

Religion - Künste - Bildung

von **Andreas Mertin**

Erscheinungsjahr: 2013 / 2012

Stichwörter:

Bilderlosigkeit | Bilderstreit | Religionen | Tradition

Wer sich mit Kultur unter dem Aspekt der Bildung beschäftigt, kommt an den Religionen nicht vorbei. Weniger im Sinne des Bekenntnisses zu einer bestimmten Religion oder gar zur institutionalisierten Religion, als vielmehr im Sinne des religiös inspirierten Gehalts eines Großteils der Kultur von den Anfängen des Cro-Magnon-Menschen bis in die Gegenwart des Homo sapiens sapiens. Wirft man einen Blick auf den prozentualen Anteil religiöser Themen allein in der Bildenden Kunst der letzten 1200 Jahre, dann kann man zwar einerseits einen spektakulären Prozess der Säkularisierung der Kultur beobachten (Morel 1975:237ff.), zum anderen aber auch feststellen, dass die Bildende Kunst zwischen 800 und 1700 n.Chr. ohne wenigstens elementare Kenntnisse (nicht nur) der christlichen Religion gar nicht verstanden werden kann. Zwischen 1100 und 1300 war nahezu jedes Werk der Bildenden Kunst religiös bestimmt, erst mit Beginn der Renaissance ändert sich dies allmählich.

Aber selbst wenn wir einen Blick in die Zeit der Renaissance werfen, dann können wir feststellen, dass auch damals noch zwischen 85 % und 66 % aller Werke sich unmittelbar mit religiösen Themen auseinandersetzen. Selbstverständlich weist die Art, wie Renaissance Künstler die religiösen Themen angegangen sind, darauf hin, dass die Kunst nun begann, sich über den religiösen Rahmen hinaus zu bewegen (gut ablesbar schon früh an Künstlern wie Giotto und Masaccio und später dann an Caravaggio), dennoch ist ihr Themenfundus zunächst religiöser, später verstärkt mythologischer Art und sie behandeln diesen Fundus – anders als die Moderne – tatsächlich auch noch in religiöser Perspektive. Erst nach der Aufklärung und der Romantik reduziert sich die religiöse Ikonographie auf ein Minimum von etwa 4 %.

Die religiöse Physiognomie einer Stadt

Diese grundsätzliche Beobachtung einer religiösen Ausgestaltung der abendländischen Kultur gilt aber eben nicht nur für die Religion und die Erzählwelt des Christentums. Wer einmal im Rahmen einer Städtereise zum Beispiel in die spanische Stadt Toledo gelangt ist, kommt ohne elementare Kenntnisse der drei abrahamitischen Religionen nicht weit im Verstehen der Stadt.

Alle großen Religionen haben sich unmittelbar in die Physiognomie der Stadt eingeschrieben. Seien es die zwei verbliebenen (von ursprünglich zehn) mittelalterlichen Synagogen, „El Tránsito“ und „Santa Maria la Blanca“ (die nach der Vertreibung der Juden 1492 als Kirchen genutzt wurden), oder sei es die Kirche „El Cristo de la Luz“, die im ausgehenden 10. Jh. als Moschee errichtet wurde und an deren Fassadeninschrift bis in die Gegenwart der Lobpreis Allahs steht: „Im Namen Allahs. Ahmad ibn Hadidi ließ diese Moschee auf eigene Kosten und in Erwartung einer Belohnung durch Allah im Paradies erbauen. Das Bauwerk wurde vollendet mit der Hilfe Allahs und unter der Leitung von Musa ibn Ali“. Diese drei Bauten können zu Recht als Spiegelbild der Kulturgeschichte der Stadt und ganz Spaniens begriffen werden. Wer heute durch Toledo geht, kann selbstverständlich die kulturelle Vielfalt einfach nur staunend zur Kenntnis nehmen, aber verstehen wird er diese Stadt nur, wenn er etwas von den drei in ihr in unterschiedlichen Zeitabschnitten beheimateten Religionen, ihre Kulturen und Erzählwelten, ihr Zusammenspiel und ihre Konflikte begreift. Wie unterschiedlich die religiösen Räume durch die verschiedenen Künste gestaltet sind, warum dennoch die Synagoge sich am muslimischen Stil orientiert und trotzdem später als Kirche Verwendung finden kann – das alles setzt im Verstehen ein Nachvollziehen der ästhetischen Raumkonzepte der drei beteiligten Religionen voraus.

