

Religion in der Popmusik – wie praktisch?

Religionslose Anregungen für eine religiöse Debatte

von Jochen Bohn

Religion ist in der Popmusik vielfach präsent. Praktische Theologie und Religionspädagogik suchen nach Möglichkeiten, auch diese Art populärer Religiosität in Kirche und Unterricht zu integrieren. Die dabei gewagten Annäherungen werden mit der Religionskritik Dietrich Bonhoeffers konfrontiert. Bonhoeffer entdeckt die Eigentümlichkeit des Christlichen in der Verdrängung des Religiösen. Aus dieser Perspektive wird die positive Verwertung religiöser Phänomene in der Popmusik problematisiert.

Auch musikalisch hat sich das Religiöse in der populären Kultur Raum zurück erobert. Und erneut hören wir Gretchens alte Frage, wie wir es denn mit dieser Religion haben. Wer Religion in der Musik aus katholischer Perspektive wahrnimmt, kann mit guten Gründen zahlreiche Chancen entdecken. Wie aber muss eine theologische Haltung formuliert werden, die in Weiterführung reformatorischer Religionskritik musikalisch gelebte Religiosität nur sehr zurückhaltend zur Kenntnis nehmen kann? Sicher: Martin Luther sah „nach der Theologie keine Kunst“, die „der Musik gleichgestellt werden“ könne. Schon die Propheten hätten ihre Botschaft in Psalmen und Lieder gefasst, „so daß sie die Theologie und die Musik eng miteinander verbanden“¹. Allerdings deutet sich schon bei Luther eine Indienstnahme der Musik durch das Wort an, die das religiöse Potenzial musikalischen Erlebens deutlich begrenzt. Dieses Potenzial hat bereits in der Theologie Johannes Calvins keinen Raum mehr. Nur noch der reduziert melodische und wortlastige Kirchengesang wird von ihm zugelassen. „Man muß sich nur gründlich hüten, daß nicht das Ohr mehr Aufmerksamkeit auf die Melodie verwendet, als das Herz auf den geistlichen Sinn der Worte“. Alles, was „bloß lieblich klingen und die Ohren ergötzen soll“, ist der „Majestät der Kirche nicht angemessen“ und „kann auch Gott nur höchst mißfällig sein“². Gute Protestanten können so gesehen nichts anderes sein als „Anhänger der Etepetetekultur“, die sich den religiösen Funktionen und Wirkungen von Musik weitgehend verweigern. Gute Protestanten müssen sich auch musikalisch als „Gutenbergorthodoxe“³ erweisen. Gott hört wohl lieber Paul Gerhard als Pink! Nun: Ist das wirklich so? Wie hat es der reformatorisch Glaubende heute tatsächlich mit der Religion in der Musik? Dazu im Folgenden einige evangelische Zuspitzungen in anregend-provozierender Absicht.

¹ M. Luther, Brief an Ludwig Senfl (1530), in: K. Aland (Hg.), Luther deutsch. Die Werke Martin Luthers in neuer Auswahl für die Gegenwart X, Göttingen ⁴1991 (UTB 1656), 219.

² J. Calvin, Unterricht in der christlichen Religion. Institutio Christianae Religionis. Übers. u. bearb. v. O. Weber, Neukirchen ⁵1988, III/20/32.

³ K. Huizinga, Ästhetische Theologie II: Der inszenierte Mensch. Eine Medien-Anthropologie, Stuttgart 2002, 156f.

1. Religiös-christliche Deutungen popmusikalischer Religiosität

In der protestantischen Nachkriegskirche ist es zunächst Edmund Schlink, der unter popmusikalischer Bedrängnis die rechte Haltung des Glaubens zur Musik theologisch zu fassen versucht. Musik sei immer Ausdruck von Ordnung und Freiheit zugleich. Die Ordnung der Töne sei eine „Spiegelung der Ordnung Gottes“, im Moment der Freiheit äußere sich „die Sehnsucht des Menschen nach der Erlösung vom Dasein in dieser Welt“. Musik müsse daher stets als „Versuch einer Entweltlichung in spielender Anerkennung des Gesetzes“ verstanden und kritisiert werden. In einer „ästhetischen Bejahung des göttlichen Gesetzes“ werde hier „Erlösung“ gesucht. Musik sei der menschliche „Versuch einer Harmonisierung von Gesetz und Erlösung“ – und gerade darin liege die „Selbsttäuschung“⁴. Einen von falschen Erlösungshoffnungen befreiten Gebrauch der Musik sieht Schlink als „echte Möglichkeit allein für den Glaubenden“⁵. Allerdings bleibe christliches Musizieren immer radikaler Protest gegen den Missbrauch von Musik als „Erlösungsreligion“. Die Wahl der Musik in der Kirche müsse daher von dem Versuch bestimmt sein, sich gegenüber dem „heidnischen Erlösungserlebnis“⁶ abzugrenzen.

Nun ist es durchaus zweifelhaft, ob sich Schlinks Überlegungen bei näherem Hinsehen als haltbar erweisen würden. Hier ist jedoch nicht der Platz für Kritik, sondern vielmehr für die erfreuliche Feststellung, dass Schlink zumindest den Versuch unternimmt, sich dogmatisch abzusichern. Die reformatorische Unterscheidung von Gesetz und Evangelium ist bei ihm sichtlich präsent, wenn das religiöse Moment in der Musik misstrauisch wahrgenommen, die musizierend geäußerte Erlösungssehnsucht beanstandet und das ästhetische, also das gesetzliche Erlebnis von Befreiung dem christlich Glaubenden verweigert wird. Im aktuellen Diskurs ist dagegen die bei Schlink noch deutlich spürbare theologische Sensibilität weitgehend der Praxis geopfert. In den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts setzt eine zunächst schwerfällige, dann aber zunehmend lebhaftere Auseinandersetzung darüber ein, wie die religiösen Funktionen des gerade unter Jugendlichen massenwirksamen Phänomens der Rock- und Popmusik geeignet aufzugreifen seien. Praktische Theologie und Religionspädagogik suchen heute nach Zugängen zur popmusikalisch bestimmten Jugendkultur, nach Perspektiven ihrer Deutung und nach Möglichkeiten, ihr innerhalb der Kirche Raum zu verschaffen.⁷ Dabei verhindert jedoch die

⁴ E. Schlink, Zum theologischen Problem der Musik, Tübingen 1945 (SVG 188), 16–18.

⁵ Ebd., 24.

⁶ Ebd., 27.30.

