch bei dem pädagogischen Anteil hat man es mit Macht und Gewalt zu tun. Man kann daher durchaus ketzerisch die Frage stellen, ob die Addition von zwei machtbezogenen Komponenten überhaupt Freiheit ergeben kann.

Ein letzter Hinweis gilt der aktuellen Rezeption von Michel Foucault. Foucault hat uns daran erinnert, dass zur Ausübung von Macht zwei Seiten gehören: Die einen, die sie ausüben, und die anderen, die sie akzeptieren. Macht- und Gewaltverhältnisse werden – in welcher Form auch immer – von den betroffenen Subjekten mit produziert. Dies hängt mit dem Doppelcharakter des Subjektbegriffs zusammen, der sowohl Momente der Unterdrückung aber auch Momente der Emanzipation enthält. Kritische, an Foucault orientierte

Untersuchungen des Bildungssystems zeigen, dass inzwischen die neoliberalen Strategien des Arbeitsmarktes (Agenda 2010, Fordern und Fördern, Ich-AG, Unternehmer seiner eigenen Arbeitskraft) schon längst auch auf den eigenen pädagogischen Arbeitsbereich übertragen worden sind. So kritisiert Ludwig Pongratz aufs schärfste neue pädagogische Strategien, in denen die Schülerinnen und Schüler und zum Teil auch die Eltern in die Gestaltung der Bildungs- und Lernprozesse eingebunden werden. Treffen diese Analysen in ihrer Rigidität zu, so bleibt im kompletten System der Jugendhilfe und der Bildungspolitik überhaupt keine Oase, in der es möglich sein sollte, dass emanzipierte Persönlichkeiten entstehen. Es ist daher unabänderlich, dass man sich gerade in der Kulturpädagogik mit diesen Analysen auseinandersetzt.

#### 4. Schlussbemerkung

Abschließend ist die Frage zu stellen, ob Freiheit ein einheimischer kulturpädagogischer Begriff (Herbart) ist. Man könnte geneigt sein, diese Frage sofort zu bejahen. Denn viele Bestimmungsmomente von Freiheit (Selbstbestimmung, Mündigkeit, Empowerment, Autonomie etc.) gehören zu den Bildungszielen der kulturpädagogischen Praxis. Die Frage ist, ob die Summe dieser einzelnen Bestimmungsmomente wirklich schon den komplexen Begriff der Freiheit ergibt. Ich neige zu der Annahme, dass Freiheit mehr ist als die Summe dieser Bestimmungsmomente und denke, dass dies vielleicht ganz gut so ist. Denn Freiheit scheint mir als Begriff alleine für die Pädagogik viel zu groß zu sein, da andere Gesellschaftsbereiche wie Politik oder Wirtschaft hierbei eine entscheidendere Rolle spielen. Ich plädiere daher an dieser Stelle für eine gewisse Bescheidenheit, die uns auch davor schützt, den politischen Begriff „Freiheit“ vorschnell zu pädagogisieren und damit auch zu verharmlosen: Freiheit bleibt primär ein politischer Begriff und muss daher auch mit politischen Strategien errungen werden. Pädagogik kann hierzu Beiträge leisten – aber nicht mehr.

## **Immer Ärger mit der Jugend!**

### **Über die Schwierigkeiten Erwachsener mit Jugend(medien)kulturen\***

Es ist offenbar ein Naturgesetz: Erwachsene haben stets etwas auszusetzen an der nachwachsenden Generation. Dies gilt heute insbesondere für die Nutzung der Medien.

Man muss dabei unterscheiden: eine weitgehend wertfreie Erfassung der Realität, so wie sie die Jugendmedienforschung betreibt, und der politische und gesellschaftliche Diskurs über diese Themenstellung. Dieser letztere Diskurs ist dabei überwiegend ein kritischer Diskurs, in dem sehr viele Sorgen über die für problematisch gehaltene Entwicklung formuliert werden. Das Problem bei der Unterscheidung dieser beiden Ebenen besteht darin, dass sie nicht immer trennscharf auseinander zu halten sind, sondern dass es sogar einige Bemühungen gibt, einen eigentlich politischen und werteorientierten Diskurs so zu führen, als ob er sich (scheinbar) auf objektive Daten bezieht. Interessant ist dabei die Berücksichtigung einer internationalen Perspektive. Wenn man die Debatten über die Jugendmediennutzung vergleicht mit Debatten über andere gesellschaftliche Problembereiche wie etwa Gewalt oder interkulturelles Zusammenleben, so wird häufig festgestellt, dass man in Deutschland dazu neigt, politische Probleme als pädagogische zu behandeln und entsprechende pädagogische Interventionen zu unterstützen (und eigentlich notwendige politische Regelungen zu vermeiden). Dies gilt bei den Themen Gewalt oder Rechtsextremismus. Interessanterweise ist dies gerade bei der Medienfrage nicht der Fall. Hier muss die Pädagogik geradezu um eine Mitsprache bei dem Kampf um das Deutungsrecht ringen. Im Umgang mit Medien neigt man in Deutschland dazu, relativ schnell in einer politischen Debatte auf juristische Mittel, also etwa auf Verbote und entsprechende Verschärfungen der Gesetze zurückzugreifen. Man kann daher fragen: Wieso gibt es gerade bei diesem Thema einen Vorrang der Politik?

Ich will zur Beantwortung dieser Frage einige Überlegungen zu verborgenen Ursachen des öffentlichen Diskurses über die Mediennutzung Jugendlicher anstellen.

Gerade der Umgang mit Medien ist Teil eines umfassenderen Generationenproblems. Es ist hier in Berlin kein schlechter Ort, um darauf hinzuweisen, dass bereits vor etwa 200 Jahren Friedrich Schleiermacher die entscheidende Frage sowohl für die praktische als auch für die theoretische Pädagogik gestellt hat: Was will die ältere Generation von der jüngeren? Bis in die 60er Jahre des letzten Jahrhunderts war es Standard in allen pädagogischen Überlegungen, diese Generationsproblematik zum Ausgangspunkt eines jeglichen pädagogischen und erziehungswissenschaftlichen Denkens zu machen. Aus verschiedenen Gründen ist dies in den letzten Jahrzehnten ein wenig in den Hintergrund gerückt.

Wer sich heute darüber informieren will, wie die ältere Generation mit der jüngeren Generation in unserer Gesellschaft umgeht, wird mehreres feststellen können. Eine erste Feststellung betrifft die Tatsache, dass offenbar die Jugend die am besten erforschte Gruppe in unserer Gesellschaft ist. Es gibt eine Reihe unterschiedlicher Institutionen, die regelmäßig Forschungsberichte über die Situation der Jugend und ihr Befinden vorlegen. Neben den offiziellen und staatlichen Jugendberichten, die es auf Bundes- und Länderebene gibt, gibt es die frei finanzierten Studien (z. B. die Shellstudien), es gibt eine gut entwickelte akademische Jugendforschung und es gibt natürlich zahlreiche kommerzielle Jugendstudien, die sich für das Konsumverhalten der Kinder und Jugendlichen interessieren, weil man natürlich weiß, welche großen Mengen an Geld hier zur Verfügung stehen. In der Sichtung all dieser Jugendstudien lässt sich der Eindruck nicht vermeiden, dass die Jugend nicht bloß die besterforschte Gruppe in unserer Gesellschaft ist, sondern dass der Tenor all dieser Forschungsbemühungen von einem Misstrauen der Älteren gegenüber den Jugendlichen geprägt ist. Wo kommt dieses (vermutliche) Misstrauen her? Einige Spekulationen will ich zur Beantwortung dieser Frage anfügen:

- Ein erster Antwortversuch könnte darin bestehen, dass die ältere Generation weiß, dass die jüngere Generation sehr bald die Verantwortung übernehmen wird und dann die Älteren von den Schaltstellen der Macht in der Gesellschaft verdrängt. Die Beobachtung der Jüngeren durch die Älteren könnte daher von einer Angst vor dem Verlust von Macht und Einfluss geprägt sein.
- Es könnte auch sein, dass in dem Misstrauen der Älteren gegenüber den Jüngeren ein großer Teil an Unverständnis gegenüber dem Lebensempfinden der jüngeren Menschen besteht. Und dies kommt vielleicht dadurch zustande, dass die Älteren vergessen haben, in welcher Weise sie sich seinerzeit gegen ihre Eltern haben behaupten müssen.
- Zugleich hat man vergessen, dass diese Entwicklung einer Selbstbehauptung junger Menschen gegenüber den älteren geradezu notwendig ist als Bedingung des Aufwachsens. In der Entwicklungspsychologie nennt man dies die Bewältigung von Entwicklungsaufgaben, und eine entscheidende Entwicklungsaufgabe besteht darin, dass der junge Mensch zunächst einmal eine Distanz zu den Eltern aufbaut, damit es ihm möglich ist, später als Erwachsener wieder eine neue Beziehung zu den Eltern aufbauen zu können. Natürlich bleibt es auch dann eine Eltern-Kind-Beziehung, nur handelt es sich dann bei den Kindern ebenfalls um Erwachsene, was soweit gehen kann, dass bei einem möglichen körperlichen oder psychischen Verfall der Eltern sich geradezu das ursprüngliche Versorgungsverhältnis umdreht.

- Ein weiterer Aspekt, der Ursache für das vermutete Misstrauen der Älteren gegenüber den Jüngeren sein könnte, ist die Tatsache, dass die Älteren wissen, dass sie im Hinblick auf den Umgang mit Medien um vieles inkompetenter sind als ihre Kinder. Aber auch dies ist keine neue Erscheinung. Gerade im Hinblick auf die oben angesprochene Notwendigkeit, sich von Eltern abgrenzen zu wollen und in eine Distanz zu gehen, haben Jugendliche immer solche Ausdrucksformen ausgewählt, bei denen zu vermuten war, dass die Eltern aus den unterschiedlichsten Gründen nicht mehr mithalten konnten. Man erinnere sich nur an die wildesten Tanzformen, wie etwa Rock'n Roll oder andere Tanzformen, für die in späteren Jahren schlicht und einfach die Beweglichkeit fehlte, um sie ausüben zu können. Im Hinblick auf technische Medien dreht sich das übliche Generationenverhältnis, dass die Älteren nämlich den Jüngeren beibringen, wie Leben funktioniert, geradezu um. Denn hier sind es die Jüngeren, die über eine höhere Medienkompetenz verfügen als die Älteren. Man kann das Erleben dieser Inkompetenz durch die Älteren durchaus mit dem psychoanalytischen Begriff einer narzisstischen Kränkung bezeichnen.
- Eine weitere Deutungsmöglichkeit besteht darin, dass es auch in dem Generationenverhältnis um Macht geht. Eltern befürchten den Entzug ihrer Kontrollmöglichkeiten.

Da Aspekte von Macht und Gewalt im Generationenverhältnis möglicherweise nicht so leicht akzeptiert werden, will ich daran erinnern, dass der Gedanke, dass Erziehung auch ein Gewaltverhältnis sein könnte, nicht neu ist. So hat etwa Dietrich Benner, ein renommierter Berliner Pädagoge, in seinem Entwurf einer Allgemeinen Pädagogik sehr genau auf diesen Tatbestand hingewiesen. Um aber den Pädagoginnen und Pädagogen die Hoffnung nicht zu nehmen, dass das, was sie tun, nicht pure Unterdrückung ist, hat Dietrich Benner das Konzept einer Pädagogik als „sich-selbst-aufhebendes Gewaltverhältnis“ vorgeschlagen. Dahinter steckt die Idee, dass die beste Pädagogik darin besteht, dass sie sich im Laufe der Zeit überflüssig macht.

Einen weiteren Hinweis darauf, dass der Aspekt von Macht und Gewalt nicht an den Haaren herbeigezogen ist, kann man auch leicht an den Schmutz- und Schunddebatten rund um 1900 erkennen. Sehr gerne hat man immer wieder im Hinblick auf die Bewertung von Jugendkulturen moralische Kategorien verwendet, wobei es selbstverständlich war, dass das, was die Jugendlichen wollen, nicht gut sein kann. Es wird deutlich, dass es bei all diesen Diskursen also auch um die „Lufthoheit“ in den Diskursen über Jugend geht.

Meine These ist, dass die Entwicklung einer entsprechenden Medienkompetenz zwar auch eine wichtige Entwicklungsaufgabe im Aufwachsen junger Menschen ist. Man sollte aber

auch daran erinnern, dass dies aufs engste mit einer entsprechenden Entwicklungsaufgabe der Erwachsenen verbunden ist, nämlich akzeptieren zu können, dass der Umgang mit Medien für die Heranwachsenden auch ein Bereich ist, in dem sie sich notwendigerweise von den Erwachsenen abkoppeln wollen. Und dies ist von den Erwachsenen zumindest zu akzeptieren, vielleicht sogar zu unterstützen. Denn Netzwerke – auch virtuelle Netzwerke – sind Bildungsorte. Dabei stellen sich mehrere Fragen.

Eine erste Frage besteht darin, ob wir uns nunmehr auf eine neue (virtuelle) Kommunikation zu bewegen. Meine Antwort ist hier eindeutig Ja. Ich will aber darauf hinweisen, dass die Entwicklung neuer Kommunikationskulturen nicht grundsätzlich neu ist, sondern vielmehr integraler Bestandteil einer jeglichen Jugendkultur ist. Jede Jugendgeneration in der Moderne hat eigene kulturelle Ausdrucks- und Kommunikationsformen entwickelt. Diese hatten zumindest eine doppelte Funktion: Zum einen nämlich Ausdruck ihrer spezifischen Kreativität zu sein, zum anderen auch die oben angesprochene Abgrenzung von den Erwachsenenkulturen zu bewerkstelligen.

Oft wird gefragt, ob diese virtuellen Kommunikationskulturen Auswirkungen auf die Freundschaften und auf das Kommunikationsverhalten haben. Bei der Beantwortung dieser Frage ist an die Ergebnisse vieler empirischer Untersuchungen zu erinnern: Der größte Teil der Jugendlichen, die sich in virtuellen Netzwerken bewegen, haben mit den Menschen in diesen Netzwerken auch reale Kontakte. Diese Erfahrung macht man übrigens auch bei der Nutzung der digitalen Kommunikation in der internationalen Politik. Man stellt nämlich fest, dass die virtuelle Kommunikation und die darauf basierenden Netzwerke nur dann funktionieren, wenn es regelmäßig zwischen den Beteiligten zu realen Begegnungen kommt. Die Jugendforschung zeigt uns übrigens auch, dass diejenigen Jugendlichen, die aktiv und kreativ mit Medien umgehen können, gerade auch solche sind, die auch aktiv in den anderen kulturellen Ausdrucksformen sind.

Eine dritte Frage befasst sich mit der pädagogischen Bedeutung der Netzwerke. In diesem Zusammenhang will ich daran erinnern, dass in den letzten Jahren das nonformale und speziell das informelle Lernen geradezu eine Konjunktur bekommen haben. Hintergrund dieser neuen Wertschätzung des Lernens außerhalb von Schule besteht darin, dass es eine hochinteressante Schätzung gibt. Man schätzt nämlich, dass nur etwa 20% all der Kompetenzen, die wir zum Leben und Überleben benötigen, in Orten der formellen Bildung, also etwa in den Schulen erworben wird. 80% all unserer notwendigen Lebenskompetenzen erwerben wir allerdings im nonformalen und informellen Bereich und hier speziell (bei Jugendlichen) im Umgang mit Gleichaltrigen. Wer sich aktuelle Handbücher zur



Sozialisationsforschung ansieht, sieht, dass die Wissenschaften inzwischen diesen Tatbestand längst aufgegriffen haben. So findet man etwa in dem Standardwerk zur Sozialisationsforschung (herausgegeben von Hurrelmann u.a.) aussagekräftige Kapitel zu dem Thema „Erziehung und Sozialisation durch Gleichaltrige“. In einer neuen Studie des Hamburger Medienforschers Uwe Hasebrink wird ein dreigliedriges Kategoriengerüst zugrunde gelegt, in dem sich unschwer die klassischen Kategorien von Schlüsselkompetenzen erkennen lassen. Bei denen unterscheidet man üblicherweise Kompetenzen im Umgang mit sich, Kompetenzen im Umgang mit anderen und Kompetenzen im Umgang mit der äußeren Welt. Uwe Hasebrink beschreibt den Erwerb solcher Kompetenzen zu Recht als notwendige Entwicklungsaufgaben im Aufwachsen Jugendlicher. Interessanterweise korrespondieren diese drei Kompetenzfelder mit klassischen Definitionen des Bildungsbegriffs. Bildung bedeutet nämlich in einer traditionsreichen humanistischen Geschichte die Entwicklung eines reflexiven und bewussten Verhältnisses zu sich, zu anderen und zur Natur/Kultur. In dem Maße, in dem Jugendliche über ihre Netzwerk-Aktivitäten die von Hasebrink angesprochenen Entwicklungsaufgaben lösen, lässt sich diese Netzwerk­tätigkeit auch als Bildungsprozess begreifen.

Zum Schluss ist darauf hinzuweisen, dass auch virtuelle Kommunikationsnetzwerke soziale Netzwerke sind. Solche sozialen Netzwerke diskutiert man mit dem Begriff des Sozialkapitals, das wiederum eine wichtige Ressource der Lebensbewältigung ist. Es entstehen neue Formen von Gemeinschaftlichkeit und Unterstützung, die wiederum nicht die traditionellen Formen von Gemeinschaftlichkeit ersetzen, sondern die additiv dazu kommen und diese ergänzen.

Nun mag man einwenden, dass die bisherigen Darstellungen tatsächlich vorhandene Gefahren und Risiken übersehen. Daher möchte ich zum einen bestätigen, dass es selbstverständlich im Umgang mit virtuellen Netzwerken erhebliche Risiken gibt, die seriös erfasst und diskutiert werden müssen. Allerdings muss man auch darauf hinweisen, dass diese Netzwerke (Schüler VZ, my space etc.) kommerziell betrieben werden und dass große Unternehmungen dahinter stehen, die damit Geld verdienen wollen. Auch dies sollte einen nicht überraschen. Denn in einer kapitalistisch organisierten Gesellschaft gibt es keine Oasen, die losgelöst von dem Gewinnprinzip sind.

Und auf ein Zweites will ich hinweisen. Nicht nur die kapitalistische Ausnutzung virtueller Netzwerke, sondern auch Formen von sexueller Ausbeutung, die durchaus in solchen Netzwerken geschehen kann, werden von Erwachsenen produziert. Die Erkenntnis dieser

selbstverständlichen Einsicht könnte insofern eine Rolle spielen, als es dann nicht mehr bei den Diskursen um Nachlässigkeiten oder Inkompetenzen von Kindern und Jugendlichen geht, die nicht wissen, worauf sie sich einlassen, sondern es geht vielmehr um Fehlverhalten von Erwachsenen.

\* Vortrag bei der Fachtagung „In Netzen gefangen“ der Friedrich-Ebert-Stiftung am 16.09.2009 in Berlin

## **Kulturstaat Europa?**

### **Wie ein neues Politikfeld durch kluges Verwaltungshandeln entsteht**

Nein, es geht bei der Rede über einen „Kulturstaat Europa“ nicht erneut darum, was die europäische Wertegemeinschaft ausmacht oder wie die „Seele Europas“ aussieht. Es geht auch nicht darum, wie die demnächst zu gestaltenden – und voraussichtlich wieder viel zu knapp angelegten – europäischen Förderprogramme im Kulturbereich aussehen werden. Es geht vielmehr darum, wie unter den Augen der Öffentlichkeit mit bewundernswerter Transparenz ein neues Politikfeld geschaffen wird, oder besser: wie sich eine hocheffektive Verwaltung einen neuen Verantwortungsbereich schafft, dabei vollständig im Bereich des Legalen bleibt, den Wortlaut – vielleicht weniger den Geist – vorliegender Grundverträge nicht verletzt – und trotzdem im Ergebnis Europaparlament, nationale Parlamente, die Regierungen der Mitgliedsstaaten und die europäischen und die nationalen Zivilgesellschaften weitgehend außen vor bleiben. Das Paradoxe dabei ist, dass dieser Prozess scheinbar unter vollster politischer Kontrolle geschieht. Wie kann dies sein? Beginnen wir von vorne.

Kulturpolitik wird in Artikel III-280 des nunmehr gültigen europäischen Verfassungsvertrages geregelt. Stichworte sind u. a.: Zusammenarbeit der Mitgliedsstaaten, kulturelle Vielfalt, Zusammenarbeit mit Drittstaaten und v. a. Ausschluss von Harmonisierung. Neu ist, dass nun nicht mehr das Einstimmigkeitsprinzip gilt, was immerhin ein wichtiges Machtmittel des einzelnen Mitgliedsstaates war. Der übliche Blick nach Europa gilt den Förderprogrammen. Doch nimmt die kulturpolitische Aufgabe der Förderung bereits auf nationaler Ebene ab, je höher man die Ebenen von der Kommune über Länder zum Bund hochsteigt. Dagegen werden die Rahmenbedingungen immer wichtiger. Dies setzt sich bei der EU fort: Sehr viel entscheidender als die Kulturförderung ist das Urheberrecht, sind Fragen des Binnenmarktes (etwa im Kontext des Begriffs der „Dienstleistungen von allgemeinem Interesse“, zu denen Kultur und Medien gerechnet werden). Wichtiger werden zudem Vereinbarungen in der Sozialversicherung und Besteuerung, werden Arbeits- und Aufenthaltserlaubnisse, wenn es etwa um die Mobilität von KünstlerInnen und Ausstellungen geht. Ebenso gibt es schon immer eine Zuständigkeit im Bereich Medien („Fernsehen ohne Grenzen“). All dies hat eine lange Tradition in Brüssel, wird aber oft nicht als Kulturpolitik wahrgenommen. Mit der „Mitteilung zur Kulturpolitik“ vom Mai 2007 ist allerdings die EU in eine neue Phase eingetreten. Die Legitimation dieses neuen Aufbruchs besteht zum einen in dem Beschluss des Kulturministerrats im November 2007 in Lissabon, diese Mitteilung der Kommission als Kulturagenda zu akzeptieren. Zum anderen gab es – und dies ist durchaus ein hier

hervorzuhebendes Kennzeichen der EU-Politik – eine lange Konsultation mit der Öffentlichkeit. Ja, (fast) alles, was später in verbindlichere Formen gegossen wird, wird öffentlich zur Diskussion gestellt. Und Ja: alle könnten darüber Bescheid wissen, könnten sich beteiligen, können verfolgen, ob und wie ihre Einwände bei den dann verbindlich werdenden Texten aufgenommen wurden. Ist dies zu kritisieren? Formal kaum. Aber in der Realität hakt es dann doch: Oft sind die Fristen zu kurz, speziell für große Dachverbände. Oft erfährt man nur zufällig oder zu spät von den Interventionsmöglichkeiten. Fast immer wird kein Unterschied gemacht, ob es eine Einzelperson, eine kleine oder eine große Einrichtung oder ein großer Verband mit demokratischen Abstimmungsregeln ist, der seinen Kommentar hinschickt. Auch der engere Kreis von zivilgesellschaftlichen Organisationen in Brüssel ist ein Problem. Die wenigsten zivilgesellschaftlichen Partner der Kommission haben auch nur eine Spur von Legitimität. Oft genug sind sie zudem von der Kommission selbst ausgesucht und werden von ihr gefördert. Denn auch dies sollte man wissen: Der unglaubliche Fleiß im Erstellen immer neuer Papiere, ein oft undurchsichtiges Geflecht jeweils zuständiger Organe, Referate, Generaldirektionen oder Kommissariate macht alleine die Informationsbeschaffung zu einer nur noch professionell zu bewältigenden Aufgabe. Im Kulturbereich sind es mindestens die Zuständigkeiten für Kultur, Bildung, Jugend, Senioren, für den Binnenmarkt, Außenbeziehungen, Handelsabkommen, für Rechtsfragen und für Soziales, in denen kulturpolitisch Relevantes geschieht.

Die Kulturagenda von 2007 ist ein gutes Beispiel. In Rekordzeit, d. h. innerhalb eines Jahres, wurde ein geradezu geniales Geflecht unterschiedlicher Gremien, Organisationsstrukturen und Arbeitsgruppen geschaffen. Dabei sind die drei großen Ziele einsichtig und nicht neu: Vielfalt, Kulturwirtschaft und Stärkung der kulturellen Dimension in internationalen Beziehungen. Neu, zumindest im Kulturbereich, sind die Umsetzungsverfahren: die „Methode der offenen Koordinierung“ (OMK), der „strukturierte Dialog mit der Zivilgesellschaft“ und das kulturelle Mainstreaming. Es soll hier nicht im Detail dargestellt werden, welche konkreten Handlungsschritte sich dahinter verbergen (dies wird ab sofort in den folgenden Ausgaben von PuK regelmäßig geschehen). An dieser Stelle genügt der Hinweis, dass im Rahmen der OMK vier hocheffektiv arbeitende Arbeitsgruppen sowie im Rahmen des „strukturierten Dialogs“ sogar komplette zivilgesellschaftliche Dachorganisationen von der Kommission geschaffen wurden (mit eigener Geschäftsstelle und EU-Förderung!). Alle Arbeitseinheiten produzieren Empfehlungen, geben Studien in Auftrag, führen Treffen durch, organisieren Symposien – und wollen personell bestückt sein. Alle müssen Zwischenberichte und Berichte vorlegen. Ein erster Endbericht ist für den Juli 2010 vorgesehen. Wichtig ist,

dass bei fast allen Aktivitäten die Parlamente (Europa und Nationen) völlig außen vor sind. Irgendwann wird es sicherlich eine Rückbindung des dann fertigen Produktes mit den Parlamenten geben. Aber dann dürfte es für eine grundsätzliche Diskussion und Revision zu spät sein. Koordiniert wird dies alles durch ein hochkompetentes und effektives Fachreferat der Kommission, das zudem mit überaus sympathischen ExpertInnen besetzt ist.

Was hat dies alles mit dem in der Überschrift erwähnten „Kulturstaat Europa“ zu tun? Dazu muss ich etwas weiter ausholen.

Man kennt in den Politik-, Staats- und Verfassungswissenschaften verschiedene Formen von Legitimation des Staatshandelns. Geradezu klassisch ist die Grundlegung durch eine Verfassung, die – wie im Falle Englands – noch nicht einmal schriftlich vorliegen muss. Vergleichbar sind internationale Pakte und Konventionen. Eine weichere Form der Legitimierung von Staatshandeln sind gesetzliche Regelungen, die – zumindest in der Tradition moderner Demokratien – eine verfassungsmäßige Basis benötigen. Daneben gibt es allerdings eine weitere Möglichkeit, die Niklas Luhman „Legitimation durch Verfahren“ genannt hat. Diese geschieht einfach dadurch, dass ganz konkret auf der Basis durchaus transparenter Verfahrensregeln Einzelprobleme geregelt werden und dies von allen Beteiligten akzeptiert wird. Man kann hier unschwer das Vorgehen der Kommission erkennen. Dieses pragmatische und jedermann unmittelbar einsichtige Verfahren wird durch die Öffnung von Mitwirkungsmöglichkeiten für viele Akteure und Interessenten noch stabilisiert – fast ein Stück Basisdemokratie.

Allerdings müssen auch solche Verfahren koordiniert werden. Und jedermann weiß, welche Macht in einer effektiven Moderation und Koordination steckt. Diese liegt bei dem zurückhaltend, aber ausgesprochen effektiv auftretenden Fachreferat, der Verwaltung also.

Alleine diese Beschreibung des Handelns der Kommission bestätigt eine schon öfter beschriebene Tendenz: Die Macht auch in reifen parlamentarischen Demokratien liegt immer weniger beim Souverän (dem „Volk“) und seiner Repräsentation, also dem Parlament. Sie liegt noch nicht einmal bei der politischen Leitung der Exekutive: Sie liegt zunehmend im Verwaltungsapparat. Diese Tradition ist – gerade in Deutschland – nicht neu. Sie hat zu tun mit der Genese der spezifischen Form von Staatlichkeit, bei der ein zentraler Paradigmenwechsel im 18. und vor allem im 19. Jahrhundert darin bestand, dass „der Staat“ immer mehr eine Art Rundumversorgung des Bürgers übernahm. Dies kommt im deutschen Begriff der „Polizey“ zum Ausdruck, die weitaus mehr war, als die heute zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Sicherheit eingerichtete Polizei. In diesen Kontext

gehörten immer schon kultur- und vor allem bildungsbezogene Interventionen. Dass in Deutschland zum Beispiel das Schulwesen anders als in vielen anderen vergleichbaren Ländern fest in der Hand des Staates liegt, ist ebenso ein Ergebnis dieses Staatsverständnisses wie der immer wieder hervorgehobene Bereich öffentlich geförderter Kultureinrichtungen. Es ist dabei ein autoritärer, bestenfalls paternalistisch für seine Bürger sorgender Staat. Genau dies ist eine zentrale Wurzel des deutschen Kulturstaatsbegriffs, wie er sich auch im neuesten Enquête-Bericht „Kultur in Deutschland“ findet (vgl. meine Analyse in PuK 3/08). Politik ist hier primär Verwaltungshandeln, ganz so, wie es der rechtskonservative Staatstheoretiker Ernst Forsthoff dargestellt hat. Daran ändert auch die Berücksichtigung moderner Management- und Verwaltungsideen nichts. Man kann im Gegenteil zeigen, dass gerade der zur Zeit hochgelobte Governance-Ansatz nur eine aktualisierte Form der politischen Steuerung durch die öffentliche Verwaltung ist. Neu ist allerdings, dass im Rahmen des Governance-Ansatzes zivilgesellschaftliche Organisationen und auch der einzelne Bürger auf clevere Weise in Verwaltungshandeln integriert werden. Ich will an dieser Stelle nur auf die diesbezüglichen Studien zur „Gouvernementalität“ von Michel Foucault aus den späten siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts (Geschichte der Gouvernementalität I, II. Frankfurt 2006; siehe auch die Textsammlung „Analytik der Macht“, 2005) hinweisen. Foucault verzichtet hier bewusst auf den hochideologischen Begriff des „Staates“ und stellt das Regierungshandeln in den Mittelpunkt: Mit welchen (ganz pragmatischen) Strategien regelt die Verwaltung (unterhalb politisch-ideologischer Visionen) die Belange? Dabei kann er zeigen, wie sich dieses Verwaltungshandeln nicht nur modernisiert, sondern unter der allgemeinen Zielstellung des Liberalismus immer dichter wird. Dies gilt auch und gerade für Ansätze des Neoliberalismus, der – entgegen seiner oft proklamierten Absicht, den „Staat“ zurückzudrängen – im Ergebnis zu einer sehr viel höheren Regelungsdichte führt. Aktuell ist die Debatte, wie in unserer Gesellschaft mit einem hoch flexiblen und globalisierten Kapitalismus eine solche Regelungsstrategie funktioniert. Es sind dabei gerade die angepriesenen neuen Verwaltungsansätze im Großen und neue partizipative Managementmethoden im Kleinen, die auf zeitgemäße Weise die bisherige Verteilung von Macht aufrechterhalten. In der deutschen Kulturpolitikforschung sind diese Theorieansätze bisher anders als in anderen Ländern (z. B. Miller/Yudice: Cultural Policy, 2002) kaum registriert worden, könnten aber zum Verständnis unseres Handelns – insbesondere zur Erkenntnis unserer Neigung zum Selbstbetrug über die „demokratische Qualität“ dieser neuen Ansätze – vieles beitragen (historisch ist hierbei B. Wagner: Fürstehof und Bürgergesellschaft 2009 hilfreich).

Der „Kulturstaat Europa“ kann in seiner oben skizzierten Form also durchaus als moderne Variante des belasteten deutschen Kulturstaatskonzeptes verstanden werden: Die Macht der Verwaltung, die Nutzung moderner Governance-Ansätze, die eigenartige Dialektik von öffentlich zugänglichen Handlungen und der trotzdem vorhandenen strukturellen Unmöglichkeit zur Mitgestaltung, die verfahrensmäßige Ausklammerung von Nationalregierungen, Parlamenten und Zivilgesellschaft, die Schaffung von Legitimität durch Verfahren.

Zurecht mag man nunmehr fragen, was denn die Alternative sein könnte. Eine erste Antwort hierzu ist nicht befriedigend: Es könnte sein, dass aufgrund des Zuschnitts der EU, wie sie zudem durch die organisatorischen Regelungen des neuen EU-Vertrages bestätigt wird, kaum noch Änderungen möglich sind. Dies liegt z. T. an der schlichten Größe der EU: Je größer ein solcher Verband ist, desto schwieriger ist die Umsetzung demokratischer Spielregeln. Eine zweite Antwort besteht darin, dass wir es mit einer durchaus neuen Form von Machtausübung zu tun haben, die wir erst einmal verstehen müssen. Es könnte sein, dass traditionelle Methoden politikwissenschaftlicher Machtanalysen nur begrenzt weiterhelfen. Denn gemessen an solchen Kriterien haben wir es bei der EU mit einem demokratisch verfassten (Staats-)Gebilde zu tun. Es könnte sein, dass dieses Urteil nur durch unzulängliche Analysemethoden und eine wenig reflektierte Begrifflichkeit zustande kommt. Es lohnt sich daher für die Kulturpolitik, Foucault als Machttheoretiker zu entdecken.

## **Vielfalt als Reichtum?**

### **Über den Zusammenhang von Vielfalt, Migration und Integration**

„Vielfalt ist Reichtum“, so lautet ein bekannter Slogan im UNESCO-Kontext. Und weil dies so ist, lautet eine weitere Aufforderung: Celebrate the Diversity! Vielfalt wäre also eigentlich ein Grund der Freude. Doch wie in allen Sätzen, in denen das Wort „eigentlich“ auftaucht, ist der Sachverhalt ein anderer. Einen ersten Hinweis darauf, dass so recht keine Freude über die Vielfalt aufkommen will, kann man daran erkennen, dass man sich zwar politisch sehr um Vielfalt kümmert, diese aber meist sorgenvoll in Kontexten diskutiert, in denen man sich mit Migration und Integration befasst. So gibt es auch keine Minister, die ihre Zuständigkeit für Vielfalt im Namen tragen, sondern es gibt Integrationsminister und -beauftragte. Ein kurzer Blick in die entsprechenden Debatten zeigt dann auch, dass es scheinbar einen unbezweifelbaren Zusammenhang gibt zwischen Migration, vor allem der Arbeitsmigration, die sich seit den 1960er Jahren verstärkt hat, einer daraus entstehenden ethnischen und kulturellen Vielfalt in Deutschland und einer großen Sorge um den sozialen Zusammenhalt, eine möglicherweise misslingende Integration.

Es gibt also nicht bloß keine offen gezeigte Freude über die Vielfalt, schon gar keine Feier, wie es die UNESCO empfiehlt, sondern vielmehr Sorgen und Problemlagen. Und dies ist inzwischen so selbstverständlich im Alltag angekommen, dass man sich überhaupt nicht mehr fragt, ob die Begriffsverbindung Migration – Vielfalt – Integration so zwingend ist. Um es gleich vorweg zu sagen: Diese Verbindung ist überhaupt nicht zwingend. Man kann vielmehr zeigen, dass das Problem mit einer möglicherweise misslingenden Integration so alt ist wie die kapitalistisch organisierte Industriegesellschaft und überhaupt nichts mit Italienern und Griechen, mit Spaniern, Portugiesen und Türken zu tun hat, die man seinerzeit als Arbeitskräfte dringend gebraucht hat und die heute einigen Menschen in Deutschland Unbehagen verursachen. Wenn dies aber so ist, dann läuft offenbar Einiges in der politischen Diskussion schief. Dann tritt auch die Relevanz der Frage zurück, ob das Problem mit „Interkultur“ oder mit „Transkultur“ richtig erfasst wird – ein Nebenkriegsschauplatz, der geistige Energien bindet, die man an anderer Stelle dringend bräuchte. Daher einige Hinweise für den Beleg der Behauptung.

Die Industrialisierung, die mit der massenhaften Nutzung der Dampfmaschine rund um die Jahrhundertwende 1800 begann, brauchte riesige Mengen an Eingangskapital und noch größere Mengen an Arbeitskräften für die neu entstehenden Fabriken. Ersteres erwarb man durch die flächendeckende Ausplünderung von großen Teilen der Welt, Karl Marx beschreibt



sie eindrucksvoll im ersten Buch des Kapitals unter der Überschrift: „Ursprüngliche Akkumulation“. Die zahlreichen Arbeiter erhielt man aus der Gruppe der Bauern, bei denen man mit nicht sehr sanften Mitteln dafür sorgte, dass sie ihre Dörfer und Höfe verließen. Wie groß der kulturelle Wandel von einer Lebensweise, die sich an Jahreszeiten und Sonnenständen orientierte, hin zu einer gnadenlos ausbeutenden Fabrikarbeit in schnell zusammengeschusterten neuen Stadtteilen war, kann man sich kaum ausmalen. Es geht die Redewendung, dass fromme Katholiken ihre Dörfer verließen und Heiden in der Stadt ankamen. Alles, woran man früher glaubte, die politische Ordnung, die Kirche, die einem sagte, was man zu tun und zu lassen hatte, all dies war von einem Tag auf den anderen wertlos. Gleichzeitig begann eine neue Art der Selbstorganisation der Arbeiter. Grund genug für die Inhaber der politischen Macht, sich Sorgen darüber zu machen, ob das alles gut gehen kann. Dies ist die Entstehung des Problems mit der Integration. Es hat zwar auch seine Ursache in der Migration, aber es war eine inländische Arbeitsmigration, die ihre Ursache im Wandel der Gesellschaft und ihrer Wirtschaftsweise hatte. Es entstand sogar eine komplett neue Wissenschaftsdisziplin, die Soziologie, die sich um die „soziale Frage“ kümmerte. Diese soziale Frage betraf aber weniger die beklagenswerte Lage der Menschen, sondern vielmehr die Frage der Erhaltung der Massenloyalität. Die zentralen Stichwörter der großen Soziologen waren daher „Gemeinschaft“ (als emotional verbundenem sozialen Zusammenhang), „Anomie“ (als das Fehlen von Regeln) und Selbstmord. Von der Bismarckschen Sozialgesetzgebung bis zur Einführung eines flächendeckenden Schulsystems, dessen zentraler Inhalt christlich-patriotische Werteerziehung war, lassen sich die meisten gesellschaftlichen Entwicklungen auf die Sorge um den Zusammenhalt/Machterhalt zurückführen.

Dies zeigt auch der neue Begriff, den man für die Beschreibung dieses Sachverhalts erfand: „Integration“. Die lateinische Wurzel suggeriert zwar, dass es ein alter Begriff ist. Dies ist nicht der Fall. „Integrare“ als (Wieder-)Herstellung von Ganzheit oder „integer“ im Sinne von unversehrt weisen darauf hin, dass eine starke Sehnsucht nach einem verloren gegangenen Dorfidyll dahintersteckt, das natürlich nie in dieser Weise existiert hat. Denn das gemeinsame Einstehen füreinander in Notlagen, etwa bei Bränden, hatte als andere Seite der Medaille eines Lebens im Dorf eine große soziale Kontrolle. Die zivilisatorische Errungenschaft der Stadt war daher genau die: Gewaltfrei mit Fremden umzugehen. Das musste so sein, denn die Städte lebten von den Fremden, die auf die Märkte kamen, ihre Geschäfte machten oder die Städte als Verkehrsknotenpunkte benutzten – also auch alle Aspekte von Migration. Hier war es die Gesellschaft und nicht die Gemeinschaft, die funktionieren musste. In der Praxis

funktionierte dies auch, die Ideologen und Theoretiker taten sich aber schwer damit. Immer musste es mehr sein als eine bloße friedliche Koexistenz, die den Anderen respektierte, so wie er war. Man kann mit vielen Ethnien gut zusammen leben, so meine These, wenn die Integrationserwartungen an diese nicht so hoch gesteckt werden. Das Römische Reich existierte z. B. auch deshalb als Vielvölkerstaat so untypisch lange, weil von den eroberten Staaten lediglich verlangt wurde, dass sie Steuern zahlen. Politisch Strukturen und religiöse Bekenntnisse ließ man unangetastet.

Und heute? Die Sorge um den Zusammenhalt ist nach wie vor groß: Als Wilhelm Heitmeyer vor einigen Jahren zwei Bände darüber veröffentlichte, was die Gesellschaft zusammenhält bzw. was sie auseinander treibt, nahmen die Ausführungen zur Des-Integration mehr als zwei Drittel des Gesamtumfangs ein. Wir leben offenbar in einer Gesellschaft, die es gar nicht geben dürfte, weil die Sprengkräfte um vieles größer sind als die Kräfte des Zusammenhalts.

Heute wird – entgegen der historischen Entwicklung und entgegen der Erkenntnis, dass die Gefährdung des Zusammenhalts wenig mit den Zugewanderten zu tun hat, sondern strukturell zu unserer modernen Gesellschaft gehört – die Schuldfrage schnell und leichtfertig geklärt: Die Ausländer sind schuld. Die Politik reagiert darauf immer wieder eindeutig falsch. Und hier spielt die Debatte über eine deutsche Leitkultur eine fatale Rolle. Ursprünglich von Bassam Tibi als „europäische Leitkultur“ ins Gespräch gebracht, die sich auf die Menschenrechte bezog, bekam der Begriff schnell eine „patriotische“ und nationale Wendung. Und so schraubt man mit unsinnigen Vorstellungen die Messlatte für „gelingende Integration“ immer höher. Man ignoriert den immer schon stattfindenden kulturellen Wandel, man ignoriert den immer schon vorhandenen kulturellen Austausch, die immer schon vorhandenen Wanderbewegungen, die sich bis in die Steinzeit belegen lassen: Migration ist keine Gefährdung der „Kultur“, sondern die Quelle von kultureller Entwicklung.

Vielfalt, so wie sie auch durch Migration entsteht, ist also tatsächlich ein Reichtum. Es wäre schon viel gewonnen, wenn aus der Debatte die Betonung des Problembeladenen herausgenommen werden würde und man erkennen könnte, dass die noch so „teutonische“ Kultur Ergebnis vielfältiger dynamischer Mischungsprozesse ist – gleichgültig, ob man diesen dynamischen Vorgang mit „Interkultur“ oder „Transkultur“ bezeichnet: In der Mischung liegt die Kraft, nicht in der (ohnehin vergeblichen) Reinhaltung. Die Gefährdung der Gesellschaft existiert allerdings auch. Sie geht aber nicht von Kopftüchern aus, sondern sie ist der modernen, kapitalistisch organisierten Massengesellschaft strukturell in die Wiege gelegt.

## **Kunst als kulturelle Praxis**

### **Überlegungen aus aktuellem Anlass**

Ein aktueller Anlass, sich erneut über Kunst zu verständigen, sind die Finanzprobleme der öffentlichen Hand: Es geht wieder einmal darum, gute Gründe für die Förderung von KünstlerInnen und von Kunsteinrichtungen und -projekten zu finden. Selbst Kulturzeitschriften, die sich bislang um immanente ästhetische Fragen der eigenen Sparte gekümmert haben, veröffentlichen nunmehr Aufsätze über Strategien für eine gelingende Antragstellung („Antragslyrik“, so tanz, Ausgabe Oktober 2010). Andere Zeitschriften signalisieren durch die Auswahl von Schwerpunktthemen die gesellschaftliche Relevanz der eigenen Sparte (so etwa die „Deutsche Bühne“ mit den Schwerpunkten Interkultur oder – aktuell – zum Theater der sozialen Intervention).

Natürlich betreiben auch KulturpolitikerInnen dieses Geschäft des Relevanznachweises. Es wäre dabei eine gute – nicht bloß akademische – Übung, hierbei das zum Ausdruck kommende Kunstverständnis zu analysieren. Dass dabei angesichts der Krise die Wirkungsbehauptungen immer kräftiger werden und man auf Kunstkonzepte zurückgreift, die nicht mehr so ganz der aktuellen Kunstentwicklung und/oder dem Diskussionsstand in den Kunstwissenschaften oder der Ästhetik entsprechen, ist sicherlich verständlich. Yvonne Ehrenspeck hatte dies einmal in einem wichtigen Buch „Versprechungen des Ästhetischen“ genannt, nämlich die seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sprunghaft angewachsenen Zuschreibungen über positive individuelle und gesellschaftliche Wirkungen von Kunst und Künstlern. Das 19. Jahrhundert erfand hierfür den Begriff der Kunstreligion, was zum Ausdruck brachte, dass die Produktion von Kunst („creatio ex nihilo“) nur vergleichbar dem göttlichen Schöpfungsakt ist und Kunstrezeption daher nur in einem religiös-auratischen Zustand stattfinden darf. Die Architektur der „Kulturtempel“, der Theater, Museen, Opernhäuser und Konzerthallen, brachte diese Sichtweise zum Ausdruck. Gerade in der Kulturpolitik sind bis heute solche Theorien oder besser Ideologien so verbreitet, dass Johannes Bilstein von der Düsseldorfer Kunstakademie von einer häufig anzutreffenden „utopischen Überfrachtung der Künste“ spricht. Eine erste Überlegung besteht daher in der Feststellung, dass sicherlich Kunst für die Gesellschaft und für den Einzelnen unverzichtbar ist („Ohne Kunst ist menschliches Leben unvollständig!“), dass aber gleichermaßen Theorien über Kunst unvermeidbar sind: Jeglichem Sprechen über die Künste und die KünstlerInnen liegen mehr oder weniger reflektierte Konzeptionen, Theorien oder eben auch Ideologien zugrunde. Dies gilt überraschenderweise gerade dort, wo man glaubt, ohne theoretischen

Über- oder Unterbau bloß über die „Praxis der Kunst“ sprechen zu können. Denn solche Alltagstheorien sind geradezu ein Tummelplatz vollmundiger, aber meist nicht haltbarer hoch ideologischer Grundüberzeugungen.

Wer sich daher – auch und gerade aus einem kulturpolitischen Interesse heraus – mit Fragen der Kunsttheorie befasst, wird reichlich fündig. Jean Paul begann seine Vorschule der Ästhetik rund um die Jahrhundertwende 1800 bereits mit der Feststellung, wie reich die damalige Zeit an entsprechenden Überlegungen war. Dies gilt seit der Ausrufung der Postmoderne in verstärktem Maße für die heutige Zeit. Verwirrend, aber auch normal ist dabei, dass es auch bei diesem Thema ein Ringen um die Deutungshoheit gibt: Es streiten sich die philosophische Ästhetik, die soziologischen, psychologischen, pädagogischen oder ökonomischen Kunsttheorien mit den Künstlern, die natürlich auch selbst das Reflexionsrecht über ihr eigenes Metier behalten wollen. Kunsttheorie wird dabei in den Universitäten und Akademien, aber auch in der Kunstpublizistik, in den Vermittlungsinstanzen, in Bildungs- und Kultureinrichtungen und überall dort, wo man sich mit Kunst auseinandersetzt, betrieben: Kunst, so eine Feststellung, lässt niemanden unberührt. Dies gilt selbst für „Kunstabstinenten“, die wortreich erklären (also Theorien für diese Haltung formulieren), warum sie Kunst nicht mögen. Watzlawik gilt also auch hier: Man kann nicht nicht theoretisieren!

Doch seit wann ist dies der Fall? Reflexionen über Kunst gibt es, seitdem es Kunst gibt. Vermutlich haben sich die Höhlenmaler oder die prähistorischen Schnitzer kunstvoller Alltagsgegenstände auch schon der Geschmackskritik ihrer Zeitgenossen stellen müssen. Und vielleicht waren die Themen den unseren sehr ähnlich: Stört die Verzierung nicht die Funktionalität? Braucht man sie überhaupt? Ist die Darstellung gelungen? Sollte man nicht lieber zum Jagen gehen und die Vorräte auffüllen, also etwas Nützliches tun, anstatt zu malen? Die amerikanische Ethnologin Ellen Dissanayake begründet ihre Antwort überzeugend: „Kunst“ war überlebensrelevant, weil sie wichtige Dinge und Prozesse als bedeutungsvoll erkennen ließ. Doch ist das überhaupt „Kunst“? Lange Zeit waren kunstvolle Gegenstände aus Afrika, Südamerika oder Asien bestenfalls „Ethnokunst“ oder Kunsthandwerk und von Kunstmesen ausgeschlossen (obwohl die klassische Moderne hier heftig geplündert hat). In der Tat reden die alten Philosophen nicht über „Kunst“ (ars oder techne), sondern über Schönheit, über das Poietische, über Mimesis, über die Tragödie. Auch gibt es bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts den Begriff der Ästhetik nicht, sondern nur die aisthesis als sinnliche Wahrnehmung. Und noch lange nach ihrem Erfinder Baumgarten verschmähten Philosophen diese Bezeichnung. In der Ästhetik avant le lettre war dann auch

Geschmack und dieser verbunden mit dem angemessenen Verhalten, also mit Fragen der Ethik und Moral das Thema. Doch mit der Moderne – und alle hier angesprochenen Fragen sind aufs engste mit der Moderne, mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft verbunden – entstehen vielfältige Autonomisierungstendenzen: Die Philosophie befreit sich von theologischer Bevormundung, die einzelnen Betriebs-Systeme der Künste kristallisieren sich heraus, die Malerei emanzipiert sich von der intellektuellen Dominanz der Literatur, die Ästhetik trennt sich von der Ethik. Die Rede von einer „Autonomie der Kunst“, die im deutschen Idealismus ausformuliert und in der Romantik aufgegriffen und hoffnungslos übersteigert wurde, war also Teil einer umfassenden geistigen und gesellschaftlichen Bewegung hin zur Ausdifferenzierung der Gesellschaft, hin zur Autonomie der Teilsysteme. Alle Künstler – und nicht nur die Genies – wollten sich nunmehr die Regeln ihrer Produktion selber geben. Bourdieu beschreibt diesen Prozess der Entstehung des „literarischen Feldes“ am Beispiel von Flaubert („Die Regeln der Kunst“). Die ästhetische Reflexion spaltet sich auf in die Debatten in den entstehenden kunstnahen Wissenschaften und in der Philosophie. Und die Künstler selber werden im Laufe des 19. Jahrhunderts hochreflexiv und entwickeln oft abschätzig gewertete Künstlertheorien. Hierbei ist die Literaturlage ausgesprochen günstig: Es gibt etliche Sammelwerke, die diesen Prozess einer wachsenden Intellektualisierung der künstlerischen Berufe dokumentieren (z. B. Billen/Koch (Hg.): Was will Literatur? 1975 oder Harrison/Wood (Hg.): Kunsttheorie im 20. Jahrhundert. 2 Bde. 2003). Und es gibt die durchaus seriöse Sammlung von 1080 Zitaten, die auf die Frage „Was ist Kunst ...?“ (Mäckler 1987) kluge Antworten geben. Ferner gibt es heute mehrere sehr gute Einführungen in die philosophische Ästhetik und ihre Geschichte.

Natürlich kann all dies auch in einer noch so knappen Form hier noch nicht einmal andeutungsweise beschrieben werden. Aber immerhin lassen sich einige Eindrücke angeben: So ist die Entwicklung der Künste nicht zu verstehen, ohne die gesellschaftlichen und kulturellen Kontexte zu berücksichtigen. Das bürgerliche Trauerspiel, die Abfolge der vielen Ismen in der Bildenden Kunst, ja selbst die Entwicklung musikalischer Formen stehen in einem engen Verhältnis natürlich zu immanenten Entwicklungen im eigenen Fach, aber eben auch zu Faktoren außerhalb der Kunstwelt: Kunst, so meine Schlussfolgerung, kann nur als kulturelle Praxis verstanden werden. Aber auch die vielfältigen Theoretisierungen dieser Praxis in den Kunsttheorien und Ästhetiken beziehen sich nicht nur auf das immanente Kunstgeschehen, sondern sie sind Teil der gesellschaftlichen Selbstreflexion und daher eingebunden in die Diskurse ihrer jeweiligen Zeit: Auch Ästhetik und Kunsttheorie müssen als kulturelle Praxis verstanden werden. Selbst und gerade die in Deutschland beliebte These

von der „Autonomie der Kunst“ hat eine Geschichte, ist in einem bestimmten theoretischen, ideologischen und sozialen Kontext entstanden und aufgegriffen worden, sodass man sie nicht ohne die Reflexion dieser spezifischen kulturellen Kontexte verwenden sollte.

In der Geschichte waren Kunst (als Praxis) und Ästhetik (als Reflexion) immer auch Hoffnungsträger für die Lösung gravierender Probleme und Widersprüche: Kant brauchte seine „Kritik der Urteilskraft“, um sein System zu vervollständigen, in der Romantik war Kunst gleichzeitig utopischer Ort und Weltflucht, für viele Künstler waren die Künste Produktionsstätten des neuen Menschen und einer neuen Gesellschaft. Vor diesem Hintergrund wird die Relevanz der Künste und des Ästhetischen in der Gegenwart verständlich. Die Probleme unserer Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung liegen auf der Hand: Wie wir besser mit den natürlichen Ressourcen umgehen können, ist weitgehend unklar. Die Dominanz eines von vielen als eindimensional erkannten rein ökonomischen Denkens in allen Feldern der Gesellschaft (Bildung, Gesundheit, Umwelt, Kultur, Medien) verursacht den meisten Menschen Unbehagen. Und wenn es schon keine Lösungen für diese Probleme gibt oder sich diese Lösungen politisch nicht durchsetzen lassen, so braucht man zumindest eine Hoffnung, man braucht Orte der Reflexion, man braucht Gelegenheiten und Medien zur Orientierung. Ein breiter gesellschaftlicher Konsens besteht darin, dass die Künste dies leisten könnten. Aber: Auch diese Annahme ist bestenfalls eine Theorie, möglicherweise auch bloß eine Ideologie über Kunst (vgl. mein Buch „Kunst als kulturelle Praxis 2011).

## **Vom NIP zum NAP**

### **Der 4. Integrationsgipfel im Kanzleramt am 03.11.2010**

Eine gute Presse hat er nicht bekommen, der inzwischen 4. Integrationsgipfel, zu dem die Kanzlerin eingeladen und den sie selbst engagiert und durchaus locker moderiert hat. Dass Oppositionsparteien an Aktivitäten der Regierung mäkeln, ist normal. Es waren aber auch viele Journalisten und vor allem Migrantenorganisationen, die aus z. T. unterschiedlichen Gründen Kritik vorbrachten. Worum ging es eigentlich? Integrationspolitik ist bereits seit Jahren ein Schwerpunkt der Regierungsarbeit auf Bundes- und auf Länderebene. Eigentlich ein normaler Vorgang, denn immerhin leben 16 Millionen Migranten in Deutschland, die Steuern zahlen, die zum Teil hier geboren wurden, die zum Teil auch im rechtlichen Sinne Deutsche sind. Doch hakt es offensichtlich mit der Integration. Zu allererst hakt es in den Köpfen der politischen Elite. Denn dass erst die CDU-Politikerin Rita Süßmuth als Vorsitzende der von dem SPD-Kanzler Schröder einberufenen Zuwanderungskommission ihrer eigenen Partei klarmachen musste, dass die Realität in Deutschland nur mit der Charakterisierung als Einwanderungsland erfasst werden kann, spricht nicht für einen ausgeprägten Realitätssinn in der Politik. Und dass heute nach Jahren einer durchaus engagierten Integrationspolitik der Südflügel der Christdemokraten argumentativ wieder in die Vor-Süßmuth-Zeiten zurückfällt, ebenfalls nicht. Immerhin gibt es auf Bundesebene seit Jahren im Range einer Staatsministerin im Bundeskanzleramt ein unmittelbar verantwortliches Regierungsmitglied, und alle Länderregierungen haben Integrationsverantwortliche, die sich zu einer „Integrationsministerkonferenz“ (Leitung zur Zeit: Malu Dreyer, Rheinland-Pfalz) zusammengeschlossen haben. Und es gibt nicht zuletzt einen Nationalen Integrationsplan (NIP), in dem es einige hundert Selbstverpflichtungen gesellschaftlicher Akteure gibt, die Integration in ihrem Zuständigkeitsbereich zu verbessern. Ein Ziel des jetzigen Integrationsgipfels am 03.11.2010 war es, diese eher losen Verpflichtungen in einen verbindlicheren Nationalen Aktionsplan (NAP) zu überführen. Wer sich die Tagesordnung des Gipfels, wer sich die Gliederungspunkte des seit Juni 2010 vorliegenden 8. Berichtes der Integrationsministerin anschaut, muss anerkennen, dass dieses wichtige Thema nicht in einer Sonderzuständigkeit „entsorgt“ wird: Es ist vielmehr in seiner Querschnittsbedeutung anerkannt. Denn Integration muss reflektiert werden in einer rechtlichen Perspektive (z.B. Staatsangehörigkeitsrecht), sie muss aber auch im Beruf (also in der Zuständigkeit der Wirtschaftspolitik), in der Freizeit (etwa im Sport und in der Kultur), in Hinblick auf die Qualifikationen (als Teil der Bildungspolitik) und natürlich auch in Hinblick

auf die sozial-ökonomische Lage der Migranten (Sozialpolitik) gesehen werden. Auch und gerade die zivilgesellschaftlichen Organisationen sind aufgefordert, ihre eigenen Strukturen – so wie es zur Zeit im Rahmen des Kulturratsprojektes zur interkulturellen Erziehung geschieht – im Hinblick auf interkulturelle Öffnung und entsprechende Partizipationsmöglichkeiten von Migranten zu überprüfen. All dies ist als relevantes Themen- und Problemspektrum erkannt und fand sich z. T auch in der Tagesordnung des Gipfels wieder.

Doch warum gab es dann die Kritik, warum ist man als Teilnehmer an dieser Veranstaltung ein eigenartig unangenehmes Gefühl nicht losgeworden? Zum einen lag es an der Inszenierung der Veranstaltung. Etwa 70% der Zeit von drei Stunden wurden dafür verwendet, dass der eine Minister bzw. Ministerpräsident – und es waren zahlreiche Vertreter dieser Spezies anwesend – seinen Kollegen erzählte, wie er oder sie das Problem sieht. Man fragte sich daher, warum diese sicher hilfreiche wechselseitige Information von Vertretern der Exekutive öffentlich hat stattfinden müssen. Zu Wort kamen auch vereinzelte handverlesene Migranten: eine erfolgreiche Unternehmerin, eine Fußballweltmeisterin und ein Vertreter einer Migrantenorganisation. Mit einer Ausnahme war überall fast alles in Ordnung: Die Städte sind schon immer Orte der Integration gewesen, so Frau Roth, OB der Stadt Frankfurt und Präsidentin des Städtetages; sie brauchen nur mehr Geld. Im Sport läuft sowieso immer schon alles gut, so Thomas Bach und Theo Zwanziger. In der Wirtschaft, so Herr Hundt, sowieso. In den Ländern ist alles prima, und natürlich wussten die Herren Brüderle und de Maizière sowie die Damen Schröder, Böhmer und Schavan viel Positives über die Anstrengungen der Bundesregierung zu berichten. Das S-Wort war geradezu verpönt. Nur die Vorsitzende der Integrationsministerkonferenz sprach es aus mit der dringenden Bitte an die PolitikerInnen, doch sehr viel vehementer als bisher solchen Sarrazin-Debatten entgegen zu steuern und nicht noch populistisch diese Debatte zu verstärken. Als Adressaten für eine solche Aufforderung wären durchaus auch der Chef der Bildzeitung Dieckmann oder Peter Klöppel von RTL in Frage gekommen. Denn dort – leider allerdings auch in jeder, wirklich jeder Talk-Runde im öffentlich-rechtlichen Fernsehen – fand Sarrazin stets und häufig genügend Sendeplatz. Hier griff die ansonsten heitere Kanzlerin recht ernst ein. Zwar hatte sie deutlich genug die Beiträge des Ex-Bundesbankers als unsinnig zurückgewiesen. Doch war der Publikumserfolg des Buches für sie ein Warnsignal, die hierbei scheinbar zum Ausdruck kommende Volksmentalität in Sachen Integration nicht zu übergehen. Eine Viertelstunde blieb dann noch für eine „offene Diskussion“, für die es über vierzig Wortmeldung gegeben hat. Unbefriedigend also alleine schon die Inszenierung: Zu viel regierungsamtliche



Statements, zu wenig (Selbst-)Kritik, kaum „offene Aussprache“ (wie es eigentlich TOP 4 versprochen hat).

Was bleibt an Inhalten noch festzuhalten? Die große Bedeutung der Sprache und der Erfolg der seit einigen Jahren durchgeführten Sprachkurse. Der Wunsch nach überprüfbaren Zielen. So hat die Kanzlerin die Ministerpräsidenten eindringlich gebeten, ihre für die Anerkennung ausländischer Hochschuldiplome zuständigen Minister nach über 10 Jahren vergeblicher Bemühungen nunmehr endlich zum Erfolg zu zwingen. Und immer wieder der auch von der Wirtschaft vorgetragene Wunsch nach mehr Zuwanderung. Denn sonst müssten Industrie und Handwerk bald mangels Mitarbeitern ihre Angebote erheblich reduzieren.

Nun steht der Integrationsgipfel nicht alleine. Er findet statt in einer Realität, in der Günther Grass gegen die Ausweisung von Roma offen protestiert oder in der Mittel gerade im Kontext der Integrationsarbeit gekürzt werden. Auch die Verbände – die Kulturverbände eingeschlossen – haben erhebliche Defizite bei der Integration von Migranten in die Leitungsstrukturen ihrer Organisationen auf allen Ebenen. Für den Kulturbereich wird hier das oben angesprochene Projekt des Deutschen Kulturrates vertiefte Erkenntnisse, vielleicht aber auch realisierbare Impulse bringen. Insgesamt muss man als Fazit der Veranstaltung daher der Kritik zustimmen: Die Lebenswirklichkeit der Migranten tauchte nicht wirklich auf. Es war vom ganzen Ablauf her bloß Symbolpolitik.

## **Sehnsucht nach Sinn**

### **Kunst, Religion, Kunstreligion**

„Erkenne Dich selbst“ war die programmatische Aufforderung des Orakels in Delphi. Der Mensch war schon immer sich selbst das größte Rätsel, aber auch die größte Herausforderung für Denkanstrengungen. Und diese Herausforderung wurde noch vielfach größer mit der Moderne. „Moderne“ heißt nämlich nicht nur Durchsetzung neuer Formen von politischer Selbstorganisation und wirtschaftlicher Produktivität. Moderne heißt auch: Vorrang der Vernunft, die Suche nach einsichtigen Erklärungen. Solche waren nunmehr verstärkt erforderlich. Denn die Geschichte der Moderne ist auch eine Geschichte des Verlusts: des Verlusts der Selbstverständlichkeit religiöser Welt- und Selbsterklärungen. Ist der Mensch immer schon, so der kanadische Philosoph und bekennende Katholik, Charles Taylor, ein ständig „sich selbst interpretierendes Tier“, so gilt dies in verstärktem Maß für den Menschen der Moderne. Nunmehr stehen die Kantschen Fragen im Vordergrund: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was kann ich glauben? Und schließlich: Was ist der Mensch? Bis dahin lieferte nicht nur die Religion schlechthin, sondern vielmehr die katholische Kirche das vor allem in Europa akzeptierte Interpretationsmodell. Wozu der Mensch lebt, was er wissen kann, wo er herkommt, all dies wird nunmehr fragwürdig. Und die Tragödie – zumindest für Christen – besteht darin, dass der Versuch, den Katholizismus zu reformieren, also keine neue Religion zu schaffen, sondern offensichtliche Fehlentwicklungen der Kirche auszumerzen, mit dem Protestantismus zu einer weiteren Religion führte. Diese war zwar auch eine christliche Religion. Doch wenn es erst einmal zwei Alternativen einer Welterklärung und Selbstdeutung gibt, dann ist nicht nur das Monopol der bisherigen Deutungsinstanz gebrochen, es stellt sich sofort auch die Frage danach, wie viele weitere Möglichkeiten der Deutung es noch gibt. Und solche waren schnell zur Stelle: Zahlreiche Sekten, die Wissenschaften und schließlich auch – fast am Ende des Weges – die Künste. Der Mensch braucht Sinn, will Antworten auf die Frage, in welches größere Ganze er sich einordnet, will Gründe für sein Handeln, will einsichtige Ziele im Leben. Und nun steht er vor dem Problem der Wahl, kann und muss selbst die Entscheidung treffen, für welche Deutung er sich entscheidet. Dabei gehört es zur Logik des Kapitalismus, aus jedem Bedarf ein Geschäft zu machen. Daher leben heute Hunderttausende davon, Identitätskrisen und Sinnprobleme, Lebenssorgen und Existenznöte mit vielfältigsten Formen von Angeboten – religiösen, therapeutischen, pädagogischen, esoterischen, wissenschaftlichen, politischen und eben auch künstlerischen – bedienen zu wollen. Dabei wird es schnell klar, dass man der Religion auch

ihr bisheriges Alleinstellungsmerkmal unter all den Sinnstiftungsangeboten strittig macht: ihr Anknüpfen an den offenbar immer vorhandenen Bedarf an Spiritualität, ihr Bezug zur Transzendenz, ihre Verbindung mit dem Heiligen. Schnell werden nämlich auch andere Sinnangebote versehen mit einer Aura, mit Versprechungen für eine bessere Welt, mit tiefgründiger Transzendenz.

Diese Entwicklung machte auch vor den Künsten nicht halt. Es ist kein Zufall, dass die Durchsetzung der Moderne eine Reduzierung der kulturellen Grundlagen des christlichen Glaubens mit sich brachte – Charles Taylor untersucht sie in seiner monumentalen Studie „Ein säkulares Zeitalter“ (2009). Es kommt zur „Entzauberung der Welt“ (Max Weber). Immer wieder wollte man die Pathologien und Verlusterfahrungen der Moderne (Verlust der Sinnlichkeit, Zerreißen des Zusammenhangs von Sinn und Verstand, vor sozialem Zusammenhang etc.) kompensieren. Das boten die Künste an. Und man war schnell bei der Hand damit, die Künste religiös zu überhöhen. Der Künstler als creator, die Kunst als creatio ex nihilo, die Erhabenheit von Kunstwerk und künstlerischer Tätigkeit – all dies nutzte man bei dem Versuch einer Wiederverzauberung der Welt. Denn sinnlich attraktiv war gerade der Protestantismus für die meisten nicht: Bilderverbot, Nüchternheit in den religiösen Praxen, lustfeindliche Alltagsethik. Der bedeutende evangelische Theologe Ernst Troeltsch, Wohn- und Arbeitsgefährte von Max Weber, ergänzte dessen Studien zum Protestantismus als Wirtschaftsethik des Kapitalismus mit umfangreichen Arbeiten zur „Kulturbedeutung des Protestantismus“. Und diese bestand darin, Steigbügelhalter für eine letztlich religionsfeindliche Moderne gewesen zu sein: Der Protestantismus ist – so sein Fazit – die Religion der modernen Welt.

Es war dann vor allem die Romantik, in der eine Wiederverzauberung der Welt durch die Künste versucht wurde. Denn die Romantik war die erste groß angelegte Protestbewegung gegen eine Moderne, deren humane Kosten – so die seinerzeitige Meinung – zu hoch waren. Dabei war es zunächst kein reaktionäres Zurückdrehen der Zeit zurück zum Absolutismus, der ohnehin in Deutschland um 1800 noch nicht überwunden war. Im Gegenteil fand man gerade die Frühromantiker an der Spitze der politischen Bewegung, findet man starke Aussagen gegen den „Fürstenknecht von Weimar“ (Goethe), gegen die politisch allzu defensive Klassik. Immerhin machte auch der Freiheitskämpfer Schiller spätestens mit seinen „Briefen zur ästhetischen Erziehung“ eine politische Wende hin zu einem bloß noch zaghaften reformorientierten Ansatz, der Bildung an die Stelle der Revolution setzte. Die Übersteigerung der Kunst, ihre utopische Überbürdung als Hoffnungsträgerin für eine bessere Welt führte in ihrer Überspitzung zur „Kunstreligion“ (Auerochs: Die Entstehung der

Kunstreligion 2006). Ein Begriff, der sich bereits bei Hegel findet, der dann literarisch durch die „Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders“ von Tieck und Wackenröder (1797) eine prominente literarische Form bekam. Zwar gaben viele Romantiker später ihre Hoffnung auf die Widerverzauberkraft der Künste auf und traten zum Katholizismus über: In der deutschen Geschichte blieb bis heute eine Menge an kunstreligiösen Vorstellungen zurück.