Zunächst sagt das alles aber nicht mehr als die simple und vermutlich allen einsichtige Erkenntnis: kein Verstehen der allgemeinen Kultur ohne eine wenigstens ansatzweise Kenntnis der kulturellen Sedimentierungen der religiösen Gedankenwelt. Und dieser Grundsatz gilt weit über das Zeitalter der Dominanz der Religionen in der Frühzeit und Neuzeit der Menschheit hinaus. Noch in jedem Triptychon aus der Bildenden Kunst der Gegenwart schwingt eine Resonanz des religiösen Erbes mit (Ackermann 2009), noch in jedem Film-Blockbuster das heilsgeschichtliche Szenario der abrahamitischen Religionen, alternativ auch der griechischen Mythologie (Herrmann 2002; Vogler 2004).

Kann man Kultur ohne Religion verstehen?

Wie weit man sich dabei auf die jeweiligen Religionen bzw. Mythologien intellektuell einlassen muss, ist in der aktuellen Debatte der KulturwissenschaftlerInnen und TheologInnen umstritten. Jüngst hat die Kulturwissenschaftlerin Julia Henke gefragt: „Kann man modernen Menschen als moderner Mensch den Glauben lehren, glaubwürdig machen und wie lässt sich der Akt des Glaubens in Anthropologie, Literatur, Psychoanalyse – in Kultur überführen, ohne das Religiöse im Profanen aufzulösen?“ (Henke 2011:o.S.) bzw. noch zugespitzter: „Muss man glauben, um ein Bild zu verstehen?“ Was sind mit anderen Worten die hermeneutischen Voraussetzungen, um einem religiös inspirierten Werk der Künste angemessen begegnen zu können? Wenn ich es ohne den spezifischen Kontext wahrnehme, was nehme ich dann noch wahr? Und kann ich die religiösen Grundierungen eines Werkes sozusagen „simulieren“ um seinem Verständnis auf die Spur zu kommen? Und wie weit muss dieses „Einlassen auf ...“ gehen?

Theodor W. Adorno hat in einem treffenden Aphorismus der „Minima Moralia“ darauf verwiesen, dass grundsätzlich jeder, der sich mit den Künsten beschäftigt, dies sinnvoll nur tun könne, wenn er sich auf bestimmte Voraussetzungen einlässt. Das heißt, das Verstehen der Kultur entwickelt sich nur dann, wenn man sich als in der Tradition stehend begreift oder erfährt. Adorno macht dies deutlich an der Wahrnehmung der Operette „Die Fledermaus“ von Johann Strauss: „In der Tradition stehen hieß: das Kunstwerk als ein bestätigtes, geltendes erfahren; in ihm teilhaben an den Reaktionen all derer, die zuvor es sahen. Fällt das einmal fort, so liegt das Werk in seiner Blöße und Fehlbarkeit zutage. Die Handlung wird

aus einem Ritual zur Idiotie, die Musik aus einem Kanon sinnvoller Wendungen schal und abgestanden“ (Adorno 2004:255) Tatsächlich können wir anhand bestimmter ausbleibender Reaktionen heutiger Rezipienten feststellen, dass sowohl Kunst wie Religion offenkundig die Bereitschaft voraussetzen, „mehr sehen und verstehen zu wollen als zu sehen ist“ (Henke 2011: o.S.).

