

ELISABETH HURTH · WIESBADEN

POP-RELIGIOSITÄT

Populärmusik und Religion

Religion und Popmusik – diese für viele vielleicht immer noch ungewöhnliche Verbindung ist auf dem Markt der religionspädagogischen Literatur in den letzten Jahren eine feste Größe geworden. Die religionspädagogische Wahrnehmung von popularkulturellen Lebenswelten setzt an den Schnittstellen von Religion und Gegenwartskultur an und fördert vielfältige Spuren von Religion in der Alltagswelt zutage. Dabei zeigt sich: Religion ist in der Popwelt «angesagt». Ganz explizit findet sich hier jede Menge Religiöses. In einer von vielen als nachchristlich bezeichneten Gesellschaft nehmen Rock- und Popmusik vielfältig auf christliches Traditionsgut Bezug.

Quellen zur Erkundung dieser gegenwärtigen religiösen Erlebniswelten erschließen viele Materialsammlungen, die mittlerweile verfügbar sind. Historisch erschlossen wird das Material von Wolfgang Rumpf in *Stairway to Heaven. Kleine Geschichte der Popmusik von Rock'n'Roll bis Techno* (München 1996). Der Materialbrief *Populärmusik und Religion* (München 1999) vom Redaktionsteam Matthias Everding, Bernhard Hoffmann, Felix Schonauer und Michael Klötzel stellt insgesamt 14 Lieder vor, die belegen, dass Religion in den Texten von Popmusikern ein fester Bestandteil geworden ist. Religiöse Anspielungen und Symbole liegen vielfältig in den von Arthur Thömmes in *Sinnsucher. Populäre Musik im Religionsunterricht* (Trier 2001) gesammelten Songs vor. Dass Rock-Popmusik nicht einfach unreflektierten Eskapismus und Berieselung befördert, sondern durchaus auch religiöse Relevanz und Aussagekraft besitzt, bestätigen die 18 Songs, die Klaus Depta in seiner Arbeit *Holy Fire. Christliche Rock- und Popmusik in Religionsunterricht, Jugend- und Gemeindefarbeit* (Limburg 1999) für Pastorale Mitarbeiter, Religionslehrer, (Kirchen-)Musiker und Jugendarbeiter vorstellt. Der Religionspädagoge Depta will mit seiner

ELISABETH HURTH, 1961 in Wiesbaden geboren, Studium in Mainz und Boston, Promotion 1988 (Boston) und 1992 (Mainz), lebt als Sprachlehrerin und Publizistin in Wiesbaden.

Studie vor allem Brücken schlagen zwischen der kirchlichen Binnenkultur und der Popkultur, die im wesentlichen Unterhaltungskultur ist.

Grundsätzliche Überlegungen hierzu liefert der von Peter Bubmann und Rolf Tischer herausgegebene Sammelband *Pop & Religion. Auf dem Weg zu einer neuen Volksfrömmigkeit?* (Stuttgart 1992). Die Beiträge des Bandes zeigen, dass die Popmusik der letzten Jahre zunehmend den traditionellen religiösen Zeichen- und Symbolvorrat vereinnahmt. Dabei stehen nicht nur biblisch-christliche Symbole im Mittelpunkt. Es findet sich vielmehr eine Mischung aus fernöstlicher Religiosität, privaten Symbolen und Teilen christlicher Symbolik. So entsteht ein Konglomerat verschiedenster religiöser Überzeugungen aus unterschiedlichen Traditionen. Für Tischer ist diese Neigung zum Synkretismus ein Kennzeichen der Postmoderne. Der «postmoderne Synkretismus» der Popmusik stehe im Zeichen von «Beliebigkeit» und «Unverbindlichkeit». Es entsteht, so Tischer, eine ««wasch mir den Pelz, aber mach mich nicht nass»-Religion, eine pflegeleichte, mit unserem High-Tech-Leben kompatible» (S. 57).