Auch die Soziologen akzeptierten die große Nähe von Kunst und Religion, weil sie beide wichtige Kulturfunktionen (u.a. Identitätsstiftung, Welt- und Selbstdeutung, sozialer Zusammenhang und Integration, Sinnangebote) erfüllen. Man mag sich nur einmal verdeutlichen, dass man durchaus plausibel wichtige gleichwertige Element in beiden Bereichen identifizieren kann: Schöpfergott/Künstler; Theologe/Kunstkritiker; Kirche/Kulturbetrieb; Priester/Intendant; religiöses Bewusstsein/ästhetisches Bewusstsein; Frömmigkeit/Geschmack. In der Tat kommen Theologen in erhebliche Argumentationsnöte, wenn sie etwa ästhetische von religiöser Erfahrung voneinander unterscheiden wollen (Beispiel: Gräß: Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen 1998). Aber auch Kulturmenschen, insbesondere Kulturpolitiker sind sich offenbar ihrer Sache nicht sicher. Wie ist es sonst zu erklären, dass immer wieder kunstreligiöse Deutungen von Kunst und Künstlern – auch in dieser Zeitung – verwendet werden: Die Kunst als die Rettung aus allen Übeln, der Künstler als der bessere Mensch, Politiker, Planer, Organisator, Pädagoge etc. (historisch hierzu aufschlussreich: Wagner: Fürstenhof und Bürgergesellschaft, 2009). Als ob es nicht vollends genüge, die tatsächlichen Wirkungen von Kunst und die Künstler als Spezialisten im eigenen Metier, aber nicht gleich auch noch in allen möglichen anderen Fachgebieten, zu akzeptieren. Nach wie vor ist es etwa höchst zweifelhaft, ob es einen Transfer von Kreativität aus einem künstlerischen Bereich auf andere Felder gibt, sodass die Hoffnungen auf eine allgemeine Kreativitätsförderung durch Kunst auf sehr schwachen Beinen stehen. Es ist zudem fraglich, ob die kritische Kreativität in der Kunst wirklich dieselbe marktkonforme Kreativität ist, die in den creative industries gebraucht wird.

Doch was wird aus der Religion? Charles Taylor braucht in seinem oben erwähnten Buch 1300 Seiten, um eventuelle Lücken in unserer rationalen Welt zu finden, in denen er Glaube und Religiosität platzieren kann. Sicherlich ist die Rede von einer durchgreifenden Säkularisierung hoffnungslos übertrieben. Zu den kulturellen Grundlagen, auf denen unsere Wirtschaftsordnung beruht, gehören entschieden nichtrationale und vielleicht sogar spirituelle Ressourcen. Auch die Hoffnung der Aufklärung in die Versprechungen der Vernunft haben sich als irrig herausgestellt (vgl. insgesamt Fuchs: Kampf um Sinn, 2008). Möglicherweise

liegt der als konservativ gescholtene Papst mit seiner Politik doch nicht so falsch: Je „moderner“ die Kirche wird, um so mehr geht sie in eine Konkurrenz zu attraktiveren „modernen“ Sinnstiftungsangeboten, die sie letztlich nicht gewinnen kann. Vielleicht ist das Alleinstellungsmerkmal der Kirche tatsächlich eine eher konservative Grundhaltung, auch wenn es das Risiko gibt, dass sich dann Menschen von ihr abwenden. Die Suche nach Sinn wird uns jedenfalls angesichts komplizierter werdender Zeiten noch lange erhalten bleiben.

**„Wer das Andere nicht kennt, weiß nicht, was sein Eigenes ist!“**

### **Überlegungen zu einem gut gemeinten Slogan**

Vielen Lesern wird der in der Überschrift zitierte Slogan bekannt und gleichzeitig fremd vorkommen. Der Grund dafür besteht darin, dass er den bekannten Slogan des Deutschen Musikrates geradezu in sein Gegenteil verkehrt: „Wer das Eigene nicht kennt, kann das Andere nicht erkennen“, so lautet das Motto des 2. Berliner Appells mit seinen 12 Thesen zum interkulturellen Dialog. Das Ziel dieses Slogans ist klar: Es geht darum, in einer ständig von Eskalation bedrohten gesellschaftlichen Debatte über Zuwanderung, Interkultur, Leitkultur und Integration eine salomonische Formel zu finden, die den unüberbrückbar erscheinenden Gegensatz zwischen „den Anderen“ und ihrer Kultur und uns zu überbrücken. Dieses Anliegen ist wichtig. Und gut ist es natürlich auch, wenn sich ein solch einflussreicher und großer Verband gesellschafts- und kulturpolitisch in dieser Form mäßigend positioniert. Der Slogan ist zudem eingängig, ist unmittelbar plausibel und scheint damit seinen Zweck, eine komplizierte Situation zu beschreiben und zugleich ein ambitioniertes Ziel zu formulieren, gut zu erfüllen (vgl. Fuchs: Leitformeln und Slogans in der Kulturpolitik, 2010). Gerade deshalb lohnt es sich jedoch, sich – wie man sagen könnte – dekonstruktiv mit ihm zu befassen. Ein Weg hierzu besteht darin, die verwendeten Begriffe und ihren Zusammenhang zu analysieren, ein anderer besteht darin, wie in der Überschrift die beiden Kernbegriffe – das Eigene und das Andere – schlicht zu vertauschen und danach zu fragen, ob sich dadurch ebenfalls ein sinnhafter Zusammenhang ergibt.

Beginnen wir mit dem Eigenen. Es bleibt unklar, wer das Subjekt dieses Eigenen ist. Ist es eine Einzelperson, eine Gruppe oder sogar das „deutsche Volk“? Sind es die deutschen Staatsbürger oder die Menschen in Deutschland? Ist es vielleicht sogar die Gattung Mensch und formuliert der Slogan daher eine anthropologische Grundtatsache? Bleiben wir zunächst einmal bei dem Eigenen eines Einzelnen. Natürlich ist es plausibel, dass zur Entwicklung einer Identität das Eigene bekannt sein muss. Doch welches Eigene ist das? Welches Lebensalter setzt man an? Das Eigene des Neugeborenen, des Säuglings, des Kleinkindes, des Heranwachsenden, des Erwachsenen? Alleine diese Aufzählung zeigt, dass die Frage nach dem Alter nicht unerheblich ist, denn das jeweils Eigene ist durchaus unterschiedlich. Erwachsen zu werden heißt nämlich, sich immer mehr von „der Welt“ anzueignen, um handlungsfähig zu werden. So definierte schon Wilhelm von Humboldt „Bildung“: so viel Welt wie möglich in sich aufzunehmen. Das heißt aber auch, dass „Aneignung“ oder Lernen notwendig ist. Und hierbei handelt es sich stets um Aneignung von etwas, dass einem

zunächst fremd ist. Wir haben es also mit einem Entwicklungsprozess zu tun, bei dem ständig das jeweils Eigene überwunden werden muss. Das Eigene, so viel kann man jetzt schon sagen, ist ein ausgesprochen dynamisches Konzept, geprägt von einem ständigen Prozess der Ausdehnung und Überwindung – dies kann man durchaus als anthropologisches Grundgesetz bezeichnen.

Nun könnte man sich darauf beschränken, dass dieses Fremde, das zum Eigenen werden soll, der jeweilige Alltag, der Nahraum des Einzelnen ist. In der Tat lassen sich im Bildungsprozess Teilprozesse unterscheiden, etwa das Hineinwachsen in die Gemeinschaft mit ihren Regeln (Sozialisation), in die Werte und Normen und die jeweiligen, v.a. auch ästhetischen Gestaltungsgepflogenheiten (Enkulturation), in die Logik des Wirtschaftssystems und in die politische Landschaft (ökonomische und politische Sozialisation). Klar wird, dass wir an dieser Stelle den Einzelnen in seinem sozialen und kulturellen Kontext betrachten müssen. Es sei hier nur angemerkt, dass bereits der erste Schritt zur Sozialität, nämlich die Auseinandersetzung mit einem zweiten Menschen, einem Anderen, für Philosophie und Einzelwissenschaften ein großes Problem ist: Wie findet Intersubjektivität statt? Wie wird sichergestellt, dass sich beide auf dieselbe (gegenständliche und geistige) Welt beziehen? Wie kommt der einzelne Mensch aus dem Gehäuse seines „Eigenen“ heraus? Es geht also um die Konstitution des Sozialen. Und eine heute unbestrittene Erkenntnis besteht genau in dem in der Überschrift genannten Satz: Wir werden nicht erst zu isolierten Einzelnen erzogen, die dann in einem zweiten, nachgelagerten Schritt zu sozialen Wesen werden: Die Genese unserer Individualität gelingt stets nur als sozialer Prozess. Ohne einen Anderen, ohne Auseinandersetzung mit Fremdheit, entsteht kein Ich. Individuation und Sozialisation sind zwei Seiten derselben Medaille. Denn ein Spezifikum des Menschseins besteht – wie es etwa George Herbert Mead in seinen Studien gezeigt hat und hierbei in einer eindrucksvollen Traditionslinie stand – in der Fähigkeit, sich auf andere einzulassen, sich in sie hinein zu versetzen (Perspektivverschiebung), sogar: sich selbst wie einen anderen Fremden zu betrachten. Helmut Plessner nennt dies „exzentrische Positionalität“, in reflexiver Distanz zu sich zu treten. Dies kann guten Gewissens als Basis der Menschwerdung und später des Menschseins betrachtet werden. Das (sich entwickelnde) Eigene entsteht nur in permanenter Auseinandersetzung mit Fremdem, wird durch diesen eigentlich erst erkennbar. Ich brauche den Anderen, um ein Ich zu werden. Ohne diesen wird man ein Kaspar Hauser, ein Mensch, der sein Leben nicht leben kann. Und es entsteht durch diesen Prozess des wechselseitigen Einlassens auf den (fremden) Anderen das, was die Basis des Zusammenlebens ist: Intersubjektivität. Ein gemeinsamer Bezugspunkt ist dabei die geteilte Welt des objektiv

Gegebenen. Der Begründer der Phänomenologie, Edmund Husserl, nimmt dies später zum Ausgangspunkt für sein Konzept der Lebenswelt (s.u.). Etwas abstrakter kann man sagen: Nur durch Überwindung des Ich, durch Transsubjektivität, entsteht Zwischenmenschlichkeit und Intersubjektivität, und diese ist die Bedingung dafür, dass Individualität entsteht. Lässt sich dies nicht auch auf Kultur übertragen: Durch Transkulturalität entsteht Interkulturalität als Basis für Kultur schlechthin?

Auch dies weiß man: Das Eigene, das also, was man scheinbar sicher beherrschte Bekannte, ist nur vermeintlich das Erkannte. Bert Brecht setzt deshalb an dieser Stelle den berühmten V-Effekt der Verfremdung ein: Es geht darum, die (scheinbare) Selbstverständlichkeit des Alltags, seine unhintergebar erscheinende Gesetztheit zu durchbrechen, um ihn – auch in seinen selbstverständlichen Unterdrückungsstrukturen – erkennen und begreifen zu können. Denn gerade das Eigene verhindert oft genug Bildung, Emanzipation, aufrechten Gang. Zur Erinnerung: Die Etablierung eines flächendeckenden Schulsystems hat genau diese Funktion, den Kindern und Jugendlichen Zugang zu einer geistigen Welt zu verschaffen, die über die vertraute Welt ihrer Familie hinausreicht. Schule ist so gesehen eine grandiose Veranstaltung, mit Fremdem zu konfrontieren, weil das Eigene nicht genügt. Der Alltag und die Lebenswelt werden daher zu Recht immer mehr zu Erkenntnisherforderungen für Philosophie und Einzelwissenschaften. Husserl prägte in seinem Spätwerk den Begriff der Lebenswelt als Ausgangspunkt seiner phänomenologischen Welt- und Selbstausslegung. Sein Schüler Alfred Schütz setzte all seine Energie in den Versuch der Entschlüsselung, und Habermas sah in der Lebenswelt schließlich eine Oase der Rettung des Menschen angesichts eines wuchernden und unterdrückenden „Systems“ (der Politik und der Wirtschaft). Aber dazu muss diese Lebenswelt entschlüsselt werden. Man weiß, dass gerade das Selbstverständliche und Nahe am schwersten zu begreifen ist. Der tschechische Philosoph Karel Kosík nannte es daher das „Pseudokonkrete“. Also doch: Zuerst das Eigene, dann das Fremde? Definitiv Nein, denn eigentlich ist gerade das Eigene das wirklich Fremde. Deshalb sucht man in vielen wissenschaftlichen Annäherungen – auch als Funktion der Künste – „Kontingenz“ zu verdeutlichen, also zu zeigen, dass auch ein Anderes hier und jetzt möglich wäre. Das Spiel mit Möglichkeiten – hier hat nachweislich Musil von Husserl gelernt, mit dem er sich intensiv auseinander gesetzt hat –, das Spiel also mit Fremdem ist notwendig zur Erkenntnis des Eigenen. Und ein weiteres ist zu bedenken: Gesetzt der Fall, man könnte das „Eigene“ abgrenzen und beschreiben. Wie intensiv ist dieses Eigene dann zu kennen: von oberflächlichem Wissen, dass es so etwas gibt, bis zu tiefeschürfendem wissenschaftlichen Wissen darüber? Genügt das Wissen, dass Bach ein deutscher Komponist war oder muss ich



auf höchstem musikwissenschaftlichen Niveau sein Werk analysieren können? Wer entscheidet darüber, wann ich genug von dem „Eigenen“ weiß, bis ich mich endlich auf Anderes einlassen kann? Und wie schnell wird das Eigene fremd, wenn ich mich ihm derart analytisch und anspruchsvoll annähere?

Doch wieso sollte es so schwierig sein, zumindest in einer Annäherung die eigene Kultur zu beschreiben? Denn es liegt doch auf der Hand: Wer sich sicher fühlt, kann lockerer mit Fremdem umgehen. Wie verhält es sich also mit der „eigenen Kultur“? Für einige scheint es recht leicht zu sein, diese „eigene Kultur“ zu identifizieren. Denn wie sonst lässt sich erklären, dass der Begriff der „Leitkultur“ – die man also gut erfassen, beschreiben und dann auch schützen und an andere weitergeben kann – immer wieder auftaucht. Spätestens mit der „eigenen Kultur“ überschreitet man die Perspektive der Einzelperson hin zu sozialen Kontexten: „Kultur“ – in welcher Definition auch immer – ist ein Begriff des Sozialen (auch wenn er in der Geschichte bis tief ins 19. Jahrhundert synonym zu „Bildung“ verwendet wurde). „Kultur“ hat viele Facetten. Der Begriff erfasst die Normen und Werte einer sozialen Gruppe, er erfasst die ästhetischen Ausdrucksformen, er erfasst in seiner weitesten Bedeutung die Art und Weise, wie der Mensch lebt und arbeitet (vgl. Fuchs, Kultur macht Sinn, 2008). Alle drei genannten Dimensionen lassen sich etwa in der für die Kulturpolitik relevanten Definition der UNESCO von der Weltkonferenz 1982 in Mexiko finden. Als Ergebnis einer langen und gründlichen Auseinandersetzung vieler Wissenschaften mit diesem Begriff lässt sich feststellen: „Kultur“ ist ein dynamischer Prozess, „Kultur“ lässt sich gerade nicht containermäßig erfassen, die jeweilige Kultur einer Gruppe entsteht und entwickelt sich durch ständigen internen und externen Austausch: Kultur ist nur verständlich als Interkultur, wobei es dazu gehört, ständig über seinen jeweils erreichten Tellerrand hinauszublicken („Transkultur“). Das Problem mit einer definitorischen Festlegung von Kultur gleicht dem Versuch, einen Pudding an die Wand zu nageln: Denn das Prozesshafte und das ständige Mischen, das „Kultur“ ausmacht, ist schwer mit Begriffen zu erfassen, die dazu neigen, etwas stillzustellen und klar definierbar zu machen. Man kann zeigen, dass „unsere“ Kultur – gleichgültig, ob sich das „unsere“ auf eine Zweierbeziehung, die Familie, eine Stadt oder ein Land bezieht – ohne ständigen Austausch mit anderen gar nicht zustande gekommen wäre. Schon gar nicht lässt sich festlegen, was eine „deutsche Kultur“ sein könnte: In der Literatur spricht man lieber von deutschsprachigen Schriftstellern, denn sonst müsste man recht künstlich Jelinek, Frisch, Dürrenmatt, Muschg und viele andere ausklammern. Auf Mozart und Mahler würde man ungern in einer deutschen Leitkultur verzichten. Die Menschenrechte (als Basis unseres Grundgesetzes) sind glücklicherweise nicht bloß eine nationale

Erscheinung und der Döner (den in der Türkei nur Deutsch-Türken kennen) ist inzwischen ebenso ein Nationalgericht wie die Curry-Wurst (wobei Curry auch keine deutsche Erfindung ist). Was also ist das „Eigene“? Man stelle sich nur einmal eine Familie vor. Jeder weiß, wie wichtig es für Heranwachsende ist, sich von den Eltern zu unterscheiden. Alfred Göschel hatte seinerzeit gezeigt, dass und wie sich das Kulturverständnis im Zehnjahresabstand ändert. Schon in der Zwei-, mit Sicherheit aber in der Dreigenerationenfamilie lässt sich dies studieren: Weder in den geteilten Werten, noch in den Lebenszielen oder den ästhetischen Präferenzen gibt es das definierbare Eigene, das gekannt werden könnte, bevor man sich auf Fremdes einlässt. Bezieht man sich mit dem „Eigene“ nicht nur auf eine überschaubare Familie, sondern auf Deutschland, wird es völlig unmöglich, ohne Diskriminierung und Ausschluss dieses zu definieren.

Offensichtlich zielt der Slogan auf die Debatte um Integration. Genau diese ist aber nicht zu erreichen, wenn man von der Fiktion einer trennscharfen Abgrenzung ausgeht. Am Rande sei nur daran erinnert, wie sehr die europäische Philosophie, wie sehr „abendländische“ Wissenschaften auf außereuropäischen Grundlagen basieren. So wurde eine unserer wichtigsten Traditionen, die griechische (heidnische?) Philosophie, nur über arabische Philosophen so lange bewahrt, bis man in Europa in der Lage war, sich damit zu befassen. Das Christentum, quasi die eherne Säule jeder Leitkulturdebatte, hat zweifellos alle Bereiche unseres Lebens imprägniert. Mit großer Plausibilität spricht man daher in der Pädagogik, in der Politikwissenschaft und in anderen Bereichen davon, dass die jeweiligen Grundbegriffe letztlich Säkularisierung ehemals theologischer oder religiöser Begriffe sind. Doch ist das Christentum in seiner Genese eine – wie die Religionswissenschaften es nennen – synkretistische vorderasiatische Religion, also eine bunte Mischung von Elementen sehr verschiedener religiöser Kulturen und Kulte außerhalb Europas. Zur „deutschen Leitkultur“ gehörten genau genommen eher Freya und Thor, denen die Leitkulturalisten eigentlich huldigen müssten. Unser Zahlensystem heißt aus gutem Grund indisch-arabisch, denn die Zahl Null ist indischen Ursprungs. Es bedurfte schon eines Machtwortes eines Papstes, dass die Verwendung dieser Ziffern nicht unchristlich war. Das Wort Algebra erinnert an diesen Ursprung, denn es leitet sich von dem persischen Mathematiker al-Chwarizmi (bzw. dem arabischen al-gabr = ergänzen) her.

Zurück zur „deutschen Kultur“. Inzwischen spricht aus gutem Grund etwa das Kinder- und Jugendhilfegesetz von „Kindern in Deutschland“ und nicht von deutschen Kindern. Es hieß die entsprechende Enquête-Kommission „Kultur in Deutschland“ und nicht „Deutsche Kultur“. Denn ein Großteil der zugewanderten Menschen (in hinreichend großer Perspektive

sind wir bzw. unsere Ahnen alle irgendwann einmal zugewandert) hat bereits die deutsche Staatsangehörigkeit. Hier zu trennen zwischen neu Zugewanderten (und „ihrer“ Kultur) und denen, die schon etwas länger hier leben, wäre sogar illegal. Um es ganz deutlich zu sagen: Bezieht man das „Eigene“ auf eine soziale Gruppe oder sogar auf das ganze Land, hat man bloß die Alternative, sich unrettbar in nicht auflösende Widersprüche zu verwickeln, nämlich dann, wenn man die reale Lebenssituation in Deutschland ernst nimmt, oder man setzt sich in Gegensatz zum Grundgesetz und unserer Rechtsordnung, indem man willkürlich durch definitorische Festsetzung dieses Eigenen ziemlich viel von dem ausgrenzt, was kulturell, politisch und rechtlich zu Deutschland gehört. „Deutsche Kultur“ ist daher die Kultur der hier lebenden Menschen, wird von allen mit entwickelt, verändert, weitergegeben. Zu dieser gehören natürlich Islam und alle anderen Weltreligionen, eben weil Menschen dieses Glaubens hier leben. Etwas anderes ist nicht im Sinne unseres Grundgesetzes, es ist auch nicht widerspruchsfrei zu denken. Man wird sich damit abfinden müssen, wenn man keinen Bürgerkrieg riskieren will: Deutsche Kultur ist – wie jede Kultur – multikulturell. Man muss zudem darauf hinweisen, in welchem Umfang auch die „teutonische“ Kultur den schon lange hier Wohnenden fremd ist. Für viele Musikprogramme öffentlicher Kultureinrichtungen endet die Musikentwicklung mit dem 19. Jahrhundert: Zeitgenössische Musik findet selten statt. Wer kennt noch Barockliteratur – und wer liest sie? Man könnte diese Liste ohne Schwierigkeit fortsetzen. Das Problem besteht also weniger in der Auseinandersetzung Eigenes/Fremdes. Denn das meiste „Eigene“ ist den meisten Mitgliedern der Mehrheitsgesellschaft arg fremd. Andererseits könnte man sich stärker auf das Vertraute in scheinbar Fremdem zuwenden.

Jemand stellte einmal fest, dass in unserer Gesellschaft sehr viel mehr Energie aufgewendet wird, um sich von anderen zu unterscheiden, als Gemeinsamkeit zu stiften. Wie fremd ist uns eigentlich der andere? Er hungert, hat Schmerzen, kann sich freuen, genau so wie ich. Bestimmte Grundgefühle wie Hass, Liebe, Elend, Zuneigung, Gier, Hilfsbereitschaft scheint es überall zu geben, sodass man von anthropologischen Grunddimensionen des Lebens ausgehen kann. Wer sich in einem ihm völlig fremden Land umschaute, würde sehen, dass nicht Hassprediger an jeder Ecke stehen, sondern Menschen ihr kleines Alltagsglück leben wollen, ganz so wie wir. Sie tun es vielleicht auf eine andere Weise, doch wird man sehen, dass die Gemeinsamkeiten größer sind, als man angenommen hat (oder wie einem eingeredet wird). Der „Mensch an sich“ in mir und in dem Anderen könnte ein starkes Bindemittel sein, die Basis für gelingende Intersubjektivität ist es allemal.

Das zentrale Problem der Aneignung von „Fremdem“ und von „Eigenem“ ist eine angemessene Teilhabe. Und hier muss eine jugend-, bildungs- und kulturpolitische Debatte beginnen, denn gerade hiermit gibt es erhebliche Probleme. Unser Bildungssystem grenzt aus, verteilt höchst ungerecht Teilhabechancen. Die Kulturpolitik stellt überhaupt nicht sicher, dass alle gleichermaßen an den recht teuren Kulturangeboten partizipieren (die von allen bezahlt werden). Die entscheidende Frage ist also: Wer in unserer Gesellschaft hat welche Chancen, sich überhaupt mit „Kultur“ und Bildung auseinanderzusetzen? Das Eigene, das erst einmal zu kennen ist, erfasst immer schon – und sogar, wie oben gezeigt notwendigerweise – das Fremde. Eine lineare Abfolge, erst das eine, dann das andere, ist nicht möglich. Genau genommen macht die in der Überschrift vorgenommene Vertauschung der Begriffe sogar mehr Sinn als der Original-Slogan.

Was ist zu tun? Slogans sind Mittel der öffentlichen Kommunikation. Wenn ein Slogan eine Debatte auslöst, hat er bereits einen guten Zweck erfüllt. Allerdings hat man auch eine Verantwortung. Ich glaube schon, dass der Originalslogan bei vielen den (falschen) Eindruck erweckt, man könne eine „Leitkultur“ von Bach bis Beethoven, von Schiller bis Böll identifizieren. Prominenter Versuch, einen entsprechenden Kanon zu entwickeln – auch in der Musik –, gab es in den letzten Jahren. Hier wird man sich deutlich positionieren müssen, wenn das Anliegen des Slogans erfüllt werden soll: ein friedliches Zusammenleben der Menschen in Deutschland. Eine Rolle sollte hierbei auch die Frage spielen, inwieweit die Debatte über Integration, über Eigenes und Fremdes nur eine Stellvertreterdebatte für ganz andere gesellschaftliche Probleme ist. Natürlich ist unsere „Risikogesellschaft“ geprägt von erheblichen existentiellen Risiken. Natürlich gibt es erhebliche Zukunftssorgen, gibt es Ängste über schlechte Lebensperspektiven. Natürlich sieht man sich als Spielball anonymer Mächte, wenn etwa durch Finanzspekulationen Betriebe oder sogar ganze Staaten in den Bankrott getrieben werden und Verantwortliche mit guten Bonuszahlungen für ihr Missmanagement noch belohnt werden. All dies ist vielleicht schwieriger zu erfassen, als einen vermeintlichen Sündenbock zu identifizieren: der integrationsunwillige Ausländer, der unsere deutsche Kultur verdrängt. Man kann sich die Künstlichkeit der Debatten über „integrationsunwillige Ausländer“ etwa daran verdeutlichen, dass die oft als Gefahr beschworene „Parallelgesellschaft“ der Normalfall in unserer modernen Gesellschaft ist. Schon im Mittelalter gab es klar abgrenzbare Lebenswelten der Zünfte, die säuberlich in verschiedene Stadtteile aufgeteilt waren. Man findet heute noch entsprechende Viertel, in denen es sich Zuwanderergruppen heimisch gemacht haben. In vielen Städten sind Chinesen-, Juden- oder sonstige Viertel eine touristische Attraktion und kein Beleg für misslingende

Integration. Die Aufteilung unserer modernen Gesellschaft in Lebensstilgruppen und Milieus, die sich gravierend in Lebensauffassung, Werthaltung und ästhetischen Präferenzen unterscheiden, ist der Normalfall. Wenn es gefährliche Parallelgesellschaften gibt, dann sind es die mehr und mehr durch private Sicherheitsdienste abgeschirmten Reichenviertel, in denen diejenigen, die für manche Katastrophen verantwortlich sind, unter sich bleiben und sich kaum an pro sozialen Werten orientieren. Dort haben wir es entschieden mit Integrationsproblemen, mit Asozialem, mit der Notwendigkeit einer Werteerziehung zu tun. Denn von dort gehen die zentralen zerstörerischen Impulse für unsere Gesellschaft aus.

Zudem ist darauf hinzuweisen, dass man im politischen Diskurs dazu neigt, viel zu hohe Integrationserwartungen zu formulieren (die man selbst für sich niemals einhalten würde). Man sollte nur einmal die Einbürgerungstests mit all ihren Befürwortern durchführen. Hier geht es dann doch eher um bedingungslose Assimilation und nicht um ein Zusammenleben in einer Pluralität, in der „Vielfalt als Reichtum“ (so die UNESCO) gesehen wird. Allerdings ist einzugestehen, dass der Einzelne in unserer modernen Gesellschaft in der Tat das Gefühl einer Überforderung entwickeln kann: Selbst so eingängige Slogans wie der vom „lebenslangen Lernen“ setzen uns unter Druck, Zeit unseres Lebens unsere Arbeitskraft an die ständig wechselnden Anforderungen der Wirtschaft anzupassen. Die Sehnsucht danach, Entwicklung auch einmal stillstellen zu können, um so eine Erholungspause von dem ständig präsenten Anpassungsdruck zu erhalten, ist verständlich. Der Weg, dies durch ein falsches Konzept einer stillgestellten Leitkultur, die sich alle einverleiben sollen, ist allerdings der falsche, schon weil er nicht funktionieren kann. Wenn man also unterstellt, dass Neugierde auf Neues, Anderes und auch Fremdes eigentlich selbstverständlicher Bestandteil unseres Lebens ist, dann muss man fragen: Wieso kann es dazu kommen, dass man diese existentielle Grundhaltung ausschalten will? Welches Überforderungssyndrom ist am Werke, das uns dazu verleitet, eine für unsere Entwicklung wichtige Haltung aufzugeben und damit uns letztlich sogar Schaden zuzufügen?

Kulturpolitik ist an dieser Stelle in der Tat als Gesellschaftspolitik gefordert. Ein erster Schritt könnte darin bestehen, sich nicht gesellschaftliche Probleme als bloß und ausschließlich kulturelle Probleme aufschwätzen zu lassen. Ein weiterer Schritt bestünde darin, das Potential zur Selbstreflexion, das uns die Künste bieten, dazu zu nutzen, etwas präziser herauszufinden, was uns nutzt und was uns schadet. Das „Fremde“ ist es jedenfalls nicht. Ziel müsste es sein, Lust am Leben zu wecken. Lust am Leben heißt aber auch: Lust auf Neues, Lust auf Fremdes. Denn dies alleine bedeutet Entwicklung. Die zu starke Orientierung am „Eigenen“ kann dabei – neben allen hier gezeigten Widersprüchen – leicht so verstanden werden, dass man bloß im

eigenen Saft weiterschmoren soll. Dann wird das Eigene zum Entwicklungshindernis, verhindert letztlich das „Leben im aufrechten Gang“ (Bloch).

## **Papst Benedikt im Deutschen Bundestag**

Nach fünf Sicherheitskontrollen konnte ich am 22.09.2011 endlich meinen Platz im Deutschen Bundestag einnehmen. Die Reihen im Bundestag selbst – und mehr noch auf den Besuchertribünen – waren gut gefüllt. Die Erwartungen an die Rede waren hoch. Der Bundespräsident erwartete ein klärendes Wort darüber, dass er als geschiedener und wieder verheirateter Katholik gemeinsam mit seiner Frau die Kommunion feiern kann, der Bundestagspräsident wollte weitgehende Fortschritte in Sachen Ökumene. Beide Erwartungen wurden weder bei der Bundestagsrede noch bei den zahlreichen anderen Gelegenheiten und Auftritten erfüllt. Interessant sind jedoch beide Erwartungen, die in – fast undiplomatischer – Deutlichkeit formuliert wurden, u.a. auch deshalb, weil sie eine Fiktion gründlich zerstören: Dass die Rechtfertigung für die Rede im Bundestag darin besteht, dass ein Staatsoberhaupt spräche. Der Vatikan als (Kirchen-)Staat als Thema in dem Parlament einer parlamentarischen Demokratie: Damit hätte man sich und dem Gast keinen Gefallen getan. Denn kaum eines der Prinzipien eines demokratischen Rechtsstaates wird im Vatikan erfüllt: Freie Wahlen, allgemeines Wahlrecht, die Trennung von Staat und Kirche etc. Der Papst war vielmehr eingeladen als deutscher Papst, als geistliches Oberhaupt von ca. 1 Milliarde Menschen. Zwar ist daher die Forderung danach begründet, anderen Religionsgemeinschaften dann wenigstens das gleiche Recht zuzubilligen. Doch scheitert dies alleine schon daran, dass keine andere Weltreligion eine solch zentrale Führungsperson hat. Es sprach also der Papst. Er sprach allerdings nicht als Staatsoberhaupt, er sprach allerdings auch weniger als geistlicher Führer: Es sprach über weite Strecken ein Intellektueller, ein Rechtsphilosoph, der über Grundsätze demokratischen Handelns reflektierte. Wenn man will, war es also ein etwas kompliziertes und durchaus raffiniertes Spiel mit verschiedenen Rollen: als Papst, als Staatsoberhaupt, als Theologieprofessor. Doch ist es legitim – auch wenn man die kritische Selbstanwendung der vorgestellten Prinzipien auf die katholische Kirche einklagen muss –, dass der Papst hierüber spricht. Denn dies hat sehr viel mit der Rolle der Kirche, des Katholizismus und der christlichen Religion insgesamt in unserer Geschichte und Kultur zu tun.

Einige Erinnerungen:

Das Aufblühen des Christentums gegen Ende des Römischen Reiches kann als Protest gegen den damals grassierenden Materialismus des Reiches gedeutet werden. Es gab einen großen Bedarf an Spiritualität, der bedient werden wollte. Die Kirche war später im Mittelalter das

Zentrum von Bildung und Philosophie. Von der Elementarschule bis zu hochabstrakten Studien war die Kirche über Jahrhunderte der zentrale, sogar der einzige Träger der Kultur. Im spannungsvollen Konkurrenzkampf zwischen Papst und Kaiser über die Jahrhunderte hinweg wird nicht nur ein Signum der europäischen Geschichte, sondern auch ein Motor für die Entwicklung gesehen. Und schließlich ist es das Thema des Papstes, das Recht und seine Entwicklung, das ohne den Beitrag des Kirchenrechtes – ebenfalls im Spannungsverhältnis zur zunächst sehr fragmentarischen Entwicklung des weltlichen Rechts – ein Entwicklungsmotor war. Hier lernte der weltliche Bereich von den elaborierten Prozeduren der Kirche (vgl. Wesel, Geschichte des Rechtes in Europa, 2010). Selbst die Inquisition findet in diesem Kontext – trotz der grausigen Folgen – eine positive Erwähnung, weil eine rationale Form der Beweisführung und Urteilsfindung eingeführt wurde (ebd., 698).

In der politischen Theorie (Carl Schmitt) und in der Pädagogik spricht man zudem davon, dass die jeweilige Fachterminologie wesentlich durch die Säkularisierung theologischer Begriffe entstanden sei. (Es gibt allerdings auch die umgekehrte These).

Die kulturelle Bedeutung der Kirchen geht also weit über das hinaus, was üblicherweise in der Kulturpolitik in diesem Zusammenhang angesprochen wird: Die Rolle der Religion im Hinblick auf die Künste (Musik, Architektur etc.). Dies gilt natürlich auch für den Protestantismus. Die Tatsache, dass Luther Augustinermönch war, ist dabei von erheblicher Bedeutung. Nicht bloß die – dann durchaus problematische – Zwei-Reiche-Lehre („Gebt dem Kaiser was des Kaisers ist.“), sondern auch die protestantische Hervorhebung des individuellen und unvermittelten Verhältnisses zu Gott, die Rolle der eigenverantwortlichen Persönlichkeit kann sich auf die Confessiones von Augustinus beziehen. Die von Luther gewollte Reform führte letztlich zur Spaltung. Charles Taylor (Das säkulare Zeitalter, 2009) stellt zudem dar, dass und wie alleine die Tatsache, nunmehr zwei christliche Kirchen und Lehrmeinungen zur Verfügung zu haben, bereits zur Säkularisierung führte. Doch wurde auch dadurch die kulturelle Entwicklung dynamisiert, weil sie zur Erhöhung der geistigen Freiheit in Philosophie und Wissenschaften führte.

All dies ist m.E. Grund genug, den heutigen Repräsentanten dieser 2000-jährigen Tradition in einem demokratischen Parlament anzuhören: Die kulturellen Grundlagen unseres Gemeinwesens, unsere „Leitkultur“, wird entschieden durch diese Tradition geprägt. Dabei sind natürlich die Widersprüche, die ständigen Verstöße der Kirche gegen selbstgesetzte Ziele, Werte und Normen, ebenfalls Teil dieser Tradition. Die Entwicklung dieser (westlichen) Werte, der ständig notwendige Kampf um ihre Realisierung, die Neigung auch demokratischer Politiker, immer wieder auch zentrale Werte (wie den der Freiheit) zugunsten



anderer Werte (wie dem der Sicherheit; siehe meine Geburtstagsrede in dieser Ausgabe), zur Disposition zu stellen, zeigt, dass man sich auf Errungenschaften nicht ausruhen kann. Dies gilt natürlich auch für den normativen Gehalt der Rede des Papstes. Natürlich erwartet man eine selbstkritische Aufarbeitung von Verfehlungen der Kirche und einiger ihrer Repräsentanten, die nicht in Einklang mit dem katholischen Wertesystem stehen.

Der Papst hat eine Messlatte aufgestellt, die relevant ist für uns. Sie ist natürlich ebenso ein Maßstab, an dem auch die katholische Kirche sich selber messen lassen muss. Dies sowie die Frage danach, wie dieser Besuch in Hinblick auf die weitere Entwicklung des Katholizismus in Deutschland bewertet werden muss, ist keine genuine Frage einer allgemeinen Kulturpolitik. Die Resonanz in den Medien ist zumindest zurückhaltend, wenn nicht kritisch gegenüber den gerade beim Abschluss der Reise getätigten ablehnenden Formulierungen des Papstes in Hinblick auf Modernisierungswünsche. Diese Wünsche sind zwar verständlich. Doch mag man – wenn dieser nicht ganz passende Vergleich erlaubt sei – daran denken, dass auch bei Kultureinrichtungen, die ihr Profil ändern, mit einer solchen Veränderung eine Veränderung des Zielpublikums verbunden ist. Gelegentlich scheint es so zu sein, als ob viele, die auf Veränderungen der Kirche drängen, nicht unbedingt zu jenen gehören, die sie dann anschließend trotz der Veränderungen auch besuchen werden.

## **Die Digitalisierung, die Werte und die Politik**

Vermutlich ist es nicht so schwer, einen gesellschaftlichen Konsens darüber zu erzielen, dass Kreativität einen Wert hat. Etwas schwieriger ist es bereits, dass dieser Wert auch einen Preis hat. Noch schwieriger ist das Problem zu lösen, ein entsprechendes Wertebewusstsein zu vermitteln, sodass der Preis auch entrichtet wird. Doch genau dies ist es, was Politiker gelegentlich als Lösung des Problems vorschlagen, dass sich Jugendliche offenbar viel und gerne schwarz urheberrechtlich geschützte Inhalte aus dem Internet anschauen oder anhören, herunterladen und weitervermitteln. Natürlich ist ein solches Vorgehen bereits jetzt unter Strafe gestellt. Inzwischen leben große Anwaltskanzleien davon, entsprechende Strafgebühren einzutreiben. Doch ist das Internet schwer zu kontrollieren, zumal die wenigsten wollen, dass ganze Generationen Jugendlicher mit entsprechenden Vorstrafen erwachsen werden. Daher die Lösung: Werteerziehung muss her. Diese Lösung klingt nicht nur elegant, man hat sie bereits öfter gehört: Jedes Mal, wenn Medienkampagnen – oft begleitet durch Studien entsprechender Kriminologen – durch das Land ziehen, dass es einen Trend zum Rechtsextremismus, zur Gewalt, zu Computerspielen, zur Fettleibigkeit etc. gibt, wird das Bildungssystem und dort speziell die Schule in die Pflicht genommen. Man hat das Problem erkannt, darüber sorgsam diskutiert und eine Lösung gefunden: Werteerziehung. Falls das Ganze nicht funktioniert, ist dann auch gleich ein Schuldiger identifiziert: Die Schule hat bei der Werteerziehung versagt! So weit, so gut. Das Problem hierbei besteht darin, dass Werteerziehung zwar wünschenswert ist, sie auch ständig geschieht, aber nur kaum in dieser vorgeschlagenen Weise. Und dies hat seine Gründe. In der Schule, so der erste Chef der PISA-Studie Baumert, herrscht der Primat des Kognitiven. Das ist sogar sinnvoller, als es – gerade aus der Perspektive der Künste – klingt. Denn die Schule ist der einzige Ort, an dem alle Kinder und Jugendlichen ein systematisches Bild von der Welt vermittelt bekommen können und hierbei das notwendige kognitive Instrumentarium erhalten. Denn welche Familie, welcher Jugendverband möchte schon gerne Bruchrechnen, Versformen oder Geschichte systematisch vermitteln? Auch bei den Werten gibt es ein intellektuelles Herangehen: Man muss sie identifizieren, beschreiben, unterscheiden, gewichten, in ihrer Genese untersuchen, ihre Zusammenhänge studieren und vor allem: nach Begründungen suchen. Werte- und Normbegründung ist sogar ein äußerst anspruchsvolles Unternehmen, an dem sich gleich eine ganze Reihe von Disziplinen beteiligen muss – und doch nicht zu einem Ende kommen kann. Doch selbst wenn ein intellektuell befriedigendes Begründungsverfahren vorläge: Was wäre damit für den pädagogischen Bereich gewonnen? Natürlich könnte ein

solches angemessen im Unterricht vorgestellt werden – und es geschieht sicherlich auch im Philosophie-, Deutsch- oder Religionsunterricht. Doch wird man kaum eine bleibende Wirkung erwarten können. Denn akzeptierte Werte, so die Alltagserfahrung, haben weniger damit zu tun, dass man sie widerspruchsfrei begründen kann und sie rational einleuchten. Sie haben vielmehr mit Emotionen zu tun, man hat eine besondere existentielle Bindung zu ihnen, die wiederum etwas mit Weltanschauung, Weltbild und evtl. mit dem religiösen Bekenntnis zu hat. Werte entstehen im Alltag aufgrund von Erfahrungen, die man gemacht hat. Auch dies gehört zur Pädagogik. Denn neben dem formalen Lernen im Unterricht kennt man das nonformale und speziell das informelle Lernen. Letzteres geschieht en passant, beiläufig, einfach dadurch, dass man Situationen durchlebt. 80% unserer Kompetenzen, so internationale Schätzungen, erwerben wir so, und nur der verbleibende Rest von 20% wird in formalen Lernsituationen angeeignet. Zu diesen 80% dürften auch die Werte gehören. Bei diesem Ansatz, den der Alltag nahe legt, kann man sich inzwischen auf veritable Autoritäten berufen. So beschreibt es etwa der Habermas-Schüler Hans Joas (Die Entstehung der Werte 1997; Die Sakralität der Person, 2011, letzteres Buch im Hinblick auf die Menschenrechte). Auch in den Lerntheorien wird man fündig, um diese Alltagserfahrung zu untermauern. Man spricht über performatives Lernen, über ein Lernen, das neben dem Kognitiven die Sinne und das Ästhetische mit einbezieht. Man spricht von einem Lernen am Modell, wobei solche Modelle gesellschaftlich präsenste Vorbilder sein können. Doch gibt es heute noch Vorbilder? Ja, es gibt sie noch, die Relevanz von Vorbildern. Und hierbei kommen die Politiker wieder ins Spiel. Denn unsere politischen und intellektuellen Eliten, denen man ständig in den Medien begegnet, spielen durchaus eine solche Modellrolle, selbst bei denen, die dies von sich weisen würden. Man weiß nämlich, dort sitzt die Macht, Regelungen unseres Alltags festzulegen. Dort wird entschieden, wie unsere Sozialleistungen aussehen, wie lange wir arbeiten müssen, sogar: Ob wir junge Menschen in den Krieg schicken oder nicht. Daher ist das Verhalten dieser Politiker relevant für alle, denn man will wissen, wer das ist, der solche gravierenden Existenzentscheidungen trifft. Vor diesem Hintergrund kann man die Bedeutung von Fehlverhalten nicht überschätzen: Ob ein Kanzler sich auf ein Ehrenwort beruft, um sich nicht an ein Gesetz halten zu müssen, ob ein SPD-Politiker äußerst problematische Aussagen zur Integration tätigt und in allen – auch den öffentlich-rechtlichen – Medien in gewissen Zeiten fast täglich präsent war und dadurch erst prominent wurde, ob ein Wirtschafts- und Verteidigungsminister lügt und betrügt – und seine Chefin dies als Peanuts abtut: all dies wird wahrgenommen und hat eine enorme werterzieherische Wirkung. Nun könnte man einwenden, dass auch Politiker nur Menschen und daher nicht besser oder schlechter als

Alltagsmenschen seien. Man solle sie daher nicht überfordern oder an unangemessen hohen Maßstäben messen. Doch geht es dabei nicht um eine Überforderung der Amtsträger: Man erwartet lediglich das wohlanständige Verhalten, das man in seinem Verein, seiner Familie, seiner Arbeitsstätte auch erwarten würde. Die eingangs zitierten Netzpolitiker, die so stolz die Werteerziehung als Lösung eines wichtigen Nutzungsproblems des Internets vorstellen: Recht haben sie. Das Ganze hat etwas mit Werten zu tun. Unsere Rechtsordnung basiert auf Werten, die man gerne ernst genommen sähe – bei allen. Doch wird man zum einen bedenken müssen, dass auch das Rechtsbewusstsein der Menschen keine feste Größe ist, sondern sich im Laufe der Zeit wandelt, sodass möglicherweise die notwendige Basis bestehender Gesetze verschwindet. Zum anderen sollte gezeigt werden, dass die Forderung nach Werteerziehung durchaus ein Bumerang ist: man muss in den eigenen Reihen beginnen.

## **„Wachstum, Wohlstand, Lebensqualität“ einige Anmerkungen aus kulturpolitischer Sicht zu einer neuen Enquête-Kommission**

Der Bundestag hat auf der Basis eines gemeinsamen Antrags fast aller Fraktionen (die LINKE hat einen eigenen Antrag vorgelegt) vom 23.11.2010 eine Enquête-Kommission eingerichtet, die den Zusammenhang der im Titel genannten Begriffe klären soll. Insbesondere geht es um das Spannungsverhältnis zwischen ökonomischem Wachstum und Nachhaltigkeit, es geht um die Frage gerechter Lebensverhältnisse und damit die Weiterentwicklung des Sozialstaates. Es geht konkret um Ergänzungen rein ökonomischer Indikatoren, mit denen bislang die Lebenssituation in Deutschland gemessen wird (das Brutto-Inlandsprodukt BIP), das Fragen wie Wohlbefinden, Bildung, Umgang mit Ressourcen etc. nicht erfasst. Eine lobenswerte Aufgabe also: Endlich scheint der Meadows-Report des Club-of-Rome über die Grenzen des Wachstums aus den 1970er Jahren in der Politik angekommen zu sein. Notwendig ist dies ohne Frage: Denn man kann geradezu von einem Wachstumsfetisch sprechen, der die Politik und weite Teile der Medienlandschaft beherrscht. Viele wichtige Reformen werden international nicht angepackt, weil sie das Wachstum gefährden könnten, man denke nur an die Umweltpolitik und das Kyoto-Protokoll. In Artikel 1 der Satzung der OECD wird ökonomisches Wachstum als Ziel gleich mehrfach erwähnt. Man glaubt, alle politischen Probleme im Sozialen, in der Infrastruktur, in der Gesundheitspolitik nur über größeres Wachstum lösen zu können. Eine Gewichtung des Wachstums etwa in Hinblick auf ökologische Kosten (wie etwa im Modell des ökologischen Rucksacks) findet nicht statt. Dass all diese Fragen mit unserer Lebensweise zu tun haben, ist natürlich kein Geheimnis. Ich will nur an den damals Furore machenden Brundtland-Bericht aus dem Jahre 1987 erinnern, der international Begriffe wie Nachhaltigkeit und Zukunftsfähigkeit auf die Agenda gesetzt hat. Auf dieser Grundlage haben BUND und Organisationen aus dem Bereich der evangelischen Kirche eine inzwischen fortgeschriebene Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“ vorgelegt, bei der die ausführlichen Analysen verdichtet werden auf wenige Merksätze. Einer davon lautete: Gut leben statt viel haben. Dies erinnerte an das Spätwerk von Erich Fromm, Haben oder Sein (1976), in dem er das erfüllte Leben, eben das Sein, einem bloß konsumorientierten Haben gegenüber gestellt hat. Diese Frage geht als weit über eine rein volkswirtschaftliche Debatte hinaus und berührt die entscheidende Frage, wie wir leben wollen (vgl. die entsprechende, jetzt abgeschlossene Initiative der Aktion Mensch: [dieGesellschafter.de](http://dieGesellschafter.de)).

Auch im internationalen Bereich hat die mangelnde Aussagekraft rein ökonomischer Indikatoren (etwa BIP pro Kopf der Bevölkerung) dazu geführt, komplexere, aber immer

noch handhabbare Indikatoren zu entwickeln. Der bekannteste Index dürfte der HDI (Human Development Index) sein, der im jährlich vorgelegten Weltentwicklungsbericht des UNDP (United Nations Development Programme) genutzt wird. Dieser HDI führt drei Indikatoren zusammen: aus ökonomischer Sicht den genannten personenbezogenen BIP-Anteil, die Gesundheitsdimension wird mit der Lebenserwartung eingeholt und ein kultureller Indikator erfasst die Alphabetisierungsrate. Daraus ergibt sich ein Armuts-Ranking der etwa 200 Staaten, die es auf der Welt gibt. Amartya Sen, der bekannte indisch-amerikanische Wirtschaftsnobelpreisträger, hatte anfangs Bedenken gegen eine solche indikatorengestützte Messung der Lebensqualität, doch hat er nicht nur inzwischen seinen Frieden damit gemacht: Er hat wesentlich den UNDP-Bericht 2004 („Kulturelle Freiheit in unserer Welt der Vielfalt“) mit bearbeitet. Diese Debatte ist verbunden mit der Debatte über Lebensqualität, in der man schon seit Jahren komplexere Zugänge als bloß ökonomische mit einbeziehen will. So gibt es seit einigen Jahren eine internationale Glücksforschung (in Deutschland rund um A. Bellebaum), die inzwischen auch schon in Wikipedia ihren Niederschlag gefunden hat. Kurz: Die Zeit ist reif für die oben erwähnte Enquête.

Bei der Suche nach weiteren Indikatoren ist dabei eine Studie hilfreich, die auf Bitte des französischen Präsidenten Sarkozy aus dem Jahre 2008 von einer Wissenschaftlergruppe (darunter eine Handvoll Nobelpreisträger) erstellt wurde: der Stiglitz-Sen-Fitoussi-Report (Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress). Hier werden zwar noch keine neuen Indikatoren entwickelt, es werden jedoch – rund um die Begriffe Wellbeing, sustainable development, quality of life – interessante Perspektiven entwickelt. Auch im Kontext der Enquête-Kommission liegen inzwischen interessante Studien und Gutachten vor und es haben wichtige Anhörungen stattgefunden. So ist es bemerkenswert, dass sich gleich zwei der vorliegenden Gutachten damit befassen, wie die Öffentlichkeit und die Journalisten einen alternativen Wohlstandsindikator (man hat drei Modelle erprobt) auffassen würden. Man kümmert sich also von Anfang an um eine gute Kommunizierbarkeit der entwickelten neuen Indikatoren. Ein weiteres inhaltsbezogenes Gutachten (Feld/Goldschmidt/Zweynert: Kulturelle, soziale und gesellschaftliche Grundlagen wirtschaftlichen Wachstums) greift die Traditionen der Gründungsväter der sozialen Marktwirtschaft (Eucken, Müller-Armand, Röpke) auf und macht die Gerechtigkeitsdimension – auch und gerade bei Fragen der Bildung – stark. „Kultur“ spielt hier im Sinne von Werthaltungen eine Rolle. Wenn es um eine Änderung der Lebensweise geht, so geht dies notwendig mit Veränderungen der kulturellen Dispositionen einher, so das Gutachten. Dies geschieht allerdings nur langsam: „Will man ... mentale Dispositionen auf

politischem Wege verändern, so muss man die traditionellen Deutungsmuster in Betracht ziehen und sich bemühen, geplante Reformen auf eine anschlussfähige Weise zu kommunizieren.“ (48).

Spätestens hier sieht man, dass die Problemstellung der Enquête-Kommission eng mit Kulturpolitik verbunden ist. Fragen der Lebensweise und der Lebensqualität sind auch Fragen der Kulturpolitik (Stichwort Daseinsvorsorge). Der UNESCO-Kulturbegriff aus der Weltkonferenz 1982 schließt die Lebensweise ausdrücklich mit ein. „Kultur“ ist zudem das Feld, in dem ständig Fragen der Lebensweise verhandelt werden. Andererseits ist die Kulturpolitik auch abhängig von den Entscheidungen, die in diesem Bereich getroffen werden. Bislang war es trotz der Kulturverträglichkeitsklausel auf der Ebene der EU, trotz der UNESCO-Konvention zur kulturellen Vielfalt, die eine kulturelle Sensibilität in allen politischen Entscheidungen einfordert, noch nicht gelungen, dies in entsprechenden Beratungs- und Entscheidungsorganen zu verankern. Auch diese Enquête-Kommission, so interessant die bisherigen Aktivitäten sind, berücksichtigt dies bislang kaum. Es lohnt sich daher, entsprechende Überlegungen in diesen Kontext einzubringen.

## **Das Bildungsbürgertum, die Künste und die Politik – zur Erfolgsgeschichte eines semantischen Sonderwegs**

Deutschlands Weg in die kulturelle, soziale und politische Moderne hatte einige Stolpersteine. Während es im Bereich der ökonomischen Modernisierung gelang, sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – durchaus forciert durch die erheblichen Reparationszahlungen Frankreichs nach dem deutsch-französischen Krieg 1869/1870 – einen Platz unter den führenden Nationen weltweit zu erkämpfen („Gründerzeit“), blieb in den Feldern des Kulturellen, des Sozialen und vor allem des Politischen die Modernisierung erheblich zurück: Das politisch chronisch erfolglose Bürgertum hatte bei keiner der Revolutionen und Reformen einen anderen westlichen Nationen vergleichbaren Platz an der Macht erobern können. Das Wilhelminische Kaiserreich bietet daher eine eigenartige Mischung von fortschrittlicher Wissenschaft und einem Bürgertum, dessen höchste Auszeichnung die Verleihung eines Adelstitels war. Der konservative Historiker Thomas Nipperdey versuchte zwar, dem Eindruck einer auf der ganzen Linie rückständigen Gesellschaft entgegenzuwirken, indem er darauf hinwies, sie sei eine dynamische Leistungsgesellschaft, geprägt von kultureller Liberalität, regional ausdifferenziert, politisch-kritisch mit einer Vielzahl von Reformbewegungen (Nachdenken über die deutsche Geschichte 1991, 212 ff.). Doch verwenden kulturgeschichtliche Darstellungen (z.B. H. Glaser: Die Kultur der Wilhelminischen Zeit, 1984, S. 7ff.) andere Kategorien: Verwirrung aufgrund von Sinnverlust; Verängstigung angesichts des Verlustes religiöser Gewissheit; Verlust der Geborgenheit angesichts des Fortschritts. Verlusterfahrung scheint eine zutreffende Signatur des Zeitalters zu sein.

Doch immerhin gelingt es dem Bildungsbürgertum, im kulturellen Feld mit seinen Vorstellungen die Hegemonie zu erreichen – auch als Kompensation für den verlorenen Kampf um politische Teilhabe. Diese kulturelle Hegemonie drückt sich nicht nur in einer Durchsetzung eigener ästhetischer Präferenzen und Standards in den maßgeblichen Inhalten der Künste aus: Auch die neuen Theater und Konzertsäle, die Museen und der Literaturbetrieb belegen diesen Erfolg. Das Bildungsbürgertum, obwohl es um 1914 nur einen Anteil von 1% der Bevölkerung ausmacht, dominiert mit seinen Deutungsmustern „Bildung“ und „Kultur“ die kulturelle Öffentlichkeit zum Teil bis heute. Inhaltlich enthalten diese Deutungsmuster die „...Vorstellung einer idealistischen Ästhetik, die den Produzenten als Schöpfer oder Genie, das Werk als autonom und zeitenthoben, ganzheitlich und schön bestimmt; eine Ästhetik, die von Rezipienten Versenkung und Einfühlung verlangt, damit ihn das Kunstwerk erhelle und



entzücke.“ (Bollenbeck, Tradition etc. 1999, S. 29f.). Nur schade, dass die reale Entwicklung der Künste dieser Semantik immer weniger entsprach.

Warum ist diese historische Erinnerung heute wichtig? Zum einen entsteht so die kulturelle Infrastruktur, deren Finanzierung heute Probleme bereitet. Gleichzeitig setzt sich die Erkenntnis durch, dass das (Bildungs-)Bürgertum als tragende Schicht der Kultureinrichtungen verschwindet und – sofern noch vorhanden – diese nicht mehr in dem Maße für seine Identitätsbildung oder zur Kompensation der angesprochenen Verluste braucht. Diese Einsicht ist in mehrfacher Hinsicht hochrelevant, wenn es um die Legitimation der Kulturausgaben, oder – vielleicht noch grundlegender – um die Bewertung der Rolle der Künste im Leben der Menschen geht. Daher einige Hinweise zur weiteren Entwicklung. Bereits rund um die Jahrhundertwende 1900 entsteht eine kulturelle Moderne aus dem Bürgertum, diese stellt jedoch mit ihrem eigenen Anspruch auf kulturelle Hegemonie das Bürgertum in Frage: Antibürgerlichkeit wird eine wichtige Tendenz. Es entsteht eine Gemengelage im Mentalitätshaushalt der Deutschen, die zwischen Fortschrittseuphorie, Imperialismus und antimodernen Ressentiments schwankt. Gerade aus dem Bildungsbürgertum mit seinen „Mandarinern“, den Großwissenschaftlern in den Geistes- und Gesellschaftswissenschaften, aber auch in den Kunstszene im Umkreis einer „konservativen Revolution“ (Stephan Breuer) blühen und gedeihen Blut- und Bodenideologien, Modernefeindschaft, Nationalismus und Rassismus. Das Bürgertum ist bereits vor der Machtübergabe an die Nationalsozialisten gespalten.

Nach dem Zweiten Weltkrieg war die „Amerikanisierung“ ein Stein des Anstoßes für eine konservative Zeitkritik; insgesamt wurde jedoch die Liberalisierung und Demokratisierung der (west-)deutschen Gesellschaft akzeptiert. Man kann dies an der wachsenden Akzeptanz der populären Kultur zeigen, die alle Gesellschaftsschichten erreicht. Auch haben die antimodernen Ressentiments, die wesentlich zu einer Distanz vieler Intellektueller gegen die Weimarer Demokratie geführt und dadurch den Aufstieg des Nationalsozialismus begünstigt haben, keine vergleichbare Verbreitung mehr in Nachkriegsdeutschland: Die westliche Moderne ist endlich angekommen, obwohl es ein „weiter Weg nach Westen“ (H.A. Winkler) war. Damit wird jedoch zugleich der bildungsbürgerliche Kanon und das hegemoniale bildungsbürgerliche Kulturverständnis insgesamt relativiert. Der Publikumsschwund in Kultureinrichtungen wird inzwischen offen in fast allen einschlägigen Kulturzeitschriften mit dieser Entwicklung in Verbindung gebracht.

Ein aktuelles Beispiel (Christian Horn, wie hältst du's mit der Kunst?, Theater der Zeit 3/2012, S. 29f.): „Der Strukturwandel der Stadt (Leipzig; M.F.) ist indes offensichtlich.

Anfang des 20. Jahrhunderts war das urbane Leben in Leipzig von Großbürgertum und verarbeitender Industrie, vom Selbstbewusstsein als Medienmekka mit Verlagen und Druckereien bestimmt. Der Aufstieg des Gewandhausorchesters, die Anwesenheit berühmter Komponisten wie Robert Schumann, Felix Mendelssohn Bartholdy und Gustav Mahler erklären sich vor dem Hintergrund, dass das reiche Bürgertum sich Kultur für Repräsentationszwecke einkauft. ... Heute ist keine dieser Voraussetzungen mehr gegeben.“ Das festgestellte heutige Schwinden des Bürgertums als Träger von Einrichtungen, die einem solchen Kulturverständnis verpflichtet sind, ist aber keineswegs eine neue Erscheinung, sondern prägt insgesamt die Geschichte der Bundesrepublik seit Jahrzehnten. Es reicht sogar überraschend weit zurück. Nicht zuletzt die Generationsstudien von Albrecht Göschel zeigen dieses Aufweichen eines einst dominierenden Kulturbegriffs.

Wenn dies so ist, so kann man sich ernsthaft fragen, wieso es Bereiche der Gesellschaft gibt, in denen die Relevanz eines eigentlich überkommenen Kulturbegriffs noch hochgehalten wird. Denn dessen Fragilität wird schon für die Zeit um 1900 behauptet: „In welchen Milieus, in welchen Berufsgruppen außer geisteswissenschaftlich-pädagogischen fand man um 1900 noch ein Weltbild und eine Lebensführung, die dem Ideal der Selbstbildung, der möglichst vielseitigen und sich selbst werthafte Entwicklung der geistigen Persönlichkeit ... auch nur halbwegs entsprochen hätte?“, so Maase in Bollenbeck/Kaiser: Die janusköpfigen 50er Jahre, 2000, S. 170). Und wo findet man dies heute? Offenbar hat der Erfolg dieser bildungsbürgerlichen Semantik damit zu tun, dass ein bestimmter Bildungs- und Kulturdiskurs nach wie vor auch von denjenigen als hegemonial akzeptiert wird, die nie daran dächten, ihn in ihrem eigenen Leben zu realisieren. An dieser Stelle sind die – m.E. zu Unrecht in der Fachwelt hart kritisierten – Bücher von Dietrich Schwanitz (v.a. „Bildung“) aufschlussreich, weil er sehr präzise beschreibt, welches Bildungswissen in welchen Kontexten gezeigt werden darf – und welches nicht. Allerdings lockert sich offenbar zur Zeit der enge Zusammenhang von ästhetischer Präferenz und sozialer Zugehörigkeit. So wird es immer normaler, dass der Einzelne sich ungeniert zu sehr unterschiedlichen Geschmacksrichtungen bekennen kann, ohne Sanktionen riskieren zu müssen. Dies ist es, was zeitkritisch als Traditionsbruch kommentiert wird: Es gibt keine gemeinsamen kulturellen Ereignisse mehr, auf die man sich in der Gemeinschaft beziehen kann.

Diese Problematik, nämlich eine soziale Funktionalität von Kulturbegrifflichkeit und Bildungsverständnis, zeigt sich auch und gerade am Kernbereich der Kultur, den Künsten. Eigentlich könnte man es mit wenig Lektüremühe wissen: Auch das, was als anerkannte oder legitime Kunst gilt, entsteht in komplexen Diskursprozessen, entsteht in einem kleinen

ästhetischen Feld von sozial anerkannten Experten (Künstler, Museumsleiter, Kuratoren, Kritiker, Kunstakademien, Kulturjournalismus, Sammler etc.). In dem gleichen Entwicklungsprozess des 19. Jahrhunderts, der oben angesprochen wurde, entsteht das, was man „Kunstreligion“ nennt: eine Sakralisierung der Künste und (z.T.) der Künstler. Helmut Plessner führt in seiner fulminanten Analyse der „verspäteten Nation“ diese Haltung auf einen „säkularisierten Protestantismus“ zurück: die Übernahme religiöser Funktionen durch eine innerweltliche Kultur. Dies ist dann auch der mentale Boden, auf dem die Konzeption eines „Kulturstaates“ gedeiht: die öffentliche Finanzierung bildungsbürgerlicher Kultureinrichtungen. Der Künstler war dabei stets beides: ideale Verkörperung des bürgerlichen Ideals individueller Subjektivität, aber auch – mit wohligem Abscheu betrachtet, aber letztlich verachtetem – Vertreter einer Bohème, die sich den Regeln bürgerlicher Wohlanständigkeit entzieht.

Aufgrund der Auflösung des engen Zusammenhangs von Geschmack und sozialer Zugehörigkeit, was gleichzeitig ein Ende einer sozialstrukturellen Funktionalisierung der Künste bedeuten könnte, wäre eigentlich jetzt die Chance gegeben, andere, humane und entwicklungsfördernde Wirkungen der Künste in den Vordergrund zu stellen. Allerdings geht dieser Prozess doch nicht so schnell, wie es erwünschenswert wäre. Denn obwohl die Trägergruppe schwindet, hält sich im Diskurs und in den Mentalitäten der Menschen durchaus noch ein Restbestand überkommener kunstreligiöser Kunstauffassungen. Dies gilt speziell für die Politik und die Pädagogik. Und es gilt umso mehr, je mehr man sich der Erkenntnis der sozialen Funktionen von Kunst verweigert. So ist es gerade bei einem pädagogischen Umgang mit den Künsten oft nicht erkennbar, wie viel an traditioneller Kunstideologie in den Begründungen noch vorhanden ist.

Wenn heute daher in Kontexten der kulturellen Bildung gesagt wird, dass die professionelle Kunst ein, vielleicht sogar das wichtigste Referenzsystem für ästhetische Bildungsprozesse ist, dann besteht durchaus die Gefahr einer Ontologisierung von Vorgängen, die eigentlich sozial-kulturelle Konstruktionen sind. Dies liegt daran, dass man niemals über Gegenstände und Prozesse unmittelbar kommuniziert, sondern stets über – meist wenig reflektierte – Alltagstheorien, die man von diesen hat. Und diese sind oft genug ideologisch imprägniert. Zudem ist zu fragen: Welche Kunst ist hierbei das gültige Referenzsystem: die traditionelle Kunst oder eine der Strömungen, die ihre Vorgängerströmungen als veraltet oder gar als falsch oder sogar als Nicht-Kunst nachweisen wollen? Über welche Sparte redet man? Wie reflektiert man bei diesem Bezug auf die Künste deren komplexe gesellschaftliche Konstitutionsprozesse und was bedeuten diese für die Gültigkeit der angenommenen

Wertigkeit? So einfach ist es also nicht, „Kunst“ als zentrales Referenzsystem für die kulturelle Bildung zu nehmen. Denn dann darf man nicht die innerkünstlerischen Streitigkeiten um ästhetische Hegemonie, die – nicht nur ästhetischen – Kämpfe zwischen den Ismen und Richtungen unterschlagen, die sich gegenseitig durchaus den Kunststatus auch abgesprochen haben. Es wird, so G. Bollenbeck (Tradition, Avantgarde, Reaktion 1999, S. 350) „...über Künste debattiert – mit marktkonformem Kalkül, fröhlichem Nihilismus oder aufklärerischem Ernst. So unterschiedlich die Entwürfe auch ausfallen, populistisch oder elitär, spielerisch-kompensatorisch oder karthartisch-lebensverändernd, die Wertungs- und Ordnungsvorstellungen einer spezifisch deutschen bildungsbürgerlichen Kunstsemantik haben ihre Wirkungsmacht verloren.“

Die bedrohlich erscheinende Publikums-Situation bietet vor diesem Hintergrund erhebliche Chancen, die existentielle Bedeutsamkeit der Künste nunmehr in den Vordergrund treten zu lassen. Nötig wäre jedoch eine Entsakralisierung und Entmythologisierung der Künste. Denn sonst könnte es sein, dass viele der energischsten Kunstanhänger heute aufgrund fehlgeleiteter Argumentationsweisen diejenigen sind, die eine intensive Nutzung der Potentiale der Künste verhindern. Die Chance besteht also gerade angesichts der Krise des Publikums, „Kunst für alle“ als realistisches kultur- und bildungspolitisches Programm durchzusetzen. Allerdings wird dies nicht zum Nulltarif gelingen: Alle zugeschriebenen humanen Möglichkeiten der Künste sind zunächst einmal nur „Versprechungen des Ästhetischen“ (Y. Ehrenspeck), solange sie nur behauptet und nicht belegt sind. Unterlässt man Bemühungen eines Nachweises, dann handelt es sich um nichts weiter als eine gerade in Deutschland wohlbekannte Fortführung einer kunstreligiösen Ideologie.

## **Die Religion, die Kultur und die Politik: Überlegungen zu einer aktuellen Debatte**

Die „Rückkehr der Götter“ war vor einigen Jahren der Titel einer schönen Ausstellung in Berlin zur antiken Mythologie. Gott oder vielmehr Götter kommen aber nicht nur im Museum, sondern offenbar auch in der Gesellschaft verstärkt zurück. Zumindest scheint es ein neu erwachtes Interesse an der Religion und am Glauben generell zu geben. Das überrascht, denn man hat sich schon fast daran gewöhnt, dass die moderne Gesellschaft eine säkulare Gesellschaft ist. Immerhin hat Max Weber davon gesprochen, dass ein wesentliches Kennzeichen der Moderne die „Entzauberung“ ist, die Durchsetzung der Vernunft in allen Bereichen unseres Lebens, der endgültige Triumph der rationalen Wissenschaft nach einem jahrtausendelangen Kampf zwischen Glauben und Wissen. Doch sind Fragezeichen angebracht. Denn immerhin wird – wenngleich unter der extrem einengenden und verzerrenden Perspektive des Terrorismus – seit über 10 Jahren über die Rolle des Islam und seit kurzem auch über die Gewaltorientierung eines christlichen Fundamentalismus diskutiert. Auch wenn die Ausrichtung dieser Debatte stört: Immerhin ist auch dies ein Beleg für die anhaltende Relevanz der Religionen. Aber auch die intellektuelle Auseinandersetzung über die Bedeutung der Religion blüht. Ein Höhepunkt – zumindest in Philosophie und Theologie – in der Rückweisung allzu selbstgewisser säkularer Siegesbehauptungen ist dabei das monumentale Alterswerk des kanadischen Philosophen und bekennenden Katholiken Charles Taylor: Ein säkulares Zeitalter, 2009. Die Reihe der Kommentatoren, Kritiker und Befürworter dieses 1200 Seiten Opus – und dies quer durch unterschiedliche Disziplinen und Länder – ist enorm. Gerade wurde eine 900-seitige Sammlung von Texten deutscher Autoren vorgelegt, die sich aus Anlass des 80. Geburtstages von Taylor intensiv mit diesem Werk befassen (Kühnlein/Lutz-Bachmann (Hg.): Unerfüllte Moderne? 2011).

