

## **Religionspädagogische Topologie**

### Versuch einer performativen Retourkutsche von Harald Schroeter-Wittke

Wer über Topologie redet, macht Ortsbestimmungen und verortet dabei sich und andere. Ich beginne daher mit dem Versuch einer Ortsbestimmung. Seit einem halben Jahr plane ich einen Vortrag für die Tagung „Lern-Orte und Lern-Räume von Religion“.<sup>1</sup> Zur Vorbereitung habe ich deshalb eines der wichtigsten religionspädagogischen Bücher des noch jungen 21. Jahrhunderts gelesen, das mich wirklich begeistert hat, ich meine die gerade erschienenen Unterscheidungen von Bernhard Dressler, die ein großes Kapitel über Lernorte der Religion haben.<sup>2</sup> Erst vor einer Woche bemerkte ich durch das erneute Anschreiben unseres Vorsitzenden, dass diese Tagung ein ganz anderes Thema hat, als ich es bislang wahrgenommen hatte: „Lebens-Orte und Lebens-Räume von Religion“. Die religionspädagogische Betriebsblindheit hatte mir also einen Streich gespielt – einen Streich jedoch, der eine der wesentlichen Grundfragen offen hält, die zur Zeit bei uns diskutiert werden, nämlich die brennende Frage nach dem Verhältnis von Lernen und Leben. Gerade Bernhard Dressler und ich haben uns dazu ja auch ein kleines Scharmützel geliefert, dessen polemische Schärfe wir zwar mittlerweile gelöst haben, dessen inhaltliche Problematik für mich jedoch immer noch ungelöst ist.

Ich hatte in meinem Entwurf einer performativen Religionspädagogik<sup>3</sup> mit spitzer Feder diejenigen Kolleginnen und Kollegen unter die Lupe genommen, die auch schon in diese Richtung gedacht hatten und dabei für „didaktische Inszenierungen von Religion“ als „Probeaufenthalte in religiösen Welten“ plädierten, wobei sich Religion im Unterricht eben nicht unmittelbar ereignen kann.<sup>4</sup> In meiner Gegenfrage, ob „unser Weltaufenthalt etwa keine Proberealität“ sei,<sup>5</sup> hat Bernhard Dressler zu Recht die Gefahr verortet, dass dabei die Didaktik hinten herüberfalle, und zwar prinzipiell und grundsätzlich, weil hier nicht mehr zwischen religiöser Praxis und religiöser Bildung unterschieden werden könne.<sup>6</sup> An meinen zunehmend aus evangelikalen oder fundamentalistisch geprägten Frömmigkeitsrichtungen herkommenden Studierenden erlebe ich diese Gefahr als eine tatsächlich weit um sich greifende. Viele Studierende sind zu Beginn ihres Studiums der Meinung, Religionsunterricht sei dazu da, den Kindern Religion als religiöse Praxis beizubringen. Dazu empfinden sie selbst religiöse Bildung als eigentlich hinderlich. Sie müssen meist erst lernen, dass Theologie, also religiöse Bildung, eine notwendige Lebensäußerung des christlichen

---

<sup>1</sup> Gerade angesichts der traurigen Tatsache, dass die Zeitschrift „Lernort Gemeinde“ Ende 2006 ihren Betrieb einstellen muss, wäre dies auch ein hervorragendes Thema gewesen.

<sup>2</sup> DRESSLER 2006, 161-205.

<sup>3</sup> Dass meine Gestaltungsform performativer Religionspädagogik vorwiegend musikalischer Natur ist, hat keine grundsätzlichen Gründe, sondern liegt schlicht an meinen spezifischen künstlerischen Begabungen und Fertigkeiten. Was allerdings damit gesetzt ist, ist eine bewusste – auch und gerade theologische – Verortung der Religionspädagogik in den Kulturwissenschaften; vgl. dazu grundsätzlich SCHROETER-WITTKE 2006a.

<sup>4</sup> DRESSLER 2002, 14.

<sup>5</sup> SCHROETER-WITTKE 2003a, 60.

<sup>6</sup> DRESSLER 2004, 7f. (Anm. 9).

Glaubens darstellt, insbesondere im Protestantismus, weil es im Christentum eben keine Unmittelbarkeit gibt. Christentum existiert nur als und in Vermittlungen. Insofern ist auch die Didaktik als Lehre von der Vermittlung nicht etwas, was man tun oder lassen kann. Das Christentum ist apriori didaktisch.

Sie merken schon: Mein ungelöstes Problem mit dieser Sachlage bleibt bestehen, denn ich muss Bernhard Dressler ebenso Recht geben wie mir selber. Natürlich muss im Religionsunterricht die Distanz zwischen der Praxis von Religion und ihrer Theorie gewahrt und damit die Differenz zwischen Leben und Lernen kenntlich bleiben. Natürlich muss aber auch eine lebendige religiöse Praxis als Erlebnis- bzw. Erfahrungsschatz vorhanden sein, auf die sich der Religionsunterricht beziehen kann, die aber so gut wie kaum noch vorhanden ist.<sup>7</sup> Allein in dieser Spannung bildet sich Theologie als Lebensäußerung des Glaubens. Dabei darf nicht der Eindruck erweckt werden, dass wir mit dem Thema der Lebensorte und Lebensräume von Religion näher oder einfacher dran wären am Puls des Lebens, als wenn wir über Lernräume von Religion nachdenken.

