
Kirche und Gesellschaft

Herausgegeben von der
Katholischen Sozialwissenschaftlichen
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 228

Hans Maier

Religion,
Kunst und Kultur

J.P. BACHEM VERLAG

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ will der Information und Orientierung dienen. Sie behandelt aktuelle Fragen aus folgenden Bereichen:

Kirche, Politik und Gesellschaft

Staat, Recht und Demokratie

Wirtschaft und soziale Ordnung

Familie

Schöpfungsverantwortung und Ökologie

Europa und Dritte Welt

Die Hefte eignen sich als Material für Schule und Bildungszwecke.

Bestellungen

sind zu richten an:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Brandenberger Straße 33

41065 Mönchengladbach

Tel. 0 21 61 / 20 70 96 · Fax 0 21 61 / 20 89 37

Redaktion:

Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle

Mönchengladbach

Erscheinungsweise: Jährlich 10 Hefte, 160 Seiten

1996

© J. P. Bachem Verlag GmbH, Köln

ISBN 3-7616-1260-5

Das Thema Religion und Kultur ist theologisch verschüttet. Das liegt einerseits an einer Tendenz der Moderne, sich von ihren religiösen Ursprüngen zu emanzipieren, andererseits am Widerspruch zeitgenössischer Theologen gegen die lange Zeit übliche Vermischung von Kultur und Religion ("Kulturchristentum"). Im Katholizismus hat sich das neuere Kirchenbewußtsein in einem bewußten Gegensatz zum liberalen Kulturstaat entwickelt, welcher der Kirche - als einem "vormodernen" Gebilde - den "Kulturkampf"¹ angesagt hatte. In der Evangelischen Kirche entstand die dialektische Theologie als Protest gegen den liberalen Kulturprotestantismus; mit "dem kritischen Scheidewasser der Dialektik" sollte "die Sache des Glaubens ihrem kulturprotestantischen Mißbrauch entzogen" werden.²

Nach einer säkularen Phase des Christentums, in der Religion nur ein anderer Name war für Zivilisation und Fortschritt, war eine solche theologische "Reinigung" gewiß notwendig. Ihre Berechtigung hat sich vor allem im Dritten Reich erwiesen, als die "Eindeutschung" des Evangeliums, die "nordische" Interpretation des christlichen Glaubens auf der Tagesordnung stand. Es mag auch in normalen Zeiten immer wieder nötig sein, das Evangelium und seine säkularen Ausdrucksformen deutlich zu unterscheiden. Dennoch kann die schroffe Entgegensetzung von Religion und Kultur keine endgültige Antwort auf die Fragen sein, die sich seit jeher mit dem Wirken des Christen in der Welt verbinden. Denn sowenig Religion in einer spezifischen Kultur aufgehen oder gar untergehen darf, so sehr muß sich doch aller Glaube in einem kulturellen Kontext verwirklichen, wenn er Gestalt und Wirkungskraft gewinnen soll. Wie es jüdische, griechische, römische, germanische, mittelalterliche und neuzeitliche Formen des Christentums gegeben hat, so gibt es in der gegenwärtigen Welt neben (und nach) dem europäischen Christentum auch ein süd- und nordamerikanisches, asiatisches, afrikanisches - man kann die Reihe fortsetzen.

Das heißt: Zwischen Religion und Kultur herrscht stets eine Wechselwirkung. Jacob Burckhardt hat sie in seiner Lehre von den drei Potenzen (Staat, Religion, Kultur) an vielen Beispielen erläutert und verdeutlicht. Religion kann Kultur hervorbringen, ja sie ist, nach Burckhardts Formulierung, "eine Vorbedingung jeder Kultur, die den Namen verdient"; Religionen haben "hohe Ansprüche ... auf die Mutterschaft über die Kulturen". Umgekehrt kann "eine gegebene Religion auch durch Einwirkung der Kulturen verschiedener Völker und Zeiten wesentlich verändert oder doch gefärbt werden; ja mit der Zeit erhebt sich aus der Mitte der Kultur eine Kritik der Religion." Immer wieder wird der Versuch gemacht, Religion zu reinigen vom "Menschenwerk" der Kultur - auch die Reformation war ein solcher Reinigungsversuch -, aber immer wieder kehrt Kultur in den verschiedensten For-

men in die Religion zurück. Insbesondere die Kunst, so Burckhardt, ist "eine wundersam zudringliche Verbündete der Religion und läßt sich unter den befremdlichsten Umständen nicht aus dem Tempel weisen ..." "Aber die Religionen irren sich sehr, wenn sie glauben, daß die Kunst bei ihnen einfach nach Brot gehe."³

Ist also kein Zweifel am engen Wechselverhältnis von Religion und Kultur, so hat dies auch Folgen für den aktuellen Umgang der Kirchen mit den Künsten. Hier gilt es zunächst, die aus dem 19. Jahrhundert stammenden Belastungen und Blockaden des Gesprächs aus dem Weg zu räumen. Dabei könnten folgende Überlegungen helfen: Das Pathos des fortschrittsbewußt erziehenden - notfalls gegen Kirche und Glauben erziehenden - "Kulturstaats" ist verblaßt. Kämpfe gegen die Kirchen werden heute nicht mehr "im Namen der Kultur" geführt. Das Vertrauen in einen "sich selbst herstellenden", sich selbst genügenden "neuen Menschen" ist geschwunden. Die Gegenwart lebt eher im Gefühl von Krisen und Depressionen als in prometheischen Erwartungen an die Entwicklung der Kultur. Die Auseinandersetzung zwischen "Religion" und "Kultur" vollzieht sich nicht mehr antagonistisch-blockhaft wie im 19. Jahrhundert, sondern in vielfältigen diffusen und partikularen Formen. Insbesondere das Verhältnis der Kirchen zu den Künsten ist nicht mehr von wechselseitiger Verneinung und Verweigerung gekennzeichnet. Ein Beobachter hat kürzlich die gegenwärtige Lage so eingeschätzt: "Das Reich der Kunst pocht nicht mehr so selbstgewiß auf seine Autonomie. Das Reich des Glaubens verfolgt seinerseits nicht mehr so feindselig den Autonomieanspruch der Kunst ..." ⁴ Kurzum: Religion und Kultur (Künste) stehen einander nicht mehr als umfassende Lebensentwürfe gegenüber, die sich wechselseitig ausschließen. Auf der einen Seite gibt es kaum noch einen kämpferischen Kulturlaizismus mit quasi-religiösen Untertönen mehr. Umgekehrt hat das Christentum zumindest in der westlichen Welt den einstigen Anspruch auf Einheit und Kohärenz von Staat und Kultur und auf eine alle Bereiche der Kultur durchwaltende *christliche Form* aufgegeben.