„Der unentrinnbare Hintergrund“

Das ist für kulturelle Bildungsprozesse des 21. Jh.s eine Herausforderung, vor allem, weil zunehmend die gesellschaftliche Bereitschaft schwindet, sich auf derartige Voraus-Setzungen einzulassen. Man meint, „jeder habe das Recht, seine eigene Lebensweise zu gestalten und sich dabei auf sein eigenes Gefühl für das wirklich Wichtige oder Wertvolle zu stützen“ (Taylor 1995:20). In diesem Falle bleibt dann nur noch die Orientierung am unmittelbar und vor allem subjektiv Wahrgenommenen, ohne dass man sich über dessen „unentrinnbaren Horizont“ klar würde. Die Frage ist, ob das funktionieren kann. „Wollte ich“, so schreibt der Philosoph Charles Taylor, „die Geschichte, die Natur, die Gesellschaft, die Forderungen der Solidarität und überhaupt alles ausklammern, was ich nicht in meinem eigenen Inneren vorfinde, so würde ich alles ausschließen, worauf es möglicherweise ankommen könnte. Nur wenn ich in einer Welt lebe, in der die Geschichte, die Forderungen der Natur, die Bedürfnisse meiner Mitmenschen, die Pflichten des Staatsbürgers, der Ruf Gottes oder sonst etwas von ähnlichem Rang eine ausschlaggebende Rolle spielt, kann ich die eigene Identität in einer Weise definieren, die nicht trivial ist. Die Authentizität ist keine Widersacherin der Forderungen aus dem Bereich jenseits des eigenen Selbst, sondern sie setzt solche Forderungen voraus“ (Taylor 1995:21).

Daher dürfte zunächst die Beschäftigung und dann die Auseinandersetzung mit dem „unentrinnbaren Horizont“ der europäischen Kultur die Voraussetzung dafür sein, dass der Einzelne eine Identität ausbilden kann, so dass er sagen kann: dieser kulturellen Ausgestaltung folge ich und jener aus diesen oder jenen Gründen nicht. Authentizität kann nur entwickelt werden, wenn man weiß, wovon man sich abwendet und wozu man sich bekennt. Und dazu anzuregen und zu motivieren, sich auf diesen Aneignungs- und Abgrenzungsprozess einzulassen, ist Teil der Bildung. Kulturelle Bildung gehört damit zur „Logik der Sorge“, wie Bernard Stiegler, Leiter der Abteilung für kulturelle Entwicklung im *Centre Georges Pompidou*, geschrieben hat, also jenem Prozess der „Formierung von Aufmerksamkeit“, mit der eine Generation der nächsten das Überlieferbare weitergibt, und dieser plausibel zu machen sucht, warum das Überlieferte kulturell bedeutsam ist (Stiegler 2008).

Versteht man Erziehung daher als jenen aktiven Vorgang, „in dem die ältere Generation die nachwachsende in die Kulturtechniken einweist, Sach-, Sinn-, Wert- und soziales Wissen vermittelt und so einerseits die Gesellschaft sich regeneriert, andererseits das Kind in seinem Wachstums- und Reifeprozess mit Hilfe der Erwachsenen in die Gesellschaft sich eingliedert“ (Fraas 2000:31), dann gehört auch die Kulturelle Bildung in Sachen Religion dazu.

Kulturelle Kompetenzen in religiöser Tradition

Zu den auszubildenden bzw. zu vermittelnden Kompetenzen gehört ein Verständnis dessen, wie die verschiedenen Religionen in der jeweiligen Kultur zum Ausdruck kommen, wie sie die Kultur ihrerseits deuten, aber auch, wie die Religionen die Kulturen modifizieren und damit auf die Geschichte und die Entwicklung der Künste insgesamt Einfluss nehmen. An epochalen Brüchen wie etwa der Entdeckung und

Kultivierung der Ästhetik der Hässlichkeit durch das noch junge Christentum im Gegenüber zum Schönheitskult der hellenistischen Welt (Mertin 2011), oder einer Ästhetik, die sich aus der religiös begründeten Bilderlosigkeit entwickelt wie im Fall der Mauren, wird das besonders deutlich.

