Ethik-Evangelisch
Eine Initiative des Netzwerks Ethik in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und der Lehrstühle für Evangelische Ethik an den bayerischen Universitäten

Alltagskultur

Autor

Max Tretter



Der Alltag ist quasi allumfassend: Als raumzeitliche, sozialstrukturierende, ästhetische und politische Größe bildet er den lebensweltlichen Hintergrund aller Wahrnehmungen, Überlegungen und Handlungen. Dennoch wird ihm und seiner Kultur nur selten weitere Beachtung geschenkt. Doch eben aufgrund seiner Omnipräsenz sowie seiner Prägekraft für Verhaltensmuster, Lebensstile, Orientierungen und Leitvorstellungen kann eine Ethik den Alltag nicht unreflektiert lassen. Vielmehr gilt es, ihn in seine Einzel- und Bestandteile, seine Funktionen und Strukturen sowie seine expliziten wie impliziten Deutungen und Bedeutungen zu zerlegen und deren jeweilige Auswirkungen auf (theologisch-)ethische Fragestellungen unter die Lupe zu nehmen.

a. Der Kulturbegriff und seine Differenzierungen

Der Kulturbegriff versteht sich – etymologisch vom Lateinischen *colere* herkommend – als Gegen- bzw. Korrelatbegriff "zu Natur als dem Natürlichen-Rohen, Ungeformten, Wilden und Unedlen." (Rodi 1990: 177) Als solcher wird er alltagssprachlich in einem engen und einem weiten Sinn gebraucht. Der enge Kulturbegriff versteht Kultur als ein gesellschaftliches

System, welches ausschließlich hochkulturelle Kunstformen umfasst: "Theater, Bildende Kunst, Musik, Architektur, Fotografie oder Film" (Schnell 2000: V), wohingegen der weite Kulturbegriff entgrenzt verwendet wird und quasi all das umfasst, was nicht Natur ist: "Alles ist Kultur; alles ist kulturell bedingt; alles ist auf die kulturellen Grund- und Rahmenbedingungen hin zu befragen, aus denen es hervorgegangen ist und an die es gebunden bleibt" (Borgards 2010: 10).

Weiterhin lassen sich in den Kulturbegriff verschiedene Differenzierungen einziehen. Er kann entweder *deskriptiv* in seine bedeutungs-, wissens- und symbolorientierten Dimensionen entfaltet oder *normativ* aufgeladen werden. Ein normativer Kulturbegriff legt dabei Wert auf Traditions-Rückbindung, die sich in der Trennung zwischen einer favorisierten hohen und einer abgewerteten populären Kultur niederschlägt. Zudem verwirklicht sich Kultur in drei miteinander in Wechselbeziehung stehenden Ebenen: einer *materialen*, einer *mentalen* und einer *sozialen.* Ein so verstandener Kulturbegriff realisiert sich niemals als Einzelner. Vielmehr existieren *Kulturen nur im Plural* und generieren eine "kaum mehr überschaubare und dennoch ständig weiter wachsende Zahl von Komposita [...] (Clubkultur, Kulturschock, Kulturmanagement, Kulturpolitik, Unternehmenskultur, consumer culture etc.)" (Sommer 2011: 428).

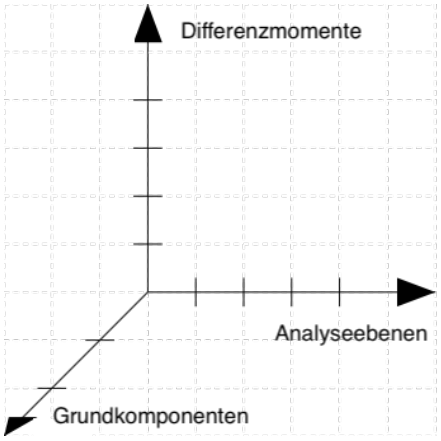


Abbildung 1: Die drei Dimensionen des Kulturbegriffs (erstellt vom Autor)

Um dieser sich beständig transformierenden Vielgestaltigkeit und Mehrdimensionalität des Kulturbegriffs Herr zu werden, bemüht sich das zusammengesetzte Forschungsfeld der Kulturwissenschaft(en) um ein methodisch mindestens ebenso vielfältiges, multidimensionales und mehrperspektivisches Erfassen dieses Begriffs. Sie setzt sich

zusammen u.a. aus "Kulturgeschichte, Kulturphilosophie, Kultursoziologie, Kulturpsychologie, Kulturanthropologie, Medienkulturwissenschaft, Kulturökologie, Kulturxenologie, Kulturraumstudien, Kultursemiotik" und untersucht mit deren jeweiligen Methoden u.a. "Wissenskulturen, Erinnerungskulturen, Dingkulturen, Textkulturen, Inter- und Transkulturalität sowie kulturelle Differenz und kulturelle Alterität" (Borgards 2010: 9f.).

b. Der Alltag als Lebenswelt

Weite Teile des menschlichen Alltags gestalten sich aus menschlichen Grundbedürfnissen sowie allen Gegenständen, Instrumenten oder individuellen wie gruppenbezogenen Handlungen und Konventionen, die zu deren Befriedigung beitragen. Zu solchen Grundbedürfnissen zählen primär Nahrung und Unterhalt sowie Sicherheit und Vergnügen. Auf einer zweiten, nachgeordnete Grundbedürfnisebene ist ein sinngebendes Erfassen und Interpretieren dieser Praktiken und Bedürfnisse nötig, wobei solche Deutungen stets eingebettet sind in umfassendere, geschichtlich gewachsene Sinngebungen von Mensch und Welt. Alltag entwickelt sich demnach stets in dieser Doppelstruktur von äußeren "Bausteinen" und sprachlichen Interpretationen.
Um zum Alltag zu werden, müssen sich anfangs spontane Handlungen zu Konventionen, Wissens- und Verhaltensmustern im obigen Sinne verfestigen bzw. routinieren. Sie werden nötig, um sich in einer bestimmten Situation angemessen zu verhalten und werden als solche entweder explizit gefordert oder implizit vorausgesetzt.
Zusammenfassend lässt sich der Alltag verstehen als "die Erfahrungs- und Wahrnehmungsform dessen, was in der Vorstellung von Menschen tagtäglich immer wieder stattfindet und somit Ausdruck von Normalität und Routine ist" ("Alltag" 2006: 567) – kurz: als menschliche Lebenswelt. Er zeichnet sich durch seine kontinuierliche und wiederholende Struktur aus, welcher der Mensch mit einer Routinisierung seiner (Alltags-)Tätigkeiten begegnet und ihn so inkorporiert.
Diese wiederholende und routinierte Struktur des Alltags wird auf ambivalente Weise erlebt. Auf der einen Seite liefern solche Strukturmuster (Erwartungs-)Sicherheit und spenden Orientierung. Auf der anderen Seite kann diese Routine aber auch Langeweile hervorrufen, beschränkend wie belastend wirken und im schlimmsten Fall sogar psychische Probleme hervorrufen (Zeier 1992). Deshalb wird der Alltag im geläufigen Sprachgebrauch häufig negativ

konnotiert und eine Flucht aus ihm – durch z.B. Ekstase, kontemplative Achtsamkeit oder "Tapetenwechsel" – erscheint als besonders authentisch und erstrebenswert.

c. Das Kompositum Alltagskultur

In der Zusammenschau der beiden erläuterten Begriffskonzepte erschließt sich der Kompositionsbegriff der Alltagskultur. Um dabei zu einem umfassenden Gehalt des Alltagskulturbegriffs zu gelangen, wird das oben aufgezeigte dreidimensionale Kulturmodell auf die Alltagskultur übertragen und entsprechend angepasst. Als erste Dimension dienen dabei die bekannten Analyseebenen, in denen sich die Kultur ausdrückt: *materiell*, *mental* und *sozial*. Als zweite Dimension wird die obige Ebene der *mehreren Kulturen* adaptiert und als interne *Differenzmomente* in den Begriff der Alltagskultur eingetragen. Diese Dimension nimmt zugleich die dritte obige Ebene der *deskriptiv-normativ*-Unterscheidung auf und lässt diese in sich mitlaufen. Damit wird die dritte obige Dimension freigegeben, welche hier mit einer Differenzierung der Alltagskultur in ihre *Grundkomponenten* gefüllt wird. Zusammen ergibt sich somit das dreidimensionale Modell von *Analyseebenen*, *Differenzmomenten* und *Grundkomponenten*.