Vor diesem Hintergrund könnte die Diskussion über Religion und Kultur neu in Gang kommen. Sie wird sich heute vor allem auf das Verhältnis von Kirchen und Künsten konzentrieren.⁵ Denn die älteren kirchlichen Kulturaufgaben (der Verwaltung, des Gesundheits-, Erziehungs- und Sozialwesens) sind in den neuzeitlichen Jahrhunderten zumindest im Westen größtenteils an den Staat übergegangen. Nur noch in der Dritten Welt wirken sie im Zug einer die ganze Gesellschaft erfassenden "Inkulturation" des Christentums⁶ in stärkerem Maße nach (nicht unähnlich der Formung Europas und Amerikas durch das Christentum in den mittelalterlichen und neuzeitlichen Jahrhunderten).

Die Fragen, die sich in diesem Zusammenhang stellen, sind vielfältig und schwierig. Warum ist Religion in modernen Zeiten nicht mehr "die Mutter der Künste"? Wie entstand die heutige Kluft zwischen profaner und sakraler Kunst? Kann sie überwunden werden - und wenn ja wie? Wie kann die Vielzahl heutiger Kulturen mit ihren Ungleichzeitigkeiten und Unterschieden in die religiöse Reflexion einbezogen werden (eine Frage, die sich nicht nur bei der Auswahl der Hungertücher für die Misereor-Aktion in der Fastenzeit stellt!)? Wie müßte eine neue theologische Ästhetik aussehen? Kann Religion auf kulturellen (künstlerischen) Ausdruck überhaupt verzichten? Sind die modernen Probleme nicht auch schon in früheren Phasen der Kirchengeschichte gegenwärtig (Bilderstreit, "Regulierung" kirchlicher Musik, Dualismus von Universal- und Volkssprache, Ritenstreit, "Amerikanismus" etc.)? Wie findet der Glaube zeitgerechten sprachlichen und künstlerischen Ausdruck - und wie gewinnt er das richtige Verhältnis zu den "Werken"?

Kirche und Kultur - ein Spannungsfeld

Insofern sich die christliche Botschaft "an alle" wendet, muß sie in allen Völkern und Kulturen präsent sein. Inkulturation ist also ein Gesetz christlicher Geschichte - diese entfaltet sich in einer intensiven Zuwendung zur Welt, im Bemühen um Ausdruck in allen kulturellen Bereichen. Das gilt nicht nur für Kunst und Bildung im Dienst der Kirche, es gilt auch für zahlreiche profane Formen in den vom Christentum geprägten Kulturen. Insofern ist die "Zustimmung zur Welt" (Josef Pieper) eine Grundbedingung christlichen Lebens. "Kein weltlicher Wert darf aus Hochmut oder Ressentiment verachtet werden. Jedes Gut ist dem katholischen Menschen nötig, er kann sich nicht das kleinste Nein erlauben, wo er vor einem weltlichen Guten steht."⁷

Das Verhältnis von Kirche und Kultur war jedoch nie spannungslos. Seine "bleibende Dialektik" (Heinrich Fries) rührt daher, daß im Christentum von Anfang an nicht nur Elemente der Kulturaneignung und -durchdringung wirksam sind, sondern auch gegenläufige Tendenzen der Kulturkritik, ja der Kulturverneinung. Der apostolischen Maxime: Allen alles werden! steht der Satz gegenüber, daß Gott "die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht" hat. Der Erste Johannesbrief warnt davor, die Welt und was in ihr ist zu lieben. Inkarnation des Christentums - auch kulturelle - trägt daher immer auch das Zeichen der Entäußerung, des Verzichts, der freiwilligen Armut. Das menschliche Wort zerbricht am göttlichen Wort, die irdische Schönheit wird aufgehoben in die größere *Herrlichkeit* hinein (Hans Urs von Balthasar). So verbindet sich auch das Christentum nie endgültig und unwiderruflich mit

einer Kultur: neue Inkulturationen lösen alte Kulturverbindungen (des Christlichen mit dem Griechischen, Römischen, Germanischen, Neuzeitlich-Westlichen) ab. Kultur oszilliert im christlichen - und auch noch im nachchristlichen! - Zeitalter zwischen den Polen der Weltlichkeit und der Weltabwendung, des Spirituellen und der Identifikation mit dem Alltäglichen, Realen. Unübersehbar ist überall das Bemühen, Stil- und Standestrennungen aufzulösen, auch die Welt der Armen, Behinderten, Kranken, Entrechteten wahrzunehmen. Das entspricht der christlichen Umwertung der Werte: den "Unmündigen ist geoffenbart", was den Weisen verborgen bleibt. Christliche Künste sind nie einfach schöne Künste. Christliche Dichtung schließt stets auch Abgründe, Häßlichkeiten, "Seelenauswürfe" (Gottfried Benn) ein.