Demgegenüber betonen die Arbeiten von Ilse Kögler, *Die Sehnsucht nach mehr. Rockmusik, Jugend und Religion* (Graz 1994), von Michael Schäfers, *Jugend-Religion-Musik* (Münster 1999), sowie von Uwe Böhm und Gerd Buschmann, *Popmusik – Religion – Unterricht* (Münster 2000), die Bedeutung von Rock und Pop als typisches Ausdrucksmittel jugendkultureller Lebenswelten. Schäfers verweist vor allem auf die vielfältigen sozialen Handlungsmöglichkeiten dieser Musik. Als eigenständiger jugendkultureller Ausdruck trägt die Rock-Popmusik zur Identitätsfindung und Selbstwerdung bei. Ihre Funktionen und ihr religiöser Symbolgehalt bedürfen daher nach Schäfers und Kögler religionspädagogischer Analyse in Unterricht und Gemeindegearbeit. Keinesfalls, so Kögler, sollte dabei «die Musik als bloßer Aufhänger benutzt werden, um das Interesse der SchülerInnen für das «Eigentliche» zu gewinnen» (S. 247). Die Tübinger Dissertation von Rolf Siedler, *Feel it in your body. Sinnlichkeit, Lebensgefühl und Moral in der Rockmusik* (Mainz 1995) arbeitet die progressive Funktion der Rockmusik heraus und sieht die Bedeutung dieser Musik als Bestandteil jugendlicher Lebenswelt gerade nicht einfach «in der Funktion des Abreagierens von handlungsmäßig nicht absorbierten Energien durch «Ersatzhandlungen», die einer Flucht aus der Realität ... gleichkäme» (S. 206). Rock-Popmusik habe mit ihrer Inspiration, Improvisation und Spontanität vielmehr eine nicht zu unterschätzende lebensnotwendige Bedeutung für die schöpferische Entfaltung Jugendlicher und dürfe als kulturelle Ausdrucksform nicht diskriminiert werden.

In den Arbeiten von Siedler, Kögler und Schäfers findet sich keine kulturpessimistische Argumentation, die Hochkultur wird nicht gegen Populäres ausgespielt. Dieser Verzicht auf jeglichen theologisch-kultur-

kritischen Zeigefinger setzt sich in aktuellen praktisch-theologischen Arbeiten zur Popmusik fort, die dem von Andrew Greeley (*Religion in der Popkultur*, Graz 1993) bestrittenen Weg einer positiven Gesamtwertung populärer Kultur folgen und für eine Öffnung der Kulturtheologie plädieren. Bernd Schwarze betont in seiner Dissertation *Die Religion der Rock- und Popmusik* (Stuttgart 1997), dass die Erzählungen populärer Musik von einem «ganz enormen Interesse an der Religion» «künden» (S. 251). Gotthard Fermors Dissertation *Ekstasis. Das religiöse Erbe in der Popmusik als Herausforderung an die Kirche* (Stuttgart 1999) fragt unter gleichen Voraussetzungen nach den religiösen Dimensionen der Popmusik und will dabei «Reflexionshorizonte für die kirchliche Praxis entwickeln» (S. 15). In seiner Dissertation *Spiritualität und Rockmusik* (Ostfildern 1997) unternimmt Hubert Tremml am Beispiel der Rockmusik eine Spurensuche nach der Spiritualität der Subjekte. Tremml bestimmt die Rockmusik als «Medium», in dem sich «individuelle Spiritualität» entfalte und «Transzendenzenerfahrung im Alltag» möglich werde (S. 235). Jan Koenot kommt in seinen theologisch-ästhetischen Annäherungen an die Rockmusik in *Hungry for Heaven. Rockmusik, Kultur und Religion* (Düsseldorf 1997) zu einem ähnlichen Fazit. Rockmusik, so Koenot, bringe «verschiedene Schichten der religiösen Dimension ins Spiel» und greife «spirituelle Sensibilität» sowie «das Bewusstsein für das Höhere» auf (S. 215). Bernd Schwarze bestimmt diese religiöse Dimension als «Pop-Religiosität», als eine «implizite Religiosität», die sich nicht in «überkommene» Lehrgebäude einsperren lasse und sich in der Kirche nicht mehr aufgehoben wisse (S. 254). Diese Pop-Religiosität, darin stimmen ihre Interpreten überein, ist Ausdruck eines synkretistischen, individualistischen und institutionsfernen Glaubenslebens. Ihr verbindendes Element ist, so Schwarze, die «Sehnsucht nach Jenseitigkeit», eine «weltabgewandte» Suchbewegung, die über das Diesseitig-Alltägliche hinausweist (S. 257).