Der Buchmarkt zur Rolle der Religion blüht und gedeiht. Eine Auswahl von Titeln: „Sehnsucht nach Leben“, „Was wirklich zählt“, „Die Suche nach Sinn“ – bereits die Titel geben einen Hinweis darauf, worin der Grund für eine erneute Relevanz der Religion bestehen könnte: in einem Mangel der Moderne, Sinnansprüche der Menschen hinreichend zu befriedigen. Es geht um das „Projekt des guten Lebens“, um Orientierung in einer unübersichtlichen Welt. Dieses Thema ist nun nicht nur nicht neu: Warnungen vor einem kulturellen Niedergang, vor antihumanen Auswirkungen der Modernisierung gibt es schon, bevor sich die moderne Industriegesellschaft Anfang des 19. Jahrhunderts entwickelt und dann auch durchgesetzt hat. Man denke nur an Rousseau. Man kann die Relevanz, sein Unbehagen an dieser Entwicklung artikulieren zu müssen, durchaus plausibel mit der

wachsenden Beliebtheit des Kulturbegriffs seit Ende des 18. Jahrhunderts in Verbindung bringen. Für Moses Mendelsohn waren noch in den 1780er Jahren „Bildung“ und „Kultur“ Neuankömmlinge in der deutschen Sprache. Wenige Jahrzehnte später bündelten sich alle, vor allem die sorgenvollen Debatten über die gesellschaftliche Entwicklung geradezu im Kulturbegriff: Der Kulturdiskurs war von Anfang an ein Diskurs der Kulturkritik der Moderne. Auch die Entstehung einer eigenständigen Kulturpolitik – die im 19. Jahrhundert zunächst mit Bildung, dann mit Religion und zuletzt erst mit Kunst zu tun hatte – kann auf diese Sorge über den Bestand der modernen Gesellschaft („Integration“) und über die Legitimität der jeweiligen politischen Ordnung zurückgeführt werden. Die moderne Gesellschaft schaffte sich sogar mit der Soziologie ein neues und eigenständiges System der Selbstbeobachtung, wobei die frühen „Soziologen“ sich v. a. um Selbstmord, Anomie und um den gefährdeten sozialen Zusammenhalt kümmerten. Die Soziologie beginnt also als Kultursoziologie, genauer: als Religionssoziologie. Denn Religion war bis dahin die zentrale Bindekraft. Träfe es also zu, dass Säkularisierung ein fortschreitender Prozess in der Moderne wäre, müsste man sich intensiv um alternative Bindemittel kümmern. In der Tat lässt sich dies auch feststellen. Denn die seit 1800 sich verbreitende Rede von einer „Bildungsreligion“ und einer „Kunstreligion“ ist keineswegs nur metaphorisch zu verstehen: Die wachsende Bedeutung der Künste und ihrer Institutionen im 19. Jahrhundert hat auch sehr viel mit der Bewertung der schwindenden Rolle der Religion zu tun: Bildung und Kunst – am besten noch gemeinsam, nämlich Kunst als Bildung – wurden als „funktionale Äquivalente“ der Religion gedeutet. Dass dieser Prozess zu den Entstehungsbedingungen von Kulturpolitik gehört, ist nicht zweifelhaft. Doch spielt dieses auch heute noch bei der Beurteilung der Relevanz der Kulturpolitik eine Rolle?

Riskieren wir doch einen – natürlich hochselektiven – Blick in relevante Diskurse. In der soziologischen Systemtheorie, die der Amerikaner Talcot Parssons als Synthese seiner Lektüre der Klassiker (Weber, Tönnies, Simmel, Durkheim etc.) vorgelegt hat, steht das Subsystem Kultur den drei anderen Subsystemen Wirtschaft, Politik und Gesellschaft gegenüber. Diese drei bilden die „Welt“, die im System Kultur durch die Wissenschaften, die Religion, die Künste ständig in Hinblick auf Sinn reflektiert wird. Dieser Ansatz zeigt, dass es einen erheblichen Bedarf an Sinndiskursen gibt, dass es etablierte Institutionen gibt, die ihn systematisch betreiben, dass die Gesellschaft eine Menge Geld für diese Kulturmächte auszugeben bereit ist – und dass man unter verschiedenen Angeboten wählen kann: Es gibt eine Konkurrenz in Hinblick auf Sinndiskurse (vgl. Fuchs, Kampf um Sinn, 2011). Das heißt, selbst in diesem existentiell vielleicht bedeutsamsten Bereich hat der Mensch die Qual der

Wahl. Doch könnte er doch auf die Wahlfreiheit verzichten. Genau dies, so Alain Ehrenfeld (Das Unbehagen an der Gesellschaft, 2011), kann er nicht. Denn eine wesentliche Errungenschaft der Moderne ist der Gedanke der Autonomie der Persönlichkeit, die selbst über die Dinge ihres Lebens entscheidet. Und genau dies, so Ehrenfeld, bringt sie zwar nicht um, aber treibt sie in die Depression. Denn sie scheitert an dem selbst gesetzten Anspruch auf Autonomie. Religion könnte hierbei durchaus helfen, denn sie macht ein umfassendes Sinnstiftungsangebot. Der ehemalige Verfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde dehnt die Relevanz der Religionen sogar von dem Leben des Einzelnen auf die Gesellschaft aus. Lange bekannt – und kontrovers diskutiert – ist seine These, dass der moderne Staat von Ressourcen lebe, die er nicht selbst produziert. Gemeint sind normative Grundbestände, die Politik und Wirtschaft brauchen. Insbesondere ist es die Religion, die auch dem modernen, scheinbar säkularen Staat die wertemäßige Grundlage bietet. Dies sieht auch Taylor so. Für ihn ist die Annahme einer völligen Säkularisierung ein grandioses Selbstmissverständnis. Atheisten und Agnostiker, so Taylor, wissen gar nicht, wie religiös imprägniert ihr Leben ist. Dies aufzudecken ist zentraler Inhalt seines neuen Buches: Der Mensch ist ein homo religiosus – ob er will oder nicht. Dies gilt auch für den Kerngedanken der Moderne: Das autonome Subjekt. Gerade hier lässt sich – etwa unter Hinweis auf Augustinus oder Luther – leicht zeigen, wie sehr Religion zu den „Quellen des Selbst“ (Taylor 1994) gehört. Doch wie viele Werte und Normen braucht dieser Staat, und wo kommen sie her? Auch darüber tobt ein Streit. Die Kommunitarier, zu denen Taylor gezählt wird, gehen davon aus, dass die Gemeinschaft mit ihren Werten, Normen und Traditionen immer schon da ist. Es sind also nicht die als Atome gedachten Individuen, die sich in einem zweiten Schritt mühsam als Gesellschaft zusammenschließen, wie es der philosophische Liberalismus meint. Doch muss sich auch in der Gemeinschaft Individualität, Identität und Subjektivität ausbilden. Denn auf diesen basieren Idee und Realität der modernen Gesellschaft und ihrer rechtlichen und politischen Ordnungsstrukturen. Doch ist der philosophische Liberalismus mit dieser Idee der Vorgängigkeit des Einzelnen völlig auf der Linie der Moderne mit dem autonomen Subjekt im Mittelpunkt. Darum geht es letztlich Charles Taylor in allen seinen Werken: Welche Form von Subjektivität ist heute möglich, was braucht das Subjekt, um sein Projekt des guten Lebens zu realisieren? Es ist dabei völlig einsichtig, dass eine solche subjektbezogene Frage die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen des Lebens ausloten muss: Eine Theorie der Moderne ist quasi die Vorbedingung einer Theorie moderner Subjektivität. Dies ist bereits Thema seines ersten großen Werkes: einer Interpretation von Hegel. Denn Hegel – mehr als eine Generation jünger als Kant – hat es bereits mit der entwickelten modernen Gesellschaft

zu tun. Es wird also in der Realität bereits ein zentrales Kennzeichen dieses neuen Gesellschaftstypus deutlich: seine Zerrissenheit. Eine nach Prinzipien der instrumentellen Vernunft gestaltete Wirtschaft und Politik in Anschluss an die Aufklärung, die immer mehr in Widerspruch geraten zu dem von den Romantikern hochgehaltenen Bedarf an Expressivität und – so ein wichtiger Taylorscher Begriff – an „Fülle“. Dieser Widerspruch hat viele Erscheinungsformen. Simmel spricht später von der Tragödie der Kultur, bei Taylor ist es die Spannung zwischen privater Romantik und einer nach abstrakten Prinzipien der Aufklärung gestalteten Öffentlichkeit. Dies führt – so auch Freud – zu einem Unbehagen an der Kultur. Hegel versucht in seinem großen Entwurf eine Synthese, wobei er gleichzeitig zu einem wichtigen Stichwortgeber der Kommunitaristen wird. Denn es ist die Gemeinschaft, und nicht das abstrakt-isolierte Individuum, von dem das theoretische Denken und die praktische Politik ausgehen müssen. Und natürlich kann dieses, so Taylor, nicht ohne Spiritualität, nicht ohne Religion funktionieren: Hier treffen sich der Katholik Taylor und der Protestant Hegel.

Was meint nun Taylor zur Säkularität? In jedem Fall sei die Annahme einer völligen Säkularität überzogen. Mit zahlreichen Beispielen belegt er in seiner historischen Annäherung, wie und wo die Religion, vor allem die katholische, wirksam ist, sodass es geradezu ein grandioses Selbstmissverständnis des modernen Menschen ist, von der Überflüssigkeit von Religion auszugehen. Und dort, wo Säkularisierung stattgefunden hat, ist sie von christlichen Kirchen selbst verschuldet.

Seine Gratulanten im oben erwähnten Geburtstagsband ehren ihn mit ihren kritischen Analysen. Volker Gerhardt, Berliner Ethiker, schlägt etwa vor, zur Ursprungsbedeutung der Säkularisierung, also der Enteignung und Verweltlichung des Kirchenbesitzes, zurückzugehen. Denn ohne die Last der Administration des weitläufigen Besitzes könne sich die Kirche wieder auf ihr Kerngeschäft, den Glauben, konzentrieren. Tatsächlich gehören die Bürokratie und die technokratische Vernunft zu den wichtigen Topoi einer jeden Moderne-Kritik seit Rousseau. Wie sich die Moderne leben lässt, ist auch die Leitfrage von Taylor. Dass sich die Subjekte in den Institutionen der Moderne nicht wieder erkennen, dass die von ihnen gewollte „Fülle des Lebens“ in technokratischen Strukturen vernichtet wird, ist heute durchaus dort ein Problem, wo Heranwachsende für ihr „Projekt des guten, gelingenden und glücklichen Lebens“ gerüstet werden sollen, etwa in der Schule. Der ehemalige Priester Ivan Illich, der in den 1980er Jahren eine „Entschulung der Gesellschaft“ gefordert hat, wird so zu einer wichtigen Bezugsperson von Taylor. Es geht dabei nicht nur um die Schule: Alle öffentlichen Einrichtungen und Institutionen, die bloß nach Prinzipien der abstrakten Rationalität organisiert sind, stehen den Menschen fremd gegenüber, sodass die Gefahr einer



Legitimationskrise immer größer wird. Dies gilt natürlich auch für die Kultureinrichtungen. Man schaue sich nur einmal die Abschreckungsarchitektur moderner Kunstmuseen an.

Doch worum geht es eigentlich in der Säkularisierungsdebatte: Um die Rolle der Kirche als Institution, deren schrumpfende Relevanz man etwa an Besucherzahlen bei Gottesdiensten ermitteln kann? Geht es um die individuelle Spiritualität, um den Glauben? Oder geht es auch um Gott und die Vorstellungen, die man sich davon macht? Einige Beiträge des genannten Buches bemängeln, dass sich Taylor zu seiner Gottesvorstellung wenig äußert. Manche Theologen sagen, dass Kern des Christentums die Liebe zum Nächsten und die Liebe zu Gott sei. Die Nächstenliebe spielt bei Taylor eine große Rolle: Agape, so wie sie sich im ausführlich zitierten und gedeuteten Gleichnis vom barmherzigen Samariter zeigt. Und diese Nächstenliebe ist nur möglich auf der Basis einer Liebe zu sich. Religion, so Taylor, leistet genau dies. Der Kommunitarismus, die kleine Gemeinschaft braucht die emotionale Beziehung als Kitt des Zusammenhalts. Doch wie groß kann die Gemeinschaft sein, die ich noch lieben kann? Unbegrenzte Liebe ist dem Menschen kaum möglich. Der Berliner Soziologe Dieter Claessens sprach einmal davon, dass emotionale Intensität nur im Nahraum möglich ist mit der Folge, dass es für die Größe von Staaten natürliche Grenzen geben müsse. Man bedenke diese Überlegung etwa bei der EU, die man immer weiter ausdehnen will, um sich dann in Sonntagsreden Sorgen über das Fehlen einer europäischen Identität zu machen! Doch welchen Gott sollen wir lieben? Bekanntlich war Spinoza mit seiner pantheistischen Vorstellung einer göttlichen Natur attraktiv für viele Künstler – Goethe ist ein prominentes Beispiel. Auch die Idee des Deismus von einem Gott, der die Welt so gut geschaffen hat, dass keine weiteren Eingriffe mehr nötig sind, er also verzichtbar wird, hatte Erfolg – und wurde ebenso wie Spinozas Lehre als Atheismus bekämpft. Taylor äußert sich auch in seinem Nachwort zu dem genannten Buch wenig zu seiner Gottesvorstellung. Er sieht offenbar nur die Alternative zwischen einer technokratisch-scientistischen Weltsicht ohne Gott und einen Glauben an das Übernatürliche und einen transzendenten Gott. Eine Zwischenposition bezweifelt er. Ob damit die Fülle religiöser Anschauungen gedeckt wird, darf bezweifelt werden. Er nutzt vielmehr sein Nachwort, um seine Vorstellung von der Veränderung des Subjekts in der Moderne („abgepuffertes Selbst“) zu präzisieren.

Diese Frage nach dem Subjekt ist in der Tat in mehrfacher Hinsicht hochrelevant für die Kultur- und Bildungspolitik. Denn beide Felder können als „Arbeit am Subjekt“ begriffen werden, die für diese Arbeit eine klare Vorstellung davon brauchen, welche Formen von Subjektivität die Moderne „produziert“ und wo diese zwischen Anpassung und Emanzipation

eingearbeitet werden kann (so Taylor in seinem ersten Hauptwerk „Quellen des Selbst“, 1994; siehe auch Fuchs, Subjekt und Kultur, 2012 i.E.).

Was bedeutet dieses Buch über Säkularisierung, was bedeutet diese Debatte über die heutige Rolle der Religion für die Kulturpolitik? So wäre als erstes die These von der Genese der Kulturpolitik aus dem Geiste einer Verlustgeschichte der Moderne zu prüfen. Ist die Kulturpolitik auch heute noch eine Reparaturanstalt für Pathologien und Misserfolge der Moderne? Taugen die Künste als funktionales Äquivalent für eine verschwindende Religion? Taylor setzt sich intensiv mit den Künsten auseinander, wobei speziell die Romantik eine wichtige Rolle spielt. Seine These: Die Verabsolutierung des Autonomiegedankens in der Kunst führt zu einem oberflächlichen Narzissmus. So verstandene Künste trennen uns von unseren Sinn- und Moralquellen und führen uns in einen eher autistischen Subjektivismus, zu einem verkürzten Verständnis von Selbstverwirklichung und Authentizität. Sie verstärken daher das Gefühl der Entfremdung und Entzweiung. Vor diesem Hintergrund wird seine Liebe zu Dostojewski verständlich.

Es bleibt die Religiosität der Menschen, ihr Bedarf an Spiritualität erhalten. Doch wird dieser auch von der Amtskirche, die nach den Prinzipien der Moderne organisiert ist, nicht mehr gedeckt. Ist die Kirche selbst zu „modern“ geworden in ihren Prinzipien, um Pathologien der Moderne überzeugend beheben zu können? Leidet sie womöglich selbst an diesen Pathologien, und dies umso mehr, je schneller sie sich modernisiert? „Kultur“ bezieht sich in einigen soziologischen Gesellschaftsmodellen auf die Wertebasis der Gesellschaft. Wenn Kulturpolitik die Gestaltung einer so verstandenen Kultur sein soll – es wäre hier ein Kulturbegriff mittlerer Reichweite, so wie er seit Mitte des 19. Jahrhunderts durchaus politisch relevant war: Übernimmt sich dann eine solche Kulturpolitik nicht doch, wenn sie diese Verantwortungsübertragung akzeptiert? Und falls es stimmt, dass Institutionen der Moderne – und zu diesen gehören auch Kultureinrichtungen – gerade nicht in der Lage sind, Sinndefizite zu beheben, weil sich die Menschen mit ihrem Wunsch nach Ausdruck und Fülle hier nicht wieder finden, welche Legitimation für ihre Existenz gibt es dann noch?

Interessant auch die folgende Überlegung: Wenn die These von Böckenförde stimmt, dass der moderne Staat auf einem religiösen Fundament ruht: Wie könnte dann ein Rückgriff auf dieses Fundament Schäden beseitigen, die mit der Moderne verbunden sind, sie wurden ja gerade dort mit verursacht? Die beiden Freunde Max Weber und Ernst Troeltsch, letzterer ein renommierter evangelischer Theologe der Jahrhundertwende, haben umfassend die Wirtschaftsethik der Weltreligionen und insbesondere die „Kulturbedeutung des Protestantismus“ – so Troeltsch 1911 – untersucht. Sein Ergebnis: Der Protestantismus ist die

Religion der Moderne. Was heißt dies dann für dessen spirituelle Kraft gerade in Hinblick auf die Pathologien der Moderne? Nicht zuletzt sind die Künste, so wie wir sie kennen, sind die Pfade ihrer Autonomisierung, Professionalisierung und Institutionalisierung Kinder der Moderne (vgl. Fuchs, Kunst als kulturelle Praxis, 2011). Für sie gilt dann dieselbe kritische Frage wie für die Religionen: Wie können sie als Kinder der Moderne deren Schäden reparieren? Die Theologie und die Kirchen haben die Herausforderung durch die tatsächliche oder angebliche Säkularisierung angenommen und diskutieren inzwischen intensiv ihre Rolle in der Gesellschaft und für den Einzelnen. Ich bin nicht sicher, ob dies der Kulturbereich mit gleicher Ernsthaftigkeit tut. Es wäre daher sinnvoll und ertragreich, diese Debatten gemeinsam zu führen.

## **Kulturstaat, Kulturpädagogik und Kulturprotestantismus: Aspekte einer unheiligen Allianz**

Die beiden Vorstandsmitglieder der Kulturpolitischen Gesellschaft Hajo Cornel und Tobias Knoblich befassen sich beide in langen Artikeln mit meinen Thesen zur Problematik des Kulturstaatsbegriffs und dessen Zusammenhang mit dem Protestantismus. Die Motivation meiner Überlegungen hat mit der Erkenntnis zu tun, dass es im kulturpolitischen Diskurs an Studien zu einer historischen Semantik der Zentralbegriffe fehlt: Wann entstanden welche Begriffe, auf welcher geistigen, sozialen und politischen Grundlage, mit welcher Zielstellung und Funktion? Und: Wirken bestimmte Deutungen aus der Entstehungszeit auch heute noch? Muster einer solchen Analyse sind etwa „Geschichtliche Grundbegriffe“, hg. von O. Brunner u.a. oder speziell für die Sozialpolitik die „Wohlfahrtsstaatlichen Grundbegriffe“ (Hg.: St. Lessenich). Immerhin liegt mittlerweile mit dem Buch von Bernd Wagner (Fürstenhof und Bürgergesellschaft) eine umfassende Studie vor, die solche Untersuchungen vereinfacht.

Konzentriert habe ich mich bei meinen explorativen Studien auf den Kulturstaatsbegriff, wobei es mir bei dem entsprechenden Buch von Oliver Scheytt (Kulturstaat Deutschland) – anders als bei den Kulturinfarkt-Autoren – nicht um die dort entwickelten Inhalte des Buches geht, die ich weitgehend unterstütze, sondern um das m.E. problematische Label. Die Reaktionen von Hajo Cornel und Tobias Knoblich auf meine Überlegungen sind dabei durchaus erhellend – allerdings weniger in Hinblick auf den Gegenstand, mit dem sie sich angeblich befassen, sondern eher in Hinblick auf ihre Gemütslage: Getroffener Hund bellt, so könnte man dies kurz bezeichnen. Wer wissen will, was bei dem Streitgespräch mit Oliver Scheytt in der Akademie Loccum wirklich gesagt wurde, sollte die leicht zugängliche Dokumentation lesen, und wer wirklich wissen will, was in meinem Buch steht und wie dort argumentiert wird, sollte es selbst lesen. Bei den Beiträgen von Cornel und Knoblich handelt es sich eher um Arbeiten, die der Erhaltung der inneren Harmonie in einem kulturpolitischen Mikrokosmos dienen sollen, die man vor vermeintlichen Angriffen von außen schützen will. Dies wird sicherlich von den Eingeweihten entsprechend gewürdigt werden, hat für Außenstehende allerdings wenig Erkenntniswert. Ich will daher einige Hinweise zu historischen Tatbeständen und deren aktueller Relevanz geben.

Ein, vermutlich das zentrale Grundproblem, auf das sich die in der Überschrift genannten Begriffe beziehen, ist die fehlende nationalstaatliche Einigung Deutschlands im 19. Jahrhundert. Die Revolution von 1848 und die Paulskirche hätten gut als Gründungsmythos eines geeinten Deutschlands dienen können, das sich zumindest auf den Weg in eine

politische Moderne aufgemacht hätte, also eine ähnliche Rolle spielen können wie die Glorious Revolution in England, wie 1789 in Frankreich oder die amerikanischen Befreiungskriege. Es hat nicht sollen sein. Dem Bürgertum ist es weder 1848 noch in den folgenden 80 Jahren gelungen, einen angemessenen Platz an der Macht zu gewinnen. Als Kompensation wählte man die Künste und das Reich des Geistes, in dem man daher herrschen wollte. Man konnte sich hierbei auf Schiller beziehen, der aus Frustration über die verlorenen Kriege gegen Napoleon bereits 1805 formulierte: Mögen andere politisch und militärisch erfolgreicher sein, wir Deutschen sind es im Feld des Geistigen und Kulturellen. „Kultur“ war seither das Mittel der nationalen Integration. „Kultur“ und die dazugehörige Politik war dabei im wesentlichen das Feld der Bildung, genauer: der Schule. Daher ist die gut ausgearbeitete Geschichte des Bildungswesens – etwa das fünfbändige Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte, das Chr. Berg herausgegeben hat – bislang noch die beste Informationsquelle über diese Problematik – neben der Geschichte des 19. Jahrhunderts von Thomas Nipperdey. Der „Kulturstaat“, der in diesem Kontext auftaucht und eine aktive/aktivierende Schulpolitik betreibt, kümmerte sich darum, dass die streng nach sozialen Klassen aufgeteilte Schule die „richtigen“ Inhalte vermittelte. Dies hat sich bis zur Weimarer Republik nicht geändert. Ein Gründungsdokument für die Kulturpolitik der ersten Demokratie auf deutsche Boden ist die Denkschrift des späteren langjährigen Kulturministers des Deutschen Reiches, E.C. Becker (dessen Sohn Hellmut in der Bildungspolitik der Bundesrepublik eine wichtige Rolle spielen sollte; u.a. gründete er das heutige Max-Planck-Institut für Bildungsforschung): „Kulturpolitische Aufgaben des Reiches“, 1919 (Text leicht über eine Suchmaschine im Internet zu finden). Was ist Kulturpolitik?, so fragt er eingangs und gibt gleich die Antwort: Wenn etwa die Vereinigten Staaten die eingewanderten Polen, Deutschen, Russen etc. „durch kulturelle Mittel zu einer neuen nationalen Einheit zusammen...schließen“ (S. 1). Kultur ist Mittel der nationalstaatlichen Integration, sie ist „eine bewusste Einsetzung geistiger Werte im Dienste des Volkes oder des Staates zur Festigung im Innern und zur Auseinandersetzung mit anderen Völkern nach außen.“ (S. 2). Sorge macht Becker der Partikularismus der „deutschen Stämme“. Die Lösung dieses Problems sieht er daher in einer einheitlichen Schulpolitik des Reiches, wobei die Schulen eine „deutsche Einheitskultur“ vermitteln sollen. Eine solche muss die Kategorie des Nationalen in den Mittelpunkt stellen, sodass sich Deutschland nicht als „Staatsnation“, sondern als „Kulturnation“ präsentiert. Becker argumentiert gegen Großmannssucht und hegemoniale Vorstellungen und will sogar, dass „kulturpolitische Ziele Richtschnur und Schranke auch für unsere Wirtschaftspolitik“ seien (S. 53), ein durchaus aktuelles Ziel also.

Es geht um eine Lebensauffassung, die drei große Ideale verkörpert: „Selbstbewusstsein als Volk, ethische Gesinnung und innere Einstellung zur Sache“(S. 57). An diese kultur(=bildungs-)politische Konzeption, in der wegen der angestrebten Einheitlichkeit für das Reich umfangreichere Kompetenzen gegenüber den Ländern gefordert wurden, knüpften konkrete schulpolitische Maßnahmen an: Ernst Troeltsch, Philosoph, prominenter Kulturprotestant und Freund von Max Weber, Autor wichtiger Schriften zur „Kulturbedeutung des Protestantismus“, war nach dem Weltkrieg einige Zeit als Mitglied der sozialliberalen DDP an führender Stelle im Kulturministerium tätig. Zusammen mit dem Pädagogen und Philosophen Eduard Spranger entwickelte er die Idee, den ehemaligen Lehrstuhl Sprangers in Leipzig mit einem „Kulturpädagogen“ (!) zu besetzen, der das oben vorgestellte Konzept einer klar definierten deutschen Leitkultur (wie man heute sagen könnte) an die angehenden Gymnasiallehrer vermitteln sollte. Mit Theodor Litt, der kurz zuvor eine entsprechende Kulturphilosophie und Anthropologie vorgelegt hat, hatte man auch den geeigneten Kandidaten gefunden. Der Begriff der „Kulturpädagogik“ wurde als Bezeichnung für die Geisteswissenschaftliche Pädagogik in Anschluss an den preußischen Großphilosophen Wilhelm Dilthey gebräuchlich. Andere prominente Vertreter waren Spranger und Nohl. „Kulturpädagogik“ war dabei u.a. gegen die ebenfalls prominent vertretene, aber als eher links konnotierte „Sozialpädagogik“ (Paul Natorp) ins Spiel gebracht worden. „Kultur“ wurde dabei im Anschluss an Hegel als „objektiver Geist“ verstanden, wobei Religion und Künste (im Sinne der Weimarer Klassik, v.a. Goethe) im Mittelpunkt standen. Es handelt sich, so Gangolf Hübinger (in „Kultur und Kulturwissenschaften um 1900“), um eine (staatliche) Sinnstiftung von oben, wobei das Staatsverständnis kaum ein demokratisches war, sondern eine rechtskonservative Mischung von Platon und Hegel (und Luther!) das Denken der Beteiligten dominierte. Dies ist übrigens auch der geistige Hintergrund des Kulturstaatsbegriffs von Huber. Demokraten waren all diese „Mandarine“ (so Ringer) nicht. Vermutlich kann man es ihnen auch nicht vorwerfen. Denn sie erlebten alle ihre Sozialisation im Wilhelminischen Kaiserreich, fühlten sich einer Geistesaristokratie zugehörig und waren durchweg Anhänger der „Ideen von 1914“, die glaubten, mit der nationalen Kriegsbegeisterung endlich den kulturellen Kitt für die Nation gefunden zu haben. In diesem Zusammenhang ist an die m.E. unübertroffenen Analysen von Helmut Plessner zu erinnern, die er bereits 1935 im holländischen Exil geschrieben und 1954 unter dem Titel „Verspätete Nation“ veröffentlicht hat. Sie stellen den Mentalitätshaushalt der Deutschen, die Probleme mit dem Westen, die antimodernen Ressentiments der Wortführer gerade des Wilhelminischen Kaiserreiches sehr deutlich als den Humus vor, auf dem die

nationalsozialistische Saat später gut gedeihen konnte. In dieser Traditionslinie stehen die Spranger, Huber, Nohl, Schmitt und Forsthoff. Und es ist immer wieder der Kulturbegriff, der gegen den westlichen Begriff der Zivilisation als das Tiefe und Deutsche ins Feld geführt wird. Thomas Manns „Betrachtungen eines Unpolitischen“ sind ein gruseliges Zeugnis dieser arrogant-reaktionären Haltung (vgl. auch Lepenies: Kultur und Politik 2006).

Zusammengefasst: Eine staatszentrierte Kulturpolitik sollte über eine Kulturpädagogik über die Schulen die Mentalität der Heranwachsenden prägen. In diesem Kontext entstanden dann auch erste „Kulturschulen“, die sich genau diesem Programm verpflichtet fühlen. Aus diesem Grund war in den letzten Jahrzehnten der Begriff der Kulturpädagogik in der akademischen Erziehungswissenschaft verpönt, zumal viele der prominenten „Kulturpädagogen“ – allesamt auch Kulturphilosophen und Kulturpolitiker – der Weimarer Zeit in ihrer rechtskonservativen Haltung die Grenze zum Nationalsozialismus oft genug überschritten.

Die Neue Kulturpädagogik, die seit den 1970er Jahren entstand, hatte natürlich ein grundlegend anderes politisches Selbstverständnis. In dem Maße, wie im Zuge der Professionalisierung der Kulturarbeit der Wissenschaftsbereich ein neues Interesse an diesem Arbeitsfeld entwickelt, ergibt sich die Notwendigkeit, sich mit dieser Vorgeschichte zu befassen. Denn bereits jetzt ist zu beobachten, dass unter dem Label „Kulturpädagogik“ alte Weimarer Traditionen neu belebt werden sollen. So werden inzwischen wieder die ersten Dissertationen im Geiste Sprangers und Nohls geschrieben, wird Dilthey neu entdeckt, feiert (ein bestimmtes Verständnis von) Nietzsche, der wichtigste Stichwortgeber der damaligen „Konservativen Revolution“, eine Renaissance und erlebt ein Ästhetik- und Kunstverständnis als das „Andere der Vernunft“ eine Wiedergeburt.

Bei der Wiedereroberung (und das heißt: Umdeutung) des Begriffs der „Kulturpädagogik“ könnten wir Erfolg haben. Wichtig wird sein, seine antidemokratische Vorgeschichte zu erforschen, bewusst zu machen und gezielt Versuche zurückzuweisen, die die alten Traditionen wieder aufleben lassen wollen. Dies wird allerdings nicht in einer Haltung der Erkenntnisverweigerung möglich sein. Bei dem Kulturstaatsbegriff bin ich mir nicht sicher, ob es gelingt, ihn von seinen antidemokratischen Bezügen zu befreien. Es steckt nach wie vor sehr vieles an Etatismus im deutschen Denken. Die Sehnsucht nach einem starken Staat, der alles richten möge, hat sogar nach der Finanz- und Wirtschaftskrise wieder zugenommen. Eine Blauäugigkeit und Naivität gegenüber einer solchen Erblast, die sich im unsensiblen Gebrauch hochbelasteter Begriffe zeigt, ist daher nicht zu empfehlen. Dies ist die Dekonstruktion, die Knoblich am Ende seines Beitrages anspricht und die für eine demokratische Kultur- und Bildungspolitik m. E. unvermeidbar ist.

Damit komme ich auch zu der Abschlussbemerkung von Knoblich in Hinblick auf mein Misstrauen gegenüber dem Staat: In der Tat denke ich, dass Demokratie ein institutionalisiertes Misstrauen gegenüber der Macht ist. Denn ihr Kerngedanke besteht darin, auf friedliche Weise einen Machtwechsel vollziehen zu können. Gerade aus zivilgesellschaftlicher Sicht – und dazu zähle ich auch die Kulturpolitische Gesellschaft – ist auf den Machtaspekt gerade bei den staatlichen Organen zu achten (siehe meine Ausführungen zur EU im letzten Heft, bei der eine Machtkonzentration bei der Exekutive und im Verwaltungsapparat die oftmals beschworene Demokratisierung geradezu verhindert). In der Weimarer Republik war ein „aktivierender Kulturstaat“ wie angedeutet das zentrale Konzept, das eine nachhaltige Demokratisierung nicht zuließ. Einen solchen „aktivierenden Kulturstaat“ lehne ich in der Tat ab. Etwas völlig anderes ist eine aktivierende Kulturpolitik, bei der die entscheidenden Impulse eben nicht vom Staat ausgehen, sondern wo der Staat eine dienende Rolle für die Menschen hat – ganz so, wie es im ersten Entwurf des deutschen Grundgesetzes stand. Eine Erinnerung an Gustav Heinemann ist sicherlich auch nicht falsch: Nicht den Staat liebe er, sondern seine Frau!



## Die dOCUMENTA 13

### Eindrücke und Analysen

Früher, so scheint es, war es einfacher, über Kunst zu schreiben. Böse Zungen behaupten etwa, dass Kant seine Schrift zur Ästhetik ohne tiefere Kenntnis über die Künste hat schreiben können. Hegel war sicherlich ein Kenner, doch musste sich auch bei ihm die Kunstreflexion der Logik seines Systems beugen. Immerhin konnte man noch bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts über das „Wesen der Kunst“ fabulieren, obwohl spätestens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Wechselspiel der Ismen begann. Dabei ging es um nichts weniger, als eine jeweils neue Definition dessen, was Kunst ist, durchzusetzen. Duchamps und Andy Warhol markieren geradezu Revolutionen im Kunstverständnis: Ersterer, weil es ihm gelungen ist mit seinen Ready-Mades Industrieprodukte offiziell als Kunstwerke anerkennen zu lassen, letzterer, weil seine New Yorker Factory in der Tat eine fabrikmäßige Organisation der Kunstherstellung realisierte und die Idee eines auratischen Originals endgültig ad absurdum führte. Seither hat es sich inzwischen weitgehend durchgesetzt: Kunst ist das, was ein Kreis von Experten dafür hält (Kuratoren, Museumsleiter, Sammler, Galeristen, Kritiker, Hochschullehrer, Kunstwissenschaftler und zuletzt: die Künstler selbst). Das Feld der Künste ist ein Feld des Kampfes um Definitionsmacht, Aufmerksamkeit und letztlich auch um Marktwert. Damit verbunden ist eine gravierende Veränderung des Künstlerbildes: Künstler werden selber zu Kuratoren, Kritikern und Unternehmern (so V. Krieger: Was ist ein Künstler? 2007). Und solche, die Kunst eigentlich nur vermitteln sollen, rücken sich gezielt in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit: Galeristen, Kuratoren, Intendanten oder Groß-Kritiker. Die Kunst und die Künstler selbst rücken offenbar immer mehr in den Hintergrund. Teil dieses Event-Betriebes ist seit Jahren die documenta. Natürlich wird hier Einfluss genommen darauf, was als Kunst zu gelten hat. Natürlich werden hier Marktpreise definiert, auch wenn es keine Messe ist. Und natürlich prägen die jeweiligen Kuratoren sehr viel mehr das Gesamtbild als die Kunst und die Künstler. War es dieses Mal anders? Schon im Vorfeld gab es zwischen Kritik und Amüsiertheit heftige Reaktionen auf die blumigen Äußerungen von Carolyn Christov-Bakargiev (CCB). Bei ihrem Vorgänger blühten sogar Internetforen auf, die sich über die oft sinnfreien Äußerungen lustig machten. Und bei der vorletzten documenta (die 11.) trat die eigentliche Kunstaussstellung als bloß 5. Plattform eines überambitionierten weltweiten Politikdiskurses, der kein postmodernes und postcoloniales Thema ausließ, fast in den Hintergrund. Dies zumindest geschah dieses Mal nicht. Man registrierte vielmehr überall große Überraschung. Denn es ging tatsächlich um Kunst, um sehr viel Kunst, denn über 150

Künstler/innen bespielen die gesamte Stadt. Viele Frauen, viele (bislang) völlig unbekannte, viele neu entdeckte und einige sogar schon längst verstorbene Künstler wurden präsentiert. Schwer war es schon immer, aufgrund der Komplexität der Ausstellung darüber zu schreiben. Dieses Mal ist es nahezu unmöglich. Es ist wie bei dem Hasen und dem Igel: Immer schon ist die Ausstellung da. Integriert werden Wissenschaften (etwa der Quantenphysiker Anton Zeilinger), sodass die documenta sich gelegentlich präsentiert wie das Deutsche Museum, zumal die Orangerie und das Ottoneum mit ihren naturwissenschaftlichen Ausstellungen fugenlos eingebaut sind. Es sind alle Künste präsent, da viele Künstler geniale Doppelbegabungen sind (Llyn Foulkes, William Kentridge u.a.). Es ist die Einheit von Mensch und Natur angestrebt, sodass letztere ebenfalls – wie allerdings auch schon früher – eingebunden ist. Gleichzeitig zur Kasseler Ausstellung finden Parallel-Aktionen in Kabul statt (Goshka Macuga). Auch Kairo und Banff werden integriert. Natürlich ist die diesjährige documenta auch politisch. Es gibt zahlreiche Diskussionsrunden, Gespräche, Vorträge von Fachwissenschaftlern aller Gebiete. Der Philosoph Christoph Menke hat seinen eigenen Bereich. Die Aufarbeitung des Faschismus (in den letzten Jahren kaum präsent) und der Kolonialzeit ist ein Schwerpunkt. So werden Werke ermordeter oder vertriebener Künstler/innen prominent platziert (z. B. Gustav Metzger). Auch der ganz normale gegenwärtige Wahnsinn zivilisierter Staaten ist Gegenstand, etwa bei der Galgeninstallation von Sam Durant in der Karlsaue, mit der er gegen die Todesstrafe in den USA protestiert. Protest gegen die Pathologien der Moderne: Die Choreographie von Tanzszenen auf Müllhalden und im stark verschmutzten Meer regen den Brechreiz an. „Schön“ ist diese documenta kaum. Mir fehlen ein wenig die poetischen Höhepunkte vergangener documenten. Denn dass das Leben schwer ist, weiß man vielleicht auch selbst schon. Eine Ausnahme ist die Installation von Haegue Yang mit Projektionen auf große rotierende Stoff-Zylinder, die an der Decke hängen. Doch dann wird man wieder in der großen Teilausstellung „The Repair“ von Kader Attia mit nur schwer zu ertragenden deformierten Gesichtern, vom Krieg beschädigt und nur notdürftig wieder hergestellt, konfrontiert. Bei soviel Zivilisationskritik, bei der immer wieder das zerstörte Subjekt, der Einzelne als Spielball destruktiver Techniken und Machtstrategien, gezeigt wird, könnte man eine Totalablehnung der Technik insgesamt vermuten. Doch öffnet sich die documenta-Halle mit den Werken von Thomas Bayrle, der die Ästhetik aufgeschnittenen Motoren oder die Melancholie von Scheibenwischern in nutzloser Aktion zeigt.

Kunst stimuliert die Sinne, dies ist vielleicht der letzte Rettungsversuch einer essentialistischen Definition. Doch zur Tradition der Künste – und auch der documenta –

gehört, dass sie sich immer wieder der Sinne entziehen. Dies zeigte schon der unsichtbare Kilometer, der zu Zeiten des OB's Hans Eichel – heute einer der „Weltgewandten Begleiter“ – eingegraben wurde. Heute verdeckt der hochbetagte Gustav Metzger seine Malereien mit Tüchern, die man erst anheben muss, um sehen zu können. Heute ist gleich in der Eingangshalle anstelle von Werken ein gar nicht so sanfter Luftzug zu spüren und es wird ein Absagebrief von Kai Althoff gezeigt, der erläutert, warum er nicht ausgestellt werden kann.

Vieles wäre noch zu erwähnen. Etwa das überaus umfassende Vermittlungsprogramm. Leicht größenwahnsinnig – eine Ironie war nicht zu erkennen – ist das „Buch der Bücher“, eine Zusammenstellung von 100 Notizbüchern quer durch alle Wissens- und Erlebnisbereiche, die von der Kuratorin ausgesucht bzw. von Experten auf ihre Einladung hin verfasst wurden. „Totale Überforderung“ und ein Schrei nach Ordnung war die Reaktion des art-Redakteurs Till Brieger, der sich einem Selbstversuch der Lektüre unterzogen hat.

Wie eingangs erwähnt: Es dürfte kaum ein Thema, eine Aktionsform, ein Angebot, eine Expertise, ein Zugangsweg ausgelassen worden sein, ein Rundum-Sorglos-Paket der Kunstaneignung also.

Was heißt dies für die Kulturpolitik? Mit einer „reinen“ Kunsttheorie ist Gegenwartskunst nicht zu verstehen. Sie ist viel zu sehr in die Erlebnis-, Event- und Machtprozesse der kapitalistischen Gesellschaft eingebunden, selbst wenn sie dagegen protestiert. Es wird zudem viel Kunst, es werden viele Künstler gezeigt. Kann man all dies würdigen, wenn es so konzentriert daherkommt? Ich kann es nicht. Es zeigt sich die Dominanz der Vermittler. Dies ist nicht bloß in der Bildenden Kunst der Fall: Reich-Ranicki hat seinerzeit gezeigt, dass der Kritiker wichtiger ist als der Autor. Kuratoren zeigen, dass sie wichtiger sind, als die Werke. Der Kunstwissenschaftler und Publizist Christian Demand zeigt, wie gerade in den besten Museen der Kunst der Moderne – etwa im MoMA in New York – alleine durch die Art der chronologischen und thematischen Hängung der Werke eine Ordnung geschaffen wird, die es eigentlich nicht gibt. Kunst braucht Vermittlung, zweifellos. Aber ob sie die heutige Dominanz der Vermittler braucht, ist zu bezweifeln. So spielen ganz aktuell in der Diskussion um das Urheberrecht die beiden eigentlich wichtigen Gruppen im Umgang mit Kunst, nämlich die Produzenten und die Rezipienten, eine sehr viel geringere Rolle als all diejenigen Personen, Berufe, Firmen, die zwischen Künstler und Publikum stehen. Vielleicht ist dies unvermeidbar. Dann sollte man jedoch unsere kulturpolitischen Begründungen sorgsam auf ihre Richtigkeit überprüfen.

## Die Schriftsteller und die Gesellschaft

Was Kunst denn eigentlich sei, darüber gehen die Meinungen auseinander. Dass aber eine Aufgabe von Kunst darin besteht, der Gesellschaft und vielleicht auch jedem Einzelnen den Spiegel vorzuhalten, darin sind sich viele einig. Seit es Kunst gibt, zumindest: Seit man über Kunst nachdenkt, taucht diese Aufgabenbeschreibung auf. Kunst schafft Möglichkeitswelten, Kunst ist Teil des Selbstreflexionsprozesses des Menschen, Kunst lässt uns spielerisch erproben, was alles noch sein könnte, wenn es die reale Welt nicht gäbe. Einige halten eine solche funktionale Bestimmung nicht für genügend. Doch nutzt man eine solche häufig dort, wo „Wesensdefinitionen“ nicht (mehr) gelingen wollen. So spricht man etwa auch unter seriösen Wirtschaftswissenschaftlern davon, dass „Geld“ das ist, was Geld tut, was also Geldfunktionen erfüllt. Welches solche Funktionen von Kunst sein könnten, was also Kunst in einer funktionalen Sichtweise ist, darüber denken nicht nur Philosophen, Politiker, Alltagsmenschen und – je nach Kunstsparte unterschiedlich lange – die fachbezogenen Kunstwissenschaften nach: Auch für die Künstler selbst ist es eine ständige Herausforderung, das zu verstehen, was sie eigentlich betreiben. Sie tun dies in Form von Essays, Fachbeiträgen oder in wissenschaftlicher Herangehensweise (denn im Zuge der Autonomisierung der Künste hat es auch eine Akademisierung und Verwissenschaftlichung der Künstlerprofessionen gegeben), sie tun es aber auch mit ihren genuin künstlerischen Mitteln. So malen Maler andere Maler oder sich selbst beim Malen, so schreiben Autoren über andere Autoren – und müssen sich ständig die Frage gefallen lassen, inwieweit ihr neuestes Werk (bloß) autobiographisch ist. Die Künste sind inzwischen selbst – vermutlich waren sie es schon immer – Mittel der Selbstreflexion nicht bloß der Künstler, sondern auch von deren Kunst geworden. Aufschlussreich ist es daher, eine wissenschaftliche und eine künstlerische Auseinandersetzung mit dem Künstlerdasein zu vergleichen. Eher durch Zufall kam es bei mir zu einer Urlaubslektüre von John Irvings etwas älterem Buch „Witwe für ein Jahr“ (1998, deutsch 1999) und einer ambitionierten Studie zur sozialen Lage von Schriftstellern im Südosten Frankreichs von Bernard Lahire („Doppelleben“, Schriftsteller zwischen Beruf und Berufung. 2011). Fast alle Haupt- und Nebenfiguren in dem 800-Seiten-Schmöker des großartigen Erzählers Irving sind Schriftsteller oder haben es mit Schriftstellerei (als Lektor, Verleger, Kritiker, Autor etc.) zu tun. Sie sind unterschiedlich erfolgreich, arbeiten in unterschiedlichen Sparten (Frauenromane, Kinderbücher, Krimis), genießen eine unterschiedliche Anerkennung. Wer die Theorien von Howard Becker (über die „art world“) oder von Pierre Bourdieu über das literarische Feld konkret studieren will, findet hier nahezu

alle Elemente. Was Literatur, speziell: Was gute Literatur ist, ergibt sich in einem Aushandlungsprozess, an dem viele Profis leben (Verleger, Kritiker, Kulturzeitschriften und Journalisten, Lektoren, andere Schriftsteller, Hochschulen etc.) beteiligt sind. Anerkennung erfährt man in den durchaus konflikthafter Auseinandersetzungen im Konkurrenzkampf um Status, Marktanteile und Aufmerksamkeit. Fachliche Reputation geht dabei eher selten einher mit ökonomischem Erfolg. Literatur ist zudem am wenigsten für diejenigen, die sie produzieren, hinreichend ertragreich, um ihren Lebensunterhalt sichern zu können: Es kommen Lesungen, Workshops, Dozenturen, Stipendien dazu, und diese auch nur dann, wenn man das Glück hat, zumindest literaturnah arbeiten zu können. Oft genug ist es der Lebenspartner, eine Erbschaft oder ein völlig fachfremder Brotberuf, der die Existenz sichern muss. Daher stellt sich für viele Autoren – und auch für die genannten Protagonisten in Irvings Roman – immer wieder die Frage der Selbstbezeichnung: Sind sie Autoren, Schriftsteller, Kulturarbeiter, Handwerker? Auch befassen sie sich ständig mit der Frage nach der Organisation ihrer Arbeit und ihrem Vorgehen: Wie systematisch, wie inspiriert gehen sie vor? Woher erhalten sie die Anregungen und wie sichern sie sie sich? Wie häufig können/müssen sie publizieren, um sich selbst gegenüber, aber auch in Hinblick auf eine durchaus vergessliche Leserschaft ihren Autorenstatus zu sichern? Wie viel an Verbiegungen – etwa gegenüber Verlagen, Kritikern, Lesepublikum und Lektoren – sind sie bereit hinzunehmen?

Die Schriftstellerfiguren stellen sich alle diese Fragen – und beantworten sie durchaus unterschiedlich. Allerdings zeigt sich bei allen, dass die Schriftstellerexistenz eine absolut prekäre ist – und natürlich flossen auch in dieses Buch erhebliche biographische Daten und persönliche Erfahrungen des Autors Irving ein.

All dies findet sich auch – allerdings systematisch mit Daten unterlegt – bei Lahire. Er entwickelt seinen theoretischen Rahmen, wobei heute niemand und schon gar kein französischer Soziologe an Bourdieu (v.a. seinem Buch „Regeln der Kunst“, 2001) vorbei gehen kann. „Feld“, „Habitus“, „sozialer Raum“ zusammen mit den Prozessen der Distinktion, dem Kampf um die Gewinnung von sozialem, kulturellem, ökonomischem und symbolischem Kapital bieten die Hintergrundfolie, auf der Lahire seine – in einigen wichtigen Punkten dann doch von Bourdieu abweichende – Position entwickelt. Es geht ihm zum einen um die Schließung des Desiderats, gründlich die desolaten ökonomischen Rahmenbedingungen des Schriftstellerdaseins zu erfassen. Und er tut dies u.a. durch Analyse der (französischen) Künstlersozialversicherung AGESEA, ihren Zugangsbedingungen und ihrer Mitgliederstruktur. Er tut es durch eine umfangreiche Befragung und in einer größeren

Zahl von Einzelinterviews, wobei er sich bewusst ist, dass bereits die Festlegung des Spektrums der Befragten eine definitorische Bestimmung dessen ist, was ein „Schriftsteller“ ist (z.B. jemand, der mindestens ein Buch in einem anerkannten Verlag publiziert hat). Der Fragebogen hat dabei durchaus beachtliche Ausmaße: 124 Fragen zum Einkommen, zum Familienstand, zur Ausbildung, der eigenen, des Partners und der Eltern (mit dem Ergebnis, dass Schriftsteller kaum aus niedrigen sozialen Schichten kommen und in der Regel von Kind an ununterbrochen selber lesen: ca. 60% lesen über 20 Bücher im Jahr, 30% sogar mehr als 50). Es wird die Haltung zur Literaturkritik, zu Verlagen, zum Buchhandel und zu Verbänden ebenso erkundet wie die organisatorischen und räumlichen Rahmenbedingungen des Schreibers. Im Hinblick auf die Einnahmesituation ist die Statistik von AGESEA interessant: Normale Bedingung dafür, Mitglied werden zu können, ist ein Einkommen in Höhe des 900fachen Satzes des durchschnittlichen gesetzlichen Mindestlohnes: 6,6% der Versicherten erzielen ein Jahreseinkommen zwischen 3155 und 6309 € Immerhin bleiben über 10% zeitweise unterhalb dieses Mindestsatzes. Ca. 55% verdienen zwischen 6310 und 29.184 € immerhin 0,4% 598.225€ und mehr. Ca. 40% haben als Nebenberuf eine lehrende Tätigkeit. Schriftsteller haben es – etwa im Vergleich mit Bildenden Künstlern, Tänzern, Schauspielern oder Musikern – besonders schwer, sich als eigenständige Profession zu definieren, fehlen doch entscheidende Merkmale, die eine Profession ausmachen – etwa ein klares Berufsbild, relevante Studiengänge mit anerkannten Abschlüssen. Daher ist das Feld derer, die Schriftstellerei betreiben, sehr viel heterogener als in anderen künstlerischen Bereichen. Von Vorteil ist das vermutlich deshalb, weil Schriftsteller dadurch leichter die Möglichkeit haben, in durchaus anerkannten nichtkünstlerischen Berufen ihren Lebensunterhalt zu sichern. Denn bis auf wenige Ausnahmen gelingt es kaum einem Autor, mit literarischem Schreiben sein Geld zu verdienen. So sind sie als Lehrer oder Dozenten oder in anderen kulturnahen Berufen tätig, aber auch in der Wirtschaft, in der staatlichen Bürokratie oder im Journalismus. Viele leben von Auftragsarbeiten, zu denen sie in strenger Abgrenzung von ihrer eigentlich literarischen Tätigkeit auch Essays, Drehbücher oder sonstige Autorentätigkeiten zählen.

All dies ist natürlich nicht neu. Wir wissen von Lessings Versuchen, durch eine alleine ästhetischen Kategorien verpflichtete Tätigkeit als Autor oder Theatermacher seine Existenz zu sichern. Es hat nicht geklappt, sodass er schließlich als – wie man weiß: schlechter – Bibliothekar endete. J.- J. Rousseau verdiente sein Geld als Notenkopist, Döblin und Benn waren Ärzte (von letzterem hat Lahire auch den Titel seines Buches geliehen), Musil und Broch waren Techniker und Ingenieure, Kafka schließlich hasste seine Tätigkeit als

Versicherungsfachmann, legte jedoch trotzdem höchste Qualitätsansprüche an sich in dieser Tätigkeit (und wurde daher zurecht befördert). Allerdings werden die Widersprüche zwischen der eigentlich wichtigen literarischen Tätigkeit und der notwendigen Erwerbstätigkeit z. T. heftig erlebt. Nahezu alle Autoren setzen sich mit diesem Problem auseinander, das nicht nur ein Problem der individuellen Lebensgestaltung, sondern aufs engste verbunden ist mit dem Prozess der Autonomisierung des literarischen Feldes. Flaubert („der Inbegriff des Schriftstellers ohne Nebenberuf“; S. 571) hat hierbei eine Schlüsselrolle, weshalb Sartre zwei dicke Bände über ihn schreibt (Der Idiot der Familie) und er auch im Mittelpunkt der kunstsoziologischen Studie von Bourdieu steht. Flaubert gilt deshalb als Schlüsselfigur, weil mit ihm im Kampf um eine eigenständige Setzung ästhetischer Maßstäbe durch die Künstler selbst von diesen ein entscheidender Sieg errungen wird. Allerdings zeigt sich hier die Fragilität des Autonomie-Konzeptes: Zum einen ist zu unterscheiden die Herausbildung einer eigenständigen „art world“, also des Systems literaturbezogener Institutionen (Akademien, Verlage, Zeitschriften etc.), das allerdings eine erhebliche einschränkende Wirkung auf das literarische Schaffen des einzelnen Autors haben kann. Zum anderen kann damit die Unabhängigkeit des Autors von Kirche und Staat gemeint sein. Auch für die Schriftsteller gilt jedoch, wie für die Bildenden Künstler gezeigt wurde: Die Loslösung von früheren persönlichen Abhängigkeitsbeziehungen (etwa gegenüber den Fürsten) ist verbunden mit einer neuen (abstrakten) Abhängigkeit vom „Markt“: „Genau wie früher sind auch heute das persönliche Vermögen und ein Zweitberuf die sichersten außerliterarischen Garantien für eine literarische Autonomie.“(66).

Es ist also weder „die Kunst“ und sicherlich nicht die jeweilige Kunsteinrichtung, die „Autonomie“ für sich geltend machen kann: Es ist stets der Mensch, der produzierende Künstler, der eigenverantwortlich sein künstlerisches Leben gestalten will. Autonomie in der Kunst unterscheidet sich daher nicht grundsätzlich von dem Autonomieverständnis in dem Bereich, in dem sie üblicherweise diskutiert wird: dem Feld des richtigen oder falschen Handelns, dem Feld der praktischen Philosophie also.

Ambivalent sind die Positionen der befragten Schriftsteller in Hinblick auf staatliche Unterstützungsprogramme. Einerseits wurde häufig der Vergleich mit Forschung und Wissenschaft zugezogen, Feldern also, bei denen niemand die Notwendigkeit einer staatlichen Förderung in Frage stellt. Daher wäre auch eine staatliche Unterstützung der Künste notwendig. Andere Autoren lehnten jedoch strikt jegliche Form von staatlicher Unterstützung ab, da sie dadurch ihre literarische Integrität gefährdet sehen (Literatur sei am ehesten mit Religion oder Liebe zu vergleichen, so einige Äußerungen, deshalb sei ebenso wie in diesen

Bereichen des Liebens oder Glaubens eine staatliche Unterstützung völlig abwegig). Einige Autoren beteiligten sich daher auch nur unter der Bedingung an der Befragung, dass unter keinen Umständen kulturpolitische Forderungen nach einer weitergehenden staatlichen Unterstützung auf der Basis der Ergebnisse der Erhebung gestellt werden dürften.

Die empirische Erfassung des literarischen Feldes, zu der es heute in Deutschland kein Pendant gibt, ist allerdings nur ein Ziel der Studie des Lyoner Soziologen. Ein zweites Anliegen, für das das Schriftstellerdasein quasi eine Modellfunktion übernimmt, besteht darin, das Lahiresche Konzept multipler Identitäten zu unterfüttern. Lahires Einwand gegenüber Bourdieu besteht darin, dass dieser von einer zu großen Homogenität sowohl bei der Zugehörigkeit des Einzelnen zu einem bestimmten Feld als auch bei dem Vorhandensein eines bestimmten (feldspezifischen) Habitus ausgegangen sei. Vielmehr sei heute Realität, dass sich jeder von uns in verschiedenen Feldern bewegen muss und daher über sehr verschiedene Habitus verfügen müsse. Dies macht das spannungsvolle heutiger Individualität aus, wobei möglicherweise Künstlern mit ihrer Kunst ein Medium zu Verfügung steht, diese Spannungen und Widersprüche zumindest zu bearbeiten. Künstler geben – so auch schon die Vermutungen, die man in Anschluss an die Studien zum modernen flexiblen Kapitalismus von Richard Sennett haben konnte – ein Rollenvorbild für Kreativität, Selbstverantwortung und Umgangsweise mit prekären Verhältnissen. Sie geben aber auch ein Modell dafür ab, wie der Mensch mit diesen Anforderungen umgehen kann. So gesehen haben M. Tillmann und Th. Weber, ersterer zugleich der Übersetzer des Werkes, Recht in ihrem Nachwort: Das Buch ist natürlich aufschlussreich aufgrund seiner bislang umfassendsten Darstellung der sozialen Lage eines bestimmten künstlerischen Berufs. Es ist aber auch deshalb anregungsreich und wichtig, weil es in qualifizierter Weise Fragen aufwirft, die uns alle angehen: Wie geht es dem Individuum, das an den gesellschaftlichen Rollenansprüchen und persönlichen Krisen zu verzweifeln droht? (690).



## **Die Künste, die „Wilden“ und wir**

### **Was man von der Kunstethnologie in der Kulturpolitik lernen kann**

Eine These vorab: Unsere westliche und vor allem mitteleuropäische Sichtweise auf Kunst ist eines der größten Hindernisse, gerade angesichts der wachsenden Legitimationsnöte in der Kulturpolitik die existentielle Relevanz der Bildenden Kunst, des Theaters, der Musik, der Literatur oder des Tanzes aufzuzeigen. Grund für dieses Problem ist eine – zur Zeit gerade in politischen und pädagogischen und weniger in künstlerischen Kontexten anwachsende – kunstreligiöse Auffassung, ein z. T. hochideologisches Verständnis von Kunstautonomie und eine maßlose Übersteigerung des Künstlerbildes. Da es jedoch schwierig ist, aus den scheinbaren Selbstverständlichkeiten des Alltags herauszukommen – „Pseudokonkretheit“ nannte daher der tschechische Philosoph Karel Kosik dieses Phänomen, das zugleich der Grund für den berühmten V-Effekt von Bert Brecht war – lohnt die Anwendung zweier Verfahren: ein Blick in die Geschichte der ästhetischen Praxis, vor allem in ihre Frühgeschichte, und ein Wechsel in fremde kulturelle Kontexte. Beide Perspektiven zeigen, dass es gerade eine künstlerisch-ästhetische Praxis war, die entschieden zu Entwicklungsvorteilen in der Evolution geführt hat (siehe hierzu aktuell Schriften zur evolutionären Ästhetik, etwa von Wolfgang Welsch). Zum anderen zeigt die Allgegenwart von künstlerischer Betätigung in allen Kulturen, dass es sich hierbei um eine anthropologische Notwendigkeit handeln muss. Allerdings funktioniert diese Beweisführung nur dann, wenn man die Sorge um eine „Instrumentalisierung“ oder „Funktionalisierung“ der Künste zumindest kurzzeitig vergisst. Auch die Ethnologin Ellen Dissanayake weist immer wieder darauf hin, dass sie erst ihren westlichen, philosophisch inspirierten Blick auf Künste loswerden musste, bevor sie den Reichtum künstlerischen Schaffens in der Welt erkennen konnte. Denn dann ist es so, wie die Ästhetikerin A. Gethmann-Siefert schreibt: „Die kulturelle Aufgabe der Kunst liegt in der Humanisierung der Natur, und zwar diene die Kunst dabei nicht allein der Bearbeitung der Natur zu Lebenszwecken, sondern der Gestaltung der Natur zum Zweck der Einrichtung des Menschen in einer menschlichen, ihm gemäßen Welt.“ (Einführung in die Ästhetik, 1995, S. 268). Die Künste sind also Teil des Alltags – oder könnten es sein –, wobei es unterschiedliche Theorien gibt, die ihre Relevanz erklären. So ist etwa die These plausibel, dass eine ästhetische Praxis und Gestaltung von überlebensrelevanten Dingen und Prozessen diese hervorhebt und besonders macht. Interessanterweise findet sich dieser Ansatz heute dort, wo man mit Hilfe von Tanz und Theater mathematische Gleichungen visualisiert („Learning through the Arts“) und so zeigt,

dass Ästhetik als Grundprinzip auch und gerade in nichtkünstlerischen Fächern nützlich ist. Doch zurück zu den „Wilden“. Offenbar tun wir uns schwer mit deren künstlerischen Aktivitäten. Das beginnt schon bei der Bezeichnung. Ist es Ethnokunst, primitive Kunst, ist es bloßes Kunsthandwerk, hergestellt für die Touristen, was in den Kulturen indigener Völker hergestellt wird. Bekanntlich hatten Masken und andere Artefakte aus Afrika einen großen Reiz auf prominente westliche Künstler. Picasso und Max Ernst waren begeisterte Sammler – und Spuren ihrer Begeisterung sind in ihren Werken leicht zu finden. Trotzdem waren afrikanische Kunstprodukte von westlichen Kunstmessen – als bloßes Kunsthandwerk – ausgeschlossen. Man fand und findet solche Werke bis heute eher in Völkerkunde- als in Kunstmuseen. Hatte der Deutsche Bühnenverein also doch recht mit seinem damaligen Beschluss, „Theater sei Kunst und keine Kultur“ (womit man den Zugriff der Welthandelsorganisation mit ihrem GATS-Abkommen auf das Theater verhindern wollte)? Ich denke nicht. Denn man wird die existentielle Bedeutung von Kunst nur in ihrem Beitrag zur Kultur, zur gemeinschaftlichen Gestaltung des Zusammenlebens nachweisen können, so wie es Ethnologen tun (Beispiel: I. Kreide-Damani: Kunstethnologie).

Wie ist es zu dieser Abtrennung der Kunst von der alltäglichen Lebenswelt gekommen, die immerhin so stark ist, dass heute mühsam Methoden wie audience development ausgedacht werden müssen, um das Interesse eines großen Teils der Bevölkerung zu wecken? Eine erste Antwort liegt sicherlich in der Entwicklung der Künste selbst. Denn im Zuge der Durchsetzung der Moderne gab es eine Ausdifferenzierung der Gesellschaft und eine Autonomisierung aller gesellschaftlichen Teilbereiche. Auch in den Künsten – freilich mit Ungleichzeitigkeiten in verschiedenen Sparten – fand dieser Prozess statt mit der Folge, dass in den autonom werdenden Teilbereichen ein interner Streit um das Deutungsrecht über die jeweilige Kunstform kräftig zunahm. Denn die immer schnellere Abfolge von Ismen war auch ein Kampf darum, wer festlegt, was als jeweilige „Kunst“ zu gelten hat. Damit wurde aber die Zugänglichkeit erschwert und die Schranken für Außenstehende (das Publikum) erhöht.

Ein zweiter Grund, den Kreide-Damani (s.o.) ausarbeitet, ist die westliche Verbindung von Kunst und Ästhetik. Dass man eine solche Verbindung überhaupt in Frage stellen kann, mag uns verwundern. Doch gibt es in der Tat ein künstlerisches Schaffen in der Geschichte und auch in weiten Teilen der gegenwärtigen Welt ohne philosophische oder kunsttheoretische Reflexion über das Schöne, über ästhetische Erfahrung, über das „Wesen der Kunst“, über die Autonomie des Künstlers. Dabei gehört eine Skepsis gegenüber dem philosophischen Zugriff auf Kunst durchaus zur Geschichte des Westens. Der prominente Kunsttheoretiker Arthur Danto entwickelte vor Jahren seine These von der „Entmündigung der Kunst“ durch die

Philosophie, beklagte also eine Enteignung der Künstler in Hinblick auf das Deutungsrecht für die eigene Praxis. Er ging dabei davon aus, dass dahinter eine raffinierte Strategie steckte, um einen mächtigen Konkurrenten im Kampf um das Deutungsrecht loszuwerden: Je mehr man Kunst und Künstler in den Himmel hebt und aus dem Alltag der Menschen entfernt, umso leichter lässt sich die Irrelevanz der Künste für die Deutung dieses Alltags belegen. Vor diesem Hintergrund erscheinen Thesen, die scheinbar zum Schutz der Kunst formuliert werden, in einem ganz anderen Licht: Etwa dass Kunst nichts mit Erkennen zu tun habe oder dass Kunst und Moral völlig verschiedene Bereiche seien. Entsprechend werden „Theorien“ von Künstlern über (ihre) Kunst eher abfällig in Kunsttheorie und Ästhetik „Künstlertheorien“ genannt, die bestenfalls hinzugezogen werden, wenn man zeigen will, dass diese ihre Praxis selbst nicht verstehen.

Ästhetik als philosophische Reflexion künstlerischer Praxis steht dabei durchaus in der westlichen Tradition des Philosophierens. Denn es war genau dies das Neue, das die frühgriechischen Theoretiker einbrachten: Die systematische Suche nach Gründen, der Versuch, eine widerspruchsfreie Architektur in Denksystemen zu entwickeln. Insbesondere, so überzeugend Kreide-Damani, ist es die Hinwendung der Ästhetik zum rezipierenden Subjekt („ästhetische Erfahrung“), die das Werk und dann auch den Künstler in den Hintergrund treten lässt. Genau diesen Blickwechsel gibt es nicht in indigenen Kulturen: Der „Künstler“ arbeitet im Auftrag der Gemeinschaft, es geht um die Gestaltung der Lebensweise und nicht um die Selbstverwirklichung des Produzenten (oder Rezipienten). Allerdings ist auch dies oft genug in westlichen Gesellschaften eher Ideologie als Realität. Man denke nur an die angewandeten Künste, man denke an Auftragsarbeiten, etwa Auftragskompositionen, wo das Opernhaus als Auftraggeber häufig sehr genaue Vorgaben über Thema, Instrumentierung, Dauer, Kostenrahmen etc. macht und so die „künstlerische Freiheit“ erheblich einschränkt. Nun lässt sich zeigen, dass unsere westliche Entwicklung einer spezifischen Sichtweise von Kunst nicht bloß immanente Gründe in der Entwicklung der jeweiligen Sparte hat, sondern genau dieses Verständnis von Kunstautonomie politisch äußerst funktional war, wie es etwa Th. Nipperdey in seiner fulminanten Geschichte des 19. Jahrhunderts zeigt. Daher lohnt es sich, Hinweise darauf ernst zu nehmen, wieso sich dieses Verständnis von Kunst heute zu einem veritablen politischen Hindernis auswächst.

„Weil Kunst Ausdruck menschlicher Kreativität ist, käme eine Begrenzung des Kunstbegriffs auf westliche Interpretationen einer Begrenzung der menschlichen Kreativität auf die Menschen der westlichen Welt gleich.“ (so Kreide-Damani a.a.O., S. 110). Damit ist zugleich gezeigt, dass ein solches Verständnis in Zeiten transkultureller Debatten und einer UNESCO-

Konvention zur kulturellen Vielfalt sogar in einem Spannungsverhältnis, vielleicht sogar in einem Widerspruch zu unserer Rechtsordnung gesehen werden könnte. Denn auch innerhalb der westlichen Welt verhindert eine elitäre Sichtweise auf Kunst die Realisierung des Menschenrechts auf kulturelle Teilhabe. Bourdieu etwa wurde niemals müde darauf hinzuweisen, dass man sich den von der idealistischen Autonomie-Ästhetik geforderten handlungsentlasteten reinen Blick auf Künste erst einmal leisten können muss, was jedoch einem Großteil der Gesellschaftsmitglieder nicht möglich ist. Die Ausweitung des Kunstbegriffs über eine enge europäische Sichtweise hinaus öffnet dagegen für unsere Ästhetikdebatte interessante Perspektiven. So lässt sich die Frage stellen nach einer „transkulturellen Ästhetik“, also etwa danach, ob es universelle, kulturunabhängige ästhetische Werte gibt. Weiter geht diese Frage, wenn man überlegt, ob – im Falle ihrer Existenz – solche universellen Werte als anthropologische Konstanten betrachtet werden können. Ein interessanter Versuch in dieser Richtung ist das Buch „Weltsprache Kunst“, das von dem Verhaltensforscher und Biologen I. Eibl-Eibesfeldt und der Kunsthistorikerin Chr. Sütterlin verfasst wurde. Allerdings zeigt die Debatte über Kunstethnologie, wie sehr die Kunstwissenschaft der traditionellen Autonomieästhetik verhaftet ist und daher große Schwierigkeiten hat, ihren eurozentrischen Blick aufzugeben (M. Szalay (Hg.): Der Sinn des Schönen 1990). Sie versucht nämlich ständig, den individuellen genialischen Einzelkünstler, das ultimative Werk und dieses erfasst in Kategorien der europäischen Kunstwissenschaft überall auf der Welt zu entdecken. Dort, wo sie dieses nicht finden, kann daher auch keine „Kunst“ existieren.

