

Die Enden der Popreligion

Wie theologisch umgehen mit der populären Kultur?

Andreas Martin

Kunstreligion als Vor-Bild

1950 sagte der Kunsthistoriker Wolfgang Schöne in einem Vortrag auf einer Veranstaltung zum «Gottesbild im Abendland»:

«Das Unternehmen, die Bildgeschichte der christlichen Gottesgestalten in der abendländischen Kunst darzustellen, wird auf den Versuch hinauslaufen, den Beitrag zu skizzieren, den die Kunstgeschichtswissenschaft, soweit ich sehe, zu dem großen allgemeineren Thema der ‚Geschichte Gottes‘ im Abendland leisten kann. Die Behandlung des Stoffes selbst wird im Wesentlichen in einer Demonstration zahlreicher Kunstwerke aus anderthalb Jahrtausenden bestehen und zu zwei Feststellungen führen:

- 1. Gott (der christliche Gott) hat im Abendland eine Bildgeschichte gehabt.*
- 2. Diese Bildgeschichte ist abgelaufen.»¹*



Francisco de Zurbarán, Der hl. Lukas als Maler vor Christus am Kreuz", 1660. (Detail)

Das stieß seinerzeit (und stößt weiterhin) auf den Protest mancher Theolog:innen, die davon nichts wissen woll(t)en.² Schließlich gab und gibt es ja noch das eine oder andere Kunstwerk der Moderne, auf dem christliche Ikonographie zu beobachten war und ist. Und könnte man das Ende der christlichen Ikonographie nicht auch als schreckliche Dystopie beschreiben, als kulturellen Schaden, als bedauernswerten «Verlust der Mitte»³ (nicht nur) in der Kunst, so wie es Hans Sedlmayr getan hatte?

Der Rückgang des Religiösen in der Kunst des 20. Jahrhunderts ist andererseits unbestreitbar, zumindest wenn man es mit Zeiten wie dem 11. Jahrhundert verglich, in dem noch 97% der Bilder durch christliche Ikonographie gekennzeichnet waren.⁴ Wolfgang Schönes Vortrag von 1950 war jedenfalls ein leidenschaftlicher Appell, sich im Bereich der Bildenden Künste den Realitäten einer säkular werdenden Gesellschaft zu stellen.

Popreligion als Epiphänomen

Eine beobachtbare Fluchtbewegung der Theolog:innen Endes des 20. Jahrhunderts war, sich von der Hochkultur ab- und der Populärkultur zuzuwenden. Die Vermutung lautete, dass zwar in den hochkulturellen Feldern Religion signifikant auf dem Rückzug war, sie aber im Bereich des Popkulturellen fröhliche Urständ feierte. Eine Fülle von produktiven Arbeiten zur Analyse von Rockmusik⁵, Hollywoodfilmen⁶, allgemein von Medienreligion⁷ erschien. Gleichzeitig konnte man das Spektrum erweitern, indem jede Form von Sinnsuche als Form von Religion gedeutet wurde.⁸ «Pretty Woman» oder «Nick Cave» als Gottesbeweis. Und schon schien die Welt der Theolog:innen wieder in Ordnung zu sein. Ein wenig vermessen meinte man bereits 2009, ein *Best of Popkultur und Religion* präsentieren zu können.⁹ Vielleicht war das insofern auch weise, weil m.E. sehr viel Produktives und Innovatives danach nicht mehr kam. Eine allgemeine Erschlaffung trat ein – in der Popkultur und in der sie deutenden Theologie(n).

Meine aktuelle Überlegung an dieser Stelle lautet, ob man heutzutage in Analogie zu den Thesen von Wolfgang Schöne zur Bildenden Kunst im Abendland nicht auch zur Geschichte religiöser Motive in der Popkultur sagen muss, dass diese ihre Zeit gehabt hat:

1. Religion (die christliche Religion) hat in der Popkultur ihre Geschichte gehabt
2. Diese Geschichte ist abgelaufen.

Für den ersten Punkt verweise ich auf die Analysen hier in *tà katoptrizómena*¹⁰ sowie auf andere Studien¹¹ seit mehr als 30 Jahren.¹² Der **Arbeitskreis Pop und Religion** forscht fast ebenso lange an dem Thema und publiziert dazu (**pop.religion: lebensstil – kultur – theologie**). Dass die Popkultur sich seit ihrem Entstehen an der christlichen Religion abgearbeitet hat, ist nicht zu bestreiten. Religion war ebenso wie Religionskritik ein relevantes Motiv: «You'll never make a saint of me» (Rolling Stones).



Nirvana: Heart-Shaped Box, Detail

Der zweite Punkt, dass diese Geschichte der Spiegelung der christlichen Religion in der Popkultur in der Gegenwart an ein Ende kommt, ist schwerer zu belegen. Denn hier tritt ein ähnlicher Effekt auf, wie bei Wolfgang Schönes These 1950: man wird gleich auf einzelne popkulturelle Fundstücke verwiesen, in denen doch irgendwie Versatzstücke der christlichen Ikonographie oder diffus Religion oder Spiritualität vorkommen. Aber das ist nicht validiert. Wie bei der bildenden Kunst müsste untersucht werden, in welchem Verhältnis das Vorkommen von Religiösem in einzelnen popkulturellen Artefakten zur Gesamtmenge aller popkulturellen Produkte steht. Da bin ich skeptisch, ob Religion hier eine kritische Masse erreicht. Wenn freilich schon jeder Liebeschwur als Religion gewertet wird, sieht die Sache anders aus. Zugegebenermaßen beobachte ich die Szene nicht mehr mit derselben Intensität wie noch vor 25 Jahren. Aber ich lasse mich gerne eines Besseren belehren und habe deshalb als erstes die KI ChatGPT gefragt, wie es um die «*Religion in der aktuellen Popmusik*» steht. Hier die Antwort der künstlichen Intelligenz:

Die Antwort der KI

ChatGPT: Religion spielt in der aktuellen Popmusik in vielfacher Hinsicht eine Rolle – sowohl durch direkte religiöse Inhalte als auch metaphorisch, ästhetisch und strukturell.

1. Religiöse Themen auf den Charts

Es gibt aktuell Songs mit offen religiösem Inhalt, die es in den Mainstream geschafft haben. So erreichten Titel wie Alex Warren's *"Ordinary"* oder Benson Boone's *"Beautiful Things"* die Spitze der Billboard Hot 100 – und sie enthalten eindeutige Appelle an Gott oder Bittgebete, die bewusst spirituell verstanden werden können. Dieses Phänomen zeigt eine Verschmelzung von Contemporary Christian Music (CCM) mit Pop-Strukturen. ...

2. Symbolik und Ästhetik: Leicht versteckt und visuell kraftvoll

Popmusik verstärkt oftmals subtil religiöse Bilder – sei es Engel, Apokalyptik, Kreuzigung oder Eucharistie – teils nur beim zweiten Hören verborgen, teils provokativ inszeniert. Madonna etwa nutzte religiöse Symbolik wie schwarze Heiligenfiguren, weinende Statuen oder Kreuzigungen, etwa im Musikvideo zu *"Like a Prayer"*, und schuf dadurch starke visuelle und emotionale Assoziationen.

Musiksoziologisch gesehen wird ein Popkonzert von vielen als „Liturgie“ empfunden: Künstler fungieren als spirituelle Leiter – Leonard Cohen als „Priester“, Herbert Grönemeyer als „Kantor“ – und vermitteln ein Gefühl transzendenter Gemeinschaft.

3. Popmusik als religiöse Praxis und Identitätsquelle

Trendforscher wie Norbert Bolz sehen Popmusik als modernen Ersatz für traditionelle Religion – Musik gibt Menschen ritualhaften Halt, ohne dass konkrete Glaubenssätze wichtig sind. So thematisierte Herbert Grönemeyer in seinem Song *„Stück vom Himmel“* Glaube und Gott auf eine Weise, die bei Jugendlichen religiöse Offenheit fördert – ohne Dogmatik.

4. Kultureller und religiöser Aktivismus in Kirche und Gesellschaft

Auch Kirchen reagieren auf diese Entwicklung: In Deutschland gibt es Projekte wie Popkantoren, die moderne Musikrichtungen in Gottesdienste bringen sollen, um jüngere Menschen anzusprechen – etwa mit Gospel, Pop, Rock oder Hip-Hop.

Und ganz konkret: In Heidelberg führte die evangelische Gemeinde 2024 eine „Sunday-Service for Swifties“ mit Taylor-Swift-Songs durch – ein Gottesdienst, der Popmusik bewusst als religiöse Sprache nutzt, um Jugendliche zu erreichen.