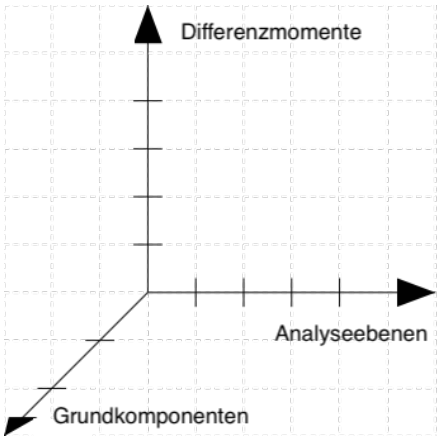


Abbildung 2: Die drei Dimensionen der Alltagskultur (erstellt vom Autor)

Da die Unterscheidung der Analysen keiner weiteren Erklärung bedarf und sich die Grundkomponenten durch eine Nennung schnell abhandeln lassen – Erwerbstätigkeit (Berufsarbeit), Freizeit, Konsum, Unterhaltung und Alltagskunst (vgl. "Alltagskultur" 2006) –, konzentriert sich der folgende Absatz auf die Dimension der *Differenzmomente.*
Wie die Benennung erahnen lässt, konstituiert sich die Alltagskultur über ihre Differenzen zu bestimmten etablierten Gegenübern. Je nach Stoßrichtung kann diese Differenz

phänomenologisch, soziologisch oder ästhetisch entfaltet werden. Die phänomenologische Differenz orientiert sich dabei an der raumzeitlichen Struktur und konstruiert die Alltagskultur im Gegenüber zu bestimmten Festzeiten und -orten. Die soziologische Differenz unterscheidet entsprechend der Trägerkreise der kulturellen Phänomene, wobei sie auf der einen Seite breite Massen und auf der anderen Seite eine kleine Schar, eine Elite oder manchmal auch eine Subkultur verortet. Zuletzt scheidet die ästhetische Differenz zwischen Formen der Hochkultur und Formen der Trivial- oder Popkultur auf der anderen Seite. Verwendet man jeden dieser Begriffe in einem engen Spektrum, so fokussiert die Massenkultur also die soziologische, die Alltagskultur die phänomenologische und die Popkultur die ästhetische Differenz. In einer weiten Begriffsverwendung können sie hingegen synonym verwendet werden, was auch den wechselseitigen Bezugnahmen aufeinander sowie den annähernden Übereinstimmungen oder zumindest weitgehenden Überschneidungsmengen ihres Gehalts entspricht.
Diese bislang rein deskriptiv nachgezeichneten Differenzierungen werden alltagssprachlich normativ aufgeladen, sodass der jeweils ersten Differenzhälfte – der Fest-, Eliten- und Hochkultur – eine positive Wertung zugestanden wird, während deren Gegenparts – die Alltags-, Massen-, Trivial- oder Popkultur – häufig abgewertet werden.

a. Alltagskultur als Differenzbegriff

i. Genealogie der Alltagskultur als Geschichte der *Cultural Studies*

Eine differenziertere Auseinandersetzung mit dem Konzept der Alltagskultur erfordert eine Kenntnis ihrer Entstehungsgeschichte. Diese wiederum ist eng verbunden mit der Etablierung der sog. *Cultural Studies*, ihrer Abwendung von der Hochkultur und ihrer Zuwendung zu den alltäglichen Praktiken, Artefakten und Traditionen. Als deren Forschungsobjekt wurde die Alltagskultur erstkonstituiert.
Die Geschichte der *Cultural Studies* lässt sich grob in drei Stadien unterteilen (Marchart 2018):

- die *explorative Phase* von der Mitte der 1950er bis zum Anfang der 1960er Jahre,
- die *formative Phase* in den späteren 1960er und 1970er Jahren,
- die *Phase der Konsolidierung* in den 1980er und 1990er Jahren.

Als Gründungsfiguren der *Cultural Studies* und Protagonisten der *explorativen Phase* gelten Raymond Williams und Richard Hoggart, die die proletarischen Vergemeinschaftungen der Vor- und Nachkriege verteidigen und deren solidarischen Zusammenhalt bewerben. In diesem Zuge gestehen sie auch dem "Banalen" eine genuine Beschreibungsfunktion der vorhandenen Lebensweisen zu. Methodisch begründen sie dazu die – von der Literaturkritik inspirierte – *kulturalistische* Herangehensweise, derzufolge erstens die (v.a. affektive) Erfahrung als Fundament der Kultur dient, die zweitens als allumfassendes Phänomen überall – in Institutionen, Verhaltensweisen und Denkgewohnheiten – entdeckt wurde.
Im Zuge der formativen Phase kam es – unter denselben Vordenkern – zum zweifachen theoretischen Umbau. Erstens vollzogen die *Cultural Studies* den *linguistic turn*, verstanden die Organisation der Kultur analog zu der der Sprache und integrierten (post-)strukturalistisch linguistische und semiologische Methoden. Damit setzten sie die Erkenntnis um, dass gelebte Erfahrungen in ihrer Deutung selbst nur auf kulturellen Kategorien und Klassifizierungen aufruhen, und dezentrierten bzw. entsubjektivierten ihre humanistisch kulturalistischen Vorstellungen systematisch. Zweitens bezog v.a. Williams die Hegemonietheorie Gramscis mit ein und erkannte das Feld der Kultur als Austragungsort politischer (Graben-)Kämpfe um hegemoniale Vorherrschaft.
Währenddessen entwickelte sich das 1964 gegründete *Centre for Contemporary Cultural Studies der University of Birmingham* zum institutionellen Zentrum der *Cultural Studies*; das 1967/68 gegründete *Journal of Popular Culture* avancierte zu deren Sprachrohr.
Mit diesen theoretischen wie institutionellen Entwicklungen kam die *formative Phase* Ende der 1970er/Anfang der 1980er Jahre an ihr Ende. Seitdem kam es während der *Konsolidierungsphase der Cultural Studies* zu einem "kulturwissenschaftlichen Theorieboom", der sich einerseits auf quantitativer Ebene durch eine immer weitere Ausdehnung des Felds der zu untersuchenden Phänomene, wie andererseits durch das Heranziehen neuer und das Diversifizieren bestehender Methoden auszeichnet, was immer detailliertere und tiefenschärfere Untersuchungen auf qualitativer Ebene ermöglicht.

ii. Die Dreiteilung: Alltagskultur – Massenkultur – Popkultur

Das phänomenologische Differenzmoment zeichnet sich dadurch aus, dass es die Alltagskultur entsprechend der Unterscheidung Fest-Alltag durch die "Art und Häufigkeit der Realisierung" (Wiegelmann 1980: 12) von anderen Kulturphänomenen abhebt. Bestimmte

Artefakte und Tätigkeiten wie z.B. das Wohnen, Arbeiten, Kleiden und Essen werden dabei vor allem dem Bereich des Alltäglichen zugeordnet, wohingegen bspw. Urlaubsresidenzen, Sonntagskleider o.ä. nahelegen, dass eine strikte Scheidung entlang dieser Linie nicht durchgehalten werden kann. Es gilt also bzgl. jeder einzelnen Tätigkeit und jedes einzelnen Artefakts dessen Zweck und "Sitz im Leben" zu rekonstruieren und es entweder dem "Fest" (Kult, Zeremonie, Urlaub) oder dem "Alltag" zuzuordnen (vgl. Greverus 1978; Wiegelmann, 1980).

Der Begriff Massenkultur entstand als pejorativer Kampfbegriff und wurzelt im gesellschaftlichen Gegenüber von Eliten und den sog. Massen des späten 18. Jahrhunderts. Die Masse umfasst dabei eine größere, ungeordnete und auch sozial unstrukturierte Bevölkerungsgruppe, der ästhetische Oberflächlichkeit und mindere Bildung nachgesagt wurden. Entsprechend zielt die auf diese Gruppe orientierte, stets marktförmig organisierte Massenkultur auf "Ablenkung und Mitgerissenwerden, distanziertes Amüsement und ekstatische Verausgabung, unverbindliche Horizonterweiterung und Überwältigung durch Gefühle, gemeinschaftliche Hochstimmung und individuelle Körpererfahrung" im Gegensatz zur Elitenkultur, die "konzentrierte intellektuelle Anstrengung" (Maase 2003: 49) sucht. Wird der Begriff der Kultur stärker territorial oder national aufgeladen oder das Erbe eines gewissen Kulturkreises hervorgehoben, spricht man anstatt von Massen- auch von Volkskultur.