⁷ Der Hinweis auf wenige ausgewählte Monographien, Aufsatz- und Vortragssammlungen mag hier genügen: P. Bubmann, Von Mystik bis Ekstase. Herausforderungen und Perspektiven für die Musik in der Kirche, München 1997; G. Fermor, Ekstasis. Das religiöse Erbe in der Popmusik als Herausforderung an die Kirche, Stuttgart 1999 (PTHe 46); G. Fermor; H.-M. Gutmann; H. Schroeter (Hg.), Theophonic. Grenzgänge zwischen Musik und Theologie, Rheinbach 2000 (Hermeneutica 9); W. Kabus (Hg.), Populärmusik, Jugendkultur und Kirche. Aufsätze zu einer interdisziplinären Debatte, Frankfurt a.M. 2000 (Friedensauer Schriftenreihe C 2); B. Schwarze, Die Religion der Rock- und Popmusik. Analysen und Interpretationen, Stuttgart 1997 (PTHe 28); H. Trembl, Spiritualität und Rockmusik: Spurensuche nach einer Spiritualität der Subjekte. Anregungen für die Religionspädagogik aus dem Bereich der Rockmusik, Ostfildern 1997 (Glaubenskommunikation Zeitzeichen 3). – Einen guten Überblick über die Literatur zum Thema bieten: U. Böhm; G. Buschmann, Popmusik – Religion – Unterricht. Modelle und Materialien zur Didaktik der Populärkultur, Münster 2002 (Symbol – Mythos – Medien 5), 245–293.

durchaus einsichtige praktische Absicht allzu oft die dringend erforderliche theologische Grundlegung. Christiane Tietz bemängelt zu Recht, dass eine von „*dogmatischer Urteils-kraft*“⁸ angetriebene Einordnung der Popmusik und ihrer möglichen Verwertung nur sehr selten geboten wird. Ohne zuvor ein theoretisch gegründetes „Ganzes“ zu denken, wird hier Theologie als praktische Wissenschaft betrieben. Dabei kommt dann oftmals nicht mehr heraus als ein merkwürdiges „Herumtappen in Versuchen und Erfahrungen“. Es kann nun einmal „Niemand sich für praktisch bewandert in einer Wissenschaft ausgeben und doch die Theorie verachten, ohne sich bloß zu geben, daß er in seinem Fache ein Ignorant sei“⁹. Wer sich durch die Texte müht, dem zeigt sich rasch ein Muster stets wiederkehrender Entdeckungen, Grundhaltungen und praktischer Absichten:

(1) Popmusik ist (christlich) religiös geradezu gesättigt, zumindest aber lassen sich „funktionale Entsprechungen zu Religion“¹⁰ ausmachen. Was früher durch Volkskirchen und Volksfrömmigkeit befriedigt wurde, wird nun bedient in populärer Musik und ihren multimedialen Inszenierungen.¹¹ Ganz offensichtlich ist die christliche Religion in die nicht-institutionalisierte Populärkultur „ausgewandert, geht unterwegs Allianzen mit anderen Religionen ein und überlebt außerhalb der Kirchenmauern in neuer Prächtigkeit“¹².

(2) In einem Mix aus Schöpfungstheologie, Soteriologie und Pneumatologie werden die in der Popmusik ausgelebten Religiositäten „potentiell als Wirkungen des Geistes“¹³ vorgestellt. Gott wirkt wenigstens der Möglichkeit nach in jeder beliebigen religiösen Äußerung. Das Religiöse ist daher auch in seiner popmusikalischen Fassung zu würdigen und zu achten. Zur Absicherung dieser Einschätzung wird im bunten Obstgarten theologischer Möglichkeiten mal hier, mal dort geerntet. Besonders häufig werden Paul Tillich und Karl Rahner gepflückt.

(3) Das Christliche, so die weit verbreitete Grundhaltung, ist *eine* denkbare Weise religiöser Bedürfnisbefriedigung und kann so jedem beliebigen religiösen Streben formal angeglichen werden. Christlicher Glaube ist als „*eine Ausformung* der dem Menschen eigenen Religiosität zu verstehen“¹⁴. Auch im Christlichen wird die Frage nach Transzendenz beantwortet, die Sehnsucht nach Entgrenzung gestillt, der Raum für ekstatisch-religiöses Erleben geöffnet. Auch das Christliche wirkt identitätsstiftend, sinngebend, handlungsorientierend, gemeinschaftsbildend, entlastend. Das Christliche ist so gesehen also nichts anderes als *eine* von vielen Möglichkeiten „gelebter Religion“¹⁵.

⁸ C. Tietz, Christliche Motive in populärer Kultur, in: EvTh 63 (2003) 437.

⁹ I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (1793), in: Ders., Kants gesammelte Schriften. Hg. v. d. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften VIII, Berlin 1912/23, 276.

¹⁰ P. Bubmann, Credo – Religion in der populären Musikkultur, in: o.A. (Hg.), Musik-Kultur heute. Positionen – Profile – Perspektiven, Kassel 1998 (Bärenreiter-Almanach), 77.

¹¹ Dem Popsong ist heute notwendig der Video-Clip beigegeben. Zur Präsenz des Religiösen im Musikvideo siehe: T. Busse, Mythos in Musikvideos. Weltbilder und Inhalte von MTV und VIVA, Münster 1996 (Kommunikationsökologie 3). Huizing, Ästhetische Theologie (Anm. 3), 208–262; A. Mertin, Videoclips im Religionsunterricht. Eine praktische Anleitung zur Arbeit mit Musikvideos, Göttingen 1999; R. Sistermann, Musikvideo – Ein neues Medium für den Religionsunterricht, in: ZPTEE 50 (1998) 203–214.

¹² Huizing, Ästhetische Theologie (Anm. 3), 12.

¹³ Fermor, Ekstasis (Anm. 7), 210.

¹⁴ Trembl, Spiritualität und Rockmusik (Anm. 7), 96.

¹⁵ Fermor, Ekstasis (Anm. 7), 210.

(4) Vor diesem Hintergrund scheint die Integration der Popmusik und ihrer religiösen Erfahrungspotenziale in den kirchlichen Alltag geradezu notwendig. Wenn Popmusik Religion erfahrbar macht, wenn sich im Religiösen das Göttliche äußert und wenn zudem das Christliche nichts anderes ist als Religion – ist es dann nicht töricht, sich dem Einzug des Kulturphänomens Pop in die Kirche zu verweigern? Zwar darf nicht ohne weiteres die Funktionalisierung populärer Musik für ein christliches Anliegen beabsichtigt sein. Populäre Musikreligiosität „läßt sich nicht taufen und sehnt sich nicht in traditionell dafür vorgesehene Institutionen zurück“¹⁶. Aber: Warum noch taufen? Ist nicht die Taufe bereits vollzogen durch die Zusammenführung von Christlichem und Religiösem? Ist in diesem Akt nicht zugleich das religiöse Erlebnis in der Musik, der ästhetisch zugängliche „Transzendenzvollzug“¹⁷ theologisch legitimiert? Und ist damit nicht in einer üblicherweise vom Wort dominierten Kirche endgültig Raum geschaffen für eine ganzheitliche und vielgestaltige religiöse Praxis? Es will so scheinen.

2. Das Religiöse und das Christliche

Nein – nach jenen, die erklären, das Religiöse sei der Popmusik fremd, wird man wohl vergeblich suchen. Mit viel Fleiß wird also insbesondere in der protestantischen Praktischen Theologie behauptet und verteidigt, was niemand ernsthaft zu bestreiten scheint. Popmusik ist allzu offensichtlich einer der Orte, an denen der postmoderne Rationalitätsüberdruß intensiv zelebriert wird. Nachdem die moderne Religiosität in der Vernunft ihre Zuflucht gesucht und das Ersehnte dort nicht gefunden hat, treibt die postmoderne Religiosität hinein in Sinnlichkeit und Erfahrung, in ganzheitliche Spiritualität. Religion hat sich nie verabschiedet, kehrt also in der Postmoderne nicht überraschend wieder. Sie sucht sich lediglich eine andere Gestalt, ein anderes Medium, einen anderen Kanal. Vernunftreligion wird durch Erfahrungsreligion ersetzt. Transzendenz soll nicht mehr rational aufgespürt und durchdrungen, sondern sinnlich-körperlich gespürt und erlebt werden.