Meine These, die ich mit meiner performativen Religionspädagogik – durchaus gefährlich – vertrete, ist die, dass diese beiden Problemkreise nicht sauber auseinander gehalten werden können, obwohl sie gleichwohl unterschieden werden müssen. Wenn der christliche Glaube, weil er ein stets vermittelter ist, angefochtener Glaube ist, wie Carl Heinz Ratschow gezeigt hat,<sup>8</sup> dann scheint mir in der Ununterscheidbarkeit von Leben und Lernen, die aber gleichwohl unterschieden werden müssen, die spezifisch religionspädagogische Ausformung dieser Anfechtung sachgerecht beschrieben zu sein. Insofern kutschiere ich Ihnen allen ein Problem Retour, das uns mitten in die Schwierigkeiten von Leben und Lernen führt und welches Sie heute Morgen möglicherweise noch am eigenen Leib erfahren werden. Ich werde Ihnen heute Morgen einen Dreiklang zumuten, dessen drei Töne jeweils zwei Saiten haben: eine reflexive und eine künstlerische, ein Werk-Stück und ein Kunst-Stück:

## 1. Religionspädagogische Topologie

Eine religionspädagogische Topographie hätte die Aufgabe, auf einer Landkarte zu zeigen, wo sich überall Lern- und Lebensorte von Religion befinden. Die Antwort würde hier dem Protestantismus sehr einfach fallen: überall und nirgends. Jeder Ort dieser Welt kann Lebens- und Lernort von Religion sein. Kein Ort dieser Welt ist immer schon Lebens- oder Lernort von Religion. Da gibt es einerseits z.B. Kirchen, zum Teil sogar gut besuchte, die sind tot. Und da gibt es andererseits Orte, an denen niemand Religion vermuten würde, an denen sich aber ganze Epochen religiöse entschieden haben, z.B. das Klo,<sup>9</sup> von dem Luther bekanntlich gesagt hat, der Heilige Geist habe ihm die Erkenntnis der Rechtfertigung auf der Cloaka geschenkt.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Dass die geläufige Rede vom Traditionsabbruch in diesem Zusammenhang eine gefährliche Illusion speist, weil sie verkennt, dass Traditionsvermittlung zu keiner Zeit eine simple Selbstverständlichkeit war, zeigt eindrücklich WEGNER 2006.

<sup>8</sup> RATSCHOW 1957.

<sup>9</sup> Vgl. dazu WITTKKE 2007.

<sup>10</sup> So Heiko Augustinus Oberman in einem Vortrag in der Ev. Akademie Mülheim zu Beginn der 80er Jahre.

Dieser Sachverhalt lässt sich auch anders darstellen. In der Auslegung des 3. Artikels im Großen Katechismus verwendet Luther jede Menge Energie darauf zu zeigen, dass es bei dem Satz „Ich glaube die Kirche“ nicht um irgendwelche Kirchen als Gebäude gehe, sondern um die Gemeinschaft der Heiligen,<sup>11</sup> und hier gilt bekanntlich: *latent sancti*.<sup>12</sup> Anders gesagt: Im Protestantismus gibt es keine heiligen Räume, keine abgesonderten Lebens-Räume und Lebens-Orte von Religion, keine religiösen Sonderzonen, sondern Religion verwirklicht sich in der gesamten Breite des Lebens und seiner Räume – oder wird dort verwirkt. Dieses Konzept mündet in eine profane Religionspädagogik,<sup>13</sup> die sich weigert, bestimmte Settings, Räume, Zeiten etc. für heiliger oder religionspädagogisch wirksamer zu erklären als andere. Lebensräume von Religion gibt es überall und nirgends – soweit die religionspädagogische Topographie.

Religionspädagogische Topologie fragt demgegenüber nach der Beschaffenheit von Räumen,<sup>14</sup> in denen Religion gelebt wird oder lebenswirksam werden kann. Und hier lassen sich einige präzise Aussagen treffen: Religion passiert uns – im Dativ wie im Akkusativ. Sie betrifft uns, unerwartet und dennoch herbeigesehnt, auf einmal und dennoch lange vorbereitet. Religion ist ein subjektiver Akt, ein Akt, in dem wir unterliegen, *sub-iectum* sind.<sup>15</sup> Und Religion passiert uns, indem sie an uns vorüberzieht. Nahezu alle biblischen Theophanien berichten von diesem Phänomen des *en passant*: Ob bei Mose oder Elia auf dem Horeb, ob bei Jesus auf dem Berg der Verklärung oder in Emmaus. Immer zieht Gott vorüber und ist ebenso schnell wieder weg, wie er da war – unbegreiflich, unfassbar. Der Horeb – imaginärer Ort im Niemandsland bis heute, der Dornbusch – irgendwo in der Wüste; der Futtertrog oder der Tisch – in einem Dorf am Arsch der Welt; Wasser, Brot und Wein: Die biblischen Lebensorte von Religion sind profan. Übergangsweise werden sie geheiligt durch unseren Gebrauch. So kommen Liturgie und Ethik zusammen: Gottesdienst im Alltag der Welt.

Übergangsräume lassen sich mit unterschiedlichen wissenschaftlichen Konzepten beschreiben, was auch religionspädagogisch schon vielfach rezipiert worden ist. Ich denke hier etwa an das Liminalitäts- bzw. Liminoiditätskonzept des schottischen Ethnologen Victor Turner<sup>16</sup> oder auch an das Heterotopiekonzept von Michel Foucault<sup>17</sup>. In beiden Konzepten werden andere Räume zwischen Utopie und Alltag eröffnet, in denen es zum Teil drunter und drüber geht, in denen es durchaus gefährlich und auch geheimnisvoll ist, Erlebnisräume, die sich der völligen Aufklärung entziehen, Räume in denen ein produktives Chaos entsteht, welches für die Lebensbewältigung neue Kräfte freisetzt. Bei Turner sind diese Räume vorwiegend Rituale, bei Foucault zum Teil verbotene, tabuisierte oder gefährliche Räume wie etwa das Schiff, das Gefängnis, das Bordell, der Friedhof etc. Ich halte diese Orte für ausgezeichnete Lebensorte von Religion, die sich der Wut des Verstehens widersetzen,

---

<sup>11</sup> LUTHER 1930, 656.

<sup>12</sup> LUTHER 1525, 652: "*abscondita est ecclesia, latent sancti*".

<sup>13</sup> Vgl. dazu BEUSCHER / ZILLEBEN 1998 und ZILLEBEN 2004.

<sup>14</sup> Vgl. dazu auch DEMUTH 2002.

<sup>15</sup> Vgl. LUTHER 1992, 61-182.

<sup>16</sup> Vgl. TURNER 1989; vgl. dazu SCHROETER-WITTKÉ 2003b.