In den Arbeiten von Schwarze, Tremml und Koenot ist von der Krise der Religion ebenso die Rede wie von deren Renaissance. Man spricht von einem Verdunsten des christlichen Glaubens, registriert aber zugleich eine Offenheit für popsozialisierte religiöse Angebote. Dies entspricht dem seit längerem von Religionssoziologen beobachteten Phänomen, dass Kirchlichkeit und Christlichkeit zwar abnehmen, ein verstärktes Aufkommen religiöser Suchbewegungen jedoch unverkennbar ist. Der Rückgang kirchlich formierter Religion bedeutet also nicht das allmähliche Ende von Religion an sich. Es zeigt sich vielmehr eine Veränderung in den Ausdrucksformen von Religion. Religion erscheint nicht mehr so sehr in institutionalisierten Formen überlieferter Kirchlichkeit als vielmehr in frei flottierenden religiösen Aufbrüchen. Religion, so Tremml, wird dabei «individuell gestaltet und nährt sich nicht allein aus dem Kontext kirch-

licher Tradition. Das religiöse Subjekt muss in einer Gesellschaft, in der sich die allgemein-verbindlichen Vorstellungen auflösen, zu seiner eigenen Religiosität finden» (S. 85). Aus dem Schwund kirchlich-christlicher Religion ist demnach nicht zu folgern, dass man für Religion keinen Bedarf mehr hat. Im Gegenteil, man konstatiert allerorten eine Renaissance unterschiedlichster Suchbewegungen, die sich, so Tremml, «eher experimentell verschiedenster religiös-kultureller Erbschaften bedienen» (S. 52). Der angemessenste Begriff für diese Suchbewegungen ist nach Tremml die Kategorie der Spiritualität – eine «verheißungsvolle Leerstelle», die als «Abgrenzungsbegriff zur christlich-institutionalisierten Religion» zu etablieren ist (S. 52, 51). Als jugendkulturelle Ausprägung von Spiritualität erweist sich die Rock-Popmusik für Tremml auf vielfältige Weise als «religiogen».

Dass kirchlich gebundene Religiosität sich nicht einfach auflöst, sondern abseits der überkommenen religiösen Strukturen, Traditionen und Institutionen wieder auftaucht, ist eine herausragende Signatur der Pop-Religiosität. In ihr haben Inhalte und Überlieferungsformen christlicher Tradition ihre Selbstverständlichkeit verloren. Die Geschlossenheit und Verbindlichkeit der Symbolwelten kirchlich geprägter Religiosität zerfallen. Aber die religiöse Symbolik, dies zeigen vor allem die Arbeiten von Schwarze und Tischer, verschwindet nicht einfach, sondern sucht sich unerwartete Wege außerhalb des «klassischen» religiös-kulturellen Rahmens. Dabei kommen sich, so Andreas Obernauer in seiner Arbeit *Too much Heaven? Religiöse Popsongs – jugendliche Zugangsweisen – Chancen für den Religionsunterricht* (Münster 2002), die Symbolwelten populärer Kultur und christlich-religiöser Tradition durchaus auch wieder nahe. Nach Schwarze kann diese «Religionshaltigkeit der Rock- und Popkultur» jedoch mit «herkömmlichen theologischen Kategorien kaum mehr begriffen werden» (S. 249). Erst der Rückgriff auf das Gnosis-Modell liefert für Schwarze einen geeigneten Zugang zur Pop-Religiosität. So erscheint die Rock-Popmusik als Ausdruck einer gnostischen Religiosität, die sich durch Ferne zur Institution, Erlösungssehnsucht, Leib-Seele Dualismus und Abkehr gegenüber allem Welthaften auszeichnet. Das Gnosis-Modell gibt damit, so Schwarze, «Aufschluss über die Religiosität unserer Zeit» und führt auf «Frömmigkeitsprofile» der Gegenwart (S. 245, 135).