In Theologie und Kirche lassen sich zwei Reflexe beobachten, die wieder deutlich in die Sichtbarkeit verlagerte Religiosität positiv aufgreifen: Auf katholischer und auf pietistisch-evangelikaler Seite erinnert man sich christlicher Traditionen der Spiritualität und stellt diese in aktualisierter Fassung dem Markt zur Verfügung. Es wird angeknüpft an einer scheinbar neuen Sehnsucht, um diese dann christlich zu befriedigen. Ziel ist die Überformung vermeintlich wieder erwachter Religiosität bis hin zur *Bekehrung*. Evangelischen Stimmen geht es dagegen (noch) eher um *Integration*, weniger um Mission. Jede Religion soll wertgeschätzt und eingebunden werden. Kirche ist dann ein Raum, in dem der Reichtum von Geistwirkungen nicht nur geduldet, sondern vielmehr fröhlich begrüßt wird. Und der Geist wirkt ja wohl auch in popmusikalischer Religiosität.

¹⁶ B. Schwarze, Faith in my Fashion – Faith Design. Aspekte des Religiösen in der Rock- und Popmusik, in: Kabus (Hg.), Populärmusik, Jugendkultur und Kirche (Anm. 7), 66f. Schwarze verwirft jedes beliebige Streben nach christlicher Hoheit über die (religiösen) Kulturphänomene. Die christliche Theologie habe vielmehr zahlreiche Anregungen insbesondere aus dem Raum der popmusikalischen Religiosität aufzugreifen und fruchtbar zu machen. Siehe: Schwarze, Die Religion der Rock- und Popmusik (Anm. 7), 250–259.

¹⁷ Tremel, Spiritualität und Rockmusik (Anm. 7), 97.

Die theologische Naivität, die hier sichtlich gepflegt wird, stimmt bedenklich. Ist es nicht so, dass sich im Blick auf das theologische *Ganze*, dass sich im Blick auf Kreuz und Auferstehung christliche Versuche, Religion positiv zu verwerten, als unchristlich erweisen müssen? Religion (auch die christliche!) will gesetzlich, also mit dem, was menschliche Existenz ist und was ihr verfügbar erscheint, an das Göttliche anknüpfen. Gerade darin widersetzt sie sich aber der Botschaft von Kreuz und Auferstehung. Das Evangelium schließt sowohl die Verdrängung allgemeiner durch vermeintlich wahre Religiosität, als auch die gleichzeitige Praxis religiöser Vielfalt schlechtweg aus.

Das theologische Interesse am Widerspruch des Christlichen gegen das Religiöse scheint inzwischen in der protestantischen Praktischen Theologie weitgehend verloren. Diese täte gut daran, das religionslose Potenzial des Christlichen ganz neu zu entdecken, sich damit der Sache, des Ärgernisses christlichen Glaubens neu zu vergewissern und sich erst aus dem so gewonnenen Stand den popkulturellen Phänomenen zu stellen. Vielleicht wäre es sinnvoll, den guten Gründen für den in der Theologie- und Kirchengeschichte fortwährend zu leistenden paulinischen Widerstand gegen jede petrische Vergesetzlichung des Evangeliums erneut auf den Grund zu gehen. Hilfreich erscheint auch eine Rückbesinnung auf die in der Theologie des Römerbriefes angelegte christliche Deutung natürlicher Gottes- und Moralerkenntnis. Hier werden ja natürliche Theologie und natürliche Sittlichkeit unter einen ins Existenziale ausgedehnten Gesetzes- und Sündenbegriff gestellt, der alle religiösen Zugänge zum Göttlichen verschließt und das Christusereignis begründet.¹⁸ An diesem Punkt setzt später die reformatorische Verwerfung nicht-christlicher Religiosität ein, der – sie mag rational begründet oder sinnlich wahrgenommen sein – nichts anderes zu entwachsen vermag als Götzendienst. In der jüngeren protestantischen Theologie ist es vor allem Karl Barth, der mit Gnade und Offenbarung gegen den Religionsbegriff des 19. Jahrhunderts zu Felde zieht und damit christliche Anknüpfungen an Vernunft oder Sinnlichkeit, aber auch jedes Miteinander von allgemeiner und christlicher Religiosität unmöglich macht.¹⁹ Der entscheidende, in der theologischen und kirchlichen Öffentlichkeit jedoch leider bis heute kaum wirksame Durchbruch in der Bestimmung des Verhältnisses von Christlichem und Religiösem ist Dietrich Bonhoeffer gelungen. Nicht zuletzt angeregt durch die Auseinandersetzung mit der von Barth noch hinterlassenen Offenbarungsreligion entfaltet er in seiner Gefängnistheologie²⁰ eine kreuzestheologisch begründete Religionskritik, die nicht nur die außer-christliche, sondern ausdrücklich auch die christliche Religiosität erfasst.²¹

¹⁸ Zur existenzialen Interpretation des Gesetzesbegriffs bei Paulus siehe: *G. Ebeling*, Erwägungen zur Lehre vom Gesetz, in: ZThK 55 (1958) 270–306.

¹⁹ Nach wie vor lehrreich ist in diesem Zusammenhang die heftige Auseinandersetzung zwischen Karl Barth und Emil Brunner über die Frage des Anknüpfungspunktes. Siehe: *E. Brunner*, Natur und Gnade. Zum Gespräch mit Karl Barth. Tübingen 1934. *K. Barth*, Nein! Antwort an Emil Brunner, München 1934 (TEH 14). Dazu erläuternd: *J. Bohn*, Herrschaft ohne Naturrecht. Der Protestantismus zwischen Weltflucht und christlicher Despotie, Berlin 2004 (EuD 93), 133–140.

²⁰ Relevant sind hier v.a. die von April bis August 1944 an Bonhoeffers Freund Eberhard Bethge adressierten Briefe und Texte. Abgedruckt in: *D. Bonhoeffer*, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. Hg. v. C. Gremmels u.a., Gütersloh 1998 (DBW 8), 401–561 (nachfolgend zitiert als: DBW 8).