Mit dem Begriff der Hochkultur werden solche Kulturleistungen bezeichnet, die sich durch genealogische Herkunft aus höheren Gesellschaftsschichten, besonders dem Adel, auszeichneten und sich nach dessen Machtverlust inhaltlich über ihre vermeintlich größere Leistung der Kulturschaffenden und -rezipierenden definierten. Aufgrund der aus der Tradition stammenden Kompositionsregeln sowie der Fähigkeit, mit beidem kompetent und produktiv umgehen zu können, reklamiert die Hochkultur für sich, Ewigkeitswerte zu vertreten und eine ästhetische Hochwertigkeit, natürliche Eigenständigkeit wie intellektuelle Tiefgründigkeit zu verteidigen. Im Gegensatz dazu zeichnet sich die Popkultur durch Merkmale aus – "(1) Oberflächlichkeit, (2) Funktionalität, (3) Konsumismus, (4) Äußerlichkeit, (5) Künstlichkeit, (6) Stilverbund" (Hecken & Kleiner 2017: 7) –, die bloß kurzzeitiger Ausdruck ständig wechselnder Trends und Geschmäcker sind und deshalb als minderwertig abqualifiziert werden.

Die hier eng verstandenen Kulturkomposita weisen in ihren Gehalten einige

Überschneidungsbereiche auf, weswegen sie in ihrem weiten Begriffsverständnis häufig synonym verwendet werden. So umfasst der Begriff der Alltagskultur auch die Massen- und Popkultur, wie die Hochkultur auch die Eliten- und Festkultur miteinschließt.

iii. Die Alltagskultur als materielle, mentale und soziale

Exemplarische Listen materieller Objekte der Alltagskultur – sog. "kleine Helfer im Alltag" – finden sich bei Struckmann (2013), Fechtner, Fermor, Pohl-Patalong, and Schroeter-Wittke (2005) wie im entsprechenden Brockhaus-Beitrag. (vgl. "Alltagskultur" 2006)
Dass solch materielle Artefakte dabei stets in einen wechselseitig mentalen wie sozialen Sinndeutungsprozess eingestellt werden, zeigt paradigmatisch Roland Barthes in seinen *Mythen des Alltags* (2016). In ihnen untersucht er Gegenstände des alltäglichen Gebrauchs auf ihre sinnhafte Aufladung, Bedeutungsträgerschaft und die sozialen (Macht-)Strukturen, die sie widerspiegeln. Analog dazu zeigt Pierre Bourdieu – besonders in seinem Hauptwerk *Die feinen Unterschiede* (2010) – mit einer sozialkritischen Wendung auf, wie alltägliche Handlungen und die Weise ihrer Ausführung als inkorporierte und habitualisierte Verhaltensweisen mentale wie soziale Normen und gesellschaftliche Unterschiede widerspiegeln und performativ umsetzen.

iv. Die Gegenüberstellung: Hochkultur – Alltagskultur

Die übliche Gegenüberstellung von Alltags- und Hochkultur stößt nicht zuletzt aufgrund der im letzten Abschnitt angedeuteten Durchdringung des Alltags mit komplexen Sinngebungen auf breiten Widerspruch. Besonders die *Cultural Studies* hinterfragten diese dichotome Unterscheidung zwischen Kulturphänomenen von Anfang an – auch wenn sie sie durch ihre alltagskulturelle Fokussierung und ihr Bestreben, diese aufzuwerten, rückhands (als kritische Referenzkategorie) weitertradierten.
Es gehört zu den Charakteristika der sog. Postmoderne, dass sich hohe und alltagsweltliche Kultur ästhetisch in ihren Formensprachen wie Ausdrucksformen verstärkt aufeinander zubewegen und ähnliche Rezeptionsweisen anstoßen. Es kommt zu einer "Verkunstung" des Alltäglichen und zu einer "Popularisierung" der Hochkultur, sodass beide wechselseitig aufeinander angewiesen sind und in einem "dynamischen Wechselverhältnis" (ebd. 17) zueinander stehen (Hügel 2003).
Mit seinen Analysen der spätmodernen Gesellschaft trägt auch Andreas Reckwitz (2017) zur

Auflösung des Gegensatzes bei. Die Spätmoderne ist durch das Konzept der Hyperkultur gekennzeichnet, in der potentiell jede Handlung und jedes Objekt durch singularisierende Aneignung und damit einhergehende Valorisierung kulturalisiert werden kann. Der kulturelle Wert hängt also nicht mehr an bestehenden Unterscheidungen oder vorgefertigten Rastern, sondern wird durch Be- und Entwertungspraktiken stets neu hervorgebracht.
Auch wenn die dichotome Gegenüberstellung von Alltagskultur und Hochkultur akademisch bereits überwunden scheint, ist sie alltagssprachlich noch immer in Gebrauch, zeigt sich lebensweltlich in unterschiedlichen Kunstsparten, Erzählformen, Medien und Szenen und wird nicht zuletzt von Kulturbeauftragten und deren Favorisierung von Hochkulturschaffenden aufrechterhalten.

b. Epitheta der Alltagskultur: Massen, Medien, Alltag

Als Träger wie Empfänger einer Alltagskultur gelten die "breiten Massen", denen die Alltagskultur mittels verschiedener Medien übermittelt und nahegebracht wird. Als konstitutive Größen für den Begriff der Alltagskultur wurden sowohl die Massen als auch die Medien und auch der Alltag selbst verschieden verstanden, gedeutet und entsprechend bewertet.

i. Der Begriff der Masse

Über die Masse herrscht weitestgehend ein eindeutiges Vorurteil, welches Penke and Schaffrick (2018: 69) auf den Punkt bringen: "Die Masse hat keinen guten Leumund. Die Masse als soziale Form ist gestaltlos und daher schwierig zu identifizieren. Sie bedroht den Einzelnen, der sich ihr gegenüber als wehrlos empfindet, sie umstellt ihn und fordert dazu auf, sich ihr einzugliedern." M.a.W.: Hinter dem Begriff der Masse steckt die Vorstellung, dass Menschengruppen, sobald sie eine bestimmte Größenordnung erreichen, ihre soziale Zusammensetzung aus verschiedenen interesseverfolgenden Individuen vergessen und nur noch als einheitliche, entsubjektivierte Größe, als "Masse", agieren.
Die theoretische Auseinandersetzung mit dem Begriff der Masse begann um 1800 im Anschluss an die Französische Revolution, in Zuge derer erstmals große und (sozial) unstrukturierte Bevölkerungsgruppen als politische Akteure auftraten (vgl. "Masse" 2006). Durch diese Herkunft war der Begriff der Masse von Anfang an mit einem Stigma belegt. Aus

der (volks-)pädagogischen – letztlich elitären – Sicht etwa eines Pestalozzi oder eines Goethe wurde die Masse primär als regressiv und willenlos sowie schwach und mit einem Hang zum Verbrecherischen verstanden. Zu ihrem eigenen Besten sollte man sie der fürsorglichen Kuratel der großen Volksbildungsinstitutionen unterstellen (vgl. Maase 2003). Politisch gewendet wurde der Begriff u.a. von Alexis de Tocqueville, der die Mittelmäßigkeit als ihr Wesensmerkmal erkannte, aus der niemals geistige Unabhängigkeit oder wahre Freiheit erwachsen könne, und John Stuart Mill, der ihr die Tendenz zuschreibt, das Individuum zu unterdrücken. Vor dem Hintergrund der Industrialisierung hingegen ersetzte Marx den Begriff der Masse durch den der – als Ausdruck des gemeinsamen Erfahrungshorizonts von erlittener Ausbeutung verstandenen – Klasse und gab ihm zugleich eine auf sein emanzipativ-revolutionäres Potential zurückgehende positive Wendung.
Im 20. Jahrhundert hingegen reetablierte sich die Kritik am Massenbegriff erneut. So erklärt der Psychologe Gustave Le Bon (2016) [1895] seine Gegenwart zum "Zeitalter der Massen", das seinen "außerordentlichen geistigen Tiefstand" (ebd.: 16) dem Phänomen der leicht zu beeinflussenden, augenblicks- und unbewusst triebgesteuerten Massen verdankt: "Allein durch die Tatsache, Glied einer Masse zu sein, steigt der Mensch also mehrere Stufen von der Leiter der Kultur hinab. Als einzelner war er vielleicht ein gebildetes Individuum, in der Masse ist er ein Triebwesen, also ein Barbar." (ebd. 38) Über Walter Benjamins politisch gewendete und medienkritisch aufgeladene Analysen zum *Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* (1991) [1936] findet der Begriff der Massen Einzug in die soziologischen Untersuchungen der Frankfurter Schule. In ihrer *Dialektik der Aufklärung* (1969) [1944] erkennen Max Horkheimer und Theodor Adorno die Massen als eine durch die Waren, Dienstleistungen und Aktivitäten der modernen Industriegesellschaft mitgerissene, durch das distanzierte Amüsement und die ekstatische Verausgabung der Massenkultur von sich selbst entfremdete und durch diese Beeinflussung nur noch zur bloßen Bejahung des Bestehenden fähige Größe.