Möglich wird das Aufspüren solcher Profile durch die Anwendung eines funktionalen Religionsbegriffs, der mittlerweile fast allen praktisch-theologischen Interpretationen der Popkultur zugrunde liegt. Dabei bildet sich ein Ansatz heraus, der Religion neu verortet und lebenspraktisch fundiert. Entsprechend verabschiedet man sich von kirchlichen Formen von Religion und lenkt den Blick auf die Vielfalt lebensweltlicher Religiositäten. Diese, so das Urteil praktisch-theologischer Interpreten der Popkultur, lässt sich

mit dem substantiellen Religionsbegriff nicht erfassen, bildet sie sich doch abseits der institutionalisierten Formen kirchlich formierter Religion ab.

Für die religionssoziologisch und pastoralpsychologisch geschulten Interpreten der Popkultur ermöglicht nur ein funktionaler Religionsbegriff eine angemessene Annäherung an die religionsproduktiven Strukturen der Popkultur. Mit einem funktionalen Religionsbegriff gelinge eine Aufklärung darüber, wohin die aus kirchlichen Bereichen verdunstende Religiosität ausgewandert sei. Der funktionale Religionsbegriff steht dem herkömmlichen, substantiell gefüllten Religionsbegriff gegenüber, der sich auf einen transzendenten Inhalt bezieht, also bestimmt ist über die Relation zu einem Heiligen, Übernatürlichen und Jenseitigen. Dazu gehören Glaubensüberzeugungen und kultische Praktiken, die sich zumeist mit den religiösen Vollzügen des Christentums decken. Folgt man der Argumentation des Religionssoziologen Franz-Xaver Kaufmann in seiner Studie *Religion und Modernität* (Tübingen 1989), dann reicht der inhaltsbezogene Religionsbegriff jedoch nicht aus, religionsproduktive Tendenzen einer modernen Gesellschaft zu erfassen, die von Individualisierung und Pluralisierung geprägt ist. Der substantielle Religionsbegriff orientiert sich, ausgehend von Erfahrungsinhalten, am Gegensatz zwischen «heilig» und «profan», «alltäglich» und «außeralltäglich». In der funktionalen Sicht von Religion spielt dieser Gegensatz keine Rolle mehr, denn es geht primär um Leistungen, die religiöse Deutungssysteme – die substantiell gesehen auch außerreligiös sein können – für die sozialen Systeme erbringen. Aus diesen Leistungen ergeben sich spezifische Beiträge von Religion: Identitätsstiftung, Handlungsführung, Kontingenzbewältigung, Sozialintegration, Welt-Kosmisierung und Welt-Distanzierung. Heute jedoch, so Kaufmann, «gibt es offenkundig keine Instanz und keinen zentralen Ideenkomplex, die im Stande wären, all diese Funktionen in für die Mehrzahl der Zeitgenossen plausibler Weise zugleich zu erfüllen, in diesem Sinn gibt es «Religion» nicht». Nach Kaufmann spricht vieles dafür, «dass diese Funktionen heute zumindest teilweise auch von Institutionen erfüllt werden, die im landläufigen Sinn nicht als religiös gelten. ... Auf der Ebene des Vergleichs einzelner Funktionen scheint somit der Unterschied zwischen religiösen und nichtreligiösen Phänomenen weitgehend eingeebnet» (S. 86-87).

Der funktional bestimmte Religionsbegriff ermöglicht es, religiöse Signaturen säkularer Wirklichkeit aufzuspüren. Man setzt dabei auf eine funktionale Religiosität in Erlebniswelten wie der Popkultur, in der religionsähnliche Wirkungsweisen nachgewiesen werden können. Auf diese Weise lassen sich, so Tremml, viele säkulare Phänomene wie etwa die Rock-Popmusik als religiös qualifizieren, wenn sie eine «traditionelle Religion ersetzende Funktionalität» aufweisen (S. 220). Das sozial unsichtbarer gewordene Religiöse ist damit auch an Orten anzutreffen, die