Sprache

Im deutschsprachigen Raum geschah Analoges nicht zuletzt als ein Prozess der Einflussnahme auf die Sprache. Martin Luthers Übersetzung der Heiligen Schrift in die deutsche Sprache ist das einschlägige Beispiel dafür, wie religiöses Sprachgut eine Folgewirkung bis in die Gegenwart entwickelt. Johannes Anderegg hat am selben Beispiel darauf verwiesen, wie an dieser religiös geprägten Sprache medialer Sprachgebrauch erkundet wird. „In immer schon erschlossenen und vertrauten Welten bewegen wir uns mit der instrumentellen Sprache des Alltags; die Sprache des Glaubens dagegen hat es allenfalls mit Vertrauen zu tun, und sie zielt darauf, eine Welt allererst zu erschließen, die ihrem Wesen nach weder konventionell noch selbstverständlich oder vertraut sein kann. [...] Ihre Aufgabe ist es, Fernes nahe zu bringen, oder uns dem Fernen nahe zu bringen, und von ihr erwarten wir, daß sie uns nahegeht. Eben dies vermag die Alltags-sprache nicht zu leisten, weil sie als eine selbstverständliche mit Selbstverständlichem, mit ohnehin schon Begriffenen zu tun hat“ (Anderegg 1985:83). Religiöse Sprache ist demnach Sinngebungssprache. Freilich erweitert und formt der mediale Sprachgebrauch auch den Alltagsgebrauch von Sprache, wie sich an der Populärkultur oder auch an der Werbesprache ablesen lässt (siehe [Stefan Krankenhagen/Barbara Hornberger „Pop- und Medienkultur in der Kulturellen Bildung“](#)). Die direkte Reflexion auf die religiös inspirierte ästhetische Gestalt der Sprache ist in Deutschland eher noch unterentwickelt, anders als etwa in den Kulturen, die von der Auseinandersetzung mit der ästhetischen Gestalt und dem ästhetischen Erleben des Koran geprägt wurden (Kermani 2001). Durch die lange vorherrschende christliche Ausdrucksästhetik, die sich eher am Illustrativen und am Inhaltlichen orientierte, ist die an der Dimension des Formalen sich orientierende Wahrnehmung, die für Religionen wie das Judentum oder den Islam wichtig ist, bei uns bisher eher auf Spezialdiskurse begrenzt geblieben.

In der Literatur sind zwar die Zeiten vorbei, in denen ein guter Teil der Schriftsteller aus protestantischen Pfarrhäusern stammte (unter anderem Andreas Gryphius, Johann Christoph Gottsched, Christian Fürchtegott Gellert, Christoph Maria Wieland, Gotthold Ephraim Lessing, Georg Christoph Lichtenberg, Matthias Claudius, Friedrich Schleiermacher, August Wilhelm von Schlegel, Jean Paul, Friedrich Wilhelm Schelling, Wilhelm Dilthey, Friedrich Nietzsche, Hermann Hesse, Albert Schweitzer, Gottfried Benn, Jochen Klepper, Arnold Ludwig Hohl, Friedrich Dürrenmatt, Christine Brückner, Klaus Harpprecht, Gabriele Wohmann, Friedrich Christian Delius), aber die Religion als Hintergrund der Sprach- und Metaphernbildung ist in der zeitgenössischen Literatur immer noch deutlich zu spüren. Es sind die kleinen Nebensätze mit dem Bezug auf die religiöse Erzählwelt oder die formale Gestaltung von Sprachelementen, die aus der Religion stammen, die das verdeutlichen.

Das gilt eingeschränkt auch für den Bereich des Theaters und der Oper, wiewohl das Theater über lange Zeit von der christlichen Religion äußerst kritisch betrachtet wurde, bevor es seine eigenen theatralen Wurzeln erkannte und mit den Passionsspielen auch so etwas wie eine eigene Theater- und Inszenierungskultur entwickelte (Mertin 2006).