<sup>17</sup> Vgl. FOUCAULT 1990 und 2005.

insofern sie eine Atmosphäre verbreiten, die Faszinosum und Tremendum verbindet. Statt eines diskursiven Exkurses hierzu schlage ich Ihnen jetzt jedoch eine dissonante Exkursion vor, die den wahrscheinlich wichtigsten Lebensort von Religion ins Gespräch bringt: unseren Körper als Tempel des Heiligen Geistes (I Kor 6,19):

**Kunst-Stück I:  
Resonanzraum Klangkörper - Resonanzkörper Klangraum oder:  
"dass ihr nicht euch selbst gehört" (I Kor 6,19)**

*Die Gruppe begibt sich in die Kreuzkapelle des Michaelisklosters. Sie stellt sich im Kreis auf. Dann drehen sich alle um zur Wand. Jede und jeder wird nun aufgefordert, seinen bzw. ihren Ton zu singen. Nachdem jede und jeder seinen Ton gefunden hat, schwillt der Klang einmal an und ebbt wieder auf Normalstärke ab. Dann wird die Gruppe gebeten, diesen Klang gemeinsam durchs Gebäude zu tragen. Über den Innenhof, das Treppenhaus und die Schlaflure führt der ca. zehnminütige Weg zurück zum Tagungsraum. Die Teilnehmenden erleben sich in den unterschiedlichen Räumen jeweils anders, obwohl sie immer denselben Ton singen. Der menschliche Körper wird ebenso als Resonanz- und Klangkörper erlebbar wie die unterschiedlichen Räume. Die Erfahrung des Sich-Nicht-Selbst-Gehörens wird als Erfahrung des Widerfahrnisses erlebbar, ohne dass damit die Individualität des Einzelnen verschwinden würde.*

## **2. Der Körper als Lebensort von Religion**

Unser Körper ist erster und letzter Lebensort von Religion – ja noch in der Auferstehung werden wir ihn nicht los, sondern gewinnen ihn wieder – wie auch immer. „Ohne Körper geht nichts.“<sup>18</sup> Was heißt das für den Religionsunterricht, der ja weder Bodyshop noch Muckibude, weder Tattoostudio noch Cyborg ist, auch wenn er von diesen Körperkulten vieles lernen könnte?<sup>19</sup> Je weiter Körperdistanzierung, -disziplinierung und -vernichtung in der Moderne fortschritten bis hin zu den Massenmorden im 20. Jahrhundert, desto stärker kam es andererseits zu einer individuellen Körperaufwertung. „Der Körper wird als Fluchtpunkt und Projektionsfläche verwendet, um den psychischen, sozialen und somatischen Kosten des Modernisierungsprozesses entgegenzusteuern oder auch um Protest auszudrücken.“<sup>20</sup> Sicherlich hat es in vormodernen Zeiten auch ähnliche Phänomene gegeben, etwa bei den Mystikerinnen,<sup>21</sup> jedoch fand dies weitgehend im Kloster und nicht im allgemein öffentlich zugänglichen Raum statt.<sup>22</sup> „Während der Körper früher vorrangig Träger sozialer Zeichen oder Repräsentant einer Soziallage war, in dem sich Lebenserfahrungen und Bedeutungsstrukturen widerspiegeln, ist er heute aufgrund veränderter Arbeits- und Alltagsbedingungen individuelles Gestaltungs- und Darstellungsobjekt: Aus dem Standeskörper ist ein selbstmodellierter Körper geworden.“<sup>23</sup> Der Körper

<sup>18</sup> KOCH / NAUMANN / VABEN 1999.

<sup>19</sup> Vgl. FRIEDRICH 2005.

<sup>20</sup> NAUMANN 1999, 23.

<sup>21</sup> Vgl. dazu BYNUM 1996.

<sup>22</sup> Vgl. dazu BIELEFELDER GRADUIERTENKOLLEG SOZIALGESCHICHTE 1999.

<sup>23</sup> NAUMANN 1999, 24.

macht Sinn – in einer fundamentalen Weise, die als Religion angesprochen werden kann: vom Hooligan über den Gesundheits- und Wellnessmarkt, über Extremsportarten oder SM-Szene bis hin zur sog. Schmerzkunst<sup>24</sup>. Doch kann „der Körper die in ihn investierte Hoffnung als sinngebende Instanz erfüllen“<sup>25</sup>? Ich rezitiere hier Hermann Goetz, den viel zu früh verstorbenen Zeitgenossen von Johannes Brahms: „*Auch das Schöne muss sterben!*“<sup>26</sup> Unser Körper als sinngebende Instanz ist in doppelter Weise zu würdigen: Er ist hinfällig, vorübergehend, er geht vorbei – und: Er ist schön, begehrt und begehrenswert, voller Lust und Kraft. Eine aufrichtige und aufrichtende Theologie kommt nicht umhin, auf die Grundfrage des Menschen: Warum ist alles hinfällig?, auf den Hinfälligen zu verweisen. Wie also können wir den Körper und seine Leibeigenschaften<sup>27</sup> religionspädagogisch mit im Blick haben? Geht das überhaupt, wo wir doch gar keinen Überblick über uns selbst als Körper haben? Was ist Körper? Wer oder was bin ich als Körper? Ich bin Körper und habe einen Körper. Wir sind Papst. Wir sind Körper. Unser Körper bereitet uns Leiden und Lust. Wir können unseren Körper, den wir lieben und hassen, nur loswerden, wenn wir uns selbst los werden. Tod und Ekstase<sup>28</sup> - beides ein Außer-sich-Sein, ein Aus-Sich-Herausgehen, Ex-istenz. Abgründige Zusammenhänge tun sich auf. Unser Körper stellt das entscheidende Medium unserer Lebens- und auch Lernorte von Religion dar. Der vielleicht prägendste Körper des letzten Jahrtausends war der corpus Christi<sup>29</sup>, angefangen bei den reichhaltigen Auseinandersetzungen um das Verständnis des Abendmahls<sup>30</sup> über die Darstellungen dieses geschundenen Körpers seit dem Spätmittelalter bis hin etwa zu den Körperdarstellungen eines Francis Bacon.<sup>31</sup> Dieser corpus Christi lässt sich auch erhören, z.B. in dem Zyklus „Die Passion in 9 Inventionen“ von Hermann Reutter (1900-1985) aus den Jahren 1927-1930. In diesen neun Inventionen erklingt der corpus Christi als exemplarischer Körper und wird damit zu einem unüberhörbaren und zugleich unerhörten Lebensort von Religion. Der 1900 in Stuttgart geborene Hermann Reutter kam 1923 zu dem Donaueschinger Kreis um Paul Hindemith. Er schrieb vor allem Lieder, mehrere Opern, acht Klavierkonzerte. „Die Passion in 9 Inventionen“ gehört zu seinen frühen Klavierwerken. Die Passion Christi wird hier zur Passion des Menschen. Der Zyklus beginnt mit dem „Abendmahl“ und endet am „Ostermorgen“. Das musikalische Material der einzelnen Stücke ist untereinander vielfach verzahnt. So begegnet das Abendmahlsmotiv auch in der „Grablegung“ – transformierter corpus Christi. Das Sehnsuchts- und Leidensmotiv der 2. Szene „Christus in Gethsemane“ wiederholt sich bei der Kreuzigung, in der wir Zeugen eines langsamen Verscheidens werden. „Die Gefangennahme“ als Marsch ahmt die Aufmärsche der 30er Jahre vor.<sup>32</sup> Reutter galt