5. Religion als künstlerisches Leitmotiv

Einige Künstler thematisieren bündig spirituelle Fragen, Zweifel oder traditionelle Motive:

- Bands wie Vampire Weekend oder Florence + The Machine nutzen religiöse Bildwelten, ohne sich als religiös zu definieren – z. B. in Songs wie *"Ya Hey"* oder *"St Jude"*,
- Nick Cave erzeugt bei seinen Konzerten eine transzendente Atmosphäre, die manchen ähnlicher vorkommt wie in der Kirche,
- In der christlichen Liturgie hat das Genre *Neues Geistliches Lied (NGL)* weiter Bestand: Poppige Kirchenlieder mit zeitgemäßen Rhythmen und leicht erlernbaren Melodien etablieren sich weiterhin im Gottesdienst.

Fazit

Religion ist in der aktuellen Popmusik keinesfalls verschwunden – im Gegenteil: Sie ist präsent, vielgestaltig und reicht von direkten Glaubensbekenntnissen bis hin zu subtilen religiösen Aspekten im Sounddesign und in der Inszenierung. Musik dient als übersetzende Sprache für spirituelle Sehnsüchte – und spiegelt wider, wie moderne Gesellschaften nach Sinn suchen, ohne dabei unbedingt traditionelle Institutionen zu konsultieren.

Soweit die Antwort von ChatGPT. Aber offen gesagt überzeugt mich das nicht, es ist ziemlich viel Geschwurbel. Wie erwartet, verweist ChatGPT auf Artefakte, in denen Religion vorkommt (*Ordinary* von Alex Warren und *Beautiful Things* von Benson Boone). Das sagt aber nur etwas über das Vorkommen an sich und nichts über die empirische und theologische Relevanz aus. Zudem gewinnt sie ihre Hinweise aus Quellen, die ein dezidiertes Interesse an der Betonung christlicher Motive in der Popkultur haben (wie der evangelikalen *Christianity today*). Das sind christliche Lobbyist:innen, die manches anders darstellen, als es ist, um die Menschen in die Kirche zu locken. Das ist ein Problem von KIs, dass sie keine eigenständigen Untersuchungen vornehmen, sondern nur danach suchen, was ihrer Meinung nach abgefragt wurde. Dabei stoßen sie auf das, was dazu von irgendwem irgendwo geschrieben wurde und geben dies dann als allgemeines Ergebnis wieder. Das ist aber kein Abbild der Realität, es ist eine höchst verzerrte Wahrnehmung von Realität.

'Wouldn't It Be Funny if We Tricked a Bunch of People into Going to Church?'

INTERVIEW BY KATE LUCKY

Schlagzeile von Christianity today

Ein anderes Problem ist, dass künstliche Intelligenzen keinen eigenen Begriff von Religion haben und ihn nur aus dem Geraune des Internets destillieren (in dem alles oder nichts religiös ist). Schon lebensweltlich ist ja kontrovers, was Religion überhaupt sein soll. Wenn jemand seine Frau über alles liebt, und das mit Worten beschreibt, die er religiösen Textwelten entnommen hat, kann man das natürlich seine Religion nennen («Woran Du nun Dein Herz hängst und verlässt Dich darauf, das ist eigentlich dein Gott»¹³), aber in einem substantiellen Sinn trifft es schlicht nicht zu. «Du bist mein Engel» ist keine religiöse Aussage – schon gar nicht, *seit Thomapyrin mit Engeln Reklame macht*.

Auch Religion selbst kann in diesem Sinn zu einem (Ab)Gott werden, wenn es nur noch darum geht, irgendetwas diffus Religiöses in den alltäglichen Dingen zu finden, unbeschadet davon, in welcher Relation es zum Wort Gottes steht. Ich habe einen Teil der Popreligionforscher:innen in Verdacht, diese Form des Götzendienstes zu betreiben. Sie suchen Religionsanalogien und erklären sie zur Religion: Fußball, Kino, Kunst, Liebe, Sex, ja selbst Religionskritisches. Was aber bei Luther in der Auslegung des Ersten Gebotes selbst noch religionskritisch gemeint war, wird nun affirmativ gewendet. So viel Religion war selten - und so wenig christlicher Glaube auch.

Darüber hinaus begründet die KI ihre Argumentation ziemlich dürftig, weil sie zur Bestimmung von Gegenwart popkulturelle Phänomene heranzieht, die man korrekterweise bereits zur Pop-Geschichte zählen müsste. Man kann Madonnas «Like a prayer» nach 36 Jahren kaum noch als aktuelle Popmusik bezeichnen. In der 75-jährigen Geschichte der Popmusik (deren Beginn gemeinhin in die 50er-Jahre datiert wird) ist Madonnas Song samt Video sozusagen ein Halbzeit-Ereignis. Der große Meister Leonard Cohen¹⁴ ist bereits verstorben, Herbert Grönemeyers Lied „Stück vom Himmel“ ist auch schon 18 Jahre alt. Als aktuell würde ich nur Stücke der letzten Jahre bezeichnen. Da kommt sicher des Öfteren das Wort «God» oder «Angel» vor, aber damit ist noch nicht der Nachweis erbracht, dass hier christliche Religion zum Ausdruck kommt.

Die Flucht ins Unverbindliche

Ähnliches gilt für die Etikettierung von Popstars als «Priester:innen, Kantor:innen oder spirituelle Leiter:innen» durch die KI. Das hat für mich die gleiche Plausibilität wie analoge Deutungsakte vom Fußball als (Ersatz-)Religion und einzelnen Fußballspielern als Göttern. Eigentlich holt man das aus dem Produkt heraus, was man zuvor bei der Anlage der Untersuchung schon hineinsteckt hatte. In dieser Logik ist irgendwann alles (und damit eben auch nichts) ein Substitut von Religion. Faktisch isoliert man ein oder doch nur wenige Stilelemente von klassischer Religion, die man dann angeblich auch im Fußball, in der Popkultur oder im Film-Business wiederfindet und behauptet dann, das Untersuchte sei auch Religion. *God is a DJ* - das ist Etikettenschwindelei. Man könnte es im Gegenteil eher als Indiz der *Auflösung von Religion* begreifen, als ihre Transformation in die Alltagssprache, so wie wir es bei der römischen und griechischen Götterwelt beobachten können. *Der heutige Hermes-Zusteller hat mit Religion nichts zu tun.*

In allerletzter Logik kann man dann auch Prozesse der Säkularisierung als religiöse Prozesse deuten: *Die Religion des säkularen Humanismus*. Damit hat man alle im Sack. Dezidierte Phänomene der Säkularisierung werden so unter der Hand per Taschenspielertrick zu religiösen Phänomenen erklärt. Zombiefilme säkularisieren traditionelle Motive des Christentums, indem sie sie invertieren.¹⁵ Und daraus schließen einige, dass dies doch ein klares Indiz für das Vorkommen und die Bedeutung von Religion sei. Das ist falsch.



Christliche Religion wird so von ihrer Negation ununterscheidbar. Ich habe vor vierzehn Jahren diese Entwicklung am Beispiel von Lady Gagas Hit «Judas» skizziert.¹⁶ Zwar kommen alle fluiden Restsymboliken der Jesus-, Judas- und Maria Magdalena-Symbolik vor, aber mit Religion hat das überhaupt nichts zu tun, es ist, wie ich damals schrieb, bloß «böser Kitsch». Man könnte es auch tiefer hängen und sagen, es behandelt die christliche Erzählung wie wir heute die eifersüchtigen römischen Gottheiten: als Stofflieferanten für mehr oder weniger erotische Anekdoten.



Aber es gibt auch aktuelle Beispiele. In einem Liedtext von Alex Warren, den ich in einem anderen **Aufsatz zum aktuellen Heft** untersuche, heißt es einleitend: «*They say, "The holy water's watered down and this town's lost its faith. Our colours will fade eventually" So if our time is runnin' out day after day we'll make the mundane our masterpiece.*» Das kann man dann – wie im vorliegenden Fall durch die KI ChatGPT - als Religion interpretieren, aber das ist es nicht, es ist das Gegenteil, die Negation von Religion. Indem man den Maßstab von Religion verändert, um damit alles als Religion erfassen zu können, wird man maßlos. Etwas als Religion zu bezeichnen wird zum bloßen Deute-Akt: xyz erinnert mich an Religiöses, also ist es Religion. Ist es nicht.