Das Verhältnis von Religion und Kultur ist lange Zeit vorwiegend im Bild der Analogie gesehen worden. Man erbaute sich am Gleichklang des Seins, des Wahren und des Schönen. Schöpferisches Tun des Menschen galt als Nachbilden der Schöpfung, im Kunstwerk offenbarte sich die Transzendenz. Erzählende Bildprogramme stellten dem Beschauer die Zusicherung einer gottgelenkten Welt und Überwelt vor Augen. Vor allem das Zeitalter des Barock riß im Welttheater seiner Deckenfresken den Himmel auf. Noch im Andachtsbild des 19. Jahrhunderts lebte die erzählende Vergegenwärtigung der Heilsbotschaft weiter; und auch die heutige "nicht mehr schöne" Kunst kann noch immer in bewußter Aussparung Elemente der Transzendenz durchscheinen lassen.

Zu betonen ist aber, daß Religion und Kultur im christlichen Verständnis und in der Geschichte ihrer Wechselwirkungen ebenso - wenn nicht sogar noch stärker! - auch durch Spannungen und Widersprüche gekennzeichnet sind. Hierher gehören die in dieser Geschichte immer wieder aufflackernden Ikonoklasmen, Bilderstürme; hierher gehört der immer wieder erneuerte christliche Protest gegen weltliche Schönheit, gegen die Verdrängung der "Knechtsgestalt" des Menschensohnes. Zweifellos: das Christentum ist eine der stärksten inspirierenden Quellen der Kultur und der Künste, die Kirche "die Mutter der Bilder". Zugleich aber enthält das Christentum eine entschiedene Absage an ein Wissen, das sich selbst genügt, an eine Schönheit, die in sich selber ruht. Auf allen Wegen christlicher Kunst begegnen wir der Ästhetik der Entäußerung, dem Minoritenpathos des Unvollkommenen und Häßlichen - von den Kreuzigungs- und Folterszenen spätgotischen Mitleidens bis zu der das Absurde und Surreale streifenden Kunst Grünewalds, des Hieronymus Bosch, Georges Rouaults, Francis Bacons.

Kultur im Inneren der Kirche - das Mittelalter

War besonders das frühe Christentum eine Zeit der Distanz, der Kritik an der umgebenden Kultur, der Erwartung des Weltendes und der Wiederkunft Christi, so kehrten sich in der Folgezeit die Akzente um. Mit der dogmatischen Festigung des Christentums und der Entstehung einer christlichen Gesellschaft in Ost- und Westrom, später im Norden und Nordwesten Europas erwachte eine stärkere Weltaktivität der Christen. Mit dem Christlich-Werden ganzer Völker wuchs die Kirche im Abendland aus ihrer alten Minderheits- und Diasporasituation heraus. Kirche und Staat begannen die Menschen eines bestimmten Raumes gemeinsam zu umfassen. Eine Identifikation der Kirche mit der politischen Gemeinschaft des Volkes wurde möglich. Staat und Kirche bildeten konzentrische Kreise. Der Staat wurde zum erweiterten Leib des Kirchenvolkes. Alles, was wir heute "Volkskirche" nennen, nimmt seinen Anfang von dieser historischen Konstellation.

Inmitten des Aufstiegs der partikularen und feudalen Kräfte, der in vielen Teilen Europas dem Untergang der römischen Ordnung folgte, war die Kirche der mächtigste Faktor der geistigen Einheit und des sozialen Zusammenhalts. Glaubenslehre und Klosterbildung, zusammen mit dem Beispiel christlicher Lebensformen, durchdrangen mit ihrem Geist die mehr und mehr sich differenzierenden lokalen und herrschaftlichen Gebilde. Karl Friedrich Eichhorn hat in seiner *Deutschen Staats- und Rechtsgeschichte* diese Wirkung des verbindenden Glaubens innerhalb der Vielfalt kleiner und kleinster Einheiten in berühmten Worten gewürdigt: "So aufgelöst aber auch eine Nation mit diesem Systeme der Verfassung, so zersplittert ihre Kraft in eine Menge von einzelnen kleineren und größeren Gesellschaften mit verschiedenem Rechte und verschiedenem Interesse beim ersten Anblick zu seyn scheint, so wurde sie doch durch Übereinstimmung der Sitten, Meinungen, und besonders durch Einheit des Glaubens zu einem wahrhaft organischen Ganzen gebildet, und dadurch auch äußerlich zusammengehalten."⁸

Im Unterschied zur antiken Anschauung, die mit Herren und Sklaven als einem selbstverständlichen, "natürlichen" Faktum rechnete, war das Vorhandensein von Herrschafts- und Dienstständen in einer vom Christentum geprägten Gesellschaft nicht einfach eine naturhafte, mit der Geburt gegebene Tatsache. So mußte sich der jeweilige Herrschaftsträger vor seinen Mitmenschen und vor Gott verantworten, da er seine Herrschaft als Amt und Auftrag, als "Lehen", nicht als willkürlichen Besitz innehatte. Hierin lag die Möglichkeit einer Auflockerung der starren herrschaftlichen Gliederung, ihrer Verwandlung in eine Ordnung, in der sich eine allseitige Verantwortlichkeit entwickeln konnte. Kirche und geistlicher Stand waren an diesem Prozeß in doppelter Weise beteiligt. Einmal war der Klerus selbst - in Grenzen - ein

