

Von Medienerfahrungen mit dem unterhaltsamen Gott

Inge Kirsner

Michael Schramm: Der unterhaltsame Gott. Theologie populärer Filme, Schöningh, Paderborn 2008, 168 S.;

Jörg Herrmann: Medienerfahrung und Religion. Eine empirisch-qualitative Studie zur Medienreligion, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 2007, 400 S.

„Menschliches Reden über Gott, ‚Theologie‘ also, kann interessant und anregend, aber auch gähnend langweilig sein“, stellt Michael Schramm in der Einleitung zu seiner „Theologie populärer Filme“ fest. (9) Doch gibt es Gott sei Dank eine Form,

dem Publikum Gedanken über ihn zu präsentieren, die – aus kommerziellen Gründen – gezwungen ist, die Dinge unterhaltsam darzubieten: Das ist der Film. Und „wenn das populäre Kino religiöse Fragen aufwirft, wird Gott *unterhaltsam* und sicher nicht ‚nur von Langweilern‘ beachtet“. (9) So weit, so gut. Problematisch wird es aber, wenn Schramm als Prämisse seiner Filmanalysen eine Entscheidung trifft, der zufolge er nur der im Film explizit dargestellten Religion nachgehen will. Er setzt sich damit ab von zwei entgegengesetzten Varianten der theologischen Filmanalyse: 1. der impliziten Religion im Film nachzugehen (was Schramm als „selbstfabriziert“, S. 10, bezeichnet; diese Position belegt er namentlich) und 2. das Kino als moderne Kathedrale zu sehen, wo religiöse Sehnsüchte verortet werden und eine Erlösungserfahrung stattfindet (diese Position belegt er leider nicht). Sein Einwand: Falls das Kino Erlösung mit nicht-religiösen Inhalten bewerkstelligt, dann wäre es eben auch eine nicht-religiöse Art von Erlösung: „Religiös wird es erst, wenn die *Inhalte* religiös werden“. (11)

Dieser These zufolge wäre also ein Film wie „Stigmata“ (Rupert Wainwright, USA 1999 – das Titelbild des Buches zeigt Patricia Arquette als weiblichen Christus darin), der, ähnlich wie „The Da Vinci Code“ eine kirchliche Verschwörungstheorie traktiert, potentiell religiös erlösungs-trächtiger als sagen wir mal... jeder *gute* Film ohne religiösen Kitsch.

Um zu verdeutlichen, wie er implizite und explizite Religionsbezüge unterscheidet, liefert uns Schramm eine Tabelle, die – ähnlich wie die Punkte-

tabellen in TV-Zeitschriften – je nach Zugehörigkeit Punkte verteilt (dann hat „The Da Vinci Code“ die offenkundigsten religiösen Bezüge, 13). Zum Glück beeinträchtigt diese recht schlichte, zudem inkonsequent entwickelte Methodologie die Analysen Schramms nicht sonderlich; ab S. 45 ist das Buch daher mit Gewinn zu lesen.

„Titanic“ enthält laut Schramms Tabelle ein bisschen implizite Religion; dennoch erhält der Film einen prominenten Platz im Buch, aber nur, um sich von Jörg Herrmanns „impliziter Religions“-Deutung anhand dieses Films abzusetzen (s. *Jörg Herrmann, Sinnmaschine Kino*, Gütersloh 2001). Nun hat Jörg Herrmann eine zweite kulturhermeneutische Arbeit – zu „Medienerfahrung und Religion“ – vorgelegt, die wieder mit einem weiten, funktionalen Religionsbegriff arbeitet. Dieser erlaubt es, sowohl die explizite Religiosität zu erfassen als auch diejenigen Überzeugungen und Sichtweisen, die man als religiös-weltanschauliche Sinnorientierungen oder als Lebensphilosophien bezeichnen könnte. (158)

Anhand qualitativer Interviews geht er der Medienerfahrung jüngerer Menschen nach und versucht zu erheben, wie Medien – Bücher, Fernseher, Kinofilme – (auch religions-) biographisch prägen. Seine Ausgangsfrage lautet, ob und wie die expliziten und impliziten religiösen Sinnangebote der Medienkultur von ihren Rezipientinnen und Rezipienten aufgegriffen und verwendet werden.

(Ein kurzer Vorgriff sei erlaubt: Da Menschen sehr verschieden sind, wirken auch Medien sehr unterschiedlich auf sie. Ein Film wie „Italienisch

für Anfänger“ ist – trotz Thematisierung expliziter Religion – für Klaus, auch religionsbiographisch, völlig unerheblich; nicht so für Lena. (179) Wichtig für beide: *Wie* der Film seine Geschichte erzählt. Mit Marshall McLuhan ausgedrückt: Das Medium ist die Botschaft.)