²¹ Eine Sammlung wichtiger Diskussionsbeiträge zu Bonhoeffers Kritik der (christlichen) Religion bietet: *P.H.A. Neumann* (Hg.), „Religionsloses Christentum“ und „nicht-religiöse Interpretation“ bei Dietrich Bonhoeffer

3. Religionslosigkeit bei Dietrich Bonhoeffer

Bonhoeffer erklärt, die Welt sei „mündig“²² geworden. Gott, das Göttliche überhaupt als vormals mehr oder weniger offensichtlich vorausgesetzte „Arbeitshypothese“²³ ist abgeschafft. Der Mensch hat das Gesetz seiner Existenz kennen und verstehen gelernt, kann sich die Fragen dieser Existenz selbst beantworten, sich selbst orientieren und binden, sich selbst Sinn und Befriedigung geben. Gott als „Vormund“²⁴ ist überflüssig geworden. Die Gesetze der Natur und der Moral, ihr Glanz, aber auch ihre Finsternis sind weitgehend durchschaut. Sicher – sie bleiben in ihren Ursache-Wirkungs-Zusammenhängen und damit auch in ihrem möglichen Gebrauch stets umstritten. Aber diesen Streit tragen nun mündige Menschen unter sich aus, ohne dabei der Anleitung eines begründenden und vorschreibenden Gottes zu bedürfen. Existenz und Wille dieses Gottes sind ohnehin überaus zweifelhaft geworden. Schon mit der reformatorischen Verwerfung des scholastischen Naturrechts, spätestens aber mit Kant ist der Versuch nachhaltig kritisiert, das Göttliche als präskriptiv einwirkende Wirklichkeit jenseits der gegebenen Wirklichkeit in der Vernunft oder in den Erscheinungen zu erweisen. Gott kann weder demonstriert noch erfahren werden. Die Zeit der klassischen „Metaphysik“ und die Zeit der „Innerlichkeit“²⁵, also die Zeit der (scheinbar gesicherten) universal-rationalen und der (scheinbar gesicherten) individuell-sinnlichen Zugänglichkeit des Göttlichen ist endgültig vorüber.

Damit ist aber zugleich auch die Zeit der Religion, also die Zeit der Suche nach einem Letzten und Verbindenden in Metaphysik und Innerlichkeit abgelaufen. „Wir gehen einer völlig religionslosen Zeit entgegen“²⁶. Religionslosigkeit meint bei Bonhoeffer zunächst die radikale Hinwendung zur Welt. Mündige Menschen konzentrieren sich ausschließlich auf die Wirklichkeit, die sie als solche wahrnehmen, erklären und bestimmen können. Kein Gott wirkt metaphysisch oder innerlich in diese Wirklichkeit hinein, kein Gott reißt aus dieser Wirklichkeit heraus. Religionslos ist, wer sich auf das Verfügbare beschränkt, dieses als Aufgabe entdeckt und es ohne Rückgriff auf etwas Unverfügbares autonom zu gestalten beginnt. Nun behauptet Bonhoeffer nicht, in einer mündig gewordenen Welt habe sich das religiöse Problem erledigt. Im Gegenteil! Dieses Problem scheint deutlich verschärft. Gerade der religionslose Mensch hat letzte Fragen, die er nicht beantworten kann, hat letzte Sinnbedürfnisse, die er nicht zu befriedigen vermag, hat Sehnsucht nach letzter Orientierung, die ungestillt bleibt. Aber der Religionslose hat gelernt, mit dieser oft schmerzlichen Leerstelle zu leben. Er hält sie ganz bewusst und nüchtern offen. Ist doch der „salto mortale“ zurück in Metaphysik und Innerlichkeit ausgeschlossen. Dieser

fer, Darmstadt 1990 (WdF 304). Aktualisierte Einblicke in die Rezeption Bonhoeffers finden sich bei: R.K. Wüstenberg, *Glauben als Leben. Dietrich Bonhoeffer und die nichtreligiöse Interpretation biblischer Begriffe*, Frankfurt a.M. 1996 (Kontexte 18). Zur neuerlichen Debatte siehe v.a.: C. Tietz, *Unzeitgemäße Aktualität. Religionskritik in Zeiten der „Wiederkehr der Religion“*, in: I.U. Dalferth; H.-P. Grosshans (Hg.), *Kritik der Religion. Zur Aktualität einer unerledigten philosophischen und theologischen Aufgabe*, Tübingen 2006 (RelPT 23), 243–258. – Im Folgenden wird eine recht ursprüngliche, textgebundene Deutung Bonhoeffers versucht.

²² DBW 8, 477.

²³ DBW 8, 476.532.

²⁴ DBW 8, 477.

²⁵ DBW 8, 405.

²⁶ DBW 8, 403.

könnte nur mit dem „Opfer der intellektuellen Redlichkeit erkaufte werden“. Er wäre ein Traum nach der Weise: „o wüßt ich doch den Weg zurück, den weiten Weg ins Kinderland“. ²⁷ Religionslosigkeit ist also immer auch die Fähigkeit, letzte Offenheit, letzte Sinnlosigkeit, letzte Orientierungslosigkeit, letzte Unverbindlichkeit zu ertragen und sich gleichzeitig mit aller Kraft den auf der Hand und vor den Füßen liegenden vorletzten Bindungen zuzuwenden. Der Religionslose existiert so verstanden frei und verantwortlich zugleich. Er nimmt letzte Unverbindlichkeit wahr, gebraucht und genießt die ihm verfügbare und ihm merkwürdig bindende Wirklichkeit aber gerade deshalb nicht achtlos. Er respektiert, schätzt und schützt sie vielmehr um ihrer selbst Willen.

3.1 Die kreuzestheologische Begründung eines religionslosen Christentums

Heute mag es so scheinen, als habe Bonhoeffer sich geirrt, wenn er eine Zeit radikaler Religionslosigkeit kommen sieht. ²⁸ Auch liegt der Verdacht nahe, Religionslosigkeit sei so etwas wie ein Idealtypus, von dem in der Wirklichkeit empirische Beispiele nie gefunden werden könnten. Bemerkenswert ist jedoch, dass ganz unabhängig von diesen durchaus berechtigten Anfragen der Blick auf die mündig gewordene Welt Bonhoeffer dazu veranlasst, der christlichen Existenz in dieser Welt, zugleich aber auch dem Proprium des Christlichen, der Eigentümlichkeit der Botschaft von Kreuz und Auferstehung ganz neu auf den Grund zu gehen. Ist angesichts der zu erwartenden Religionslosigkeit so etwas wie ein „religionsloses Christentum“ ²⁹ denkbar? Die sich bei Bonhoeffer ankündigende Antwort überrascht: Religionslosigkeit ist das Wesensmerkmal des Christlichen. Kreuz und Auferstehung provozieren, treiben geradezu hinein in eine mündige und damit religionslose Existenz. Es drängt sich sogar der Eindruck auf, als wolle Bonhoeffer sagen, diese Existenz könne letztlich allein christlich glaubend gehalten und gelebt werden.

Bereits am Kreuz wird mit jener „falschen Gottesvorstellung aufgeräumt“ ³⁰, von der sich die mündig werdende Welt zunehmend verabschiedet. Der Gott der Metaphysik und Innerlichkeit „läßt sich aus der Welt herausdrängen ans Kreuz“ ³¹. Am Kreuz stirbt der vermenschlichte, der verähnlichte Gott. Ein Gott, von dem wir uns, wenn wir auf uns selbst und in uns hinein schauen, ein Bild machen können. Ein Gott, der uns über das, was wir sind und worüber wir verfügen können, irgendwie zugänglich, erklärbar, verstehbar und erfahrbar erscheint. Der metaphysische Gott ist so ähnlich wie wir, nur viel vollkommener. Er denkt so ähnlich wie wir, nur viel rationaler. Er fühlt so ähnlich wie wir, nur viel reiner. Er will so ähnlich wie wir, nur viel besser. Er unterscheidet so ähnlich wie wir, nur viel gerechter. Er ist ähnlich gegenwärtig wie wir, nur viel allgegenwärtiger. Er ist ähnlich wissend wie wir, nur viel allwissender. Er ist ähnlich mächtig wie wir, nur viel allmächtiger. Der innerliche Gott hat seinen Sitz im Individuum. Es ist der

²⁷ DBW 8, 533.