Aufstiegsstand. Sodann hielt die kirchliche Predigt und Erziehung über der Vielfalt hierarchischer Rangstufen, der Pracht und dem Stolz der Mächtigen immer wieder den Gedanken der evangelischen Gleichheit wach. Diese Vorstellung begann vor allem im hohen und späteren Mittelalter wirksam zu werden. Sie wurde zum Ferment einer geistigen und politischen Neugestaltung. In den Totentanzdarstellungen malte sich die Zeit das Gegenbild ihrer purpurn-hochmütig einerschreitenden ständischen Ehren und Würden. Der große Rollentausch am Jüngsten Tag war ein Leitmotiv in der Predigt der Bettelmönche. So differenzierte die Kirche das adelig-bäuerliche Herrschaftsgefüge, formte es aus einer Beziehung von Gewalt und Gehorsam zu einem Verhältnis gegenseitiger Rechte und Pflichten um. Erst dadurch konnten aus Machsträgern und Machtunterworfenen "Stände" innerhalb eines größeren Ganzen werden. Unreflektierte Machtausübung wurde zur Wahrnehmung eines "Amtes". Noch die reformatorische Sittenlehre und in ihrer Fortsetzung die christliche Staatslehre eines Seckendorff stand in dieser Tradition, wenn sie die weltlichen Stände, Obrigkeiten und Untertanen in eine christliche Ordnung eingefügt und durch "allgemeine Vergliederung und Einleibung in die Gemeinschaft der Kirche" zu einem "geistlichen Leibe" verbunden sah.⁹

So versteht man, daß sich im Schoß der Kirche eine Vielzahl von Tätigkeiten entwickelte, die wir heute eher dem Staat zuschreiben: Personenstandswesen, Sorge für Arme und Kranke, Einrichtungen der Erziehung, Bildung, Wissenschaft. Das waren keine Usurpationen. Dem Staat - der noch kaum existierte - wurde nichts weggenommen. Vielmehr entstanden diese Tätigkeiten unmittelbar aus dem Eingehen der Kirche in die Welt. Sie standen im Dienst einer sich allmählich ausformenden christlichen Ordnung des Lebens. So z. B. der Personenstand: der einzelne wurde - über Familie, Sippe, Stand hinaus - in seiner Individualität erkannt. So Erziehung und Bildung: die breite Wirkung christlicher Lehre wäre nicht möglich gewesen ohne sie. So das Armen- und Krankenwesen: in einer christlichen Umwelt durfte kein Mensch ins Leere fallen. Hier sind Elemente moderner politischer Kultur vorgeprägt. Fürstliches Gebotsrecht und Polizeiordnungen orientieren sich später an diesem Kanon des christlichen Lebens. Es dauert noch lange, bis die christlichen Exempla durch eine gesellschaftliche Nützlichkeitsmoral ersetzt oder doch ergänzt werden. Christliche Direktiven des Staatslebens sind in Europa bis an die Schwelle der modernen Revolutionen wirksam gewesen.

Vor allem Bildung und Erziehung haben ihren Ursprung in der Kirche.¹⁰ Das ist bis heute hörbar im kirchlich-pädagogischen Doppelsinn des Wortes Schola, Schule, im Gleichklang der Worte Kleriker und Gebildeter (clericus, clerk, cleric) in mehreren europäischen Sprachen. Die *Inhalte* mittelalterlicher

Bildung sind gewiß nicht ausschließlich solche der Kirche, des kirchlichen und christlichen Lebens: neben der kirchlich-klerikalen gab es stets auch eine ritterlich-laikale Bildung, neben der schriftlich-wissenschaftlichen der Klöster eine Kultur des Reitens, Tanzens und Fechtens auf Burgen und Schlössern; das Widerspiel beider gibt den mittelalterlichen Jahrhunderten ihre Spannung und ihren Reichtum; erst in der bürgerlichen Kultur der Neuzeit fließen beide Elemente ineinander über. Aber die *Vermittlung* der Bildung geschieht in kirchlichen Formen, an geistlichen Orten, durch Mönche und Priester. Wie die Reste antiker Kultur aufgenommen, ausgewählt und weitergegeben werden, was von ihnen in die allgemeine Bildung der Zeit eingeht, darüber bestimmen Geistliche. Seitdem christliches Denken in der Patristik sich alles irdische Wissen unterworfen hatte, ging die antike Kultur als weltliches Gut in den Gebrauch der Christen über: so wurde das Weiterleben antiker Texte gesichert durch die Schreibearbeit der Klöster; die sieben freien Künste als letzter reduzierter Lehrplan des Altertums lebten weiter im Trivium und Quadrivium der Kathedralschulen; antike Philosophie und antike Rhetorik prägten Universitäten und Schulen bis in die Neuzeit hinein. Bis zur Reformation (und in den katholischen Ländern bis zur Schwelle der modernen Revolutionen) standen Schulen und Hochschulen in kirchlicher Trägerschaft. Das universelle Lernziel hieß: christliche Lehre, christliches Leben.

Aus der Aneignung antiker Stoffe im Dienst neuer christlicher Bildungsziele folgte ein Dreifaches: einmal war die christliche Bildung des Mittelalters schriftgebundene Bildung, sie ging aus von literarischen Texten, profanen und biblischen, sie setzte Schriftkenntnis und Schriftgebrauch voraus. Da aber die mittelalterliche Gesellschaft zum ganz überwiegenden Teil aus nicht schreib- und lesekundigen Menschen bestand, folgte daraus ein Zweites: der Stand der Gebildeten war strikt abgegrenzt, lange Zeit mit dem der Geistlichen identisch, er verbreiterte sich erst langsam durch Einschluß bürgerlicher Schichten im Spätmittelalter; von einer allgemeinen Bildung, einer allgemeinen Schule, einer Elementarerziehung für alle konnte noch keine Rede sein. Endlich drittens: große Bereiche des Fühlens und Empfindens entwickelten sich - außerhalb des literarisch-schulischen Bildungswesens - in anschaulichen und symbolischen Formen. Wo die Bibel nicht gelesen werden konnte, da regierte die allen verständliche Bildsprache. Wo die subtilen Unterscheidungen der Theologen nicht hinreichten, da wirkte die Symbolik der Kirchengebäude als der zentralen Versammlungsstätten der Christenheit um so eindringlicher auf die Gemüter. Man muß durch mittelalterliche Kirchen gehen und dazu Kommentare des Isidor oder des Honorius Augustodunensis lesen, um zu begreifen, daß kirchliche Bildung in dieser Zeit ein Ganzes war, obwohl ihre schriftlichen Formen nur einen kleinen Kreis erreichten. So