Dabei geht es weniger um kunstimmanente Schranken, sondern um soziale, politische und ideologische Rahmenbedingungen, die ein zwangloses Umgehen mit Kunst als existentiell Lebenselixier verhindern. Wenn also heute der Einsatz von Künsten im Feld der kulturellen Bildung zwar nicht nur auf Begeisterung einzelner Künstler stößt, politisch jedoch Konjunktur hat, dann ist das deshalb positiv zu bewerten, weil damit die Künste in ihrer Relevanz für alle in ihr Recht gesetzt werden – und man damit zum Ursprung ästhetischer Praxis zurückfindet. Es sollte daher weniger Energie darauf verwendet werden, die Künste attraktiv für Menschen zu machen: Diese werden selbst spüren, dass die Künste für sie wichtig sind. Man wird jedoch einiges an Energie investieren müssen, all die irrigen Vorstellungen über „Kunst“ aus den Köpfen von Menschen zu bringen, die erst dazu geführt haben, Kunst nicht (mehr) als lebensbedeutsame Erfahrung für alle, sondern nur als elitäre Luxusbeschäftigung für wenige zu sehen (zu den Ritualen des Kunstbetriebs – hier im Bereich der Bildenden Kunst – siehe die einschlägigen Bücher von Wolfgang Ullrich). Daher

liegt nur ein Schluss nahe: Nur dann, wenn Theater und die anderen Künste als „Kultur“ verstanden werden, können sie in ihrer Lebensrelevanz verstanden werden. Erst dann lässt sich auch das Legitimationsproblem in der Kulturpolitik lösen. Die Konjunktur kultureller Bildung ist daher das Beste, was dem Kunstbetrieb passieren konnte. Denn in diesem Kontext wird die existentielle Bedeutung von Kunst sichtbar (vgl. Fuchs, Kunst als kulturelle Praxis, 2011).

## Warum unsere Zahlen eigentlich nicht zu Deutschland gehören

„Wer ein wahrer Christ sein will, muß die Methode dieser Thoren und Lügenschmiede fahren lassen.“

Kein „wahrer Christ“ zu sein, war noch bis ins 16. Jahrhundert nicht ungefährlich. Der Scheiterhaufen oder zumindest die ein oder andere schmerzhaft Erfahrung mit Folterinstrumenten waren starke Argumente für die richtige religiöse Haltung. Bei den oben angesprochenen Methoden handelt es sich dabei keineswegs um neue ketzerische Verfahren der Bibelauslegung, sondern bloß um Rechenverfahren. Es tobte bis weit ins 17. Jahrhundert nämlich ein Kampf darüber, ob der Abakus mit seinem raffinierten Verfahren, über das richtige Legen von Steinen, oder das Rechnen mit Ziffern, die über arabische Länder von Indien aus nach Europa kamen, das bessere Verfahren im Rechnen waren. Der Umgang mit Steinen hatte dabei die Tradition auf seiner Seite. Denn eine „Kalkulation“ war ein Verfahren, das bereits die Römer mit Rechensteinen, den calculi (!), betrieben. Das Problem bestand darin, dass das römische Ziffernsystem nicht geeignet ist für schriftliche Rechenverfahren – und es zudem auch keine Null darin gibt. Wie leicht das Fälschen von Beträgen mit diesem umständlichen Ziffernsystem ist, kann man heute noch an Sprichwörtern ablesen: Wer einem ein X für ein U vormacht, vertauscht die Zahl Zehn (X) mit der Zahl Fünf (man schrieb für das V lange das U). Ein Wirt, der eigentlich V Bier abrechnen sollte, konnte durch eine leichte Verlängerung der Striche aus V ein X machen – und somit das Doppelte kassieren. Elegante schriftliche Verfahren waren allerdings nur mit Ziffernsystemen von Zahlen möglich, bei der die Stellung der Ziffer (vor und nach dem Komma) ihren Wert angibt. Dass man hierbei die Null braucht, leuchtet sofort ein. Denn wie sonst könnte man 101, 11 oder 10001 unterscheiden? Die Null musste also in der Tat erfunden werden. Dies taten die Inder. Ein frühes Rechenbuch findet sich bereits im 7. Jahrhundert, geschrieben von Brahmagupta in Sanskrit. Der Handel und sicherlich auch Eroberungszüge sorgten dafür, dass Wissen verbreitet wurde. In der Tat ist seit den frühen Wanderbewegungen, die bis zur Urgeschichte der Menschen zu belegen sind – immerhin gilt Afrika als Wiege der Menschheit – Migration und damit Kulturbegegnung und Kulturaustausch der Motor unserer Entwicklung. Vor diesem Hintergrund werden manche Diskussionen darüber, was „deutsch“ ist, ziemlich albern. Sachwalter und Überbringer unserer europäischen „Leitkultur“, nämlich der Philosophie und Literatur der Griechen, waren dann auch die Araber, die Heiden, die lange Zeit in Südspanien eine hochzivilisierte Gesellschaft aufbauten. Wie das Zusammenleben von Juden, Arabern

und Spaniern gelang, lässt sich in gut lesbaren historischen Romanen etwa von Leon Feuchtwanger nachlesen (z. B. „Die Jüdin von Toledo“). Die Griechen wiederum entdeckten zwar nicht die Geometrie – da waren zumindest die Ägypter schneller. Doch brachten die Griechen die Idee ein, Behauptungen auch systematisch beweisen zu müssen. Die „Elemente“ des Euklid fassten das damalige Wissen zusammen. Ein anderer Strang mathematischen Denkens stützte sich auf den Umgang mit Zahlen. Hier gingen Babylonier und Inder voran. Doch auch Pythagoras, der all dies wusste und kannte, baute auf den Zahlen seine Weltanschauung auf: Er war Guru einer Weltanschauungsgruppe in Süditalien. Seine Lehre bestand in dem Nachweis, alles sei Zahl und alle Gesetze lassen sich in ganzzahligen Relationen, also in Bruchzahlen ausdrücken. Heute lernt man in der Mittelstufe, dass zumindest die Diagonale eines Quadrates mit der Seitenlänge 1 (gemäß dem „Satz des Pythagoras“) eine Seitenlänge von  $\sqrt{2}$  hat, was wiederum nicht als rationale Zahl (also als Bruchzahl) ausgedrückt werden kann. Und man lernt, dass und wie Descartes dann im 17. Jahrhundert das Geometrische und das Algebraische in seiner analytischen Geometrie zusammengebracht, also Griechenland und Indien/Arabien zumindest mathematisch miteinander versöhnt hat.

Der eingangs erwähnte Streit über die richtige Rechenmethode hatte übrigens nicht nur theologische Gründe: Rechenmeister verdienten seinerzeit ihr Geld damit, dass sie rasch und auf mysteriöse Weise Aufgaben lösen konnten, die andere nicht lösen konnten – gerne auch als Vorstellung auf Jahrmärkten. Die Kenntnis neuer Lösungsverfahren war also eine Existenzgrundlage, die durch neue Verfahren hätte zerstört werden können. Die arabische Quelle dieser neuen Rechenkunst zeigt sich übrigens an den Bezeichnungen: Der Algorithmus geht auf den arabischen Mathematiker Alchwarizni zurück, der 820 ein wichtiges Lehrbuch verfasste. Auch das Wort Algebra hat einen arabischen Ursprung.

Übrigens warb schon rund um 1000 Papst Sylvester II für den Gebrauch indisch-arabischer Ziffern – allerdings ohne großen Erfolg, wie der anschließende jahrhundertelange Streit zeigte.

Wie man diese Episode in einen umfassenderen Kontext einbauen kann, zeigt auf interessante Weise Joachim Schröder: Zahlenwelten. Bausteine für einen interkulturellen Mathematikunterricht; 1994.

## **Teil II**

### **Kulturpolitik und ihre Grundlagen**



## **Kulturpolitische Slogans und Leitformeln – Chancen und Fallstricke**

**- Korrekturfassung vom 20. 11. 2008 -**

Dass man griffige Formeln und Begriffe braucht, um sein Anliegen öffentlich überzeugend zu artikulieren, liegt auf der Hand. Das gilt für die unzähligen Produkte der Warenwelt, von denen man die allermeisten eigentlich überhaupt nicht braucht und die den Konsumenten daher mit allen erlaubten und unerlaubten Tricks nahe gebracht werden sollen. Auch die Politik ist darauf angewiesen, ihr Anliegen gut zu verkaufen. „Spin-Doctors“, Werbeagenturen und Denkfabriken werden mit viel (Steuer-)Geld engagiert, um diese Leistung zu erbringen. Gelegentlich kämpft man sogar um solche Slogans, die in der öffentlichen Meinung gut angesehen sind. Ein Beispiel war der erfolgreiche Versuch in den siebziger Jahren, den sympathischen Begriff der „Solidarität“, seinerzeit noch fest in der Arbeiterbewegung verankert, auch für andere Zwecke nutzbar zu machen. Eine neu eingerichtete „Arbeitsgruppe Semantik“ in einer konservativen Partei schaffte es: Nunmehr war Solidarität nicht mehr nur ein Konzept wechselseitiger Hilfe in Notlagen von Arbeitnehmern, sondern beschrieb auch die Unterstützung der USA in ihrem Krieg in Vietnam. Immerhin zeigt der Bedarf an überzeugenden Leitformeln selbst in diesem Fall, dass die Öffentlichkeit in einer Demokratie für wichtig erachtet wird. Wenn solche Leitformeln daher gut reflektiert sind, vielleicht sogar in der spezifischen Tradition der jeweiligen Partei verankert sind, dann können sie einen wichtigen Beitrag für eine lebende Demokratie leisten. Solche Leitformeln und Slogans gibt es auch in der Kulturpolitik. Vom Europa-Rat gingen in den späten Sechzigern und frühen Siebzigern Konzepte einer neuen Kulturpolitik aus, die sich nicht mehr auf eine bloße Pflege des Kulturerbes beschränken wollten. Kulturpolitik sollte Gesellschaft verändern helfen – zum Besseren, versteht sich. Ein erster Schritt war die „Demokratisierung der Kultur“, verstanden als Erhöhung der Teilhabe an den bislang nur einer kleinen Bevölkerungsgruppe vorbehaltenen Kulturangeboten. Möglicherweise sollten auch andere Angebote dazukommen, mit denen man die Schichten unterhalb des gehobenen Bürgertums leichter erreichen konnte. Das ambitioniertere Konzept war die „kulturelle Demokratie“, bei der das Attribut „kulturell“ eine qualitativ hohe Messlatte an die gesamte politische Ordnung legen sollte. Insgesamt waren die 70er Jahre Jahre des gesellschaftlichen und politischen Aufbruchs, was wiederum sehr schön durch einen Slogan programmatisch zum Ausdruck gebracht wurde: „Wir wollen mehr Demokratie wagen!“ (Willy Brandt). Diesen Demokratisierungswillen brachten auch die kulturpolitischen Slogans dieser Zeit zum Ausdruck: Das Bürgerrecht auf Bildung (Dahrendorf), das Bürgerrecht Kultur (Glaser) und

schließlich „Kultur für alle“ (Hoffmann). Mit dem letztgenannten wurde eine Reihe fortgesetzt, die bei Comenius während des 30-jährigen Krieges ihren – seinerzeit revolutionären – Anfang nahm: „Bildung für alle“ forderte der tschechische Philosoph in seiner Großen Didaktik. 1957 übertrug Ludwig Erhard diesen Slogan erfolgreich auf die Wirtschaftspolitik: „Wohlstand für alle“. Nun war es also die Kultur, die für alle da sein sollte, ganz so, wie es die Demokratisierungsaufforderung des Europa-Rates wollte. Eine Demokratie besteht dabei nicht nur aus Menschen schlechthin, sondern aus Menschen, die die politische Verfasstheit ihrer Gesellschaft ernst nehmen: aus Bürgern. Und solche Bürger haben Menschen- und Bürgerrechte (so die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte), haben soziale, ökonomische und kulturelle Rechte (so die entsprechenden Pakte aus den Jahren 1966/1976). Neu war die Proklamation des Bürgerrechts auf Bildung und Kultur also nicht, denn es wurde bereits in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte proklamiert. Doch haperte es mit der Umsetzung.

Diese wenigen Hinweise auf politische Leitformeln aus der Vergangenheit genügen bereits, um Aufschluss über deren Funktionsweise zu geben. Leitformeln sind Mittel der öffentlichen Kommunikation, sie wollen überzeugen und dadurch für das von ihnen formulierte Ziel Legitimation und politischen Rückhalt schaffen. Sie setzen an an Defiziten und formulieren Ziele, wobei das von ihnen formulierte „Leitbild“ als Zielvorstellung nicht völlig aus der Luft gegriffen ist, sondern vielmehr auf eine gewisse Diskurs-Intensität, vielleicht sogar auf eine empirisch erkundbare Relevanz zurückgreifen kann. In der Perspektive formulieren sie keine Visionen für eine ferne Zukunft, sondern sie sind für eine überschaubare Zeit handlungsaktivierend und -leitend. (Vgl. UNESCO heute 1/2005, wo ich dies für die derzeit aktuelle Leitformel „kulturelle Vielfalt“ zeige). Wer sich die kulturpolitischen Schriften von Glaser und Hoffmann anschaut, erkennt, dass ein erheblicher Begründungsaufwand betrieben wurde, um die jeweiligen Leitformeln, die eine bestimmte Politik legitimieren sollten, selbst zu begründen. Ist dies gelungen, dann dienen sie zur Abkürzung programmatischer Aussagen in der Praxis. Es ist daher kein Zufall, dass beide Autoren kulturpolitische Verantwortung in großen Kommunen trugen. Denn dort „spielt die Musik“ (und musste bezahlt werden), so dass gute Leitformeln unmittelbar im politischen Alltag wirksam werden konnten. In der Folgezeit waren die achtziger und neunziger Jahre geradezu arm an solchen mitreißenden Leitformeln, Es war die Zeit eines ökonomischen Zugriffs auf die Kultur: aus volkswirtschaftlicher Sicht ging es um Kultur als Wirtschaftsfaktor, in betriebswirtschaftlicher Sicht ging es um die Einführung von Kulturmanagement. Beides hatte mit der Knappheit öffentlicher Finanzen zu tun, was einen erhöhten Legitimationsbedarf für öffentliche Kulturausgaben zur Folge hatte.

In erster Linie geriet der Wohlfahrtsstaat ins Visier der Kritiker: ineffektiv und zu teuer. Auch aus diesem Grund, sicherlich aber auch aus dem Anliegen heraus, der Demokratie eine neue Schubkraft zu geben, entdeckte man das bürgerschaftliche Engagement. Den einen ging es um eine Reduzierung öffentlicher Aufgaben, andere wollten eine größere Partizipation der Bürger an der Gestaltung des Gemeinwesens. Bei beiden Ansätzen stand die Neujustierung des Verhältnisses von Staat, Markt und Gesellschaft im Mittelpunkt (vgl. meine entsprechenden Artikel in „Kulturpolitik und Zivilgesellschaft“; 2008). Nach einer starken Staatsbezogenheit in der Vergangenheit sangen nunmehr Reagan und Thatcher das uneingeschränkte Loblied des Marktes („schlanker Staat“). Bei der Suche nach einem „Dritten Weg“ fanden sich renommierte soziologische Stichwortgeber. Antony Giddens und Ulrich Beck gehörten sicherlich zu den wichtigsten. Tony Blair erfand auf dieser Basis eine stärker marktorientierte New Labour neu, die erste rot-grüne Bundesregierung schloss sich in Deutschland an. Neue Slogans waren nötig, die die neue politische Ausrichtung verkaufen sollten: der „aktivierende Staat“, der eine (bürgerschaftlich) aktivierte Gesellschaft zur Folge hat, in der Aktiv-Bürger nicht ständig dem Staat auf der Tasche liegen wollen, sondern selbst die Initiative – gerade in der Arbeitsmarkt- und Sozialpolitik – ergreifen. Und diejenigen Bürger, die diese Botschaft nicht so schnell verstehen wollten, wurden durch eine von Werbeagenturen umgestylte „Agentur für Arbeit“ durch den programmatischen Slogan „Fordern und Fördern“ auf Trab gebracht. Diese Politik war durchaus erfolgreich, wie man an den zahlreichen aktuellen Armutsberichten ablesen kann. Zuletzt hat es die OECD mitgeteilt: In keinem anderen OECD-Land ist die Schere zwischen Arm und Reich so weit auseinander gegangen wie in Deutschland.

Auch dies kann man also aus der Beobachtung von Slogans lernen: Sie können Politik verschleiern und sind dann nur noch Symbolpolitik, sie können aber auch Politik beschleunigen. Ihre Haltbarkeit ist in der Regel begrenzt. So hat die SPD inzwischen Abschied von dem „aktivierenden Staat“ genommen und spricht jetzt vom vorsorgenden Staat, ebenfalls ein Konzept, das einen genauer zu untersuchenden theoretischen Hintergrund hat. Dieser Wechsel ist allerdings in der Kulturpolitik noch nicht angekommen, so dass man hier weiter das Loblied des aktivierenden Kulturstaates singt, zuletzt im Bericht der Enquêtekommission. In einer aktuellen und ansonsten gut reflektierten Publikation zur Kulturpolitik wird dies noch verdichtet zu der Formel, dass der „aktive Kulturstaat“ durch seine „aktivierende Kulturpolitik“ eine „aktive Kulturgesellschaft“ produziert, die aus aktiven Kulturbürgern besteht (dies ist keine Erfindung des Autors, der sich angesichts dieser

überbordenden Aktivierungsrhetorik geradezu nach Ruhe und Kontemplation – gerne bei einem entsprechenden Kunstangebot – sehnt).

Bleiben wir bei dem Bericht der Enquêtekommission. Ich will hier meine Kritik an dem stark etatistischen Grundzug in den Teilen des Berichtes, die sich mit dem „kulturpolitischen Leitbild“ befassen, nicht wiederholen (vgl. meinen Artikel „Probleme der politischen Steuerung in der Kulturpolitik“ in Politik und Kultur 3/08, S. 11 ff.), zumal fast der gesamte Rest des Berichtes sich auf pragmatische Weise mit der Optimierung von Rahmenbedingungen befasst und völlig ohne Leitbild-Ideologie auskommt. Man kann zwar wie einige Befürworter des Leitbildes des „aktivierenden Kulturstaates“ alle als positiv empfundenen Entwicklungen in Staat und Verwaltung nunmehr – entgegen der Geschichte des Begriffs – unter dem Begriff des „aktivierenden Kulturstaates“ subsumieren, doch trägt man so eher zur Verwirrung und Verschleierung und nicht zur Klärung bei. Von kulturellem – und daher auch von kulturpolitischem – Interesse sollte es jedoch sein, zu untersuchen, wieso in der politischen Kultur unseres Landes eine solche Sympathie für den Staat entstanden ist und sich über die letzten Jahrzehnte trotz erheblicher politischer Umbrüche halten können. Dabei ist es aufschlussreich, sich die spezifische Entwicklung sowohl der bürgerlichen Gesellschaft als auch des Staates in Deutschland und deren Verarbeitung in Leitformeln und Slogans anzuschauen. Beginnen wir bei dem Begriff des Kulturstaates. Dessen – durchaus problematische – Begriffsgeschichte ist inzwischen hinreichend untersucht.

Man bringt heute den Kulturstaat unmittelbar mit dem geforderten Staatsziel Kultur im Grundgesetz in Verbindung. Dies ist nicht zwingend. So spricht die Kanzlerin von einer „Bildungsrepublik“, ohne dass Dahrendorf seinerzeit Erfolg hatte, Bildung als Staatsziel im Grundgesetz zu verankern. Angesichts desolater PISA-Ergebnisse ist dieses Label zudem keine empirische Beschreibung der aktuellen Lage, sondern bestenfalls ein anspruchsvolles politisches Ziel. Gerne werden solche Leitbilder im politischen Tagesgeschäft jedoch gerade dafür verwendet, eine empirische Beschreibung der Ist-Situation zu sein, so dass sie letztlich bloß ein ideologischer Euphemismus sind, der die Realität verschleiert. Es spricht auch niemand von Deutschland als einem „Umwelt- oder Tierschutzstaat“, obwohl es entsprechende Staatsziele gibt. Die Rede von einem Sozialstaat wiederum bezieht sich nicht nur darauf, dass in dem grundlegenden Artikel 20 GG von Deutschland als einem demokratischen und sozialen Bundesstaat die Rede ist, in dem Gewaltenteilung vorliegt und der auf Rechtsstaatlichkeit verpflichtet ist. Materiell untermauert wird dies nämlich auch noch dadurch, dass auf gesetzlicher Basis ein Drittel des Bruttoinlandproduktes mit sozialer Absicherung zu tun hat. Trotzdem hadert die Wissenschaft immer noch mit der

Rechtfertigung dieses Topos des Sozialstaates Deutschland (vgl. Lessenich: Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe, 2003). Interessant ist es zudem, in anderen Sprachen und nach Übersetzungen zu suchen. So gibt es im Englischen und Französischen zwar Entsprechungen für den „Rechts-“ oder „Sozialstaat“. Aber jeder Übersetzungsversuch des „Kulturstaates“ endet in krassem Unverständnis: Ein Beleg dafür, dass er Teil eines problematischen deutschen Sonderweges ist.

Die obigen Beispiele von Staatsaufgaben zeigen, dass nicht jedes Staatsziel zu einer entsprechenden Etikettierung des Staates taugt. Dazu kommt, dass Konzepte ihre Geschichte und ihre Konfliktlinien haben. Bis heute gibt es eine nicht ausgeräumte Spannung zwischen dem liberalen Prinzip der Rechtsstaatlichkeit (auf seiner Basis werden grundlegende bürgerliche Rechte wie etwa das der Freiheit und Gleichheit abgesichert) und dem Sozialstaatsprinzip, das kein Abwehrrecht mehr ist, sondern auf Umverteilung zielt. Dies gilt bis ins Völkerrecht, wo man den Pakt über soziale, kulturelle und ökonomische Rechte sorgsam vom Pakt über politische Rechte abgetrennt hat. Zudem ist zu berücksichtigen, dass die hier sich auf (grund-)gesetzliche Regelungen beziehende juristische Argumentation ergänzt werden muss durch andere wissenschaftliche Zugriffe: Der Staat und sein Verhältnis zur Gesellschaft ist auch Gegenstand der Soziologie, der Politik- und der Geschichtswissenschaften, so dass auch diese Disziplinen befragt werden sollten, welche Erkenntnisse über die Relevanz des „aktivierenden Kulturstaates“ vorliegen. Über einen „Kulturstaat“ könnte zudem die Kulturwissenschaft Sinnvolles berichten. Dieser multidisziplinäre Zugang zum Staat ist deshalb nötig, weil der Staat sehr verschiedene Funktionen zu erfüllen hat: Er ist zugleich Ordnungs-, Rechts-, Versorgungs-, Dienstleistungs-, Steuer- etc. -staat (Voigt: Den Staat denken. 2007).

Die spezifische Entwicklung von Deutschland zu einer modernen Gesellschaft und zu einem modernen Staatswesen zeichnet sich dadurch aus, dass man die gesellschaftliche und die politische Entwicklung unterscheiden muss. Anders als etwa in England, wo sich Staatlichkeit aus der Gesellschaft heraus entwickelt hat, wo John Locke in seiner politischen Philosophie die Einheit von politischem und Wirtschaftsliberalismus begründet hat, geht die Modernisierung in Deutschland einen anderen Weg. Dieser „Sonderweg“ hat Historiker, Soziologen und andere beschäftigt. Stichworte sind etwa „der lange Weg nach Westen“ (Winkler) oder die Rede von einer verspäteten Nation (Plessner). Worum geht es? Ein Charakteristikum ist der Befund, dass sich ein modernes Staatswesen in Deutschland sehr viel schneller als eine moderne Gesellschaft entwickelt hat, bei der bis ins 20. Jahrhundert noch

starke Reste einer Ständeordnung zu finden sind. In der „Geschichte des 19. Jahrhunderts“ von Thomas Nipperdey kann man nachlesen, welche entscheidende Rolle gerade das Bildungsbürgertum und hier speziell der Kunstbetrieb bei dieser verzögerten Entwicklung gespielt hat. Dieses Bürgertum war in großen Teilen kein Träger des politischen und philosophischen Liberalismus. Vielmehr rekrutierten sich daraus große Teile der „Konservativen Revolution“ und des neuen Nationalismus (Schmitt, Jünger, u.a.), die später mitgeholfen haben, die Weimarer Republik zu zerstören (Breuer, Anatomie der Konservativen Revolution, 1993). Man kann die gut ausgebaute kulturelle Infrastruktur an Museen, Theatern etc. unmittelbar mit der kulturellen Kompensation der politischen Machtlosigkeit des Bürgertums im 19. Jahrhundert in Verbindung bringen. Irgendwoher musste eben auch der deutsche Bürger seine Identität beziehen und er tat dies wesentlich in den Kultureinrichtungen. Ein aktuelles kulturpolitisches Problem ergibt sich hieraus, dass die ursprünglich genuine Trägergruppe des Kulturbetriebs offensichtlich verschwindet oder diese Form von Sinnstiftung und Identitätsstabilisierung heute anscheinend nicht mehr gebraucht wird. Der Ansatz, in dieser Situation eine Leitformel zu finden, „die die Massen ergreift“ (analog zu der Idee der Demokratisierung, die hinter den oben genannten Slogans stand), ist daher nicht falsch. Doch mag jeder selbst entscheiden, wie prickelnd unter diesem Gesichtspunkt die Rede von einem „Kulturstaat“ oder einer „aktivierenden Kulturpolitik“ ist: Schon alleine von der sprachlichen Form her geht es bei beiden um Abstrakta und nicht um den Menschen, den man eigentlich überzeugen will.

Der Entwicklungsrückstand bei der Modernisierung von Staat und Gesellschaft spiegelt sich auch im Bewusstsein der Menschen, wobei speziell das Bürgertum und seine Parteien eine wichtige Rolle spielen. So hat sich erst spät in der Bundesrepublik die CDU von einer autoritär geführten Honoratiorenpartei in eine moderne Volkspartei gewandelt. Der Konservatismus war lange Zeit eine Modernisierungsbremse, wobei gerade in jüngster Zeit die Rolle der linken und rechten Stichwortgeber genauer untersucht wird (für ersteres vgl. Albrecht u.a.: Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik, 2000; für letzteres siehe Hacke: Philosophie der Bürgerlichkeit, 2006). Solche ideen- und mentalitätsgeschichtlichen Studien sind in unserem Kontext interessant, weil sie auch die Genese und Wirkung von Leitformeln untersuchen. Der deutsche Staat wiederum realisiert – nicht nur in Preußen – viele Reformen von oben, die in anderen Ländern von der Bürgerschaft selber initiiert werden. Im Staatswesen selbst gibt es eine starke Trennung von politischer Steuerung und Verwaltung, wobei bis in die heutige Zeit ein starker Akzent auf der Verwaltung liegt: Diese wird als Kern der Exekutive und als Garant für die Stabilität des Staates gesehen. Im

Staatsdenken der Weimarer Zeit haben viele wichtige Stichwortgeber (z. B. C. Schmitt) bemängelt, dass der Staat der parlamentarischen Demokratie zu schwach und viel zu abhängig von Wahlausgängen ist. Der starke Staat mit einem Führer an der Spitze war hier das Leitbild – auch außerhalb des Nationalsozialismus. Diese Stichwortgeber und ihre Schüler sind bis heute in einflussreichen Positionen tätig. Starker Staat heißt dabei – gerade bei Ernst Forsthoff und seinen Schülern – eine starke Verwaltung. Hegel und seine Staatsvergötterung, tief verankert gerade im lutherischen Protestantismus, lebt also durchaus weiter. Und wer dies mit leichter Hand für die heutige Zeit wegschiebt und eigenwillig eine eigene, eher demokratischere Deutung des Kulturstaatsbegriffes vornehmen will, in dem alle fortschrittlichen Elemente eines modernen Politik- und Verwaltungsverständnisses gesammelt werden, handelt blind gegenüber Vergangenheit und Gegenwart und unterschätzt, wie tief bestimmte Traditionen in der Mentalität der Bevölkerung verankert sind. Man betrachte einmal, wie schnell die hartnäckigsten Neoliberalen zur Zeit nach dem Staat als Retter in der Finanzkrise rufen. Es ist zudem der autoritäre und starke Staat, der gerne den Dritten Sektor, also die zahlreichen Assoziationen und Bürgerzusammenschlüsse, vor seinen Karren spannt. Die „krankhafte Entwicklung“ zur Modernität in Deutschland hat hierin eine wesentliche Ursache (Eder: Geschichte als Lernprozess? Zur Pathogenese politischer Modernität in Deutschland, 1985, Teil III). Am Verhältnis zwischen Staat und Gesellschaft lässt sich dann auch deutlich die deutsche Entwicklung, bei der Hegels scharfe Trennung der Sphären Staat, Familie und Gesellschaft in seiner Rechtsphilosophie wegweisend war, von der angelsächsischen Entwicklung abheben. So ergibt sich in der einen Sichtweise der Staat als politische Ordnung der Gesellschaft geradezu zwanglos aus sozialen Prozessen, während in der anderen Sichtweise die Gesellschaft zu einem bloßen Staatsvolk, also etwas, das vom Staat abgeleitet ist, mutiert. In der letzteren Denkweise kann es dann auch gar nicht anders sein, als dass der Staat sehr tiefgreifend bis in die Gestaltung individueller Lebensweisen eingreift. Hierbei ist ein wohlmeinender paternalistischer Staat, also etwa der Bismarcksche Sozialstaat, noch das Beste, das zu bekommen ist. In jedem der Fälle stellt sich aber das Problem, welche Aufgaben der Staat – und vor allem: auf welche Weise – zu erfüllen hat (Grimm (Hg.): Staatsaufgaben, 1994).

Auch die Bürgergesellschaft ist also keine neue Erfindung und auch nicht per se gut, denn Bürger-Zusammenschlüsse können durchaus negative Ziele verfolgen. Vielleicht macht an dieser Stelle der Begriff einer Kulturgesellschaft Sinn, wenn nämlich – auf der Basis eines normativen Kulturbegriffs – Standards des Zusammenlebens eingefordert werden. Zwar gibt es m. W. diesen Begriff in der Soziologie noch nicht ausgearbeitet, doch ließe sich vieles an

den Negativstudien aus Bielefeld („Deutsche Zustände“, erscheinen jährlich bei Suhrkamp, hg. von W. Heitmeyer) ableiten.

Leitformeln und Leitbilder sind also notwendig in der Kommunikation politischer Ziele. Sei schwanken zwischen Empirie und Normativität und müssen notwendig komplexe Sachverhalte verkürzen. Darin liegt allerdings auch eine Gefahr, die um so größer ist, je geschichtsblinder man mit ihnen umgeht. Gesellschaftliche Mentalitäten liegen tief. Es scheint so, dass eine Staatsfixiertheit in der deutschen Mentalität vorhanden ist, so dass ein jegliches politisches Denken, das vom Staat ausgeht und zum Staat hinführt, auf eine gute Akzeptanz stößt. Diese Position erhält durch die aktuelle Entwicklung erheblich an Rückenstärkung, da so vehement wie nie der Staat zur Zeit das Marktversagen im Finanzbereich kompensieren soll. Wahrgenommen wird dann nur noch die Rede vom Staat, und all die wohlmeinenden Ergänzungen über Verantwortungspartnerschaft und Partizipationsmodelle werden überhört – zu Recht übrigens, denn trotz dieser sonntagsredenspezifischen Visionen einer gemeinsamen Politikgestaltung sagt Montags der Staat und seine Verwaltung auch den bürgerschaftlichen Organisationen gerne, was Sache ist. Es gibt gerade in der Folge der politischen Umsetzung der seinerzeitigen Enquête zum bürgerschaftlichen Engagement hierfür sehr schöne Beispiele. Eine „aktivierende Kulturpolitik“ könnte daher durchaus Sinn machen, wenn es denn zivilgesellschaftliche Kräfte wären, die sie maßgeblich tragen und die es nicht nötig haben, von dem Verwaltungsapparat eines „aktivierenden Staates“ angetrieben zu werden. Es ist also geradezu paradox, allerdings passend zur hier unterstellten deutschen Mentalität, eine zivilgesellschaftliche Mobilisierung durch eine Staatsrhetorik beschreiben zu wollen.

Das große Zutrauen zum Staat geht hierzulande einher mit einem große Misstrauen gegenüber der Gesellschaft. Man vergleiche – um ein anderes Politikfeld zu nehmen – einmal die Steuerung im Bildungswesen in Deutschland (fest in der Hand des Staates) mit PISA-Erfolgsländern wie Schweden oder den Niederlanden (eher gesellschaftliche als staatliche Steuerung): Deutschland hat also keinen Mangel an Staat, sondern vielmehr einen Mangel an Gesellschaft!

Damit bleibt noch Einiges zu tun, um pragmatisch die Rahmenbedingungen in der Kulturpolitik i.S. der Handlungsempfehlungen des Enquête-Berichtes zu verbessern. Es bleiben aber auch Forschungsfragen, etwa das Studium über Herkunft und Wirkungsweise früherer erfolgreicher Leitformeln, die eben mehr als bloß willkürlich gesetzte Slogans waren, die man versucht, mit einer heterogenen Mixtur unterschiedlichster Politikstrategien mit Inhalt zu füllen. Man könnte als ein gutes Beispiel einer solchen „intellectual history“ das



kluge Buch von Paul Nolte (Die Ordnung der deutschen Gesellschaft, 2000) studieren, das sich mit den Selbstbeschreibungsformeln der bundesdeutschen Gesellschaft in früheren Jahren befasst. Von hier aus wird man leicht den Weg finden, wieso ausgerechnet das deutsche Bürgertum in Deutschland ursächlich an vielen Fehlentwicklungen beteiligt war (hierzu gab es einige großangelegte Forschungsunternehmen; aktuell siehe Hettling/Ulrich: Bürgertum nach 1945, 2005). Die Frage nach der Steuerung über „imaginäre“ Leitformeln (durchaus im Sinne von Castoriadis) hat eine hohe Aktualität, gerade in der Kulturpolitik. Denn letztlich hat Kunst eine Menge zu tun mit einer Arbeit am Imaginären. Leider sind solche Forschungen im Bereich der wissenschaftlichen Kulturpolitikforschung kaum zu finden (vgl. für die Sozialpolitik das oben zitierte Buch von Lessenich). Sicherlich wird man eines Tages auch in der Kulturpolitik die langjährige kritische Diskussion der Aktivierungsrhetorik im Kontext des Staates vor allem in der Sozialpolitik zur Kenntnis nehmen (vgl. Aus Politik und Zeitgeschichte, Ausgabe 8-9, 2006). Insbesondere muss – jenseits optimistischer Deutungen darüber, was alles Tolles mit dieser Aktivierungs-Floskel verbunden sein könnte – die leicht zugängliche Empirie betrachtet werden, die unter Bezug auf diese Leitlinie in den letzten Jahren hergestellt wurde. Es steht nämlich schon längst nicht nur Theorie gegen Theorie (oder Ideologie), sondern Aktivierungseuphoriker müssen und können sich mit Realitäten auseinandersetzen.

Gerade weil erfolgreiche Leitformeln und Leitbilder wirksam werden können bis in die Gestaltung von individuellen Lebensweisen (vgl. Hettling/Hoffmann: Der bürgerliche Wertehimmel, 2000), sollte man lieber auf zu wenig reflektierte Slogans verzichten. Leitbilder, die politisch wirksam werden sollen, sollten zudem keine von PR-Agenten zu entwickelnde „Brandings“ sein, um kurzfristig Aufmerksamkeitsgewinne zu erzielen. Hier kann man von den Altvorderen lernen, welche Mühe des Begriffs in den damaligen Leitformeln steckte. Immerhin zeigt heute der Kulturstaatsminister, dass man auch ohne großen ideologischen Überbau erfolgreiche Kulturpolitik betreiben kann. Wer trotzdem nicht auf einen theoretisch gehaltvollen Leitbegriff verzichten will, kann auf die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte und entsprechende Pakte zurückgreifen. Dort gibt es den für unser Politikfeld relevanten Leitbegriff der „kulturellen Teilhabe“. Wer dieses hoch reflektierte Konzept ernst nimmt, wird schnell merken, dass es wenig tauglich für Sonntagsreden, aber durchaus handlungsleitend für eine demokratische Kulturpolitik sein könnte (vgl. Maedler (Hg.): TeileHabeNichtse, 2008).

## **Kulturpolitische Anmerkungen zum Besuch des Heiligen Stuhls**

Reisen bildet – zumindest gibt es die Gelegenheit dazu. Diese stets wahre Alltagsweisheit hat noch einen zweiten, meist nicht ausgesprochenen Teil: Die Voraussetzung einer Bildungswirkung des Reisens ist – Bildung. Dies gilt auf jeden Fall für eine Reise nach Rom. In diesem Bewusstsein hat der (erweiterte) Vorstand des Kulturrates den „Heiligen Stuhl“ besucht, wie korrekt das Völkerrechtssubjekt heißt. Hervorragend geplant und vor Ort reibungslos organisiert von Prof. Reifenberg aus dem Leiterkreis der katholischen Akademien. Sicherlich war eine Motivation für die Reise die hohe Aufmerksamkeit, die die Kulturleistungen der beiden christlichen Kirchen in der Enquête-Kommission „Kultur in Deutschland“ und dann auch in „Politik und Kultur“ erhalten haben.

Keiner, der Rom besucht, tut dies so unbefangen, wie es in methodischer Strenge von Ethnologen erwartet wird. Vielmehr bringt jeder viel Wissen, eine Menge an Werturteilen und hohe Erwartungen mit. Man weiß, dass man sich in einer Kulturhauptstadt nicht nur Europas befindet, sondern auch in einem Machtzentrum eines Reiches, das bis 1806 als „Heiliges Römisches Reich deutscher Nation“ andauerte. Man befindet sich aber auch in der Hauptstadt einer faschistischen Diktatur, die seinerzeit den deutschen Nationalsozialisten als Vorlage gedient hat. Man befindet sich in einer Stadt, in der demokratisch mit Berlusconi ein Nicht-Demokrat zum zweiten Mal zum Regierungschef gewählt wurde. Was dies mit Kulturpolitik zu tun hat? Es ist eine entscheidende Frage, die sich jeder Kulturpolitiker stellen muss: Wenn all diese eklatanten Abweichungen von einer humanen und demokratischen Art zu leben in einem solch reichhaltigen kulturellen Milieu möglich sind, welche Wirkungen darf man dann überhaupt noch von Kultur und Kulturpolitik erwarten?

Doch war die Stadt Rom in unserem Fall nur der Rahmen. Im Zentrum standen politische Gespräche mit hohen Würdenträgern der katholischen Kirche und mit dem deutschen Botschafter beim Heiligen Stuhl. Und hier wird es durchaus kompliziert. Für die einen ist der Vatikan das geistige und geistliche Zentrum ihres Glaubens. Für andere steht der Vatikan für etwas, von dem sich Martin Luther bewusst getrennt hat. Und für Dritte wiederum ist der Vatikan das Zentrum einer großen Weltreligion, deren kulturelle und politische Leistung man über zwei Jahrtausende hinweg durchaus kritisch, zumindest aber ambivalent betrachten kann. Es ist geradezu unmöglich, diesen „Staat“ als normalen Staat wie andere Mitglieder der Vereinten Nationen, der UNESCO oder der Welthandelsorganisation WTO zu besehen. Es ist definitiv kein demokratischer Staat. Es ist ein Staat mit einem kleinen Staatsgebiet, der aber Einfluss auf einen großen Teil der Erdbevölkerung, allerdings für diesen nur ein begrenztes

Mandat hat. Es ist ein Staat mit einer hohen moralischen Autorität und Verantwortung auf der Basis einer verbindlichen Weltanschauung.

Kulturpolitisch ist der Heilige Stuhl bedeutsam, weil Religion ihre Relevanz in der modernen Gesellschaft überhaupt nicht verloren hat, sondern vielmehr im Mittelpunkt politischer Auseinandersetzungen steht. Huntington hatte zwar Unrecht mit seiner These vom Clash der Zivilisationen. Doch sind die meisten Konflikte heute zumindest religiös imprägniert. Daher war es aufschlussreich, Kardinal Kasper als Chef der Abteilung für Ökumene zu sprechen: Wie weit geht die Kooperationsbereitschaft? Wo gibt es Grenzen? Stellt man mehr das Trennende oder das Gemeinsame ins Zentrum? Wie ist jeweils die Nähe oder Distanz zwischen Protestanten, Katholiken, Juden, Kopten, Orthodoxen, die doch alle einen Kernbereich ihres Glaubens gemeinsam haben? Kardinal Kasper erläuterte auch die Funktionsweise der „Regierung“ des Heiligen Stuhls: Sehr eigenständig ist jeder Arbeitsbereich, es gibt keine Kabinettsitzungen, alles läuft eher zentral über den Mittelpunkt. In diesem befindet sich natürlich der Papst, unterstützt, vorbereitet, informiert von seinem Privatsekretär, Prälat Gänswein. Es war ein langes Gespräch mit dem Prälaten, wobei mir zunächst die politische Bedeutung dieser Gesprächsdauer nicht klar war. Vielleicht hatte die Länge und Intensität des Gesprächs ihre Ursache in den Themen. Denn es ging nicht um private Besonderheiten des päpstlichen Lebens, sondern um Hardcore-Politik: Wie findet eine Koordinierung zwischen dem Vertreter des Heiligen Stuhls bei der WTO und der UNESCO statt? Natürlich ging es um das Welthandelsabkommen GATS und die UNESCO-Konvention zur kulturellen Vielfalt. Für Kardinal Kasper, der sich über Schellings Kunstphilosophie habilitiert hat, war alleine dieser Gedanke unvorstellbar: Kunst als ökonomische Dienstleistung zu verstehen. Der Prälat verstand diese Problematik sofort, hatte aber bislang offenbar die enge Verbindung von Kultur- und Handelspolitik noch nicht im Blick. Eine Kulturpolitik, so wie wir sie kennen, die stark mit Ressorts zusammenarbeiten muss, die außerhalb des Kulturbereichs liegen, gibt es bislang nicht. Das ist keine Kritik. Denn zentrales Thema für den Päpstlichen Kulturrat und seinen neuen Chef, Erzbischof Ravasi, ist das Heranführen der Kirche an moderne Kunst. Einige Partner sagten es deutlich: Natürlich ist die Moderne eine gewichtige Herausforderung für eine Institution mit einer 2000-jährigen Geschichte. Natürlich sind Begegnungen zwischen einer solch langen Tradition und neuen Entwicklungen in Kunst und Gesellschaft von höchster Bedeutung in einem Feld, wo Religion eine enge oft unterstützende, oft aber auch konträre Verbindung mit den Künsten eingeht. Klare Positionen konnte man hören zur Rolle von Domfestern in Köln. Vor diesem Hintergrund wird es spannend werden, wie der geplante Pavillon des Vatikans bei der Biennale in Venedig

aussehen wird. Der Päpstliche Kulturrat ist jedenfalls sehr interessiert an einem weiteren Austausch mit dem Deutschen Kulturrat über die spannungsvolle Beziehung zwischen Kunst und Religion und über die Verarbeitung des kulturellen, sozialen und ökonomischen Wandels. Der Kulturrat hat ebenfalls sein Interesse bekundet.

Dass die katholische Kirche offen und frei auch schwierige Themen (Stammzellenforschung, Evolutionstheorie, Todeszeitpunkt etc.) diskutieren kann, wurde in der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften deutlich. Der zentrale Arbeitsraum war immerhin Galilei gewidmet. Sein Werk steht schon lange nicht mehr auf dem Index, eine Entschuldigung hat der letzte Papst vorgetragen. Man hat offensichtlich hier seinen Frieden mit der modernen Naturwissenschaft gemacht, obwohl die seinerzeitigen Prozessakten m. W. noch nicht veröffentlicht sind. Insgesamt ist dieses Feld „Glaube und Wissen“ ein wichtiges, zentral ohnehin für Benedict XVI. Für die katholische Kirche in einer wissenschaftsgläubigen Zeit war dies immer schon ein besonderes Problem. Man erinnere sich, dass selbst die Versuche von Thomas von Aquin, Glaube rational zu begründen, dem Vatikan seinerzeit zu weit gingen, so dass auch dessen Bücher zunächst einmal auf dem Index landeten. Doch diesen Index gibt es nicht mehr. Allerdings blieb unsere Frage nicht befriedigend beantwortet, wie all diese neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse und Überlegungen zu kritischsten Glaubensfragen, vorgetragen in Symposien von den besten Fachvertretern und unverändert in der Schriftenreihe der Akademie publiziert, wie also all dies einfließt in die theologische Positionierung der Kirche. Offenbar gibt es in der Päpstlichen Akademie eine gewisse Unzufriedenheit mit dem Umgang der Resultate.

Ein Besuch beim deutschen Botschafter sowie in der Villa Massimo rundeten den dreitägigen „Staatsbesuch“ ab. Über den spezifischen Ansatz einer handgemachten eigenen „Auswärtigen Kultur- und Bildungspolitik“ der Villa Massimo wird sicherlich noch gesondert zu diskutieren sein.

Höhepunkt der Reise war die Generalaudienz mit dem besonderen Privileg eines Gesprächs mit dem Papst. Aus ästhetischer Sicht war die Generalaudienz eine perfekte Inszenierung, aus politischer Sicht eindrucksvoll in Hinblick auf die Gewinnung der Herzen der Menschen, aus menschlicher Sicht ein Kraftakt des inzwischen über 80-jährigen, der ungeteilten Respekt verdient. Georg Ruppelt, der Chef der Leibniz-Bibliothek in Hannover und damit „Besitzer“ des Nachlasses von Leibniz (letztes Jahr zum immateriellen Kulturerbe erklärt), brachte als Geschenk des Vorstandes ein Faksimile der Theologica Mystica des großen Gelehrten mit und überreichte es – quasi eine gleiche Augenhöhe unterstellend – dem großen Gelehrten in Rom. Zu Recht wies Benedict diesen Vergleich bescheiden zurück. Jeder Anwesende konnte

jedoch erleben, wie es dem Papst gelingt, seine Identität als Gelehrter und anerkannter Theologe mit der spirituellen Rolle als geistliches Oberhaupt einer Weltkirche erfolgreich für die große Masse der Besucher zu verschmelzen.

## **Die Konvention zur kulturellen Vielfalt – internationale und nationale Entwicklungen**

Am 19. und 20. Mai 2009 fand im Goethe-Museum in Düsseldorf die 7. Arbeitskonsultation der Bundesweiten Koalition für kulturelle Vielfalt statt. Wie ist der Stand der Debatten auf internationaler Ebene, was tun die verschiedenen Organe und Netzwerke, und was geschieht im Hinblick auf die nationale Umsetzung? Diese Fragen betrafen den allgemeinen Teil des Treffens. Daneben lag ein besonderer Fokus auf zwei Themen: dem Beitrag der Kulturwirtschaft zur Umsetzung der Konvention und die Strategien zum Kulturaustausch speziell mit Entwicklungsländern. Bewährt hat sich – wie bei den früheren Treffen – auch dieses Mal eine Kooperation mit lokalen Partnern: Das Goethe-Museum in Düsseldorf bot ein sehr gutes Ambiente. Dass unser Dichterkönig keine Abscheu vor den materiellen Dingen des Lebens hatte, ist bekannt. Man lese etwa seinen Briefwechsel mit Schiller, der sich zu einem Drittel mit kunstästhetischen Fragen befasst, ein weiteres Drittel könnte man unter „Tratsch“ subsumieren (was tun die Schriftstellerkollegen und was hält man davon?). Ein letztes Drittel widmet sich dem Austüfteln von neuen Projekten. Hier geht es um Einnahmen, vor allem um solche, die Schiller dringend brauchte. Die Organisation des Treffens lag in den überaus engagierten Händen von CIAM, dem Internationalen Zentrum für Internationales Kunstmanagement in Düsseldorf/Köln, wobei die Studierenden bei dem kreativen „Wake Up Call“ des zweiten Tages zeigten, dass Kunstmanagement auch sehr viel mit Kunst zu tun haben kann. Es bekam zudem das Nachwuchsförderprogramm „U40 – kulturelle Vielfalt 2030“ die Gelegenheit, den eigenen Diskurs zur Konvention zu präsentieren. Dieses Programm – die Idee stammt aus der Deutschen UNESCO-Kommission – hat sich zu einem veritablen Netzwerk engagierter jüngerer WissenschaftlerInnen aus verschiedenen Ländern entwickelt, dem inzwischen sogar ein Anhörungsrecht bei den zentralen Steuerungsgremien der Konvention gewährt wird. Eine sehr gute Idee also, die sich offensichtlich bewährt.

Christine Merkel von der Deutschen UNESCO-Kommission (DUK) gab einen eindrucksvollen Überblick über die zahlreichen Aktivitäten und die – nicht immer konfliktfreien – Diskurse bei der Einrichtung der verschiedenen Organe der Konvention. Dabei überrascht wieder einmal die Schnelligkeit dieses Prozesses. War es schon eine Sensation, dass ein konsensfähiger Konventionstext bereits nach einem Jahr vorlag und dass es innerhalb kürzester Zeit die notwendigen 30 Ratifizierungen gab, so dass die Konvention in Kraft gesetzt werden konnte (inzwischen sind fast 100 Staaten Mitglied), wurden jetzt – ebenfalls in rekordverdächtigter Zeit – Umsetzungsrichtlinien entwickelt, die bei der nächsten Vertragsstaatenkonferenz (dem obersten Organ der Konvention) im Juni dieses Jahres

verabschiedet werden sollen. Diese Geschwindigkeit ist beeindruckend, allerdings auch notwendig. Denn die Zeit läuft. So sind die ersten Umsetzungsberichte der Mitgliedsstaaten (Art. 9a) bereits 2011 vorzulegen.

Im Hinblick auf die Umsetzung der Konvention kann man unterschiedliche Beobachtungen machen.

1. Es gibt auf der internationalen Ebene eine ausgesprochen produktive Geschäftigkeit im Hinblick auf die Implementierung. Dabei gibt es – wie die Sitzungsprotokolle und Berichte zeigen – durchaus handfeste Auseinandersetzungen etwa rund um den einzurichtenden Fonds zur Unterstützung bedürftiger Länder. Es gibt zudem auf internationaler Ebene ein offensichtlich gut funktionierendes System unterschiedlicher, z. T. zivilgesellschaftlicher Netzwerke, die sich aktiv in die Debatten einmischen und in denen die deutsche Seite gut aufgestellt ist.
2. Auf nationaler Ebene ist allerdings im vergangenen Jahr seit der letzten Arbeitskonsultation in Neukölln eine gewisse Ermüdung – etwa im Vergleich zu der fast euphorischen Anfangszeit – eingetreten. Dies hat z. T. objektive Gründe, die etwa darin liegen, dass es noch keine Umsetzungsrichtlinien gab. Wie sollte man auch initiativ werden, wenn unsicher war, ob eigene Vorstellungen von kultureller Vielfalt und möglichen Regelungen den geplanten Umsetzungsrichtlinien überhaupt entsprechen?
3. Die inzwischen eingetretene nationale Abkühlung, die von mehreren Düsseldorfer Diskutanten angesprochen wurde, hat allerdings auch mit der Ausdifferenzierung der Diskurse rund um die Konvention zu tun.

Hierzu einige Überlegungen. Ausgangsmotivation für eine solche Konvention waren – gerade bei den kanadischen Kollegen, die sogar schon 2002 einen ersten eigenen Entwurf präsentierten – die Ängste vor einer Überrollung durch die aggressive us-amerikanische Kulturwirtschaft. Es ging weniger um geisteswissenschaftliche Diskurse über Vielfalt und ihre kulturelle Bedeutung, sondern ganz handfest um den Schutz der kleinen einheimischen vor der großen ausländischen Kulturwirtschaft. Und dieser Schutz wurde deshalb immer dringlicher gefordert, weil gleichzeitig ein ungeschützter Markt durch die Welthandelsorganisation WTO und das Dienstleistungsabkommen GATS auch im Kulturbereich gefordert wurde. Diese Ängste waren auch bei den meisten UNESCO-Mitgliedern bei der historischen Abstimmung im September 2004 zu spüren. Wenn es heute deutliche Tendenzen gibt – auch aus der UNESCO heraus –, die Konkurrenz der Konvention

zu GATS herunterzuspielen, so mag das politisch verständlich sein. Doch ohne GATS gäbe es keine Konvention!

Als Anker für ein solches völkerrechtlich bindendes Instrument schien das Konzept der „kulturellen Vielfalt“ sehr tauglich. Denn immerhin gab es bereits eine (nicht bindende) Universelle Erklärung zur kulturellen Vielfalt aus dem Jahre 2001. Dies hat auch tatsächlich funktioniert. Denn das Konzept der Vielfalt erfüllt alle Funktionen einer guten politischen Leitformel (siehe meinen Beitrag in UNESCO heute 1/2005). Eine zweite Diskursebene ist daher eine lebendige kulturelle Debatte über Vielfalt.

Das Verfahren der Aushandlung des Textes war jedoch die übliche Prozedur einer politischen Konsensfindung. Pragmatische Arbeitsbegriffe kamen so in den Text, der auch nicht mehr „Konvention zur kulturellen Vielfalt“, sondern „Übereinkommen über Schutz und Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen“ hieß. Für die meisten Leser dürfte dies nur eine umständliche, bürokratisch-administrative Umformulierung desselben Sachverhaltes sein. Doch gibt es auch den Deutungsvorschlag, dass damit eine Akzentverschiebung von dem Inhalt kultureller Vielfalt zur Rolle geeigneter politischer Rahmenbedingungen gemeint sei. Das mag so sein. Doch muss man bedenken, dass sich damit kaum der Wunsch nach einer inhaltlichen Debatte bändigen lässt und – falls dies doch gelänge – man der Idee einen Bärendienst erwiesen hätte: Denn alle diejenigen, die begeistert die Konvention unterstützt haben und die man braucht, damit sie lebendig wird, sind kaum für rein politisch-administrative Diskurse zu begeistern.

Die bislang letzte Etappe im diskursiven Umgang mit der Konvention hat gerade begonnen. Denn der Text ist nicht nur ein ökonomischer, leicht protektionistischer Schutzwall, er ist nicht nur ein Anlass zu tiefeschürfenden kulturwissenschaftlichen Debatten, er ist auch nicht nur eine Blaupause für administrative Maßnahmen: Es ist auch ein juristischer Text. Ein erster Schritt ist mit dem kürzlichen Urteil des Europäischen Gerichtshofes gemacht, bei dem unter Berufung auf die Konvention bestimmte Quotierungen im Fernsehen ausdrücklich zugelassen wurden. Ein juristisches Handbuch ist im Entstehen. Juristischer Umgang heißt dabei: Eine sorgfältigste Begriffsdefinition, der rein kulturwissenschaftliche Diskurse nicht genügen.

Die Konvention hat also sehr verschiedene, gleichermaßen legitime Lesarten, so dass wir lernen müssen, mit dieser Komplexität umzugehen.

Die beiden inhaltlichen Themen, die im Mittelpunkt des Arbeitstreffens lagen, hätten unterschiedlicher nicht sein können:



4. Kulturwirtschaft ist seit einigen Jahren in aller Munde. Bei dem Arbeitstreffen befasste sich eine Arbeitsgruppe damit. Es wurde zudem die Initiative Kultur- und Kreativwirtschaft der Bundesregierung vorgestellt. Hier bleibt nur lapidar festzustellen, dass es offensichtlich kaum Anstrengungen gibt – auch und gerade in der Initiative der Bundesregierung nicht –, wichtige Leitlinien der Kulturpolitik und der Konvention wie Nachhaltigkeit, Nord-Süd-Austausch oder Vielfalt gezielt in die Überlegungen einzubeziehen. Gerade in Deutschland scheint man zudem die engen Ressortgrenzen (neben BKM und Wirtschaftsministerium werden eigentlich auch noch mindestens Entwicklungshilfe und Auswärtiges Amt berührt) nur schwer überwinden zu können. Man ist schon stolz auf die Zusammenarbeit zwischen Kultur- und Wirtschaftsressort. Aber immerhin: Der Diskurs über Kulturwirtschaft boomt. Allerdings ist nicht jede Kulturwirtschaftspolitik auch schon eine Politik im Sinne der Konvention. Hier ist noch einiges an Reflexion und politischer Gestaltung nötig.
5. Dies gilt insbesondere für ein weiteres wichtiges Anliegen: die in Art. 12 und 16 angesprochene internationale Zusammenarbeit, v.a. mit Entwicklungsländern, für die eine Vorzugsbehandlung vorgeschrieben wird. Diese Schwachstelle gilt sowohl für Deutschland als auch für die EU. Zwar gibt es einzelvertragliche Übereinkommen, doch kann von der stets geforderten Kohärenz der Politik noch keine Rede sein. Es besteht zudem die Gefahr im Umgang mit der Konvention, dass man sie als Steinbruch verwendet: Gerne nimmt man die Garantie für eine nationale kulturpolitische Souveränität in Anspruch, wobei andere Verpflichtungen (wie etwa der Nachweis der Förderung von Vielfalt oder der Nord-Süd-Beziehungen) übergangen werden.

Wie geht es weiter? Um die internationale Ebene muss man sich offensichtlich keine Sorgen machen. Auch ist Deutschland sowohl von staatlicher Seite, aber auch in der zivilgesellschaftlichen Szene gut aufgestellt. Dagegen braucht die nationale Umsetzung jetzt mehr Dynamik. Hier muss die Verabschiedung der Umsetzungsrichtlinien im Juni eine Zäsur bedeuten. So ist die Idee eines nationalen Weißbuches, in dem einige politische Vorschläge zu ausgewählten Themenfeldern gesammelt werden, gut. Sie wurde allerdings nicht formell beschlossen, wie es in der Presseerklärung der Deutschen UNESCO-Kommission heißt; hier wäre ein wenig mehr Korrektheit bei demokratischen Spielregeln wünschenswert. Bislang ist die Auswahl der Personen, die sich für einzelne Themen gemeldet haben, auch sehr zufällig. Damit ist die Legitimation der Vorschläge in dem Weißbuch, das bis zum November vorliegen soll, eher fragil.

Es muss daher mit einem ähnlichen Schwung wie in der Anfangszeit eine Debatte darüber beginnen, was im Rahmen der dann gültigen Umsetzungsrichtlinien und vor dem Hintergrund der komplexen Anforderungen, die in der Konvention deutlich beschrieben werden, konkret getan werden kann. Dabei ist es sehr gut vorstellbar, dass bei den drohenden Eingriffen in die Kulturfinanzierung aufgrund der Wirtschafts- und Finanzkrise die Konvention einen Schutzmechanismus darstellen könnte, der allerdings nicht zum Nulltarif zu haben ist.

Der Vorstand des Deutschen Kulturrates hat daher die nationale Umsetzung der Konvention als organisatorischen Mittelpunkt seines Arbeitsprogramms für die nächsten zwei Jahre gewählt.

## **Die Entdeckung der Kreativität in der Kulturpolitik**

### **Hinweise zur Karriere einer politischen Leitformel\***

Ich starte mit einem kleinen Zitat:

„The creative economy has the potential to generate income and jobs while promoting social inclusion, cultural diversity and human development.“

Ich wiederhole die angesprochenen Wirkungen, Ziele und Schlüsselwörter: Einkommen, Jobs, sozialer Zusammenhang, kulturelle Vielfalt und menschliche Entwicklung. Dies ist definitiv eine Menge. Es ist eine Kombination der wichtigsten Ziele von beidem: der Kultur- und der Wirtschaftspolitik. Falls diese Erwartungen und Hoffnungen in die Creative Economy realistisch sind, dann müssen wir uns fragen: Warum haben die Kulturpolitik und die Politik insgesamt Kreativität so spät erst entdeckt? Diese Ziele machen klar, warum Creative Industries an der Spitze der politischen Agenda der Europäischen Union stehen. Dies ist in der Tat der Fall: Man muss bloß die Mitteilung der Kommission der EU vom Mai 2007 zur Kulturpolitik lesen, die vom Rat der Kulturminister im November 2007 in Lissabon als Kulturagenda der Europäischen Union verabschiedet worden ist. Dort sind Creative Industries das zentrale Thema.

Inzwischen haben wir einen eindrucksvollen Bericht von 350 Seiten aus dem Jahr 2008 „Economy of Culture“, der sehr genau den kulturellen Sektor von einem „sozio-ökonomischen Standpunkt“ beschreibt. Dieser Bericht beschäftigt sich nicht bloß mit der ökonomischen Relevanz der Kultur, er kombiniert auch ökonomische Ziele mit Zielen anderer politischer Felder: Vielfalt, Integration, sozialer Zusammenhalt. Und natürlich gibt es eine starke Orientierung an den berühmten Lissabon-Zielen. Selbstverständlich spielt die mystische und berühmteste Zahl in diesem Kontext eine zentrale Rolle, nämlich die Zahl 2,6%. Man weiß, dies ist der Anteil der Kreativwirtschaft am gesamten Bruttosozialprodukt (der EU und von Deutschland), und sehr viele Leute sind stolz, denn dieser Teil ist sehr viel größer als der etwa der Anteil der Automobilwirtschaft oder anderer traditioneller ökonomischer Felder. Das „Europäische Jahr der Kreativität und Innovation“ ist ein anderer Schritt in dieselbe Richtung. D. h. wir haben inzwischen eine Art Hochzeit zwischen Kultur und Ökonomie, einige Jahre nachdem der französische Kulturminister Jack Lang den Slogan prägte: Kultur und Wirtschaft – dieselbe Schlacht.

Aber bevor wir nun die Champagnerflaschen öffnen können, müssen wir zur Kenntnis nehmen, dass es offensichtlich immer noch einige Probleme gibt. Gerade rechtzeitig für diesen Eröffnungsvortrag hat das wichtigste deutsche Theatermagazin (Theater heute) in

seiner Juni-Ausgabe eine Anzahl von Essays und Artikeln veröffentlicht, die sich mit der ewigen Frage „Was ist Kunst?“ befassen. In seiner Einführung beschäftigt sich ein Schauspielprofessor mit der Idee, dass Künstler eine enge, allerdings widersprüchliche Beziehung zur Wirtschaft haben. Er zeigt, warum künstlerische Kreativität definitiv nicht dasselbe ist wie die Kreativität im Sinne der Europäischen Union. Ich denke, dass es daher interessant sein könnte, einen kurzen Blick auf die Rolle der Kreativität in der Kulturpolitik zu werfen, um diese Überzeugung zu verstehen. Bevor ich dies tue, will ich aufklären, woher das Zitat am Anfang meines Vortrages stammt. Es ist das Motto eines anderen 350 Seiten starken Berichtes über unser Thema: Der Bericht „Creative Economy“, der 2008 von UNCTAD (United Nations Conference on Trade and Development) und UNDP (United Nations Development Programme) in Zusammenarbeit mit der UNESCO, WIPO und dem International Trade Center (ITC) veröffentlicht wurde. Dieser Bericht ist interessant, weil er nicht bloß die Ziele des ökonomischen Wachstums, der Vielfalt und des sozialen Zusammenhangs zusammen bringt, sondern weil er auch noch andere wichtige politische Ziele einschließt, z. B. das Ziel der Nachhaltigkeit. Und der Bericht ist wichtig, weil sein Hauptfokus auf den sich entwickelnden Ländern liegt und nicht auf den relativ reichen europäischen Ländern. Das bedeutet: Es gibt eine Menge an Hoffnung in die Kreativität und die Kreativitätswirtschaft weltweit.

Nun zu den historischen Bemerkungen zur Kreativität. Man weiß, die erste Person, die kreativ war, war Gott: Gott schuf die Welt und er schuf Adam und Eva und unsere Geschichte begann. Das bedeutet, Kreativität im Sinne einer Schöpfung hat eine streng religiöse Bedeutung. Die ist auch in den Künsten der Fall. Die Wörter „Künste“ und „Künstler“ in ihrer modernen Bedeutung haben eine Geschichte von bloß 200 Jahren. Es war dann im Kontext der Romantik, als die Idee eines Künstlers als Schöpfer eines Werkes aus dem Nichts (in Latein: *creatio ex nihilo*) aufkam. Dies ist genau das, was Gott tat: Auch dieser schuf die Welt und die menschlichen Wesen aus dem Nichts. Man findet diese religiöse Bedeutung von Kreativität und Schöpfertum auch in den Orten der Kunst: In den Museen, in den Theatergebäuden, in den Opernhäusern. All diese Gebäude können als die Kathedralen des 19. Jahrhunderts betrachtet werden. Es gehört zu unserem Verständnis von Kreativität, dass die Künstler das Recht haben, nichtkonformistisch zu sein und die wichtige Rolle und die Funktion haben, über künstlerische Kreativität Möglichkeiten zur Selbstreflexion der Gesellschaft und des Einzelnen bereitzustellen. Und das ist üblicherweise eine kritische Prozedur. Wenn man dies vergleicht mit der Kreativität eines Art Director einer Werbeagentur oder eines Designers, die beide wichtige Teile der Kreativwirtschaft sind, kann

man sehr leicht feststellen, dass die künstlerische Kreativität definitiv nicht dasselbe ist wie die Kreativität der Künstler. Möglicherweise scheint es manchem so, aber es ist nicht der Fall: dass diese Debatten altmodisch sind. Wir haben gerade eine solche Diskussion im Deutschen Kulturrat, der bereits jetzt viele traditionelle Felder der Kulturwirtschaft erfasst. Trotzdem haben wir eine sehr große Opposition gegen Bemühungen, nunmehr auch die Entwickler von Computerspielen als neuester Form der Kulturwirtschaft in unsere Reihen aufzunehmen. Und dies ist nicht der einzige Widerspruch. Es gibt nämlich neben diesem Widerspruch zwischen der alten und der neuen Kulturwirtschaft auch eine Spannung oder vielleicht sogar einen Widerspruch zwischen der kleinen und der großen Kulturwirtschaft. Ich komme darauf später zurück.

Ein wichtiger Schritt bei dem Zusammenkommen von Kultur und Wirtschaft war die UNESCO-Weltkonferenz zur Kulturpolitik 1998 in Stockholm. Diese Konferenz war der Abschluss der Weltdekade „Kultur und Entwicklung“, die von 1988 bis 1997 stattgefunden hat. Im Mittelpunkt dieser Dekade stand der Report „Our Creative Diversity“, der unter der Leitung von Perez de Cuellar erstellt worden ist. Eine wichtige Dimension nicht nur dieses Berichtes, sondern der gesamten Stockholm-Konferenz war die Berücksichtigung ökonomischer Fragen und insbesondere die Zusammenarbeit mit der Weltbank. In der selben Zeit wurde ein anderer wichtiger Bericht veröffentlicht, der Bericht „All our Futures. Creativity, Culture and Education“ des National Advisory Committee on Creative and Cultural Education in Großbritannien. Vorsitzender war der bekannteste Wissenschaftler in diesem Feld, Ken Robinson, der nunmehr in den Vereinigten Staaten arbeitet. Dieser Bericht war wichtig, weil er die Idee der Kreativität energievoll in das Feld von Bildung und Erziehung hineinbrachte. Der Bericht gehörte auch zu der neuen Politik von New Labour, die einen großen Einfluss auf andere europäische Regierungen hatte, etwa auf die erste deutsche Rot-Grüne Regierung unter Gerhard Schröder. So gehörte zu einem neuen Verständnis von Kulturpolitik in Großbritannien, dass die Künste und ihre Unterstützung sehr stark an ihre sozialen Wirkungen gebunden waren. Mittlerweile gibt es eine Menge an Kritik gegenüber einer solchen Art von Kulturpolitik, so dass einige englische Kollegen erwarten, dass nunmehr eine Zeit kommt, die sich strikt gegen eine solche politische und soziale Instrumentalisierung der Künste richtet.