²⁸ Bonhoeffer sieht eine religionslose Zeit im Rückblick auf das (erneute) Scheitern der Vernunftreligion vor sich liegen. Ein (erneuter) Rückfall in die Erfahrungsreligion ist für ihn nicht abschbar, vielleicht sogar nicht vorstellbar. Was aber, wenn die postmodern-sinnliche Religiosität (erneut) nicht das zu bieten vermag, was in ihr gesucht wird? Sollte die von Bonhoeffer erwartete Zeit vielleicht noch vor uns liegen?

²⁹ DBW 8, 404.

³⁰ DBW 8, 535.

³¹ DBW 8, 534.

Gott des Gewissens.³² Er ist sinnlich offenbar, wahrnehmbar, fühlbar, hörbar, erfahrbar. Er lässt sich spüren und ist nahe, ist genießbar. Aber er leitet auch an, überprüft, schnüffelt herum im Bereich des Intimen, sucht nach Heimlichkeiten, die wir vielleicht vor ihm zu verbergen versuchen. Der innerliche Gott deckt auf und verurteilt.³³

Metaphysischer Gott und innerlicher Gott sind gekreuzigt. In der Kreuzeswirklichkeit ist als ewige Wirklichkeit offenbar, dass Gott dem Gesetz unserer Existenz gestorben ist. In dieser oder einer ähnlichen gesetzlichen Wirklichkeit hat er nie wirklich existiert. Gottes Wirklichkeit ist weder rationale noch sinnliche Wirklichkeit. Gott ist nicht wirklich in Beweisen und Unterscheidungen, er ist nicht wirklich in Erscheinungen und Wahrnehmungen. Seine Wirklichkeit ist daher auch nicht sicher zugänglich oder gar verfügbar. Sie kann schon gar nicht im Hier und Jetzt abgebildet werden – weder vernünftig noch sinnlich. Das ist die Torheit des Kreuzes! Das ist das Ärgernis des Christlichen, an dem sich alle stoßen, die nach Weisheit fragen oder Zeichen fordern, die das Göttliche ableiten oder erfahren wollen. Und das ist die paulinische Provokation! Die Wirklichkeit des alten Bundes, die vorstellte, im Gesetz sei das Leben und im Gesetz sei Gott nahe, wird als bloße Scheinwirklichkeit durchschaut. Ihr pädagogischer Zweck ist am Kreuz erfüllt. Am Kreuz ist endgültig offenbar, dass die Wirklichkeit Gottes im Gesetz der tatsächlichen Wirklichkeit Gottes widerspricht – und dass die Scheinwirklichkeit im Gesetz allein deshalb gegeben ist, um gerade dies aufzudecken. Am Kreuz stirbt der rational oder sinnlich fassbare, der gesetzlich abzubildende und zugängliche Gott. Der Gott des Gesetzes ist tot. Die bloß scheinbare Einheit von Gott und Gesetz ist aufgehoben.

Ein Gott, der sich aus dem Gesetz herausdrängen lässt, erscheint „ohnmächtig und schwach in der Welt“³⁴. Existiert er überhaupt noch, wenn er nicht zu begründen und nicht zu erfahren ist? Ist sein möglicher Wille noch relevant, wo dieser doch weder metaphysisch hergeleitet noch innerlich wahrgenommen werden kann? Was kann dieser Gott noch ausrichten? Wie kann er helfen? Seine (metaphysische) Allmacht ist ja endgültig gebrochen. Der Gott des Kreuzes hat uns verlassen, ist abwesend, hilflos, tot. Und gerade an diesen Gott ist der christlich Glaubende verwiesen, diesen Gott hat er in dieser Welt und mit dieser Welt zu ertragen und zu erleiden. Indem er an diesem Gott leidet, nimmt er teil am „Leiden Gottes an der gottlosen Welt“. An der Gottverlassenheit der Welt leidet mit, wer ganz „weltlich“ lebt, wer teilnimmt an weltlicher Mündigkeit und Religionslosigkeit, wer diese regelrecht fordert und befördert. Jeder Rückfall in Unmündigkeit und Religiosität, jeder Versuch, Gott metaphysisch oder innerlich in die Sichtbarkeit zurückzuzwingen, würde die Gottlosigkeit der Welt nur „verdecken“ und „verklären“³⁵. Damit wäre ihr nicht etwa ein Dienst erwiesen, sondern vielmehr Schaden zugefügt. Die mündige Welt würde zurückgestoßen in die Gottesferne. Indem sie aufgehört hat, Gott dort zu suchen, wo er nur scheinbar zu finden ist, ist die mündige Welt zwar gottloser geworden. Aber gerade in ihrer Gottlosigkeit ist sie „Gott-näher als die unmündige Welt“³⁶.

³² Siehe: DBW 8, 402.

³³ Siehe: DBW 8, 509–511.

³⁴ DBW 8, 534.

³⁵ DBW 8, 535.

³⁶ DBW 8, 537.

3.2 Religionslos-christliche Existenz in der Auferstehungswirklichkeit

Bonhoeffer bietet erste Anregungen für eine kreuzestheologische Begründung christlicher Religionslosigkeit und Weltlichkeit.³⁷ Dabei öffnet er nur sehr verhalten eine Perspektive auf die Auferstehungswirklichkeit, auf die Wirklichkeit des nahen und gegenwärtigen Gottes. In der Auferstehungswirklichkeit ist die außer-gesetzliche Wirklichkeit Gottes als ewige Wirklichkeit offenbar. Gott ist Leben, er ist allen (sterblichen) Begründungen, Erscheinungen und Unvermeidlichkeiten gesetzlicher Existenz entzogen. Erst das Kreuz macht den Blick frei für diesen nicht-metaphysischen und nicht-innerlichen Gott. Indem der rational und sinnlich zugängliche Gott stirbt, wird Raum geschaffen für den wahrhaft lebendigen Gott. Nur der Gott, der nach dem Gesetz unserer Existenz tot und schwach ist, ist wirklich lebendig und mächtig. Macht, Gegenwart und Nähe des religiösen Gottes sind bloßer Schein. Macht, Gegenwart und Nähe des lebendigen Gottes sind dagegen unermesslich, unausweichlich und des Erweises nicht bedürftig. Der lebendige Gott der Auferstehung gewinnt gerade „durch seine Ohnmacht in der Welt Macht und Raum“³⁸. Er ist jenseitig „mitten in unserem Leben“³⁹. Allein dieser Gott „kann helfen“⁴⁰. Aus der im Glauben empfangenen Hoffnung auf den lebendigen, den außer-gesetzlichen, den nicht-metaphysischen und nicht-innerlichen Gott existiert der Christ in dieser Welt. Allein diese Hoffnung „befreit“ endgültig von allen „falschen religiösen Bindungen und Hemmungen“⁴¹. Allein aus dieser Hoffnung lassen sich Mündigkeit und Religionslosigkeit, lässt sich freie Verantwortlichkeit tatsächlich halten und leben.