traditionell nicht als «heilig» gelten, wie etwa in populkulturellen Kontexten. Dies rechtfertigt nach Tremml den Versuch, «auch außerkirchliche Lebenswelten auf ihr spirituelles Potential hin abzuklopfen» (S. 17). Die dabei postulierte Diastase zwischen kirchlichen und individuellen Erscheinungsformen von Religion bleibt nicht ohne Folgen für das Feld des Religiösen. Jeder Einzelne muss eigenverantwortlich «seine» Religiosität aus einer Vielzahl von Sinnangeboten wählen und zusammenstellen. Jeder muss sich, beobachtet Schwarze, «zur Lebensvergewisserung seinen eigenen Reim auf das Erlebte machen» (S. 176). So entstehen biographiebezogene Sichtweisen von Religion, in denen die individuelle spirituelle Kompetenz zählt. Dies verändert nicht nur die Ausdrucksformen von Religion, sondern auch deren Qualität. Religion wird auf individuelle Bedürfnisse und Erlebnisse zugeschnitten und nimmt nicht-diskursive Formen an. Sie wird emotionalisiert und subjektiv verinnerlicht. Entsprechend beschreibt Andreas Mertin in seiner Arbeit zum Videopop – *Videoclips im Religionsunterricht* (Göttingen 1999) – Religion als Teil der Erlebniswelt und Element der «Patchwork-Mentalität» der Gegenwart (S. 11). Man will diese Religion vor allem erleben und nicht so sehr glauben. Man muss sie nicht lernen oder auf einen kognitiven Gehalt hin verstehen. Eine solche Religion bedeutet weder eine Beziehung zu Gott noch ein auf eine Lehre bezogenes Handeln, sondern ein Verhalten, das man sich zu eigen machen kann, um das zu erleben, was als lebensbedeutsam wahrgenommen wird. Wenn sich aber der kognitive Gehalt von Religion auflöst, ist praktische Religion nicht mehr möglich.

Dort, wo Religion ein Teil der Erlebniswelt wird, liegen ritualisierte Musikrezeption und Gottesdienst-Besuch auf derselben Ebene. Es steht alles scheinbar gleich-gültig nebeneinander. Genau dieser Prozess der Vergleichgültigung wird durch funktionale Religionsbestimmungen unterstützt. Wer Religion funktional bestimmt, gelangt schnell zur Rock-Popmusik als Funktionsäquivalent von Religion. Liturgie erlebt nicht nur ein Kirchgänger, sondern auch ein Konzertbesucher, der seinem Star bei einer «Kulthandlung» zujubelt, der man ebenfalls eine liturgische Ordnung zuschreibt. Und auch Erlösung ist nicht mehr nur ausschließlich vom und im Himmel zu erwarten, denn es gibt – siehe die Arbeit von Jan Koenot – auch «Erlösung» durch Popikonen wie Michael Jackson und Madonna. Wenn aber nachgewiesen werden kann, so mutmaßen die Interpreten der Popkultur, dass Rituale nicht nur beim Kirchgang, sondern auch in einem Rockkonzert zu finden sind, dann ist das eine nicht gegen das andere auszuspielen, sondern als gleichwertig anzusehen. Diese Vergleichgültigung macht Religion letztendlich zu einem Leertitel. Die Unschärfe funktionaler Religionsbestimmungen ermöglicht eine grenzenlose Ausweitung des Religionsbegriffs und entleert damit praktische Religion. Wenn alles

Religion ist, was wie Religion wirkt, verliert Religion gerade ihre Wirkung. Sie erfasst das praktische Leben nicht mehr und bietet keine ethische Weisung im Alltag.