Intermezzi I: Die Kathedralen der Neuzeit

Wenn man heute Jugendliche nach dem Denotat von «Kathedrale» fragt, so können sie wenigstens rudimentär Antworten geben. Irgendwelche alten Kirchengebäude eben. Sie können vielleicht keine Kathedrale von einem Dom oder einer Basilika unterscheiden, aber sie wissen in der Regel, dass es ein Kirchengebäude ist. Wenn man sie nach *der* Kathedrale der Neuzeit namens **Citroën DS** fragen würde, käme vermutlich keine Antwort. Das ist einerseits logisch (der **Citroën DS** stammt aus den 50er-Jahren des 20. Jahrhunderts), andererseits merkwürdig, sollte er doch nach Darstellung eines der berühmtesten Philosophen dieser Zeit eine Kathedrale des 20. Jahrhunderts darstellen. Und Kathedralen geraten eigentlich nicht so schnell in Vergessenheit. Das ist aber das Problem mit religiösen Zuschreibungen, dass sie einerseits immer ein schriller Gag sind, immer für einen Lacher gut, oft auch heuristisch produktiv, andererseits jedoch eine extrem kurze Halbwertszeit haben. Aber zur Erinnerung:

Der neue Citroën: *Ich glaube, dass das Automobil heute die ziemlich genaue Entsprechung der großen gotischen Kathedralen ist. Soll heißen: eine große epochale Schöpfung, die mit Leidenschaft von unbekannten Künstlern entworfen wurde und von deren Bild, wenn nicht von deren Gebrauch ein ganzes Volk zehrt, das sie sich als ein vollkommen magisches Objekt aneignet. Der neue ist offenkundig vom Himmel gefallen, insofern er sich zunächst als ein superlativisches Objekt darstellt. Man darf nicht vergessen, dass das Objekt der beste Bote des Übernatürlichen ist: Gerade im Objekt liegt die Vollkommenheit und zugleich die Abwesenheit eines Ursprungs, eine Geschlossenheit und ein Glanz, eine Verwandlung des Lebens in Materie (Materie ist viel magischer als das Leben), kurz, eine Stille, die zum Reich des Wunderbaren gehört. Die »Deesse« besitzt sämtliche Merkmale (zumindest schreibt das Publikum sie ihr zunächst einmal einmütig zu) eines jener Objekte, die aus einer anderen Welt auf uns gekommen sind und von denen sich die Neuerungssucht des achtzehnten Jahrhunderts und unserer Science-fiction-Literatur nährt: die Deesse ist zunächst ein neuer Nautilus. Deshalb interessiert man sich weniger für ihre Substanz als für ihre Verbindungsstellen. Wie man weiß, ist das Glatte immer ein Attribut der Vollkommenheit, weil sein Gegenteil den technischen und sehr menschlichen Vorgang der Bearbeitung verrät: Der Heilige Rock Christi war ungenäht, so wie das makellose Metall der Science-fiction-Raumschiffe keine Schweißnähte kennt ...¹⁷*



La Deesse = die Göttliche. Ja genau, «Wie man weiß, ist das Glatte immer ein Attribut der Vollkommenheit», aber die makellose Haut der Madonna von Jean Fouquet hat Roland Barthes vergessen, vielleicht, weil sie in einem Museum in Antwerpen hängt. Derartige Zuschreibungen sind eben nicht abgeleitet, sondern geradezu willkürlich. Genauso gut könnte man das Pfeiferauchen mit Religion kurzschließen (Vilém Flusser).¹⁸ Oder Münzen und CDs mit Oblaten gleichsetzen (Jochen Hörisch).¹⁹ Dergleichen ist immer cool und intellektuell inspirierend, aber außerordentlich selten religiös valide.



Intermezzo II: Das Kartenspiel-Gefühl - Eine paradigmatische Geschichte

Ich möchte das Problem mit der «Religion in der Popkultur» an einer Erzählung aus der Mitte des 19. Jahrhunderts explizieren. Sie trägt den Titel «Ein Windbeutel legt das Kartenspiel von einer guten Seite aus». Die scheinbar «gute Seite» ist die christliche Religion, das «Kartenspiel» die Popkultur und der «Windbeutel» die Popkulturtheolog:innen. Und die Erzählung geht so:

Ein Regiment machte einst an einem Sonntage Kirchenparade²⁰, ein Soldat setzte sich beim Eingange in die Kirche, und wie man dachte: er nehme ein Gebet- oder Gesangbuch, zog er ein Spiel Karten aus der Tasche und legte selbige auseinander vor sich her. Der Feldwebel, der dabeistand, saß ihm zu und befahl ihm, er solle seine Karten in die Tasche stecken und solches nicht wieder tun; der Soldat aber gehorchte dem Feldwebel nicht, verantwortete sich auch nicht, sondern betrachtete sein Kartenspiel beständig. Während der Zeit war die Kirche wieder aus, der Feldwebel wartete vor der Tür auf den Soldaten, bis er aus der Kirche kam, führte ihn dann zu seinem Major und verklagte ihn um das, was er in der Kirche gesehen hatte.

Der Major. Wie! Du hast dich unterstanden in der Kirche Karten zu spielen? Antworte dich sogleich, oder du sollst ohne Gnade Gassen laufen.

Der Soldat. Wenn Sie mir gnädig erlauben, so werde ich mich hinlänglich verantworten. Die Kirche ist ein heiliger Ort und ich habe niemand in seiner Andacht gestört, sondern alle in Ruhe gelassen.

Der Major. Ich merke, du fütterst einen Windhund, rede die Wahrheit, oder ich schieße dich sofort in Arrest.

Der Soldat zog hierauf seine Karten wieder aus der Tasche, zeigte sie dem Major und sagte: Sobald ich ein As sehe, so denke ich, dass ein Gott ist, der Himmel und Erde erschaffen hat; eine Zwei: die zwei Naturen in Christo, nämlich die göttliche und die menschliche; eine Drei: die drei Personen in der Gottheit; eine Vier: die vier Evangelisten, Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes; eine Fünf: die fünf Wunden Christi; eine Sechs: dass Gott in sechs Tagen die Welt erschaffen hat; eine Sieben: dass er den siebenten Tag zum Ruhetag ausgesetzt hat; eine Acht zeigt mir an, dass die Acht in der Arche das Leben gerettet haben, nämlich: Noah, sein Weib, seine drei Söhne: Sem, Ham und Japhet und deren Weiber. Eine Neun zeigt mir die neun undankbaren, gesund Gewordenen, weil nur Einer für seine Gesundheit Gott gedankt hat; eine Zehn: die zehn Gebote Gottes, welche er Mose auf dem Berge Sinai gegeben hat.

Wie nun der Soldat alle Karten durchgegangen war, nahm er den Kreuz-Bauer, legte ihn auf die Seite und sprach: dieser war nicht ehrlich, die andern drei sind Schinderknechte, welche Christum auf Befehl Pilati geißelt haben; das Herz zeigt mir an, dass Gott seine Kirche habe zum Gotteshaus bauen lassen; die Schellen zeigen mir, dass alle Kirchen viereckig sind; die Schippen zeigen mir den Speer, die Nägel und die Dornenkrone, welche Christo durch Mark und Bein gedrungen sind; sobald ich ein Kreuz sehe, stelle ich mir das Kreuz vor, an welchem Christus gekreuzigt ist; die Könige zeigen mir die Könige des Morgenlandes; die Damen deuten mir die Weiber, welche zum Grabe kamen, Christum zu suchen. Ich sage Ihnen, dass mir ein Spiel Karten sowohl zu meiner Andacht dient als ein Gebet- oder Gesangbuch.

Der Major. Du sagst mir aber doch nichts von dem Kreuz-Bauer, welchen du auf die Seite gelegt hast, sondern sagst: er wäre nicht ehrlich.

Der Soldat. Mein Herr Major, wenn ich ohne Strafe soll davonkommen, so will ich es sagen.

Der Major. Sage nur her, mein Sohn, dir soll Nichts geschehen.

Der Soldat. Der Kreuz-Bauer, welchen ich auf die Seite gelegt und gesagt habe, er wäre nicht ehrlich, das ist der Verräter Judas, oder dieser Feldwebel, welcher hier steht und mich verklagt hat.

Der Major. Da, mein Sohn - und schenkte ihm einen Louisdor - trink auf meine Gesundheit, du bist der politischste Windbeutel, den ich je gesehen habe. Ich habe viele Leute gekannt, die die Karten studiert haben, sie haben aber solches nicht gefunden was du mir jetzt gesagt hast.²¹

Mir gefällt dieser von Heinrich Pröhle «Märchen»²² genannte Text vor allem deshalb, weil er m.E. ziemlich präzise zeigt, wie das mit der Theologie und der Popkultur funktioniert. Ein Subjekt (Soldat / Theolog:in) möchte gerne etwas Popkulturelles machen, weil ihm das gefällt (Karten spielen / Rock- und Popmusik hören / Kinofilme betrachten). Und es wäre natürlich schön, wenn es das auch dort tun könnte, wo es an sich nicht üblich oder erlaubt ist. Also Karten spielen in der Kirche, Rock- und Popmusik in der Kirche hören oder Kinofilme in der Kirche zeigen. Also bedarf es einer nachgeschobenen Begründung, warum es eben doch möglich und vor allem auch «religiös» sinnvoll ist. Es bedarf m.a.W. einer spezifischen Deutung und Rahmung (Framing). Und deshalb darf man nun beim Rauchen beten, auch wenn das Rauchen beim Beten nicht angesagt ist.²³ Man muss es eben nur anders framen. Das macht der Soldat in seiner Auslegung des Kartenspiels ganz geschickt. Die Geschichte lebt davon, dass die Leser:innen natürlich genau wissen, dass es dem Soldaten als 'Windbeutel' *ausschließlich* darum geht, auch in der Kirche noch Karten spielen zu können, ihn interessiert die Gemeinde schlicht nicht.