Bilder/streit

Die Welt der Bilder ist dagegen als Begegnungs- und Konflikt-Ort von Kultur und Religion in der Gegenwart außerordentlich präsent und in den letzten Jahren aufgrund weltweiter Bilderstreitigkeiten noch bewusster geworden. Der Streit um die sogenannten Mohammed-Karikaturen, aber auch die immer wiederkehrenden Auseinandersetzungen um Kruzifixe oder scheinbar blasphemische Bilder zeigt, dass hier ein Problembewusstsein weiterhin öffentlich virulent ist (Mertin/Mertin 2006). Bestimmte Bildinszenierungen werden quasi automatisch bestimmten Religionen zugeordnet und weithin auch als exklusiv für diese betrachtet. So wird nahezu weltweit eine bestimmte Anordnung einer Gruppe von Personen an einem quer gestellten Tisch mit zentraler Figur in der Mitte mit dem christlichen Abendmahl assoziiert (bis dahin, dass diese Bildkomposition in Frankreich kurzfristig als unmittelbar zur Religion gehörig und daher schützenswert angesehen wurde). So ist trotz der eingangs geschilderten deutlich wahrnehmbaren Säkularisierung im Bereich der Bildenden Kunst das Konfliktpotential im Bereich der Bilder eher gestiegen. Auch das ist eine Herausforderung für Kulturelle Bildung, insoweit nationale wie internationale Konflikte heutzutage auch mit Hilfe von Bildern als Iconoclasm (Latour 2002) ausgefochten werden.

Musik

Vielleicht noch am selbstverständlichsten, weil am unproblematischsten sind die religiösen Sedimentierungen in der Kultur im Bereich der Musik und hier sowohl im Bereich der populären Musik wie in der E-Musik. In der Popmusik gehört der religiöse Hintergrund vor allem aufgrund der amerikanischen Dominanz fast zur Selbstverständlichkeit. Und im Bereich der sogenannten E-Musik ist nach einer Phase der religiösen Distanz in letzter Zeit wieder die Religion entdeckt worden. Auf der Ebene des Bürgertums hatte religiöse Musik wie die von Johann Sebastian Bach seit deren Wiederentdeckung im 19. und 20. Jh. immer Gewicht.

Kultur verstehen

Der Stellenwert der Religion in der Kultur hat sich in den letzten 1000 Jahren dramatisch verändert, das wurde einleitend deutlich. Diese Veränderung betrifft vor allem die Verbindlichkeit dieser Kultur, also ihren normativen Teil. Die Verbindlichkeit ist erodiert. Und trotzdem kann man sagen, dass in den letzten Jahrzehnten die Komplexität der Auseinandersetzung mit der Überlieferung eher zugenommen hat. Die postmoderne Zitatenskultur sorgt dafür, dass die Texte, Töne und Bilder immer anspielungsreicher und immer dichter werden. Zum Verstehen auch der zeitgenössischen Kultur (bis hin zum Kino-Blockbuster à la „Matrix“) ist daher weiterhin eine Kenntnis und ein zumindest rudimentäres Verstehen der religiösen Überlieferung nötig. Für die zeitgenössische Kultur bildet die kulturelle Tradition, zu der dann auch die Religion gehört, ein Bearbeitungsfeld, mit dem man arbeitet, mit dessen frei flottierenden Motiven man spielt, sie sampelt und zu neuen kulturellen Produkten zusammensetzt.

Verwendete Literatur

Ackermann, Marion (2009): Drei. Das Triptychon in der Moderne. Ostfildern: Hatje Cantz.

Adorno, Theodor W. (2004): Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. In: Ders. (1997): Gesammelte Schriften (255). Frankfurt/M.: Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft.

Anderegg, Johannes (1985): Sprache und Verwandlung. Zur literarischen Ästhetik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Fraas, Hans-Jürgen (2000): Bildung und Menschenbild in theologischer Perspektive. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Henke, Silvia (2011): <http://holy.kunstforschungluzern.ch/category/activities>

Herrmann, Jörg (2002): Sinnmaschine Kino. Sinndeutung und Religion im populären Film. München: Gütersloher Verlagshaus.

Kermani, Navid (2001): Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran. München: Beck.

Latour, Bruno (2002): Iconoclash oder Gibt es eine Welt jenseits des Bilderkrieges? Berlin: Merve.