Der Versuch vieler Interpreten der Popkultur, die Pop-Religiosität als Alternative gegen «überkommene» religiöse Deutungsmuster zu etablieren, verdeckt eine «Entkernung» des Religionsbegriffs, die mit einer Verzweckung des Prädikats Religion einhergeht. Diese Instrumentalisierung von Religion ist nicht nur als Ablösung des substantiellen Religionsbegriffs durch einen unspezifischen funktionalen Religionsbegriff zu beschreiben. Was sich zunehmend zeigt, ist vielmehr eine Aushöhlung des Religionsbegriffs, in der Religion zu einem Interpretament wird, mit dem man Profanes und Populäres religiös «veredeln» will. Die von Schwarze und Koenot konstatierten strukturellen Analogien zwischen religiösen Ausdrucksformen und Phänomenen der Popularkultur sagen noch nichts über deren religiösen Gehalt. Nicht jede frenetische Begeisterung für Popidole ist «Religion», auch sind die Bedürfnisse, die dabei jeweils befriedigt werden, nicht automatisch mit religiösen identisch. Ein Popidol hat in der Regel keine genuin religiöse Message und legt auch gar keinen Wert darauf. Es ist vielmehr ein Rädchen in der allgewaltigen Unterhaltungsindustrie, die sich an aktuelle Zeitströmungen andockt. Dort, wo alles und jedes mit der Kategorie des Religiösen bedacht wird, wird der Religionsbegriff am Ende nur noch metaphorisierend eingesetzt. Dies aufzudecken ist Aufgabe einer Theologie, die sich mit der Instrumentalisierung von Religion nicht einfach abfindet und religionistische Verbrämungen aufdeckt. Dazu gehört auch die Einsicht, dass bei dem inflationären Gebrauch des Prädikats Religion in Sachen Pop-Religiosität popularkulturelle Phänomene oft lediglich mit einem quasireligiösen «touch» versehen werden, um sie so «abzusegnen» und zu erhöhen.

Wenn Religion weder inhaltlich noch strukturell als Religion erkennbar ist und vielmehr «unsichtbar» und «implizit» daherkommt, wird Religiosität nur allzu oft in Menschen hineingetragen, die sich selbst gar nicht mehr als religiös verstehen. Damit befreit man sich von allen gängigen Aussagen über die Entchristlichung, den Konsumismus und die Orientierungslosigkeit einer vermeintlich religionslosen Gesellschaft. Eine derartige religiöse Degeneration wird in der funktionellen Religionstheorie gerade nicht angenommen, denn man kann auch bei denen, die der Kirche den Rücken gekehrt haben, religionsähnliche oder «religiogene» Einstellungen ausmachen. Entsprechend raten Schäfers, Fermor und Tremml den Religionspädagogen, sich in popularkulturelle Lebenswelten zu begeben und Jugendliche bei ihrer Begeisterung für die Rock-Popmusik «abzuholen». Dabei bleibt jedoch unberücksichtigt, dass bei vielen Jugendlichen die biblisch-theologischen Grundlagen für eine qualifizierte Auseinander-

setzung mit den religiösen Versatzstücken der Popularkultur nicht mehr vorhanden sind. Die Angebotspalette im Religionsunterricht wird immer voller, man will sich an alle Erscheinungsformen der Popkultur ankoppeln und vergisst dabei das Notwendige – die Vermittlung biblisch-religiösen Basiswissens. Wer Jugendliche «abholen» will, setzt voraus, dass lebensweltlich eingebundene religiöse Erfahrungen bei den Jugendlichen tatsächlich vorliegen. Solches «Abholen» wird aber dann sinnlos, wenn das zu bestellende Feld biblisch-theologisch gesehen buchstäblich leer ist. Wenn in Sachen Religion inhaltlich an nichts mehr angeknüpft werden kann, ist anstrengende religiöse Grundlagenarbeit im Steinbruch des Herrn nötig, die die theologische Schwindsucht der Gegenwart und die biblisch-religiöse Wissenskrise schonungslos konfrontiert.

In funktionaler Sicht verschwimmen die Grenzen zwischen Numinosem und Profanem. Alles kann potentiell religiös werden. Man muss das Religiöse nur an neuen Orten aufsuchen. Religion kommt dabei nicht aus sich heraus zur Sprache, sondern versteckt sich in lebensweltlichen Kontexten der Popularkultur. Das bedeutet funktional gesehen: Auch in der nachreligiösen Postmoderne verschwinden religiöse Bedürfnisse nicht einfach, sie suchen sich lediglich neue Formen. Aber die Abkehr von tradierter Religion lässt sich mit dem Interesse an «neuer» Religion nicht vollständig verrechnen. Die vermeintliche Ablösung tradierter Religion durch «neue» Religion geht vielmehr mit einer wachsenden Indifferenz gegenüber Religion einher. Religion hat bei den meisten keinen prägenden Einfluss auf den Alltag mehr. Statt immer wieder auf religiöse Entdeckungsreisen nach «unsichtbarer» Religion zu gehen, sollte man daher eher jenem Alltagsatheismus nachgehen, der Lebensführung ohne irgendeinen Glauben möglich macht und den Menschen zum alleinigen Planer und Gestalter seines Lebens erhebt.