Nun haben wir alle unsere Interessen und Hobbys und sehen es gerne, wenn diese auch in der Kirche berücksichtigt werden. Ich beschäftige mich seit 45 Jahren mit Bildender Kunst und finde es gut, wenn die christlichen Kirchen Bildende Künstler:innen in ihre Räume einladen. Aber ich behaupte nicht – anders als es manche meiner Kolleg:innen tun – es ginge dabei um «Religion» oder um «Religion in der Kunst» oder «Bildende Kunst als Religion». Es geht um Kunst, die – frei nach Friedrich Schiller und Karl Barth²⁴ – dem Menschen zeigt, was er werden kann und werden soll. In der Debatte über Popreligion geht es mir aber zu oft – und ich habe mich ja ausreichend auch selbst daran beteiligt – um Religion in der Popkultur oder Popkultur als Religion. Und dabei werde ich dieses merkwürdige **Kartenspiel-Gefühl** nicht los, als ginge es nur darum, den eigenen Spaß an der Popkultur zu zelebrieren, aber so, dass es aussieht, als ginge es im Kern doch irgendwie um christliche Religion – weil das As einen an Gott denke ließe und der Liebesseufzer an ein kleines Gebet («Like a prayer»). Dann aber finde ich es ehrlicher zu sagen: mich interessiert Popkultur als solche, können wir das nicht auch bei uns machen. Stattdessen versucht man krampfhaft, den Religionsgehalt nachzuweisen. Das scheint mir einer modernen, ausdifferenzierten Gesellschaft nicht mehr angemessen zu sein. Wir müssen uns als Theolog:innen bescheiden. Aber nur weil der Soldat grob weiß, was Religion aussagt und wie er das rhetorisch mit den Zahlen der Karten verbinden kann, nimmt er noch nicht am Gottesdienst und der Feier der Gemeinde teil.

Intermezzo III: Stop making sense!

2013 hat Werner Schneider-Quindeau, 1999 bis 2003 Filmbeauftragter des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, uns **in tà katoptrizómena ermahnt**, mit dieser Form der unbegrenzten religiösen Sinnzuschreibung aufzuhören:

«Wird der Begriff der Religion nur weit genug gefasst, dann lässt sich jedes Bewusstsein auch religiös deuten. Schließlich kann es für Theologen dann nur noch um die Dechiffrierung dieser religiösen Dimensionen in der Alltagswelt gehen. Das Kino ist wie das Museum, der Bahnhof, der Flughafen oder das Fußballstadion ein Ort bewusster oder unbewusster Erfahrung von Transzendenz. Religion wird für das deutende Subjekt zur symbolischen Ordnung schlechthin, weil in ihr der umfassendste Horizont menschlichen Seins zur Sprache kommt.

Über die religionshermeneutische Deutung der Wirklichkeit versuchen Theologen eine imperiale Deutungshoheit zurück zu gewinnen, die ihnen seit der Aufklärung bestritten wurde und die sie im gegenwärtigen öffentlichen Leben längst verloren haben.»²⁵

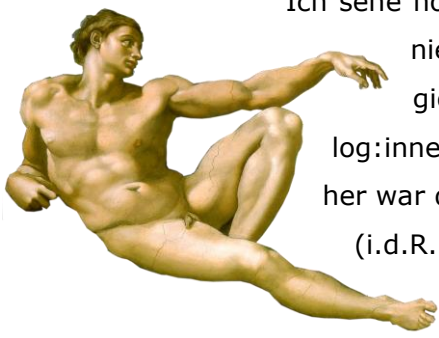


Werner Schneider-Quindeau sagte es damals klipp und klar: diese religionshermeneutischen Deutungen sind imperiale Akte. Man sieht den Karten spielenden Soldaten und sagt: Aber er weiß doch anhand der Karten auf zentrale Dogmen des Christentums anzuspielen – das ist doch schon die halbe Miete. Es ist wie bei Lehrenden, die damit zufrieden sind, dass die Schüler:innen im Unterricht wenigstens interessiert geguckt haben. Bemerkenswert ist doch, dass der Soldat zwar Abstrakta der christlichen Religion aufzählen kann, von dem, was in Gottesdienst und Predigt Skopus war, aber offenkundig nichts mitbekommen hat. Und dafür auch noch belohnt wird. Es kann nicht Sinn von Theologie sein, das als Religion zu bezeichnen.

«Theologie denkt über Gott nach, der auch allen subjektivitätstheoretischen und bewusstseinsphilosophischen Begründungen immer noch voraus liegt und mit keinem Begriff und keinem Symbol identifiziert werden kann. Denn die umstandslose Identifizierung von Theologie mit einer wie auch immer gearteten Gestalt religiösen Bewusstseins wäre das Ende der Theologie. Gott hätte in diesem Religionskonzept keinen Raum mehr, selber zur Sprache zu kommen, weil der allgemeine Geltungsanspruch des Religionsbegriffs jegliches Reden Gottes als Form des menschlichen religiösen Bewusstseins begreift. Die schlechte Allgemeinheit des Religionsbegriffs führt nicht zum Gottvertrauen, sondern im besten Fall zum „Geschmack für Unendliche“, der fad und schal bleiben muss, weil ihm die Besonderheit der Zuwendung Gottes fehlt.»²⁶

Aber es ist nicht nur ein Defizit der christlichen Theologie, sondern auch eine Respektlosigkeit gegenüber der säkular agierenden Kultur. Denn diese versteht sich ja selbst selten als religiös agierende Kultur, vielmehr wird sie von den Berufstheolog:innen nur per Deutung ins Reich der Kirche heimgeholt. Dagegen gilt es meines Erachtens, sich der säkularen Popkultur zu stellen – gerade auch weil sie in ihrer Säkularität eine Bereicherung unserer menschlichen Existenz ist. Wir müssen die popkulturellen Artefakte als das schätzen, was sie sind: Äußerungen von Menschen für Menschen – unabhängig irgendwelcher religiöser Restsymboliken.

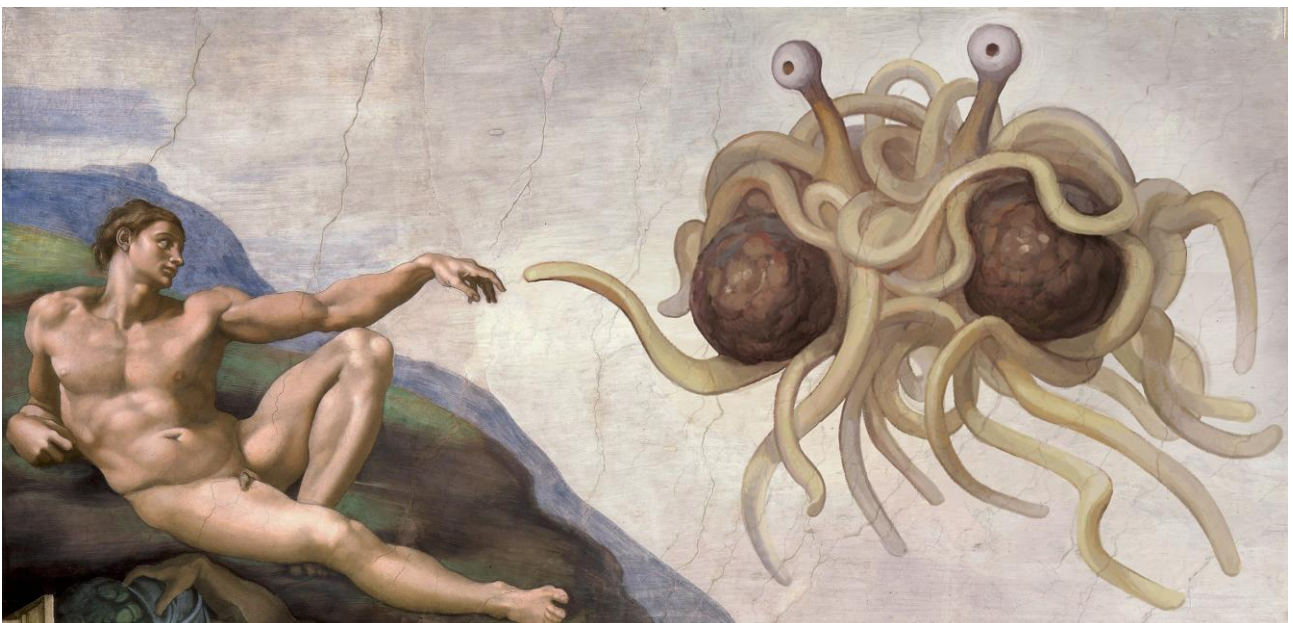
Wenn alles zur Religion wird



Ich sehe noch ein weiteres Ende der Popreligion und zwar durch Inflationierung. Wenn alles zur Religion wird und jeder sein eigener Religionsgenerator – wofür brauchen wir dann noch deutende Theolog:innen (wo wir ja auch schon keine bedeutenden mehr haben)? Bisher war die Logik doch so, dass man aus einem traditionellen Ordo kam (i.d.R. dem Christentum), und dann behauptete, dass das zu Interpretierende (die Popkultur) *auch* dazugehören sollte und dementsprechend in den Ordo integriert werden müsse.