<sup>24</sup> Zum Schmerz als einem kulturhistorischen Phänomen vgl. MORRIS 1996.

<sup>25</sup> NAUMANN 1999, 28.

<sup>26</sup> Hermann Goetz (1840-1876): *Nenie* op. 10 (Text: Friedrich Schiller) für Chor und Orchester.

<sup>27</sup> Vgl. dazu BEUSCHER 2006.

<sup>28</sup> Vgl. dazu FERMOR 1999.

<sup>29</sup> Vgl. dazu MARTIN 1992.

<sup>30</sup> Vgl. dazu die Trilogie von HÖRISCH 1992, 1996, 1999.

<sup>31</sup> Vgl. dazu ZILLEBEN 1998.

<sup>32</sup> Zur Vorahmung vgl. SCHMITZ-EMANS 1994; zur Kategorie der damit zusammenhängenden Ahnung vgl. SCHROETER-WITTKKE 2000a.

später als „entarteter Künstler“<sup>33</sup>. „Die Geißelung“ macht den Pianisten zum Täter, der dem Klangkörper Gewalt antut. Sie geht fließend über in „die Dornenkrönung“ als Mitte des Zyklus, in der „O Haupt voll Blut und Wunden“<sup>34</sup> das musikalische Material bildet – bis hin zur pianistischen Andacht. „Der Gang nach Golgatha“ und „die Kreuzigung“ sind musikalisch ineinander verwoben. Der stolpernde Gang des corpus Christi wird mit seiner Sehnsucht gekreuzigt und haucht sein Leben förmlich aus. „Die Grablegung“ greift die Abendmahlsthematik auf. Der „Ostermorgen“ schließlich geschieht frei von allen Zwängen und Tonalität in Zwölftontechnik und lässt den zentralen Choral „O Haupt voll Blut und Wunden“ „ruhig fließend, sehr zart“ transformiert im Hintergrund erklingen. Größere Freiheit, unaufdringlich vorgetragen, ist musikalisch kaum denkbar.

## **Kunst-Stück II**

### **Hermann Reutter (1900-1985): Die Passion in 9 Inventionen (1927-1930)**

1. Abendmahl / 2. Christus in Gethsemane / 3. Die Gefangennahme /  
4. Die Geißelung / 5. Die Dornenkrönung / 6. Gang nach Golgatha + 7. Die Kreuzigung / 8. Die Grablegung / 9. Am Ostermorgen

Am Donnerstag feierte Altpräses Kock seinen 70. Geburtstag. Er behauptet von sich, kein Altpräses, sondern Kölschpräses zu sein. Zu seinen Ehren hielt der Intendant des WDR, Fritz Pleitgen, den Festvortrag: „Die Kirche des Wortes und die Wörter der Kirche“. Darin machte er auf Parallelen zwischen Journalismus und Kirche aufmerksam, wobei er auch eine gemeinsame schwere Sünde bekannte: Eine langweilige Sendung ist ebenso verwerflich wie eine langweilige Predigt.

Damit komme ich abschließend zu einem weiteren großen Lebens-Raum von Religion, der theologisch bislang noch viel zu wenig wahrgenommen wird: die Unterhaltung. Konnten z.B. in der Dialektischen Theologie noch Homiletik und Religionspädagogik durch den Begriff der Verkündigung zusammen gehalten werden, so scheint mir dieser Zusammenhalt heute allein durch den Begriff der Unterhaltung gewährleistet:

### **3. Unterhaltung als Theologie – Theologie als Unterhaltung**

Wer als Historiker in ein paar Jahrzehnten oder Jahrhunderten unsere Zeit beschreiben soll und dabei das Phänomen der allgegenwärtigen Unterhaltung unerwähnt sein lassen sollte, würde sich als grober Dilettant erweisen. Unsere Gesellschaft ist ohne Unterhaltung und die damit verbundene Industrie nicht zu denken. So hat z.B. das Kabarett seit einigen Jahren Hochkonjunktur. Die Dichte in diesem Bereich ist dermaßen hoch, dass man nur staunen kann, wie all diese Künstlerinnen und Künstler es schaffen, davon zu leben. Aber anscheinend läuft das Geschäft nicht nur gut, sondern auch auf sehr hohem Niveau. Wer hier dilettiert, fliegt schnell raus aus dem Unterhaltungs-Karussell. Oder ein anderes Beispiel: Die Vielfalt der Fernsehsender hat den Unterhaltungsanteil in diesem Medium deutlich erhöht. Dies hat zu ganz neuen Labels geführt, z.B. dem Infotainment. Bildung im Fernsehen

<sup>33</sup> LINDLAR 1965, 11.

<sup>34</sup> Zur Rezeptionsgeschichte dieses Chorals vgl. SCHROETER-WITTKÉ 2007.

wird zunehmend als Unterhaltung vermittelt, sei es durch die zunehmenden Quiz-Sendungen, sei es durch bestimmte Shows, z.B. die Harald-Schmidt-Show, die in einem hohen Maße sowohl Allgemeinbildung voraussetzt als auch produziert. Aber auch andere wesentliche Bereiche, besonders die der klassischen Professionen Jura, Religion und Medizin werden zunehmend als Unterhaltungs-Shows in sog. Personal Help Shows präsentiert, sei es nun bei Fernsehpfarrer Jürgen Fliege, bei der Richterin Barbara Salesch oder bei Frau Dr. Verena Breitenbach.