Praktische Theologen würdigen durchweg die provokativen Impulse der «nicht-institutionalisierten» Pop-Religiosität. So profiliert Schwarze die Pop-Religiosität gegen «traditionell-christliche Antworten» und schafft damit das Szenario, um die «Überlegenheit» der Musik über die Metaphysik herauszustellen (S. 257, 248). Die Rock-Popinterpreten selbst werden zumeist, wie bei Koenot, als Künstler vorgestellt, die mit «Kirchlichkeit und der Bürokratie einer etablierten Religion» «nichts zu tun haben» wollen und sich von «jeglicher Form institutionalisierter Religiosität» abwenden (S. 178). Diese Abkehr von kirchlich und institutionell formierter Religion macht die Attraktivität der Pop-Religiosität aus in einer Zeit, in der kirchengeprägte Religiosität nicht mehr «ankommt» und inhaltlich ausgezehrt wird. Die institutionsferne Pop-Religiosität dagegen kommt marktgängiger und erfolgreicher daher. Das Primat der Institutionskritik führt dabei jedoch oft dazu, dass etwas schon als ein Wert an sich beschrie-

ben wird, nur weil es institutionsfern ist. Das stereotype Beschwören des Gegensatzes zwischen einer unterlegenen kirchlich gebundenen Religiosität und der «überlegenen» institutionsfernen Pop-Religiosität schafft eine gestellte Dramaturgie, nach der nicht der religiöse Gehalt zählt, sondern zuallererst die kirchenkritische Ausrichtung. Das theologiekritische Potential reicht, um religiös aufgewertet zu werden. Die «Entkernung» von Religion wird so nicht zuletzt auch durch eine pauschale und mediengängige Kritik an der «Institution» Kirche vorangetrieben.

Damit verbunden ist die Instrumentalisierung von Religion zu Zwecken des Entertainments. In der Erlebnis- und Unterhaltungsgesellschaft von heute kann man religiöse Versatzteile beliebig zur Untermalung von Spaß und Klamauk einsetzen. Es geht dabei nicht mehr um Religion, sondern um religiöse Aura und jenen «Kick», der Unterhaltsames religiös anreichert. Ein sakrales Outfit und effekthascherische Collagen religiöser Bilderbögen treten an die Stelle schwindender Substanz. Nicht der Inhalt, sondern die Vermarktung und Verpackung zählen. Ein Popstar wird jedoch nicht dadurch religiös, dass man ihn in religiöse Symbole einpackt. Wenn sich Popstars mit Kreuzen auf den T-Shirts präsentieren, dann werden damit keine religiösen Inhalte vermittelt. Das Kreuz auf dem T-Shirt ist nur noch ein Dekor, mit dem man sich ausdrapiert. Religion wird hier Teil des trivialen Schaugeschäfts. Das «Sampeln» von Religion funktionalisiert Religion als Etikette, um trivialkulturelle Phänomene aufzuwerten und besser zu vermarkten. Die marktgerechte Symbiose von Medien, Konzernen, Konsumenten und Produzenten zielt auf das Happening, die Performance, die Texte und Inhalte fließen dahin. Wer der nach Unterhaltungs- und Marktgesetzen inszenierten Popkultur religiöse Dimensionen zuschreibt, sollte jedoch gerade inhaltlich genau bestimmen, was für eine Religion hier vorliegt. Dazu gehört auch die Frage nach den Gründen für das Angewiesensein auf popkulturelle Angebote, die «religiös» daherkommen, ohne es wirklich zu sein.