Kreativität und die Künste sind Teil der Entwicklung unserer Gesellschaft von einer Industrie- zu einer Dienstleistungsgesellschaft. Die Künste und Kultur werden als Motoren dieser Entwicklung einer neuen sozialen Ordnung betrachtet: Der postindustriellen Gesellschaft. Wenn man die berühmten Bücher von Richard Florida vor diesem Hintergrund liest, dann

sieht man sehr schnell, dass er sich mit sehr alten sozialen Entwicklungen und Themen beschäftigt. Ein Beispiel: Der Erfinder des Begriffs der Dienstleistungsgesellschaft war der Franzose Jean Fourastié. Er schrieb seine Bücher (u.a. „Die große Hoffnung des 20. Jahrhunderts“) etwa 1950. Auch die neue „Creative Class“ von Richard Florida ist sehr ähnlich der Klasse der „Symbolanalysten“ des amerikanischen Wissenschaftlers und früheren Arbeitsministers in der Clinton-Administration, Robert Reich, aus den frühen 90er Jahren. Wir können daher zusammenfassen Kulturpolitik entdeckte Kreativität in zumindest zwei Kontexten: als Kreativität der Künstler und als zentrales Element innerhalb der Debatte der Entwicklung der Industrie- zur Dienstleistungsgesellschaft. Bei letzterem ist Kreativität sehr eng verbunden mit einer ökonomischen Sichtweise von Kultur. Und es war diese letzte Bedeutung von Kreativität, die zu einem führenden Prinzip der gegenwärtigen Kulturpolitik speziell in der Europäischen Union geworden ist. Kreativität wurde zu einem Leitbegriff und hat andere frühere Leitbegriffe wie etwa „Demokratisierung der Kultur“ oder „kulturelle Demokratie“, die in den 70er Jahren speziell im Kontext des Europarates eine wichtige Rolle gespielt haben, abgelöst.

Offensichtlich erfüllt Kreativität als neue Leitformel viele Funktionen, die eine solche Leitformel erfüllen muss: Sie bezieht sich auf eine gewisse Realität, sie formuliert eine politische Utopie, die erreichbar erscheint, sie hat eine große Überzeugungskraft für viele Menschen. Allerdings bringt sie auch ein Problem mit sich: Aufgrund der Tatsache, dass sie gerade im Sprachgebrauch der Europäischen Union sehr stark ökonomisch imprägniert ist, bringt sie unmittelbar Kultur in den Wirkungsbereich der Welthandelsorganisation (WTO) und dort speziell in den Wirkungsbereich des GATS-Abkommens (General Agreement on Trade and Services). Das Ziel der WTO besteht darin, weltweit deregulierte Märkte für Güter und Dienstleistungen herzustellen. Das GATS-Abkommen versucht genau dies auch im Bereich von Bildung, Kultur und Medien. Daher entwickelten sich in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts speziell in Kanada große Widerstände. Denn gerade die kleine einheimische Kulturwirtschaft sah in Kanada keine Chance, gegen die großen global players aus den Vereinigten Staaten konkurrieren zu können. Es handelte sich also um einen Kampf zwischen der kleinen und der großen Kulturwirtschaft. Daher überlegte man sich, ein neues wirkungsvolles Rechtsinstrument zu schaffen, mit dem man dem GATS-Abkommen Paroli bieten kann: Die UNESCO-Konvention für kulturelle Vielfalt. Die Schöpfer dieses neuen, völkerrechtlich bindenden Instruments sind sehr optimistisch. Sie nennen sie „Magna Charta der internationalen Kulturpolitik“. Allerdings wird dieses Instrument in Zukunft beweisen müssen, inwieweit es tauglich ist, die ursprünglichen Ziele und Hoffnungen auch erfüllen zu

können. Die Basis dieser Konvention ist die Idee, dass kulturelle Güter und Dienstleistungen einen Doppelcharakter haben: Sie haben zum einen natürlich einen ökonomischen Wert, aber andererseits sind sie auch Träger kultureller Werte, weswegen sie auch einen speziellen Schutz benötigen.

Mein letzter Punkt in diesem Zusammenhang betrifft die Frage, ob eine Kreativitätspolitik zu einer neuen, einer kreativen Gesellschaft führen kann. Denn es geht in einigen Debatten nicht mehr bloß darum, neue Arbeitsmärkte für Kulturschaffende zu erschließen, man hat sogar eine Vision, die Vision einer neuen Gesellschaft. „Kreativität“ wird so zu einem sehr ambitionierten Hoffnungsträger. Doch kann sie diese Hoffnungen überhaupt erfüllen? Kreativität, so wie sie gerade im Kontext der Europäischen Union diskutiert wird, ist sehr eng mit einem Wirtschaftsmodell verbunden, das man kurz Neoliberalismus nennen kann. Damit rückt Kreativität aber auch in den Kontext anderer wichtiger Kategorien aus diesem Feld: Mobilität, Employability und Flexibilität. Es gibt inzwischen heftige Diskussionen zu dem Pro und Contra dieser Entwicklungen. Einer der bekanntesten Wissenschaftler auf der kritischen Seite ist Richard Sennett. Er beschreibt in jedem seiner Bücher immer wieder aufs neue, dass der Mensch die immer größer werdenden Anforderungen an Mobilität und Flexibilität auf Dauer nicht aushalten kann und daran Schaden nehmen wird.

Gerade im Hinblick auf Bildung und Erziehung ist es interessant, wo die benötigten flexiblen und mobilen Menschen „produziert“ werden. Üblicherweise ist es die Schule, die gesellschaftlich den Auftrag hat, die notwendigen Formen von Persönlichkeit und Subjektivität herzustellen. Andererseits hat die Schule aber auch einen allgemeinen Auftrag zur Entwicklung der Persönlichkeit, was auch beinhaltet, ein Stückweit Widerständigkeit gegenüber solchen gesellschaftlichen Anforderungen zu zeigen, die mit unseren Vorstellungen von Humanität nicht übereinstimmen. Dies bedeutet, dass eine Politik der Kreativität eben nicht bloß die Kultur- und Wirtschaftspolitik berühren, sondern dass sie entscheidend auch in anderen Politikfeldern wie etwa der Schul- und Bildungspolitik berücksichtigt werden muss. Es geht also nicht bloß um neue Arbeitsmärkte und ein verändertes Urheberrecht angesichts einer Mediengesellschaft, es geht um die letztlich entscheidende Frage, wie wir leben wollen.

### Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

1. Kunst und Kultur sind nicht statisch, sondern ständig in der Entwicklung. Das bedeutet, dass neue Felder, neue Berufe und Arbeitsmöglichkeiten entstehen und von der Kulturpolitik berücksichtigt werden müssen.

2. Wenn es uns gelingt, neue Beschäftigungsmöglichkeiten in der Kulturwirtschaft zu schaffen, wenn es uns gelingt, die Industriegesellschaft erfolgreich in eine Dienstleistungsgesellschaft zu überführen, wenn die Kulturwirtschaft eine Chance bietet, eine neue Lebendigkeit in den Städten zu produzieren, dann müssen wir diese Entwicklung unterstützen.
3. Wenn wir sehen, dass „Kreativität“ als neue Leitformel in der Kulturpolitik die Überzeugungskraft entfaltet, die wir uns von ihr erhoffen, dann sollten wir sie auch nutzen.
4. Skeptisch bin ich allerdings gegenüber den allzu großen Hoffnungen, dass mit Hilfe der Kreativität und der der Kulturwirtschaft nunmehr auch ein neues, humaneres und gerechteres Gesellschaftsmodell entstehen wird. Wir werden sicherlich eine neue Form des Kapitalismus erhalten, der neue Herausforderungen und Anforderungen an die menschliche Subjektivität mit sich bringt. Aber wir müssen sehen, dass Kreativität in diesem Kontext zu anderen höchst umstrittenen Konzepten wie Mobilität, Flexibilität und Employability gehört.
5. Das bedeutet, dass wir nach wie vor als zentrale Aufgabe von Bildung und Erziehung sehen müssen, starke Personen und Persönlichkeiten entwickeln zu helfen, die mit diesen neuen Herausforderungen souverän umgehen können. Dies bedeutet, dass Kulturpolitik insbesondere auch eine Verantwortung auch im Bereich der Bildungspolitik hat.
6. Um auf das eingangs zitierte Motto des UNCTAD-Reports Creative Economy zurückzukommen, der große Hoffnungen im Hinblick auf Einkommen, Jobs, sozialen Zusammenhang, Vielfalt und menschliche Entwicklung setzt, so wird man sehen, dass all dies zwar wünschenswerte Ziele sind, dass aber die Entwicklung auch in eine völlig andere Richtung gehen könnte. Es könnte sein, dass wir eine junge dynamische, kreative Klasse von Berufstätigen mit einer hohen Mobilität und Flexibilität bekommen, die allerdings alle keine Familie haben werden. Und es könnte sein, dass wir ältere Menschen haben, die keine Lust mehr haben, nur noch mobil und flexibel zu sein. Dies bedeutet aber, dass es zu einer neuen Spaltung in der Gesellschaft kommen könnte.
7. Ich bin davon überzeugt, dass wir es zukünftig mit einer neuen Form des Kapitalismus zu tun haben werden, in dem die Kreativwirtschaft eine sehr große Rolle spielen wird. Damit ist allerdings das Problem der humanen Entwicklung einer menschlichen Gesellschaft noch lange nicht gelöst. Nach wie vor wird es speziell für die Kulturpolitik die Aufgabe geben, ihren Beitrag zur Humanisierung und Kulturalisierung der Welt zu leisten. Wir werden dynamische Teile in unserer Gesellschaft, speziell in unserer Wirtschaft haben.



Doch wir werden nach wie vor Bereiche der Kontemplation, der Muße und der Selbstreflexion benötigen. Dies bedeutet aber auch, dass wir Felder brauchen, in denen es Künste gibt, die nicht nach den Prinzipien der Marktwirtschaft funktionieren.

\* Deutsche Übersetzung des Eröffnungsvortrags der Tagung des Kulturforums der Euro Cities am 12. Juni 2009 in Dortmund

## Die Kultur und das Grundgesetz

Im Deutschen Bundestag brachten (fast) alle Mitglieder der Enquête-Kommission „Kultur in Deutschland“ das Kunststück fertig, der Aufnahme eines Staatszieles Kultur nicht zuzustimmen, obwohl dieselben Abgeordneten in der Enquête-Kommission einstimmig für die Aufnahme der Formulierung „Der Staat schützt und fördert die Kultur“ gestimmt haben. Immerhin findet sich diese Forderung vor der Bundestagswahl 2009 erneut in den meisten Wahlprogrammen wieder. Doch wozu will man überhaupt ein solches Staatsziel? Und was ist damit gemeint, dass „die Kultur“ vom Staat gefördert werden soll? Auf die erste Frage soll an dieser Stelle nicht erneut eingegangen werden (vgl. unterschiedliche Stellungnahmen und Argumentationen auf der Homepage des Deutschen Kulturrates [www.kulturrat.de](http://www.kulturrat.de)). Immerhin haben sich die Staatsrechtler zweimal, nämlich 1982 und 2006 mit dieser Frage umfassend auseinandergesetzt (Steiner/Grimm 1984; Hufen 2006). An dieser Stelle will ich die zweite Frage in den Mittelpunkt stellen.

Für viele Menschen, die im Kulturbereich tätig sind, ist dabei die Antwort auf die Frage nach der zu fördernden Kultur recht schnell beantwortet. Es geht bei der geforderten Förderung zum einen um Menschen mit Kulturberufen, etwa um Künstlerinnen und Künstler, es geht zum anderen aber auch um Institutionen und Projekte, die sich mit Kultur befassen. Man kann all dies durchaus „Betriebssystem Kultur“ nennen. Nun mag man fragen, ob durch diese Annäherung nicht zu stark das Bedeutungsfeld von Kultur eingeschränkt wird. Denn wir haben es hier offensichtlich mit dem zumindest im kulturpolitischen Diskurs verpönten „engen Kulturbegriff“ zu tun, der Kultur auf die Künste reduziert (Fuchs 2008). Darauf wird zurückzukommen sein. Zunächst aber ist zu fragen, ob es für diese „Kultur“ bereits einen Schutz im Grundgesetz gibt. Bei einer gründlichen Lektüre des Grundgesetzes wird man diese Frage verneinen müssen. Nein, explizit ist von einem Schutz und einer Förderung von Kultur (im Sinne des Betriebssystems Kunst) nicht die Rede.

Nun steht das Grundgesetz nicht alleine für sich, sondern es muss – hier durchaus vergleichbar mit Kunstwerken – gedeutet werden. Insbesondere sind die höchstrichterlichen Auslegungen durch das Bundesverfassungsgericht relevant. Das vermutlich wichtigste Urteil in diesem Kontext ist eine Interpretation des berühmten Kunstfreiheits-Artikels (Art. 5, Abs. 3 GG) in dem berühmt gewordenen „Schallplattenurteil“ vom 5. März 1974. Dort heißt es: „Art. 5 Abs. 3 GG enthält zunächst ...ein Freiheitsrecht für alle Kunstschaffenden und alle an der Darbietung und Verbreitung Beteiligten, das sie vor Eingriffen der öffentlichen Gewalt schützt ... Als objektive Wertentscheidung für die Freiheit der Kunst stellt sie den modernen

Staat, der sich im Sinne einer Staatszielbestimmung auch als Kulturstaat versteht, zugleich die Aufgabe, ein freiheitliches Kunstleben zu erhalten und zu fördern.“ (zitiert nach Geis 1990, S.17)

Man kann also feststellen, dass die Künste nicht bloß geschützt werden müssen, sondern dass es zusätzlich auch einen staatlichen Förderauftrag gibt. Dieses Urteil ist auch deshalb relevant, weil es eine der sehr wenigen Fundstellen ist, in denen explizit von einem „Kulturstaat“ (als Staatsziel) die Rede ist.

Man kann nunmehr fragen, wieso eine solche Schutz- und Förderklausel für Kunst existiert. Zum einen ist es hier sicherlich der Einfluss der Tradition spätestens seit der Aufklärung, in der Kunst und Ästhetik als eine von drei existentiell wichtigen Zugangsweisen des Menschen zur Welt (neben einem erkennenden und moralisch-ethischen Zugang) einen systematischen Platz in der Philosophie gefunden hat. Es ist natürlich auch die sozialhistorische Erfolgsgeschichte von Kunst (und Kunsteinrichtungen) bei der Entwicklung des deutschen Bürgertums im 19. Jahrhundert hinzuzuziehen. Systematisch mag man unterstellen, dass die – auch anthropologisch begründbare – Einsicht, dass ohne Kunst menschliches Leben ein unvollständiges Leben ist, vom Verfassungsgeber respektiert wurde. Doch wie steht es mit dem Vorwurf der Selbstbedienung des Betriebssystems Kunst und seiner Menschen? Nun, ganz pragmatisch gesehen: Wie soll denn Kunst funktionieren ohne Menschen und Institutionen, die sie produzieren, reproduzieren und verteilen, wobei all dies nicht im luftleeren Raum, sondern nur in geeigneten Örtlichkeiten geschehen kann? Man sieht: Bekennt man sich zur Kunst, so muss man sich auch dazu bekennen, dass Kunst personelle und gegenständliche Ressourcen braucht. Es bleibt allerdings eine entscheidende Lücke: Kunst lebt nur dann, wenn es Menschen gibt, die sie rezipieren. Mit dem geeigneten Begriff aus der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (Art. 27.1): Dem (geschützten und geförderten) Angebot muss eine demokratische kulturelle Teilhabe aller BürgerInnen entsprechen.

Nun gibt es selbst unter jenen, die in Kunsteinrichtungen arbeiten, wie etwa freiberufliche KünstlerInnen, ein gewisses Unbehagen an dieser Engführung des Kulturbegriffs. Denn seit über 30 Jahren bestimmt der „weite“ Kulturbegriff die kulturpolitische Debatte. Ich komme daher zu meinem zweiten Schritt:

Wenn man dieselben Menschen, die man in dem ersten Teil nach ihrer beruflichen Tätigkeit befragt hat, nach ihrem individuellem Kulturverständnis fragt, so wird es überwiegend der „weite Kulturbegriff“ sein, der als Grundüberzeugung angegeben werden wird. Wir sprechen

jetzt allerdings nicht mehr über die kulturelle Praxis, sondern über das theoretisch-ideologische Selbstverständnis jedes einzelnen. Und dieses wird entschieden durch diesen weiten Kulturbegriff bestimmt. Dieser weite Kulturbegriff ist immerhin so wichtig, dass es einen Streit über das Urheberrecht zwischen dem Europa-Rat und der UNESCO gibt. Die offizielle Definition des weiten Kulturbegriffs geht auf die Weltkonferenz über Kulturpolitik in Mexiko 1982 zurück:

„Deshalb stimmt die Konferenz im Vertrauen auf die letztendliche Übereinstimmung der kulturellen und geistigen Ziele der Menschen darin über ein,

- dass die Kultur in ihrem weitesten Sinne als die Gesamtheit der einzigartigen geistigen, materiellen, intellektuellen Aspekte angesehen werden kann, die eine Gesellschaft oder eine soziale Gruppe kennzeichnet. Dies schließt nicht nur Kunst und Literatur ein, sondern auch Lebensformen, die Grundrechte des Menschen, Wertsysteme, Traditionen und Glaubensrichtungen;
- dass der Mensch durch die Kultur befähigt wird, über sich selbst nachzudenken. Erst durch die Kultur werden wir zu menschlichen, rational handelnden Wesen, die über ein kritisches Urteilsvermögen und ein Gefühl der moralischen Verpflichtung verfügen. Erst durch die Kultur erkennen wir Werte und treffen die Wahl. Erst durch die Kultur drückt sich der Mensch aus, wird sich seiner selbst bewusst, erkennt seine Unvollkommenheit, stellt seine eigenen Errungenschaften in Frage, sucht unermüdlich nach neuen Sinngehalten und macht Werke, durch die er seine Begrenztheit überschreitet.“ (Schwenke 2001, S. 125).

In einer Kurzfassung kann man den weiten Kulturbegriff als Künste plus Lebensweise („Kultur ist, wie der Mensch lebt und arbeitet“) betrachten. Es handelt sich eindeutig um einen ethnologisch beeinflussten Kulturbegriff, der die Totalität der Lebensvollzüge des Menschen in den Blick nimmt. Zu diesem weiten Kulturbegriff ist folgendes anzumerken:

- a) Der weite Kulturbegriff, der in ähnlicher Form auch der Neuen Kulturpolitik (Soziokultur) zugrunde liegt (vgl. Rübke 1993), war geradezu ein Sensationserfolg auf der Diskursebene.
- b) Auch in der Praxis sind unter Bezug auf den weiten Kulturbegriff etliche Neuerungen eingeführt worden. So sind etwa die neuen kulturellen Orte wie Soziokulturelle Zentren oder Jugendkunstschulen ebenso etabliert worden, wie sich traditionelle Kunsteinrichtungen etwa durch die Angliederung spezifischer pädagogischer Vermittlungsabteilungen geöffnet haben.

- c) Trotz dieses offensichtlichen Erfolges muss man allerdings ernüchtert feststellen, dass sich im Kernbereich der Kulturpolitik bis heute nicht viel geändert hat. Man betrachte sich einmal den Kulturetat einer theatertragenden Stadt. Wenn man in diesem Kulturetat die Ausgaben für das Theater, die Oper, die Volkshochschule, die Stadtbücherei und die Museen abzieht, dann bleiben gerade mal 10% übrig, die für Stadtteilprojekte, für Laienchorverbände, für Geschichtsprojekte oder für „Soziokultur“ übrig bleiben.
- d) Nur am Rande will ich hier darauf hinweisen, dass der weite Kulturbegriff in der auswärtigen Kulturpolitik eine wichtige Rolle gespielt hat. Allerdings ist der „weite Kulturbegriff“ der Außenpolitik nicht identisch mit dem weiten Kulturbegriff der Kulturpolitik. Dies gilt ebenso für den „weiteren Kulturbegriff“, so wie ihn Staats- und Verfassungsrechtler gerne verwenden.

Auch hier soll die Frage gestellt werden, inwieweit dieser weite Kulturbegriff bereits jetzt durch das Grundgesetz geschützt wird. Insbesondere geht es um das Verständnis von Kultur als Lebensweise. Wiederum muss man mit Nein antworten, wenn man nach einer expliziten Erwähnung im Grundgesetz sucht. Allerdings erfährt die Lebensweise der Menschen den höchst möglichen Schutz des Grundgesetzes, nämlich in Art. 1, der sich mit der Menschenwürde befasst. Dem Grundgesetz liegt nämlich die Idee eines Menschen zugrunde, der sein Leben autonom und selbstbewusst gestaltet. Diese autonome Lebensgestaltung – quasi der Kern der europäischen kulturellen Moderne (vgl. Fuchs 2001) – ist nicht bloß durch das Grundgesetz geschützt, sie kann sogar als dessen höchste Rechtsnorm verstanden werden.

Bevor man sich nunmehr entspannt zurücklehnt, weil sowohl der enge Kulturbegriff (Kultur als Kunst) als auch der weite Kulturbegriff (Kultur als Lebensweise) durch das Grundgesetz einen Schutz erfahren, sollte man sich einmal überlegen, ob dieser weite Kulturbegriff wirklich der operative Kulturbegriff der Kulturpolitik ist. Meine These läuft darauf hinaus, dass es gerade dieser weite Kulturbegriff ist, der die Kulturpolitik zwischen den Polen Größenwahnsinn und Machtlosigkeit pendeln lässt. Wenn sich die Kulturpolitik wirklich anmaßt, die Lebensweise der Menschen gestalten zu wollen, so kann dieses anspruchsvolle Ziel angesichts der Knappheit der Ressourcen nur lächerlich wirken. Wer allerdings denkt, dass die von der Kulturpolitik ermöglichten Kunstpraxen völlig wirkungslos seien gegenüber den Vorstellungen, die sich die Menschen über ihr Projekt des guten Lebens machen, irrt ebenfalls. Denn gerade hier entfalten die Künste ihre entscheidende soziale und individuelle Wirkung.

In einem dritten Schritt will ich nur kurz die aktuelle Debatte über die „Leitkultur“ streifen. Offensichtlich gibt es im Moment zumindest zwei Verständnisweisen dieses schwierigen Begriffs: Im Verständnis des Erfinders dieses Begriffs, nämlich Bassam Tibi, dem sich auch Jürgen Habermas angeschlossen hat, wird mit Leitkultur die europäische Leitkultur der Menschenrechte bezeichnet. Natürlich ist dieses Verständnis einer Leitkultur durch das Grundgesetz geschützt, dieses kann geradezu als die nationale Ausdifferenzierung der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte verstanden werden. Ein zweites Verständnis von „Leitkultur“ glaubt, Kultur kanonisieren und in Form von Fragebögen überprüfen zu können. Dieses Verständnis von Kultur widerspricht nicht bloß allen Erkenntnissen über kulturelle Entwicklung, sondern kann auch unter keinen Umständen durch das Grundgesetz abgedeckt werden.

#### Zur Kulturdebatte außerhalb der Kulturpolitik

Im ersten Teil konnte ich zumindest andeuten, dass es selbst in dem professionellen Feld der Kulturpolitik gar nicht klar ist, was mit Kultur gemeint sein könnte. Dort, wo man am präzisesten eine inhaltliche Füllung des Kulturbegriffs angeben könnte, nämlich in Bezug auf den Kunstbetrieb, auf die Künstlerinnen und Künstler, auf die Entstehung, Verteilung und Rezeption von Kunst, entsteht ein Unbehagen darüber, dass dieser Kulturbegriff zu eng sein könnte. Je weiter man allerdings den Kulturbegriff fasst, umso schwieriger wird es, ihn definitorisch eindeutig zu klären. Dies dürfte insbesondere in juristischen Kontexten – und um einen solchen geht es bei der angestrebten Erweiterung des Grundgesetzes – eine erhebliche Schwierigkeit bereiten, da das Feld der Rechtsprechung von der Klarheit der Begriffe geradezu lebt.

Ein noch größeres Problem soll in diesem zweiten Teil angesprochen werden. Kulturpolitikerinnen und Kulturpolitikern müssen nämlich zur Kenntnis nehmen, dass sie überhaupt kein privilegiertes Deutungsrecht darüber haben, was unter Kultur verstanden werden könnte. Gerade eine Entwicklung der letzten zwei Jahrzehnte, die oft genug im Kulturbereich bejubelt worden ist, die Tatsache nämlich, dass sehr viele Einzeldisziplinen in den Wissenschaften ihren cultural turn hinter sich gebracht haben, entfaltet hier eine für die Kulturpolitik missliche Wirkung. In der Tat haben inzwischen alle wissenschaftlichen Einzeldisziplinen entdeckt, dass eine kulturbezogene Herangehensweise an die disziplinären Probleme zu neuen Erkenntnissen führen kann. Wenn man sich allerdings damit beschäftigt, in welcher Weise nunmehr in den verschiedenen Disziplinen Kultur reflektiert wird, wird man feststellen müssen, dass die unterschiedlichen Diskurse nur einen sehr geringen

Überschneidungsbereich haben. Man stellt vielmehr fest, dass jede Disziplin einen eigenen Kulturbegriff – oft sogar mehrere – entwickelt hat. Bei einer Sichtung der unterschiedlichen Kulturdebatten (Fuchs 2008) kann man möglicherweise feststellen, dass vielleicht noch Herder und evtl. Kant gemeinsam als Bezugspersonen hergenommen werden. Man kann zudem feststellen, dass der meistzitierte Kulturtheoretiker der Ethnologe Clifford Geertz ist. Aber damit ist die Einigkeit auch schon am Ende. Über diese knappe Gemeinsamkeit hinaus entwickeln sich die disziplinären Kulturdiskurse bereichsspezifisch mit eigenen Autoren und eigenen Theorieansätzen.

Das sehr verständliche Problem, das nunmehr bei einem Staatsziel Kultur entstehen könnte, ist nun, dass jede Disziplin zunächst einmal daran denkt, dass mit der „Kultur“ des Grundgesetzes das eigene Kulturverständnis gemeint ist. Dies allerdings macht wenig Sinn. Für die Kulturpolitik bedeutet dies, dass sie sich mitten in einem Streit um das Deutungsrecht über Kultur befindet und dass sie in diesem Streit keine privilegierte Position hat.

Es gibt allerdings eine Gruppe, die diese privilegierte Position in Bezug auf das Grundgesetz durchaus hat, und das ist die Gruppe der Staats- und Verfassungsrechtler. In der Geschichte hat es immer wieder große Debatten über ein mögliches Staatsziel Kultur unter den Staats- und Verfassungsrechtlern gegeben. Zu erinnern ist etwa an die große Debatte Anfang der 80er Jahre (Steiner/Grimm 1984), es ist aber auch daran zu erinnern, dass es im Zuge der deutschen Einigung zu grundlegenden Debatten über eine mögliche neue deutsche Verfassung gekommen ist, bei der auch über das Staatsziel Kultur verhandelt worden ist. Zuletzt wurden Staatsrechtler von der Enquête-Kommission Kultur in Deutschland angehört. Ein Teil dieser Debatten bezog sich dabei nicht bloß auf ein Staatsziel Kultur, man verband dies auch mit einer Rede von einem „Kulturstaat“, so wie er auch in der oben zitierten Urteilsbegründung des Bundesverfassungsgerichts auftaucht. Gerade dann, wenn man sich für eine Aufnahme eines Staatsziels Kultur im Grundgesetz ausspricht, kann einem der geistige und historische Hintergrund der verwendeten Begrifflichkeiten nicht gleichgültig sein. Denn „Kultur“ in fast allen Definitionen schließt ein historisches Bewusstsein – gerade sich selbst gegenüber – ausdrücklich mit ein. Ebenso wie es eine äußerst problematische Herkunft des verbreiteten Begriffs der Daseinsvorsorge gibt (vgl. meinen Artikel „Kultur als Daseinsvorsorge“ in Politik und Kultur 1/2004), hat der Kulturstaatsbegriff Wurzeln, die einer parlamentarischen Demokratie definitiv nicht entsprechen. Es lohnt sich daher, kurz auf diesen historischen Kontext hinzuweisen. Ich stütze mich dabei auf die bislang ausführlichste Studie zu diesem Bereich, nämlich die von Max-Emanuel Geis (1990). Geis zeigt, dass der zentrale Stichwortgeber eines jeglichen Redens über den „Kulturstaat“ der Staatsrechtler Ernst Rudolf

Huber ist, der wiederum in der Nachfolge von Hegel und Carl Schmitt gesehen werden muss. Es handelt sich um eine Argumentation, in der BürgerInnen kaum eine Rolle spielen, sondern die vielmehr den Staat in Hegelscher Tradition in den Mittelpunkt des Denkens stellt. Das Fazit von Geis: „Das Kulturstaatskonzept Ernst Rudolf Hubers ist unter den Vorgaben des Grundgesetzes verfassungsrechtlich nicht haltbar.“ (a.a.O., S. 266ff.).

Im Kontext der Kulturpädagogik und der kulturellen Bildungsarbeit ist diese Debatte deshalb interessant, weil sie weitgehend parallel zu einer eigenen Traditionslinie verläuft. Denn man hat lange Zeit nicht gesehen, dass es sich bei dem Begriff der Kulturpädagogik nicht um eine Neuschöpfung der siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts handelt, sondern dass es bereits eine Kulturpädagogik während der Weimarer Zeit gegeben hat. Die historische Situation war die, dass man sich ernsthaft Sorgen darüber gemacht hat, wie die entmutigten und eher nihilistisch geprägten Kriegsheimkehrer aus dem Ersten Weltkrieg, die nunmehr die Universitäten bezogen, wieder zu einer positiven Werthaltung kommen könnten, die man als notwendig für ihren späteren pädagogischen Beruf ansah. In dieser Situation ergriff mit dem Historiker und Theologen Ernst Troeltsch ein enger Kollege und Freund von Max Weber die Initiative, als er kurzzeitig in der jungen Republik das Amt eines Staatssekretärs im Kultusministerium innehatte. Er entwickelte zusammen mit Spranger und anderen den Gedanken, im Rahmen der Lehrerbildung eine einheitliche Kulturpädagogik zu entwickeln, die die Aufgabe der Werteerziehung für die angehenden Gymnasiallehrer übernehmen sollte. Nach der Absage von Kerschensteiner einigte man sich auf den Düsseldorfer Pädagogen und Philosophen Theodor Litt. Dieser Gedanke ist in der Praxis dann jedoch gescheitert, weil die Vorstellung, eine durch den Staat nicht bloß festgelegte, sondern dann auch noch verbindlich vermittelte Leitkultur schon damals der kulturtheoretischen Debatte nicht mehr entsprochen hat. Obwohl Ernst Troeltsch ein kämpferischer Demokrat und von seiner politischen Haltung her ein Linksliberaler war, so stand er doch in der problematischen Tradition des Kulturprotestantismus, in der nicht bloß in der Traditionslinie von Hegel dem Staat eine zentrale Rolle zugebilligt wurde, sondern in dem man den Protestantismus als die dazu passende Staatsreligion betrachtete. Dieser Ansatz der Kulturpädagogik ist seinerzeit als Versuch einer ideologischen Vergesellschaftung von Oben gescheitert. Die Vorstellung jedoch, dass der Staat verbindlich eine Kanonisierung von Kultur vornimmt und diese mit seinen Machtmitteln (etwa der Bildungspolitik) der Bevölkerung verabreicht, wurde dann in der Nazizeit –entgegen der Vorstellung vieler liberaler Denker der zwanziger Jahre – erfolgreich umgesetzt. Es gibt nämlich auch eine reaktionäre Ausrichtung dieses Hegelschen Staatsdenkens, bei der neben Hegel vor allen Dingen der englische Philosoph Thomas Hobbes



eine Rolle spielt. Diese Linie wurde vertreten durch den rechtskonservativen Staatsrechtler Carl Schmidt und seinen Schüler Ernst Forsthoff und über Leo Strauss bis heute bei den NeoCons in der Regierung Bush lebendig. Diese Linie ist durch prominente Schüler dieser beiden Genannten auch in der bundesrepublikanischen Debatte über das Staats- und Verfassungsrecht präsent. Ebenso wie das frühe Kulturpädagogik-Konzept ist das Kulturstaatskonzept von seiner Genese und seinem geistigen Hintergrund her kein demokratisches und offenes Konzept.

Nun ist Max-Emanuel Geis nicht der einzige Verfassungs- und Staatsrechtler, der sich mit dem Staatsziel Kultur befasst hat. Vielmehr gibt es eine intensive Diskussion unter Staats- und Verfassungsrechtlern, wobei insbesondere an die Jahrestagung 1982 zu erinnern ist. Ich greife aus dieser komplexen Debatte den Beitrag von Dieter Grimm heraus, der damals einen der beiden Grundsatzvorträge gehalten hat. Dieter Grimm liefert eine für unsere Zwecke bis heute taugliche Definition dessen, was „Kultur“ bedeuten kann:

„Kultur ist als ein überpersonales System von Weltdeutungen, Sinnstiftungen, Wertbegründungen und -überlieferungen samt deren symbolischen Ausdrucksformen zu verstehen, dessen soziale Funktion in der ideellen Reproduktion der Gesellschaft liegt.“

„Die Bedeutung der so verstandenen Kultur besteht für den Einzelnen in der Sicherung eines Grundvorrats an Wissen, Sinnerleben und Ausdrucksformen, den er mit anderen teilt und der intersubjektive Verständigung und sinnhaftes soziales Handeln erst ermöglicht.“

„Für die Gesamtheit stellt die Kultur die Grundlagen kollektiver Identität und sozialer Integration bereit, auf der auch die Integrationsleistung des Staates basiert, dessen Institutionen und Aktivitäten selbst kulturell gegründet sind und kultureller Legitimation bedürfen.“

„Im kulturellen Bereich liegen daher Funktionsvoraussetzungen für die Erfüllung der Staatsaufgaben. Insofern ist der Staat von der Kultur abhängig, die ihrerseits zur Sicherung und Einverleibung der grundlegenden identitätsverbürgenden Werte wieder auf den Staat angewiesen ist.“

„Da der oberste verfassungsrechtliche Zielwert der Menschenwürde und die auf ihn bezogene demokratische Herrschaft nur unter bestimmten kulturellen Voraussetzungen realisierbar sind, erteilt das Grundgesetz dem Staat auch ohne ausdrückliche Kulturstaatsklausel einen Kulturauftrag.“ (in Steiner/Grimm 1984, S. 80f).

Diese Definition ist insofern tauglich, weil sie zum einen von einem Kulturbegriff mittlerer Reichweite ausgeht. Aus meiner Sicht ist für unsere Zwecke besonders der hervorgehobene Einschub relevant, der davon spricht, dass Werte und Normen auf symbolische Weise dargestellt werden. Denn hier sind es insbesondere die künstlerischen Ausdrucksformen, die

abstrakte Werte und Normen in vergegenständlichter Form gesellschaftlich wirksam werden lassen. Man muss sich dabei vorstellen, dass Abstrakta wie Werte und Normen eben nicht unmittelbar, sondern eben nur vermittelt über ein entsprechendes Handeln, aber auch über Symbole Wirksamkeit entfalten können. Dieser Gedanke ist durchaus kompatibel mit den obigen Überlegungen zum „Betriebssystem Kultur“. Denn wie anders sollen Künste (hier: als Symbolisierungen von Werten, Normen und Identitäten; so auch aktuell die UNESCO-Konvention zur kulturellen Vielfalt) in Erscheinung treten, wenn nicht über Künstlerinnen und Künstler, die produzieren, über ein Publikum, das daran partizipiert und über Institutionen, in denen sie einen Platz haben.

Etwas ernüchternd ist allerdings ein Resümee der Debatte der Staatsrechtler, insbesondere für Kulturpolitikerinnen und Kulturpolitiker. Ich gebe einige Hinweise:

1. Die Verfassungs- und Staatsrechtler sprechen sich ausdrücklich gegen die Aufnahme einer Kulturbegrifflichkeit aus, sowie sie in der Kulturpolitik eine Rolle gespielt hat. Diese ist in den Augen der Juristen eher einer bestimmten intellektuellen vorübergehenden Mode geschuldet und hat in einer Verfassung nichts zu suchen.
2. Der Kulturbegriff der Staats- und Verfassungsrechtler ist normativ und prinzipiell konservativ.
3. Es besteht daher die Gefahr einer Festschreibung eines bestimmten Entwicklungsstandes der „Kultur“. Diese Gefahr wird auch noch dadurch vergrößert, wenn man sich die prominente Rolle des Bundesverfassungsgerichtes bei der Auslegung des Grundgesetzes ansieht.
4. In diesem Zusammenhang spielt dann die jeweilige Zusammensetzung des Bundesverfassungsgerichts eine Rolle. Man tritt den betreffenden Persönlichkeiten sicherlich nicht zu nahe, wenn man hier eine eher konservative Ausrichtung konstatiert. Man möge sich in diesem Zusammenhang einmal nur mit der Publikation des Verfassungsrichters Udo Di Fabio (2005) auseinandersetzen, um ermessen zu können, wie eine mögliche Deutung von „Kultur“ bei einem sicherlich irgendwann einmal stattfindenden Musterprozess aussehen würde.
5. Nach wie vor besteht gerade in Deutschland aufgrund einer gewissen Affinität zu einem Etatismus die Gefahr, dass sich das Hegelsche Staatsverständnis, so wie es in der Geschichte des Kulturstaatsgedankens eine Rolle gespielt hat, sich wiederum durchsetzt. Bereits heute kann man feststellen, dass trotz (bzw. wegen) des häufig beschworenen

Machverlustes des Nationalstaates es einen erheblichen Ansturm von Repräsentanten des Staates in Gremien zivilgesellschaftlicher Organisationen gibt.

#### Fazit und ein Vorschlag

1. Kultur ist und bleibt ein komplexer Begriff. Anspruch auf Deutung dieses Begriffes haben viele Disziplinen. Die Kulturpolitik hat kein privilegiertes Deutungsrecht.
2. Trotz der großen Akzeptanz eines weiten Kulturbegriffs in der Kulturpolitik ist es aus meiner Sicht sinnvoll, von einem pragmatischen Kulturbegriff auszugehen, der auch der operativen Kulturpolitik zugrunde liegt. Dies bedeutet aber auch, dass der geschmähte „Kulturbetrieb“, also die Institutionen und Personen des Kulturbereichs, es sind, die geschützt und gefördert werden müssen.
3. Der kulturelle Kernbereich der Künste ist behutsam auszudehnen (Kultur = Künste + X), wobei darauf zu achten ist, dass die Definition und Praktikabilität von Kultur umso schwerer fällt, je weiter man den Kulturbegriff fassen will. Dabei geht es nicht bloß um definitorische Fragen. Eine Entgrenzung des Kulturbegriffs führt dazu, dass er politisch und juristisch nicht mehr handhabbar ist.
4. Der weite (ethnologische) Kulturbegriff im Sinne einer Kultur als Lebensweise ist bereits geschützt.
5. Der weite Kulturbegriff im Sinne einer europäisch humanistischen Leitkultur ist ebenfalls geschützt.
6. Der oft von Staats- und Verfassungsrechtlern verwendete Kulturbegriff, der – ähnlich der Verwendungsweise in der struktur-funktionalen Soziologie – „Kultur“ als Bereich der Künste, der Religion und der Wissenschaften versteht, ist mit dieser Sichtweise kompatibel, da die beiden kulturellen Felder Wissenschaft und Religion ihre eigenständige Absicherung im Grundgesetz haben. Allerdings halten sich die Verfassungsrechtler in ihren Ausführungen oft nicht an ihre eigene Begrifflichkeit und verwirren sich und andere mitunter selbst, wenn sie diese in ihren Argumentationen klammheimlich verändern.
7. Auf die tragfähige Begriffsbestimmung von D. Grimm wird nachdrücklich hingewiesen.
8. Vor dem Hintergrund der Tatsache, dass höchstrangige völkerrechtliche Regelungen wie etwa die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, der Pakt zu den sozialen, ökonomischen und kulturellen Rechten oder die jetzt zur Ratifizierung anstehende Konvention zur kulturellen Vielfalt von ihrem Rang her unterhalb der Bedeutsamkeit des Grundgesetzes liegen, ist es empfehlenswert, in der internationalen Kulturpolitik eingeführte höchstrangig abgesicherte Leitbegriffe wie etwa „kulturellen Teilhabe“ im

Rahmen der Aufnahme eines Staatsziels Kultur mit zu berücksichtigen. Man hätte damit auch die Chance, eine hochreflektierte Begrifflichkeit, in unser wichtigstes politisches Dokument mit aufzunehmen. Der entsprechende Artikel 15 des Internationalen Paktes über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte (1976) lautet:

„Art. 15:

(1) Die Vertragsstaaten erkennen das Recht eines jeden an,

- a) am kulturellen Leben teilzunehmen,
- b) an den Errungenschaften des wissenschaftlichen Fortschritts und seiner Anwendung teilzuhaben,
- c) den Schutz der geistigen und materiellen Interessen zu genießen, die ihm der Urheber von Werken der Wissenschaft, Literatur und Kunst erwachsen.

(2) Die von den Vertragsstaaten zu unternehmenden Schritte zur vollen Verwirklichung dieses Rechts umfassen die zur Erhaltung, Entwicklung und Verbreitung von Wissenschaft und Kultur erforderlichen Maßnahmen ...“ (Bundeszentrale 2004, S. 65).

Der Vorteil dieser Aussagen liegt zudem darin, dass sowohl die Produzenten- als auch die Anbieterseite ebenso wie die Vermittlung und die Nutzerseite, die BürgerInnen also, gleichermaßen berücksichtigt sind.

Teilt man die komplexen Begriffe Bildung bzw. Subjektivität dergestalt auf, dann werden sofort Forschungsergebnisse zugänglich, etwa die im Handbuch der Sozialisationsforschung beschriebenen Felder der moralischen, kognitiven, politischen etc. Sozialisation und die entsprechenden Entwicklungstheorien.

Das Problem bleibt allerdings, dass zum einen die Summe der einzelnen Bereiche doch nicht das komplexe Gesamtkonzept ergibt, dass sich zudem Bereichsforschungen (etwa zum Kognitiven oder Moralischen) einander widersprechen können. Insgesamt wird man eine Fülle bislang offener Fragen konstatieren müssen.

#### Literatur

Bundeszentrale für politische Bildung: Menschenrechte – Dokumente und Deklarationen. Bonn 2004.

Deutscher Bundestag: Bericht der Gemeinsamen Verfassungskommission. Drucksache 12/6000 vom 5. 11. 1993.

Fabio, U. di: Die Kultur der Freiheit. München: Beck 2005.

- Fuchs, M.: Persönlichkeit und Subjektivität. Historische und systematische Studien zu ihrer Genese. Leverkusen: Leske + Budrich 2001.
- Fuchs, M.: Kulturpolitik. Wiesbaden: VS 2007.
- Fuchs, M.: Kultur Macht Sinn. Eine Einführung in die Kulturtheorie für die kulturpolitische und -pädagogische Praxis. Wiesbaden: VS 2008.
- Geis, M.-E.: Kulturstaat und kulturelle Freiheit. Baden-Baden: Nomos 1990.
- GTZ/DEZA (Hg.): M. Schönhuth: Glossar Kultur und Entwicklung. Trier 2005.
- Hufen, F. (Hg.): Kultur und Wissenschaft. VVDStRL 65. Berlin/NY: de Gruyter 2006.
- Röbke, Th. (Hg.): Zwanzig Jahre Neue Kulturpolitik. Erklärungen und Dokumente 1972 – 1992. Essen: Klartext 1993.
- Schwencke, O. (Hg.): Das Europa der Kulturen – Kulturpolitik in Europa. Essen: Klartext 2001.
- Steiner, U./Grimm, D.: Kulturauftrag im Staatlichen Gemeinwesen. VVDStRL 42. Berlin - New York: de Gruyter 1984.

## **„Kulturelle Vielfalt“ zwischen Politik und Pädagogik: Das Übereinkommen über Schutz und Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen**

Die meisten Begriffe, die in der öffentlichen Diskussion eine Rolle spielen, sind ausgesprochen schillernd. Sie spielen eine Rolle, weil sie sich zum einem auf eine wahrnehmbare Realität beziehen. Sie müssen zusätzlich in der Lage sein, die Phantasie der Menschen freizusetzen. Irgendwann werden sie in der Wissenschaft – oder besser: in unterschiedlichen Wissenschaften – aufgegriffen. Manchmal geht der Weg auch von den Wissenschaften in die Alltagssprache. Solche Begriffe kann man „Leitformeln“ nennen. Der Umgang mit ihnen ist unvermeidlich, aber auch äußerst schwierig. Denn bereits die knappen einführenden Bemerkungen zeigen, dass solche Begriffe eine theoretische, eine ideologische, eine empirische und eine normative Dimension haben. Beispiele für solche Begriffe sind etwa „Emanzipation“ (in früheren Jahren), „Teilhabe“ oder „Identität“. In kurzer Zeit hat es der Begriff der „kulturellen Vielfalt“ geschafft, zu einer solchen Leitformel zu werden – mit großer Akzeptanz in der öffentlichen Kommunikation, aber auch mit einer großen Komplexität in der Verwendungsweise in den verschiedenen fachlichen und populären Diskursen. Dass „Vielfalt“ ein Charakteristikum der modernen Gesellschaft ist, liegt auf der Hand. Dass es daher zur Kompetenz jedes Einzelnen gehören müsste, mit Vielfalt bewusst umzugehen, ergibt sich hieraus. Doch gelingt es schon in der Praxis nicht immer, Vielfalt zu leben. Wir wissen um die wichtige Rolle der biologischen Vielfalt – es gibt sogar eine weitgehend akzeptierte Konvention hierzu. Und doch lassen wir es zu, dass täglich mehrere tausend biologische Arten aussterben. Wir hören ständig, dass kulturelle Vielfalt ein Reichtum ist, und doch kommen immer wieder Debatten auf, die eine deutsche Leitkultur fordern. Die Pädagogik ist dabei gerade in Deutschland gerne bereit, gesellschaftliche und politische Probleme bloß als pädagogische Probleme aufzufassen.

Dabei – so meine These – ist die pädagogische Dimension von kultureller Vielfalt nicht die wichtigste. Denn wenn Vielfalt bedeutet, die Unterschiedlichkeit menschlicher Lebensweisen nicht bloß auszuhalten, sondern sogar noch zu fördern, dann braucht man hierfür rechtliche Rahmenbedingungen. Dann dürfte eine peinliche Diskussion über die Wahlberechtigung von Menschen, die seit Jahrzehnten in Deutschland leben, nicht möglich sein. Vielfalt hat hier mit Grundrechten zu tun, die nicht eingehalten werden. Vielfalt muss dann in Kategorien von Ausschluss oder Teilhabe diskutiert werden. Sehr schnell ist man dann bei Fragen der Gerechtigkeit – und muss sich von den Vereinten Nationen vorhalten lassen, dass die deutschen PISA-Ergebnisse als Verstoß gegen das Menschenrecht auf Bildung gesehen

werden müssen. Damit ist man auf der Ebene des Völkerrechts angelangt. In der Tat wird „kulturelle Vielfalt“ inzwischen (fast) als Menschenrecht gehandelt. Zumindest gibt es seit 2005 eine entsprechende Konvention (siehe [www.unesco.de](http://www.unesco.de)), der bis heute fast 100 Staaten beigetreten sind und die daher seit einiger Zeit in Kraft gesetzt ist. Wer diese Konvention (genau: Übereinkommen über Schutz und Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen) liest, muss beeindruckt sein von dem theoretisch-konzeptionellen Aufwand, der bei der Eingliederung dieser Konvention und damit dieses Begriffs in das System anderer völkerrechtlicher Dokumente betrieben wird. „Kulturelle Vielfalt“ wurde so zusätzlich zu den anderen genannten Bedeutungsebenen auch zu einem juristischen Begriff. Zunächst einmal sagt die Konvention, dass jedes Land auch weiterhin das Recht hat, eine eigenständige Kulturpolitik zu betreiben. Wer die Hintergründe nicht kennt, etwa die Bedrohung der Kulturpolitik durch internationale Handelsabkommen, die genau dies verbieten wollen, versteht die Behauptung dieser Aussage nicht. „Kulturelle Vielfalt“ hat dabei eine stark ökonomische Bedeutung. Denn auch von ihrer Genese her ist die Konvention als Schutzinstrument der kleinen vor der großen Kulturwirtschaft gedacht. Doch was hat dies alles mit Bildung zu tun? Die Konvention weiß, dass ihr Anliegen vielfältige öffentliche Unterstützung braucht, dass der Staat alleine überfordert wäre. Daher wird zum einen der Zivilgesellschaft eine große Rolle zugebilligt (Art. 11). Zudem gibt es einen eigenen Bildungsartikel (Art. 10).

Doch was heißt dies für die Praxis? Bis heute ist dies noch nicht klar. Das beginnt schon bei dem Begriff der „kulturellen Vielfalt“: Ist die Vielfalt der Künste gemeint, ist es die Vielfalt der Lebensweisen (beides wird durch den Kulturbegriff der UNESCO abgedeckt)? Heißt es vielleicht sogar, dass unterentwickelte Kunstsparten (etwa Tanz) nunmehr zulasten gut entwickelter Sparten besonders gefördert werden sollen? In jedem Fall sind alle Bildungsangebote, also etwa schulische und außerschulische Angebote gemeint. Hier kann man etwa fragen, ob unsere Geschichtsbücher nicht sehr stark einen eurozentrischen Blick pflegen? Genaueres über das Verständnis einzelner Konzepte wird man erst mit der Zeit erfahren. Denn es werden im Moment in der UNESCO Umsetzungsrichtlinien erarbeitet, die allerdings bislang vor allem das Nord-Süd-Verhältnis im Kulturaustausch betreffen. Immerhin gibt es bereits Aussagen zur Rolle der Zivilgesellschaft. Es entstehen auch juristische Handbücher, die zumindest offiziöse Deutungen der zentralen Begriffe und Ideen der Konvention anbieten werden.

Was können wir inzwischen tun? Es hindert uns niemand daran, uns selbst mit „kultureller Vielfalt“ auseinanderzusetzen. Allerdings ist die Zeit sehr allgemeiner Überlegungen, was

alles unter Vielfalt verstanden werden könnte, vorüber: Der Text liegt als Referenzsystem vor und schränkt allzu wild wuchernde Phantasien ein. Immerhin hat die Deutsche UNESCO-Kommission als ersten pragmatischen Schritt die Erstellung eines Weißbuches angeregt, bei dem einige Handlungsfelder identifiziert werden, für die zwei oder drei Handlungsempfehlungen erarbeitet werden sollen. Das ist gut so, weil damit transparenter wird, worum es gehen könnte. Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, dass dieser Prozess überholt wird von der drohenden Sparwelle bei öffentlichen Haushalten. Wir werden auf alle Fälle die Konvention zu nutzen versuchen, um das Schlimmste an Kahlschlag zu verhindern. Dann muss die Konvention ihre Schutzfunktion erfüllen, wenn es etwa darum geht, eine gewachsene Infrastruktur im Bereich der kulturellen Bildung zwar durchaus kritisch zu überprüfen, aber auch nicht wehrlos den Streichnotwendigkeiten von Kämmerern und Finanzministern preiszugeben. Hierbei muss sich die Konvention dann aber auch bewähren, will man nicht einen tiefgehenden Relevanzeinbruch riskieren. Die BKJ wird diese Debatte, an der sie seit Jahren beteiligt ist, intensivieren. Im Herbst werden erste präzisierte Überlegungen zu öffentlichen und verbandsinternen Diskussion vorgelegt. Inzwischen sollte man die Zeit für eine gründliche Lektüre nutzen. Ideen und Erträge dieser Auseinandersetzung sind willkommen.



## **Verleihung des Kulturgrochens an Edgar Reitz**

Liebe Frau Grütters,

herzlichen Dank dafür, dass wir erneut hier zu Gast sein dürfen. Inzwischen verleihen wir zum achten Mal hier im Max-Liebermann-Haus den Kulturgrochen des Deutschen Kulturrates. Ich darf Ihnen zugleich ganz herzlich dazu gratulieren, dass Sie erneut ein Mandat im neuen Deutschen Bundestag haben. Gerade weil die Zeiten, die auf uns zukommen, sehr schwer werden, brauchen wir, braucht die deutsche Kulturpolitik dringend jeden kompetenten Menschen im Parlament. Ich sage das auch deshalb, weil durch das schlechte Abschneiden der SPD einige wichtige MitkämpferInnen für die Sache der Kultur nicht mehr im neuen Deutschen Bundestag vertreten sein werden.

Verehrter Herr Reitz, liebe Frau Kammer, Herr Safranski, verehrte Frau Berggruen-Merkel, meine Damen und Herren, liebe Kolleginnen und Kollegen aus den Verbänden des Deutschen Kulturrates, ich begrüße Sie ganz herzlich zur Verleihung des diesjährigen Kulturgrochens. Ich freue mich insbesondere, dass wir mit Edgar Reitz eine Persönlichkeit aus dem Filmbereich dieses Jahr auszeichnen dürfen. Die Auswahl hat eine Jury getroffen, der Christian Höppner, Herr Esser und Herr Zitzelsberger angehören.

Obwohl ich weiß, dass das Zitieren von Statistiken nicht unbedingt zu den rhetorischen Höhepunkten einer Rede gehört, will ich doch einen Blick auf Zahlen werfen. Es handelt sich dabei um die bisherige Verteilung des Kulturgrochens. So haben wir insgesamt fünf Politikerinnen und Politiker ausgezeichnet, etwa unseren Bundespräsidenten Johannes Rau oder die ehemalige Bundestagspräsidentin, Frau Süßmuth. Zwei Mal haben wir Institutionen und Organisationen ausgezeichnet, nämlich die Ruhrfestspiele und 3sat. Acht Mal waren es Persönlichkeiten aus dem Kulturleben, wobei vier davon zu dem engeren Bereich der Künste gehören. Bei den Künsten waren bisher vertreten der Tanz, die Musik, die Bildende Kunst und die Literatur immerhin über eine prominente Repräsentantin des Bibliothekswesens. Es fällt auf, dass bislang weder Theater noch Film und Fotografie vertreten waren.

Dies deckt sich durchaus mit der Realgeschichte der Entwicklung der Künste. Denn das Theater hatte große Mühe, im 19. Jahrhundert in den Kreis anerkannter Künste aufgenommen zu werden. Und selbst als dies geschehen ist, mussten Schauspielerinnen und Schauspieler noch um ihre Anerkennung kämpfen. Film und Fotografie sind die spätesten Ankömmlinge in der großen Kunstfamilie. Wieso ist dies der Fall? Immerhin hat Pierre Bourdieu, der vermutlich wichtigste Kultursoziologe des 20. Jahrhunderts, selber begeisterter Photograph und in diesem Metier auch hoch anerkannt, die Fotografie (und man kann den Film sicherlich

dazunehmen) noch vor einigen Jahren als „illegitime Kunst“ bezeichnet. Und dies lag daran, weil in der künstlerischen Fachöffentlichkeit erhebliche Widerstände existierten, die Kunst ebenso zu akzeptieren wie die Literatur oder die Musik. Wenn man Gründe für diese Schwierigkeit bei der Anerkennung von Film und Photographie als Kunstform sucht, erinnert man sich daran, dass beides in den ersten Jahren zunächst einmal ein Jahrmarktvergnügen war. Denn Film war von vornherein als Massenkunst angelegt und man hat ihn in den ersten Jahren und Jahrzehnten zunächst einmal dazu genutzt, eher schlüpfrige Inhalte zu verbreiten. Auch die Tatsache, dass er auf einen Massenkonsum angelegt war, dass er also zu den populären Künsten gehört, machte ihn für eine eher elitäre Kunstauffassung verdächtig. Zudem ist Film die teuerste Kunstsparte: Man braucht schon eine Menge Geld, um einen Film zu realisieren. Daher konnte gerade im Kontext des Filmes die Trennung von Geld und Kunst nicht gelingen. Vielleicht braucht man daher gerade für dieses künstlerische Feld ein besonders großes politisches Engagement, eben weil der Film stärker um seine Anerkennung in der Familie der Künste kämpfen muss. Immerhin hatten wir in den letzten vier Jahren einen Kulturstaatsminister, dessen Schwerpunkt gerade die Filmpolitik war.

Wie Sie wissen, ist der Kulturroschen des Deutschen Kulturrates kein Kunstpreis, sondern eine Auszeichnung für kulturpolitisches Engagement. Wir zeichnen also nicht den Filmkünstler Edgar Reitz aus, sondern die Wirkungen, die Edgar Reitz absichtlich oder unabsichtlich in der Kulturpolitik mit seinem Wirken erzielt hat. Ich freue mich darüber, dass wir mit Herrn Safranski einen überaus kompetenten Laudator gewonnen haben, der die Bedeutsamkeit des Wirkens von Edgar Reitz sachgerecht darstellen wird. Zum engeren politischen Wirken von Edgar Reitz will ich nur wenige Stichworte angeben. Natürlich muss das Oberhausener Manifest mit dem eindrucksvollen Titel „Papas Kino ist tot“ erwähnt werden. Dies war ein Paukenschlag in einer Landschaft, in der von Filmkunst in der Nachkriegszeit wenig die Rede sein konnte. Der Autorenfilm, der in diesem Manifest ein Gründungsdokument findet, wurde geradezu zu einem Exportschlager der Bundesrepublik Deutschland. Auch das Werk, das die Allermeisten mit dem Namen Edgar Reitz in Verbindung bringen, nämlich das riesige Projekt „Heimat“, ist natürlich in erster Linie ein filmkünstlerischer Höhepunkt. Aber gerade das Faktum, dass er den ausgesprochen schwierigen Begriff der „Heimat“ nicht bloß künstlerisch anspruchsvoll bearbeitet, sondern geradezu rehabilitiert und von den Missbrauchsversuchen der Nationalsozialisten befreit, kann politisch nicht hoch genug geschätzt werden. Wie wichtig diese Thematisierung von Heimat ist, kann man daran erkennen, dass dieser Film sofort bei jedem Assoziationen zur eigenen Herkunft und zu Erlebnissen der Kindheit auslöst. Bei mir ist der Heimatort von

Edgar Reitz, Morbach, das unter einem anderen Namen im Mittelpunkt von „Heimat“ steht, damit verbunden, dass seinerzeit die Hunsrückhöhenstraße die wichtigste Verbindung zwischen meinem Heimatort, nämlich Saarbrücken, und dem Wohnort meiner Großeltern in Ahrweiler war, so dass ich viele Male – wenn auch nur im Vorbeifahren – diesen Ort nicht bloß kennen gelernt habe, sondern er stets auch aufs engste verbunden war mit einem für mich überaus angenehmen Erlebnis. Denn stets waren es Ferien- und Urlaubsfahrten, die uns auf die Hunsrückhöhenstraße trieben. Jeder von uns wird ähnliche Assoziationen und Erinnerungen haben. Ich freue mich darauf, dass Herr Safranski nunmehr etwas mehr Zeit hat, seine eigene Sichtweise des Wirkens von Edgar Reitz hier darzustellen.

## **Kulturpolitische Begründungen in der Krise**

Landauf landab finden zur Zeit Krisensitzungen, Podiumsdiskussionen oder Tagungen nicht nur zur Krise der öffentlichen Finanzen, sondern speziell zur Krise der öffentlichen Kulturfinanzierung statt. „Wuppertal“ ist dabei zu einem Symbol dafür geworden, dass es durchaus ans Eingemachte gehen kann. Die Wuppertaler Schließungsabsicht hat dabei der realen Schließung des Berliner Schillertheaters vor einigen Jahren an öffentlicher Resonanz schon fast den Rang abgelaufen. Auch der Kultur- und Medienausschuss im Deutschen Bundestag veranstaltete eine Anhörung, bei der die betroffenen Verbands- und Kommunalvertreter die Notlage eindringlich schilderten und sich von zwei Verfassungsrechtlern immer wieder vorhalten lassen mussten, dass kurzfristige Fondslösungen nicht im Einklang mit der Verfassung seien. Dabei handelt es sich bei dem geforderten Nothilfefonds ohnehin eher um einen symbolischen Akt angesichts der anrollenden Sparwelle, der in der Abwicklung zudem ein ebenso großes Monster wäre, wie es die Verteilung der Gelder des Konjunkturpakets 2 ist. Immerhin findet die vom Deutschen Kulturrat schon bei der ersten Föderalismusreform vorgetragene Warnung vor der „Entflechtung“ und dem Förderverbot des Bundes bei Länder- und Kommunalangelegenheiten (Artikel 104) immer mehr Anhänger: Diese Änderung war falsch und entspricht gerade nicht der notwendigen Zusammenarbeit zwischen Bund, Ländern und Kommunen. Es ist dabei bemerkenswert, dass gerade die Kommunen als diejenigen, die die Theater-Schließungen exekutieren müssen, immer noch ihre heiligen Kühe erhalten wollen: Entgegen einem schon erreichten Diskussionsstand, kommunale Kulturleistungen durch entsprechende Gesetze zu pflichtigen Ausgaben machen zu wollen, besteht man jetzt auf der Freiwilligkeit als „hohem Kulturgut“. Wie jede Verwaltung will man seinen Entscheidungsspielraum bis zum Letzten aufrecht erhalten, selbst wenn es mangels Masse nichts mehr zu entscheiden gibt: Ein Sieg der Ideologie über die Realität.

Mit welchen Argumenten stützt man heute die Forderung, so viel wie möglich der kulturellen Infrastruktur zu erhalten? Die Wochenzeitung „Das Parlament“ stellt dieses Thema (in der Ausgabe Nr. 8/2010) in den Mittelpunkt. Deren zentrales Argument: Kultur ist Fundament unserer Gesellschaft, ist „Kern des Zusammenhaltes“. Es werden dabei alle Standardargumente – mit allen Standardfehlern – durchdekliniert: Man geht vom weiten (Hoffmannschen) Kulturbegriff aus, man beschwört die Rettung der Innenstädte in Wismar und Görlitz, man benennt die Erhaltung unserer Werte. Daneben werden die Freiheit der Menschen, werden die Anerkennung von Andy Warhol und Joseph Beuys als Leistungen der

öffentlichen Kulturhaushalte benannt. Das Problem ist, dass diese öffentlichen Kulturhaushalte sehr wenig mit all den angeführten Dingen zu tun haben. Weder wurden mit Kulturmitteln Innenstädte noch Wertehaushalte saniert. Auch die Erhaltung der Freiheit ist vielleicht eine zu große Leistung, als dass man sie dem Kulturetat zurechnen könnte. Wer sich öffentliche Kulturhaushalte anschaut, sieht vielmehr schnell, dass der Löwenanteil in die Erhaltung traditioneller Kultureinrichtungen geht. Weder stehen Stadterneuerung noch Soziokultur im Mittelpunkt, noch sind es „antielitäre Geistesströmungen“ (Eco, Warhol, Roland Barthes), die primär gefördert werden, so wie es der Leitartikel des Parlaments behauptet. Auch die „erodierenden Werte“, die wachsende ökonomische Ungleichheit oder die strukturelle Erwerbslosigkeit wird nicht unmittelbar durch Kulturetats bekämpft. Vielleicht wäre eine Kulturpolitik möglich – in der Realität, nicht nur in Konzeptpapieren –, die all dies leitet. Zur Zeit existiert sie jedenfalls nicht. Wenn es um sozialem Zusammenhalt und Gerechtigkeit, um Werte, um die Alltagskulturen der Menschen gehen soll, muss man schon ein wenig redlicher argumentieren: Was tun die geförderten Einrichtungen – es sind im wesentlichen die Opernhäuser, Theater und Museen – für die genannten Aufgaben und Problemfelder? Den weiten Kulturbegriff argumentativ zuzuziehen, wo es förderpolitisch dann doch nur um ein erheblich engeres Kulturverständnis geht, ist nicht redlich. Auch die ständige Litanei eines „Kulturstaates Deutschland“ hilft nicht weiter. Denn zum einen handelt man sich mit dem Begriff eine ideologieträchtige Geschichte ein, die kein Demokrat haben will, die Floskel ist auch wenig brauchbar bei der Präzisierung dessen, was die Gesellschaft eigentlich braucht. Dasselbe gilt auch für die UNESCO-Konvention zur kulturellen Vielfalt. Hier rächt es sich, dass man seit Jahren geflissentlich die Debatte scheut, was eigentlich die für uns notwendige „Kulturelle Vielfalt“ ausmacht. Auch das verdienstvolle Weißbuch zur Konvention, das seit letztem Dezember vorliegt, hilft hier nicht weiter. Eher schon ist es der begonnene Dialog des Deutschen Kulturrates mit Migrantorganisationen, der allerdings erst am Anfang steht und noch keine vorzeigbaren Ergebnisse hat. Wir scheinen es daher heute nicht nur mit einer Krise der Finanzen, sondern auch mit einer Krise der kulturpolitischen Begründungen zu tun zu haben. Dabei gibt es einen Teufelskreis: In Zeiten einer relativen Prosperität sieht man keine Notwendigkeit, sich über Begründungen große Sorgen zu machen; in Zeiten der Krise ist für aufwendige Grundsatzdiskussionen keine Zeit.

Betrachten wir einige Argumentationen etwas genauer. Das Theater („reichste Theaterlandschaft der Welt“) rückt dabei notwendigerweise in den Mittelpunkt, da es die teuerste Infrastruktur in der Kulturpolitik ist. Vor einigen Jahren arbeitete man mit dem Slogan „Theater muss sein“. Offensichtlich ist dieser Satz an Inhaltsleere kaum zu überbieten.

Er drückt letztlich die Überzeugung aus, dass eine Begründungsverpflichtung für diesen Teilbereich des Kulturellen nicht weiter nötig ist.

Nimmt man die Aussage ernst, dann lässt sich natürlich der These zustimmen, dass Theater als Kunstform sein muss. Dies lässt sich auf verschiedene Weise begründen. Doch findet Theater als Kunstform immer und überall statt: In Schul-AG's, in kleinen und großen Amateurtheatern, in kleinen und freien Experimentalbühnen. Der Soziologe Goffman baute seine Theorie sogar auf der These auf, dass wir alle ständig und überall Theater spielen. Es geht bei dem Slogan „Theater muss sein“ allerdings gar nicht um die Kunstform Theater. Um diese muss man sich kaum Sorgen machen. Es geht vielmehr um die Institution des Theaters. Und dort sieht es schon anders aus. Bei dieser kann und muss man fragen, ob und welche Beiträge sie zu den vollmundigen Zielen aus dem oben zitierten Parlaments-Artikel leistet. Vor diesem Hintergrund hätte die zur Zeit Furore machende Studie von Martin Tröndle von der Zeppelin-Universität Friedrichshafen zum Opernpublikum nicht ungünstiger platziert sein können: Er bestätigt das seit langem im Grundsatz bekannte Faktum von zwei Prozent der Bevölkerung, die diese Kultureinrichtung nutzen. Die Orientierungsnot der Erwerbslosen oder die Werteordnung der Gesellschaft müssten also über diese zwei Prozent behoben bzw. gerettet werden – eine durchaus schwierige Aufgabe. Es ist zudem an Max Frisch zu erinnern, der seinerzeit – ich glaube, es war sogar eine Hauptversammlung des Deutschen Bühnenvereins – dieses Szenario beschrieb: Stellt Euch vor, die Theater schließen und keiner merkt es!

Vor diesem Hintergrund trägt der derzeitige Slogan „Theater macht reich!“ erheblich weiter. Denn Reichtum kontrastiert mit der sich verbreiternden Armut. Er kann sich auf ökonomische, aber eben auch auf geistige, emotionale und kulturelle Ressourcen beziehen. Theater leistet in diesem Zusammenhang – so die aktuelle Ausgabe der „Deutschen Bühne“ (03/10) – einen Beitrag, mit Phantasie kreativen Widerstand zu organisieren. Dabei geht es gerade nicht um eine enge Selbsterhaltungslogik, die bereits Gerhard Schulze in seinem Bestseller „Die Erlebnisgesellschaft“ gerade den großen Kultureinrichtungen vorgeworfen hat. Es geht vielmehr um das Gemeinwohl. Es geht zudem um Bildung, es geht darum, dass sich das örtliche Theater als Ort der Polis versteht. „Stattdessen müssen Theater artikulieren, was eine Gesellschaft verliert, wenn sie ihre kulturellen Institutionen verliert“, so Detlef Brandenburg (ebd., S. 19). Hiermit knüpft die Theaterdebatte an eine wichtige Traditionslinie an, die durch einen falsch verstandenen und hochideologischen Autonomiediskurs verdrängt wurde.