Und in dieser Inkulturation war das Christentum seit frühesten Zeiten ja auch immer sehr gut, es wusste sich in verschiedene Kontexte zu integrieren und diese aufzusaugen. Nun aber bricht den Interpretations- und Erweiterungskünstler:innen unter den Theolog:innen unter der Hand (bzw. hinter ihrem Rücken) der Ordo zusammen. Die Menschen verlassen die Kirche, die Kirchengebäude werden aufgegeben, niemand will mehr Theologie studieren, der gesamte Bezugsrahmen verliert seine Plausibilität. Damit kommt aber auch ein Modell an sein Ende, das in der Erweiterung des Religionsbegriffs einen Gewinn für die bisherige Religion sah. Denn diese Religion gibt es am Ende nicht mehr und dann kann man auch nichts mehr integrieren.

Man muss nun die Alltagsreligion und die Popreligion zur wahren Religion erklären: «*So if our time is runnin' out Day after day / We'll make the mundane our masterpiece,*» Die Religion des **Fliegenden Spaghettimonsters** (Pastafarianismus) kann triumphieren. Aber irgendwann braucht der Pastafarianismus die alte Religion gar nicht mehr, um sich daran zu reiben, er kann sich frei entfalten. Die Bezugnahme auf das Christentum hat nun dieselbe Plausibilität bzw. Logik, mit der die Christen sich auf römische bzw. griechische Religion(en) bezogen haben. Die waren für sie Geschichte und ihre Reste konnten in der eigenen Ikonographie verwertet werden.



Touched by His Noodly Appendage. The parody of Michelangelo's Creation of Adam depicts the Flying Spaghetti Monster.

Christologie und Popkultur – Wahre Worte extra muros ecclesiae

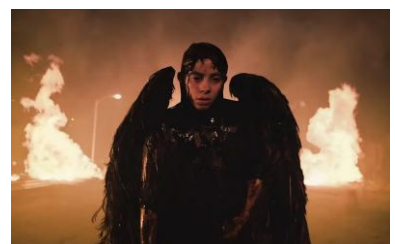
Und dennoch kann und darf theologisch nicht von vornherein ausgeschlossen werden, dass es auch in der Popkultur so etwas wie «wahre Worte extra muros ecclesiae» geben kann. Diese Erkenntnis muss dann aber aus mehr bestehen, als dass man erleichtert aufatmet, weil man überhaupt so etwas wie Spiritualität oder Religion in der Popkultur vorkommt. Es muss dann auch an der biblischen Botschaft ausgewiesen und ihr gegenüber verantwortlich sein.

Albrecht Grözinger hat 1990 in einem Aufsatz auf die Lichterlehre von Karl Barth zum möglichen Verstehen dieses Zusammenhangs hingewiesen:

«Die Überlegungen Barths zur Lichterlehre nehmen ihren Ausgang von der Frage "nach den wahren Worten, die zwar keine biblischen und keine kirchlichen Worte sind, und mit denen doch als mit wahren Worten - wahr im Verhältnis zu dem einen Wort Gottes - zu rechnen, die also wie dieses und mit diesem zusammen zu hören sein möchten". Oder noch pointierter formuliert: "Gibt es ein Reden Jesu Christi auch durch das Medium solcher anderen Worte?"»²⁷

Darüber nachzudenken, was wahr ist «im Verhältnis zu dem einen Wort Gottes» scheint mir eine zentrale Aufgabe einer sich mit der Popkultur auseinandersetzenden Theologie. Sie wird nicht siegesgewiss auf bestimmte Artefakte deuten können und sagen, hier kommt Gottes Wort zum Ausdruck, aber sie wird bei manchen Artefakten der Popkultur sagen können, dass sich Verwandtschaften, kühne Transformationen und eigenständige Aneignungen beobachten lassen.²⁸

Das gilt zunächst dort, wo Popstars sich mit kirchlicher Lehre auseinandersetzen. Der Theologe Mark D. Hulsether erörterte Mitte der 90er-Jahre des 20. Jahrhunderts die Frage, inwieweit das Musikvideo zu Madonnas «Like a Prayer» (1989)²⁹ befreiungstheologisch gelesen werden kann.³⁰ Dazu beschrieb er die Kriterien an ein ideales befreiungstheologisches Lied: es müsste eine Geschichte erzählen, die auf der Opferseite Partei nimmt und sich distanziert von allen rassistischen Verzerrungen des Christentums. Das Augenmerk müsste auf den Leiden und Ungerechtigkeiten liegen und Wege aufweisen, diese zu verändern. Es sollte Jesu Tod nicht auf die individuelle Beziehung von Christ und Christus reduzieren, sondern seine soziale Komponente betonen. Die Kirche müsste als Ort des Eintretens für soziale Gerechtigkeit erscheinen. Im Blick auf den Rassismus müsste es die afro-amerikanische Kultur fördern, polizeiliche Übergriffe ächten und verhindern, dass Farbige zu Sündenböcken werden. Im Blick auf den Feminismus sollte es sexuelle Gewalt kritisieren und die erotische Komponente des Glaubens betonen. Hulsether meint: *'Like a prayer' beinhaltet jedes Element dieser Wunschliste, gefördert von einem bevorzugten Rollenmodell unserer Jugend.* Selbstverständlich ist Madonna nur ein Rollenmodell der Jugend der 80er-Jahre, nicht der heutigen, da könnte man eher an Billie Eilish und ihr religionskritisches Stück «All the good girls go to hell» (2019) denken.³¹



Ähnlich könnte man bei dem Video zum Stück «Until it sleeps» (1996) der Gruppe Metallica zeigen, wie hier die Frage nach dem Sinn des individuellen Leidens so aufgegriffen wird, dass unter Verweis auf berühmte Bilder von Hieronymus Bosch zur Passion Christi dessen Leiden als sinnhaft bezeichnet wird – ohne freilich zu behaupten, dass im Leid selbst schon Sinn läge. Aber die Passionsgeschichte wird transformiert und angeeignet.



Auch R.E.M.s Musikvideo zu «Losing my religion» (1991), obwohl durchaus religionskritisch angelegt und eigentlich mit Fragen der queeren Existenz beschäftigt, könnte in diesem Sinn als Transformation der Bilder des Christentums (Caravaggio, Rembrandt), aber auch des Hinduismus und des sozialistischen Realismus in Gegenwartsfragen verstanden werden.



Nun könnte man einwenden, dass die genannten Beispiele alle noch mit religiöser bzw. christlicher Restikonographie arbeiten. Und das ist wahr, sie erheben Einwände, sie erweitern das Blickfeld, aber sie sind alle keine bloßen Illustrationen der biblischen Worte. Sie verstehen sich selbst als durch und durch profan, also in einem gewissen Sinn als autonome Werke.³² Aber sie machen Gebrauch von der Text- und Bildgeschichte des Christentums und versuchen, in kritischer Auseinandersetzung mit dessen Bildgeschichte Geistesgegenwart zu erreichen.

Aber, wie ich einleitend schrieb, ist meines Erachtens diese unmittelbare Bezugnahme auf die etablierte Religion in der Popkultur an ein Ende gekommen. Die Erosion fand um die Jahrtausendwende statt, als die bis dahin dominierenden Popgrößen durch eine jüngere Generation abgelöst wurde. Seitdem kommen noch ab und an vereinzelte Bezugnahmen vor, aber man kann nicht mehr davon ausgehen, dass – wie noch in den 80er- und 90-ger Jahren des 20. Jahrhunderts, Vierteljahr für Vierteljahr ein bedeutsames Musikvideo zur Popreligion vorgestellt wird. Diese Geschichte ist um das Jahr 2000 an ein Ende gekommen.