Einen möglichen Einwand nimmt Herrmann gleich vorweg: Dass ein bestimmtes Forschungsinteresse sowohl Fragestellungen wie Ergebnisse manipuliere. Er bezeichnet dies als unvermeidbar; aber ohne Theoriegrundlage werde diese Gefahr noch größer. So macht das Buch in seinem guten ersten Drittel mit dem theoretischen Rahmen vertraut (dem *cultural turn* in Kulturtheorie, Praktischer Theologie und Medientheorie), bevor es 16 exemplarische Interviews, methodisch verwandt dem Modell des „problemorientierten Interviews“ (Witzel 1987), vorstellt. Theorie und Empirie greifen sinnvoll ineinander.

Die ausgewählte Gruppe repräsentiert in etwa den Bevölkerungsdurchschnitt. Das bedeutet, dass distanzierte Kirchlichkeit die Stichprobe in religionskultureller Hinsicht bestimmen sollte. (166) Individuelle Erfahrungen standen im Vordergrund. So können die Ergebnisse keine Allgemeingültigkeit beanspruchen, geben aber Einblicke in individuelle Erfahrungsprozesse, machen Typisches sichtbar und regen Interpretationen an.

In einer Gesamtauswertung im Horizont der leitenden Theorieperspektiven geht Herrmann schließlich den ästhetischen und religiösen Dimensionen der Bücher-, Fernseh- und Kinoerfahrung der Interviewten nach.

Beim Medium Film zeigt sich beispielsweise, dass die Erfahrung im Jugendalter stark von der Wirkung mimetisch stimulierender Vorbilder bestimmt ist. Im Erwachsenenalter tritt eher der Aspekt der Auseinandersetzung mit Kontingenzerfahrungen und Lebenskrisen in den Vordergrund. Die Vorbild gebende wie die Kontingenz bewältigende Funktion des Films trägt zur Ausbildung eines individuellen Selbst- und Weltverhältnisses bei. Sie hat durch die orientierende Bedeutung für den persönlichen Sinnhorizont eine religiöse Funktion. (279) Es scheint so, als ob eine nicht explizit christliche Religiosität häufig als sinnvoller erlebt wird als eine explizite. Individuelle Religiosität speist sich meist aus außerkirchlichen Quellen. In ritueller Dimension sind es TV, Video und Zen-Meditation, im Blick auf Transzendierungserfahrungen sind es Kino, Esoterik und Meditation, in Hinsicht auf Ausbildung individueller Sinnhorizonte sind es Filme und Bücher, die als kulturelle Bezugssysteme erscheinen. (323)

Aus dieser Bestandsaufnahme zieht Herrmann praktisch-theologische Konsequenzen in Hinblick auf Predigt, Religionsunterricht, Seelsorge, Kirchentheorie. Die Erörterung von Konsequenzen, die seine Fallstudien nahe legen, konvergieren mit den aktuellen Entwicklungen in den jeweiligen Feldern. Stichworte hierfür sind *Empirie* (die qualitative Religionsforschung wird einen Schwerpunkt zukünftiger empirischer Religionsforschung bilden, was auch die Medienreligiosität betrifft), *Ästhetik* (die Eindruckswirkung von Personen, die Expertinnen und Experten für Re-

ligion sein wollen, hängt von der Verkörperung einer sinnlich ansprechenden Einheit von Lehre und Leben ab – solche Zusammenhänge sollten bewusst gemacht und gestaltet werden) und *Kulturhermeneutik* (sie gehört zu den Kernaufgaben der Praktischen Theologie, weil sich Zugänge zur kirchlichen Religionskultur für nicht in ihrem Feld sozialisierte Personen nur vermittelt über die gegenwartskulturellen Transformationsgestalten ihrer Fragestellungen und Antworten erschließen lassen). Zu unterscheiden ist dabei – wie in der Kulturkritik auch – zwischen konstruktiver und destruktiver Religiosität, zwischen verengendem Fundamentalismus und befreienden Lebensdeutungen.

„Unterscheidung der Geister“ ist ein Arbeitsfeld evangelischer Theologie, die diskursiv immer neu ermitteln muss, was ‚Religion‘ ist, was heute als christlich gelten soll. Dabei können sich Medienreligion und traditionelles Christentum wechselseitig interpretieren: „Die ‚Diesseitsreligion‘ der Medien erhalte einen Horizont qualifizierter Unbedingtheit, der sie erweitert und zugleich kritisch kontextualisiert. Umgekehrt könnte die medienreligiöse Zurückhaltung gegenüber der großen Transzendenz ‚Gott‘ als eine Kritik an allzu einfachen Antworten und allzu anthropomorphen Gottesbildern gelesen werden“. (374)

Ein wechselseitiger Interpretationsprozess wird so eröffnet, der mit der (von Schramm kritisch gesehenen) Hermeneutik einer „impliziten Religion“ traditionell-religiöse und medienreligiöse Fundamentalismen durchbricht und potentiell auf die

Quelle des „Guten und Lebensdienlichen“ hinweist: Gott.

Dass dieser Prozess ein unterhaltsamer sein kann, zeigt Herrmann auf eine wissenschaftlich-fundierte Weise, die man auch seinen Kritikern wünschen möchte.