Ein solches Theater ist ein in der Kommune vernetztes Theater: „Das Theater muss versuchen, sich viel mehr noch als Agora des jeweiligen städtischen Gemeinwesens zu positionieren, als Kulturzentrum seiner Bürger mit allem, was dazugehört, nach Partizipationsmöglichkeiten von Kulturclubs bis zu Diskussionsveranstaltungen suchen.“, so der Leiter des Hamburger Thalia-Theaters, Joachim Lux (in Theater heute, März 2010, S. 43). Dies sind – wenn sie denn zum Mainstream in der Debatte werden – durchaus neue Töne, vielleicht ist es sogar ein Paradigmenwechsel in der Art und Weise, wie sich eine wichtige kulturelle Infrastruktur argumentativ positioniert. Denn es gibt verschiedene Möglichkeiten, sich Legitimation zu verschaffen: Eine juristisch-administrative, die mit dem „Kulturstaat Deutschland“ argumentiert und sich weitere Begründungsmühen durch einen simplen Bezug auf Rechtsansprüche ersparen will; eine anthropologische Begründung, die die Notwendigkeit von Kunst für die menschliche Existenz herausstellt; eine bildungsbezogene Begründung, die die Wirkungen auf den Einzelnen hervorhebt, und eine politisch-gesellschaftliche Argumentation wie oben vorgestellt. Jede dieser Begründungsweisen ist sinnvoll, reicht für sich alleine aber nicht aus.

Jedes Begründungsmuster muss sich allerdings damit auseinandersetzen, welches Zielpublikum erreicht wird – und gute Gründe dafür finden, warum das Segment dessen, wer erreicht wird, sehr klein bleibt. Theater als Hilfe zur Sinnstiftung und Orientierung – aber nur für die, die es ohnehin immer schon genossen haben und die dieses zusätzliche Angebot vielleicht am wenigsten brauchen? Joachim Lux: „Es wird weiter die vage Balance zwischen Elite und Publikumsnähe suchen: zwischen einer ausdifferenzierten kleinen Bevölkerungsgruppe, die ein Vergnügen hat, sich mit des Codes künstlerischer Weltbeschreibung auseinanderzusetzen, und der Nähe zum Citoyen, zum Staats- und Stadtganzen ....“ (ebd.). Dass diese Balance nicht leicht ist, musste schon Lessing am heutigen Arbeitsort von Lux erkennen: Er scheiterte in Hamburg mit seinem Ziel, ein sich selbst tragendes Theater mit hohem ästhetischen Anspruch zu realisieren. Sein Leitungskollege in Weimar, Goethe, zog daraus die Konsequenz, dass er alles mögliche Unterhaltende auf seinen Spielplan setzte, nur zwei Autoren kaum: Goethe und Schiller. Es gibt heute viele neue Ansätze, neue und andere Publikumsschichten zu erreichen. Doch wird es weiterhin die Auseinandersetzung darüber geben, wer unter den konkurrierenden Anbietern (Kunst, Kirche, Kommerz etc.) den „Kampf um Sinn“ gewinnen wird. Immerhin wird die Notwendigkeit, argumentativ klüger zu agieren als in früheren Jahren, zunehmend erkannt. Die Krise als Chance? Durchaus! Es ist zu hoffen, dass die aktuelle Debatte nicht zu spät kommt.

## **Kulturpolitik und ihre Begründungen**

### **Einige theoretische Überlegungen zu einem praktischen Problem**

Zur Ausmessung von Kulturpolitik

Kultur heißt (u.a.): Unterscheidungen zu treffen. Es ist also geradezu zwingend, dies auch bei dem Begriff der Kulturpolitik anzuwenden. In der Tat stellt sich schnell heraus, dass Kulturpolitik etwas völlig Unterschiedliches bedeutet, je nach Interessensgebiet, Standort, Perspektive oder Einsatzfeld (Fuchs 2007). Einige Hinweise: Kulturpolitik auf kommunaler Ebene befasst sich mit recht konkreten Dingen: mit Einrichtungen, mit speziellen Stadtteilen oder Zielgruppen und natürlich mit Geld. Zwar legen ambitionierte Kommunen gelegentlich kulturpolitische Leitbilder oder Kulturentwicklungspläne vor, in denen auch grundsätzliche Erwägungen über die hohe Bedeutung von „Kultur“ für die jeweilige Stadt ihren Platz finden, doch geht es insgesamt hier recht konkret zu. Dies verschiebt sich, je höher man auf den Ebenen kommt. Denn die unmittelbare Förderung tritt zurück zugunsten der Gestaltung von Rahmenbedingungen. Das kann soweit gehen, dass bundespolitisch relevante Themen wie die Zukunft der Künstlersozialkasse, Veränderungen im Urheberrecht oder der Zusammenhang von Kulturpolitik mit dem europäischen Binnenmarkt oder dem GATS-Abkommen oft nur schwer den kommunalen Akteuren vermittelt werden können. Kulturpolitik kann also sein: Förderpolitik, Gestaltung von Rahmenbedingungen oder Analyse gesellschaftlicher Herausforderungen. Auch sind die Akteure der Kulturpolitik sehr verschieden. Für viele ist Kulturpolitik nur das, was staatliche Akteure, was Parlamente und vor allem relevante Verwaltungen tun. Andere sind davon überzeugt, dass auch Einzelpersonen oder zivilgesellschaftliche Akteure eine Rolle spielen. Kulturpolitik kann also als staatliche oder gesellschaftliche Aufgabe verstanden werden. Diese Unterscheidung deckt sich nicht damit, wie Kulturpolitik aufgefasst wird. So kann Kulturpolitik auch dann als Gesellschaftspolitik verstanden werden, wenn man die Verantwortlichkeit für sie nur beim Staat sieht: Hierbei kommt es auf tatsächliche, vermutete oder angestrebte Wirkungen kulturpolitischer Aktivitäten auf die Gesellschaft an. Will man in das Wertegefüge der Gesellschaft, in die Art und Weise des Zusammenlebens, in die Bearbeitung allgemeiner gesellschaftlicher Problemlagen mit den Mitteln der Kulturpolitik eingreifen, dann kann dies durchaus als rein staatliche Aktivität geschehen; Diktaturen machen es vor. Auch wird oft von Kulturpolitik gesprochen, wenn man lediglich eine Förderung der Künste insgesamt oder auch nur einzelner Sparten meint (Musik-, Literatur-, Theater- etc. -politik). Das heißt, der „Zuständigkeitsbereich“ schwankt erheblich. In Deutschland ist man zudem eher engere



Ressortabgrenzungen gewohnt. Andere Länder haben keine Probleme, Kulturpolitik neben der Bildungs- und Sozialhilfepolitik als Sozialpolitik i.w.S. zu verstehen. Historisch deckt sich dies durchaus mit der deutschen Entwicklung (Wagner 2009; Fuchs 2010, Kap. 7). Denn die seinerzeitige „Kulturpolizey“ meinte nicht uniformierte Beamte, die in Theatern für Recht und Ordnung sorgten, sondern die „Polizey“ bezog sich auf die griechische Polis, also das öffentliche Zusammenleben, und „Kultur“ erfasste in erster Linie das Bildungswesen, dann die Religionen und die Kirche und zuletzt erst die Künste. Der heute wieder häufiger beschworene „Kulturstaat“ war im frühen 19. Jahrhundert in erster Linie ein Staat, der sich um das Bildungswesen kümmerte. Und dieses war durchaus ein Fortschritt, da so der Einfluss der Kirchen auf die Schule reduziert und später sogar aufgehoben wurde. Interessant ist, dass unter dem weiten Begriff der Kultur also vor allem die Einflussnahme auf die Köpfe und Herzen der Menschen – und dies mit dem Ziel, sie politisch bei der Stange zu halten – gemeint war. Kulturpolitik kann daher sowohl von ihrer historischen Entwicklung her, aber auch aktuell aus systematischen Gründen als Mentalitätspolitik verstanden werden. Hierbei schlägt zudem durch, dass die deutsche Tradition der Kulturdiskurse sich immer schon eher auf das Geistige und weniger auf die materielle Kultur stützte. Ausnahme ist hierbei vielleicht das Kulturerbe, wobei auch hier als Teil einer Erinnerungspolitik Fragen der Identität behandelt werden.

Und: Kulturpolitik hat es mit Macht zu tun. Das klingt vielleicht banal. Denn was anderes soll Politik denn sein als Spiel um Macht und Herrschaft? Doch vergisst man dies gelegentlich in der kulturpolitischen Debatte, weil die deutsche Tradition des Kulturdiskurses gerne das „Schöngestige“ in den Vordergrund schiebt und man gerade unter Intellektuellen einen Gegensatz zwischen Politik und Kultur konstruiert hat – was diese natürlich um so anfälliger für politische Ideologien und Verführer machte (Lepenies 2006).

Sehr klar brachte dies der preußische Kultusminister Carl Heinrich Becker im Jahre 1919 zum Ausdruck, wonach Kulturpolitik als die „bewusste Einsetzung geistiger Werte im Dienste des Volkes und des Staates zur Festigung im Inneren und zur Auseinandersetzung mit anderen Völkern nach außen“ verstanden werden sollte (Reinhard 1999, 388). Diese Begriffsbestimmung ist durchaus ertragreich: Es geht um geistige Werte; sie unterscheidet Volk und Staat; sie setzt als Ziel die Festigung im Inneren und (Auswärtige Kulturpolitik!) die Positionierung nach draußen. Wer würde das heute so ehrlich aussprechen, selbst wenn es klar der eigenen Intention entspricht?

Kulturpolitik lässt sich zudem wie alle Politikfelder in die inzwischen üblichen drei Bereiche policy (die Konzepte und Ideen), polity (die Institutionen) und politics (das Alltagsgeschäft

des Aushandelns) aufteilen. Auch hierbei gibt es oft eine Arbeitsteilung in einzelnen Organisationen und Institutionen: Die einen grübeln über theoretische Grundlagen, die anderen machen es. Im Glücksfall fallen die drei Dimensionen zusammen. Doch sollte man auch an die Menschen denken, die im kulturpolitischen Geschäft sind. Dann beschreiben die drei Felder durchaus verschiedene Kompetenzprofile: Manager, Kommunikationsspezialisten, Gründer, Visionäre, Theoretiker – wer kann das schon alles?

Kulturpolitik lässt sich auch nach verschiedenen Kultur- und Politikkonzepten unterscheiden. Rein theoretisch ließe sich jeder Kulturbegriff mit jedem Politikbegriff kombinieren, so dass man eine entsprechend hohe – mindestens zweistellige – Zahl von Kulturpolitikbegriffen erhielte (Fuchs 2007, S. 29). Das soll hier nicht geschehen. Nur angedeutet werden soll, dass man theoretisch und konzeptionell Kulturpolitik sinnvoll u.a. als Kunst-, Gesellschafts-, Identitäts-, Lebensstil-, Symbol-, Vielfalts-, Distinktions-, Stadtentwicklungs-, Wirtschafts- oder Anerkennungspolitik verstehen kann, wobei jeweils unterschiedliche Bezugsdisziplinen und -theorien zugezogen werden. Tatsächlich hat die Herkunftsdisziplin desjenigen, der ein Konzept von Kulturpolitik formulieren will, Einfluss auf deren Verständnis. Soziologie etwa, die in den letzten Jahren eine große Rolle spielte, sieht Kultur in engem Bezug zur Gesellschaftsstruktur (Beispiele; A. Göschel, G. Schulze). Humanwissenschaftler sehen den Bildungsaspekt und die Wirkung auf den Einzelnen (stark in den Konzeptionen des Deutschen Städtetages oder des Europa Rates in den 1970er Jahren, Rübke 1993). Politikwissenschaftler interessieren sich für den Machtaspekt. All diese Zugänge sind natürlich legitim, gelegentlich miteinander vereinbar aber nicht notwendig kompatibel.

Eine interessante Übung – die ich so gelegentlich auch in Seminaren durchführe – besteht etwa darin, wichtige Kulturtheoretiker auf zentrale Leitkonzepte zu befragen und sich zu überlegen, welche Konzeption von Kulturpolitik entstehen würden, wenn man diese Konzepte als Basis nehmen würde. Einige Beispiele zur Anregung: Cicero (Pflege), Herder (Differenz und Pluralität), Kant (Sittlichkeit), Schiller (Humanität), Dilthey (Geist), Freud (Triebe), Cassirer (Symbol), Bourdieu (symbolische Gewalt), Foucault (Gouvernementalität).

Helfen uns diese Unterscheidungen weiter bei dem aktuellen Anliegen, mittels der Kulturpolitik eine kulturelle Infrastruktur zu erhalten und ggf. weiter zu entwickeln?

Ich denke: Ja. Denn als erstes müsste man in der Kulturpolitik die Vielfalt nicht bloß kultureller Ausdrucksformen anerkennen und weiterentwickeln, so wie es die neueste UNESCO-Konvention fordert. Vielfalt muss auch im weiten Feld kulturpolitischer Begründungsarbeit gesehen und anerkannt werden. Die Konsequenz: Es gibt nicht die Begründung von Kulturpolitik. Was als Begründung akzeptiert wird, hängt sehr stark von

individuellen Wertentscheidungen, von Theorien und Ideologien, von Weltanschauung und Zeitgeist ab.

### Begründungsweisen in der Kulturpolitik

Jede Begründungslinie lässt sich in Hinblick auf Folgerichtigkeit und Tragfähigkeit untersuchen. Begründungen sind zudem auch insofern kontextabhängig, als dieselbe kulturpolitische Konzeption bei verschiedenen Zielgruppen mit durchaus unterschiedlichen Argumenten vertreten werden muss. Denn im politischen Geschäft – und darum handelt es sich hier – zählt die Tatsache der Überzeugung und nicht die der „objektiven Wahrheit“. Mein Interesse ist vor diesem Hintergrund ein zweigeteiltes. Als politischer Praktiker liegt mir daran, dass sich eine bestimmte Auffassung von Kultur, Politik und Kulturpolitik durchsetzt. Daneben gibt es jedoch auch ein theoretisches Interesse an konzeptionellen Grundlagen der Kulturpolitik. Hierbei geht es mir darum, Begründungswege und tragende Konzepte auf ihre Genese und die Gründe ihrer (Un-)Wirksamkeit zu untersuchen. Dies betrifft durchaus auch favorisierte Begründungslinien, die möglicherweise theoretische Schwächen haben, aber trotzdem funktionieren. Es betrifft aber auch solche Ansätze, denen ich von der Zielstellung zustimme, deren theoretische oder konzeptionelle Basis mir jedoch frag- und kritikwürdig erscheint. Zur Zeit betrifft dies etwa die Argumentation mit Hilfe des aus meiner Sicht kaum für eine demokratische Kulturpolitik – und dies noch eines zivilgesellschaftlichen Akteurs – zu rettenden Kulturstaatsbegriffs.

### Welche Typen von Begründungsweisen lassen sich unterscheiden?

Schaut man sich die kulturpolitischen Dokumente der Europäischen Union oder auch der Bundesregierung an, dann dominiert eindeutig eine wirtschaftspolitische Akzentuierung auf cultural industries. Kernbegriff ist hier „creativity“ (ich lasse hier bewusst die englischen Begriffe stehen). Es geht um eine erfolgreiche Durchsetzung eines zukunftsfähigen Wirtschaftszweiges, es geht auf der individuellen Ebene um die notwendige Disposition – eben creativity, – um für die Herausforderungen der Zukunft gerüstet zu sein. Dabei besteht die Gefahr, eine Qualität von Kreativität – nämlich eine kritische Perspektive auf die Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung – auszuklammern (Akademie Remscheid 1989). Eine solche wirtschaftspolitische Orientierung gibt es seit den späten 1980er Jahren. Sie kann nicht negiert werden, da sie vielerorts auch funktioniert. Dies gilt insbesondere im internationalen Kontext, da gerade ehemalige Entwicklungsländer etwa im Kulturtourismus oder in anderen kulturwirtschaftlichen Aktivitäten eine – oft die einzige – Aussicht auf Überleben sehen.

Allerdings ist diese Sicht mit einer anderen Sicht wenig verträglich: Die Begründung mit den Potentialen von Kunst. Diese kann entweder kunsttheoretisch oder anthropologisch erfolgen: Kunst als Teil der Menschwerdung, Kunst als unverzichtbarer Weg der Welt- und Selbstaneignung. Dieser Ansatz wird in westlichen Ländern oft genutzt, hat aber dort seine Probleme, wo man die abendländische Kunsttradition verlässt. Andere Länder reklamieren z. T. andere als die klassischen Kunstformen (Musik, Theater, Bildende Kunst, Tanz, Literatur) für sich als relevant, nämlich – so etwa im Kontext der beiden UNESCO-Weltkonferenzen zur kulturellen Bildung – Stelzenlaufen, Haare flechten, Schmieden, Textilverarbeitung. Auch wenn es um die Bewahrung kultureller Tradition geht, ist der Topos der „Kunstautonomie“ deplatziert. Denn hierbei geht es um die identische Reproduktion traditioneller Praxisformen und nicht um eine eigensinnige und eigenwillige Neuschöpfung. Der Kunstdiskurs ist also ausgesprochen kontextabhängig und sehr stark ideologisch – gerade durch die deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert – belastet (Nipperdey 1998). Aufgabe ist es also, unter den hochideologischen Debatten rund um die Künste und die Künstler die Qualitäten einer handlungsentlasteten Praxis, in der sich die eigene Phantasie und die eigene Körperlichkeit entfalten können, zu entdecken.

Beliebt sind allerdings auch Begründungsweisen, die sich überhaupt nicht mehr auf derartige Grundsatzfragen einlassen wollen und sich lieber darauf verlassen, mit juristisch-administrativen Mitteln das Ziel zu erreichen. Der Ansatz eines Staatszieles Kultur geht ebenso diesen Weg wie der Versuch gesetzlicher Absicherungen bestimmter Kulturangebote. Nach einem Höhepunkt eines Verständnisses von Kulturpolitik als kultureller Bildungspolitik in den 1980er Jahren (Europa Rat, Deutscher Städtetag) erleben wir zur Zeit rund um den Leitbegriff „kulturelle Bildung“ eine erneute Konjunktur. Kulturelle Bildungspolitik stellt die Bildungswirkungen und damit den zu fördernden Einzelnen in den Mittelpunkt und kann hierbei auf die „heroische“ Debatte über Bildung und Kultur rund um 1800 anknüpfen. Interessanterweise sieht man diese klassische humanistische und geistesgeschichtliche Traditionslinie durch die aktuelle naturwissenschaftliche Leitdisziplin der Hirnforschung unterstützt.

### Schlussfolgerungen

Welche Schlussfolgerungen lassen sich aus diesen Hinweisen ziehen?

1. Es gibt keine „kanonische“ Art der kulturpolitischen Begründung. Man hat es vielmehr mit einer Fülle unterschiedlicher Ansätze zu tun.

2. Jeder, der kulturpolitisch etwas bewirken will, kann sich nicht auf eine „reine Lehre“ einer speziellen Begründung beschränken, sondern muss eine vieldimensionale Begründungsweise praktizieren.
3. Einer Begründungspflicht muss allerdings jedes Angebot grundsätzlich genügen. Demokratie heißt eben auch: Begründungspflichtigkeit aller öffentlich getragenen Institutionen.
4. Die Begründungspflichtigkeit ergibt sich auch aus der Konkurrenzsituation mit anderen Politik- (und kostenträchtigen Ausgabe-)feldern.
5. Trotz der Notwendigkeit, „Überzeugung“ (die eben auch unseriös produziert werden könnte) anzustreben, sollte man kritisch seine Überzeugungsstrategien reflektieren.
6. Wie viel und welche Kulturangebote in Zukunft in der Kommune vorhanden sind, muss von einem Konsens vor Ort abhängig gemacht werden. Diese Entscheidung ist also eine politische Entscheidung und gehorcht den entsprechenden Spielregeln.
7. Der Kulturbereich hat eine Bringschuld im Hinblick auf den Nachweis seiner Relevanz.

#### Literatur

- Akademie Remscheid (Hg.): Konzept Kreativität in der Kulturpädagogik. Grundlagen - Theorie - Praxis. RAT. Remscheid: A. T. Rolland. 1989.
- Fuchs, M.: Kulturpolitik als gesellschaftliche Aufgabe. Eine Einführung in Theorie, Geschichte, Praxis. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 1998.
- Fuchs, M.: Kulturpolitik. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2007
- Fuchs, M.: Kultur macht Sinn. Wiesbaden: VS 2008 c
- Fuchs, M.: Leitformeln und Slogans in der Kulturpolitik. Wiesbaden: VS 2010 (i.E.)
- Göschel, A.: Die Ungleichzeitigkeit in der Kultur. Wandel des Kulturbegriffs in vier Generationen, Stuttgart usw.: Kohlhammer 1991.
- Lepenies, W.: Kultur und Politik. München: Hanser 2006
- Nipperdey, Th.: Deutsche Geschichte 1800 - 1918. 3 Bände. München: Beck 1998
- Reinhard, W.: Geschichte der Staatsgewalt. München: Beck 1999
- Röbke, Th. (Hg.): Zwanzig Jahre Neue Kulturpolitik. Erklärungen und Dokumente. Essen: Klartext 1993.
- Schulze, G.: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt/M.: Campus 1992.
- Wagner, B.: Fürstenhof und Bürgergesellschaft Zur Entstehung, Entwicklung und Legitimation von Kulturpolitik. Bonn/Essen: Klartext 2009

## **Wie viel Kultur braucht der Mensch?**

### **Und wer soll sie bezahlen?**

„Kultur ist, wie der Mensch lebt und arbeitet“ – so hat bereits Bert Brecht den weiten Kulturbegriff der UNESCO vorweggenommen. Da Menschen immer irgendwie leben und arbeiten und es offenbar keine privilegierte Form darunter geben soll – eben aus Gründen der Anerkennung vielfältiger Formen von Kultur –, könnte man den Dingen ihren Lauf lassen, so wie sie sich gerade ergeben. Dieser Kulturbegriff wäre also recht preiswert für die öffentliche Hand. Offensichtlich meinen wir aber bei aller Beteuerung der Vielfalt von Kulturen und der Betonung des einzig legitimen weiten Kulturbegriffs etwas anderes, wenn wir von Kultur und ihrer Förderung – so wie wir es sogar als neues Staatsziel im Grundgesetz haben wollen – sprechen. Auch die UNESCO belässt es nicht bei dem ethnologischen Kulturbegriff. Es geht nämlich auch um Werte und Normen und es geht um die ästhetischen Ausdrucksformen. Die Werte und Normen wären möglicherweise auch noch preiswert zu haben, obwohl Werteerziehung eine wesentliche Motivation für den Ausbau des öffentlichen Schulsystems im 19. Jahrhundert war: Was die Religion und die Kirche nicht mehr alleine schafften, nämlich eine nationale und patriotische Werteverbundenheit, das sollte ein flächendeckendes Schulsystem leisten. Und dieses ließ man sich Geld kosten. Aber auch die Künste mussten dafür herhalten. Aller Autonomierhetorik zum Trotz, die seit Kant und Schiller die Gebildeten gerne im Munde führten, waren die Künste oder besser: die Einrichtungen, in denen sie gepflegt wurden, wichtige Instanzen zur Erfüllung gesellschaftlicher Funktionen. Es ging um Identitätsbildung, um die Selbstkonstitution einer Trägergruppe, nämlich des (Bildungs)-bürgertums, die es – anders als in anderen europäischen Ländern – nicht geschafft hat, einen ordentlichen Anteil an der Macht zu gewinnen. Kultur war daher eine gute Kompensationsmöglichkeit für dieses Scheitern. Der konservative Historiker Thomas Nipperdey hat diese Vorgänge in seiner brillanten „Geschichte des 19. Jahrhunderts“ sehr schön beschrieben. Vorteilhaft war diese Entwicklung, weil sie den Städten Kontur und Attraktivität gab. Denn eindrucksvoll und „schön“ waren sie schon, die Theater und Museen, die Opernhäuser und Konzerthallen. Und es gab eine klar zu identifizierende Trägerschicht, die ihren Willen zur Repräsentation und ihren Wunsch nach gehobener Unterhaltung durchsetzen konnten.

Diese Erinnerung an die Entstehung einer (bürgerlichen) kulturellen Infrastruktur ist wichtig, um die heutigen Probleme zu verstehen. Zum einen verschwindet die Trägerschicht. Und dort, wo es noch so etwas wie ein Bürgertum gibt, braucht es diese Form der Identitätsbestätigung

offensichtlich nicht mehr. Außerdem hat „Kultur“ die Eigenart, ständig pluraler zu werden und sich weiterzuentwickeln. Albrecht Göschel hatte seinerzeit gezeigt, wie stark sich das Verständnis von „Kultur“ von Generation zu Generation verändert. Und die aktuelle Lebensstilsoziologie zeigt, wie sehr sich unsere moderne Gesellschaft ständig in neue und feinere Lebensstilgruppen und Milieus ausdifferenziert. Diese Gruppen unterscheiden sich zwar auch durch Geld, aber eben auch und wesentlich durch ihren Geschmack. Es ist daher gar nicht mehr so einfach für Kulturanbieter, das Richtige zu treffen. Verlassen sie sich jedoch nur auf ihre eigenen genialischen Einfälle, betreiben also eine reine Angebotsorientierung und negieren die Relevanz des Publikums, ist Ausgrenzung vorprogrammiert. Schwierig ist also die Situation für eine demokratische Kulturpolitik, bei der Ausgrenzung verboten und eine maximale Erfassung aller Bevölkerungsgruppen geboten ist.

Nun stimmt das mit immer kleiner werdenden Zielgruppen nur begrenzt. Denn offenbar gibt es ein schlagendes Gegenbeispiel dafür, dass Massen eines Kulturpublikums noch erreicht werden können. Die Rede ist von der Kulturwirtschaft. Und hier wird die Attraktivität bestimmter Anbieter und Angebote so hoch eingeschätzt, dass man im Zuge einer kulturellen Globalisierung sogar von einer Homogenisierung und Gleichschaltung des Angebotes spricht. Immerhin war diese Sorge sogar entscheidender Motor für die Entwicklung eines neuen Rechtsinstruments, der Konvention zur kulturellen Vielfalt, die nach ersten Impulsen in Rekordzeit entwickelt, politisch durchgeboxt und heute von mehr als 100 Staaten ratifiziert worden ist. Kanada war es, wo man sich Sorgen machte, dass die große Kulturwirtschaft des Nachbarn USA die kleine kanadische Kulturwirtschaft zerstören könnte. Ein Schutzschild musste also her, der zum einen die finanzielle Unterstützung der nationalen Kunsteinrichtungen und Künstler weiterhin ermöglichen sollte, der aber auch gesetzliche Regelungen – etwa Quoten für nationale Produktionen – zum Schutz gegen Kulturimporte vorsahen.

Nun haben wir tatsächlich heute eine Bedrohung unserer reichhaltigen kulturellen Infrastruktur. Diese Bedrohung kommt nicht von außen, von Holly- oder Bollywood, von den Majors der Musikindustrie oder den Großen des Kunsthandels, sondern sie kommt von innen. Zwar ist auch hier der Auslöser eine internationale Krise im Finanzbereich, doch müssen wir jetzt national die Zeche zahlen für die immer neuen Rettungsaktionen. Erst waren es einzelnen Banken, dann das Finanzsystem als Ganzes. Dann waren es einzelnen Länder, heute steht offenbar der gesamte Euro-Raum auf dem Spiel. Es ist hier nicht der Ort einer Analyse, wie plötzlich die nächstgrößere Krise innerhalb weniger Tage zu bearbeiten ist, nachdem man

gerade die Vorgängerkrise glaubte bewältigt zu haben. Souverän sieht diese Art der Politik jedenfalls nicht aus. Und jedes Mal wird uns der dann als notwendig dargestellte und immer höhere Summen annehmende finanzielle Schutzschirm als „alternativlos“ verkauft – meist von denselben Experten aus Politik und Wirtschaft, die ihre Plätze in den entsprechenden Talkrunden anscheinend fest gebucht haben und die oft über Jahre hinweg ihr offensichtlich gewordenes Unwissen mit Scheinkompetenz überspielen. Fest steht, dass Geld fließt, das es nicht gibt und das jetzt eingespart werden muss. Die Krisenrhetorik ist dabei so überzeugend und alternativlos, dass kein Feld von Streichungen ausgenommen wird: Kürzung der Sozialhilfe, der Renten, sogar Streichung von Militärinvestitionen. Vor diesem Hintergrund wird es dann schwer, eine Ausnahmeregelung für die Kultur haben zu wollen. Daher stellt sich die Frage mit erneuter Vehemenz: Welchen Stellenwert hat überhaupt „Kultur“, und gemeint ist in diesem Zusammenhang der öffentlich geförderte Kulturbereich?

Offensichtlich gibt es in der öffentlichen Diskussion einen erheblichen Bedeutungszuwachs. Belege kennt jeder: Eine Enquête-Kommission mit einem umfassenden Bericht, ein Kulturstaatsminister, einen Städtetag, der erstmals nach Jahrzehnten einen Kultur- und Bildungskongress durchführt, eine Europäische Kommission, die eine Kulturagenda entwickelt, sich vom Ministerrat genehmigen lässt und jetzt dynamisch umsetzt. Es gibt überaus erfolgreiche Kulturstaatssekretäre auf Länderebene und zum Thema kulturelle Bildung inzwischen sogar einen zweiten UNESCO-Weltkongress. All das ist nicht bloß Rhetorik, sondern es fließt sogar Geld. Leider trifft dies am wenigsten dort zu, wo man es am meisten braucht: bei den Kommunen. Denn immer noch leisten diese den Löwenanteil der Kulturfinanzierung. Und dort – jeder weiß es – ist es immer noch nicht gelungen, Kultur zur Pflichtaufgabe zu machen. Was könnte helfen? Im Deutschen Kulturrat haben wir einen umfangreichen Katalog von kurz- und langfristigen Maßnahmen entwickelt, von dem Staatsziel Kultur bis zu festen vertraglichen Fördervereinbarungen zwischen Kultureinrichtung und Stadt, von einzelgesetzlichen Absicherungen bis zu großen Kampagnen. Doch braucht das meiste seine Zeit. Vieles wie etwa gesetzliche Regelungen auf Länderebene dürfte zudem kaum durchsetzbar sein. Auf der Suche nach geeigneten Schutzinstrumenten fällt daher der Blick auf existierende völkerrechtliche Regelungen. Einzelnen Pakte wären zu nennen, in jedem Fall jedoch die schon erwähnte Konvention zur kulturellen Vielfalt. Ist sie das geeignete Werkzeug? Werkzeuge sind gemacht für bestimmte Zwecke. Man muss es realistisch einschätzen: Selbst eine Reduktion der Anzahl kommunaler Kultureinrichtungen wäre kaum ein Fall für die Konvention. Denn weltweit gibt es viele Länder – fast alle –, ohne unsere Infrastruktur. Und selbst wenn: Wo ließe sich ein



Rechtsanspruch einklagen, wo ist das Gericht, der Kläger, die Durchsetzungsmacht? Und selbst wenn es dies alles gäbe: Was heißt denn „kulturelle Vielfalt“ auf der Ebene einer bestimmten Kommune oder eines Landes? Wir haben bisher versäumt, überhaupt erst mit der Diskussion darüber zu beginnen, was dieser beliebte Begriff konkret bedeutet. Denn das hieße, Indikatoren zu entwickeln, Maßstäbe zu haben. Man muss es sehen: Diese Konvention ist zunächst nicht für den Erhalt der kommunalen Infrastruktur gemacht. Es geht vielmehr um ganz andere Fragen: Den Kampf gegen GATS und für kulturelle Sonderrechte. Juristisch wird uns die Konvention also nicht helfen können – zumindest denke ich das vorbehaltlich einer Belehrung durch Experten. Es bleibt also die politische Auseinandersetzung. Es bleibt das demokratische Spiel des Werbens um Mehrheiten. Es bleibt das Bemühen um Solidarität in der eigenen Großfamilie. Und dies wird schwer. Denn Zeiten der Krise sind schlechte Zeiten für Solidarität. Schnell wird groß gegen klein, „systemisch“ gegen verzichtbar, wesentlich gegen irrelevant ausgespielt.

Welche Chancen sehe ich in diesem Spiel? Ziel muss sein, die Akzeptanz von Kulturausgaben auch bei jenen zu fördern, die nicht ohnehin schon überzeugt davon sind oder die sogar selbst zu dem System gehören. Das sind etwa die potentiellen Nutzer, wobei es gerade um jene geht, die man bislang noch nicht erreicht hat. Hat man es überhaupt versucht, diese zu erreichen? Man muss hierfür nur einfach die Zusammensetzung der Bevölkerung mit der Zusammensetzung des eigenen Kultur-Publikums vergleichen. Und – einige wollen es nicht hören – man muss erneut darüber nachdenken, warum nicht nur die Kunstform an sich, sondern wieso die ganz spezielle Einrichtung vor Ort relevant ist. Dabei kann „relevant“ vieles bedeuten: Die Rolle der Künste für die Entwicklung des Menschseins, Orientierung in Zeiten der Krise, Lebenshilfe, gute Unterhaltung, Belehrung. Schon vor 15 Jahren habe ich einen Katalog von 90 Wirkungsbehauptungen aufgestellt, den man kritisch für seine Zwecke überprüfen könnte.

Die Weltkonferenz zur kulturellen Bildung in Seoul hat einen starken Akzent auf soziale Wirkungen der Künste gelegt. Manche lehnen dies unter Bezug auf die „Autonomie der Kunst“ als Instrumentalisierung ab. Wer jedoch Beispiele dafür gehört hat, wie Menschen in Kriegs- und Krisengebieten über künstlerische Betätigungen wieder Mut zum Leben fassen, wird mit dieser hochideologischen Argumentation – sie hat etwas mit der eingangs beschriebenen Genese des Kunstbetriebs im 19. Jahrhundert zu tun – vorsichtiger sein. Man erinnere sich nur an das israelisch-palästinensische Orchester von Daniel Barenboim: Es ist nicht unanständig, sondern vielmehr eine besondere Qualität von Kunst, dass sie unersetzbares Überlebensmittel ist. Wenn dies aber so ist, dann muss jeder Anbieter auch

bemüht sein, so viele Menschen wie möglich zu erreichen. Dies ist noch nicht einmal schwer. In der Nach-PISA-Zeit hat sich nämlich bundesweit ein Trend entwickelt, Schulen in eine engere Kooperation mit Künstlern und Kultureinrichtungen zu bringen. Gerade die Ganztagschule braucht kompetente außerschulische Partner. Und die Aachener Erklärung des Deutschen Städtetages, die die Gründung kommunaler Bildungslandschaften fordert, ist geradezu eine Steilvorlage, sich vor Ort zu engagieren. Natürlich muss parallel zu dieser Entwicklung die Finanzierung der Kommunen verändert werden. Hoffen wir, dass die neue Arbeitsgruppe im Kanzleramt zu vernünftigen Lösungen kommt. Allerdings können wir nicht auf solche Lösungen warten. Nutzen wir also die Stärke der Künste, nämlich Einfluss auf Emotionen und Überzeugungen der Menschen nehmen zu können. Zeigen wir allerdings dabei, dass es nicht um pure Selbsterhaltung etablierter Strukturen, sondern um einen Beitrag zur humanen Entwicklung des Einzelnen und der Gesellschaft geht.

## Verleihung des Kulturgroßschens an Ernst Loest

Liebe Frau Grütters,

ganz herzlichen Dank dafür, dass wir seit vielen Jahren unseren Kulturgroßschen hier in der Max-Liebermann-Stiftung verleihen dürfen.

Verehrter Herr Loest, liebe Frau Rotter, lieber Herr Gauck, liebe Frau Berggreen-Merkel, meine Damen und Herren,

ich darf Sie ganz herzlich zur Verleihung des 18. Kulturgroßschens hier im Max-Liebermann-Haus begrüßen und ich freue mich, dass wir dieses Jahr endlich einen Schriftsteller ehren können. Als Christian Höppner, der Vorsitzende unserer Jury, mir das Ergebnis mitgeteilt hat, konnte ich mich sofort innerlich einverstanden erklären mit dieser getroffenen Auswahl. Ich möchte meine Begrüßungsbemerkungen etwas lockerer anlegen als Frau Grütters, die zu Recht die historische Bedeutsamkeit des heutigen Tages hervorgehoben hat. Ich beginne daher mit einem doppelten Rätsel und frage Sie

1. Wer könnte der Autor des folgenden Zitates sein und
2. Was hat dies mit Erich Loest zu tun?

Das Zitat lautet „Ich kenne nur Karl May und Hegel; alles was es sonst noch gibt, ist eine unreinliche Mischung!“ Wer könnte das gesagt haben? Denn für viele wäre alleine schon die Kombination von Hegel und Karl May eine „unreinliche Mischung“. Ich will Sie nicht lange auf die Folter spannen, sondern nenne Ihnen den Autor dieses Zitates. Es ist Ernst Bloch. Ernst Bloch war – das dürfte viele genauso überraschen, wie es bei mir der Fall war – ein großer Karl May Fan. Ich habe z. B. gelesen, und damit bin ich unmittelbar bei Ihrem Metier, Herr Loest, dass es einen legendären Wettbewerb gegeben haben soll zwischen Ernst Bloch und dem Schriftsteller Carl Zuckmayer. Es ging darum, wer sich am besten in den Welten, die Karl May geschaffen hat, auskennt. Der Sieger war Ernst Bloch. Damit ist die erste Rätselfrage gelöst. Doch was hat das mit Erich Loest zu tun? Auf diese Frage kann man verschiedene Antworten geben. Einige Beispiele:

Karl May war – wie Erich Loest – Sachse. Karl May ist in Ernstthal bei Zwickau geboren, dort wo heute der Sachsenring ist. Erich Loest ist in Mittweida geboren, das – wie er mir eben gesagt hat – 65 km von Ernstthal entfernt liegt. Die Beziehung ist allerdings noch ein bisschen enger als bloß die Tatsache, dass Erich Loest und Karl May Landsmänner sind. Nachdem ich über das Urteil der Jury informiert worden bin, habe ich meine Kenntnisse über Erich Loest und sein Werk ein wenig aufgefrischt. Viele Titel waren mir bekannt, selbstverständlich konnte ich mich noch sehr gut an die Nikolaikirche erinnern. Aber auch etliche Buchtitel

waren mir bekannt, einige kannte ich allerdings gar nicht oder nur ungefähr. Interessant fand ich den Hinweis auf die zahlreichen Krimis, die Erich Loest geschrieben hat. Krimis sind spätestens seit den Büchern von Friedrich Dürrenmatt im selben Genre auch literarisch anerkannt. Ich wollte daher den mir unbekanntem Erich Loest als Krimiautor kennen lernen und machte mich auf die Suche. Gefunden habe ich zwar auch einige Krimis, aber sehr viele interessanter fand ich ein Buch mit dem netten Titel „Swallow, mein wackerer Mustang“, das 1980, also ein Jahr vor der Übersiedlung von Erich Loest nach Osnabrück in der DDR erschienen ist. Der Untertitel verrät, worum es geht: Ein Karl-May-Roman. Ich habe ihn noch in der Bibliothek angelesen und war sofort von den ersten Zeilen an gefesselt, sodass ich den Roman relativ schnell ausgelesen habe. Interessant finde ich immer, wenn ein Autor über einen anderen Autor schreibt. Wenn sich also ein Autor mit den Arbeitsweisen, den ästhetischen Grundüberzeugungen und vielleicht auch mit den Arbeitsbedingungen eines Kollegen beschäftigt. Ein Fazit dieses Buches von Erich Loest war: Karl May war wohl ein sehr eigenartiger Mensch. Er konnte im Laufe seines Lebens offensichtlich immer weniger die von ihm erfundenen Wirklichkeiten in Afrika, Europa, Asien und Amerika von seiner eigenen Realität unterscheiden.

Nun ist der Kulturroschen, den wir heute verleihen, kein literarischer Preis, sondern es geht um die Auszeichnung einer kulturpolitischen Wirksamkeit. Daher das dritte Rätsel für heute: Was ist an dem Karl-May-Buch von Erich Loest kulturpolitisch? Auch hierzu kann ich drei Hinweise geben. Viele kennen vielleicht das schöne Projekt des französischen Historikers Etienne François zusammen mit dem deutschen Historiker Hagen Schulze: Deutsche Erinnerungsorte. Im Original sind es drei umfangreiche Bände, eine Kurzfassung gibt es bei der Bundeszentrale für politische Bildung. Es geht dabei um berühmte Personen, aber auch um Orte und Ereignisse, die prägend für die deutsche Mentalität sind. In diesem Buch gibt es auch einen Artikel über Karl May (neben Artikeln über Goethe, über Struwwelpeter, über Arminius oder den Schrebergarten). Interessant ist die Rubrik, in der sich der Artikel über Karl May befindet: Er trägt die Überschrift „Gemüt“ und enthält neben dem Karl-May-Artikel auch Artikel über Weihnachten, den deutschen Wald und über Hausmusik. Hiermit nähern wir uns bereits der Kulturpolitik. Denn Kultur hat offenbar sehr viel mit den Mentalitäten der Menschen zu tun, sodass man mit guten Gründen Kulturpolitik als Mentalitätspolitik bezeichnen kann. Gemüt ist offenbar ein Teil dieser Mentalität, und wenn es so ist, dass Karl May großen Einfluss auf das deutsche Gemüt hatte, wie es dieses Buch über Erinnerungsorte suggeriert, dann war Karl May in jedem Fall mentalitätsbildend, also kulturpolitisch wirksam.

Ein weiterer Hinweis: Ich habe gelesen, dass dieses Buch, das 1980 erschienen ist, eine Veränderung in der Haltung der DDR Kulturpolitik zu Karl May verursacht hat. Bis zu diesem Zeitpunkt galt Karl May als imperialistisch, als chauvinistisch und wie diese Etikettierungen alle hießen. Nach Ihrem Buch hatte man sich (angeblich) zu einem sehr viel positiveren Bekenntnis zu diesem Schriftsteller durchgerungen. Dasselbe dürfte übrigens auch für die Germanistik gelten, in der inzwischen Karl May als ernst zu nehmender Autor angekommen ist. Ein dritter Hinweis betrifft das Lebensschicksal von Karl May. Wie ein roter Faden zieht sich durch sein Leben Betrug. Karl May hat selber in jungen Jahren betrogen und wurde dabei mit insgesamt 7 Jahren Gefängnis bestraft. Karl May wurde aber auch nach Strich und Faden selbst betrogen, u.a. von seinem ersten Verleger Münchmeyer. Dieser hatte besonders gerne vorbestrafte Menschen eingestellt, einfach deshalb, weil er mit ihnen als Verleger ganz anders umspringen konnte. Karl May hatte versäumt, seinen per Handschlag besiegelten Vertrag mit diesem Verleger auch in eine schriftliche Form zu bringen, sodass nach dem Besitzerwechsel seines Verlages und schließlich dem Tod von Münchmeyer Karl May geradezu mit leeren Händen dastand und in mühsamen Prozessen versuchen musste, die Rechte an seinen eigenen Werken wiederzuerlangen. Damit bin ich aber bei einem Zentralthema des Deutschen Kulturrates und der deutschen Kulturpolitik insgesamt gelandet, nämlich bei dem Urheber- und Verwertungsrecht. Wer möchte, kann Ihr Buch, Herr Loest, auch als Fallstudie über das Thema Urheber- und Verwertungsrechte lesen. Ich bin mir zwar nicht ganz sicher, ob Sie es aus diesem Grunde geschrieben haben, aber brauchbar ist es für diesen Zweck auf alle Fälle auch. Herr Loest hat mir soeben erzählt, dass unter all seinen 60 Büchern dieses Buch über Karl May zu seinen fünf wichtigsten gezählt werden sollte. Vielleicht erfahren wir später mehr darüber, warum dies der Fall ist. Ich bin auf alle Fälle jetzt neugierig darauf, wie unser Laudator, Herr Gauck, Herrn Loest und sein Lebenswerk würdigen wird. Ich wünsche uns allen einen schönen Abend.

## **Kulturelle Vielfalt: geschützt oder gefährdet?**

Nach wie vor dürfte „kulturelle Vielfalt“ zu den positiv besetzten Begriffen gehören. Denn gerade in Verbindung mit dem Attribut „kulturell“ suggeriert das Wort Vielfalt Toleranz, Weltoffenheit, Reichtum, ganz so, wie es der UNESCO-Slogan formuliert: celebrate the diversity. Vor diesem Hintergrund ist es daher plausibel, dass die UNESCO-Konvention über Schutz und Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen in Rekordzeit entwickelt wurde. Auch war die Zeit zwischen der Verabschiedung durch die Generalversammlung im Oktober 2005 und ihrer Inkraftsetzung am 17.03.2007 rekordverdächtig kurz. Inzwischen haben 113 Länder (Stand September 2010) die Konvention ratifiziert, darunter Deutschland und – ein Novum – die Europäische Union. Ein Grund für diese Schnelligkeit war zum einen die positive Besetzung des Kernbegriffs der Vielfalt, zum anderen aber auch erhebliche Ängste, dass eine ökonomische Globalisierung und eine Betrachtung kultureller Produkte und Prozesse aus einer rein ökonomischen Sicht, wie sie vor allem bei der Welthandelsorganisation WTO und hier insbesondere im GATS-Abkommen (General Agreement on Trades with Services) zu finden ist, diese Vielfalt zerstören könnte. Folgerichtig stellen die Autoren der „Kleinen Anfrage“ im Deutschen Bundestag zum Stand der Umsetzung der UNESCO-Konvention vom 29.09.2010 diesen (wirtschafts-)politischen Zusammenhang an den Anfang ihres Fragekataloges. Auch hierbei ist ein Rekord zu vermelden: Denn schon am 13.10.2010 lag die Antwort der Bundesregierung vor. Alles ist also allerbestens? Kann die Frage in der Überschrift dieses Textes eindeutig mit „Schutz“ beantwortet werden? Leider ist dies nicht der Fall. Schauen wir uns einige der Antworten der Regierung an, tritt Ernüchterung ein. Denn an Stelle inhaltlicher Aussagen wird auf Verfahrens- und Zuständigkeitsfragen verwiesen: Eine dynamische Umsetzung der Konvention kann noch nicht erfolgen, weil man zunächst die Formulierung und Verabschiedung von Umsetzungsrichtlinien durch die UNESCO abwarten will. Ansonsten befassen sich alle Gremien – die Bundesregierung, die Kultusministerkonferenz, der Ministerrat der EU, das Europa-Parlament etc. – quasi ununterbrochen mit der Konvention. Es finden auch ständig Abstimmungen zwischen allen Gremien statt (worüber, wird allerdings im Dunkeln gelassen, da man bei Inhalten ja erst auf die UNESCO und ihre Umsetzungsrichtlinien wartet). Und natürlich stimmt die Bundesregierung völlig mit der Einsicht überein, wie wichtig Kultur bei entwicklungspolitischen Fragen ist. Da zudem die bei der Deutschen UNESCO-Kommission angesiedelte Kontaktstelle zum UNESCO-Mutterhaus

finanziert wird, mit der ebenfalls ständig Abstimmungsrunden stattfinden, ist offenbar alles in bester Ordnung.

Freundlich formuliert muss man feststellen: Man hat schon gehaltvollere Antworten der Bundesregierung auf Anfragen des Parlaments gelesen. Genau genommen ist man nach der Lektüre um keinen Deut klüger als vorher, da es bestenfalls Verfahrensweisen sind, die beschrieben werden. Etwas bössartig könnte man also aus der Antwort schlussfolgern: Die Konvention hat überhaupt keinen inhaltlichen Gegenstand, sie produziert nur neue Verwaltungsabläufe und Abstimmungsnotwendigkeiten. Immerhin gibt es den Hinweis auf Umsetzungsrichtlinien, die von der UNESCO entwickelt werden. Zunächst scheint der Hinweis auf solche Umsetzungsrichtlinien akzeptabel zu sein. Auch im Kulturrat hatten wir vor einigen Jahren mit der Idee eines Aktionsplans zur Umsetzung der Konvention gespielt. Da aber völlig unklar war, welche Bereiche überhaupt von der Konvention erfasst werden, haben auch wir zunächst mal abgewartet. Allerdings: Es gibt inzwischen eine ganze Reihe solcher Umsetzungsrichtlinien, die zu jedem der 35 Konventionsartikel entwickelt werden. Die neuesten Richtlinien liegen zwar bislang bloß im Entwurf – zu den Artikeln 9 (Informationsaustausch und Transparenz), 19 (Austausch, Analyse und Verbreitung von Informationen) und Artikel 10 (Bildung und Bewusstseinsbildung in der Öffentlichkeit) vor. Die bisherige Erfahrung zeigt, dass bei der formellen Verabschiedung nichts mehr verändert werden wird. Verabschiedet sind bereits etliche Richtlinien zu anderen wichtigen Artikeln (7, 8, 11, 13 – 18). Insbesondere sind die Artikel 7 (Maßnahmen zur Förderung kultureller Ausdrucksformen) und 8 (Maßnahmen zum Schutz) hochrelevant, denn hierbei geht es nicht bloß um Verfahrensfragen, sondern um den Kern der Konvention: Was wird real getan? Diese Richtlinien wurden bereits im Juni 2009 verabschiedet, so dass es überhaupt keinen Grund dafür gibt, diesbezüglichen Fragen auszuweichen.

Ohne ausführlich Artikel 7 und 8 und die dazugehörigen Umsetzungsrichtlinien hier analysieren zu können, will ich kurz ihren Inhalt angeben: Sicherstellung der Produktion eigener kultureller Ausdrucksformen, Herstellung von kultureller Teilhabe aller, Feststellung möglicher Gefährdungen kultureller Ausdrucksformen und Entwicklung geeigneter Maßnahmen, solchen Gefährdungen zu begegnen. Und all dies – so Art. 11 – mit einer deutlichen Beteiligung der Zivilgesellschaft. Über all diese Aspekte erfährt man in der Antwort der Bundesregierung nichts. Dabei ist es nicht so, als ob man überhaupt nichts weiß über Teilhabe und Ausschluss: In unserem Kulturratsprojekt über Migrantenorganisationen zeigt sich, wie wenig Migranten von der Kulturpolitik und den Kulturorganisationen berücksichtigt werden. Man hat inzwischen belastbare Studien, die dies generell belegen.

Andererseits gibt es etwa im Kinder- und Jugendplan des Bundes erhebliche Mittel, Teilhabe sicherzustellen. Es ist auch auf das Projekt JeKi der Bundeskulturstiftung hinzuweisen, das eine wichtige Reaktion auf erhebliche Probleme mit der Teilhabe von Kindern aus benachteiligten Familien war. Man hätte also Antworten nicht zu scheuen brauchen.

Die Konvention, dies wird deutlich, fordert eine ehrliche kulturpolitische Analyse, sie fordert ein integrales Politikkonzept, das Jugend-, Sozial- und Schulpolitik erfasst. Sie fordert einen partizipativen Diskurs mit den Betroffenen und den zivilgesellschaftlichen Organisationen. Vielleicht hat man es sich bei der Ratifizierung der Konvention nicht überlegt, dass mit ihr die Messlatte für die Qualität der Kulturpolitik sehr hoch gelegt wird, dass überhaupt zum ersten Mal ein überprüfbarer Qualitätsstandard formuliert wird. Es steht jetzt – auch für Deutschland – an, einen ersten Monitoring-Bericht zur Umsetzung in Paris im Jahre 2012 vorzulegen. Es ist gut, dass zu dem entsprechenden Artikel 9 jetzt Umsetzungsrichtlinien entworfen worden sind. Eindeutig wird hier ein partizipativer Prozess und insbesondere eine Einbeziehung der Zivilgesellschaft (Art. 11) gefordert. Und es werden detaillierte Vorgaben formuliert, wie ein solcher Bericht auszusehen hat. Spätestens in diesem Bericht müssen inhaltsreichere Antworten als in der Antwort auf die Kleine Anfrage gegeben werden. Einige vorläufige Probleme will ich an dieser Stelle benennen.

Ein erstes – und vielleicht ist es sogar das gravierendste – Problem besteht m. E. darin, dass der Zentralbegriff der „kulturellen Vielfalt“ bislang nirgends geklärt wurde. In einem Anhang zu dem ersten inoffiziellen Entwurf einer solchen Konvention hat das INCD (International Network for Cultural Diversity) im Jahre 2002 in einem Anhang eine Liste möglicher politischer Maßnahmen und eine inhaltliche Füllung des Zentralbegriffs, die von einem schwedischen Forschungsinstitut entwickelt wurden, mit veröffentlicht. Aus einsichtigen Gründen hat die Expertenkommission, die die Konvention erarbeitet hat, dieses Material nicht verwendet. Es könnte jedoch sein, dass sich diese Abstinenz nunmehr rächt. Denn die hohe Geschwindigkeit bei der Entwicklung, Verabschiedung und Ratifizierung der Konvention kam auch dadurch zustande, dass man bewusst alle phantasievollen Füllungen dieses anregenden Begriffs in der öffentlichen Debatte zugelassen hat. Die Erwartungen sind inzwischen so hoch, dass es schwierig ist, die rechtlichen Grenzen der Konvention aufzuzeigen. Inzwischen feiert man es als Erfolg, wenn bei der Begründung eines Urteils des Europäischen Gerichtshofes zum spanischen Fernsehen in einer Fußnote die Konvention als Referenzpapier erwähnt wird. Diese bescheidene Realität entspricht überhaupt nicht den ursprünglichen Intentionen vieler Unterstützer. Was also heißt genau kulturelle Vielfalt in einer Stadt, in einem Bundesland, in Deutschland? Ab wann ist diese gefährdet? Gibt es



objektive Kriterien oder ist es eine politische Setzung, was als Vielfalt gewollt (und dann auch geschützt und gefördert) wird? Mit welchen konkreten Maßnahmen soll dies geschehen und wer sind die Akteure? Ein zweiter Aspekt ist die Beteiligung der Zivilgesellschaft. Wie vermutlich kein weiteres Völkerrechtsinstrument bekommt die Zivilgesellschaft eine große Rolle zugewiesen. Doch was ist die Zivilgesellschaft? Auf EU-Ebene – wir haben es häufiger beklagt – definiert die Kommission selbst, wer ihre zivilgesellschaftlichen Ansprechpartner sind. Ein weiterer Weg zur Aushebelung eines realen Einflusses besteht darin, jede Wortmeldung gleichwertig zu behandeln, also jede persönliche Einzelmeinung ebenso zu gewichten wie Positionen großer Organisationen, die mühsam im Rahmen der Spielregeln der Verbandsdemokratie entwickelt werden und die einen großen Teil der Kulturlandschaft erfassen. Im Kontext der Entstehung und Umsetzung der Konvention ist eine bundesweite Koalition entstanden, an deren Gründung ich nicht unschuldig war. Hier setzt sich der letztgenannte Weg der Gleichsetzung von individuellen Einzelmeinungen und Positionen großer Verbände immer wieder durch. Das Ganze wird auch dadurch noch problematischer, dass die Koordinierungsstelle der bundesweiten Koalition nur über ein staatliches Mandat legitimiert ist. Es ist zumindest zu untersuchen, ob dies im Geiste von Art. 11 der Konvention ist. Denn dadurch hat der Staat beide Seiten, die staatliche und die „zivilgesellschaftliche“, fest im Griff.

Was weiterhin tun? Der wichtigste Punkt dürfte die Klärung des Begriffs der „kulturellen Vielfalt“ sein. Wissenschaftliche Untersuchungen hierzu wären durchaus erwünscht. Hilfreich ist auch die neueste Publikation der Deutschen UNESCO-Kommission („Mapping Cultural Diversity“), in der von umfassenden Politikstrategien über internationale Kooperationsprojekte bis zur Entwicklung von Informations- und Berichtssystemen weltweit Beispiele nachzulesen sind. Allerdings zeigt sich auch hier die Gefahr, dass nunmehr jede kulturpolitische Aktivität unter das Label „diversity“ gestellt werden könnte. Noch gar nicht in der politischen Praxis angekommen sind die vom Ausschuss für Kultur und Bildung des Europäischen Parlaments in Auftrag gegebenen und nunmehr von der Parlamentsverwaltung, Generaldirektion Interne Politikbereiche vorgelegten beiden Studien zur Umsetzung der Konvention zum einen in der europäischen Innenpolitik, zum anderen in der EU-Außenpolitik. Solche Studien wären auch für die nationale Ebene wünschenswert, damit die Relevanz der Konvention für die verschiedenen Ressorts deutlich sichtbar gemacht wäre (und die in der Antwort auf die Kleine Anfrage erwähnten Abstimmungsgespräche auch einen Inhalt bekämen). In jedem Fall sollte der politische Weg der Klärung beschrritten werden. Eine Station dieses Weges ist dabei der 21.05.2011, der Tag der kulturellen Vielfalt, der vom

Deutschen Kulturrat als Aktionstag ausgerufen worden ist. Denn – performativ, wie man sagen könnte – zeigt sich an diesem Tag ganz konkret, welche Vielfalt in unserer Gesellschaft vorhanden ist und welche politisch von den Betroffenen gewollt wird.

## **Deutsche auswärtige Kulturpolitik in einem europäischen Kontext: Themen und Trends**

### 1. Auswärtige Kulturpolitik auf einen Blick

Einen guten Überblick über deutsche auswärtige Kultur- und Bildungspolitik erhält man durch den letzten offiziellen Bericht des Auswärtigen Amtes: Bericht der Bundesregierung zur auswärtigen Kultur- und Bildungspolitik 2009/2010. Drei Punkte will ich hierbei zunächst hervorheben: Es sind zunächst einmal die Ziele der auswärtigen Kulturpolitik. Die Schlüsselkonzepte sind Dialog, Austausch von Kunst und Künstlern, Menschenrechte und die Darstellung eines realistischen Bildes von Deutschland. Diese Ziele sind eher defensiv und haben nichts zu tun mit kulturellem Imperialismus oder mit Propaganda. Ein zweiter wichtiger Punkt, den man diesem Bericht entnehmen kann, ist die Tatsache, dass auswärtige Kulturpolitik nicht allein in der Verantwortung des Auswärtigen Amtes liegt, sondern, dass viele andere Ministerien beteiligt sind. Und trotz des Artikels 32 des Grundgesetzes, der festlegt, dass die Verantwortung für die Außenpolitik beim Bund liegt, sind gerade in der auswärtigen Kultur- und Bildungspolitik sowohl die Länder und Gemeinden als auch große zivilgesellschaftliche Organisationen beteiligt. Der letzte wichtige Punkt besteht darin, dass anders als in anderen Ländern eher unabhängige „Mittlerorganisationen“ wie etwa Goethe-Institut oder andere verantwortlich für die praktische Durchführung sind. All dies bestätigt, dass auswärtige Kulturpolitik in der Tat die dritte Säule der Außenpolitik neben klassischen Feldern wie Diplomatie oder auswärtiger Wirtschaftspolitik ist. Wie ist es zu dieser Entwicklung gekommen?

### 2. Einige Hinweise zur historischen Entwicklung

Die Geschichte startet in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg. In dieser Zeit muss die Politik aller großen Nationen unter der Perspektive des damals dominierenden Imperialismus betrachtet werden. Jedes große Land war im Wettbewerb mit anderen Ländern, bei dem es um die Hegemonie in politischen, ökonomischen, militärischen und auch in kulturellen Fragen ging. Wie wichtig das Kulturelle bei diesem Prozess ist, kann man daran erkennen, dass als wichtige Ursachen für den Ersten Weltkrieg auch kulturelle genannt werden: Fast alle Debatten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts lassen sich auf einen bewusst forcierten Gegensatz zwischen dem deutschen Wort „Kultur“ und der französischen bzw. englischen „civilisation“ zurückführen. Terry Eagleton hat also Recht wenn er sagt, dass Kultur so wichtig ist, dass Menschen bereit sind dafür zu sterben.

Nach dem Ersten Weltkrieg, in der Weimarer Republik, gab es einen ersten Paradigmenwechsel, dass nämlich Kultur in der Außenpolitik weniger als Machtmittel, sondern eher als sympathische Präsentation des Staates verstanden werden sollte. Nach dem Zweiten Weltkrieg war es eine zentrale außenpolitische Aufgabe, ein neues Vertrauen in das neue demokratisch organisierte Deutschland zu entwickeln. In dieser Nachkriegszeit gab es zwei große Paradigmenwechsel: Der erste fand statt im Kontext der sozial-liberalen Koalition seit 1969. Ralf Dahrendorf und Hildegard Hamm-Brücher waren hierfür verantwortlich. Wichtig war hierbei, dass sich auch der Bundestag als Parlament einmischte und eine groß angelegte Enquête-Kommission einberief. Dies ist deshalb bemerkenswert, weil in jedem Handbuch zur Außenpolitik vermerkt ist, dass gerade dieses Politikfeld das ausschließliche Recht der Regierung ist. Die Rolle des Parlamentes in diesem Feld ist es höchstens, Diskussionen oder Debatten zu führen. Wichtig war, dass die zentralen Ideen dieser Bundestags-Enquête speziell unter Verantwortung von Hildegard Hamm-Brücher, damals Staatsministerin im Auswärtigen Amt, aufgenommen wurden. Ein zentraler Punkt war ein Wechsel in dem Verständnis von Kultur: Nämlich weg von einem engen Konzept von Kultur (Kultur als traditionelle Künste) hin zu einem erweiterten Konzept von Kultur. Nunmehr spielten Dialog, wechselseitiger Austausch und die Präsentation aktueller sozialer Probleme und Konflikte der deutschen Gesellschaft eine wichtige Rolle. Ein zweiter Paradigmenwechsel fand rund um die berühmte Konzeption 2000 unter der Verantwortung des grünen Außenministers Joschka Fischer am Ende des letzten Jahrhunderts statt. Neue Ziele waren nunmehr Konfliktprävention, Menschenrechte und kulturelle Vielfalt. Diese Konzeption ist immer noch die konzeptionelle Grundlage für die deutsche auswärtige Kultur- und Bildungspolitik.

Ein anderer wichtiger Punkt des oben genannten Berichtes zur Außen-Kulturpolitik ist die Tatsache der geteilten Verantwortlichkeiten: Neben dem Außenministerium gibt es nämlich noch das Jugendministerium, das Kulturministerium, das Entwicklungshilfeministerium und das Wirtschaftsministerium, die alle in diesem Feld involviert sind. Das einzige wissenschaftliche Handbuch in diesem Bereich spricht hier von einer „Führerschaft ohne Monopol“. Das klingt zunächst einmal harmonisch, doch wer weiß, dass durch unser Grundgesetz jedem Minister garantiert ist, dass er mit großer Autonomie sein Arbeitsfeld bearbeitet, kann sich vorstellen, dass es in der Praxis häufiger Konflikte gibt. Ein solches Konfliktfeld besteht etwa darin, dass die Rolle des Staates in den verschiedenen genannten Politikfeldern (Jugend-, Kultur-, Wirtschafts-, Entwicklungs- oder Bildungspolitik) erhebliche Unterschiede aufweist. Während etwa die Bildungspolitik nahezu absolut in der Hand des

Staates ist, haben in der Jugend- oder Kulturpolitik außerstaatliche Träger eine entscheidende Rolle. Wir lesen außerdem in diesem Bericht, dass die so genannten Mittlerinstitutionen weitgehend unabhängig ihre Arbeit verrichten: Das Goethe-Institut, der Deutsche Akademische Auslandsdienst, die Alexander-von-Humboldt-Stiftung, das Institut für auswärtige Beziehungen etc. All diese Partner können aufgrund ihrer Rechtsform als Stiftungen bzw. als eingetragene Vereine zu den so genannten NGO's (Nicht-Regierungs-Organisationen) gerechnet werden. Realistischer ist es allerdings, diese Organisationen Quangos zu nennen (Quasi-Nicht-Regierungs-Organisationen). Dieser reduzierte Status bloß als Quango kann leicht gezeigt werden an zwei wichtigen Punkten: dem Haushalt und der Rekrutierung des Leitungspersonals. Beide Felder sind fest in der Hand der Regierung.

### 3. Einige Probleme und Spannungen

Die ersten beiden Teile dieses Textes können als Erfolgsgeschichte der auswärtigen Kultur- und Bildungspolitik Deutschlands gelesen werden. Ich will hier wenigstens vier Punkte benennen, bei denen es zu Spannungen, vielleicht sogar zu Konflikten kommen könnte.

1. Die Notwendigkeit einer kohärenten externen auswärtigen Kultur- und Bildungspolitik. Oben ist die Pluralität der Akteure und der Verantwortlichkeiten in der auswärtigen Kultur- und Bildungspolitik benannt worden. Es wurde auch darauf hingewiesen, dass viele Akteure weitgehend unabhängig voneinander arbeiten. Gelegentlich arbeiten die Akteure nicht nur unabhängig voneinander, sondern sie arbeiten auch gegeneinander. Ein Beispiel: Als ich vor einigen Jahren Caracas besuchte, konnte man feststellen, dass es einen erheblichen Wettbewerb zwischen der Botschaft, dem Goethe-Institut und den Projekten der GTZ (Gesellschaft für technische Zusammenarbeit) gegeben hat. Eine solche Konkurrenzsituation ist keineswegs hilfreich, sodass eine Forderung seit Jahren darin besteht, dass es eine Kohärenz in den verschiedenen außenpolitischen Aktivitäten geben müsse.
2. Ein zweites Problem liegt in den verschiedenen Zielen der auswärtigen Kulturpolitik. Zwar gibt es mit der Konzeption 2000 ein allgemein akzeptiertes Konzeptpapier, doch ist die Unabhängigkeit der verschiedenen Ministerien in Rechnung zu stellen. Es kommt außerdem hinzu, dass jeder Außenminister aufgrund seiner Persönlichkeit verschiedene Schwerpunkte setzt. Joschka Fischer war etwa nicht sonderlich interessiert an auswärtiger Kulturpolitik, sein Schwerpunkt waren Menschenrechte. Minister der Freien Demokraten wiederum zeigen eine starke Betonung der auswärtigen Wirtschaftsbeziehungen. Hier gilt

das Motto: Wer deutsch spricht, kauft deutsch. Oder ein anderer berühmter Spruch in diesem Kontext ist: Wirtschaft folgt Kultur. Auswärtige Kulturpolitik hat hier lediglich die Aufgabe, Türöffner für ökonomische Beziehungen zu sein.

3. Es gibt zudem Probleme mit dem Verständnis von Kultur. Zwar gab es einen Wechsel von einem engen Verständnis von Kultur (als traditioneller Kunst) hin zu einem weiteren Konzept. Dieses erweiterte Konzept besteht in einer Addition von Jugend-, Bildungs-, Wissenschafts-, Medien-, Sport- und Kunstpolitik. Es ist allerdings zu berücksichtigen, dass jedes dieser politischen Felder eigene Regeln, eine eigene Organisationskultur und eine eigene Mischung von Akteuren hat. In einigen Konzeptpapieren ist davon die Rede, dass das Grundlagenkonzept von Kultur in der auswärtigen Kulturpolitik identisch sei mit dem UNESCO-Konzept, das während der Mexiko-Konferenz 1982 verabschiedet wurde. Dieses Konzept kann als Addition von Kunst, Werten und alltäglicher Lebensweise verstanden werden. Es ist darauf hinzuweisen, dass das „weite Kulturkonzept“ in der auswärtigen Kulturpolitik mit seiner Addition von Künsten, Bildung, Sprache, Wissenschaft und Medien keineswegs identisch ist mit diesem „weiten Konzept“ von Kultur der UNESCO. Das additive Konzept der UNESCO kann als pragmatischer Kompromis unterschiedlicher Interessenslagen verstanden werden. Es mussten die ethnologischen, die kunstorientierten, die wertebezogenen Sichtweisen unter ein einziges konzeptionelles Dach gebracht werden. Zu der Konfusion rund um den Kulturbegriff trägt außerdem bei, dass es geradezu eine Explosion in der Debatte rund um Kultur gegeben hat. Jede Wissenschaft hat inzwischen einen cultural turn erlebt, sodass sich die 200 verschiedenen Definitionen, die kluge und fleißige Forscher in den 50er Jahren identifiziert haben, inzwischen um ein Mehrfaches vergrößert haben dürften. Nimmt man die innere Kulturpolitik als wichtiges Referenzfeld für die auswärtige Kulturpolitik, so muss man feststellen, dass man zwar über Kulturpolitik redet, aber letztlich nur Kunstpolitik betreibt. Dies zeigt sich schon bei einem ersten Blick auf einen Kulturhaushalt einer beliebigen Stadt: 90% des Budgets und mehr gehen in traditionelle Kultureinrichtungen. Dies ist wichtig im Hinblick auf die auswärtige Kulturpolitik, weil Kunst in besonderer Weise den Schutz unseres Grundgesetzes (Art. 5), nämlich im Hinblick auf ihre garantierte Autonomie erfährt. Wenn man aber nunmehr liest, dass auswärtige Kulturpolitik Teil der Außenpolitik ist und diese Außenpolitik privilegiertes Recht der Regierung ist, die damit spezifische politische (nicht-kulturelle) Ziele verfolgt, dann fällt es schwer, im Hinblick auf die auswärtige Kulturpolitik noch von Autonomie zu reden. Dies ist ein offensichtlicher Widerspruch. Daher haben wir alle vier Jahre die

Diskussion in Deutschland, ob auswärtige Kulturpolitik (als Kunstpolitik) nicht besser bei dem Kulturstatsminister ressortieren sollte. Ein anderer Problempunkt betrifft ebenfalls den Kulturbegriff: die UNESCO hat den Slogan: Celebrate the Diversity. Allerdings ist es auf nationaler Ebene offensichtlich nicht so leicht, mit kultureller Vielfalt umzugehen. Kulturelle Vielfalt wird häufig in Sonntagsreden verwendet, doch wenn wir dann am Montag wieder zur Arbeit kommen, stellen wir fest, wie schwierig dieser Umgang mit Vielfalt ist. Ich erinnere nur daran, wie schwierig es ist, etwa mit den verschiedenen Migrantenkulturen so umzugehen, dass diese sich auch anerkannt fühlen können. Daher gibt es alle Jahre wieder eine Debatte über „Leitkultur“, in der diese Vielfalt künstlich im Hinblick auf ein verbindliches Konzept von Kultur eingeengt werden soll. Wie spezifisch deutsch diese Debatte ist, kann man etwa daran erkennen, wenn man versucht, für das Wort „Leitkultur“ einen angemessenen englischen Begriff zu finden. Am ehesten ist hierfür der Begriff „command culture“ geeignet, der möglicherweise ehrlicher ist als manche deutsche Debatte über Leitkultur. Wenn also eine Aufgabe der auswärtigen Kulturpolitik darin besteht, ein realistisches Bild auch der Vielfalt der Kulturen in Deutschland zu zeigen, so liegt das offensichtlich in einem Widerspruch zu der konservativen Sehnsucht nach einer deutschen Leitkultur.