1999 - kann als abschließende Bilanz gelesen werden

Karl Barths Ausführungen besagen nun, dass dieses zu Ende kommen auch gar nicht negativ zu werten ist, sondern ganz im Gegenteil den Blick endlich frei macht für den Reichtum der Popkultur jenseits der popreligiösen Fragen.³³ Eine zeitgemäße Theologie der Popkultur müsste also auf die vielfältige Welt der Popkultur sehen, und das heißt auf die Popkultur in ihrer ganzen Breite, nicht nur auf das Eigene im Fremden. Um auf den Text von Albrecht Grözinger zurückzukommen: Es geht darum den Blick nicht zu verengen, sondern im Gegenteil zu weiten:

«Demgegenüber kann Barth die Welt gerade in ihrer Profanität anerkennen, weil er davon ausgeht, dass Gott - vor aller Religion, vor aller Theologie und vor der Kirche! - immer schon bei der Welt ist.»³⁴

Es bedarf nicht der bemühten Sicherung des Religiösen in der Welt, sondern des Studiums des Reichtums (nicht nur) der Popkultur in dieser Welt. Der Fehler ist es, nur nach dem religiös zu Beerbenden zu suchen (oder nach dem religiösen Grund der Kultur wie Paul Tillich) und nicht die Vielfalt des Vorhandenen zu würdigen. Deshalb eröffnet gerade der Rekurs auf die benannten Überlegungen Karl Barths die Möglichkeit, die Welt in ihrer Profanität zu schätzen und gerade nicht, weil dort Restgehalte des Christentums oder in der Tiefe religiöse Grundstrukturen zu finden sind. Mit dieser Offenheit entwickelt sich eine Theologie der Aufmerksamkeit:

Damit wird die Aufmerksamkeit auf die Welt und die Sensibilität für die Welt und in der Welt zu einer der ersten Tugenden der Theologie. Christologie und Ästhetik bedingen sich gegenseitig. Aufgabe ist es, "in die Weite (zu) lauschen ... und in dieser Weite die für aufmerksame Ohren "nicht zu überhörende Stimme des guten Hirten zu hören"³⁵.

Und im Reichtum der kulturellen Äußerungen dieser Welt, darin zeigt sich Karl Barth sicher, wird der Christ auch etwas von dem erkennen können, was als wahre Worte extra muros ecclesiae verstanden werden kann. Die von den Menschen gestaltete Welt ist keine fremde Welt.

Dabei ist unverkennbar, dass für Barth die Lichterlehre zunächst einmal eine eminent kirchen- und theologiekritische Ausrichtung hat. Denn Theologie und Kirche mangelt es an eben jener von ihnen geforderten Aufmerksamkeit und Sensibilität. Für Barth ist es ein gar nicht zu bestreitendes Faktum - und wehe, die Kirche verfäht gerade an dieser Stelle apologetisch! -, dass die Kirche "oft genug ... vor die Tatsache einer Weltlichkeit gestellt wurde, die gelegentlich sogar eine ausgesprochene heidnische Weltlichkeit sein mochte, die gewisse Aspekte der ihrer Verkündigung anvertrauten Wahrheit mindestens ebenso deutlich und bestimmt wie sie selbst und manchmal wohl auch besser, auch früher, auch folgerichtiger als sie zu bezeugen schien".³⁶

Exakt daran nicht konsequent genug gearbeitet zu haben, und immer wieder in das Schema der identifizierenden Suche nach religiösen Resten zurückgefallen zu sein, werfe ich mir und der Popkulturtheologie vor. Stattdessen hat man sich damit beruhigt, in allgemeiner religionswissenschaftlicher Weise alles für wertvoll zu halten, was nur irgendwie nach Religion riecht. Die Versuchung dazu ist groß. Wir sind nun einmal als Theologen bzw. Theolog:innen ausgebildet und freuen uns, wenn etwas von dem, womit wir uns in unserem Fachgebiet beschäftigen, auch in der uns umgebenden Kultur vorkommt. Das ist auch nicht weiter problematisch. Das wird es erst, wenn wir uns nur noch – und dann auch noch apologetisch – auf diese Momente beziehen. Aber die Erlösung geschieht nicht durch Ellen Ripley in Alien 3 sondern durch Gott in Jesus Christus.



Im Kino, in der Popmusik, in der Kunst sehen wir dagegen, was Menschen alles leisten können, wenn sie all der funktionalen Dinge entledigt sind. «Kunst offenbart uns die Welt nicht, wie sie ist - das wäre Aufgabe der Erkenntnis, und ebenso wenig, wie sie sein soll - das wäre praktische Verwirklichung des Intelligiblen. Kunst zeigt Welt, wie sie wäre, wenn sie in sich und d.h. ohne unser Zutun sinnvoll strukturiert wäre».³⁷ Das sollte man nicht instrumentalisieren und zur religiösen Apologie missbrauchen. Man sollte schlicht ins Kino, in die Museen (aber meinetwegen auch an den Strand) gehen und aufmerksam schauen.

Intermezzo IV: Karl Barth und die Populärkultur

Vor Jahren bin ich in einem Aufsatz unter dem Titel »Das Wort und Gebot Gottes fordert Kunst. Karl Barth und die Kunst seiner Zeit« den Implikationen und der Aktualität der Kunstreflexionen von Barth nachgegangen und habe dabei auch sein Verhältnis zur Populärkultur gestreift.

Karl Barth ist Ende 1918 in Europa durch seinen Römerbrief-Kommentar bekannt geworden, 1921 ist die zweite Fassung erschienen, und er wird nun von der niederländischen reformierten Kirche zu einem Vortrag in Amsterdam über das Thema »Die Kirche und die Kultur«³⁸ eingeladen. Nach dem kontrovers erörterten Vortrag haben die Gastgeber für ihren berühmten Gast ein Rahmenprogramm vorbereitet: er soll diverse kirchliche Institutionen besuchen und kennenlernen. Karl Barth passt das gar nicht und er bittet darum, sein eigenes Programm wahrnehmen zu dürfen.

Und mit seinen Freunden sucht er daraufhin drei Orte auf: das Theater Tuschinski, das Rijksmuseum und den Strand von Zandvoort. Bemerkenswert daran ist weniger der Strand oder das Rijksmuseum (das hätte man von einem Amsterdam-Touristen erwartet), als vielmehr das Theater Tuschinski, ein wenige Jahre zuvor erbautes Großkino im Art-Deco-Stil. Lange bevor Theologen am Ende des 20. Jahrhunderts programmatisch schreiben werden »Der Theologe geht ins Kino«, war das für Karl Barth am Anfang des Jahrhunderts schon eine Selbstverständlichkeit, die er jedem anderen Rahmenprogramm vorzog. Und es war nicht irgendein Kino, sondern eines der modernsten und mit 1600 Sitzplätzen eines der größten in Europa, mit Wurlitzer-Orgel, einem »japanischen Teezimmer« und einer »maurischen Suite«. Neben dem Kinoprogramm gab es ein Cabaret. Und das Tuschinski gibt es heute immer noch, es ist eine kulturelle Institution. Zur Existenz des Theologen Karl Barth gehörte also 1926 ganz selbstverständlich die Wahrnehmung der Kultur und eben auch der Populärkultur der Gegenwart.³⁹



Die Begegnung mit der Populärkultur gehört zur Lebenspraxis von Theolog:innen. Darüber hinaus gilt nach Barth:

Kunst ist insofern ästhetische Kritik der Wirklichkeit, weil sie mit ihr spielt: »Sie lässt die Wirklichkeit [...] nicht gelten als letztes Wort. Sie überbietet sie mit ihrem Wort. Sie meint es besser wissen und machen zu können«. In der Kunst wird nach Karl Barth, »die Problematik der Gegenwart gerade darum und darin ernstgenommen, dass sie in ihrer Beschränktheit eingesehen, dass sie in der Aisthesis grundsätzlich überboten wird«. Kunst dient trotz ihres spielerischen Charakters nicht dem Genuss, sie ist keinesfalls »ein Fakultativum für solche, denen es zufällig Spaß macht«, sie ist unentbehrliche Kritik der Gegenwart und daher auch Aufgabe des Christen. Aber wenn auch die Kunst und die Kultur theologisch unter dem eschatologischen Vorbehalt stehen, nur begrenztes Menschenwerk zu sein, so sind sie eben genau das, sie sind, wie Karl Barth in seinem Amsterdamer Vortrag 1926 pointiert sagt, »die dem Menschen ursprünglich gegebene Verheißung dessen, was er werden soll«.⁴⁰

Wer also wissen will, wie es um den Menschen steht, muss sich seine Kunst anschauen. Und diese Kunst trifft man im Rijksmuseum, aber eben auch im Kino-Theater Tuschinski. Insoweit sind wir so oder so auf Kunst und Kultur verwiesen – gerade dann, wenn sie nicht religiös sind.