ii. Die Rolle der Medien

Die Wichtigkeit der Medien für die Alltagskultur stellt Weiß (2003: 25) konzise heraus: "Die Medien spielen für die Alltagskultur eine zentrale Rolle. Denn sie sind der im Alltagsleben ohne weiteres verfügbare und umfassend genutzte Zugangsweg, über den die vergegenständlichte ‚Kultur' als Ressource für die individuelle Orientierung und Sinngebung

erschlossen wird." Gerade im Zeitalter der Datenmobilität und der ständigen ortsunabhängigen Verfügbarkeit von Medien zeigt sich diese Medienbestimmtheit des Alltags mehr denn je.
Diese Sinngebung und Orientierung – die sowohl auf individueller als auch auf kollektiver Ebene stattfindet – erschließt sich dabei in einem mehrdimensional-konstruktiven Aneignungsprozess, der unidirektionale inhaltliche Sender-Empfänger-Modelle transzendiert. Von Seiten der Medien stellen diese erstens im Rahmen ihrer instrumentellen Vermittlungsrolle Inhalte und Ressourcen bereit und ermöglichen damit sowohl Information als Teilhabe an (v.a. alltags-)kulturellen Großereignissen. Zweitens durchziehen Medien den gesamten Alltag und geben durch die Regelmäßigkeit, Wiederholung und Planbarkeit ihres Programms eine Zeitstruktur vor.
Von Seiten der Rezipierenden werden die bereitgestellten Ressourcen aufgenommen und in einem ritualisierten Akt der Konstitution sozialer Realität in das bestehende Geflecht aus "Realität, Praxis und Text" eingewebt. (Carey 2009) Dies geschieht sowohl auf inhaltlicher bzw. symbolischer Ebene, indem medial vermittelte Informationen zum Aufbau und zur Deutung der Lebenswelt wie zur symbolischen Abgrenzung und zur kommunikativen Selbstbehauptung herangezogen werden, wie auch auf struktureller Ebene, indem durch einen Mediengebrauch Zeiten, Räume und Übergänge gestaltet werden und dieser selbst zu einem "kulturelle[n] Handeln im Alltag und für den Alltag" (Weiß 2003: 26) wird.
Welche große Rolle Medien im Alltag einnehmen, zeigt ein Blick auf die Mediennutzungszeit: In Deutschland beträgt diese über 10,5 Stunden pro Person und Tag, wovon knapp über 9 Stunden auf audio- und audiovisuellen Medien entfallen. Mit 217 Minuten täglich steht das Fernsehen zwar noch an erster Stelle, verzeichnet jedoch rückläufige Nutzungsdauern. (vgl. VAUNET 2019) Dafür lässt sich eine deutliche Zunahme der durchschnittlichen Internetnutzung verzeichnen (vgl. Frees & Koch 2019), die vor allem von Jugendlichen vorangetrieben wird (vgl. Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest 2018).
Der ganze mediale Übermittlungsprozess – vom Codieren der Sendenden bis zum Decodieren der Empfangenden – ist dabei durchzogen von Bedeutungen und Kämpfen um bevorzugte bzw. zu bevorzugende Deutungen und Bedeutungen. Aufgrund dieser signifikationspolitischen Aufladung deuten die kulturwissenschaftlichen *Media Studies* die mediale Landschaft als ein hegemoniales Kampffeld, auf dem mittels o.g. massenmedialer Bereitstellungs- und ritueller Aneignungspraktiken gesellschaftliche Machtverhältnisse über

dominante Bedeutungssysteme ausgehandelt werden. (vgl. Marchart 2018: 131–168)

iii. Das Konzept des Alltags

Um 1975 schlagen weite Teile der (linksgerichteten) Sozial- und Geisteswissenschaften einen Kurswechsel ein und rehabilitieren – im Fahrwasser der britischen Cultural Studies – die sog. "vorwissenschaftliche Erfahrung" des Alltags als neues Kritikkriterium. Die kritische Integration des Alltags findet dabei auf zwei Arten statt: marxistische Theorien üben, aus einer objektivierenden Außenperspektive heraus, unter Zuhilfenahme des Entfremdungsbegriffs Kritik am Alltag, wohingegen phänomenologische Herangehensweisen eine Alltags-Innenperspektive einnehmen und reflexiv den Alltag als Kritik in ihre eigenen Theorien einspielen.
Herausragender Denker der marxistischen Alltagstheorie ist Henri Lefebvre. In seiner Kritik des Alltagslebens (1974) diagnostiziert er eine – von der Bürokratie und der Werbung ausgehende – Entfremdung des Alltags zum Objekt. Dieser nahezu lückenlose und umfassende Zustand ist durch eine kulturelle Revolution zu beenden, welche das kritische Potential des Alltags mithilfe einer schöpferischen Ästhetik freisetzt.
In eine ähnliche Kerbe schlägt Hans Gerd Prodoehl (1983), indem er den Alltag als Ort definiert, an dem in (vier) verschiedenen (Alltags-)Formen Konflikte ausgetragen und ggf. reduziert werden. In diesem Konfliktzusammenhang sind Alltag und Kritik bzw. Alltag und Umbruch schon immer dialektisch miteinander vermittelt, sodass dieser zeitlebens Tendenzen zu seiner Selbstaufhebung in sich trägt.
Den Alltag zu einer kulturell-ästhetischen Anthropologie des Alltagslebens weiterdenkend, arbeitet Hans Peter Thurn (1980) die phänomenologischen Dimensionen der Alltagserfahrung heraus: Zeit, Raum, personale wie gegenständliche Kultur sowie soziale Beziehungen. Im Schnittfeld dieser Dimensionen bildet sich die den Menschen biographisch bestimmende "situative Alltäglichkeit". Aufgebrochen werden die jeweiligen Alltäglichkeiten dabei durch ihnen innewohnende Ambivalenzen, wie durch "Passagen", Wechsel zwischen den Situationen. Das Gesamtkonzept aus Verflechtungen, Spannungen und Bewegungen fasst Thurn in seiner "Theorie der sozialen Figuration" zusammen.
Um eine Überwindung oder gegenseitige Befruchtung des Gegensatzes marxistischer und phänomenologischer Theorien bemühen sich exemplarisch Habermas und Waldenfels.
Für Jürgen Habermas (1985) ist der – bei ihm im Anschluss an Husserl "Lebenswelt" genannte

– Alltag in einem doppelten Sinne Grund für kommunikatives Handeln: Einerseits bildet er als "vorgängiges Verständigtsein" den Hintergrund, aus dem heraus kommunikatives Handeln erwachsen kann. Andererseits zielt kommunikatives Handeln auf eine Bewahrung der Lebenswelt, deren Bedrohung durch "innere Kolonisation", Verarmung und Verdinglichung sie entgegenwirkt.
Bernhard Waldenfels (1985) hingegen übersteigt die Eindeutigkeit des einen Alltags auf eine Pluralität und Mehrdeutigkeit von Lebens- und Alltagswelten hin. Diese Multiplizierung führt zu einer Überlagerung verschiedener Alltage, in deren Schnittflächen lateraler Austausch stattfinden und ein verfremdender "schräger Blick" (ebd. 53) sowie eine "schräge Rede" (ebd.) sich einstellen können, die dann wiederum interne Kritik ermöglichen.