Die Folgen christlicher Religionslosigkeit für Theologie und Kirche sind dramatisch. Das Christliche ist nicht mehr Religion, das Religiöse ist nicht mehr christlich. Christlicher Glaube ist nicht mehr abhängig von einem „religiösen Apriori“⁴², metaphysische und innerliche Vermittlungen des Göttlichen sind nicht mehr Bedingungen von Rechtfertigung, Glaube und Heil.⁴³ Christus selbst ist nicht mehr Gegenstand der Religion. Er ist nicht mehr höchste Stufe religiöser Annäherung, nicht religiöses Vorbild.⁴⁴ Das Christentum wird dazu genötigt, sich der eigenen Religiosität zunehmend zu entledigen. Christliche Religion – hier liegt wohl die Pointe der Religionskritik Bonhoeffers – ist nicht mehr wahre Religion. Auch sie ist „nur ein Gewand des Christentums“⁴⁵, eine zweifellos schmückende und wärmende Hülle, die jedoch abgelegt werden muss, um den Blick frei zu machen für die radikale Gottverlassenheit der Welt und für die Auferstehungswirklichkeit des lebendigen Gottes. Theologie und Kirche sind damit dazu aufgefordert, Schritt für Schritt all das aus Lehre und Praxis zu entfernen, was das Christentum als Re-

³⁷ Siehe dazu erläuternd und weiterführend: *Tietz*, *Unzeitgemäße Aktualität* (Anm. 21), 250–256.

³⁸ DBW 8, 535.

³⁹ DBW 8, 408. „Die erkenntnistheoretische Transzendenz“ hat also mit der christlich verstandenen „Transzendenz [des lebendigen] Gottes nichts zu tun“. Die Jenseitigkeit dieses Gottes „ist nicht das Jenseits unseres Erkenntnisvermögens“ – und auch nicht das Jenseits unseres Erfahrungsvermögens.

⁴⁰ DBW 8, 534.

⁴¹ DBW 8, 535.

⁴² DBW 8, 403.

⁴³ Siehe: DBW 8, 406.482.

⁴⁴ Siehe: DBW 8, 405.479.

⁴⁵ DBW 8, 404.

ligion zu retten und die Kirche als Heilsanstalt zu erhalten versucht.⁴⁶ Auch Theologie und Kirche sind unauflöslich eingebunden in die gesetzliche Existenz, sind gottverlassen und weltlich. Sie dürfen nicht mehr den Anschein erwecken, als sei durch sie das Göttliche irgendwie erfasst und abgebildet, als wäre Gott hier zugänglich oder gar verfügbar.

Entscheidend ist: Das Christentum darf nicht länger als „Erlösungsreligion“⁴⁷ präsentiert werden. Durch Kreuz und Auferstehung ist dem Menschen eben kein religiöser Akt ermöglicht, der eine nun wirkliche metaphysische oder innerliche Verbindung zwischen Gott und Mensch herstellt, also im Hier und Jetzt eine über-menschliche Existenz erlaubt und dabei „aus Sorgen, Nöten, Ängsten und Sehnsüchten, aus Sünde und Tod in einem besseren Jenseits“ herausreißt. Im Gegenteil! Kreuz und Auferstehung verweisen „den Menschen in ganz neuer und gegenüber dem A. T. noch verschärfter Weise an sein Leben auf der Erde“⁴⁸. Der Gott der Metaphysik und Innerlichkeit ist gekreuzigt. Der Mensch muss, nein, er darf nun endlich ohne diesen Gott leben. Ohne einen Gott, dessen Existenz und Wille erforscht, demonstriert oder erfahren werden müsste, lebt der christlich Glaubende „etsi deus non daretur“⁴⁹ ganz weltlich. Seine Sorge gilt nicht mehr eigenem oder fremdem Seelenheil,⁵⁰ sondern den vielen Apfelbäumchen, die in dieser Welt zu pflanzen sind. In seiner Weltlichkeit ist er getragen und gehalten von der Auferstehungshoffnung, die ihm die außer-gesetzliche Wirklichkeit Gottes als ewige Wirklichkeit schon im Hier und Jetzt unerweislich gegenwärtig sein lässt. Wer an Kreuz und Auferstehung glaubt, ist also beides zugleich: Er ist in dieser Welt kompromisslos verbindlicher und diesseitiger, als es selbst die nicht-christliche mündige Welt zu sein vermag. Religiöse Flucht vor der weltlichen Verantwortung und religiöse Legitimation weltlicher Verantwortungslosigkeit behalten in der Kreuzeswirklichkeit keinen Raum. Der christlich Glaubende ist aber zugleich in dieser Welt kompromisslos unverbindlicher und jenseitiger als die nicht-christliche mündige Welt. Religiöse Letztbegründungen und Letztverbindlichkeiten sind in der Auferstehungswirklichkeit endgültig negiert.

4. Popmusik religionslos erleben

Welche Folgerungen ergeben sich nun unter den Bedingungen eines religionslosen Christentums für den praktischen oder pädagogischen Gebrauch popmusikalischer Religiosität? Welche Folgerungen ergeben sich ganz allgemein für das christliche Musikerlebnis?

4.1 Religionslose Ästhetik

(1) Dass sich in Popmusik inhaltliche und funktionale Entsprechungen zur (christlichen) Religion nachweisen lassen, ist unbestritten. Diese Entsprechungen in ihren vielfältigen Äußerungen wahrzunehmen und die sich dahinter verbergenden Bedürfnisse aufzude-

⁴⁶ Siehe die Andeutungen Bonhoeffers in seinem „Entwurf für eine Arbeit“: DBW 8, 557.

⁴⁷ DBW 8, 500.

⁴⁸ DBW 8, 500.

⁴⁹ DBW 8, 533.

⁵⁰ Siehe: DBW 8, 415.

cken, ist selbstverständliche Aufgabe jeder Kirche, die im Dorf bleiben will. Allerdings ist es lächerlich, jedes durch Popmusik gestillte Bedürfnis religiös interpretieren zu wollen. Die Sehnsucht nach Außeralltäglichkeit, nach gemeinschaftlich erlebter Faszination oder nach totaler emotionaler Entladung muss nicht als Maske gewertet werden, hinter der sich stets die Suche nach dem Göttlichen zu verbergen trachtet. Mit derartig unsinnigen Urteilen ist insbesondere Jugendlichen allzu schlicht eine Unmündigkeit unterstellt, die zur methodischen Ausnutzung vermeintlicher Schwäche – die Ausnutzung mag Bekehrung oder bloß Integration zur Absicht haben – geradezu einlädt.⁵¹

(2) Die in der Popmusik gelebte Religiosität ist nicht Wirkung jenes Geistes, der sich in Kreuz und Auferstehung manifestiert. Noch nicht einmal potenziell. Religion (auch die christliche) hat immer nur weltlich-gesetzliche Substanz, ist immer gesetzlicher Versuch, die Gottverlassenheit der Welt zu verdecken oder zu hintergehen. Keine Religion (auch nicht die christliche) kann die Wirklichkeit des auferstandenen Gottes erfassen, abbilden oder vermitteln. Diese Wirklichkeit wird vielmehr religiös immer nur verleugnet. Kirche muss also zunehmend davon Abstand nehmen, Religion anzubieten und Austragungsort metaphysisch-religiöser oder innerlich-religiöser Bedürfnisbefriedigung zu sein. Sie darf letztlich keine religiösen Erlösungserlebnisse verschaffen – auch keine christlichen. Vor allem aber darf sie nicht der Täuschung erliegen, sie könne mit der in Kreuz und Auferstehung gegebenen Botschaft positiv an popmusikalischer Religiosität anknüpfen. Kreuz und Auferstehung sind Negation jeder Religion. Eine schrittweise Verchristlichung außer-christlicher Religiosität oder die Integration religiöser Vielfalt in den kirchlichen Alltag sind damit ausgeschlossen.