Fazit: Die Enden der Popreligion

Nach Georg Wilhelm Friedrich Hegels provokanter Rede vom Ende der Kunst⁴¹ war natürlich nicht wirklich das Ende der Kunst erreicht, sondern allenfalls eine Reihe von Enden beschrieben. Das Wort vom "Ende der Kunst" ist, eine philosophische und künstlerische Debatte, die mit Hegel entstanden ist und besagt, dass die Kunst ihren traditionellen Zweck und ihre Autorität verloren hat, insbesondere in der Moderne und Postmoderne. Anstatt das tatsächliche Ende von Kunst zu bedeuten, reflektiert die These eher das Ende einer bestimmten, normierten Ordnung in der Kunst hin zu einer Vielfalt neuer Möglichkeiten und einer anstrengenden, aber auch befreienden Kunst für Künstler:innen und Rezipient:innen.



Die Enden der Religion in der Popkultur bzw. die Enden der Popreligion bedeutet daher zunächst einmal auch nur, dass eine bestimmte Form der Resonanz von Religion in der Popkultur zu Ende geht, nämlich die der präzisen und konzisen Umsetzung theologischer Narrationen in popkulturelle Artefakte, wie wir es filmisch bei «A serious man» (2009) von Ethan und Joel Coen finden, bei Madonnas Video zu «Like a prayer» (1989), REMs Video zu «Losing my religion» (1991), Metallicas Video zu «Until it sleeps» (1996), Billie Eilish Lied und Video «All the good girls go to hell» (2019). Diese theologisch gut rekonstruierbaren Formen der Zuordnung, man könnte auch sagen, des eigenständigen Abarbeitens an den Gehalten der überlieferten Religion, sind m.E. immer seltener zu beobachten.⁴² Zynisch könnte man sagen: Popkünstler können sich im Markt nicht mehr profilieren, indem sie sich kritisch an der etablierten Religion abarbeiten. Diese Ressource der Aufmerksamkeit ist erschöpft. Das ist das eine Ende, das ich wie bereits ausgeführt, auf die Zeit um das Jahr 2000 datiere, trotz einzelner Phänomene in späteren Jahren.

Ich meine aber auch, dass die andere Form des Vorkommens von Religion, die durch die Anwendung des erweiterten Religionsbegriffs bestimmt wird, aktuell im Schwinden begriffen ist. Gemeint ist das popkulturelle Nachdenken über Spiritualität, Mystik, Sinn in der allgemein-religiösen Bedeutung. Derlei kommt zwar noch vor, aber eher im Sinne der Akzeptanz des Überlebens bestimmter Sprachformen. Ehrlicherweise müsste man sagen, früher wurde das von der Religion behandelt ... Man kann anhand von Keshas Kitsch-Stück «Praying» (2017) gut studieren wohin das führt: in die Banalität.⁴³

«If I am alive, why? If there is a God or whatever, something, somewhere, why have I been abandoned by everyone and everything I've ever known? I've ever loved? Stranded. What is the lesson? What is the point? God, give me a sign, or I have to give up. I can't do this anymore. Please just let me die. Being alive hurts too much.»

Das sind so die großen Fragen, die sich Party-Girls stellen, wenn es ihnen mal schlecht geht und sie sich mies fühlen. Wie sich die Gottesfrage für die Satierten vor allem stellt, wenn es mal nicht so richtig läuft (außer den Millionen \$ auf dem Konto natürlich). Diese Banalisierung der Sinnfragen ist das zweite Ende.

Und schließlich meine ich beobachten zu können, dass im Gegenzug eine bestimmte Form der *Sakralisierung des Profanen* zunimmt. Aber es ist keine wirkliche «Sakralisierung», sondern bloß eine metaphorisch vollzogene. Man entnimmt fluide Worte der tradierten Religion (wie Engel, Gott, heilig oder auch Kathedrale) um Dinge hervorzuheben, die einem ganz besonders wichtig sind. Dabei vollzieht sich aber eine Bedeutungsverschiebung.

<u>Das ist</u>		<u>heilig</u>
Das ist	uns	heilig
Das ist	mir	heilig

«Das ist mir heilig» ist (wie unschwer am ‚mir‘ zu erkennen ist) nur *übertragene* Rede und meint: das ist mir so wichtig *wie etwas Heiliges* (das, wenn das Wort «heilig» einen religionswissenschaftlichen Sinn haben soll, ein objektives Geschehen wiedergibt, das einem widerfährt⁴⁴). Es geht hier – wie schon beim oben erwähnten Intermezzo zu Roland Barthes Citroën-Hagiographie um Zuschreibungen und nicht um Äqui-Valenzen. Die Unterschiede, die keinesfalls banal sind, sondern aufs Ganze gehen, muss man beachten, sonst führt das zur Nivellierung von Religion.

- Wenn es in Levitikus 20, 26 heißt «Seid mir heilig, denn heilig bin ich, Adonaj», dann geht es um die Heiligung durch Gott, nicht durch Menschen.
- Und ob die Eselin in Numeri 4, 22ff. den Engel Gottes sieht und entsprechend reagiert (und der Prophet eben nicht) oder ob einem heute der Partner wie ein Engel erscheint, sind zwei vollkommen unterschiedliche Dinge, die man nicht verwechseln sollte.



Bileams Esel, Illustration, um 1405

Wir sollten die Menschen ermutigen, die Sakralisierung des Profanen hinter sich zu lassen und in der Profanität den Gewinn zu sehen. Und das können wir umso mehr, will wir wissen und uns auch darauf verlassen können, dass Gott (um noch einmal die Formulierung von Albrecht Grözinger aufzugreifen) «vor aller Religion, vor aller Theologie und vor der Kirche! - immer schon bei der Welt ist».

Nach dem Ende der bemühten Suche um die Popreligion können wir uns nun mit der Popkultur beschäftigen oder mit der Hochkultur, oder was auch immer den Menschen in seiner Pro-Fanität auszeichnet. Und das ist doch auch eine gute Botschaft.