c. Kultur und Religion

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wird der Kulturbegriff auch in der Theologie aufgenommen und als Reaktion auf die damalige zunehmende soziale Segmentierung, politische Fraktionierung und kognitive Pluralisierung rezipiert. Seither erlebte er eine kontinuierliche Rezeption und wurde je nach TheoretikerIn und Zeitumständen entweder im Sinne menschlicher "Perfektibilität" oder eines Verfalls gedeutet. (vgl. Graf & Tanner 1990)
Als "Klassiker der Kulturphilosophie" gilt Friedrich Schleiermacher. Dieser erarbeitet v.a. in seiner philosophischen Ethik ein Wesen des kulturellen Fortschritts, als welches ihm die "Vergeistigung alles Natürlichen" gilt. Diese habe sich in den vier modernen Kultursphären – denen jeweils ein eigener Handlungstypus zukommt und die sich wechselseitig begrenzen – zu verwirklichen: Recht und Staat, Ökonomie und Geselligkeit, Wissenschaft sowie Religion und Kunst, wobei der religiös-christliche Bewusstseinshorizont als Verstehensvoraussetzung allen menschlichen (Kultur-)Handelns gilt.
Albrecht Ritschl (1888) versteht "Cultur" als "die intellectuelle [sic] und die technische Art der Weltbeherrschung" (ebd. 578) und knüpft diese eng an den Reich-Gottes-Gedanken. Dieser Leitlinie folgend, wird der Protestantismus zur "Kulturmacht" bzw. einem "Kulturfaktor", was zu einer immer weiteren Annäherung zwischen beiden Größen bis hin zum sog. Kulturprotestantismus führt.
Eine Generation später untersucht Ernst Troeltsch in seinen *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1919) die Kulturbedeutung des Protestantismus. Im Geiste des von ihm

darin herausgearbeiteten "Neuprotestantismus", der sich um eine Kultursynthese bemüht, entwirft er anschließend seine Ethik als Kulturphilosophie.
In der Folge der Deutung des Ersten Weltkriegs als Symptom des Zerbrechens der kulturprotestantischen Synthese von Kultur und Religion bemüht sich besonders die Dialektische Theologie um eine neue Verhältnisbestimmung. Als herausragender Vertreter unterbreitet der frühe Karl Barth eine radikale Kritik des Kulturglaubens: Dem allein wirklichkeitserschließenden Evangelium stehe eine (Gegenwarts-)Kultur als "Unkultur" und "Barbarei" entgegen. Auch Rudolf Bultmann erkennt einen Gegensatz zwischen dem passiven "Sich-Schenkenlassen" der Religion und dem "schöpferisch aktiven Verhalten des Geistes" im Rahmen der Kultur. (Graf & Tanner 1990: 198–202)
Gegen eine Abwertung der Kultur erarbeitet Paul Tillich 1919 das Programm einer *Theologie der Kultur* (2008). Indem er mittels theonomer Kulturanalyse die religiöse Fundiertheit aller kulturellen Praxis freilegt, ermöglicht er "eine allgemeine religiöse Analyse sämtlicher Kulturschöpfungen" (ebd. 32) und wirkt damit der theologisch-kulturellen Desintegration seiner Zeit entgegen.
Als aktueller Vertreter stellt Michael Moxter (2000) eine theologische Theorie von *Kultur als Lebenswelt* bzw. von Lebenswelt als (prozesshaft-kultureller) Zeichenwelt vor, die er durch das Verweben verschiedenster semiotischer, phänomenologischer, erkenntnis-, handlungs- und symboltheoretischer Stränge und in Auseinandersetzung mit zentralen theologischen Traditionen und Topoi als "Fundamentalphänomenologie" des christlichen Glaubens, als "Transformation des lebensweltlichen Ineinanders von Vertrautheit und Fremdheit" (ebd. 389), konstruiert.

d. Alltag, Alltagskultur und Religion

Der Verhältnisbestimmung von Religion und Alltag bzw. Alltagskultur kann man sich auf zwei Weisen annähern. Der religionsphänomenologische Zugang bestimmte Religion als Gegenüber des Alltags. Als Fest, als Heiliges, als herausgehobene Erscheinung ist Religion gerade nicht Alltag, sondern vielmehr dessen Grenz- und Sonderfall, dessen "Unterbrechung" (Metz 1992). Der funktionale Zugang der Religionssoziologie hingegen fragt nach der Bedeutung und Funktion des Alltags für die Religion und umgekehrt. Beide Größen sind hier

aufeinander bezogen und vollziehen eine wechselseitige Integrations- und Erhaltungsfunktion: Der Alltag, indem er Kontingenzen erzeugt, welche eine religiöse Kommunikation aufrechterhält, die Religion, indem sie die Kontingenzen des Alltags in einer letztbegründenden Ordnung zusammenhält.

Da Konzepte der ersten Zugangsweise dem Alltag kaum mehr Beachtung schenken, als über dessen bloße Abwehr zum "Eigentlichen" der Religion fortzuschreiten, seien hier besonders Konzepte der zweiten Zugangsweise vorgestellt.

In *Chancen des Alltags* (1965) wendet sich Ernst Lange gegen die missliche Entgegensetzung von Gottesdienst und Alltag. Statt den Alltag als sein scheinbares Gegenüber überwinden, ein Narkotikum für ihn oder eine Zuflucht aus ihm bieten zu wollen, ist es Sinn und Grund des Gottesdienstes, sich seiner Berufung gemäß zu "verflüssigen", zu "erneuern" und in den Alltag "einzuwandern", um dort der Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus Raum zu verschaffen. Konkret bedeutet dies: Erstens ist das Gottesdienstgeschehen einerseits als unzertrennliche Einheit aus Ekklesia und Diaspora, wie andererseits vom Paradigma der "Kommunikation des Evangeliums" her zu verstehen, und zweitens sind konsequenterweise die Laien als "Sachverständige heutiger Wirklichkeit" (ebd. 64) in die Gottesdienst- und v.a. die Predigtvor- und -nachbereitung miteinzubeziehen. Experimentell umgesetzt wurde diese Vision in der Ladenkirche in Berlin-Spandau von 1960 bis 2004.

Eine zentrale Rolle spielt der Alltag bei Henning Luther (1992), sodass er seine Marburger Antritts-vorlesung mit dem programmatischen Satz beginnt: "Der Alltag, das scheinbar Selbstverständliche, ist uns zum Problem geworden." (ebd. 239) Damit drückt er ein Zweifaches aus: Erstens ist der Alltag der Religion zum Problem geworden, da er nicht mehr auf deren Sinngebung angewiesen ist und sich durch seine "Mythen des Alltags" selbst legitimiert. Zweitens ist er auch den Menschen zum Problem geworden, indem er weitestgehend alle Kontingenzen ausgegrenzt hatte und dadurch leer, geheimnislos und banal geworden ist. Als solche aus dem Alltag Ausgeschlossene, findet die Religion ihren Ort wieder an dessen Grenzen: den Rändern zwischen verschiedenen Alltagswelten. Diese Grenz- und Übergangsorte sind stets mit Erfahrungen von Schmerz und Sehnsucht verbunden, im Angesicht derer religiöse Sinngebungen allzu schnell zur "Lüge" geraten würden. Deswegen ist es Aufgabe der Religion, Ressourcen bereitzustellen, um mit der Vulnerabilität und Fragmentarität des menschlichen Lebens in seiner Vorläufigkeit und Wechselhaftigkeit zu leben.

Mit ihrer Denkschrift *Räume der Begegnung* (2002) stellen die EKD und die VEF erstens eine differenzierte Verhältnisbestimmung von Religion und einer weit verstandenen (auch Alltags-)Kultur vor: Einerseits war christlicher Glaube seit jeher ein umfassend prägender Teil der Kultur und lässt sich nur kulturell leben, andererseits unterscheiden sich beide (auch kritisch) voneinander. Zweitens wird attestiert, dass es Kulturen nur im Plural gibt. Angesichts dessen empfehlen die Kirchen drittens, das "Weltkulturerbe Glaube, Liebe, Hoffnung" in den Diskurs der Erzähl-, Symbol- und Bildwelten der auf vielen Ebenen multikulturellen Gesellschaft einzubringen und somit zu einer wahrheitsbewussten wie toleranten "Kultur der Differenzen" beizutragen.
Wilhelm Gräb (2006) geht aufgrund seines funktionalen Verständnisses von Religion als Sinngebung und erfülltem Leben davon aus, dass einerseits der Alltag selbst von religiösen Sinngebungen durchzogen ist, wie sich andererseits die Suche nach erfülltem Leben vornehmlich in Fluchten aus dem Alltag zeigt: "Hinein in die Erlebnisbäder und Freizeitparks, in die Diskos, ins Kino der großen Gefühle und auf die Inseln des Urlaubsglücks." (ebd. 89f.) Angesichts dessen ist es Aufgabe einer Theorie der Religion, diese z.T. verborgenen Sinngebungen mittels religions- und kulturhermeneutischer Methoden ausfindig zu machen und als konstitutive Elemente auch der modernen Kultur bzw. Gesellschaft aufzuzeigen, wie es im Anschluss Aufgabe christlicher Theologie ist, die christliche Überlieferung auf diese vorliegenden Bedürfnisse und Erfahrungen hin durchsichtig zu machen.
Auch Kristian Fechtner (2010) zielt mit seinem bipolaren Konzept einer "Praktischen Theologie als Erkundung" auf eine kulturhermeneutische, "detektivische Ermittlung" der kontextuell unterschiedlichen Kommunikationsmodi des Religiösen in der Spätmoderne. Als bevorzugte Orte solcher Erkundungen nennt er neben der Kunst auch die Populäre Kultur – als "gesellschaftlicher Leitkultur" – sowie das Alltagsleben. Wobei sich Religiosität im sowohl von Selbstverständlichkeit als auch von Prekärität durchzogenen Alltag gleichermaßen als dessen Stabilisierung wie dessen Transzendierung zeigen kann. (vgl. Fechtner 2017)
Um dieses religions- und kulturhermeneutische Verfahren voranzutreiben, gaben Fechtner et al. (2005) das *Handbuch Religion und Populäre Kultur* heraus, in dem sich 42 TheologInnen um das Herausarbeiten der religiösen Tiefendimension von ebenso vielen Phänomenen der (Alltags-)Kultur bemühen. Analoge Vorhaben finden sich auch umgesetzt in den Sammelbänden von Schroeter-Wittke (2009) und Korsch und Charbonnier (2008).
Neben solchen Sammelwerken widmen sich einzelne DenkerInnen der theologischen