deutete die kreuzförmige Anlage der Kirche auf die Nachfolge des Gekreuzigten hin; wie die Heilsbotschaft aus den vier Evangelien, so war auch die Kirche aus den vier Mauern erbaut. Der Klerus im Chor und die Laien im Kirchenschiff wiesen auf das aktive und kontemplative Leben; die Fenster auf die heiligen Doktoren, durch die das himmlische Licht in die Kirche kam, der Fußboden auf das Volk, durch dessen Kraft die Kirche gestützt wurde, die Türme auf die Bischöfe und Prälaten und die Glocken auf ihre Predigten - so Honorius in seiner *Gemma animae*. Eine reiche Entfaltung dichterischer, symbolschaffender Anschauung, eine Vielfalt von Beziehungen, in der alles seinen Rang und seine Stelle hatte, in der das eine Vorbild oder Abbild des anderen war. Was nicht gewußt wurde, das wurde symbolisch ausgefüllt; was nicht erforscht wurde, das wurde aus der Tradition übernommen. Die Zeit eiferte danach, lieber wenig (und Undeutliches) vom *Ganzen* zu wissen, als vieles und Exaktes vom *Einzelnen*. Daher konnte Bildung im Schoß der Kirche Bildung der wenigen sein und doch in symbolischen und anschaulichen Formen alle umfassen.

Innerhalb der neuen christlichen Lebensordnungen, wie sie sich seit der Spätantike entwickelten, kam es zu einer Wiedergeburt der Künste. Liturgie und Bibel wurden zum Ausgang schöpferischer Entwicklungen in Poesie, Theater, Musik, Architektur und bildender Kunst. Das Stundengebet (Benedikt) und die Meßliturgie (Papst Gregor der Große) nahmen nicht nur jüdische (vor allem synagogale) Sprech- und Gesangsformen auf, sie setzten nicht nur spätantike Hymnentraditionen fort - sie regten auch zur Schaffung neuer Dichtungen, neuer musikalischer und dramatischer Formen (Tropen, Sequenzen, Hymnen, Dialoge, Spiele) an. Hatte für den frühchristlichen Gottesdienst die Versammlung der Gläubigen um den Mahltisch genügt, so entwickelte sich mit dem Ende der Verfolgungen und der Ausbreitung des Christentums eine eigene Kirchenarchitektur. Die Gottesdienste erweiterten sich, reicherten sich an durch Wort-, Bewegungs-, Tonkünste. Geistliche Spiele entstanden. Die Aneignung und Übersetzung der Bibel hinterließ ihre Spuren in den neu entstehenden Nationalsprachen des östlichen und westlichen Abendlandes. Aus dem Vorrat von Psalmen- und Hymnensprache nährten sich poetische Texte von der Spätantike bis zur Moderne.¹¹ Nach einem Jahrtausend der (ebenso jüdischen wie griechischen und christlichen) Monodie rings um das Mittelmeer entstanden nördlich der Alpen die ersten Formen der Mehrstimmigkeit im christlichen Gottesdienst, hervorwachsend "aus der Begegnung des christlichen Wortes mit einem klanglich-instrumentalen Musikempfinden" der germanischen Völker (Thr. Georgiades).¹² Auch das Bild, lange Zeit ferngehalten wegen des alttestamentlichen Bilderverbotes und der Erinnerung an die Idolatrie vor Kaiserbildern, fand jetzt Eingang in

die Welt des Christentums. Der heftig hin- und herwogende Bilderstreit endete im Osten mit der Anerkennung der Bilder: Darstellungen Christi beglaubigten die Realität der Inkarnation.¹³ Auch im zurückhaltender argumentierenden Westen wurden Bilder als didaktische Begleitung des Schriftwortes zugelassen (*Biblia pauperum*). Narrative Traditionen einer "an alle" adressierten Kunst entwickelten sich, ausgezeichnet durch Schriftnähe und motivisch-ikonographische Konstanten; das reicht von den Programmen mittelalterlicher Kathedralen bis zu den Altarbildern des Barock und noch bis zu den Andachts- und Historienbildern der Nazarener - so wie auch Musik und Dichtung in dieser Zeit alle Register des Triumphs, der frommen Innigkeit, der predigthaftern Ansprache und des evangelisierenden Nachdrucks ziehen.

Neuzeit - die Emanzipation der Kultur

Geht die Kultur im älteren Europa wesentlich auf kirchliche Anstöße und Anregungen zurück, gedeihen vor allem die Künste im Schoß einer die weltliche Ordnung einlassenden und umspannenden *Ecclesia*, so ändert sich dies in der Neuzeit. Auf eine kurze Formel gebracht: 1. Die Kulturtätigkeiten der Kirche im staatlichen Bereich (Personenstandswesen!), in der Armen- und Krankenpflege, im Erziehungs- und Bildungswesen, in den Wissenschaften gehen überwiegend auf den Staat über. 2. Die Künste lösen sich aus der Verbindung mit Liturgie, Verkündigung, kirchlichen Aufträgen und Funktionen; sie suchen ihr Gesetz in sich selbst (Autonomie); der Wille des Künstlers ersetzt die Regeln. 3. Dieser neuen ästhetischen Kunstwelt tritt dann, mit forderndem Anspruch, eine *christliche Kunst* gegenüber, die alte Formaufträge (des Monumentalbaus, des Andachtsbildes usw.) gegen die Zeit durchzuhalten versucht, oft mit Hilfe altchristlicher und mittelalterlicher Rückgriffe - die aber eben dadurch sich innerhalb der Zeitkunst isoliert und marginalisiert und schließlich zum kulturellen Getto wird.