4. In meiner Wahrnehmung gibt es oft ein harmonisierendes Verständnis von Kunst und Kultur, gerade in der auswärtigen Kulturpolitik. Die zentrale Idee besteht darin, Kunst und Kultur als Mittel der Kommunikation, als Möglichkeit der Harmonisierung vorhandener Konflikte zu nutzen. Es ist daran zu erinnern, dass bereits derjenige, der den Kulturbegriff in die deutsche Sprache eingeführt hat, der Philosoph Johann Gottfried Herder, Kultur als Begriff der Unterscheidung eingeführt hat und nicht als Begriff der Harmonisierung. Dieser Ansatz wurde später von dem französischen Kultursoziologen Pierre Bourdieu erheblich vertieft: Kunst und Kultur sind nicht bloß effektive Mittel der Unterscheidung, diese kulturell produzierte Unterscheidung ist auch von erheblicher politischer Bedeutung, etwa im Hinblick auf die Partizipation an der Macht. Kultur hat es also eher mit der Auseinandersetzung über Differenz als mit einer verbindenden Kraft zu tun: Kultur bedeutet immer auch Streit um eine Hegemonie im politischen Kontext.

#### 4. Zwei Schlussbemerkungen

Es könnte sein, dass wir in der nächsten Zeit ein erhebliches Problem in der Europäischen Union auch im Hinblick auf die auswärtige Politik bekommen. Es gibt nunmehr eine hohe Repräsentantin für Außen- und Sicherheitspolitik. Bisher ist in dieser neuen

Organisationseinheit nicht vorgesehen, auch eine Abteilung für auswärtige Kulturpolitik zu eröffnen. Doch gibt es nunmehr eine Initiative aus dem europäischen Parlament, dass auch unsere europäische Außenministerin eine Abteilung für auswärtige Kulturpolitik haben sollte. Dies führt dazu, dass sich auf der Ebene der Mitgliedsstaaten Sorgen breit machen, dass es nunmehr eine Konkurrenz zwischen der jeweiligen nationalen auswärtigen Kulturpolitik und der gemeinschaftlichen auswärtigen Kulturpolitik der Europäischen Union geben könnte.

Ein zweites Problem klingt ein wenig seltsam für diejenigen, die noch nie davon gehört haben. In der Sprache von Brüssel hat dies mit „Dienstleistungen von allgemeinem Interesse“ zu tun. Hinter dieser Formulierung steckt die neoliberale Überzeugung, dass jedes politische Feld ausschließlich marktwirtschaftlich betrieben werden muss und dass staatliche Subventionen nur von Übel sind. Dies schließt auch die Felder Gesundheit, Medien und Kultur ein. Unterstützt wird diese Meinung durch das GATS-Abkommen (General Agreement on Trade with Services) der Welthandelsorganisation (WTO). Dieser Versuch einer Ökonomisierung aller Lebensbereiche hat im Kulturbereich dazu geführt, dass es nunmehr auf der Ebene der UNESCO eine gleichwertige Konvention zur Erhaltung und Förderung der kulturellen Vielfalt gibt. Allerdings ist bislang noch nicht ermittelt, wer im Falle einer Konfrontation den Sieg davon tragen wird. Dieses Beispiel zeigt, dass nicht bloß Kulturpolitik auf nationaler Ebene, sondern insbesondere internationale Kulturpolitik schon längst nicht mehr das Feld schöngeistiger Debatten über das Wahre, Schöne und Gute ist, sondern dass man nunmehr in dem Hardcore-Bereich der Politik, nämlich in der Wirtschaftspolitik angekommen ist. Wer heute an Kulturpolitik interessiert ist, muss sich mit den rechtlichen und ökonomischen Rahmenbedingungen von Kunst und Kultur auseinandersetzen. Dies hat erhebliche Konsequenzen auch für die Professionalisierung des Feldes, nicht zuletzt auch in der auswärtigen Kultur- und Bildungspolitik.

Gekürzte Übersetzung des Vortrages „German External Cultural Policy in a European Context. Key Issues and Trends“ bei der Konferenz „Contemporary German-Irish cultural relations in a European Perspective: Exploring issues in cultural policy and practice“ des Goethe-Instituts in Dublin am 6. und 7. Mai 2011.



## **Kultur und Politik in schwierigen Zeiten**

### **Rede aus Anlass des 30. Geburtstags des Deutschen Kulturrates**

Sehr geehrter Herr Minister Neumann, verehrter Herr Bischof Huber, lieber Herr Flimm, sehr geehrte Abgeordnete des Deutschen Bundestages, liebe Freundinnen und Freunde des Deutschen Kulturrates.

Mein erster Dank geht heute an die Hausherrin, Frau Grütters. Vielen Dank, dass wir wieder einmal mit einem für uns wichtigen Ereignis bei Ihnen zu Gast sein dürfen.

Wir feiern heute den 30. Geburtstag des Deutschen Kulturrates. Viele Anwesende waren sicherlich auch bei unserem 20. Geburtstag dabei, den wir in größerer Runde in der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften gefeiert haben. Bei einem Menschen hat man mit 20 Jahren die Volljährigkeit erreicht, sodass es in der Tat ein sehr großer Einschnitt im Leben ist. Der 30. Geburtstag ist möglicherweise nicht ganz so wichtig. Bestenfalls denkt man daran, dass es Zeit wird, eigene Kinder zu haben. Bei dem Deutschen Kulturrat ist es vielleicht ähnlich. Allerdings gibt es ein kleines Problem, was denn die Kinder sein könnten. Bestenfalls könnte man den jüngst entstandenen Landeskulturrat in Thüringen dazu zählen, wenn es sich nicht hierbei um eine höchst selbstständige und autonome Organisation handeln würde. Wir haben uns daher dafür entschieden, dieses Jahr keine Großveranstaltung, sondern eine kleine und feine Veranstaltung durchzuführen.

Bei Jubiläen ist es üblich, sich aus guten Gründen an die Gründungsväter und -mütter zu erinnern. Eine kleine Auswahl der zahlreichen Gründungsväter und -mütter des Deutschen Kulturrates wurde in den letzten Ausgaben unserer Zeitung Politik und Kultur vorgestellt. Eine größere Vollständigkeit haben wir übrigens bei dem immer noch verfügbaren Buch zum 20. Geburtstag „In guter Gesellschaft“ zu Wort kommen lassen. Schaut man sich die Interviews in unserer Zeitung an, so kann man feststellen, dass zwar jede der interviewten Persönlichkeiten Vorstellungen und Visionen darüber hat, was dieses damals neu gegründete Gebilde zukünftig sein sollte. Doch wird man gleichzeitig feststellen, dass die reale Entwicklung von keinem vorhergesehen werden konnte. Und das ist völlig normal: Der Deutsche Kulturrat hat sofort nach seiner Gründung eine sehr starke Eigendynamik entwickelt. Und diese Eigendynamik wurde produziert und gesteuert von denjenigen, die jeweils aktiv waren. So wichtig die Gründung natürlich war: Der Deutsche Kulturrat ist zu jeder Zeit das Ergebnis der handelnden Akteure. Eine besondere Rolle spielen dabei die inzwischen tausende Mitglieder in den Fachausschüssen, in denen die Expertise aus den

vielfältigen Praxisfeldern, in denen die 234 Organisationen des Deutschen Kulturrates wirken, zusammengetragen werden, um zu Entwürfen von Positionspapieren verdichtet zu werden. Zu nennen sind die zahlreichen Mitglieder des Sprecherrates – auch diese Zahl dürfte inzwischen in den 30 Jahren einige Hundert umfassen –, und der Vorstände, die diesen Prozess steuern und die letztlich die Positionspapiere für den Deutschen Kulturrat diskutieren und verabschieden. Und natürlich ist die hochprofessionell arbeitende Geschäftsstelle zu nennen mit inzwischen zwei Geschäftsführerinnen und einem Geschäftsführer, die effizient die entwickelten Positionen des Deutschen Kulturrates kommuniziert und auf diese Weise politische Wirksamkeit herstellt. Als Fazit muss man ausdrücklich sagen: Der Deutsche Kulturrat und seine Wirksamkeit entsteht durch eine Arbeit der Vielen!

Dafür, dass all dies durch eine ausgezeichnet arbeitende Geschäftsstelle zusammengehalten und koordiniert werden kann, danke ich Ihnen, Herr Minister Neumann, ausdrücklich. Ohne die Förderung durch das Projekt Politikberatung wäre dies alles nicht möglich.

Welche Aufgaben hat der Deutsche Kulturrat? Zunächst sind hier einmal die Diskurse, Debatten und Vorschläge zu inhaltlichen Themen zu nennen. So war etwa kulturelle Bildung von Anfang an ein wichtiges Thema, lange bevor es die heutige Konjunktur kultureller Bildung in der Kulturpolitik gab. Materieller Ausdruck dieser Diskurse sind die inzwischen vorliegenden drei Konzeptionen Kulturelle Bildung, die umfassendsten Bestandsaufnahmen und Empfehlungssammlungen in diesem Feld. In den letzten Jahren ist zu diesem wichtigen Thema die Fragestellung des Interkulturellen dazu gekommen, die wir insbesondere in unserem Projekt „Interkulturelle Öffnung der Kulturverbände“, das vom Bundesbildungsministerium gefördert wird, bearbeiten. Ebenso spielt eine wichtige Rolle die Bedeutung der Religionsgemeinschaften und das Verhältnis zwischen Kultur und Kirche. Neben diesen inhaltlichen Themen spielen die Rahmenbedingungen eine zentrale Rolle. Genau genommen war es die Gestaltung der Rahmenbedingungen, die das zentrale Gründungsanliegen vor 30 Jahren war. Es ging damals und es geht heute um Steuerfragen, es geht um das Urheberrecht, es geht um die soziale Lage von Künstlerinnen und Künstlern. Diese Debatte ist inzwischen sogar noch erheblich komplizierter geworden, als sie damals schon war. Denn inzwischen müssen wir uns nicht bloß einmischen in die Politik der Europäischen Union, die in vielen Feldern die entscheidenden Vorgaben macht, die auf nationaler Ebene dann nur noch umgesetzt werden müssen. Es geht auch um solche komplizierten Dinge wie die Welthandelsorganisation und den GATS-Handelsvertrag, der kritisch im Auge behalten werden muss. Die Beschäftigung mit diesen Rahmenbedingungen,

die kritische Beobachtung dessen, was geschieht, aber auch die Erarbeitung von Empfehlungen zu einer besseren Gestaltung kosten viel Zeit und Energie im Deutschen Kulturrat. Doch warum wird soviel Zeit und Energie in diese Fragen investiert, genauer gefragt: Wozu gibt es eigentlich diese Form von Kulturpolitik? Was ist der Sinn des Kulturbetriebes, den wir mit besseren Rahmenbedingungen unterstützen wollen? Eine erste und einfache Antwort besteht in dem Hinweis auf Artikel 5 unseres Grundgesetzes. Hier geht es um die Freiheit der Künste und der Wissenschaften. Doch warum haben die Künste diese Bedeutung? Ich möchte zu diesem Aspekt einige Überlegungen vortragen.

Vor 10 Jahren stand unser 20. Geburtstag nicht unter einem guten Stern. Denn kurz vorher gab es diese unvorstellbaren Terrorangriffe auf das World Trade Center und das Pentagon. Ich selbst kam am 11. September gerade aus Berlin zurück von Sitzungen des Deutschen Kulturrates, als mich eine Nachbarin aufforderte, den Fernsehapparat anzuschalten. Wie alle saß ich dann fassungslos vor dem Fernsehapparat und sah die immer wieder wiederholte Filmsequenz, in der zunächst das erste Flugzeug und später eben auch das zweite in die Türme eingeschlagen ist. Diese Tat hat unsere Gesellschaft stark verändert. Gabi Schulz und Olaf Zimmermann haben in der aktuellen Ausgabe von Politik und Kultur in ihrer Analyse der Entwicklung seit dem 11.09.2001 die Rolle der Religion und speziell die veränderte Rolle des Islam in Deutschland in den Mittelpunkt gestellt. Dies ist selbstverständlich richtig und wichtig. Ich möchte allerdings unter vielen möglichen einen anderen Akzent setzen.

Relativ schnell war man sich damals bei der Beurteilung der Terrorakte einig, dass es sich hierbei um einen Frontalangriff auf den Westen, auf die westliche Lebensweise, auf die normativen Grundlagen unseres Lebens und unserer politischen Ordnung handelt. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Papst Benedikt in seiner Rede am 22.09.2011 im Deutschen Bundestag genau dieses Thema in den Mittelpunkt gestellt hat. Doch welches sind eigentlich diese normativen Grundlagen des Westens? Bei der Beantwortung dieser Frage ist es durchaus hilfreich, dass der nunmehr zweite Band des umfangreichen und ambitionierten Werkes von Heinrich August Winkler „Geschichte des Westens“ mit inzwischen 2.700 Seiten erschienen ist, der sich genau mit dieser Problematik befasst. Es geht um die Fragen, um welche Normen es sich überhaupt handelt, wo diese herkommen und wie ihre Entwicklung dargestellt werden kann. Bei der Antwort auf die erste Frage, um welche Werte es sich handelt, gibt es eine weitgehende Einigkeit etwa zwischen Winkler und Papst Benedikt: Es geht um die unveräußerlichen Menschenrechte, es geht um die Herrschaft des Rechtes, um Gewaltenteilung, um die Prinzipien in der repräsentativen Demokratie. Nur zur Erinnerung: Max Weber hat in seiner Studie über den Zusammenhang zwischen dem Protestantismus und

dem Geist des Kapitalismus aus dem Jahre 1905 – bis heute die meist zitierte und interpretierte soziologische Studie – andere Besonderheiten hervorgehoben: Die harmonische Musik, eine bestimmte Architektur, das Fachmenschentum, Erwerbsgier, das Bürgertum, die Buchführung. Vor diesem Hintergrund wird vielleicht eine Kritik an Winkler verständlich, er habe die Kultur in seinem Werk weitgehend ausgeklammert. Legt man den engen Kulturbegriff zugrunde und versteht unter Kultur nur die Künste, so trifft diese Kritik zu. Geht man allerdings zu einem erweiterten Kulturbegriff über, bei dem Kultur auch das Wert- und Normensystem der Gesellschaft umfasst, dann kann man geradezu die Bücher von Winkler als eine Kulturgeschichte des Westens betrachten.

Eine entscheidende Rolle bei der Darstellung der normativen Grundlagen des Westens spielt bei Winkler die Doppelrevolution im 18. Jahrhundert, nämlich die Revolution von 1776 in Amerika und die Französische Revolution von 1789. Beide Ereignisse wurden begleitet von wuchtigen Erklärungen der Menschen- und Bürgerrechte, die später die Grundlage bildeten für die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte im Jahre 1948. Der zentrale Wert dieser Menschenrechte ist Freiheit. So ist es kein Zufall, dass bei dem Slogan der Französischen Revolution Freiheit zuerst genannt wird. Freiheit meint politische Freiheit, sie meint aber auch Willensfreiheit, Religionsfreiheit, die Freiheit der Künste. Auch Hannah Arendt hat in ihren Überlegungen zur politischen Philosophie formuliert: „Der Sinn von Politik ist Freiheit“. Und nach wie vor wichtig ist Friedrich Schiller, selbst dann, wenn es sich nicht um einen runden Geburtstag oder Todestag handelt. In seinen „Briefen zur ästhetischen Erziehung“ definiert er: „Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung“. Ich will diese Aussage gar nicht weiter an dieser Stelle interpretieren, sondern nur darauf hinweisen, dass Schiller hiermit die zentrale Kategorie der Ästhetik, nämlich Schönheit, mit der zentralen Kategorie der politischen Philosophie, nämlich Freiheit, verbunden hat. Meine Kollegin Regine Möbius hat mich außerdem auf die schöne Redewendung von Dietrich Bonhoeffer hingewiesen: „Kultur ist der Spielraum der Freiheit“.

Wie war nun die Entwicklung dieser Menschenrechte? Wir alle wissen es, und auch Winkler schreibt es: „Die Geschichte des Westens ist keine Geschichte des ununterbrochenen Fortschritts in Richtung mehr Freiheit“ (ebd. S. 20). Genau auf diesen fragilen Wert der Freiheit zielte dann auch der Angriff vom 11. September. Man muss sich nun fragen, ob dieser Angriff erfolgreich war. Eine Überlegung besteht darin, dass es in der Tat sein könnte, dass der Angriff auf die Freiheit erfolgreich war, allerdings weniger unmittelbar durch den Angriff selbst, sondern vielmehr durch die Maßnahmen, die man zur Verteidigung der Freiheit ergriffen hat. Man kann dies insbesondere an der Reaktion von Künstlerinnen und

Künstlern, speziell von amerikanischen Künstlerinnen und Künstlern zeigen. Es ist inzwischen nahezu einhellige Meinung, dass in den letzten 10 Jahren in vielen westlichen Ländern und speziell in den Vereinigten Staaten sich die politische Kultur nachhaltig verschlechtert hat, wobei in den USA insbesondere der Patriot Act zu nennen ist. Viele gehen sogar soweit zu sagen, dass der Terrorangriff weniger die Ursache und der Grund für die Antiterrormaßnahmen und die Reduktion der Freiheitsrechte waren, sondern bestenfalls als Anlass genutzt worden ist. Diese kritische Haltung ist keine Einzelmeinung mehr, sondern sie wird inzwischen fast als selbstverständliche Gewissheit bei der Mehrheit der Künstlerinnen und Künstler aber auch vieler anderer gehandelt. Und dies gilt nicht bloß für den Bereich der hohen Künste, dies gilt insbesondere auch für die populären Künste, etwa bei den Filmen, die aus Hollywood kommen oder bei populären TV-Serien. So wurde gerade heute der neue Film von Robert Redford „Die Lincoln-Verschwörung“ vorgestellt, bei der es darum geht, auch in Zeiten der Krise die Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit nicht zu verletzen. Und natürlich gehören zu dem Hintergrund dieses Filmes die Ereignisse von Abu Ghraib und Guantanamo. Wir haben es also mit einem grundsätzlichen Spannungsverhältnis zwischen zwei wichtigen Grundwerten der freiheitlichen Grundordnung zu tun, nämlich dem Spannungsverhältnis zwischen Sicherheit auf der einen Seite und Freiheit auf der anderen Seite. Natürlich gibt es dieses Spannungsverhältnis auch bei uns. Aktuell ist es etwa zu finden bei der Debatte über die Datenvorratsspeicherung oder bei der Frage der Verlängerung der Antiterrorgesetze.

Ich gebe nun ein Zitat des englischen Historikers Steven Runciman wieder, und man mag sich einmal überlegen, auf welche historische Situation sich dieses Zitat bezieht: „Soviel Mut und so wenig Ehre, soviel Hingabe und so wenig Verständnis. Hohe Ideale wurde von Grausamkeit und Habgier besudelt, Unternehmensgeist, Ausdauer und Leidenschaft von blinder und engstirniger Selbstgerechtigkeit; und der Heilige Krieg selbst war nicht mehr denn ein einziger langer Akt der Unduldsamkeit im Namen Gottes, welches die Sünde wider den Heiligen Geist ist.“ Das Zitat kommentiert nicht die Reaktionen auf den 11. September, sondern es kommentiert die Ereignisse der Kreuzzüge. Man mag sich selber überlegen, inwieweit es nicht auch auf die letzten 10 Jahre passt.

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Sicherheit und Freiheit ist unmittelbar mit sehr grundsätzlichen Fragen verbunden, etwa der Frage: Wie wollen wir leben? Wie viel Sicherheit wollen wir, und welchen Preis sind wir bereit dafür zu zahlen? Dabei ist klar, dass der Preis für mehr Sicherheit in einer Reduktion von Freiheit besteht. Hierbei spielen die Künste, hierbei spielen die Künstlerinnen und Künstler, hierbei spielen die Kultureinrichtungen eine entscheidende Rolle. Denn es handelt sich hierbei um die zentrale

gesellschaftliche und individuelle Aufgabe von Kultur und speziell auch von Kulturpolitik: Nämlich Gelegenheiten dafür zu schaffen, dass sich jeder einzelne von uns mit dieser Frage nach der Art und Weise, wie wir leben wollen, auseinandersetzen kann. Es geht um Orientierung, um die Sinnhaftigkeit des Lebens, um die Rolle und Relevanz zentraler Werte und Ziele. Und hierbei ist es interessant, dass man – vielleicht überraschend – eine Linie von Schiller über Hannah Arendt und Dietrich Bonhoeffer bis zu Papst Benedikt ziehen kann, denn genau dies ist auch ihr Problem. Natürlich sind die Antworten, die auf diese Frage gegeben werden, sehr unterschiedlich. Notwendig ist es allerdings, eine Freiheit des Diskurses sicherzustellen. Ich denke, für viele ist dies eine wichtige, vielleicht sogar die wichtigste Motivation, sich nicht nur in der Kultur zu betätigen, sondern speziell auch in der Kulturpolitik zu engagieren und dann eben auch dies im Deutschen Kulturrat zu tun. Es liegt auf der Hand: Diese Problematik, diese Frage nach dem spannungsvollen Verhältnis unterschiedlicher Ziele, die auch im Grundgesetz im Mittelpunkt stehen, wird niemals beendet werden. auch hier ist möglicherweise ein Zitat von Winkler wichtig: „Der Westen kann für die Verbreitung seiner Werte nichts besseres tun, als sich selbst an sie zu halten und selbstkritisch mit seiner Geschichte umzugehen, die auf weiten Strecken eine Geschichte von Verstößen gegen die eigenen Ideale war.“

Ich freue mich nunmehr, dass Sie, Herr Minister Neumann, heute bei uns sind, praktisch zur Hälfte der Legislaturperiode. Ich nehme an, dass Sie uns nunmehr auch etwas über Ihre Planung für die nächsten zwei Jahre berichten können.

## **Teil III**

### **Kulturelle Bildung und Teilhabe**

## **Die Kulturschule**

### **Ein gemeinsames Projekt von Schul-, Jugend- und Kulturpolitik**

Nach PISA ist in der Schulpolitik einiges in Bewegung gekommen. Nicht alles muss man dabei positiv bewerten. Zum einen gibt es eine Menge an Symbolpolitik, zum anderen gehen viele Veränderungen eher in die Richtung technokratischer Optimierungsversuche mit vielen Tests und einer deutlich ökonomisch-betriebswirtschaftlichen Ausrichtung. Dies ist auch in der universitären Erziehungswissenschaft zu spüren, wo seit Jahren die meisten freiwerdenden Hochschullehrerstellen auf quantitative Bildungsforschung festgelegt werden. Doch gibt es auch positive Entwicklungen: So wird in allen neuen Schulgesetzen die (relative) Autonomie der Schule gestärkt. Schulen können und sollen Profile festlegen und sich in den Sozialraum öffnen. Dies gilt insbesondere für die vermutlich nachhaltigste Änderung: die Ganztagschule. Aus dem inzwischen etablierten Slogan „Bildung ist Koproduktion“ folgt konsequent die Idee „Schule ist Koproduktion“, was politisch in Form von kommunalen oder regionalen Bildungsnetzwerken umgesetzt wird. Dies wird auch vom Deutschen Städtetag in seiner Aachener Erklärung aus dem Jahr 2007 gefordert und unterstützt. Es ist also Bewegung in die Schule gekommen, wobei man immer an die These des renommierten norwegischen Schulforschers Per Dalin denken muss, derzufolge eine gelungene Schulreform 30 Jahre dauert. Schule verändert sich langsam – und das ist vermutlich noch nicht einmal falsch, da ein riesiges Gebilde mit 700.000 hochqualifizierten MitarbeiterInnen und fast 40.000 Standorten auch eher Schutz vor allzu kurzatmigen Reformideen aus der Politik oder von gesellschaftlichen Interessengruppen braucht.

Immerhin ist es etlichen Beobachtern aufgefallen, dass – fast als Gegenmodell zu kurzichtigen und technokratischen Leitbildern, die eine stärkere Orientierung der Schule an vorgeblichen Bedürfnissen „der Wirtschaft“ fordern – es gerade Schulen mit einem ausgewiesenen Kulturprofil sind, die nicht nur bei PISA gut abschneiden, sondern die auch bei den verschiedenen Auszeichnungen guter Schulen berücksichtigt werden. Es besteht offenbar kein Widerspruch zwischen dem Ziel einer hohen Leistungsfähigkeit – durchaus auch in Kategorien von PISA – und einer gelingenden Schulkultur. Bislang haben sogar zwei Länder – nämlich Hamburg und Hessen – offiziell das Konzept einer Kulturschule in ihre Schulentwicklungskonzeption aufgenommen. Ein solches Konzept ist gleichermaßen interessant für die Jugend-, die Kultur- und die Schulpolitik. Auch die verschiedenen Bereiche der Kommunalpolitik (Stadtentwicklung, kommunale Bildungspolitik, Wirtschaftsförderung etc.) erkennen zunehmend die Relevanz dieses Ansatzes.



Der Dachverband für Kinder- und Jugendkulturarbeit, die Bundesvereinigung Kulturelle Kinder- und Jugendbildung (BKJ) hat daher zusammen mit der Akademie Remscheid als Bundesakademie für kulturelle Bildung verschiedene Aktivitäten rund um die Schule und die Zusammenarbeit von Schulen und Jugendkulturarbeit in einem neuen Arbeitsschwerpunkt „kulturelle Schulentwicklung“ gebündelt. Es fließen hierbei Erfahrungen aus dem Bundeswettbewerb mixed-up (Schirmherrschaft Ursula von der Leyen), dem früheren Modellprojekt Kultur Macht Schule und dem jetzigen, auf haupt- und vergleichbare Schulen fokussierten Förderprojekt Lebenskunst Lernen zusammen, wobei im Kontext der Akademie Remscheid Fragen der Qualifizierung schulischer und außerschulischer Pädagogen und der Theorie- und Konzeptentwicklung im Mittelpunkt stehen.

Eine Kulturschule ist dabei eine Schule, in der bestimmte Qualitätskriterien erfüllt sein müssen, u.a. künstlerischer Fachunterricht auf hohem Niveau, eine gute, ästhetisch sensible Lernkultur in anderen Fächern, eine lebendige Schulkultur, viele qualifizierte und nachhaltige Arbeitsbeziehungen zum Stadtteil, eine engagierte Elternarbeit und eine gut funktionierende Schülermitwirkung. Solche Schulen gibt es bereits. Doch nunmehr kommt es darauf an, in die Fläche zu planen. Daher steht im Moment im Mittelpunkt, praxistaugliche Konzepte einer kulturellen Schulentwicklung bereitzustellen. Denn Schulentwicklung – dies ist eine Erkenntnis aus dem Scheitern vieler gut gemeinter Erziehungsideen früherer Zeiten – funktioniert kaum top-down, sondern muss von jeder einzelnen Schule selber gewollt und initiiert werden. Für die Kultur- und Jugendpolitik sind Kulturschulen interessant, weil eine Partnerschaft mit Kultur- und Jugendeinrichtungen bewusst angestrebt wird. Das hat die Kulturpolitik vieler Länder bereits erkannt, so dass – wie etwa in Hamburg oder NRW – einiges an Geld aus dem Kulturbereich in die Zusammenarbeit mit Schulen fließt. Es gibt zudem von Remscheid aus intensive Kontakte mit Schulentwicklungen in anderen Ländern wie etwa der Schweiz oder England, wo ähnliche Ideen verfolgt werden. Aus der Tätigkeit dieses Schwerpunktes – es arbeitet seit einiger Zeit eine kleine Arbeitsgruppe in Remscheid unter Hinzuziehung weiterer Experten aus der Bundesrepublik und dem Ausland zusammen – sind bereits etliche Arbeitsergebnisse zugänglich: Bausteine zu einer Theorie und Konzeption einer Kulturschule, Checklisten, Verfahrensvorschläge. Eine erste Sammlung gelungener Praxisbeispiele ist in Vorbereitung. Es gibt zudem eine Zusammenarbeit mit Arbeitsstellen auf Landesebenen, die ähnliche Ziele verfolgen (u.a. NRW, Hamburg, Hessen, Bayern). Im Mittelpunkt dieser Aktivitäten steht ein Qualitätstableau, das sich auf mehrjährige Vorarbeiten in Modellprojekten stützt und das die unterschiedlichen Dimensionen einer Kulturschule (Qualifizierungsfragen, Rolle künstlerischer Fächer, Schulklima, Elternarbeit etc.)

systematisch erfasst (siehe zu allem [www.bkj.de](http://www.bkj.de), Projekt Lebenskunst lernen, Thema „Schulentwicklung“). Weitere Handreichungen sowie eine theoretische Begründung sind in Vorbereitung (siehe einzelne Texte auf der genannten Website, das BKJ-Magazin „Kulturelle Bildung“, Heft 2/2009 Kulturelle Schulentwicklung, sowie Kap. 7 in meinem Buch „Kulturelle Bildung“, 2008).

## **Politische und kulturelle Bildung**

Sähe man im Bundestag Politiker/-innen, die gemeinsam ein Lied einstudieren, wäre man recht irritiert. Auch einen Bericht über die Bundesregierung, die gerade ein Theaterstück probt, könnte man sich bestenfalls am ersten April vorstellen: Politiker/-innen sollen sich um die Gestaltung der Gesellschaft bemühen, sie sollen die Wirtschaftskrise in den Griff bekommen, Krisenherde entschärfen, die Gesundheitsversorgung und die Rente sicherstellen. Dass sie sich mit Musik, Tanz, Theater oder Bildender Kunst praktisch befassen, ist dabei weniger erwünscht. Diese Vorstellung einer sorgfältigen Trennung der einzelnen Bereiche in unserer Gesellschaft wird von einigen soziologischen Theorien unterstützt: Politik hat mit Macht zu tun, Kultur dagegen mit der Kommunikation von Sinnfragen. Politik sollte recht schnell zu Entscheidungen kommen, die Teilbereiche des Kultursystems wie Kunst, Wissenschaft oder Religion brauchen dagegen Zeit, um Argumente immer wieder von neuem zu überprüfen. Daher scheinen auch kulturelle Bildung und politische Bildung eher getrennte Bereiche zu sein, die wenig miteinander zu tun haben. Gerade im Umgang mit den Künsten fällt dabei immer wieder der Begriff der Autonomie, mit dem man sich gegen jede gesellschaftliche (und damit auch politische) Nutzung wehren will. Man pflegt vielmehr die Angst vor einer „Instrumentalisierung“.

Doch stimmt diese säuberliche Aufteilung überhaupt? Wer sich in der Praxis umschaute, kann leicht feststellen, dass die skizzierte Grenzziehung ständig überwunden wird. So befassen sich Jugendliche oder Erwachsene in Theaterprojekten natürlich mit existenziellen Problemen, die etwas mit dem Zustand unserer Gesellschaft zu tun haben: Arbeitslosigkeit, Umweltzerstörung, Gewalt, Einsamkeit, Armut. Oder es erkunden Kinder in einer spielpädagogischen Aktion die Angebote für Kinder in der Stadt, entwickeln eigene Gestaltungsvorschläge und präsentieren sie dem Stadtrat. Oder es finden Solidaritätskonzerte für unterdrückte Menschengruppen oder inhaftierte politische Aktivisten statt. Natürlich werden in solchen Kulturprojekten keine Gesetze formuliert oder verabschiedet, doch mischt man sich – oft mit erstaunlicher Resonanz – in die Debatte um Fragen ein, die entschieden etwas mit der Gestaltung unseres Gemeinwesens zu tun haben. Versteht man „Politik“ in einem solch weiten Sinn, dann fällt es schwer, Projekte der kulturellen Bildung zu finden, die nicht politisch sind. Und diese letzte Sichtweise ist auch diejenige, die sich aus der Geschichte der modernen Kunst und des verwendeten Bildungsbegriffs bestätigen lässt.

## Geistesgeschichtlicher Exkurs zur kulturellen Bildung

Man kann die Zeit zwischen 1770 und 1830 in ihrer politischen und geistesgeschichtlichen Bedeutung kaum überschätzen. Politisch sind es die Französische Revolution und ihre Folgen, welche die Gemüter bewegen. Dass das „ancien régime“ abgewirtschaftet und der Adel seine frühere Führungsfunktion verloren hat, war allerorten zu spüren. Das Bürgertum, der „Dritte Stand“, drängte zumindest auf eine Mitbeteiligung an der Gestaltung der Gesellschaft. Die Vorläufer der industriellen Revolution waren nach der Erfindung der Dampfmaschine in den am weitesten fortgeschrittenen Ländern schon zu spüren. Alle – auch in Deutschland – waren fasziniert. Im Tübinger Stift, einer theologisch-philosophischen Ausbildungsstätte, blickten drei befreundete junge Männer voller Enthusiasmus ins Nachbarland. Ihre Namen waren Hegel, Schelling und Hölderlin. Der junge Wilhelm von Humboldt besuchte auf einer seiner Auslandsreisen das revolutionäre Paris. Doch dann kam der Schock, nämlich Schreckensnachrichten über die Terrorherrschaft von Robespierre, und dies auch noch unter dem Leitbegriff der Zeit: der Vernunft. Viele Sympathisanten der Revolution zogen sich zurück, überlegten sich unblutigere Alternativen einer Gesellschaftsveränderung. So auch der junge Freiheitsdichter Friedrich Schiller, immerhin später Ehrenbürger der Französischen Republik.

Diese turbulenten politischen Entwicklungen wurden begleitet von durchaus dramatischen Entwicklungen im Bereich des Geistes. Eine Entwicklung ist in unserem Kontext besonders wichtig. Dass Politik und Pädagogik zwei Seiten derselben Medaille sind, wusste man schon seit den staatstheoretischen Schriften von Platon: Eine wohlgeordnete Polis braucht den entsprechend gebildeten Polis-Bürger. Pädagogik hat daher die Aufgabe, den einzelnen Menschen so zu stärken, dass Politik, Wirtschaft und Gemeinwesen funktionieren können. Man stritt sich zwar noch darüber, ob der (politische) Citoyen oder der (ökonomisch kompetente) Bourgeois das richtige Ziel sein sollten oder ob es nicht doch eine Erziehung zum Allgemein-Menschlichen sein müsse, doch bestand kein Zweifel, dass die richtige Pädagogik die Basis der Politik ist. Zwei Freunde haben diesen Grundgedanken besonders intensiv und folgenreich herausgearbeitet: Friedrich Schiller und Wilhelm von Humboldt. Schillers Ansatz: Durch die Erziehung freiheitsliebender Menschen stellt sich auf dem Reformwege die bessere Gesellschaft ein. Die Künste sind hierbei ein solches Reich der Freiheit. Ein Mensch, der im Umgang mit den Künsten Lust auf Freiheit jenseits der Sachzwänge des Alltags kennen und schätzen gelernt hat, wird diesen Freiheitswunsch auch auf die Gesellschaft übertragen, so Schiller.

Wilhelm von Humboldt untermauerte diesen Ansatz mit seinen Reflexionen: Bildung als wechselseitige Erschließung von Mensch und Welt, Bildung als „proportionierliche Entwicklung der Kräfte zu einem Ganzen“, Bildung als Disposition des selbstbewussten Bürgers. Wer heute über „Bildung“ spricht, übernimmt dieses Versprechen auf Freiheit und Emanzipation. „Bildung“ ist daher stets mehr als Qualifikation und Kompetenzerwerb. „Bildung“ lebt von der Idee eines Subjekts, das aktiv in die (humane) Gestaltung der Gesellschaft eingreift.

Eigentlich wäre damit auf konzeptioneller Ebene alles gesagt: Der Bildungsbegriff ist alles andere als unpolitisch, der Umgang mit Kunst im Sinne Schillers, bis heute eine zentrale Referenzperson im kulturpädagogischen Diskurs, ist ebenfalls hochgradig politisch, sodass die Verbindung beider ebenfalls eine starke politische Dimension haben sollte.

In der Tat ist ein solches Verständnis von kultureller Bildung durchaus verbreitet. Wenn man kulturelle Bildung als Allgemeinbildung versteht, die sich nicht in der Zielstellung, sondern lediglich in den Methoden von anderen Bildungsformen unterscheidet, dann sind die skizzierten historischen Bezüge deutlich spürbar. Und dennoch: Die Geschichte hält sich nicht an Konstruktionen vom Reißbrett, selbst wenn die Konstrukteure Schiller oder Humboldt heißen.

Weitere Entwicklungen: Bürgertum und kulturelle Bildung

Sowohl die Künste und ihre gesellschaftliche Verbreitung als auch der Umgang mit Bildung nahmen eine andere Entwicklung, als die beiden Herren es sich gewünscht haben. In Deutschland blieb das Bürgertum, das in anderen Ländern seinen Anteil an der Macht erkämpfte, politisch erfolglos. Man kann hierbei die frustrierende Wirkung der misslungenen Revolution von 1848 nicht überschätzen. Quasi als Ersatz für eine fehlende politische Beteiligung entdeckte das Bürgertum die Künste als Möglichkeiten der Identitätsstiftung. Es entstand in den Städten eine dichte Infrastruktur von Theatern, Museen, Galerien, Opernhäusern, es entstanden Kunstformen, die sich mit den existenziellen Problemen des Bürgertums befassten.

Parallel zu dieser Entwicklung wurde Humboldts Erfindung des humanistischen Gymnasiums, das seine Vorstellung von Bildung realisieren sollte, in die Praxis umgesetzt.

Allerdings war es nicht mehr die emanzipatorische Vision des Berliner Gelehrten, sondern es wurde schließlich zu einer üblen „Paukschule“, die willfährige Untertanen produzierte.

Und was wurde aus der Ursprungsidee einer kulturellen Bildung? Auch diese Idee überlebte zunächst einmal nicht. Es wurde vielmehr rund um die Jahrhundertwende das Konzept einer „musischen Bildung“ relevant. Recht grob lässt es sich durch zwei Merkmale charakterisieren: Einer Feindschaft gegenüber der Gesellschaft – stattdessen wurde die Idee der kleinen, durch Emotionen gebundenen Gemeinschaft gepflegt; und einer Abwehr gegen Verstand und Vernunft. In der Praxis legte man hierdurch – bei vielen Akteuren sicherlich unbeabsichtigt – eine Grundlage für die nationalistischen und auch nationalsozialistischen Entwicklungen. Man kann eben nicht nicht-politisch wirken. Diese ideologische politische Belastung des Begriffs der „musischen Bildung“ führte dann im Zuge der gesellschaftlichen Debatte in den 1960er-Jahren in der Bundesrepublik dazu, an seiner Stelle den Begriff der kulturellen Bildung einzuführen. Allerdings gibt es heute ein Nebeneinander unterschiedlicher Begriffe.

#### Strömungen kultureller Bildung

Als Fazit aus diesen historischen Erinnerungen kann man formulieren: Die Grundbegriffe der kulturellen Bildung (Künste, Bildung) lassen sich nicht nur in einem gesellschaftlichen Kontext verstehen, sie waren zudem ursprünglich Teile einer politisch-humanistischen Vision. Versuche, sie ins A-Politische zu wenden, haben sich als ideologisch und in verheerender Weise als politisch wirksam herausgestellt.

Es gab und gibt heute unterschiedliche Akzentsetzungen im kulturpädagogischen Arbeitsfeld: Strömungen mit einer starken gesellschaftspolitischen Ausrichtung, aber auch solche, die sich eher an den Künsten orientieren. Die Frage der „Autonomie“ ist dabei nach wie vor umstritten. Es scheint sogar so zu sein, dass sie zur Zeit wieder an Relevanz gewinnt. Zum Teil liegt dies daran, dass im Zuge der bildungspolitischen Debatten nach PISA „Bildung“ als Leitbegriff in solchen Politikfeldern (wieder-)entdeckt wurde, in denen er bis dahin keine zentrale Rolle gespielt hat. Dies gilt auch und insbesondere für kulturelle Bildung. Neben der Jugendpolitik ist es dabei vor allem die Kulturpolitik, sind es KünstlerInnen und Kultureinrichtungen, die sich nunmehr verstärkt für kulturelle Bildung verantwortlich fühlen. Diese Tendenz wird gefördert durch viele, z. T. gut ausgestattete staatliche Fördertöpfe. Damit wird in den Diskursen rund um kulturelle Bildung diejenige Strömung gestärkt, die

ihren Fokus weniger in der sozialen oder politischen Funktion der Künste sieht, sondern ästhetische und künstlerische Dimensionen in den Vordergrund rückt. Ähnliche Entwicklungen gibt es auch in den wissenschaftlichen Diskussionen der künstlerischen Schulfächer. Eine zentrale Herausforderung der Zukunft wird daher darin bestehen, die Stärken des jeweiligen Zugangs (pädagogisch, gesellschaftlich politisch, ästhetisch) sowie die besonderen Kompetenzen der beteiligten Berufsgruppen (LehrerInnen mit künstlerischem Fach, KulturpädagogInnen, KünstlerInnen) zu analysieren und präzise zu beschreiben, um unnötige Kompetenzkämpfe zwischen den Gruppen vermeiden zu helfen.

Kulturelle Bildungsarbeit findet dabei nicht nur in Einrichtungen und Projekten statt, die auf Kulturpädagogik spezialisiert sind. Sie wird vielmehr mit großem Nutzen in allen Feldern der Jugend- und Sozialarbeit, der Erwachsenenbildung oder Seniorenarbeit angewandt. Natürlich gehört zur politischen Bildungsarbeit heute auch ein Repertoire kulturpädagogischer Methoden. Rollenspiele und Theaterarbeit, spielerische Verfahren der Konfliktbearbeitung oder der Konzeptentwicklung, Musik und Tanz – all dies lässt sich gut in politische Bildungsarbeit integrieren.

Es gibt mehrere Gründe dafür, warum dies funktioniert und auch sinnvoll ist. In einer künstlerischen Tätigkeit werden weitaus mehr Kommunikations- und Ausdrucksmöglichkeiten mobilisiert als bei klassischen wortorientierten Arbeitsformen. Es wird Emotionalität erreicht und freigesetzt, wodurch eine besondere Erlebnisqualität entsteht. In einem geschützten Raum kann man – durchaus im Sinne der Autonomieästhetik – handlungsentlastet sich selber erproben, sich spielerisch auf neue, fremde Erfahrungen einlassen. Wer etwa im Spiel in die Rolle eines Arbeitsemigranten schlüpft und dessen alltägliche Demütigungen am eigenen Leib erfährt, lernt mehr über Integrationsprobleme als bei jeder wissenschaftlichen Abhandlung. Diese Erkenntnis ist nicht nur nicht neu, sondern inzwischen längst in der Praxis der politischen Bildung angekommen.

#### Literatur

Fuchs, Max: Kulturelle Bildung. Grundlagen - Praxis – Politik, München 2008.

Nipperdey, Thomas: Deutsche Geschichte 1800-1918. 3 Bände, München 1998.

Zacharias, Wolfgang: Kulturpädagogik. Kulturelle Jugendbildung. Eine Einführung, Leverkusen 2001.

## **Sozialer Zusammenhang und kulturelle Bildung**

Die Geschichte der Moderne ist zugleich eine Geschichte der Kulturkritik der Moderne. Denn zum einen gab es ein Übermaß an Versprechungen, die eine neue politische Ordnung der Gesellschaft einlösen sollte: „Fortschritt“ und „Vernunft“ waren die Leitkategorien. Und natürlich soll es eine friedliche und gerechte Gesellschaft sein. Kern dieser Versprechungen war das selbstbewusste autonome Individuum, das nunmehr selbst alle Entscheidungen über das eigene Leben treffen sollte, gleichgültig ob es sich um politische, religiöse, berufliche oder Aspekte der Liebesbeziehungen handelte. Auch die Theorie des Kapitalismus, so wie sie der Moralphilosoph (!) Adam Smith in Schottland entwickelte, war eine gesellschaftlich Utopie, die auf ein friedliches Zusammenleben in Wohlstand zielte. Doch es war ebenfalls von Anfang an die Skepsis groß, ob es einer Gesellschaft von Individuen wirklich möglich ist, ein solches Zusammenleben zu gestalten. Leitformeln einer solchen Skepsis waren etwa Entzweiung, Unbehagen oder Unbehautheit. Diese Zweifel sind bis heute geblieben. Wenn es etwa in den 80er und 90er Jahren des letzten Jahrhunderts einen philosophischen Grundlagenstreit darüber gegeben hat, ob eher das Individuum oder eher die Gemeinschaft das Ursprünglichere bei der Konstitution von Gesellschaft sei – dies ist die berühmte Debatte zwischen Kommunitarismus und philosophischem Liberalismus –, dann betraf dies genau dieses Problem: Wie ist Kohärenz in einer modernen Gesellschaft möglich, wie viel ist notwendig, wie kann sie hergestellt werden, wenn sie nicht im Selbstlauf entsteht? Integration ist daher selbst dann ein Thema moderner Gesellschaften, wenn es nicht bloß um die Frage nach der Eingliederung von Menschen mit Migrationshintergrund geht. Als vor etwa 10 Jahren Wilhelm Heitmeyer zwei Bücher unter den programmatischen Titeln „Was hält die Gesellschaft zusammen?“ bzw. „Was treibt die Gesellschaft auseinander?“ herausgegeben hat, war es sicherlich kein Zufall, dass das Buch über Desintegrationsprozesse um 50% dicker war als das Buch über Zusammenhalt. Und bei genauerem Hinsehen befassten sich die Autoren auch dort eher mit Fragen der Desintegration, der Spaltung und Konkurrenz. Bei den verbleibenden 180 Seiten wurden dann gemeinsame Werte, Solidarität oder Kommunikation als mögliche Medien der Integration betrachtet. Interessant ist, dass es sich hierbei vorwiegend um kulturelle Prozesse handelt, also um Sinndiskurse und Wertefragen, auch: um individuelle Kompetenzen, die für die Herstellung von Zusammenhalt nötig sind. Damit wären wir bei beidem angelangt: bei der Frage nach der nötigen Kompetenzstruktur des Einzelnen, also bei einer genuin pädagogischen Frage, und bei der Rolle der Kultur in diesem



Prozess. Und damit sind zugleich die beiden entscheidenden Fraghorizonte abgesteckt, wenn man kulturelle Bildung in ihrer Bedeutung für sozialen Zusammenhang betrachtet.

Doch was versteht man überhaupt unter kultureller Bildung, die ein solches leisten könnte? Gibt es entsprechende Erfahrungen und Belege – oder gehört auch dies zu den unerfüllten Versprechungen der Moderne oder den Versprechungen des Ästhetischen? Bevor ich diesen Fragen nachgehe, sei ein Aspekt hervorgehoben, der oben bereits angedeutet war. Gerade in Deutschland hat man sich in der Geschichte sehr schwer damit getan, die Frage nach sozialer und politischer Gestaltung unter dem Begriff der Gesellschaft abzuhandeln. „Gesellschaft“ zielte auf einen eher rationalen Zusammenschluss, auf (auch ökonomische) Interessen. „Gesellschaft“ zielt auf eine Moderne, in der etwa Religion und traditionelle Bindungen nur noch eine geringe Rolle spielen. Im 19. Jahrhundert brachte man diesen Gesellschaftsdiskurs mit England und Frankreich in Verbindung. Dagegen brachte man in Deutschland die Idee einer emotionsgebundenen Gemeinschaft ins Spiel und man distanzierte sich zugleich von republikanisch-demokratischen Vorstellungen. Es war die Zeit, in der „Kultur“ eine schicksalhafte bedeutungsschwere Deutung erhielt, die man der bloß oberflächlichen „Zivilisation“ der genannten Länder entgegenhielt. Helmut Plessner hat in seiner Analyse der geistigen Grundlagen des Faschismus auch hierin eine wesentliche Ursache für die „Verspätung“ Deutschlands und für den Faschismus gesehen. Ein sprachlich glänzendes und politisch erschreckendes Dokument eines solchen Denkens sind Thomas Manns „Betrachtungen eines Unpolitischen“ aus dem Jahr 1918. Und hier ist es gerade die deutsche „Kultur“, die zwar als Bindemittel innerhalb der Nationen, aber gleichzeitig als Trennungsground zwischen den Ländern gesehen wird. So viel lässt sich daher bereits jetzt feststellen: Vorbehaltlich weiterer Klärungen des Begriffs der kulturellen Bildung hat er offenbar mit Phänomenen zu tun, bei denen es zumindest strittig ist, ob sie zur Integration oder zur Spaltung beitragen.

Was ist kulturelle Bildung?

Der Zusammenhang von Pädagogik und Politik ist nicht neu. Neu ist vielmehr, dass man heute glaubt, beides getrennt voneinander behandeln zu können. Es gehört zur Tradition der europäischen Geistesgeschichte, die Frage nach der gelingenden politischen Gestaltung des Gemeinwesens mit der Frage nach den dazu notwendigen individuellen Kompetenzen zu verbinden. Deshalb finden sich etwa profunde Aussagen zur Bildung in bedeutenden staatstheoretischen Schriften finden. Zwei Beispiele: Platon befasst sich in den Dialogen „Der Staat“ und in den „Gesetzen“ immer wieder mit pädagogischen Fragen, wobei als

Bildungsmittel Musik und Gymnastik eine wichtige Rolle spielen. Über 2000 Jahre später schreibt Wilhelm von Humboldt seine „Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“, ein Grundbuch des politischen Liberalismus, und liefert hierbei die vielleicht bedeutendste Bestimmung des Bildungsbegriffs: „Der wahre Zweck des Menschen ... ist die höchste und proportionirlichste Bildung der Kräfte zu einem Ganzen. In dieser Bildung ist Freiheit die erste und unerlässliche Bedeutung.“ Die Bildungsgüter, an denen dies geschehen soll, waren neben den alten Sprachen die Künste, hier in völliger Übereinstimmung mit seinem Freund Friedrich Schiller. Dieser hatte sein Konzept von „kultureller Bildung“ bereits Anfang der 1790er Jahre in seinen „Briefen zur ästhetischen Erziehung“ ausführlich erläutert.

Pädagogik, so ein erstes Zwischenfazit, kann nur in Verbindung mit Politik gedacht werden. „Bildung“ als einer der Kernbegriffe der Pädagogik enthält bis heute das Humboldtsche Versprechen auf Freiheit und Emanzipation in einer wohlgeordneten Gesellschaft. Daran ist gerade angesichts der schlechten PISA-Ergebnisse zu erinnern. Bildung kann ein Medium zur Herstellung von sozialem Zusammenhang sein. Bildung, so Bourdieu in den 1960er Jahren, ist aber oft genug auch ein wirkungsvolles Instrument der Desintegration.

Doch was genau ist „Bildung“? Unter grober Vernachlässigung der gerade in Deutschland so reichen Tradition bildungsphilosophischer Erwägungen genügt es hier, ganz so wie seinerzeit das Bundesjugendkuratorium Bildung als Lebenskompetenz zu verstehen. „Bildung“ meint hierbei die individuelle Disposition, sein Leben selbstständig, sinnerfüllt und kompetent gestalten zu können. Damit bezieht sich der hier bevorzugte Bildungsbegriff zum einen auf das erfüllte Leben in einer Gesellschaft, er erfasst zudem alle Dimensionen der Persönlichkeit, also das Denken, Fühlen und Handeln, Werte und Glücksansprüche. „Bildung“ meint dann zum einen die von Humboldt bereits angesprochene „proportionirliche Bildung aller Kräfte zu einem Ganzen“. Sie zielt aber auch darauf, den Einzelnen kompetent zu machen im Umgang mit Wirtschaft, Politik, Sozialem und der Kultur einer Gesellschaft.

Doch was meint dann „kulturelle Bildung“, wenn „Bildung“ bereits auf Kultur bezogen ist? Man will offenbar einen besonderen Akzent auf ein bestimmtes gesellschaftliches Feld legen, auch wenn eigentlich die entsprechenden Kompetenzen und Dispositionen bereits im Bildungsbegriff enthalten sind. Zudem geht möglicherweise nicht jeder von einem sozial sensiblen Bildungsbegriff aus, so dass der Hinweis darauf, dass eine politische, soziale, ökonomische und kulturelle Handlungsfähigkeit zur gebildeten Persönlichkeit gehören, nicht unwichtig ist. In einem ersten Anlauf ist kulturelle Bildung ein Sammelbegriff für alle pädagogischen Umgangsweisen mit den Künsten, mit den Medien, mit Spiel. Dieser Begriff

ist offen für neue Entwicklungen. So werden inzwischen Zirkuspädagogik oder die Arbeit mit Kindermuseen dazugezählt. Viele sehen in dem Attribut „kulturell“ zudem einen klaren Bezug zur „Gesellschaft“. Dabei schwingen durchaus verschiedene Kulturbegriffe mit: Ein anthropologischer Kulturbegriff, der unter „Kultur“ die Gemachtheit der menschlichen Welt (einschließlich des Menschen selbst) versteht; einen soziologischen Kulturbegriff, der als gesellschaftliches Subsystem die Bereiche der Künste, der Wissenschaften, der Sprache und der Religion versteht und auf die Wertebasis einer Gesellschaft zielt; ein ethnologischer Kulturbegriff, der die Gesamtheit aller Lebensäußerungen einer Gesellschaft erfasst, und schließlich ein enger Kulturbegriff, der Kultur mit der ästhetischen Kultur und hier vor allem mit den Künsten gleichsetzt. Das einflussreiche Kulturkonzept der UNESCO versucht, alle genannten Dimensionen zu integrieren. Alle Kulturkonzepte machen Sinn in Hinblick auf das Konzept kultureller Bildung:

- der anthropologische Kulturbegriff ist quasi die Grundlage einer philosophischen Grundlegung des Bildungsbegriffs: Bildung als subjektive Seite der Kultur, Kultur als objektive Seite von Bildung
- der ethnologische Kulturbegriff ordnet Bildung in die Gesamtheit der Lebensvollzüge ein
- der soziologische Kulturbegriff orientiert die individuelle Handlungsfähigkeit auf bestimmte Gesellschaftsfelder (Religion, Künste etc.; „Enkulturation“)
- der enge Kulturbegriff erfasst den Kernbereich der kulturellen Bildung: den produktiven Umgang mit den Künsten.

Je nach Verständnisweise von „Kultur“ ist also die systematische Verbindung von kultureller Bildung und sozialem Zusammenhang offensichtlich. Vielleicht irritiert am meisten der soziale und politische Bezug bei den Künsten. Daher hierzu einige Anmerkungen.

Wie politisch ist Kunst?

Gerade in Deutschland führt die in der Überschrift genannte Frage immer wieder zu heftigen Debatten. Sehr schnell ist die Rede von der „Autonomie der Kunst“. Das Problem hierbei ist, dass es vermutlich kaum einen anderen Topos in der deutschen Sprache gibt, der in ähnlicher Weise ideologisch so aufgeladen ist wie die Rede von der Kunstautonomie. Dass ästhetische Prozesse wesentlicher Teil der Menschwerdung sind und hierbei eine wichtige Rolle – auch als Motoren der Entwicklung – gespielt haben, ist unstrittig. Die Rede von einer „Autonomen Kunst“ macht daher für den überwiegenden Teil der Weltgeschichte und auch heute noch in dem größten Teil der Welt überhaupt keinen Sinn. Entwickelt hat ihn Immanuel Kant in seiner „Kritik der Urteilskraft“ (1790). Viele heute noch verwendete Redewendungen wie

„Zweckmäßigkeit ohne Zweck“ oder das „Gefallen ohne Interesse“ gehen auf ihn zurück, haben sich aber inzwischen diskursiv verselbstständigt. Schiller übernahm diese Grundidee von Kant, wendete sie jedoch gleich ins Politische: Künste sind in der Tat ein Feld, in dem der Mensch Freiheit in der Gestaltung erleben kann. Es ist quasi eine Oase, in der man entlastet ist von den Anforderungen des Alltags. Dies erlebt der Mensch genussvoll. Und diesen Genuss an Freiheit – zunächst nur in dem abgegrenzten Bereich der Künste – erweckt in ihm den Wunsch, Freiheit auch in anderen Gesellschaftsfeldern durchzusetzen. Die Dialektik Schillers besteht also darin, dass gerade eine zweckfreie „autonome“ Kunst für einen politischen Zweck nützlich ist.

Der weitere Verlauf im 19. Jahrhundert war allerdings frustrierend. Alle Hoffnungen auf eine ähnliche politische Entwicklung wie in anderen Ländern scheiterten spätestens mit der misslungenen Revolution von 1848. Daher suchte sich das (Bildungs-)Bürgertum ein anderes Feld der Identitätsentwicklung. So entstand die reichhaltige Theaterlandschaft, wurden Museen, Konzert- und Opernhäuser gebaut. All dies, was uns heute im Hinblick auf die Finanzierung und Erhaltung die Kulturpolitik umtreibt, kann also nur vor dem Hintergrund der spezifischen politischen Entwicklungsgeschichte Deutschlands verstanden werden. Die „autonomen Künste“ waren also sowohl bei Schiller, dann aber auch in der Realgeschichte alles andere als unpolitisch, wobei sie das eine Mal emanzipatorisch, das zweite Mal in konservativer und sogar reaktionärer Weise genutzt wurden.

#### Kulturelle Bildung und der soziale Zusammenhalt heute

Heute muss man davon ausgehen, dass es in dem Arbeitsfeld „kulturelle Bildung“ eine ganze Reihe von Bezeichnungen gibt, die nebeneinander verwendet werden, abhängig von Traditionen der Anbieter: musische und musisch-kulturelle Bildung, Soziokultur, ästhetische und künstlerische Bildung, (Jugend-)Kulturarbeit etc.. Gelegentlich werden dabei durchaus vergleichbare Angebote mit unterschiedlichen Begriffen, gelegentlich aber auch sehr verschiedene Praxen mit dem gleichen Begriff bezeichnet. Insgesamt dürfte die ideologiekritische Phase der späten 1960er Jahre an keiner Einrichtung wirkungslos vorübergegangen sein, so dass eine soziale und oft genug auch eine politische Dimension von Kulturarbeit mitgedacht wurde. Kulturelle Bildungsarbeit findet – in Hinblick auf Kinder und Jugendliche – in zumindest drei Politikfeldern statt: in der Jugend-, der Schul- und Bildungs- und in der Kulturpolitik.

In der Jugendpolitik ist die maßgebliche Grundlage das Kinder- und Jugendhilfegesetz (KJHG), die entsprechenden Ausführungsgesetze auf Länderebene und die sich hierauf

stützenden Förderprogramme. Die Berücksichtigung der sozialen Dimension und insbesondere des sozialen Zusammenhangs ist eine klare Leitlinie in diesem Feld, die bereits im ersten Paragraphen des KJHG zum Ausdruck kommt: Dort geht es nicht um den isolierten Einzelnen und seine Fähigkeiten, sondern um eine „gemeinschaftsfähige Persönlichkeit“. In der Praxis ist dies in allen Kulturprojekten im Kontext der Jugendförderung auch zu spüren. Dieses Selbstverständnis drückt sich etwa in dem Kompetenznachweis Kultur der Bundesvereinigung Kulturelle Kinder- und Jugendbildung aus. Dieser ist ein Bildungspass für nonformelle Bildung, der u.a. soziale Kompetenzen erfassen und dann auch bestätigen soll, die in Kulturprojekten erworben wurden. Grundlage ist ein Konzept von Schlüsselkompetenzen, wie es ähnlich auch in dem OECD-Projekt „DeSeCo“ (Definition and Selection of Key-Competencies) erarbeitet wurde und bei dem soziale Kompetenzen eine wichtige Rolle spielen. Man spürt in diesen Ansätzen die klassische Denkfigur, dass das soziale und politische Gefüge der Gesellschaft aufs engste korrespondiert mit einem sozial kompetenten Einzelnen, so dass eine entsprechende Stärkung des Einzelnen auch eine entsprechende Wohlordnung der Gesellschaft zur Folge hat.

Auch eine ökonomische Sichtweise geht hier in dieselbe Richtung. So hatte die OECD (Organisation für Economic Cooperation and Development; verantwortlich etwa für PISA) etliche Jahre die „soziale Kohäsion“ in der Gesellschaft auf der Tagesordnung, weil man von der Annahme ausging, dass wirtschaftliches Wachstum (das zentrale Ziel der OECD) nur in einer Gesellschaft ohne größere Spannungen gelingen kann. In der Bildungs- und Schulpolitik liegt der Fall ähnlich wie in der Jugendpolitik. Man möge nur einmal die Präambeln bzw. Zielparagraphen der Schul- oder Weiterbildungsgesetze der Länder lesen, die sich von den Bildungs- und Erziehungszielen nicht sonderlich vom KJHG unterscheiden. Auch in der Schulpädagogik wird Schule als spezifischer sozialer Ort verstanden, oft genug auch in Anschluss an den amerikanischen Philosophen und Demokratietheoretiker John Dewey als „embrionic society“, bei dem man viel Energie in die Einübung von Regeln eines gedeihlichen Miteinanders legt. Das Problem ist natürlich, ob dies in der Praxis immer gelingt.

In der Kulturpolitik ist es im Grundsatz ähnlich. Doch muss man davon ausgehen, dass die seinerzeit von Albrecht Göschel nachgewiesene Abfolge unterschiedlicher Verständnisweisen von Kultur (im Zehnjahresabstand erfolgt ein Wechsel) auch die Beziehung zum Sozialen betrifft. Eine Neue Kulturpolitik ist in den späten 1960er und frühen 1970er Jahren als offensives Kontrastprogramm zu einer Kulturpolitik der Traditionspflege entstanden. Bei dieser spielte die Frage des sozialen Zusammenhalts eine wichtige Rolle. Einen besonderen

Schub bekam in den 1990er Jahren eine sozial sensible Kulturpolitik in Großbritannien durch die New Labour. Es wurde nicht nur „Kultur“ als Motor der gesellschaftlichen und ökonomischen Entwicklung entdeckt: social cohesion wurde sogar zu einem Leitbegriff der Kulturpolitik. Man förderte gezielt Künste und Künstler, die in die Stadtteile gingen, die die Kommunikation mit anderen Menschen suchten. Auch Programme wie „Künstler in Schulen“ erlebten aufgrund dieser gesellschaftspolitischen Zielstellung einen Aufschwung (z.B. das Programm „creative partnerships“, bis vor kurzem Teil des Arts Council England).

Natürlich polarisierte ein solcher Ansatz. Denn es gab und gibt genügend Kulturschaffende und -einrichtungen, die sich lieber an der „Autonomie der Kunst“ orientieren wollen und die in dem Social-Coherence-Programm eine unzulässige Instrumentalisierung von Kunst verstanden. Man äußerte zudem heftige Zweifel am Erfolg dieses Ansatzes. In dieser Situation spielten ambitionierte Evaluationsprojekte unter der Leitung von Francois Matarasso eine Rolle. Matarasso überprüfte in verschiedenen Orten und Kontexten mit einem breiten Arsenal von Untersuchungsmethoden die Wirksamkeit der sozial orientierten Förderstrategie und kam im Ergebnis dazu, 50 Wirkungsbehauptungen zu bestätigen, die alle mit sozialer Kohäsion zu tun haben. Nach dem Ende der Ära Blair gerät z. Zt. auch seine Kulturpolitik unter Druck, so dass heute viele Experten mit einer Wende zurück zu einer stärker kunstbezogenen Förderung rechnen.

#### Aktuelle Probleme

Es dürfte heute auf der theoretischen Ebene unstrittig sein, dass es eine deutliche Relation zwischen der Bildung des Einzelnen und der sozialen Ordnung gibt. Auch im Verständnis der meisten PraktikerInnen in diesem Feld hat Kulturarbeit eine soziale und eine individuelle Dimension: Kulturarbeit bedeutet auch soziales Lernen. Bei Praxisformen wie Musik, Tanz, Theater, Zirkus, die ohnehin gruppenförmig ablaufen, wird dies bereits durch die Logik der Kunstform nahe gelegt. Es gibt (wie dargestellt) sogar Erfassungsmöglichkeiten und empirische Belege, dass dies sowohl in Hinblick auf den Einzelnen als auch in Hinblick auf die Gruppe und Gesellschaft funktioniert.

Doch gibt es eine Reihe von Wermutstropfen. Die Künste, speziell die künstlerische Förderung von Menschen wirken nicht per se sozial. So lässt sich oft genug eine Parallele zwischen Leistungssport und Kunst dort ziehen, wo es um Wettbewerbe und Leistungsvergleiche geht. Daher sind viele PädagogInnen skeptisch, ob die Arbeitsformen in den professionellen Künsten auch die richtigen Arbeitsformen in der Bildungsarbeit sind. „Kultur“ insgesamt und speziell die Künste sind zudem nicht ohne weiteres Medien der

Integration, sondern sie sind auch Medien der Unterscheidung. Zwar liest oder hört man oft genug, dass etwa die (nicht verbale) Musik universelles Verständigungsmittel quer durch alle Kulturen sei. Dass dies so nicht richtig ist, lässt sich leicht feststellen. Dabei muss man sich mit seinem mitteleuropäisch geprägten Ohr noch nicht einmal mit Musikkulturen anderer Länder auseinandersetzen, es genügt oft genug bei Erwachsenen eine Begegnung mit den Hits ihrer Kinder oder der Nachbarn. Die Macht der Unterscheidung gilt also nicht nur zwischen Kulturen aus verschiedenen Ländern, sie gilt bereits im eigenen Land. Hier ist lediglich an den französischen Soziologen Pierre Bourdieu zu erinnern, der in groß angelegten empirischen Studien gezeigt hat, dass es nicht nur starke ästhetisch-kulturelle Prägungen unterschiedlicher Milieus in der Gesellschaft gibt, sondern dass über die jeweiligen ästhetischen Präferenzen als Teil des Habitus ihrer Träger zugleich wichtige Entscheidungen über die Möglichkeit zu politischer Mitsteuerung getroffen werden. Die Künste trennen also nicht nur, sie sind zugleich ein eher verborgenes, aber äußerst wirkungsvolles Mittel bei der Erhaltung der sozialen und politischen Struktur der Gesellschaft. Bourdieus Konsequenz: Um diese strukturkonservative Macht der Künste zu brechen, ist es nötig, dass alle Kinder eine hohe ästhetische Kompetenz erhalten. Und der zentrale Ort einer solchen Kompetenzentwicklung ist die Schule.