Erschließung alltagskultureller Grundkomponenten. So arbeitet Harald Schroeter-Wittke (2003) drei Dimensionen – nutritiv, kommunikativ, delektarisch – der Unterhaltung sowie deren Theologizität heraus, Ansgar Kreuzer (2011) betrachtet in seinen Studien theologisch den Zusammenhang von Alltag und Arbeit, Konsum wird v.a. in theologischen (ethischen) Abhandlungen zur Wirtschaft thematisiert (Jähnichen 2008) und mit den theologischen Dimensionen der Freizeit befasst sich der Sammelband von Tobias Claudy und Michael Roth (2005).

e. (Alltags-)Kultur und Ethik

i. (Alltags-)Kultur innerhalb der politischen Differenz

Besonders die *Cultural Studies* bemühten sich mit ihrem hegemonialen Konzept darum, die Kultur als ein Medium des Konflikts aufzuzeigen. In diesem Medium werden individuelle oder soziale Identitäten gebildet, indem sie nach innen ausgehandelt und nach außen von anderen Identitäten abgegrenzt werden. Dies geschieht einerseits explizit im Modus des Diskurses, in einem viel größeren Maße andererseits implizit oder latent durch "mikropolitische" Alltagshandlungen. Solch mikropolitische Handlungen bringen entweder *qua seipsum* – Golfen, Segeln, Besuchen eines Gottesdiensts usw. – oder durch die Art und Weise ihrer Ausführung – bestimmte Weisen, eine Gabel zu halten, bei Tisch zu sitzen usw. – bestimmte habitualisierte "feine Unterschiede" (Bourdieu 2010) zur Geltung. Indem diese wiederum identitätskonstituierend und abgrenzend wirken, erlangen sie eine "makropolitische" Dimension. Dabei entspringen v.a. die sozialen Identitätskonstruktionen aus bestehenden Machtverhältnissen, spiegeln diese auf der einen Seite wider und festigen sie, werden aber auf der anderen Seite auch durch Aufbrüche im makropolitischen Alltagshandeln in Frage gestellt und zu Neuaushandlungen gezwungen.
Für die Politik werden Kulturbegriffe (u.a.) dann relevant, wenn:

- in einem multikulturellen Kontext eine sog. Leitkultur herausgearbeitet werden soll wie es häufig im Umfeld der Integrationsdebatte der Fall ist,
- es um die Frage der öffentlichen Finanzierung oder Subvention von Kulturprojekten, -betrieben oder -schaffenden geht,

- gesellschaftliche Empowerment- oder *political correctness*-Strategien legislative oder judikative Entscheidungen fordern,
- es um die Freiheit oder den Schutz von Kulturgütern geht (KGSG),
- Kultur auf dem Lehrplan staatlicher Bildungsinstitutionen erscheint.

Dass es sich bei solcher Kulturpolitik nicht nur um weiche, sondern auch um durchaus harte Kämpfe handeln kann, verdeutlicht ein Zitat von Eagleton (2001: 56f.): "In Bosnien oder Belfast ist Kultur nicht das, was man in den Kassettenrekorder schiebt; es ist das, wofür man tötet."

ii. (Alltags-)Kultur und philosophische Ethik

In der Philosophie des 20. Jahrhunderts wurde die Alltagskultur vorwiegend kritisch gewürdigt. Das Spektrum reicht, wie oben dargestellt, von tendenziell ablehnenden Stimmen wie Le Bon, Horkheimer und Adorno über eher positivere Aufnahmen der Alltagskultur bei Williams, Hoggart und Waldenfels bis hin zu ambivalent-abwägenden Analysen bei Lefebvre, Thurn oder Habermas.
Dieser positionellen Vielfalt der (Alltags-)Kulturkritik entspricht eine methodische, wie sie Konersmann (2011) herausarbeitet, indem er die Kritik in einander ablösende Phasen untergliedert. Während in der Antike eine *restitutive Kulturkritik* jegliche Art von Kultur als verführerisch und entzweiend brandmarkte, begann mit Rousseau die Phase der *reflexiven Kulturkritik*, während der Kultur von außen im Namen der Kultur selbst kritisiert wurde. Diese wurde im 20. Jahrhundert wiederum abgelöst von einer *immanenten Kulturkritik*, welche eine Kritik von innen mit einer transzendentalen Methode verknüpfte und damit verschiedene, ambivalente und dialektische Wertungen ermöglichte.
Angesichts der Vielgestaltigkeit des Alltags wie seiner Kultur, verbieten sich einseitige Lobeshymnen auf die Alltagskultur ebenso wie bloße Diffamierungen dieser als "Müll" (Adorno). Eine angemessene ethische Betrachtung wird vielmehr an das theoretische Erbe anzuknüpfen, die phänomenologische Vielgestaltigkeit des Alltags aufzunehmen, seine Träger- und Zielgruppe ebenso wie seine Mediengestützt- und -durchdrungenheit zu respektieren sowie seine Dreidimensionalität zu beachten haben.
Sich an diesen Leitlinien orientierend, wird sie die zentralsten Themen und offenen Fragestellungen des ethischen Umgangs mit der Alltagskultur angehen können. Diese lassen

sich dabei in sechs Themenkreise unterteilen, die wiederum wechselseitig miteinander zusammenhängen:

- Politisch: die aktuelle Machtverteilung und Machtausübung durch Regulierung der Alltagskultur sowie die auf diesem hegemonialen Feld ausgetragenen Machtkämpfe,
- Identitätstheoretisch: die individuelle wie gesellschaftliche Identitätskonstruktion durch Alltagskultur sowie die Prägung der Alltagskultur durch verschiedene Identitäten,
- Anerkennungstheoretisch: das Verhältnis von Alltags- und Hochkultur, die damit zusammenhängende Bewertung beider sowie die daraus erwachsenden Sozialdistinktionen,
- Gerechtigkeitstheoretisch: die Zugangs- und Partizipationsmöglichkeiten an Alltagskultur im Sinne gesellschaftlicher Teilhabe und Befähigung (*capabilities approach*), besonders in Bezug auf die Inklusionsthematik,
- Kulturpolitisch: die Frage nach staatlich-finanziellen Förderungen von Alltagskultur sowie die Rückwirkung solcher finanzpolitischen Maßnahmen auf anerkennungstheoretische Fragestellungen,
- Ökonomisch: das ökonomische Interesse an einer marktförmig gestalteten Alltagskultur und dessen kritische Reflexion,
- Gesellschaftlich: die Aufnahme und Darstellung des Alltags in verschiedenen Kunstformen und der Alltagssprache sowie deren Rückwirkung auf die sozialen Interaktionen,
- Leibbezogen: der Zusammenhang von alltäglichen Gestaltungen und Handlungen einerseits und seelischer wie leiblicher Konstitution und Gesundheit andererseits.

iii. (Alltags-)Kultur und theologische Ethik

Eine theologische Ethik hat diese Reflexionsebenen noch um eine kritische Verhältnisbestimmung von Religion und (Alltags-)Kultur zu erweitern. Anhaltspunkte dafür liefern die oben erläuterten Modelle. Um dieser Mammutaufgabe gewachsen zu sein, bieten Religion und Theologie ein auf eine lange Tradition zurückblickendes Ressourcenreservoir an Texten, Erzählungen und Bildern, Figuren, Modellen und Theorien.
So verpflichtet sich die alttestamentliche Weisheitsliteratur der (theologischen) Durchdringung

und Reflexion des Alltags, um daraus lebenspraktische Einsichten und Ratschläge zu formulieren. Auch Jesus greift in seinen Gleichnissen explizit auf Lebens- und Verstehenszusammenhänge des damaligen Alltagslebens zurück, um diese anschließend entweder heilvoll zu durchbrechen oder auf das Gottesreich hin durchsichtig zu machen (vgl. Erlemann 2009). In der Aufnahme paulinischen Denkens, der den Alltag als Ort erstens der Bewährung des Glaubens und zweitens des Wirklichwerdens der christlichen Freiheit stilisiert, stellen die Haustafeln der Deuteropaulinen (Kol 3,18–4,1, Eph 5,22–6,9) alltägliches Handeln als Paradebeispiel der Gottesfurcht dar.