Der Filmwissenschaftler Georg Seeßlen hat daher zurecht darauf hingewiesen, dass das „Sinnsystem Unterhaltung“ als „jüngster Diskurs zu den großen Welterklärungen und Sinnsystemen“ Religion, Wissenschaft, Kunst und Pädagogik dazugekommen sei.<sup>35</sup> Gegenüber diesen klassischen Sinnsystemen wird das Sinnsystem Unterhaltung von Erleichterungsmechanismen gespeist, die sich dem alltäglichen Erleben eher anschließen als die schwere Wichtigkeit von Befreiung und Erlösung, die in traditionellen religiösen Inszenierungen zur Geltung kommt. Während die Kirchen sich mit den Sinnsystemen Religion, Wissenschaft, Pädagogik und auch Kunst mittlerweile intensiv auseinandergesetzt haben, befindet sich eine sachgerechte Auseinandersetzung mit dem Sinnsystem Unterhaltung noch in den Kinderschuhen. Jedoch gibt es erste Anzeichen, dass auch hier durch die Praxis langsam Reflexions- und Gestaltungsbedarf besteht. Denn auch im kirchlichen Bereich hat die Unterhaltung zunehmend Einzug gehalten, wenn man z.B. die wie Pilze aus dem Boden sprossenden kirchlichen Kabaretts betrachtet.

Wer als kulturwissenschaftlicher Theologe in Deutschland ernsthaft über Unterhaltung nachdenkt, vermeidet intellektuelle Sauberkeit und macht sich demzufolge die Finger schmutzig. Denn Unterhaltung hat keinen guten Ruf. Immer noch wirken die mentale Trennung von E- und U-Kultur bei der gebildeten Elite sowie die übliche intellektuelle Schelte massenmedialer Produktionen nach. Dazu kommt eine spezifisch deutsche Schwierigkeit, die in der Tatsache begründet liegt, dass Unterhaltung von den Diktaturen und Unrechtregimes im Deutschland des 20. Jahrhunderts missbraucht worden ist. Schließlich gilt Unterhaltung auch theologisch als fragwürdig. Bis heute hält sich das Vorurteil des Johannes Chrysostomos, Jesus habe nicht gelacht, in dessen Gefolge die Christen auch wenig zu lachen hatten. Und erst im 19. Jahrhundert ist diese Frage wohl endgültig geklärt worden, als es an prominenter Stelle in der gebotenen popkulturellen Massenwirksamkeit hieß: „Stille Nacht, heilige Nacht, Gottes Sohn, o wie lacht.“ Dabei kann Unterhaltung auf eine lange positive theologische Karriere verweisen. Denn gute Unterhaltung führt ihre drei Dimensionen zusammen: ihre ernährende (nutritive), ihre gesellige (kommunikative) und ihre genießende (delektarische) Dimension.

Unterhaltung hat es in der deutschen Sprache mit drei Dimensionen zu tun. Von seiner physischen Bedeutung – jemandem etwas unterhalten, jemanden unterstützen – herkommend entwickelt sich zunächst das nutritive Verständnis von Unterhaltung – jemanden erhalten, ernähren, unterstützen. Das Nutritive stellt bis ins 18. Jahrhundert die Hauptverwendung dar und bezeichnet nach den Gebrüder Grimm alles, "was der mensch zu seiner nahrung, kleidung und auferziehung von nöthen hat" (DWb 24, 1595). Mit dem Aufkommen einer bürgerlichen Gesprächskultur im

---

<sup>35</sup> SEEßLEN 1993, 49. Ähnliches sagen auch andere Kulturwissenschaftler vgl. z.B. HÜGEL 2003.

18. Jahrhundert gewinnt das kommunikative Verständnis von Unterhaltung – ein Gespräch führen – immer größere Bedeutung. Aus dieser Gemengelage entwickelt sich der heute übliche Gebrauch von Unterhaltung als Amusement. Im 19. Jahrhundert entfernen sich durch das Auseinanderdriften von E- und U-Kultur die drei Dimensionen von Unterhaltung immer weiter voneinander bis zur Unkenntlichkeit ihres Zusammenhangs. Dadurch jedoch, dass die Unterscheidung von E- und U-Kultur angesichts der neuen Medienwirklichkeit ihre Plausibilität verloren hat, wird Unterhaltung in der Zusammengehörigkeit ihrer drei Dimensionen auch theologisch wieder interessant und kann so wieder als Lebensraum von Religion gewürdigt werden.

### *3.1. Unterhaltung ist nutritiv*

Unterhaltung gewährt Unterhalt. Dieser Aspekt ist insbesondere in der protestantischen Orthodoxie theologisch als Lehre von der conservatio bedacht worden. Paul Gerhardt z.B. kann davon ein Lied singen: „Was sorgst du für dein armes Leben, wie du's halten wollst und nähren? Der dir das Leben hat gegeben, wird auch Unterhalt bescheren. Er hat ein Hand, voll aller Gaben, davon sich See und Land muss laben. Gib dich zufrieden!“ (EG 371, Str. 7) Gott unterhält die Welt. He's got the whole world in his hands. Indem Gott aber die Welt unterhält, unterhält er auch sich mit der Welt. D.h., Gott liebt diese Welt. Er hat Wohlgefallen an ihr. Sie bereitet ihm Lust. Und: Gott redet mit der Welt, wenn er sich mit ihr unterhält. Nach protestantischem Verständnis geschieht dies v.a. im Gottesdienst, wo nach berühmter Definition Gott mit uns redet und wir ihm antworten durch Gebet und Lobgesang. Deswegen kann Luther Unterhaltung ebenso wie den Gottesdienst auch als öffentliche Reizung zum Glauben verstehen. Gute Unterhaltung gewährt uns Unterhalt. Schlechte Unterhaltung hingegen ist nutritiver Betrug. Unterhaltung als Theologie und Theologie als Unterhaltung bedeutet daher, den Menschen in ihren Geschichten mit göttlichen Geschichten, seien sie aus der Bibel oder von Helge Schneider, so Unterhalt zu gewähren, dass sie vorübergehend Halt gewinnen. Gute theologische Unterhaltung heißt daher aber auch: Halt gibt es immer nur vorübergehend, en passant, im Übergang. Der Halt, den eine unterhaltsame Theologie gewährt, vergeht auch wieder, ist vergänglich.