1. Zuerst emanzipiert sich der neu entstehende moderne *Staat* von der älteren kirchlich und religiös bestimmten Kultur. Er zieht die kirchlichen Kulturaufgaben an sich. Vor allem übernimmt er das Bildungswesen aus den Händen der Kirche. Vorausgegangen sind Veränderungen im Verständnis der Bildung und ihrer Vermittlungsformen: Der Buchdruck hat die Verbreitung des Wissens vom individuellen Akt des Schreibens gelöst. Das wißbegierige Publikum ist mit wachsender ökonomischer Stabilisierung der Lebensverhältnisse durch die staatliche Friedensordnung breiter geworden; längst reicht es über die enge Schicht der *clerici* hinaus. Die einheitsschaffende Symbolkraft der Anschauung ist dem analytischen Drang nach Untersuchung des Einzelnen gewichen; die modernen Wissenschaften bringen Bewegung in

den jahrhundertealten Kanon der Wissensvermittlung und gestalten die alten *artes* mit ihrer sorgfältigen Balance des Intellektuellen, Musischen und Praktischen zu kognitiven, an der Forschung orientierten Disziplinen um.

Der Vorgang betrifft die europäischen Länder insgesamt; er gewinnt aber in Deutschland eine besondere Note. Hier beginnt die Emanzipation schon früher, sie setzt ein mit der Reformation. Im Grunde ist schon der konfessionelle Territorialstaat mit seinem staatlich überwachten oder dem Staat eingeordneten Kirchenwesen ein Kulturstaat im modernen Sinn, wenigstens im Umriss, und die Vermehrung der Staatsaufgaben durch Übernahme kirchlicher Tätigkeiten datiert in Deutschland zumindest für das Erziehungswesen schon aus der Zeit Melanchthons und des konfessionellen Fürstenstaates. Man hat in bezug auf die protestantischen Territorien von einem "um die Kirche bereicherten Staat" gesprochen (Kurt von Raumer), der die Kirchenregierung mitbestimmte und schließlich im aufgeklärten Absolutismus ganz für sich in Anspruch nahm. Auch katholische Staaten gingen später ähnliche Wege. So war die staatliche Kulturverwaltung wesentlich Kirchenverwaltung, sie nahm sich zahlreicher ehemals kirchlicher Tätigkeiten an, weswegen z. B. die kulturellen Verwaltungsbehörden in Deutschland nicht Erziehungsministerien oder Kulturministerien heißen, sondern Kultusministerien (in Württemberg früher sogar Kultministerien - hier wird der Ursprung am deutlichsten). Ähnliches geschah später im Gesundheits- und Armenwesen; auch hier zog der Staat seit der Aufklärung und den Revolutionen des 18. Jahrhunderts die Führung an sich. Allerdings vollzog sich die Umschichtung der kulturellen Aufgaben in den europäischen Staaten nach unterschiedlichen Mustern und in verschiedenem Tempo: nicht nur in den katholischen Ländern, sondern auch in Britannien und Skandinavien bewahrten die Kirchen einen großen Teil ihrer mittelalterlichen Verwaltungs-, Gesundheits-, Sozial- und Erziehungsaufgaben - zum Teil bis heute.

2. "Kunst" tritt in der Neuzeit aus der Gemengelage mit Technik, Handwerk, volkstümlichem Spiel und Brauch, allgemeiner Übung "für alle" heraus;¹⁴ sie löst sich zunehmend von ihren alten Aufgaben und Funktionen. "Nachahmung des Naturschönen" wird ihr Gegenstand, sie nimmt nicht mehr einfach Aufträge entgegen, sondern entwickelt Formen des autonomen Suchens und Findens der Bildgegenstände. Kunst wird jetzt aus der Wahrnehmung, der Aisthesis bestimmt, also ästhetisch - und damit kommen alle jene Bestimmungen ins Spiel, die für den Weg des Künstlers in die freie Subjektivität bezeichnend sind, Emotion, plaisir, Bewunderung, Gefallen. Es entsteht eine autonome Kunstwelt, in der das Christliche nicht mehr einfach vorgegeben ist, sondern sich in der Sprache der "Gemütskraft", der Ästhetisierung und Subjektivierung vernehmlich machen muß. Das ikonographisch Gemein-

verbindliche, die Hierarchie der Gegenstände löst sich auf. Die neue Kunst hat keine definierte Beziehung zum Religiösen und Politischen. An die Stelle der Kirchenkunst - später der Staatskunst - tritt der bürgerliche Innenraum. Am Ende stehen Bilder, auf Verdacht gemalt, dem Kunstmarkt anvertraut, gekauft oder nicht gekauft von Menschen, die den Künstler unter Umständen niemals sahen - schon äußerlich der schärfste Gegensatz zur älteren Kunst, die von Aufträgen, kirchlich-liturgischen Erfordernissen und ikonographischen Mustern bestimmt war.