Latour, Bruno/Weibel, Peter (2002): Iconoclash. Beyond the image wars in science, religion, and art. 1. Edition, Cambridge, Mass: MIT Press.

Mertin, Andreas (2011): Wenn das Hässliche schön wird. Der (revolutionäre) Beitrag des Christentums zur Kunst. In: Paprotny, Thorsten (Hrsg.): Schönheit des Glaubens (137-151). Münster u.a.: LIT (Thomas-Morus-Impulse, 4).

Mertin, Andreas (2006): Alles nur Theater. Was Religion mit dem Theater zu tun hat. In: tãkatoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 8, H. 43. <http://www.theomag.de/43/am197.htm> (letzter Zugriff am 06.10.13).

Mertin, Andreas/Mertin, Jörg (2006): Das verletzte Gefühl. Eine Chronologie religiöser Empfindsamkeiten. In: tã katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 8, H. 41. www.theomag.de/41/mm2.htm (letzter Zugriff am 06.10.13).

Morel, Julius (1975): Säkularisierung und die Zukunft der Religion. In: Hanf, Theodor (Hrsg.): Funk-Kolleg sozialer Wandel (204-272). Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch.

Stiegler, Bernard (2008): Die Logik der Sorge. Verlust der Aufklärung durch Technik und Medien (1. Auflage) (edition unseld, 6). Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Taylor, Charles (1995): Das Unbehagen an der Moderne (1. Auflage). Frankfurt/M.: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, 1178).

Vogler, Christopher (2004): Die Odyssee des Drehbuchschreibers. Über die mythologischen Grundmuster des amerikanischen Erfolgsfilms (4. Auflage). Frankfurt/M.: Zweitausendeins.

Empfohlene Literatur

Henke, Silvia/Spalinger, Nika/Zürcher, Isabel (Hrsg.) (2012): Kunst und Religion im Zeitalter des Postsäkularen. Ein kritischer Reader. Bielefeld: transcript.

Forum (4.) für Fragen von Kunst und Öffentlichkeit: Orte und Bedeutung des Religiösen in der Kultur der Gegenwart (ohne Jahr): <http://holy.kunstforschungluzern.ch/category/activities/> (letzter Zugriff am 06.10.13).

Mertin, Andreas (2006): Alles nur Theater. Was Religion mit dem Theater zu tun hat. In: tãkatoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 8, H. 43. <http://www.theomag.de/43/am197.htm> (letzter Zugriff am 06.10.13).

Mertin, Andreas/Mertin, Jörg (2006): Das verletzte Gefühl. Eine Chronologie religiöser Empfindsamkeiten. In: tã katoptrizómena - Magazin für Kunst | Kultur | Theologie | Ästhetik, Jg. 8, H. 41. www.theomag.de/41/mm2.htm (letzter Zugriff am 06.10.13).

Mertin, Andreas/Wendt, Karin (2004): Mit zeitgenössischer Kunst unterrichten. Religion - Ethik - Philosophie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schwebel, Horst (2002): Die Kunst und das Christentum. Geschichte eines Konflikts. München: Beck.

Anmerkungen

Dieser Text wurde erstmals im Handbuch Kulturelle Bildung (Hrsg. Bockhorst/ Reinwand/ Zacharias, 2012, München: kopaed) veröffentlicht.

Zitieren

Gerne dürfen Sie aus diesem Artikel zitieren. Folgende Angaben sind zusammenhängend mit dem Zitat zu nennen:

Andreas Mertin (2013 / 2012): Religion – Künste – Bildung. In: KULTURELLE BILDUNG ONLINE:

<https://www.kubi-online.de/artikel/religion-kuenste-bildung>

(letzter Zugriff am 14.09.2021)

Veröffentlichen

Dieser Text – also ausgenommen sind Bilder und Grafiken – wird (sofern nicht anders gekennzeichnet) unter Creative Commons Lizenz cc-by-nc-nd (Namensnennung, nicht-kommerziell, keine Bearbeitung) veröffentlicht. CC-Lizenzvertrag:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/de/legalcode>