### *3.2. Unterhaltung ist kommunikativ*

Zwei oder mehr Menschen unterhalten sich miteinander, oft frei assoziierend. Gute Unterhaltungen sind meist lose, oft eignet ihnen eine lockere Atmosphäre. Gute Unterhaltung sucht das partnerschaftliche Gespräch unter Gleichberechtigten. Als erster hat der Pietismus die aufkommende bürgerliche Gesprächskultur als Konversation auch zu einer kirchlichen Kultur gemacht. Jedoch verfolgte er dabei von Anfang an, also schon in Speners Frankfurter Collegium pietatis, das Interesse einer Verkirklichung und damit einer Hierarchisierung der Gespräche vom Predigtamt bzw. von der Bibel her. Erst Schleiermacher hat mit seiner Theorie der freien Geselligkeit, die in der liberalen Salonkultur Berlins um 1800 wurzelt, der kommunikativen Dimension von Unterhaltung auch in der Kirche den gebührenden Raum bereitgestellt.

Unterhaltsame „Theologie als Gespräch“<sup>36</sup> schafft eine Atmosphäre der Partnerschaft unter Gleichberechtigten.

### *3.3. Unterhaltung ist delectarisch*

Sie macht Spaß. Sie amüsiert uns. Sie berührt uns. Sie ist rührend. Sie erheitert und erleichtert. Das delectare (das Unterhalten) spielt in der antiken Rhetorik eine große Rolle. Delectare gehört neben dem docere, dem Lehren, und dem movere, dem Bewegen, zu den drei Grundaufgaben einer jeden Rede in der Antike. Jede Rede hat zu lehren, zu unterhalten und zu bewegen: docere – delectare – movere. Während das docere als Lehre auf die intellektuelle Einsicht zielt, sprechen das delectare als Unterhaltung und das movere als Pathos die Affekte an. Dabei bedient das delectare die sanften Affektstufen, denn es soll der Übermüdung durch Lehre und Pathos vorbeugen. Das delectare berührt die Menschen und erleichtert sie so. Die Erleichterung als Erlösung von der Erlösung steht bei ihr im Vordergrund. Sie erleichtert, manchmal beschwingt sie sogar oder rührt zu Tränen.

Unterhaltung<sup>37</sup> als Theologie – Theologie als Unterhaltung: Beide Zusammenhänge begegnen kongenial bei Helge Schneider. Als Wahrnehmungsübung hören wir daher die Maxi-CD von Helge Schneider, Weihnachten bei van den Bergs, 1992 Roof Music.

## **Kunst-Stück III**

### **Helge Schneider: Weihnachten bei van den Bergs<sup>38</sup>**

---

<sup>36</sup> TRACY 1993.

<sup>37</sup> Für eine umfassendere Begründung einer Theologie der Unterhaltung sowie ihrer Theologiegeschichte vgl. SCHROETER-WITTKÉ 2000 und 2006.

<sup>38</sup> Die 15-minütige Hörspiel-CD von 1992, auf der Helge Schneider alles selber macht, präsentiert in vier Szenen einen Heiligabend der Ruhrgebietsfamilie van den Berg, dem man den Titel geben könnte: Weihnachtstraum(a). Zunächst kommt der Weihnachtsmann „nach“ van den Bergs und vermöbelt im Angesicht der hilflosen Eltern den Sohn des Hauses: Jürgen. Direkt anschließend erfolgt der Kirchengang, beendet durch ein gesungenes Orgelstück von Doctor Freese (Gospel-Blues: Wenn Weihnachten ist, dann kommen Geschenke). Die Szenerie gleitet hinüber in einen Weihnachtstraum, in dem sich zum einen Krähen nicht die Augen aushacken und zum anderen alle möglichen Weihnachtsgeschenke des Jahres 1957 am inneren Auge vorbei ziehen. Den Schluss bildet eine Szene, in der Jürgen aus dem Weihnachtstraum aufwacht mit den schlitzlosen Unterhosen seines Vaters, die jener laut Auskunft der Mutter immer so gerne trägt. Dieses veranlasst den Weihnachtsmann im Himmel zu der Bemerkung: „So, so, da weiß ich ja, was ich ihm nächstes Jahr mitbringe.“ Mein besonderes Augenmerk gilt der Szene in der Gnadenkirche (vermutlich die Kirche in Duisburg-Wanheimerort, in der ich getauft wurde). Man hört halliges und echoreiches Husten, akustisch der vorherrschende Klang vor und während eines Heiligabendgottesdienstes mit all den Erkälteten. Sogleich hört man denn auch im Hintergrund die van den Bergs flüstern: „Mann, kalte Bänke hier... Watt is dat denn für'n Scheiß-Orgelspiel... Hömma, is dat der Pastor da?“ Man hört den Prediger etwas kauen. Gleichwohl beginnt er die Predigt: „Liebe Gemeinde! ... Hmmh!, Sie werden sicher verwundert sein, dass Sie mich hier oben auf der Kanzel essen sehen. Aber ich hatte vielleicht einen Hunger! Ja, is nich auszuhalten. [...] Ja, was sehen denn da meine entzündeten trüben Augen? Da is ja auch die Familie van den Berg! Ach – ja – dat is ja total verrückt! Also, nochmal, für Familie van den Berg auch: Dies hier ist kein Aufenthaltsort. Aufwärmen gibt's hier nicht. Wer hier nichts zu suchen hat, kann rausgehen. Gerade an Weihnachten wird dieser Satz oft nicht gesagt. Bei allem Verständnis für andere Menschen. Aber, warum nur Weihnachten immer? Warum nicht auch an anderen Tagen Verständnis für andere Menschen? Und für sich selbst. In diesem Sinne werd' ich z.B. auch meinen Reibekuchen essen. [...] Jetzt haben wir keine mehr. Ich beende den