Aus historischer Perspektive gründen die Entstehung und Etablierung monastischer Lebensformen u.a. in einer theologischen Abwertung des Alltags und einer konsequenten Abwendung von ihm und seinen Versuchungen. Diesem weltflüchtigen Verständnis stellt Martin Luther 1521 mit *De votis monasticis* (WA 8, 564–669) seine Aufwertung des – standesgemäßen und um der Liebe willen am Nächsten orientierten – "Berufs" zur gleichberechtigten, evangelischen Form des Alltagsleben entgegen. (vgl. Wingren 1980)

Diese Impulse unterschiedlich aufnehmend, bestimmen gegenwärtige Entwürfe theologischer Ethik das Verhältnis von Alltag und Ethik auf verschiedene Weisen, sodass der Alltag einerseits als Hintergrund für- und Ort der ethischen Urteilsbildung sowie andererseits als Gegenüber zur Ethik auftritt. Exemplarisch für die erste Alternative stellt der Alltag in Trutz Rendtorffs (1990) Konzeption der Ethik als "Theorie der menschlichen Lebensführung" eine "lebensweltliche Voraussetzung" (ebd. 14) dar, die mittels der konkreten menschlichen Lebensführung mit dem ethischen Subjekt und dessen Verantwortung vermittelt wird. Damit dient er als Hintergrund und Kontext der ethischen Urteilsbildung und ist zugleich der Ort, an dem diese vollzogen wird.

Im Gegensatz dazu verpflichtet sich Dietrich Bonhoeffer (1992) der Emanzipation des Alltags von der Ethik, indem er beide Größen einander gegenüberstellt und den Geltungsbereich des Ethischen auf die Grenzen der menschlichen (Alltags-)Ordnungen einschränkt. Innerhalb dieser Grenzen setzt das Gebot Gottes – das auch "in der Gestalt der alltäglichen Worte, Ermahnungen [und] Aufforderungen" (ebd. 385) auftreten kann – den Alltag frei, indem es ihm "eine klare Richtung, eine innere Stetigkeit und eine feste Geborgenheit" (ebd.) gibt. Damit ermöglicht es dem Menschen, zu "essen, trinken, schlafen, arbeiten, feiern, spielen ohne ihn darin zu unterbrechen, ohne ihn unausgesetzt vor die Frage zu stellen, ob er auch schlafen, essen, arbeiten, spielen dürfe, [oder] ob es nicht dringendere Pflichten für ihn gebe." (ebd.

388)
Ferner gibt es innerhalb einer ethischen Betrachtung des Alltags eine Vielzahl verschiedener Argumentationsweisen und Begründungsmethoden, die nicht zuletzt abhängig sind von der Wahl der Ausgangs- und Schwerpunkte hinsichtlich der Grundkomponenten des Alltags. In ihrer *Ethik der Kultur* nennt Petra Bahr (2015) vier solcher Schwerpunkte, die jeweils von anderen theologischen EthikerInnen weiter ausgearbeitet worden sind:

- der Mensch als *homo ludens* und die spielerische Dimension der Kultur (Polke, Firchow & Seibert 2019),
- die menschliche Leiblichkeit und das Paradigma des Sports (Roth & Volp 2016),
- die Ästhetik als Kunst und Wahrnehmung (Huizing 2016) sowie
- die kulturelle Teilhabe als Ausdruck von Beteiligungs- und Befähigungsgerechtigkeit (Dabrock 2012).

a. Methoden und Materialien

Religionspädagogisch erschließen sich der Alltag und seine Kultur entweder über seine Grundkomponenten (Konsum, Freizeit, Arbeit, Unterhaltung, Kunst) oder seine popkulturellen Formen (Serien, Musik oder Computerspiele), durch bestimmte Sozialformen (Familie oder Freundschaft), oder bestimmte Gefühle und Wahrnehmungen (Freude oder Ärger). Zu all diesen Themen gibt es reichlich Unterrichtshilfen wie Anschlussmöglichkeiten im bayerischen LehrplanPLUS.

b. Anknüpfungspunkte im LehrplanPLUS

Grundschule

Ethik, 1.-4. Klasse, *Religion und Kultur: Dem Leben begegnen*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/grundschule/1/ethik#26651

Mittelschule

Ethik, 6. Klasse, *Was ich mag und was mir gut tut*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/mittelschule/6/ethik#72525

Ethik, 8. Klasse, *Das eigene Leben gestalten*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/mittelschule/8/ethik/mittlere-reife-klasse#73905

EvRel., 8. Klasse, *Leben im Gleichgewicht – Arbeit und Freizeit*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/mittelschule/8/evangelische-religionslehre/mittlere-reife-klasse#73697

Realschule

Ethik, 6. Klasse, *Was ich mag und was mir gut tut*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/realschule/6/ethik#62925

Ethik, 9. Klasse, *Arbeit und Leistung in Schule und Beruf*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/realschule/9/ethik#63151

EvRel, 9. Klasse, *Arbeit und Freizeit*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/realschule/9/evangelische-religionslehre#62730

KathRel, 9. Klasse, *Sinn und Sehnsucht – Orientierung in der Vielfalt religiöser und weltanschaulicher Angebote*, *https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/realschule/9/katholische-religionslehre#62371*

Gymnasium

Ethik, 6. Klasse, *Konsum und Freizeit*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/gymnasium/6/ethik#196837

Ethik, 6. Klasse, *Umgang mit den Medien*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/gymnasium/6/ethik#196842

Ethik, 10. Klasse, *Medienethik*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/gymnasium/10/ethik#218776

EvRel, 11. Klasse, *„Homo Faber“ – Arbeit und Leistung*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/gymnasium/11/evangelische-religionslehre#49972

KathRel, 11. Klasse, *Religion – Kirche – Gesellschaft: Orientierung in einer vielgestaltigen Welt*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/gymnasium/11/katholische-religionslehre#50761

Fachoberschule und Berufsoberschule

Ethik, 12. Klasse, *Glück und Sinnerfüllung*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/fos/12/ethik#126202

EvRel, 10. Klasse, *Glaube in der* Welt, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/fos/10/evangelische-religionslehre#126255

EvRel, 12. Klasse, *Religion vielfältig*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/fos/12/evangelische-religionslehre#126322

KathRel, 12. Klasse, *Lesen und verstehen – Deutungshorizonte biblischer Texte*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/fos/12/katholische-religionslehre#126426

KathRel, 13. Klasse, *Fragen und Antworten – der Mensch und die Sinnsuche*, https://www.lehrplanplus.bayern.de/fachlehrplan/fos/13/katholische-religionslehre#126467

Alltag, in Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden, Bd. 1, Leipzig, Mannheim: ^{21}2006, 567–569.

Alltagskultur, in Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden, Bd. 1, Leipzig, Mannheim: ^{21}2006, 570–572.