(3) An Religion kann das Christliche nur negativ anknüpfen. Das ist der Impuls, der vom Areopag ausgeht. Falsche Gottesvorstellungen müssen ausgeräumt, metaphysische Paralogismen bloßgestellt, innerliche Bindungen aufgedeckt werden. Wenn also Religion in der Popmusik überhaupt Anlass zu praktischen oder pädagogischen Bemühungen geben soll, dann darf der damit verfolgte Zweck allein die Religionslosigkeit sein. (Junge) Menschen müssen in einem überaus sensibel zu gestaltenden Prozess dazu befähigt werden, unabhängig von religiösen Befriedigungen aller Art zu existieren, sich religiösen Fluchtversuchen zunehmend zu verweigern und sich stattdessen ihren zahlreichen Verantwortlichkeiten in dieser Welt zuzuwenden. Also: Erziehung zu Mündigkeit, Stärke und Weltlichkeit, nicht methodische Instrumentalisierung religiöser Anfälligkeiten.

(4) Es gibt keine göttliche Musik, und es gibt keine gottwidrige Musik. Jede Art von Musik, auch Popmusik, ist gottlos, ist immer ganz weltlich-gesetzlicher Genuss und hat in einer religionslosen, also den vielfältigen Lebensäußerungen und dem irdischen Glück vorwurfsfrei zugewandten Kirche breiten Raum. Alle Versuche, christlich-religiöse Unterscheidungen geltend zu machen, sind schlechtweg unchristlich – sie mögen als christliche Ästhetik oder als christliche Ethik auftreten.⁵² Kirche ist dazu aufgefordert,

⁵¹ Siehe: *Tietz*, Christliche Motive in populärer Kultur (Anm. 8), 442.

⁵² Peter Bubmann versucht, bei der Bewertung von Techno-Musik das übliche ästhetische Urteil durch ein ethisches Urteil zu verdrängen. Dass aber christlich-ethische Urteile (darin sind sie christlich-ästhetischen Urteilen gleich) immer christlich-religiöse Urteile sind, bleibt ihm verborgen. Siehe: *P. Bubmann*, Techno als Rhythmus der Freiheit? Zur Unterscheidung der Klang-Geister, in: *Fermor; Gutmann; Schroeter* (Hrsg.), *Theophonic* (Anm. 7), 237–266.

Musik insgesamt, also auch Popmusik, allen religiösen Überformungen, allen religiösen Funktionalisierungen und allen religiösen Urteilen zu entziehen und so den totalen religionsfreien Spaß am weltlichen Musikerlebnis allererst möglich zu machen. Es ist wohl so: Erst ein religionsloses Christentum erlaubt es, die „ästhetische Existenz“ eben „nicht aus dem Bereich der Kirche zu verweisen, sondern gerade in ihr neu zu begründen“⁵³.

(5) Es bleibt die Frage, ob nicht auch religionsloser Glaube, ob nicht auch der außer-gesetzliche Gott (musikalisch) *erfahren* werden kann.⁵⁴ Zunächst: Kreuz und Auferstehung sind das Ende aller religiösen Erfahrung. Das religiöse Gotteserlebnis sucht nach Beweis und Bestätigung, nach Sinn und Orientierung, nach Führung und Fügung, nach Legitimation und Entlastung, nach Warnung und Verbot, nach Entgrenzung und Grenze. Dabei ist vorausgesetzt, Gott könne unterschieden und bestimmt werden. Gott wird festgenagelt an gesonderte Orte und Institutionen, an Gruppen, Menschen und Begegnungen, an Gegenstände, Bilder und Musik, an Schriften und Texte, Begründungen und Handlungen, Gedanken, Gefühle und Erscheinungen. Dieser festgenagelte Gott hängt jedoch am Kreuz. Dieser Gott bleibt verdrängt, verborgen, unsichtbar, tot – die Wiederbelebungsversuche im erlebten Einzelfall mögen noch so gelungen und überwältigend erscheinen. Der in der Auferstehungswirklichkeit sich offenbarende Gott ist dagegen lebendiger Gott, niemals und nirgendwo *nicht* gegenwärtiger Gott. Er kann gar nicht *nicht* erfahren werden. In ihm leben, weben und sind wir. Der außer-gesetzliche Gott lässt sich weder verdrängen noch festsetzen durch weltlich-gesetzliche Unterscheidungen und Bestimmungen. Er ist gegenwärtig in Beweis und Gegenbeweis, in Schluss und Fehlschluss, in Sinn und Unsinn, in Licht und Finsternis, in Freude und Leid, in Schönem und Hässlichem, in Reinem und Unreinem, in Gutem und Bösem, in Glaube und Unglaube. Der auferstandene Gott ist so gegenwärtig, dass dem Menschen auch die letzte Möglichkeit genommen ist, sich der verantwortlichen Gestaltung gottverlassener Weltlichkeit religiös zu entziehen. Die Auferstehungswirklichkeit des lebendigen Gottes ist immer, überall und in allem erfahrbar. Sie wird erfahren im mündigen Glauben. Christliche Erfahrung aus Glauben ist nicht mehr und nicht weniger als Vergegenwärtigung der Auferstehungswirklichkeit in einem stets individuellen, nie universalisierbaren, immer ungesichert gewagten Akt. Die Erfahrung aus Glauben gleicht damit der Tat aus Glauben. Auferstehungswirklichkeit kann als gegenwärtig erfahren werden auch in der Musik, auch in der Popmusik. Raum, Zeit und Art der Musik sind unerheblich. Ob Paul Gerhard Freitagnacht in Arca 2, oder Pink am Sonntagmorgen im Kirchenschiff – total egal! Alles ist unser!

4.2 Kein Stück vom Himmel

Machen wir abschließend eine religionslos-christliche Rezeption des Religiösen in populärer Musik am Beispiel konkret. Versuchen wir es – ganz gutenbergothodox – mit einem Textgespräch. Herbert Grönemeyer, eine der wenigen deutschen Pop-Größen, die zum ernsthaften (theologischen) Gespräch herauszufordern vermögen, hat jüngst mit „Lied 1“ seine ganz persönliche Sammlung religionskritischer Fundsachen in die Öffent-

⁵³ DBW 8, 291.