In seiner Autobiographie „Guten Tach. Auf Wiederseh'n“ tut Helge Schneider schon auf der ersten Seite kund, was ihn auszeichnet: „Alles, was er nun unternimmt, ist Jazz.“<sup>39</sup> Helge Schneider improvisiert – mit allem und jedem zu jeder Zeit. Diese Fähigkeit, sich im Spiel vorbehaltlos auf Situationen einlassen zu können, kennzeichnet Schneiders theologische Dignität. Diese Struktur ist nämlich der Inkarnation Gottes vergleichbar, der sich ebenso vorbehaltlos auf Situationen einlässt, die er nicht mehr beherrscht. Dass dieses Spiel am Kreuz endet, ist die eine Seite der Wahrheit, deren andere die Befreiung vom Tode durch die Auferstehung ist. Genau diese Struktur aber spiegelt sich in Helge Schneiders Darstellung des Scheiterns, welche auf Seiten der Rezipienten als befreiendes Lachen Gestalt gewinnt. So ist Helge Schneider nicht darin Religionspädagoge, dass er vermeintlich religiöse Inhalte, wie z.B. Weihnachten, zur Darstellung bringt, sondern dadurch, dass er die Peinlichkeiten – vom Gewaltmissbrauch durch den Weihnachtsmann bis hin zum Aussprechen der publikumsbeschimpfenden Gedanken vieler Weihnachts-Theologen, die sich als Zeremonienmeister missbraucht fühlen – so auf die Bühne bringt, dass das, was Religion ausmacht – z.B. die Sehnsucht nach Geborgenheit (gerade an Weihnachten) – nicht zerstört wird: Da hackt eben nicht eine Krähe der anderen das Auge aus! Frieden – Tierfrieden, bis hin zum Frieden im Kühlschrank!

Was Helge Schneider hier Jazz nennt, wird „nicht als Abkehr von Pop und Popularität begriffen, sondern als ein Verfahren, das seinen eigenen Grund in der Überraschung, der Improvisation und der Vermeidung einer bestimmten Form von Sauberkeit findet – und in genau diesem Sinn Pop sein kann. [...] Die komische Verunsicherung ergibt sich [...] aus [...] der inkonsequenten, aber immer auf die Situation abgestimmten Aneinanderreihung von Unzusammenhängendem. Dieses Verfahren wirkt [...] vor allem deshalb komisch und überraschend, weil Schneider zwar mit den Effekten rechnet, die sich aus der Fallhöhe zwischen Erhabenem und Banalem ergeben, [...] deren Implikationen jedoch überhaupt nicht ausschöpft, die möglichen Pointen auch in der Wiederholung keineswegs aufnimmt, sondern sie ohne jede Anspielung einfach fallenlässt, verstolpert, verspielt.“<sup>40</sup>

Solcher Jazz, solche komische Verunsicherung, solche Unterhaltung hat ihr theologisches Pendant u.a. in den Gleichnissen Jesu, deren Pointen eben auch nicht ausgeschöpft werden (können). Solche Unterhaltung setzt sich wirksam einer Pädagogisierung des Evangeliums entgegen und kommt so einer theologischen bzw. religionshermeneutischen „Wuth des Verstehens“<sup>41</sup> in die Quere, welche nach Schleiermacher bekanntlich den Sinn von Religion erst gar nicht aufkommen lässt. Biblisch gesprochen handelt es sich bei solchem Fallenlassen, Verstolpern und Vergessen um das Säen, welches in Hülle und Fülle geschieht, ohne dabei den Erfolg im Griff haben zu können. Unterhaltung als Theologie und Theologie als Unterhaltung konvergieren darin, dass das, was in ihnen passiert, einer „blackbox“ gleichkommt, wie sie in einem Gleichnis Jesu zur religionspädagogischen Topologie beschrieben wird:

---

Gottesdienst mit einem fröhlichen Lied: ‚Wenn Weihnachten ist ...‘“

<sup>39</sup> SCHNEIDER 1992, 7.

<sup>40</sup> SCHUMACHER 1998, 997f.

<sup>41</sup> Mit Bezug auf Religion stellt Schleiermacher fest: „Mit Schmerzen sehe ich es täglich, wie die Wuth des Verstehens den Sinn gar nicht aufkommen läßt.“ (1799, 3. Rede, 144); vgl. dazu HÖRISCH 1998.

„Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch Samen aufs Land wirft und schläft und aufsteht, Nacht und Tag; und der Same geht auf und wächst – und er weiß nicht, wie“ (Mk 4,26f).

## Literatur

- BEUSCHER, BERND / ZILLEBEN, DIETRICH, Religion und Profanität. Entwurf einer profanen Religionspädagogik, Weinheim 1998.
- BEUSCHER, BERND, Leibeigenschaften, in: EBACH, JÜRGEN / FRETTLÖH, MAGDALENE L. / GUTMANN, HANS-MARTIN / WEINRICH, MICHAEL (Hg.): „Dies ist mein Leib“. Leibliches, Leibeigenes und Leibhaftiges bei Gott und den Menschen. Jabboq 6, Gütersloh 2006, 247-254.
- BIELEFELDER GRADUIERTENKOLLEG SOZIALGESCHICHTE (Hg.): Körper Macht Geschichte – Geschichte Macht Körper. Körpergeschichte als Sozialgeschichte, Bielefeld 1999.
- BYNUM, CAROLINE W., Fragmentierung und Erlösung. Geschlecht und Körper im Glauben des Mittelalters, Frankfurt/M. 1996.
- DEMUTH, VOLKER, Topische Ästhetik. Körperwelten – Kunsträume – Cyberspace, Würzburg 2002.
- DRESSLER, BERNHARD, Darstellung und Mitteilung. Religionsdidaktik nach dem Traditionsabbruch, in: rhs 45 (2002), 11-19.
- DRESSLER, BERNHARD, Religion geht zur Schule. Fachlichkeit und Interdisziplinarität religiöser Bildung, in: ZPT 56 (2004), 3-17.
- DRESSLER, BERNHARD, Unterscheidungen. Religion und Bildung. ThLZ.F 18/19, Leipzig 2006.
- FERMOR, GOTTHARD, Ekstasis. Das religiöse Erbe in der Popmusik als Herausforderung an die Kirche, Stuttgart 1999.
- FOUCAULT, MICHEL, Andere Räume, in: BARCK, KARLHEINZ / GENTE, PETER / PARIS, HEIDI / RICHTER, STEFAN (Hg.), Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik, Leipzig 1990, 34-46.
- FOUCAULT, MICHEL, Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge, Frankfurt/M. 2005.
- FRIEDRICH, MARCUS A., Körper, in: FECHTNER, KRISTIAN / FERMOR, GOTTHARD / POHL-PATALONG, UTA / SCHROETER-WITTKKE, HARALD (Hg.), Handbuch Religion und Populäre Kultur, Stuttgart 2005, 159-169.
- HÖRISCH, JOCHEN, Brot und Wein. Die Poesie des Abendmahls, Frankfurt/M. 1992.
- HÖRISCH, JOCHEN, Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes, Frankfurt/M. 1996.
- HÖRISCH, JOCHEN, Die Wut des Verstehens. Zur Kritik der Hermeneutik, Frankfurt/M. 1998.