Anmerkungen

- ¹ Schöne, Wolfgang (1957): Die Bildgeschichten der christlichen Gottesgestalten in der abendländischen Kunst. In: Schöne / Kollwitz / Campenhausen (Hg.): Das Gottesbild im Abendland. Witten, S. 7–56
- ² Vom ersten Vortrag 1950 hat es sage und schreibe sieben Jahre gedauert, bis der Text publiziert worden war. Man wollte dann doch eher die Antwort der Theologen abwarten, statt den Text zur öffentlichen Diskussion freizugeben. Vgl. dazu das Nachwort von Günter Howe im Buch.
- ³ Sedlmayr, Hans (1976): Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit. 9. Aufl. Salzburg.
- ⁴ Vgl. Morel, J. (1975): Säkularisierung und die Zukunft der Religionen. In: Hanf, Theodor (Hg.): Funk-Kolleg sozialer Wandel. Frankfurt/M., S. 237–254: Morel nennt den Rückgang der Motive der christlichen Ikonographie „eines der packendsten Beispiele für die Wachablösung des Sakralen für das Profane“.
- ⁵ Fermor, Gotthard (1999): Ekstasis. Das religiöse Erbe in der Popmusik als Herausforderung an die Kirche. Stuttgart: Kohlhammer.
- ⁶ Kirsner, Inge (1996): Erlösung im Film. Praktisch-theologische Analysen und Interpretationen. Stuttgart: Kohlhammer (Praktische Theologie heute, 26). Herrmann, Jörg (2002): Sinnmaschine Kino. Sinndeutung und Religion im populären Film: Gütersloher Verlagshaus.
- ⁷ Gräb, Wilhelm; Herrmann, Jörg; Merle, Kristin, et al. (Hg.) (2006): Irgendwie fühl ich mich wie Frodo ... Eine empirische Studie zum Phänomen der Medienreligion: Lang, Peter Frankfurt.
- ⁸ Gräb, Wilhelm (2002): Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft. Gütersloh: Kaiser Gütersloher Verl.-Haus.
- ⁹ Schroeter-Wittke, Harald (Hg.) (2009): Popkultur und Religion. Best of. Jena (Reihe: Populäre Kultur und Theologie, 1). Vgl. dazu kritisch Mertin, Andreas (2009): Wie ein fernes Raunen ... Best of ... Popkultur und Religion. In: tà katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 10, H. 61. <http://www.theomag.de/61/am297.htm>.
- ¹⁰ In tà katoptrizómena schreiben ja mit Inge Kirsner, Jörg Herrmann, Harald Schroeter-Wittke, Matthias Surall und Michael Waltemathe einige der Protagonist:innen der Popkulturtheologie.
- ¹¹ Mertin, Andreas (1999): Videoclips im Religionsunterricht. Eine praktische Anleitung zur Arbeit mit Musikvideos. Göttingen.
- ¹² Beginnend mit Mertin, Andreas (1995): Religion in der Alltagswelt am Beispiel des Video-Clips 'Like a prayer' von Madonna. In: Schönberger Hefte, H. 3, S. 1–12.
- ¹³ Martin Luther in der Auslegung des ersten Gebots
https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Grosser-Katechismus-Unser-Glaube.pdf
- ¹⁴ Vgl. Vögele, Wolfgang (2015): Hallelujah! Theologische Marginalien über einen Song von Leonard Cohen. In: tà katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 17, H. 96. <https://www.theomag.de/96/wv20.htm>. Vögele, Wolfgang (2017): Nebensonnen. Theologische Bemerkungen zu Franz Schubert und Leonard Cohen. In: tà katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 19, H. 105. <https://www.theomag.de/105/wv31.htm>.
- ¹⁵ So mit guten Gründen Hercenberger, Daniel (2021): Zombies in der Kirche. Dissertation. Bielefeld.
- ¹⁶ Mertin, Andreas (2011): Böser Kitsch, Fame Hooker. Maria Magdalena, Lady Gaga und Judas. In: tà katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 13, H. 71. <https://www.theomag.de/71/am356.htm>.
- ¹⁷ Barthes, Roland (2010): Mythen des Alltags. Vollst. Ausg., 1. Aufl. Berlin, S.
- ¹⁸ Vilém Flusser, Die Geste des Pfeiferauchens; in: der., Gesten. Versuch einer Phänomenologie. Düsseldorf 1991, S. 205ff.
- ¹⁹ Hörisch, Jochen (2004): Gott, Geld, Medien. Studien zu den Medien die die Welt im Innersten zusammenhalten. Frankfurt am Main.
- ²⁰ Wörterbuch der Gebrüder Grimm: «kirchenparade, f. parademäsziger kirchgang des militärs: sonntags früh putzt ich meine montur, wie in Berlin zur kirchenparade. ... in der österreichischen armee blasen die trompeter den kirchenstosz, schlagen die trommler den kirchenstreich, um zur kirchenparade zu rufen“.
- ²¹ Pröhle, Heinrich (1853): Kinder- und Volksmärchen. Leipzig, S. 218–221
- ²² Eigentlich ist es wegen der dezidiert pädagogischen Anlage mehr ein Schwank
- ²³ «Ein Talmudschüler fragt seinen Rabbi: "Rabbi, darf man beim Beten rauchen?" "Oh nein!", antwortet der Rabbi entsetzt. Sein Kamerad hat dies beobachtet und sagt seinem Freund: "Pass mal auf, das musst Du so machen! Ich zeig es Dir, wenn etwas Zeit vergangen ist." Nach zwei Wochen blinzelt der Freund seinem Kamerad zu und fragt den Rabbi: "Rabbi, darf ich auch dann beten, wenn ich eine Zigarette rauche?" "Oh ja!", antwortet der Rabbi erfreut.» Diesen Witz gibt es für alle Religionen und Konfessionen.
- ²⁴ Mertin, Andreas (1999): Kunst als kritisches Spiel. Karl Barths Äußerungen zur Kunst. In: tà katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 1, H. 2. <https://www.theomag.de/02/am9f.htm>.
- ²⁵ Schneider-Quindeau, Werner (2013): Stop making sense! Zur theologischen Interpretation des Kinos als Imaginationsraum und Affektmaschine (Thesen in polemischer Absicht). In: tà katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 15, H. 86. <https://www.theomag.de/86/ws3.htm>.
- ²⁶ Ebd.
- ²⁷ Grözinger, Albrecht (1990): Christologie und Ästhetik. Die Lichterlehre Karl Barths in ihrer Bedeutsamkeit für die Praktische Theologie. In: Seim, Jürgen; Steiger, Lothar (Hg.): Lobet Gott. Beiträge zur theologischen Ästhetik ; Festschrift Rudolf Bohren zum 70. Geburtstag. München, S. 40–46.

-
- ²⁸ Hier eine Liste der Beispiele Mertin, Andreas (2014): Christologie mit Videoclips?! Ein Blick auf 25 Jahre Pop-Theologie. In: Loccumer Pelikan, H. 2, S. 88–91.
- ²⁹ Vgl. dazu Mertin, Andreas (1995): Religion in der Alltagswelt am Beispiel des Video-Clips 'Like a prayer' von Madonna. In: Schönberger Hefte, H. 3, S. 1–12.
- ³⁰ Mark D. Hulsether, Jesus and Madonna: North American Liberation Theologies and Secular Popular Music, *Black Sacred Music. A Journal of Theomusicology*, Vol. 8, Nr. 1, 1994, S. 239ff..
- ³¹ Vgl. Mertin, Andreas (2020): All the good girls go to hell. Die Enden der Religionskritik in der Popkultur. In: Loccumer Pelikan, H. 3, S. 83–87. https://www.rpi-loccum.de/material/pelikan/pel3_20/3-20_Mertin.
- ³² Da es sich um Produkte der Kulturindustrie handelt sind sie nicht autonom im Sinne der Hochkultur, sondern den Regeln des Marktes unterworfen. Autonom sind sie aber darin, dass sie nicht staatlichen oder religiösen Vorgaben folgen.
- ³³ Ähnliches hatte Kurt Marti schon in den fünfziger Jahren im Blick auf die Bildende Kunst vertreten: Marti, Kurt (1958): Christus, die Befreiung der bildenden Künste zur Profanität. In: *Evangelische Theologie*, H. 8, 371–375.
- ³⁴ Grözinger, Albrecht (1990): *Christologie und Ästhetik*, a.a.O.
- ³⁵ Ebd.
- ³⁶ Ebd.
- ³⁷ Bubner, Rüdiger (1989): *Mutmaßliche Umstellungen im Verhältnis von Kunst und Leben*. In: Bubner, Rüdiger: *Ästhetische Erfahrung*. Frankfurt a. M., S. 121–142, hier S. 127.
- ³⁸ Karl Barth, *Die Kirche und die Kultur*, in: Ders., *Die Theologie und die Kirche*, *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 2, München 1928, 364–391.
- ³⁹ Mertin, Andreas (2021): »Das Wort und Gebot Gottes fordert Kunst.«. Karl Barth und die Kunst seiner Zeit. In: Ullrich, Matthias; Engler-Starck, Elisabeth; Hillebold, Lars; Horn, Astrid Maria (Hg.): *Die goldenen Zwanziger. Zwischen den Zeiten*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 151–159.
- ⁴⁰ Ebd.
- ⁴¹ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986): *Vorlesungen über die Ästhetik*. Band I. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp (suhrkamp-taschenbücher wissenschaft, 613). S. 25: „In allen diesen Beziehungen ist und bleibt die Kunst nach der Seite ihrer höchsten Bestimmung für uns ein Vergangenes. Damit hat sie für uns auch die echte Wahrheit und Lebendigkeit verloren und ist mehr in unsere Vorstellung verlegt, als dass sie in der Wirklichkeit ihre frühere Notwendigkeit behauptete und ihren höheren Platz einnahm. Was durch Kunstwerke jetzt in uns erregt wird, ist außer dem unmittelbaren Genuss zugleich unser Urteil, indem wir den Inhalt, die Darstellungsmittel des Kunstwerks und die Angemessenheit und Ungemessenheit beider unserer denkenden Betrachtung unterwerfen.“
- ⁴² Ich kann das selbst nur im Blick auf die Musikvideos zeigen. Selbstverständlich lässt sich bei anderen kulturellen Feldern weiterhin im Rückblick eine religiöse Motivgeschichte erzählen, so wie dies Jörg Herrmann in seiner beeindruckenden Studie am Beispiel des Hiob-Buches vornimmt. Vgl. Herrmann, Jörg (2024): *Warum ich? Hiob-Motive im Spielfilm*. Marburg. Aber das ist dieselbe Logik mit der Horst Schwebel das Christusbild in der Kunst der Moderne untersucht hat. Vgl. Schwebel, Horst (1980): *Das Christusbild in der Bildenden Kunst der Gegenwart: Gießen*. Es sagt nur etwas über das Vorhandensein des Motivs aus und wenig über seine empirische Relevanz in der Gegenwartskultur. Wenn Jahr für Jahr etwa 6.500 Kinofilme erscheinen, dann müsste man das Vorkommen christlicher / biblischer Motive in Relation zu dieser Zahl setzen. Und wenn jedes Jahr zig-rausende Kunstwerke erstellt werden, wäre auch hier eine Relation herzustellen.
- ⁴³ Mertin, Andreas (2017): Da hilft auch kein Beten. Vorstellungen ausgewählter Videoclips. In: *tà katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik*, Jg. 19, H. 108. <https://www.theomag.de/108/am601.htm>.
- ⁴⁴ Eliade, Mircea (1987): *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*. 5. Aufl. Frankfurt am Main

VORGESCHLAGENE ZITATION:

Mertin, Andreas: *Die Enden der Popreligion. Wie theologisch umgehen mit der populären Kultur? tà katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik*, Ausgabe 157 – Popreligion, erschienen 01.10.2025

<https://www.theomag.de/157/pdf/am876.pdf>