⁵⁴ Siehe: *Tietz*, Christliche Motive in populärer Kultur (Anm. 8), 444.

lichkeit gestellt. Das „Stück vom Himmel“, mit dem Grönemeyer uns konfrontiert, lohnt eine kurze religionslose Auseinandersetzung:⁵⁵

Grönemeyer (Ö): Ein Stück vom Himmel! Religionsloser Christ (C): Vermutlich meinst Du es gut, willst uns emotional an die Erde binden. Aber indem Du den Himmel auf die Erde holst, Ähnlichkeiten zwischen Himmel und Erde nahe legst, die Erde als himmlischen Auftrag erscheinen lässt, hältst Du gerade an der Not fest, von der Du als mündiger Mensch endlich befreit werden willst. Das Reich Gottes ist nicht von dieser Welt! In der religiös-christlichen Theologie gibt es zahlreiche Versuche, diese so wichtige und spezifisch christliche Unterscheidung der Reiche auszuhebeln. Das wirkt auf den ersten Blick immer sehr ansprechend und friedliebend, trägt aber stets das gefährlich-despotische Potenzial eines gerechten christlichen Krieges in sich. Vor diesem Potenzial schützt uns allein die religionslos-existenziale Unterscheidung der Reiche – vor allem in Zeiten, in denen das Religiöse sinnlich aufgeladen neuen Raum gewinnt.

Ö: Ein Platz von Gott! C: Nein und Ja zugleich, wobei wir das Nein wieder ganz neu stark machen müssen. Die Erde ist gottverlassen, gottlos, gesetzlich, tödlich. Sie ist also, wenn überhaupt, nur scheinbar freundlich. Gott ist in dieser Welt nicht religiös gegenwärtig. Einen religiösen Gott zu beweisen, wird uns nicht gelingen. Und damit beweisen wir schon verdammt viel! Den religiösen Gott müssen wir mit aller Kraft aus dieser Welt herausdrängen. Weil er nicht wirklich ist! Und weil er uns immer Gelegenheit bietet, uns zu entlasten und unsere Verantwortung zu reduzieren. Du selbst sagst doch, Gott würde viel zu oft gebraucht. Warum führst Du ihn dann aber wieder ein? Du hast recht: Wir müssen endlich für unsere eigenen Dramen stehen, wir müssen endlich damit aufhören, so viel (unmündig!) zu glauben. Die Erde ist unsere Pflicht, unsere einzige, ganz weltliche Pflicht. Der religiöse und damit unmündige Glaube wird dies immer nur verdecken oder verklären. Das ist nicht christlich! Übrigens: Erst die Verdrängung des religiösen Gottes ermöglicht den christlichen Glauben an den lebendigen Gott. In diesem Gott existieren wir – gottverlassen, wie wir nun einmal sind. So verstanden ist die Erde also selbstverständlich ein Platz Gottes. Vielleicht von Gott, jedenfalls aber in Gott.

⁵⁵ „Lied 1: Stück vom Himmel“ ist die erste Single-Auskopplung aus dem im März 2007 veröffentlichten Grönemeyer-Album „Zwölf“. Der vollständige Text des Liedes lautet: „Warum in seinem Namen / wir heißen selber auch / wann stehen wir für unsre Dramen / er wird viel zu oft gebraucht / alles unendlich, unendlich / welche Armee ist heilig / du glaubst nicht besser als ich / die Bibel ist nicht zum einigeln / die Erde ist unsere Pflicht / sie ist freundlich, freundlich, wir eher nicht / ein Stück vom Himmel / ein Platz von Gott / ein Stuhl im Orbit / wir sitzen alle in einem Boot / hier ist dein Haus / hier ist was zählt / du bist überdacht / von einer grandiosen Welt / Religionen sind zu schönen / sie sind für Moral gemacht / da ist nicht eine hehre Lehre / kein Gott hat klüger gedacht / ist im Vorteil, im Vorteil / welches Ideal heiligt die Mittel / wer löscht jetzt den Brand / Legionen von Kreuzrittern / haben sich blindwütig verrannt / alles unendlich, warum unendlich, krude Zeit / ein Stück vom Himmel / ein Platz von Gott / ein Stuhl im Orbit / wir sitzen alle in einem Boot / hier ist dein Heim / dies ist dein Ziel / du bist ein Unikat / das sein eigenes Orakel spielt / es wird zuviel geglaubt / zuwenig erzählt / es sind Geschichten / sie einen diese Welt / Nöte, Legenden / Schicksale, Leben und Tod / glückliche Enden / Lust und Trost / ein Stück vom Himmel / der Platz von Gott / es gibt Milliarden Farben / und jede ist ein anderes Rot / hier ist dein Heim / dies ist unsere Zeit / wir machen vieles richtig / doch wir machen's uns nicht leicht / dies ist mein Haus / dies ist mein Ziel / wer nichts beweist / der beweist schon verdammt viel / es gibt keinen Feind / es gibt keinen Sieg / nichts gehört niemand alleine / keiner hat sein Leben verdient / es gibt genug für alle / es gibt viel schnelles Geld / wir haben raue Mengen / und wir teilen diese Welt / wir stehen in der Pflicht / die Erde ist freundlich / warum wir eigentlich nicht / sie ist freundlich / warum wir eigentlich nicht“.

Ö: Religionen sind zu schonen! Sie sind für Moral gemacht. C: Wieder: Ja und Nein! Richtig ist: Alle Religionen, auch die christliche, haben eine moralisch und sozial stabilisierende Funktion. Manche Religionen erweisen sich als eher lebensdienlich, manche eher als lebensfeindlich. Aber: Wir haben doch gelernt, dass wir uns ohne religiöse Letztbindungen genauso gut, ja, sogar noch besser in diesem Leben zurecht finden. Wir brauchen Religion nicht mehr zur Begründung von Moral, wir brauchen sie aber auch nicht mehr als motivierende Perspektive. Als mündige Menschen haben wir vielmehr die tragische Konflikträchtigkeit alles Religiösen durchschaut. Wenn wir also durch Religion neu herausgefordert werden, dann dürfen wir doch nicht schonen! Hoffnung für diese Erde liegt nicht im offenen religiösen Dialog. Als mündige Christen, die sich ihrer Religion gar nicht mehr so sicher sind, werden wir in diesem Dialog gnadenlos untergehen! Hoffnung liegt aber auch nicht in der Rückbesinnung auf das Christentum als Religion. Vielleicht könnten wir uns dann besser verteidigen. Aber ist ein Rückschritt in die Unmündigkeit überhaupt möglich? Und wäre dieser Erde damit tatsächlich gedient? Helfen kann wohl nur eine sehr sensibel, aber doch nachhaltig vorangetriebene Bildungs- und Ermündigungsinitiative, durch die Menschen weltweit in die Lage versetzt werden, sich ihres Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Nur so kann es gelingen, die Erde, die Menschen, aber auch Gott selbst vor seinen vermeintlich besten Freunden zu schützen. Und das waren schon immer und auf allen Seiten die Religiösen, die Kenner und Vertreter göttlichen Willens, die gesetzestreuen Pharisäer und Schriftgelehrten, die Metaphysiker, Spiritualisten und Schwärmer, die Moralprediger, Gerechtigkeitsfanatiker und heiligen Krieger, kurz: die religiösen Achsenmächte des Guten.

Religion is a recurring theme in popular music. In the fields of practical theology and religious education attempts are being made to find ways to integrate this popular religious awareness into the church and into religious instruction. These approaches are considered in the light of Dietrich Bonhoeffer's critique of religion. For Bonhoeffer the essence of the Christian is to be found in the absence of religion. In this perspective, the problems of an affirmative application of religious phenomena in popular music are expounded.