Trotz dieser (alten) Erkenntnis, dass man über Geschmack nicht streiten kann – eben weil jeder das Recht auf eigene ästhetische Präferenzen hat, funktioniert natürlich Kulturarbeit in der Praxis auch in sozialer Hinsicht. Es gibt die Möglichkeit, Menschen verschiedener Generationen, Geschlechter oder Herkunftsfamilien in einen Kontakt zueinander zu bringen. Deshalb spielt etwa Kulturarbeit im internationalen Jugendaustausch eine wichtige Rolle. Weiß man um die trennende Kraft von Kunst, dann lässt sich doch eine Atmosphäre inszenieren, in der man sich auf Fremdes einlassen kann. Kant und auch Schiller haben natürlich Recht damit, dass eine handlungsentlastete Atmosphäre große Bildungswirkungen ermöglicht. Vor diesem Hintergrund ist also der Slogan der UNESCO, „Kulturelle Bildung für alle“, gut zu begründen. Doch stellt sich dann gleich die Frage: Wird dieses Ziel erreicht? Erreichen wir mit dem Kulturangebot alle Bevölkerungsgruppen? Und natürlich heißt die Antwort: Nein. Es gibt nämlich nicht nur das Problem einer Bildungsungerechtigkeit im allgemeinbildenden Schulwesen, so wie es PISA noch einmal verdeutlicht hat, es gibt das Problem ungleicher Zugangschancen auch in Hinblick auf kulturelle Teilhabe. Dabei ist zu berücksichtigen, dass man sich hierbei nicht mehr auf der Ebene freiwilliger Leistungen bewegt, sondern sich vielmehr im Wirkungsbereich verbindlicher völkerrechtlicher Abmachungen befindet, die ein Recht auf Kunst, Spiel und Bildung formulieren (u.a.

Kinderrechtskonvention, Pakt für soziale, ökonomische und kulturelle Entwicklung, Konvention zur kulturellen Vielfalt).

Sozialer Zusammenhang ist also möglich und kann durch Kulturarbeit gefördert werden. Allerdings sind hierbei auch die Potentiale zur Unterscheidung und Trennung in Rechnung zu stellen. Und es gibt das bislang nur unbefriedigend gelöste Problem gleicher Zugangsmöglichkeiten zu Bildung, Kunst und Kultur.



## Qualitätsdiskurse in der kulturellen Bildung

### 1. Eine assoziative Annäherung

„Qualität“ gehört zunächst einmal zu den positiv besetzten Begriffen. Jeder hätte gerne eine gute Qualität, wenn er oder sie ein bestimmtes Produkt kauft. Dieses soll seine Aufgabe gut erfüllen, es soll haltbar sein, sich auf der Höhe der Zeit befinden, etwa in technologischer Hinsicht, vielleicht auch preiswert im Vergleich zu anderen Produkten auf derselben Qualitätsstufe. Sollte das Produkt – etwa eine Waschmaschine – in der Verwendung Ressourcen verbrauchen, so sollte dies in einem akzeptablen Verhältnis zu seinem Ertrag stehen.

Bleiben wir bei dieser Qualitätsbeschreibung aus dem Alltag, so lassen sich durchaus einige systematische Aspekte erkennen: Es gibt unterschiedliche Dimensionen von Qualität: Nützlichkeit, Ästhetik, Wirtschaftlichkeit, Haltbarkeit. Doch zeigt bereits der letzte der oben angesprochenen Punkte, die Sparsamkeit im Verbrauch, dass dies zumindest kein verallgemeinerbares Kriterium sein kann. So gibt es unter den Autos nach wie vor teure Benzinschleudern, fahren gut betuchte Menschen mit Geländewagen bloß im Stadtverkehr zum Einkaufen, spielt also offenbar das Kriterium der Wirtschaftlichkeit und Umweltverträglichkeit keine große Rolle. Hier kommen also gesellschaftliche und/oder individuelle Normen und Werte ins Spiel, die Einfluss auf die Bewertung haben. Wenn diese hierbei eine Rolle spielen, so liegt die Frage nahe, ob denn die anderen genannten Dimensionen objektiv und wertfrei sind: Was ist Nutzen? Was ist schön? Auch hierbei zeigt sich schnell, dass der Prozess der Qualitätszuschreibung ein normativer Prozess ist: Er hängt mit individuellen und sozialen Werten zusammen.

Bleiben wir bei der Waschmaschine. Verbreitet ist vor der Anschaffung ein Rückgriff auf entsprechende Leistungsvergleiche, wie sie etwa die Stiftung Warentest (oder andere Anbieter) regelmäßig anstellen. Sind diese Vergleichstests seriös, so werden die Beurteilungskriterien und der Anteil der getesteten Qualitätsdimensionen am Gesamturteil offen gelegt.

Nun mag man einwenden, dass ein solcher Qualitätstest für Produkte noch leicht zu vollziehen ist (selbst wenn man inzwischen auch in populären Zeitschriften schwierigere Produkte wie etwa Medikamente testet). Doch ist ein solcher Qualitätstest auch für Dienstleistungen möglich? Ein kurzer Blick in den Zeitschriftenmarkt zeigt: Ja. Die Qualität etwa von Finanzdienstleistern wird sogar in der letzten Zeit häufiger getestet. Es werden Wellness-Programme getestet. Man testet Lernprogramme. PISA testet flächendeckend ganze

nationale Bildungssysteme. Auch hier mag man einwenden, dass Bildungsdienstleistungen noch überprüfbare Ergebnisse haben, etwa gelerntes Wissen. Und dies zu testen ist Standardaufgabe aller LehrerInnen, seit es ein öffentliches Schulwesen gibt. Aber kulturelle Bildung, die es nur begrenzt mit Wissen zu tun hat, ist ein schwieriger Fall. Auch hier hilft ein Blick in Testzeitschriften. So werden seit Jahren in der Vorweihnachtszeit für einen entsprechenden Themenschwerpunkt Spiele (immerhin ein Teilbereich der kulturellen Bildungsarbeit) getestet. Und jährlich wird ein Spiel des Jahres ausgezeichnet. Ist man bei solchen Auszeichnungen – immerhin auch eine Art Testverfahren – angelangt, dann ist es ein Leichtes, auch in anderen kulturellen oder kulturpädagogischen Feldern „Testverfahren“ zu identifizieren: Wettbewerbe im kulturpädagogischen Bereich, die Auszeichnung des besten Opernhauses, die besten Schülertheaterstücke, das beste Jugendbuch etc. Offensichtlich geht es hier um Qualität. Doch sind diese Ereignisse und Verfahren wirklich gemeint, wenn man über Qualität, Qualitätsentwicklung oder Qualitätssicherung spricht? Schon alleine diese Frage zu stellen, zeigt eine weitere Facette der Qualitätsdiskussion.

Wenn es möglich ist, an einem Produkt oder auch in einem kulturpädagogischen Projekt unterschiedliche Qualitätsdimensionen zu unterscheiden, dann stellt sich die Frage nach einer Bewertung der verschiedenen Qualitätsdimensionen. So kann ein Theaterstück mit Jugendlichen ein voller Erfolg für alle Beteiligten gewesen sein, und doch wird es nicht mehr wiederholt, weil nach Abschluss des Projektes ein Verwendungsnachweis nicht erstellt werden konnte: Man hat die Belege nicht systematisch gesammelt. Bei näherer Untersuchung dieses (erfundenen) Projektbeispiels kann man weitere Aspekte unterscheiden. Als erfolgreich wurde dieses Projekt vielleicht angesehen, weil man ihm eine hohe künstlerische Qualität zugesprochen hat. Zumindest tat dies der Redakteur einer angesehenen Theaterzeitschrift, der darüber geschrieben hat. Pädagogisch war das Stück ein Erfolg, weil einige der Mitwirkenden einen Kompetenznachweis Kultur erhalten haben. Und hierbei wurde eine erhebliche Entwicklung von Schlüsselkompetenzen attestiert. Da dieser außerschulische Bildungspass selbst mehrfach fremd evaluiert worden ist, muss eine ordnungsgemäße Anwendung seiner Methode auch belastbare Ergebnisse erbringen. Man kann also pädagogische, künstlerischen und ökonomische Qualitäten unterscheiden. Man kann die Rolle des Stückes bei der Profilierung der Einrichtung in der Öffentlichkeit hervorheben. Man kann die gelungenen Integrationseffekte betonen, also eine politische Dimension des Projektes identifizieren, so dass man zwei weitere Qualitäts-Dimensionen erhalten hat.

Man kann dieses kleine Beispiel sogar noch weiter vertiefen. Denn hinter den verschiedenen möglichen Qualitäts-Dimensionen steckten jeweils verschiedene professionelle Sichtweisen.

Der Wirtschaftsprüfer, der künstlerische Redakteur, der Pädagoge, die Eltern, der Leiter der Einrichtung bringen alle ihre – nicht identischen – professionellen Standards ein. Doch welche Bedeutung hat die jeweilige Sicht? Offensichtlich hat die Durchsetzbarkeit von Sichtweisen wiederum etwas mit Macht und Einfluss, hat etwas mit dem Deutungsrecht des betreffenden Fachmenschen zu tun. Das aber bedeutet, dass „Qualität“ nicht nur ein schwieriges fachliches Problem ist: Sie hat – wie oben gezeigt – mit normativen Fragen zu tun. Sie hat zudem mit dem Ringen um das Deutungsrecht, hat mit Politik zu tun.

In den folgenden Abschnitten sollen einige Entwicklungen und Diskurse der letzten Jahre vorgestellt werden, die diese Pluralität von Zugangsweisen konkretisieren. Bezugspunkt ist das große BKJ-Projekt zu Fragen der Evaluation und Qualitätssicherung, das von 1995 bis 1997 durchgeführt wurde.

## 2. Zum QS-Projekt der BKJ (1995 – 1997)

Hintergrund des seinerzeitigen Projektes der BKJ war ein fachpolitischer. Man erinnere sich: Ende der 1980er Jahre machte eine neue Vorstellung von Verwaltungshandeln die Runde: Das Neue Steuerungsmodell, zunächst auch Tilburger Modell genannt, wurde als Alternative zu dem üblichen Verwaltungshandeln angepriesen. Letzteres galt als unflexibel und bürokratisch. Der Bürger, der öffentliche Dienstleistungen – von der Passausstellung bis zum Schwimmbadbesuch – nutzen wollte, wurde eher in einem hoheitlichen Gestus als lästiger Bittsteller behandelt. Zudem galt die öffentliche Verwaltung als uneffektiv, undurchsichtig und viel zu teuer. Es machte zudem die Rede von der Notwendigkeit eines „schlanken Staates“ die Runde. Denn das neue wirtschaftlich-politische Paradigma war der Neoliberalismus, der mit Thatcher und Reagan wichtige politische Funktionen besetzt hielt. Diskursanalytisch kann man beschreiben, wieso eine solche neue Sichtweise eine große Akzeptanz hatte. Zum einen hat sich jeder schon einmal über arrogante Beamte geärgert. In der Tat war eine hoheitsstaatliche Mentalität – auch aus historischen Gründen – in Deutschland gut verankert. „Dienstleistungsqualität“ war zumindest keine prioritäre Kategorie im Öffentlichen Dienst. Für eine Modernisierung der Verwaltung war also durchaus eine große Bereitschaft – und auch eine gewisse Berechtigung – vorhanden. Man brauchte allerdings griffige neue Formeln und ein funktionierendes Praxismodell. Dieses schien die niederländische Stadt Tilburg zu liefern. Denn diese Stadt war hoch verschuldet, so dass ein Paradigmenwechsel in dem Verständnis dessen, was „die Stadt“ für die Bürger leisten sollte, leicht durchzusetzen war. Das neue Modell von Stadt(verwaltung) wurde aus der Wirtschaft übernommen: Die Stadt als Unternehmen, der Bürger als zahlender Kunde, die städtischen

Behörden als Dienstleister. Wichtige, heute weitgehend akzeptierte Sichtweisen, wurden erprobt: Eine Orientierung am Output und nicht mehr länger eine bloße Konzentration auf den Input, also die Bereitstellung von Ressourcen, eine Überprüfung der Aufgaben und eine exakte Beschreibung der „Produkte“, sorgfältige Arbeitsplanung und vor allem: Die Messung des Arbeitsertrages, also die Evaluation. Vielleicht hätte sich diese neue Sichtweise nicht so schnell in Deutschland durchgesetzt, wenn es nicht einen regen Akteur gegeben hätte, der diese Impulse aufgegriffen und schrittweise auf deutsche Verhältnisse übertragen hat: die kommunale Gemeinschaftsstelle für Verwaltungsvereinfachung (KGSt). Diese KGSt dümpelte als Dienstleistungsagentur für die Kommunen unbekannt vor sich hin. Ein agiler Leiter erkannte jedoch die Gunst der Stunde und setzte sich mit seinem Institut an die Spitze der Bewegung. Schon sehr früh nahm man – quasi als Erprobungsfeld – Kultureinrichtungen wie Museen und Theater in den Blick und schrieb Tilburg-orientierte Organisationsgutachten. Mit großem Erfolg. Denn es gelang, die kommunalen Spitzenverbände von der neuen Denkweise zu überzeugen. Es gelang, das „Neue Steuerungsmodell“ als weitgehend verbindlich für die kommunale Verwaltung durchzusetzen. Länderregierungen und später auch der Bund übernahmen zunächst Elemente davon. Alle lernten den neuen BWL-Dialekt der modernisierten Verwaltungssprache. Alle saßen an Produktbeschreibungen, an Indikatorensystemen und Evaluationsprojekten. Im Kontext der BKJ war es wichtig, dass nach dem Kulturbereich nicht nur die Jugendhilfe einbezogen wurde in das neue Verwaltungsdenken, sondern auch freie Träger, wenn sie weiterhin eine öffentliche Zuwendung haben wollten.

Das Versprechen war: mehr Transparenz, mehr Steuerbarkeit, mehr Klarheit über Wirkungen, mehr Rationalität, mehr Wirtschaftlichkeit. Hinter diesem offiziellen Begründungsdiskurs steckten jedoch auch andere Bewegungen: Die Generationsfrage, nämlich die Konkurrenz zwischen den (meist jüngeren ) Vertretern der neuen Verwaltungslehre und den Alten. Es war ein Wettbewerb von Professionen. Denn offensichtlich bevorzugte die neue, an der Ökonomie orientierte Form der Verwaltung auch ökonomische Professionen, also Betriebswirte. Es war zudem auch eine neue Machtstrategie. Denn das Neue Steuerungsmodell mit seiner Verpflichtung zu – auch quantitativ – präzisierten Zielen und deren Überprüfung der Zielerreichung war ein Machtmittel für eine Verwaltung gegenüber allzu autonom agierenden (Kultur-)Einrichtungen: Nun endlich konnte der wilde Künstler, der das Theater leitete, von dem Kulturredakteur diszipliniert werden. Offensichtlich verlieh das Neue Steuerungsmodell dem Aspekt der Steuerung eine neue Schubkraft. Rückblickend lässt sich feststellen, dass es also durchaus um einen „schlanken Staat“ ging, der weniger Geld ausgeben wollte. Es ging

jedoch um einen starken Staat, der auch die zivilgesellschaftlichen Organisationen unter seine Kontrolle bringen wollte. Man kann dies – und dies ist auch geschehen – mit dem Forschungsansatz der Gouvernamentalismusstudien von Michel Foucault analysieren. Dabei ist es durchaus interessant, die politische Popularität des neuen Denkens in Beziehung zu den Parteien zu bringen. Dass sich die Liberalen von dieser Denkweise sofort angesprochen fühlen müssen, liegt auf der Hand. Bei den Sozialdemokraten kann man vermuten, dass sie eher skeptisch waren. Denn die Sozialstaatsvorstellung geht hier tendenziell in Richtung eines paternalistisch verstandenen Versorgungsstaates. Doch hat auch das Versprechen einer stärkeren Steuerung der Gesellschaft durch den Staat seinen Reiz, so dass es letztlich dieselbe Idee (der Staat steuert) war, die jedoch in der unterschiedlichen Ausführung im traditionellen und im Neuen Steuerungsmodell bei den verschiedenen Generationen in der SPD Anklang fand: Modernisierer gegen Traditionalisten. Offensichtlich war die spätere rot-grüne Bundesregierung von den Modernisierern geprägt; denn die Denkweise der Agenda 2010 ist neoliberal imprägniert, funktioniert also nach dem Grundgedanken der Neuen Steuerung.

Die BKJ hat seinerzeit gegen auch im Jugendministerium stärker werdende Tendenzen hin zu einer eher betriebswirtschaftlichen Ausrichtung mit einem eigenen Modell von Qualitätssicherung – und vor allem von Evaluation (die eine strategisch wichtige Rolle erhielt) – reagiert. Auf der Basis einer Pilotstudie für das Bildungsministerium, in der sowohl der technisch/technokratische Diskurs der Neuen Steuerung dargestellt, in der aber auch die große Bedeutung ästhetischer und pädagogischer Reflexionen hervorgehoben wurde, wurde ein eigenes Modell der Selbstevaluation entwickelt. Mit diesem fachlich fundierten Gegenmodell gegen fachfremde Denkweisen gelang es zumindest für einige Jahre, selbst das Deutungsrecht über „Qualität“ und ihre Erfassung zu behalten. Flankiert wurde diese Initiative durch eine mehrjährige Schwerpunktsetzung auf die Erfassung der spezifischen kulturpädagogischen Qualitäten unter dem Motto der Lebensqualität, später: der Lebenskunst, die mit der Erarbeitung des spezifischen „Messinstruments“ Kompetenznachweis Kultur fortgeführt wurde. Damit hat man zum einen signalisiert, dass die Frage der Wirksamkeit nicht nur relevant ist, sondern sogar zum Kernbereich der kulturpädagogischen Professionalität gehört. Zum anderen hat man sich auch in den (politischen) Wettbewerb um das Deutungsrecht für den eigenen Bereich begeben.

Solche Strategien, die eine Mischung von fachlich-inhaltlichen und politisch-strategischen Elementen sind, haben immer nur eine bestimmte Lauf- und Wirkungszeit. Es könnte sein, dass es zur Zeit zu einem erneuten Wandlungsprozess kommt, weil die Konzeptdiskussion in

der kulturellen Bildung in Bewegung geraten ist. Was könnte aus dieser Skizze über den Qualitätsdiskurs der letzten 20 Jahre als systematischer Ertrag gelten?

1. Es sind verschiedene Dimensionen von Qualität zu unterscheiden.
2. Hinter jeder der Dimensionen (pädagogisch, künstlerisch, ökonomisch, unternehmensstrategisch etc.) stehen verschiedenen Denkweisen, hinter denen wiederum verschiedene Professionen stehen.
3. Es lohnt sich, die Qualitätsdiskussion nicht bloß als Fachdebatte, sondern als politisches Ringen um das Deutungsrecht zu sehen. Eine Diskursanalyse – etwa nach den Ideen von Foucault – könnte hilfreich sein, diese Prozesse besser zu verstehen.
4. Im Hinblick auf die politische Dimension sind zu berücksichtigen: verschiedene Berufsgruppen, die Rolle der Ausbildungsinstitutionen, die den beruflichen Habitus prägen, der Generationswechsel in der Praxis und an Hochschulen, die Rolle des Verständnisses von Staat und Gesellschaft; die Reife der Methodendiskussionen in den verschiedenen kulturpädagogischen Arbeitsfeldern.

### 3. Wandel des Konzeptes kulturelle Bildung

Die oben angedeutete politische Perspektive im Hinblick auf die Darstellung von Entwicklungstendenzen der Qualitätssicherung bleibt auch in diesem Abschnitt erhalten. In der Tat lässt sich in den letzten Jahren eine sich verändernde Topographie der kulturellen Bildung feststellen. Man kann sogar genau das Datum angeben, an dem die Entwicklung eine neue Dynamik bekommen hat: der 04.12.2001. An diesem Tag stellte die damalige Bildungsministerin Bulmahn die erste PISA-Studie vor. Ohne detailliert auf die Ergebnisse einzugehen – sie gehören inzwischen fast zum Allgemeinwissen in der Bevölkerung – will ich nur einige Entwicklungstendenzen angeben.

1. Seit 2001 ist Bildung in aller Munde. Man muss schon bis in die 1960er und 1970er Jahre zurückgehen, um eine vergleichbare öffentliche Aufmerksamkeit zu finden. „Bildung“ heißt zunächst einmal: Bildung in der Schule. Doch ein Spezifikum des neuen Bildungsdiskurses ist, dass er sich schnell ausweitete.
2. Bildung ist heute Thema für die vorschulische Erziehung. Dies war vor 2001 in dieser Form nicht der Fall. Auch die außerschulische Jugendarbeit (etwa in Jugendverbänden und Jugendeinrichtungen) findet in „Bildung“ ihren Leitbegriff. „Bildung ist mehr als Schule und Schule ist mehr als Unterricht“ ist ein verbreiteter Slogan, der die traditionelle Engführung von Bildung aufbrechen will. In diesem Diskurs wurden dann auch Erwachsene und Senioren mit ihrem Bildungsbedürfnis neu entdeckt.

3. „Bildung“ wurde auch zu einem Thema in der Kulturpolitik. Zwar gab es immer schon im kulturpolitischen Kontext bildungsbezogene Diskurse, etwa bei Museen, bei Theatern oder in Bibliotheken. Doch wurde in den letzten Jahren „kulturelle Bildung“ zu einem der wichtigsten Themen in der Kulturpolitik.

Damit ergeben sich neue Akteure in institutioneller und personenbezogener Hinsicht, die nunmehr auch ein Deutungsrecht für kulturelle Bildung beanspruchen.

4. Auch die Förderstrukturen verändern sich. So gibt es inzwischen auf Bundesebene nicht nur seit 1998 einen Kulturstaatsminister. Dieser hat auch einen eigenen Haushaltstitel für kulturelle Bildung und schafft sich eigene Trägerstrukturen (neben den schon existierenden, die vorwiegend vom BMFSFJ und in Teilen vom BMBF gefördert werden).
5. Der gravierendste Eingriff in das Schulsystem ist die Schaffung von Ganztagschulen. Damit steht Kooperation auf der Tagesordnung. In einigen Fällen hat man die Jugend- und Kulturförderung sogar verbindlich von einer Kooperation mit der Schule abhängig gemacht. Auch in der Kulturpolitik hat man die Schule als wichtigen Akteur entdeckt und neue Programme aufgelegt „mehr Kultur in die Schule“ zu bringen.
6. Insgesamt gibt es in den letzten Jahren eine beschleunigte Professionalisierung in den verschiedenen kulturpädagogischen Arbeitsfeldern. Es gibt inzwischen Hunderte von Professuren für Tanz, Theater, Musik, Bildende Kunst, Literatur, Medien, Museen etc., die unter dem Label Kulturpädagogik arbeiten.

Was bedeutet dies für die Frage der Qualitätssicherung?

Es handelt sich – wie man bereits an der groben Skizze wichtiger Entwicklungstendenzen erkennen kann – um einen erheblichen Wandel. Es gibt neue Politikfelder, die sich für kulturelle Bildung interessieren. Es gibt damit neue professionelle Standards und Sichtweisen. Damit ergeben sich auch neue Definitionen und Bewertungen von „Qualität“ und Evaluation. Man muss damit rechnen, dass in der nächsten Zeit bislang akzeptierte Definitionen und Kriterien in Frage gestellt werden. In welche Richtung diese Entwicklung gehen wird, ist noch unklar. Etwas spekulativ ist zu vermuten, dass die Kulturpolitik und damit eine eher künstlerische Sichtweise eine größere Rolle spielen wird. Künste sind jedoch im Hinblick auf Qualität und ihre „Messung“ noch schwieriger als eher pädagogisch verstandene kulturpädagogische Prozesse.

Es ist bereits jetzt zu beobachten, dass eine eher künstlerisch orientierte Zugangsweise zur kulturellen Bildung sich zunächst einmal sperriger gegenüber außerkünstlerischen Qualitätsfragen zeigen wird. Denn zum einen gelten die Künste – gerade in der deutschen

Tradition – als Raum der Autonomie, in dem man höchst sensibel auf jede Form von Instrumentalisierung reagiert. Zum anderen ist „kulturpädagogische Qualität“ alles andere als ein leicht zu erfassendes Konzept. Zwar ist es in der philosophischen Ästhetik und in der Kunsttheorie längst Mainstream, dass ein essentialistisches „Wesen“ von Kunst nicht existiert. Doch ist diese Erkenntnis noch lange nicht in der Praxis angekommen. Als belastbar hat sich bei der Definition dessen, was als Kunst verstanden werden kann, eine etwa von dem amerikanischen Kunsttheoretiker A. Danto, aber auch von anderen (Bourdieu, Bürger etc.) vertretene Auffassung herausgestellt, die „Kunst“ als Ergebnis komplexer Aushandlungsprozesse im spezifischen künstlerischen Feld betrachtet. Zu diesem „künstlerischen Feld“ gehören alle diejenigen, die sich – meist professionell – mit Kunst befassen: u.a. die Künstler selbst, die Kunsteinrichtungen, deren Manager, die Ausbildungsstätten, die Medien, vor allem die Kunstkritik, der Kunsthandel.

In der Komplexität dieser Diskurslandschaften entsteht dann auch das – jeweils zeitlich und örtlich – gültige Verständnis von Qualität.

Künstlerische Bildung ist jedoch ein abgrenzbares Feld, das möglicherweise noch nicht einmal als Teilbereich des künstlerischen Feldes anerkannt wird, das sich aber – oft voller Sehnsucht – an den dortigen Debatten orientieren möchte: Man spricht gerne von „Kunst“ und weiß letztlich um die Kränkung, von den Sachwaltern dieser „Kunst“ nicht sonderlich ernst genommen zu werden. Im Hinblick auf unser Problem ist diese derzeitige Situation – sollte sie dann so sein wie skizziert – ausgesprochen schwierig. Denn die jetzige Diffusität der Debatten macht es kaum möglich, weitgehend anerkannte Konzepte zu erhalten. Es ist eindeutig eine Szene im Aufbruch, ein sich konstituierender Diskurs, in dem die Karten neu gemischt werden. Diese Situation bringt es auch mit sich, dass bisher eingenommene und akzeptierte Positionen der Meinungsführerschaft in Frage gestellt werden. Dies betrifft auch eine möglicherweise neue Verortung der BKJ.

Ertrag dieser Überlegungen ist, dass zwar nach wie vor die bisherigen Konzepte relevant bleiben, zumal das Feld auch von starken Ungleichzeitigkeiten geprägt ist. Doch werden neue Konkurrenzen auch bei der Frage nach dem Deutungsrecht entstehen.

Neben diesen inhaltsbezogenen Diskursen verstärkt sich zudem die allgemeine Debatte um Evaluation, etwa im Zuge des Trends zu Akkreditierungen spezifischer Angebote, so dass das Qualitätsverständnis der verschiedenen Akkreditierungssysteme zu berücksichtigen ist. Es scheint, als läuft – nach der oben vorgestellten ersten Welle Anfang der 1990er Jahre, die sich auf das Neue Steuerungsmodell bezog – nunmehr eine zweite Welle zur Durchsetzung betriebswirtschaftlicher Standards. Es könnte sein, dass sie dieses Mal erfolgreicher sein wird.



#### 4. Internationale Trends

PISA hat – als internationales Evaluationssystem – nicht nur die nationale Bildungspolitik in Deutschland durcheinander gewirbelt: PISA ist auch international das erfolgreichste bildungspolitische Reformprogramm aller Zeiten. So wird international eine Marginalisierung der künstlerischen Fächer befürchtet, da man PISA oft genug auch als Lösung des Kanon-Problems deutet: Wichtig sind die PISA-(Haupt-)Fächer, der Rest ist unwichtig. Dies wurde so bei dem ersten UNESCO-Weltkongress zur kulturellen Bildung 2006 in Lissabon diskutiert. Es steht seither in praktisch jeder internationalen Tagung auf der Tagesordnung. Ein Lösungsweg ist der Vorschlag, auch für künstlerische Fächer ein „Kultur-PISA“ vorzuschlagen. Bei einer internationalen Expertentagung in Wildbad Kreuth kam man allerdings zu dem Ergebnis, dass die Forschung zu geeigneten Evaluationsmethoden über die Wirkung von Kunstvermittlung zu schwach ist. Allerdings gibt es – vor allem im angloamerikanischen Bereich – eine enorme Menge an empirischen Evaluationsstudien. Dabei geht es allerdings kaum um die Messung künstlerischer oder kunstpädagogischer Qualität, sondern vielmehr um die (stets positiven) Wirkungen von Kunstunterricht entweder auf das Sozialverhalten bzw. auf die Leistungen in anderen Schulfächern. Man gebe nur einmal in eine Suchmaschine die Begriffe „impacts of arts education“ ein und man wird mit einer Fülle von Studien belohnt. Im Rahmen der UNESCO hat Ann Bamford zudem eine Untersuchung vorgelegt, die die Rolle künstlerischer Bildungsangebote in verschiedenen Mitgliedsstaaten erfasst hat (The WOW-Factor. Münster 2006). Spätestens bei der Sichtung dieser Studie, die auch eine Art Evaluation von Qualitäten nationaler Bildungssysteme ist, wird man weitere Unterscheidungen treffen müssen: Flächenevaluationen, Untersuchungen von Einrichtungen oder Einrichtungstypen, Untersuchungen von Unterrichtsqualität und schließlich individuumsbezogene Untersuchungen der Stärkung einzelner Dimensionen der Persönlichkeit. Der bislang komplexeste Ansatz zur Beschreibung des Feldes unterhalb von Flächenevaluationen dürfte die Qualitätsmatrix der BKJ zur kulturellen Schulentwicklung sein.

#### 5. Die Einheit von Schulentwicklung, Personalentwicklung und Unterrichtsentwicklung – ein Modell für die Kulturpädagogik?

Die Ganztagschule ist unvermeidbar. Ihre Einführung in Deutschland kann als nachholende Modernisierung gelten, da fast alle anderen vergleichbaren Länder ein Ganztagsschulsystem haben. Vor diesem Hintergrund wird es geradezu überlebenswichtig für außerschulische Jugendkulturarbeiter, sich verstärkt um die Schule zu kümmern.

Dies ist im Kontext der BKJ in vielfacher Weise geschehen. In Hinblick auf unsere Themenstellung sind v. a. die folgenden Aspekte relevant:

1. Mit der neuen Relevanz von Schule stellt sich das Problem der Kooperation von Schule und kulturpädagogischen Einrichtungen. Diese Kooperation ist durchaus schwierig, so dass in einem mehrjährigen Forschungsprojekt Qualitätskriterien für eine solche Zusammenarbeit entwickelt wurden. Die Frage nach der „Qualität“ hat also eine neue Facette bekommen, nämlich als Kooperationsqualität, wobei als Ergebnis des Projektes ein inzwischen in der Praxis bewährter Katalog von Kriterien vorliegt.
2. Eine weitere Facette dieses Arbeitsfeldes betrifft die personelle Seite. Kooperationsfähigkeit wurde zu einem neuen Qualitätsmerkmal der verschiedenen im Kooperationsprozess beteiligten Professionen (Lehrer, Kulturpädagogen, Jugendarbeiter, Künstler etc.). Noch offen ist die Frage, welche spezifischen Qualitäten jede der Professionen in den kulturpädagogischen Prozess einbringt.
3. Eine neue Erfahrung aus der langjährigen Bearbeitung des Schulthemas ist die Notwendigkeit, sich noch stärker als bisher auf Schule einzulassen und sich darum zu kümmern, dass Schulen in größerer Zahl ein kulturelles Profil erhalten. Das heißt, dass eine entsprechende Schulentwicklung, wir sprechen von „kultureller Schulentwicklung“, auf der Tagesordnung steht. Mit der Frage der Qualität hat dies insofern zu tun, als als erstes Ergebnis ein Qualitätstableau für Schulen vorliegt und erste Elemente eines entsprechenden Entwicklungskonzeptes erarbeitet wurden.

Wie es sich bereits in den 1980er Jahren als fruchtbar erwiesen hat, von dem reichen Erfahrungsschatz der Schulpädagogik in der erheblich weniger entwickelten Kulturpädagogik zu profitieren, so könnte auch jetzt die Kulturpädagogik von den Erfahrungen mit Schulentwicklung profitieren. So muss man einen erheblichen Mangel an einer Theorie kulturpädagogischer Einrichtungen feststellen. Schulentwicklung kann dabei auf eine weite internationale Debatte ihrer Schulqualität zurückgreifen. Diese ist natürlich nicht unmittelbar auf Kulturpädagogik übertragbar. Doch genügt ein erster Blick in die vorliegenden Qualitätstableaus rund um die Schule (SEIS, die verschiedenen Qualitäts-Tableaus in den Bundesländern etc.), um ihre Relevanz für unser Arbeitsfeld zu erkennen.

Allerdings stehen wir hier erst am Anfang einer Entwicklung. Voraussichtlich beginnt im September 2010 ein umfassendes Forschungsprojekt, dessen Ergebnisse dann auch auf ihre Übertragbarkeit geprüft werden können.

## **Lernort Kultur: Bildung für mehr Lebensqualität**

### 1. Um welche Kultur geht es?

Die Rede von einem „Lernort Kultur“ klingt zunächst einmal einleuchtend. Doch bei näherem Nachdenken erinnert man sich daran, dass der Kulturbegriff einer der komplexesten Begriffe der deutschen Sprache ist (Fuchs 2008b). Es ergeben sich daher einige Fragen:

- Wo ist dieser Lernort Kultur?
- Was kann man dort lernen?
- Wie lernt man am Lernort Kultur?
- Was hat das Ganze mit Lebensqualität zu tun?

Ein guter Weg, ein Verständnis für komplizierte Begriffe zu gewinnen, ist ein Blick in ihre historische Genese (Fisch 1992). Das erste, was einem hierbei auffällt, ist die Tatsache, dass zum einen der Kulturbegriff, sowie wir ihn heute verwenden, noch ein relativ junger Begriff ist und dass er über eine längere Zeit weitgehend synonym zu dem Bildungsbegriff verwendet worden ist. Eine zweite Entdeckung bei einer näheren Befassung mit dem Kulturbegriff besteht darin, dass es eine Vielzahl solcher Begriffe gibt. Schon in den 1950er Jahren hatten zwei fleißige Forscher einige 100 Kulturbegriffe gesammelt (Kroeber/Kluckhohn 1952). Mittlerweile hatten wir in allen Wissenschaften einen cultural turn, sodass sich die damalige Anzahl inzwischen vervielfacht haben dürfte (Bachmann-Medick 2006). Es liegt auf der Hand, dass auch nicht annäherungsweise diese Vielfalt hier erfasst werden kann. Ich werde mich daher auf drei oder vier m. E. relevante Kulturbegrifflichkeiten konzentrieren.

### 2. Ein historischer Streifzug durch die Geschichte der Kulturbegriffe

In allen historischen Erörterungen des Kulturbegriffs findet man zum einen den Hinweis, dass es im Griechischen keinen derartigen Begriff gibt. Nun gelten die Griechen als das Kulturvolk der Antike schlechthin, sodass man bestenfalls aus dieser Tatsache schließen kann, dass das mit diesem Begriff Erfasste so selbstverständlich im Alltag verankert war, dass sich eine besondere Bezeichnung nicht gelohnt hat. Das Wort Kultur geht auf das lateinische cultura bzw. colere zurück, hat es also mit der Pflege zu tun. In der Tat findet das erste berühmte Auftauchen des Kulturbegriffs in den tusculanischen Schriften von Cicero statt. Dieser war wieder einmal aufgrund seiner politischen Aktivitäten aus Rom verbannt und verbrachte einige Zeit auf seinem Landgut in Tusculum. Und dort verfasste er die berühmt gewordene Schrift, in der er cultura agri mit cultura animi vergleicht, die Pflege des Ackers, also die

Landwirtschaft, mit der Pflege des Geistes in Beziehung setzt, wobei die Pflege des Geistes die Philosophie war. Dieser Rückbezug auf eine landwirtschaftliche, also biologische Terminologie ist in der Pädagogik bis heute verbreitet. Man hat es mit Wachstum zu tun, Theodor Litt schrieb sein berühmtes Buch „Führen oder wachsen lassen?“, man spricht von „Kindergärten“ und in früheren Zeiten sprach man sogar von der „Aufzucht der Kinder“. Nach Cicero hat dieser Begriff für lange Zeit keine besondere Rolle gespielt. Erst in der so genannten Sattelzeit, also zwischen 1770 und 1830, spielen sowohl der Bildungs- als auch der Kulturbegriff eine wichtige Rolle. Der Philosoph Moses Mendelsohn sprach davon, dass „Kultur“, „Bildung“ und „Aufklärung“ „Neuankömmlinge in der deutschen Sprache“ seien. Für diese zunehmende Relevanz des Kulturbegriffs hat Herder eine gewisse Verantwortung. Herder spielt aus verschiedenen Gründen eine wichtige Rolle für den heutigen Kulturbegriff. Zum einen hatte er die geradezu sensationelle These aufgestellt, dass man an vielen Orten auf der Welt menschlich leben kann. Das mag uns heute selbstverständlich vorkommen, doch ist es noch nicht so lange her, dass man die europäische Lebensweise als einzig menschliche betrachtet hat. Eine solche Lebensweise bezeichnete Herder als „Kultur“: Kultur ist wie der Mensch lebt und arbeitet. Diese Formulierung hat später Bert Brecht ebenso aufgenommen wie die Sozialdemokratie. Und dieser Ansatz befindet sich in dem maßgeblichen Kulturbegriff, den die UNESCO seit ihrer Weltkonferenz 1982 in Mexiko ihrer Arbeit zu Grunde legt (siehe aktuell Deutsche UNESCO-Kommission 2006). Herder wurde damit zum Erfinder des ethnologischen Kulturbegriffs. Dabei war die entscheidende Bestimmung von Kultur Pluralität: „Kultur“ wird so zu einem Konzept der Unterscheidung von Lebensweisen. Später hat man an Herder zwei Dinge kritisiert. Zum einen wird ihm das so genannte „Kugelmodell“ in der Kulturtheorie zugeordnet, da Kulturen bei ihm zwar plural waren, aber jede für sich abgeschlossen gegenüber der Außenwelt. Zum anderen hatte er ein statisches Konzept von Kultur.

In der nächsten Entwicklungs-Etappe kommt es zu einer normativen Überhöhung des Kulturbegriffs, kommt es zudem zu einer Verbindung von Kultur und Kunst (Bollenbeck 1994). Von Kant über Schiller bis Humboldt verwendete man nunmehr den Kulturbegriff, wenn man die Realisierung humanistischer Ideale zum Ausdruck bringen wollte. Der Kulturbegriff bündelt – neben dem Bildungsbegriff – geradezu die Ideale der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft. Gleichzeitig entwickelte sich auf der Basis der Arbeit von Alexander Baumgarten Mitte des 18. Jahrhunderts nicht nur eine eigenständige philosophische Disziplin Ästhetik, Baumgarten fasste die unterschiedlichen künstlerischen Praxisformen wie Musik, Bildende Kunst und Theater unter einem einheitlichen Kunstbegriff

zusammen (Jung 1995). Und dieses Verständnis von Kunst spielte insbesondere in der bislang am häufigsten interpretierten philosophischen Schrift, nämlich in den „Briefen zur ästhetischen Erziehung“ von Friedrich Schiller (1959), eine entscheidende Rolle bei der Kultivierung des Menschen und der Gesellschaft. Eine so verstandene Kultur formuliert also nicht bloß eine gesellschaftliche Utopie, sie ist stark normativ geprägt, geht eine enge Verbindung mit den Künsten ein und schließt ein Bildungskonzept mit ein. Diese beiden Aspekte finden sich auch in der Definition von Kultur bei der UNESCO-Weltkonferenz in Mexiko im Jahre 1982. Denn neben dem Ansatz, dass Kultur Lebensweise ist, wird additiv hinzugefügt, dass Kultur etwas mit den Werten und Normen in einer Gesellschaft zu tun hat und dass insbesondere die ästhetische Kultur, also die Künste, eine wichtige Rolle spielen.

In einer weiteren Etappe kann man einen philosophisch-anthropologischen Zugang zum Kulturbegriff konstatieren. Hier sind insbesondere zwei Philosophen zu nennen, nämlich Helmut Plessner, der seinen anthropologischen Entwurf Mitte der 1920er Jahre vorgelegt hat, und die Philosophie der symbolischen Formen von Ernst Cassirer (Fuchs 1998). Der philosophisch-anthropologische Kulturbegriff, den beide Philosophen entwickelt haben, erfasst den Tatbestand des Gemachtseins. Der Mensch eignet sich Welt an und „produziert“ sich in diesem Prozess selbst: Es gibt eine Komplementarität von Welt- und Selbstverhältnissen. Der Mensch ist ein kulturell verfasstes Wesen. In diese Zeit reicht auch die Bestimmung zurück, dass Kultur die objektive Seite von Bildung ist und Bildung die subjektive Seite von Kultur darstellt, ganz so, wie es noch Adorno formuliert hat. Vor diesem Hintergrund werden auch die bildungstheoretischen Bestimmungen von Wilhelm von Humboldt verständlich, demzufolge Bildung bedeutet, so viel Welt wie möglich in sich aufzunehmen. Und an anderer Stelle: Bildung ist die wechselseitige Erschließung von Mensch und Welt.

Neben Philosophie und Ethnologie spielt die Politik bei der Deutung des Kulturbegriffs eine wichtige Rolle. Dies hat insbesondere mit dem deutschen Sonderweg im 19. Jahrhundert zu tun, bei dem man zunehmend in nationalistischer Weise Kultur und Bildung auf das Geistige und beides auf den deutschen „Nationalcharakter“ bezog. Insbesondere wollte man sich damit gegen den als oberflächlich und bloß empirisch denunzierten Begriff der Zivilisation in England und Frankreich absetzen. Diese Entgegensetzung hat noch eine große Rolle zur Zeit des Ersten Weltkriegs gespielt (Lepenies 2006).

Heute ist auf der Basis des von der UNESCO präzisierten Kulturbegriffs, der wie beschrieben eine Synthese des ethnologischen, des ästhetischen und des normativen Kulturbegriffs darstellt, Kultur auch auf der Ebene der Menschenrechte angekommen. So heißt es sowohl in

der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte als auch in weiteren völkerrechtlich bindenden Pakten und Konventionen, etwa der Kinderrechtskonvention oder der Konvention zur kulturellen Vielfalt, dass der Mensch ein Recht auf kulturelle Teilhabe hat. In früheren Zeiten verwendete man das Bild eines Mosaiks, um die Pluralität der Kulturen auf der Welt darzustellen. Heute spricht man lieber davon, dass Kultur ein Fluss sei, da ein Mosaik die Dynamik der Kulturentwicklung nicht zum Ausdruck bringt.

### 3. Was haben die verschiedenen Kulturbegriffe mit Lernen zu tun?

Der ethnologische Kulturbegriff erfasst die gesamte Lebensweise von Menschen einer bestimmten Gruppe. In pädagogischen Kontexten spielt dieser Kulturbegriff dort eine Rolle, wo man von Enkulturation, also von der Hineinentwicklung in eine bestimmte Gesellschaft spricht. Helmut Fend hatte in den 1970er Jahren diesen Begriff bei der Beschreibung der gesellschaftlichen Funktionen des Bildungswesens populär gemacht (Fend 2006). Auf der Basis der Vierfelder-Matrix von Talcott Parsons, die die Gesellschaft in die Subsysteme Politik, Wirtschaft, Soziales und Kultur unterteilt, sprach er davon, dass das Bildungswesen die Aufgabe der Qualifikation (Wirtschaft), der Legitimation (Politik), der Allokation und Selektion (Soziales) und der Enkulturation (Kultur) hat. Enkulturation findet dabei im Bereich des formellen Lernens in Bildungseinrichtungen statt. Man weiß aber inzwischen, dass über 80% der Kompetenzen, die der Mensch braucht, über nonformelles und vor allem informelles Lernen erworben wird: Lernen en passant findet einfach dadurch statt, dass man sich in bestimmten Kontexten bewegt. Man könnte es daher salopp so formulieren: Meine Kultur ist dort, wo ich mich ohne weiteres Nachdenken richtig verhalte. In dieser Begriffsbestimmung rückt der Kulturbegriff in eine deutliche Nähe zu dem, was der im Deutschen etwas verpönte Begriff der Heimat zum Ausdruck bringt.

Allerdings hat sich die bürgerliche Gesellschaft nie damit zufrieden gegeben, dass bestimmte Bildungsprozesse im Selbstlauf geschehen. So wurden im Laufe der Jahrzehnte immer neue Institutionen – und diese über den ganzen Lebenslauf – eingerichtet. So entwickelte sich im 19. Jahrhundert zunächst einmal ein flächendeckendes allgemeinbildendes Schulwesen, gegen Ende des 19. Jahrhunderts gab es eine bewusste Jugendpolitik, die die Kinder und Jugendlichen auch außerhalb der Schule erfassen wollte, und schließlich wurde der Staat auch kulturpolitisch aktiv (Berg u.a. 1987). Man kann heute zeigen, dass der wesentliche Motor für die Genese dieser umfassenden Bildungs- und Kulturentwicklungsangebote nicht in der ökonomischen Entwicklung, also in neu entstehenden Qualifikationsanforderungen der Wirtschaft zu sehen ist, sondern es waren im wesentlichen politisch-ideologische Motive. Es

ging nämlich darum, dass man sicherstellen wollte, dass die Bevölkerung loyal gegenüber dem jeweiligen politischen System blieb. Bildung und Kultur sind also ganz entschieden verbunden mit Fragen des Machterhalts. Dies wusste auch schon der Zeitgenosse von Comenius, der englische Philosoph Francis Bacon, der im Rahmen seiner Utopie „Das neue Atlantis“ nicht nur eine Bildungsrepublik konstruierte, sondern der auch den Slogan ausgab: Wissen ist Macht. Und weil Wissen Macht ist, kann man die Geschichte des Bildungswesens auch als eine Geschichte des Bildungsmonopols betrachten. Dies hat zuletzt der bekannteste und Bildungs- und Kultursoziologe des 20. Jahrhunderts, Pierre Bourdieu, immer wieder in seinen Studien gezeigt: Bildung und Kultur sind alles andere als politisch unschuldig (Bourdieu 1987).

Der zweite Kulturbegriff ist der normative Kulturbegriff, der also die Werte und Normen in einer bestimmten Gesellschaft zum Ausdruck bringt. Dieser Kulturbegriff wird u. a. dort relevant, wo es um die Frage der Integration von Migranten geht. Denn hier kollidieren gelegentlich Lebensvorstellungen, Werte und Normorientierungen, sodass sich viele Sorgen darüber macht, inwieweit die Normen der Mehrheitsgesellschaft auch bei sich verändernder Zusammensetzung der Bevölkerung erhalten werden können. Häufig greift man hierbei zu falschen Mitteln, etwa zu dem Wunsch, eine so genannte „Leitkultur“ zunächst definieren und dann auch verbindlich vorschreiben zu können. Dabei übersieht man allerdings, dass Kultur sich weder deutlich nach draußen abgrenzen lassen kann (sie ist kein Container), noch kann man die kulturelle Entwicklung zum Stillstand bringen: Kultur ist – wie es die UNESCO sagt – ein Fluss.

Auch der von Kulturwissenschaftlern verpönte ästhetische Kulturbegriff, der Kultur mit Kunst gleichsetzt, spielt eine wichtige Rolle. Man muss sich nur einmal den Kulturetat einer Stadt anschauen und man sieht sofort, dass der weite Kulturbegriff, auf den man sich gerne beziehen möchte, hier überhaupt keine Rolle spielt: Es geht um die Förderung klassischer Kunsteinrichtungen. Die Rede von einer Kulturpolitik ist also empirisch eher falsch, richtiger müsste man eigentlich von einer Kunstpolitik sprechen. Mit Bildung hat dies dort zu tun, wo man das spezielle Feld der kulturellen Bildung betrachtet: Diese hat in ihrem Kern einen kreativen Umgang mit künstlerischen Ausdrucksformen (Fuchs 2008a). Interessant war in diesem Zusammenhang die Debatte des ersten UNESCO-Weltkongresses zur kulturellen Bildung im Jahre 2006 in Lissabon. Es sollte dort eine Roadmap zur kulturellen Bildung diskutiert und verabschiedet werden, wobei man sich sehr stark auf den klassischen europäischen Kunstkanon, also auf Musik, Theater und Bildende Kunst konzentrierte. Dies rief insbesondere aus Asien und Afrika erhebliche Proteste hervor, denn man sagte, dass in

diesen Ländern Schmieden, Weben, Haare flechten oder Stelzen laufen sehr viel verbreitetere Kunstformen seien als diejenigen, die der europäische Kunstkanon erfasst.

#### 4. Kultur, Bildung und Lebensqualität

Im Hinblick auf die Lebensqualität muss man zunächst einmal konstatieren, dass es vor einiger Zeit einen Paradigmenwechsel in der Bestimmung dieses Begriffs gegeben hat. Verstand man Lebensqualität in früheren Jahren ausschließlich als ökonomisch definierten Lebensstandard (Bruttosozialprodukt pro Kopf), so hat man dieses enge Verständnis inzwischen erheblich erweitert. Ein gutes Beispiel liefert hier der berühmte human development index (HDI) des United Nations Development Programs (UNDP). Dieser human development index umfasst zum einen den ökonomischen Index des Lebensstandards. Es werden aber auch andere Indikatoren wie etwa Gesundheit (gemessen an der Lebenserwartung) und Bildung/Kultur (gemessen an der Analphabetenrate) einbezogen.

Unschwer lassen sich also in diesem HDI – zumindest bei dem Aspekt der Lebenserwartung und dem Aspekt von Bildung – kulturelle Indikatoren erkennen (UNDP 2004). Die Entwicklungsorganisation der Vereinten Nationen kümmert sich vor allen Dingen um Fragen weltweiter Armut. Und hier schließt sich der Kreis. Denn mit dem Ziel, rationalere Grundlagen für die Verteilung der zu knappen Mittel in der internationalen Armutsbekämpfung haben sich am Helsinki-Institut der UNO WIDER um den indischen Wirtschaftsnobelpreisträger Amartya Sen und die amerikanische Philosophin Martha Nussbaum ein Kreis internationaler Experten unterschiedlicher Fachrichtungen zusammgefunden, um sich auf ein weitgehend ideologie- und weltanschauungsfreies Menschenbild zu einigen. Die Grundidee war, dass auf der Basis eines solchen Menschenbildes man besser bestimmen kann, wo welche legitimen Bedürfnisse nicht erfüllt werden, sodass man dies als Grundlage für die Verteilung der Mittel nehmen könnte. Entstanden ist eine „schwache Anthropologie“ und der so genannte Capability-Ansatz, der zunehmend auch in pädagogischen Kontexten zur Anwendung kommt (Nussbaum 1999).

#### 5. Probleme

Theoretisch und konzeptionell ist es also leicht, einen Zusammenhang zwischen Bildung, Kultur und Lebensqualität herzustellen. Es gibt allerdings in der politischen Diskussion einige Probleme.

1. Wir erleben nicht bloß auf nationaler, sondern auch auf europäischer Ebene eine Engführung von Bildung auf bloße ökonomisch verwertbare Qualifikation. So ist etwa der



bildungspolitische Zentralbegriff der Europäischen Union „employability“. Eine Konzentration auf die drei PISA-Fächer, in denen Geschichte, Sport und insbesondere die Künste keinen Platz haben, ergänzt diesen technokratischen Trend.

2. Auch verläuft immer wieder die Entwicklung der Schule problematisch. „Schole“ bedeutet im griechischen soviel wie Muße. Und genau diese wird durch die aufgrund schlechter PISA-Ergebnisse provozierten Veränderungen von Schule immer mehr aus der Schule hinausgetrieben.
3. Das dritte Problem besteht in dem immer wieder auftauchenden Versuch, entgegen der Entwicklungsdynamik von Kultur und der Tatsache, dass Kultur nur als Interkultur verstanden werden kann, eine neue „Leitkultur“ zu proklamieren.

#### Literaturverzeichnis

Bachmann-Medick, D. (Hg.): Cultural turn. Reinbek: Rowohlt 2006

Berg, Chr. u. a. (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Bde. I-VI. München: Beck 1987 ff.

Bollenbeck, G.: Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters. München: Insel 1994.

Bourdieu, P.: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987.

Deutsche Unesco Kommission (Hg.): Übereinkommen über Schutz und Förderung der Vielfalt kultureller Ausdrucksformen. Bonn 2006.

DGVN/UNDP (ed.): Bericht über die menschliche Entwicklung 2004 - kulturelle Freiheit in unserer Welt der Vielfalt. Berlin 2004.

Fend, H.: Geschichte des Bildungswesens. Der Sonderweg im europäischen Kulturraum. Wiesbaden: VS 2006

Fisch, J.: Zivilisation/Kultur. In: Brunner, O. u. a. (Hg.): Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache. Bd. 7. Stuttgart: Klett-Cotta 1992.

Fuchs, M.: Mensch und Kultur. Anthropologische Grundlagen von Kulturarbeit und Kulturpolitik. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag 1999.

Fuchs, M.: Kulturelle Bildung. Grundlagen - Praxis - Politik. München: Kopaed 2008a

Fuchs, M.: Kultur macht Sinn. Wiesbaden: VS 2008b

Jung, W.: Von der Mimesis zur Simulation. Eine Einführung in die Geschichte der Ästhetik. Hamburg: Junius 1995

Kroeber, A. L./Kluckhohn, C. (eds.): Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. New York: Harvard University Press 1952.

Lepenies, W.: Kultur und Politik. München: Hanser 2006

Nussbaum, M. C.: Gerechtigkeit oder das Gute Leben. Gender Studies. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1999.

Schiller, F.: Sämtliche Werke, Bd. V: Erzählungen, theoretische Schriften. München: Hanser 1959.

## **Kulturelle Bildung für alle**

Noch vor zehn Jahren hätte kaum jemand zu hoffen gewagt, dass kulturelle Bildung die Rolle spielt, die sie heute unstrittig spielt. In der Jugend- und Seniorenpolitik, in der Kultur- und Bildungspolitik werden kulturpädagogische Methoden und Arbeitsformen angewandt und wertgeschätzt. (Auf umständliche Begriffsbestimmungen verzichte ich hier und verweise auf das hervorragende „Dossier kulturelle Bildung“ der Bundeszentrale für politische Bildung, das leicht im Netz zu finden ist.). Der letzte Nationale Bildungsbericht mit kultureller Bildung als Schwerpunktthema, zwei große Weltkonferenzen im UNESCO-Kontext, eine eindeutige Schwerpunktsetzung beim Kulturstaatsminister, bei der Jugend- und Bildungsministerin, auf Länder- und kommunaler Ebene: Kulturelle Bildung ist ein relevantes Thema. All dies belegt die These vom Rückenwind für kulturelle Bildung und zeigt, dass die Entwicklung dieses Arbeitsfeldes durchaus als Erfolgsgeschichte betrachtet werden kann. Nun werden viele Akteure, die sich vor Ort Sorgen um die Finanzierung ihres nächsten Projektes machen, die in Einrichtungen arbeiten, die aufgrund finanzieller Engpässe der öffentlichen Hand von einer Schließung bedroht sind oder die ihre Arbeitskraft zu ungünstigen, vielleicht sogar unzumutbaren Bedingungen verkaufen müssen, diese positive Einschätzung der Situation nicht unbedingt teilen. Vielleicht ist es in der Tat wie bei der Bewertung eines halbgefüllten Glases: die einen sehen es halb voll, die anderen halb leer.

Die möglichen Einwände gegen allzu viel Jubel sind natürlich berechtigt. Doch muss man sehen, dass vor zehn Jahren das Glas noch nicht einmal halb gefüllt war. Immerhin lag die politisch und fachlich wichtige Große Anfrage „Kulturelle Bildung“ im Deutschen Bundestag schon wieder zehn Jahre zurück und man konnte die Frage stellen, was sich seither überhaupt geändert hat. Die großen und wichtigen Konferenzen und Positionspapiere des Deutschen Städtetages, in denen Kulturpolitik als kulturelle Bildungspolitik beschrieben wurde, lagen sogar schon Jahrzehnte zurück. Nicht nur kulturelle Bildung, sondern Bildung insgesamt war kein öffentlich relevantes Thema.

Dies hat sich inzwischen grundlegend geändert. Bei allen Problemen, die uns PISA und vor allem: der politische Umgang mit PISA beschert hat, traf diese große internationale Flächenevaluation offenbar ins Schwarze. Vorangegangen waren wichtige Reden verschiedener Bundespräsidenten, in denen Bildung zum „Megathema des neuen Jahrtausends“ erklärt wurde. Und schließlich gab es in der ersten rot-grünen Koalition den gelungenen Versuch, unter dem Dach des „Forum Bildung“ Bund und Länder in einen großangelegten Diskurs über Bildung einzubinden. Für kulturelle Bildung war die Situation

zusätzlich auch deshalb günstig, weil man in der Kulturpolitik auf der Suche nach neuen Zielen und Begründungen war. Denn die neunziger Jahre mit ihrer Rhetorik der Umwegrentabilität und ihrem Verständnis von Kultur als Wirtschaftsfaktor waren ausgereizt – wobei dies ohnehin nie die existentielle Bedeutung von Kunst und Kultur für den Einzelnen und die Gemeinschaft erfasst hat. Der Boden war also bereit für eine neue Konjunktur, wobei man sicherlich Rhetorik und Praxis bzw. Sonntagsreden und Montagshandeln unterscheiden muss. Ich neige zu einer tendenziell positiven Bewertung der heutigen Lage, weil wir sie uns mit einer guten und erfolgreichen Praxis und einer tragfähigen theoretischen und konzeptionellen Unterfütterung selbst verdient haben.

Doch wo liegen die Licht- und Schattenseiten dieser Entwicklung? Ein erstes Faktum liefert der aktuelle Bildungsbericht: Man weiß zu wenig über Art und Umfang kultureller Bildungsarbeit. Selbst für die Schulen gibt es keine zuverlässige amtliche Statistik, die etwa darüber informiert, wie die Stundentafeln aussehen, wie viel an Unterricht in den künstlerischen Fächern ausfällt oder fachfremd gegeben wird und wie die Schulen räumlich für eine angemessene ästhetische Praxis ausgestattet sind. Man weiß nichts über Art und Umfang schulischer Kulturprojekte oder über Kooperationen von Schulen mit Kultureinrichtungen und KünstlerInnen. Man weiß noch weniger über die überaus lebendige und traditionsreiche Praxis im außerschulischen Bereich oder in der Seniorenkulturarbeit. Man kennt die genauen Zahlen der Tanz-, Theater-, Musik- oder KunstpädagogInnen nicht, weiß wenig über ihre Arbeitsbedingungen, ihre Qualifikation, ihre soziale Lage. Es gibt zwar viele Fachorganisationen wie etwa den Musikschul- oder den Jugendkunstschulverband, die Fachorganisationen der Bibliotheken und Museen, die Besucherstatistiken führen. Doch genügen diese offenbar nicht den strengen Kriterien der Autoren des Bildungsberichtes, sonst hätte man sie berücksichtigt. Natürlich gibt es umfangreiche Vermessungen des Feldes in Hinblick auf Konzepte, gesetzliche Grundlagen und Strukturen. Besonders hervorzuheben sind die „Konzeptionen Kulturelle Bildung“ des Deutschen Kulturrates. Hier ist sicherlich auch eine Aufgabe des neuen Kulturrat-Projektes zu sehen, Diskurse anzuregen und miteinander zu vernetzen, auf Entwicklungen hinzuweisen und fachliche Impulse zu geben. Doch kann all dies eine differenzierte empirische Bestandsaufnahme nicht ersetzen.

Immerhin wurde dies als Defizit erkannt, sodass in der nächsten Zeit damit zu rechnen ist, dass die Topographie kultureller Bildung genauer vermessen wird. Positiv ist zudem, dass die Wissenschaft, die sich lange zurückhaltend gegenüber der Kulturpädagogik verhalten hat, nunmehr dieses Arbeitsfeld als interessantes Forschungsfeld erkannt hat. Ein entsprechender Arbeitskreis hat sich rund um die Universitäten Hildesheim und Erlangen konstituiert, es

stehen viele junge begabte ForscherInnen bereit, die sich intensiver etwa mit der Frage der Wirkungen befassen. Allzu pauschal arbeiten wir immer noch mit vollmundigen „Versprechungen des Ästhetischen“ (Y. Ehrenspeck), als ob es keinen Unterschied macht, ob ich mich etwa mit Musik im schulischen Musikunterricht, in einer schulischen Arbeitsgemeinschaft, in der Musikschule, einem Musikverein, einer selbstorganisierten Band oder einfach als begeisterter Hörer befasse. Dass ohne Künste menschliches Leben unvollständig ist: Dies lässt sich auf einer allgemeinen anthropologischen Ebene sehr gut belegen (vgl. Fuchs, Kulturelle Bildung, 2008). Es gibt zudem im Zuge der Verwissenschaftlichung der Praxis in den einzelnen Feldern der kulturellen Bildung tragfähige Debatten über die theoretischen Grundlagen eines pädagogischen Umgangs mit Tanz, Theater, Literatur, mit Bildender Kunst und den Medien. Auch wissen die Praktiker sehr wohl, wie sie mit welchen künstlerischen Inhalten welche Menschen ansprechen. Doch zwischen der allgemeinen anthropologischen Begründung und der konkreten Praxis klafft bislang eine Forschungslücke, die zu füllen ist. Immerhin liegt in Kürze ein veritables „Handbuch kulturelle Bildung“ vor, in dem die Herkulesaufgabe einer Gesamtdarstellung von der Theorie zur Praxis, von den Professionen zu den Strukturen ambitioniert angegangen wird, ein wichtiger Schritt zur weiteren Professionalisierung des Feldes und eine Grundlage für die zukünftige Forschung.

Mit dem wachsenden Erfolg und dem zunehmenden Interesse an kultureller Bildung gedeihen auch die Diskurse. Erneut blühen (wieder) Debatten auf, ob man nicht lieber von künstlerischer oder ästhetischer Bildung sprechen solle, durchaus vergleichbar mit den Debatten der 1970er Jahre, was denn der Unterschied zwischen sozialer Kulturarbeit oder kultureller Sozialarbeit sei. Solche Diskussionen muten gelegentlich an wie der scholastischen Streitfrage danach, wie viele Engel auf einer Nadelspitze Platz haben. Doch leisten auch sie wichtige Beiträge zur Klärung der Begriffe und des Selbstverständnisses der Akteure. Immerhin hat jede neue Generation das Recht, ohne Rücksicht auf frühere Debatten sich erneut ein Thema anzueignen. Es werden (wieder) Fragen danach gestellt, ob es sich bei einem Einsatz von Musik oder Theater in sozialarbeiterischen, pädagogischen oder therapeutischen Kontexten um eine Instrumentalisierung der Künste handelt. Es wird – vor allem im Bereich der Kunstinstitutionen – danach gefragt, ob „Vermittlung“ wirklich zur genuinen Aufgabe von Theatern oder Opernhäusern gehört – oder ob nicht dadurch der eigentliche Auftrag der Kunstproduktion gestört wird. All diese Debatten sind wichtig, auch wenn sie durchaus eine lange Tradition haben. Natürlich sind sie eine Mixtur aus wissenschaftlichen, weltanschaulichen und ideologischen Aspekten und Motiven. Natürlich

geht es auch hierbei um Macht und Einfluss, geht es um die Verteilung von Ressourcen oder Stellen oder um eine Hegemonie im diskursiven Feld. Doch ist dies bei allen wissenschaftlichen Debatten der Fall – ein Meinungs- oder Richtungsstreit ist immer verbunden mit Verteilungsfragen.

Ein Aspekt der aktuellen Konjunktur kultureller Bildung besteht allerdings darin, dass viele, die das Thema für sich selbst neu entdeckt haben, glauben, es wäre insgesamt neu. Dieses Phänomen ist vor allem im Kulturbereich anzutreffen, wo große Initiativen gestartet wurden ohne Kenntnis dessen, was es schon alles gab. Denn die kulturpädagogische Struktur gerade für Kinder und Jugendliche ist durchaus gut ausgebaut. Allerdings fand ein Großteil dieser Arbeit nicht im Kontext der Kulturpolitik, sondern – auf der Basis von §11 KJHG – mit Hilfe jugendpolitischer Förderinstrumente statt. Und dieses Feld findet leider weitaus weniger öffentliche Aufmerksamkeit als das Projekt eines bekannten Symphonie-Orchesters, das mit durchaus diskussionswürdigen Methoden kurzzeitig mit Jugendlichen arbeitet, die normalerweise keinen Zugang zu den Kulturtempeln haben. Auch finden die unterschiedlichen Generationen eine unterschiedliche Unterstützung. Während Kinder und Jugendliche – auch aufgrund effektiv arbeitender Fachorganisationen und etablierter Förderstrukturen – ständig im Blickfeld sind, sieht es bei älteren Menschen ungünstiger aus. Das ist auch deshalb bedauerlich, weil kulturelle Bildungsarbeit nicht nur hilft, die kinder- und jugendspezifischen Entwicklungsaufgaben des Heranwachsens besser zu lösen. Gerade bei altersspezifischen Problemen wie dem Übergang ins Rentnerdasein, die Verarbeitung der eigenen Biographie, die Bewältigung von Krankheit, Tod, körperlichen Einschränkungen, Einsamkeit etc. bietet eine künstlerische Arbeit sehr gute Möglichkeiten, seinen Lebenssinn aufrecht zu erhalten oder wieder zu finden. Theoretisch ist dies längst geklärt: Der Mensch ist geradezu dazu gezwungen, sein Leben bewusst und selbstbestimmt zu führen. Dazu muss er sich und seine Welt erkennen und bewerten. „Leben“ heißt jedoch immer auch, sich neuen Herausforderungen zu stellen, Wahlmöglichkeiten für sein Handeln zu haben, Entscheidungen zu treffen. Offensichtlich hat – zumindest der moderne Mensch – einen unstillbaren Bedarf an Sinnhaftigkeit in seinem Leben. Oft genug ist man jedoch mit dieser Entscheidungslast alleine gelassen. Schreiben, Tanzen, Theaterspielen, Malen – all dies kann dabei helfen, sich zu orientieren, all dies trägt zugleich einen befriedigenden Sinn in sich. Man erlebt sich als produktives Wesen, das etwas tut, was für einen selbst, das aber auch für andere interessant und bedeutsam ist. Eine Zukunftsaufgabe besteht daher darin, gerade angesichts des demographischen Wandels diese besonderen Chancen kultureller Bildungsarbeit auch für ältere Menschen zu erschließen.

Es geht um Teilhabe und persönliche Entwicklung, beides Ziele, die durch Menschenrechte abgesichert sind und die gut begründet werden können. So findet man das Recht auf kulturelle Teilhabe in der Kinderrechtskonvention („Kinder haben ein Recht auf Kunst und Spiel“). Man findet sie im „Pakt für soziale, ökonomische und kulturelle Rechte“ aus dem Jahr 1966 (in Kraft gesetzt 1976), der zusammen mit dem Pakt über bürgerliche und politische Rechte die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte in bindendes Völkerrecht umsetzte. Auch die neue UNESCO-Konvention zur Kulturellen Vielfalt ist eine gute Referenz für kulturelle Bildung.

Die Grundlage für eine erfolgreiche Weiterentwicklung ist also vorhanden und wir können darauf aufbauen. Kulturelle Bildung muss als selbstverständlicher Teil der Kultur-, Jugend- und Bildungspolitik in der Praxis der genannten Politikfelder weiter etabliert werden. Wir müssen insbesondere dafür sorgen, dass unsere Bildungseinrichtungen – und hier vor allem die Schulen – die Chancen eines pädagogischen Umgangs mit den Künsten für ein gelingendes Lernen nutzen. Ansätze einer konzeptionellen und praktischen Fundierung einer „Kulturschule“ sind vorhanden. In der Förderung gilt nach wie vor der Slogan: Von Projekten zu Strukturen. Denn der Trend der letzten Jahre zum Abbau einer Dauerförderung zugunsten einer Förderung von immer neu zu beantragenden Projekten mit immer kürzerer Dauer kostet unnötig Kraft und Energie und brennt allmählich Akteure und Einrichtungen aus. Kulturelle Bildung muss stabil in der Ausbildung von Menschen verankert werden, die mit Kindern zu tun haben. Seniorenkulturarbeit braucht ein stabileres Fundament. Einrichtungen kultureller Bildung muss auf kommunaler Ebene die Angst vor der nächsten Kürzungswelle genommen werden. Hinderlich sind auch zu starke Ressortabgrenzungen: Gerade in Hinblick auf das neue Leitprogramm „kommunale Bildungslandschaften“, so wie es der Deutsche Städtetag in seiner Aachener Erklärung proklamiert hat, bietet kulturelle Bildung eine gute Möglichkeit zur Kooperation unterschiedlicher Ressorts. Das Münchener Gesamtkonzept als wichtiger Vorläufer, das so ähnlich in Hamburg, Dortmund, Erlangen und in vielen anderen Städten umgesetzt wird, zeigt, wie es gehen kann.

Das Glas ist also halbvoll, wenn es um gute Anknüpfungspunkte für die zukünftige Entwicklung geht, es ist halb leer in Hinblick darauf, was mit guter Aussicht auf Erfolg in Zukunft angegangen werden muss. Das Projekt des Deutschen Kulturrates wird hierbei seinen Beitrag leisten.