Bahr, P.: Ethik der Kultur, in: Huber, W., Meireis, T. und Reuter, H.-R. (Hg.): Handbuch der

Evangelischen Ethik, München 2015, 401–450.
Barthes, R.: Mythen des Alltags, übers. v. H. Brühmann, Berlin ^{4}2016.
Benjamin, W.: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, in: Tiedemann, R. und Schweppenhäuser, H. (Hg.): Gesammelte Schriften, Bd. 1.2, Frankfurt am Main ^{1}1991, 435–690.
Bonhoeffer, D.: Ethik, hrsg. v. I. Tödt, H. E. Tödt, E. Feil, und C. Green, München 1992.
Borgards, R. (Hg.): Texte zur Kulturtheorie und Kulturwissenschaft, Stuttgart 2010.
Bourdieu, P.: Diese feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, übers. v. B. Schwibs, Frankfurt am Main ^{20}2010.
Carey, J. W.: Communication as Culture. Essays on Media and Society, London 2009.
Claudy, T., und Roth, M. (Hg.): Freizeit als Thema theologischer Gegenwartsdeutung, Leipzig 2005.
Dabrock, P.: Befähigungsgerechtigkeit. Ein Grundkonzept konkreter Ethik in fundamentaltheologischer Perspektive, Gütersloh 2012.
Eagleton, T.: Was ist Kultur? Eine Einführung, übers. v. H. Fliessbach, München 22001.
Erlemann, K.: Gleichnisse (NT), in: Bauks, M., Koenen, K. und Alkier, S. (Hg.): Wissenschaftliches Bibellexikon im Internet, Stuttgart 2009.
Evangelische Kirche in Deutschland, & Vereinigung Evangelischer Freikirchen: Räume der Begegnung. Religion und Kultur in evangelischer Perspektive. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Vereinigung Evangelischer Freikirchen, Gütersloh 2002.
Fechtner, K.: Späte Zeit der Volkskirche. Praktisch-theologische Erkundungen, Stuttgart 2010.
Fechtner, K.: Religion und Gegenwartskultur, in: Fechtner, K., Hermelink, J., Kumlehn, M. und Wagner-Rau, U. (Hg.): Praktische Theologie. Ein Lehrbuch, Stuttgart 2017, 38–45.
Fechtner, K., Fermor, G., Pohl-Patalong, U. und Schroeter-Wittke, H. (Hg.): Handbuch Religion und Populäre Kultur, Stuttgart 2005.
Frees, B. und Koch, W.: ARD/ZDF-Onlinestudie 2018: Zuwachs bei medialer Internetnutzung und Kommunikation. Media Perspektiven, 9, 398–413, http://www.ard-zdf-onlinestudie.de [zuletzt aufgerufen am 27.10.2020].
Gräb, W.: Sinnfragen. Transformationen des Religiösen in der modernen Kultur, Gütersloh 2006.
Graf, F. W. und Tanner, K.: Kultur / II. Theologiegeschichtlich, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 20, Berlin, New York 1990, 187–209.

Greverus, I.-M.: Kultur und Alltagswelt, München 1978.
Habermas, J.: Theorie des kommunikativen Handelns,Frankfurt am Main ^{3}1985.
Hecken, T. und Kleiner, M. S.: Einleitung, in: Hecken, T. und Kleiner, M. S. (Hg.): Handbuch Popkultur, Stuttgart 2017, 1–14.
Horkheimer, M. und Adorno, T. W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main 1969.
Hügel, H.-O.: Einleitung, in: Hügel, H.-O. (Hg.): Handbuch Populäre Kultur. Begriffe, Theorien und Diskussionen, Stuttgart, Weimar 2003, 1–22.
Huizing, K.: Scham und Ehre. Eine theologische Ethik, Gütersloh 2016.
Jähnichen, T.: Wirtschaftsethik. Konstellationen – Verantwortungsebenen – Handlungsfelder, Stuttgart 2008.
Konersmann, R.: Kulturkritik, in: Reinalter, H. und Brenner, P. J. (Hg.): Lexikon der Geisteswissenschaften. Sachbegriffe – Disziplinen – Personen, Wien, Köln, Weimar 2011, 431–435.
Korsch, D. und Charbonnier, L. (Hg.): Der verborgene Sinn. Religiöse Dimensionen des Alltags, Göttingen 2008.
Kreuzer, A.: Arbeit und Muße. Studien zu einer Theologie des Alltags, Wien 2011.
Lange, E.: Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart, Stuttgart 1965.
Le Bon, G.: Psychologie der Massen, übers. v. R. Eisler, Hamburg ^{16}2016.
Lefebvre, H.: Kritik des Alltagslebens, München 1974.
Luther, H. (Hg.): Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992.
Luther, M.: De votis monasticis Martini Lutheri iudicum. 1521, in: Luther, M. (Hg.), D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 8, Weimar 1889, 564–669.
Maase, K.: Massenkultur, in: Hügel, H.-O. (Hg.): Handbuch Populäre Kultur. Begriffe, Theorien und Diskussionen, Stuttgart, Weimar 2003, 48–56.
Marchart, O.: Cultural Studies, München ^{2}2018.
Masse, in Brockhaus. Enzyklopädie in 30 Bänden, Bd. 17, Leipzig, Mannheim: ^{21}2006, 798–799.
Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest JIM-Studie 2018. Jugend, Information, Medien. Basisuntersuchung zum Medienumgang 12- bis 19-Jähriger. Medienpädagogischer Forschungsverbund Südwest.
Metz, J. B.: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen

Fundamentaltheologie, Mainz ^{5}1992.
Moxter, M.: Kultur als Lebenswelt. Studien zum Problem einer Kulturtheologie, Tübingen 2000.
Penke, N. und Schaffrick, M.: Populäre Kulturen zur Einführung, Hamburg 2018.
Polke, C., Firchow, M., und Seibert, C. (Hg.): Kultur als Spiel. Philosophisch-theologische Variationen, Leipzig 2019.
Prodoehl, H. G.: Theorie des Alltags, Berlin 1983.
Reckwitz, A.: Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin 2017.
Rendtorff, T.: Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretion einer ethischen Theologie, Bd. 1, Stuttgart, Berlin, Köln ^{2}1990.
Ritschl, D.: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung, Bd. 3, Die positive Entwickelung der Lehre, Bonn ^{3}1888.
Rodi, F.: Kultur / I. Philosophisch, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 20, Berlin, New York 1990, 176–187.
Roth, M. und Volp, U. (Hg.): Gut, besser, am besten. Ethische, theologische und historische Reflexionen zu Leistung und Erfolg in Sport, Kirche und Gesellschaft, Leipzig 2016.
Schnell, R. (Hg.): Metzler Lexikon Kultur der Gegenwart. Themen und Theorien, Formen und Institutionen seit 1945, Stuttgart, Weimar 2000.
Schroeter-Wittke, H.: Unterhaltung als Theologie – Theologie als Unterhaltung. Thesen zur theologischen Wahrnehmung von Entertainment, in: Kabus, W. (Hg.): Popularmusik und Kirche – Positionen, Ansprüche, Widersprüche. Dokumentation des Zweiten interdisziplinären Forums in der Akademie Loccum vom 26. bis 28. Februar 2002, 201–208.
Schroeter-Wittke, H. (Hg.): Popkultur und Religion, Best of.... Jena 2009.
Sommer, R.: Kultur/Kulturtheorien, in: Reinalter, H. und Brenner, P. J. (Hg.): Lexikon der Geisteswissenschaften. Sachbegriffe – Disziplinen – Personen, Wien, Köln, Weimar 2011, 427–431.
Struckmann, J. C. (Hg.): Bibliographie zur Geschichte des Alltags, Bd. 4, Titel der Erscheinungsjahre 2009 bis 2011 und Nachträge, Berlin 2013.
Thurn, H. P.: Der Mensch im Alltag. Grundrisse einer Anthropologie des Alltagslebens, Stuttgart 1980.
Tillich, P.: Über die Idee einer Theologie der Kultur (1919), in: Danz, C., Schüssler, W. und Sturm, E. (Hg.): Ausgewählte Texte, Berlin 2008, 25–41.
Troeltsch, E.: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1919.

VAUNET: VAUNET-Mediennutzungsanalyse. Mediennutzung in Deutschland 2018. VAUNET, https://www.vau.net/system/files/documents/vaunet_mediennutzung-2018-publikation.pdf [zuletzt aufgerufen am 05.11.2020].
Waldenfels, B.: In den Netzen der Lebenswelt, Frankfurt am Main 1985.
Weiß, R.: Alltagskultur, in: Hügel, H.-O. (Hg.): Handbuch Populäre Kultur. Begriffe, Theorien und Diskussionen, Stuttgart, Weimar 2003, 23–32.
Wiegelmann, G.: Einführung, in: Wiegelmann, G. (Hg.): Geschichte der Alltagskultur. Aufgaben und neue Ansätze, Münster 1980, 11–20.
Wingren, G.: Beruf / II. Historische und ethische Aspekte, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 5, Berlin, New York 1980, 657–671.
Zeier, H.: Arbeit, Glück und Langeweile. Psychologie im Alltag, Bern 1992.

Veröffentlicht am 08.02.2017 (Version 1.0).

Zitierweise:
Tretter, M.: Art. "Alltagskultur" (Version 1.0 vom 08.02.2017), in: Ethik-Lexikon, verfügbar unter: https://ethik-lexikon.de/lexikon/alltagskultur.