- HÖRISCH, JOCHEN, Ende der Vorstellung. Die Poesie der Medien, Frankfurt/M. 1999.
- HÜGEL, HANS-OTTO, Unterhaltung, in: DERS. (Hg.), Handbuch Populäre Kultur, Stuttgart / Weimar 2003, 73-82.
- KOCH, GERD / NAUMANN, GABRIELA / VABEN, FLORIAN (Hg.), Ohne Körper geht nichts. Lernen in neuen Kontexten, Berlin / Milow 1999.
- LINDLAR, HEINRICH (Hg.), Hermann Reutter. Werk und Wirken, Mainz u.a. 1965.
- LUTHER, HENNING, Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992.
- LUTHER, MARTIN, De servo arbitrio (1525), in: WA 18.
- LUTHER, MARTIN, Der große Katechismus, in: BSLK 1930, 543-733.
- MARTIN, GERHARD MARCEL, Körperbild und „Leib Christi“, in: EvTh 52 (1992), 402-413.
- MORRIS, DAVID B., Geschichte des Schmerzes, Frankfurt/M. 1996.
- NAUMANN, GABRIELA, Widersprüchliche Alltagserfahrungen des Körpers, in: KOCH, GERD / NAUMANN, GABRIELA / VABEN, FLORIAN (Hg.), Ohne Körper geht nichts. Lernen in neuen Kontexten, Berlin / Milow 1999, 18-29.
- RATSCHOW, CARL H., Der angefochtene Glaube. Anfangs- und Grundprobleme der Dogmatik, Gütersloh 1957.
- SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH D. E., Reden über die Religion, Berlin 1799.
- SCHMITZ-EMANS, MONIKA, Spiegelt sich Literatur in der Wirklichkeit? Überlegungen und Thesen zu einer Poetik der Vorahmung, Göttingen 1994.
- SCHNEIDER, HELGE, Guten Tach. Auf Wiedersehn, Köln 1992.
- SCHROETER-WITTKE, HARALD, Ahnung von der Predigt. Konturen homiletischer Didaktik, Waltrop 2000 (2000a).
- SCHROETER-WITTKE, HARALD, Unterhaltung. Praktisch-theologische Exkursionen zum homiletischen und kulturellen Bibelgebrauch im 19. und 20. Jahrhundert anhand der Figur Elia, Frankfurt/M. 2000 (2000b).
- SCHROETER-WITTKE, HARALD, *Performance* als religionsdidaktische Kategorie. Prospekt einer performativen Religionspädagogik, in: KLIE, THOMAS / LEONHARD, SILKE (Hg.), Schauplatz Religion. Grundzüge einer Performativen Religionspädagogik, Leipzig 2003, 47-66 (2003a).
- SCHROETER-WITTKE, HARALD, Übergang statt Untergang. Victor Turners Bedeutung für eine kulturtheologische Praxistheorie, in: ThLZ 128 (2003), 575-588 (2003b).
- SCHROETER-WITTKE, HARALD, Nihil est sine sono. Vorspiel einer musikalischen Religionspädagogik, in: ZPT 57 (2005), 347-357 (2005a).
- SCHROETER-WITTKE, HARALD, Unterhaltung, in: FECHTNER, KRISTIAN / FERMOR, GOTTHARD / POHL-PATALONG, UTA / SCHROETER-WITTKE, HARALD (Hg.), Handbuch Religion und Populäre Kultur, Stuttgart 2005, 314-325 (2005b).

Schroeter-Wittke, Harald: Religionspädagogische Topologie., in: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik 5 (2006), H. 2, 44-56.

SCHROETER-WITTKE, HARALD, O Haupt voll Blut und Wunden. 5 Variationen über einen Choral von Paul Gerhardt, in: Arbeitsstelle Gottesdienst 21 (2007), Heft 1.

SCHUMACHER, ECKHARD, Das Stolpern der Banalität. Über Helge Schneider, in: Merkur 52 (1998), 995-998.

SEEBLEN, GEORG, Sinnsystem Unterhaltung. Zur Struktur und gesellschaftlichen Funktion des Unterhaltungsfilms, in: medien praktisch 17 (1993) Heft 1, 47-53.

TRACY, DAVID, Theologie als Gespräch. Eine postmoderne Hermeneutik, Mainz 1993.

TURNER, VICTOR W., Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels, Frankfurt/M. 1989.

WEGNER, GERHARD, Vergesst die Tradition – Bewahrt die Erinnerung! Quellen des Glaubens in Zeiten des Traditionsabbruchs, in: PTh 95 (2006), 336-351.

WITTKE, BETTINA, Das stille Örtchen, in: FERMOR, GOTTHARD / SCHÄFER, GERHARD K. / SCHROETER-WITTKE, HARALD / WOLF-WITHÖFT, SUSANNE (Hg.), Gottesdienstorte. Handbuch Liturgische Topologie, Leipzig 2007.

ZILLEBEN, DIETRICH, Die Poesie des Körpers, in: SCHRÖER, HENNING / FERMOR, GOTTHARD / SCHROETER, HARALD (Hg.): Theopoesie. Theologie und Poesie in hermeneutischer Sicht, Rheinbach 1998, 67-86.

ZILLEBEN, DIETRICH, Gegenreligion. Über religiöse Bildung und experimentelle Didaktik, Münster 2004.