3. Zielt die "liberale Kunst" (Kurt Bauch) auf Entgrenzung und Eigengesetzlichkeit, so versucht demgegenüber "christliche Kunst" - das Wort kommt erst im 19. Jahrhundert auf¹⁵ - die älteren Gegebenheiten zu bewahren und zu verteidigen. Christlichen Themen und Formen soll auch unter den neuen Bedingungen der Kunstproduktion und -rezeption eine Zukunft gesichert werden. Dies gelingt freilich, wie die Erfahrung zeigt, nur durch bewußte historische Anlehnung an die Vergangenheit, durch Rückgriffe auf altkirchliche, byzantinische, romanische und gotische Formen. Damit verbindet sich ein Geschichtsbild von Verfall und Erneuerung und eine Orientierung am unüberbietbar Klassischen ("Dürerstil", "Palestrinastil"). Puristische Rückwendungen leiten einen bewußten Rückzug aus der Zeitkultur ein. Nazarener und Cäcilianer wollen den alten Bund der Kirche mit den Künsten erneuern. Doch die Kräfte reichen - nach dem Abklingen der Romantik - für einen solchen Neuanfang nicht aus.

Die Gegenwart - weltlose Kirche, religionsferne Kultur?

Das heutige Verhältnis von Religion und Kultur (Kirche und Künsten) ist nicht auf eine einfache Formel zu bringen. In den einzelnen Künsten ist die Gesprächssituation unterschiedlich. Es gibt weite Bereiche eines verhältnismäßig unproblematischen Zusammenspiels, wo auch Begegnungen mit der Avantgarde möglich sind und eine schroffe Trennung von außerkirchlicher und innerkirchlicher Kunstübung nicht besteht: Beispiele sind die moderne Kirchenarchitektur (Gaudi, Le Corbusier) und die Geistliche Musik (Strawinsky, Hindemith, Messiaen, Gubaidulina). In beiden Bereichen hat sich die Beziehung zu einer konkreten Gemeinde und die Nähe zur gottesdienstlichen Praxis mit ihren liturgischen Erfordernissen und Vorgaben wenigstens im Umriß erhalten. Weniger einfach ist die Situation im Bereich der Bildenden Kunst, bei den Kirchenfenstern, Andachtsbildern, kirchlichen Gebrauchsgegenständen; das Spektrum der Probleme reicht vom faktischen Verschwinden des Bildes aus vielen Kirchen (auch im katholischen und lutherischen Bereich!) bis zu der Schwierigkeit, Erwartungen der Gemeinden an Bilder mit

den Autonomievorstellungen der Künstler zu harmonisieren. Am schwierigsten ist das Verhältnis von Kirche und Literatur; die Vielzahl der Probleme sei nur mit Stichworten angedeutet: neue Bibelübersetzungen, die in den Kirchen nicht rezipiert werden; das Verschwinden der Belletristik aus der Sichtweite der Gemeinden; mangelnde Publikationsmöglichkeiten für junge Autoren im kirchennahen Bereich; Fremdheit und Distanz der Arrivierten gegenüber kirchlichem Amt und kirchlichen Ausdrucksformen - die Reihe ließe sich fortsetzen.

Doch auch positive Entwicklungen sind zu registrieren. So haben sich die Berührungspunkte zwischen Kirchen und Künstlern im gleichen Maß verringert, in dem beide Seiten auf den Versuch der Vereinnahmung verzichteten. Insofern unterliegt das Gespräch zwischen Religion und Kultur heute nicht mehr den alten Fixierungen. Religion kann wieder ins Blickfeld der Kunst kommen, ohne daß die Art, wie sie ins Blickfeld rückt, festgelegt ist. Zwei bis vor kurzem gültige Sätze gelten nicht mehr: erstens daß religiöse Kunst (im weitesten Sinn des Wortes) ausschließlich in den Binnenraum der Kirche gehört; zweitens daß Religion kein Thema der Künste sei. Auch wächst das Bewußtsein, daß die aktuelle Religions- und Kirchenkrise keineswegs nur Kirche und Religion angeht, daß sie vielmehr ein Teil der Kulturkrise der westlichen Welt ist.

Es fehlt in der gegenwärtigen Kunst- und Literaturszene nicht an "Zeichen des Glaubens", "Spuren des Transzendenten",¹⁶ "spirituellen Horizonten". "Mit der 'Neuen Sensibilität' ist allenthalben das Interesse an Religion gewachsen. Besonders mit Motiven der Aufarbeitung von Lebensgeschichten und der neuen Vergewisserung von Heimat wachsen vorsichtige Annäherungen an das religiöse Erbe" (Hans-Rüdiger Schwab). Neue Spiritualität und neue Symbolik bilden einen weiten "Hof" um das Zentrum des Glaubens. Hierher gehört die Sehnsucht nach neuen Tugenden wie Demut, Ehrfurcht und Aufrichtigkeit, nach einer "postmateriellen" Ethik, hierher gehören aber auch die vor allem im modernen Film (ich nenne nur Andrej Tarkowskij) sich ausbreitenden Überstiege, Verweise, Symbolisierungen. Der Himmel und die Engel sind erst durch den heutigen Film wieder zu "greifbaren" Erfahrungen für einen breiten Zuschauerkreis geworden. Hier kommt die Kunst ganz spielerisch dem Katechismus nahe. Aber auch Märchen, Sagen, Mythen steigen heute wieder zu literarischen Ehren empor, vom Kinderbuch bis zum Musikdrama. So spiegelt sich die Sinnsuche in der literarisch wie filmisch aufgegriffenen Artus-Sage (Tankred Dorst, Eric Rohmer, Robert Bresson), in Jürgen Syberbergs Parsifal-Adaption, in Gertrud Leuteneggers Auseinandersetzung mit dem Gilgamesch-Epos ("Lebewohl, gute Reise").

Die stärksten Berührungen mit dem christlichen Glauben liegen wohl in der Darstellung menschlicher Grenzsituationen in heutigen Texten, Filmen und Theaterstücken. Hier herrscht auch - von den existentialistischen Textmustern der vierziger und fünfziger Jahre bis zur Gegenwart - die dichteste literarische Kontinuität. Die christlich identifizierbaren Abgründe von Bosheit, Schuld, Leid, Angst, Verzweiflung, Gottverlassenheit in der modernen Literatur können zweifellos auch dem säkularisierten Menschen verschüttete Zugänge zu alten biblischen Erfahrungen öffnen, mag sich in den Texten auch vielfach ein fragmentarisches, ja ruinöses Christentum artikulieren. Jedenfalls sind Kunst und Dichtung im Raum der Kirche nicht mehr der Gefahr der Isolierung und Gettobildung, der Erstarrung und des Akademismus ausgesetzt. Gegenüber den Frontverläufen des 19. Jahrhunderts wirkt die heutige Lage zwar spannungs-, aber auch aussichtsreicher.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute zwei wichtige Züge der modernen Kultur anerkannt: ihre Pluriformität und ihre Eigengesetzlichkeit. Von diesem Ausgangspunkt müßte ein Gespräch zwischen der Kirche und den Künstlern möglich sein. Zunehmend wird das Nebeneinander einer weltlosen Kirche und einer religionslosen Welt von beiden Seiten als unbefriedigend empfunden. Bis zur Inkulturation der Kirche in die "ungleichzeitigen" Kulturen und Künste der gegenwärtigen Welt ist freilich noch ein weiter Weg zurückzulegen.

Anmerkungen

- 1 Martin Heckel, Kulturkampfaspekte. Der Kulturkampf als Lehrstück modernen Staatskirchenrechts, in: Dieter Schwab u.a. (Hg.), Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft (FS für Paul Mikat), Berlin 1989, S. 545-563.
- 2 Hermann Lübke, Religion nach der Aufklärung, Graz/Wien/Köln 1986, S. 282.
- 3 Jacob Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen (Krönerausgabe), Stuttgart 1963, S. 98, 156.
- 4 So Jens Jessen, Auch die Sinnfrage ist nicht stets Religion, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 19.01.1995, S. 34.
- 5 Jüngste Bestandsaufnahme: Karl Lehmann/Hans Maier (Hg.), Autonomie und Verantwortung. Religion und Künste am Ende des 20. Jahrhunderts, Regensburg 1995.
- 6 Vgl. die IV. Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung der Konzilskonstitution über die Liturgie: Römische Liturgie und Inkulturation (25. Jan. 1994).
- 7 So Hans Urs von Balthasar im Nachwort zu seiner Übersetzung des "Seidenen Schuhs" von Paul Claudel, Salzburg ⁸1957, S. 402.
- 8 Karl Friedrich Eichhorn, Deutsche Staats- und Rechtsgeschichte, 2. Teil, Göttingen ⁵1843, S. 346.
- 9 Veit Ludwig von Seckendorff, Christen-Stat, Leipzig 1685, S. 268 ff.

- 10 Hans Maier, Staat - Kirche - Bildung, Freiburg 1984, S. 65 ff.
- 11 Vgl. Inka Bach/Helmut Galle, Deutsche Psalmendichtung vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, Berlin 1989.
- 12 Thrasybulos Georgiades, Musik und Sprache, Berlin ²1974, S. 21 ff., 30 ff.
- 13 Hans Belting, Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München 1990, S. 174 ff.
- 14 Zum folgenden: Hans Maier, Der Wandel der Kunst und die Kirche, in: Internationale Katholische Zeitschrift (Communio) 12/1983, S. 179-188.
- 15 Frühester Beleg: A.F. Rio, De l'art chrétien (1836); vgl. P. Laurentius Koch OSB, Christliche Kunst. Zur Genese und Klärung eines Begriffs, Begegnung. Hefte für den Dialog zwischen Kirche und Kunst, München 1/1995, S. 6-10.
- 16 So die beiden mit Recht beachteten Ausstellungen Wieland Schmieds in Berlin: Zeichen des Glaubens - Geist der Avantgarde. Religiöse Tendenzen in der Kunst des 20. Jahrhunderts (1980) und: GegenwartEwigkeit. Spuren des Transzendenten in der Kunst unserer Zeit (1990).

Literaturhinweise

Paul Tillich, Kirche und Kultur, 1924.

Theodor Haecker, Christentum und Kultur, München 1927, ²1946.

Christopher Dawson, Religion und Kultur, Düsseldorf 1951 (Original: Religion and Culture, London 1948).

Hans Urs von Balthasar, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, Einsiedeln 1961-1969.

Reinhold Niebuhr, Christ and Culture, 1965.

Bernhard Hanssler, Glaube und Kultur, Köln 1968.

Hans Maier (Hg.), Kirche, Wirklichkeit und Kunst, Mainz 1980.

Ansgar Paus (Hg.), Kultur als christlicher Auftrag heute, Kevelaer/Graz 1981.

Helmut Koopmann/Winfried Woesler (Hg.), Literatur und Religion, Freiburg 1984.

Hans Maier, Staat - Kirche - Bildung, Freiburg 1984.

Paul-Werner Scheele, Begnadete Kunst. Sprache und Kunst im Licht des Glaubens, Würzburg 1986.

Hans Belting, Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst, München 1990.

Wolfgang Kemp, Christliche Kunst. Ihre Anfänge, ihre Strukturen, München 1994.

Karl Lehmann/Hans Maier (Hg.), Autonomie und Verantwortung. Religion und Künste am Ende des 20. Jahrhunderts, Regensburg 1995.

Zur Person des Verfassers

Dr.phil., Dr.jur. et phil. h.c. Hans Maier, Professor für Christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie. Institut für Philosophie der Universität München.