

Claudia Gärtner

‘The message is medium’.

Medientheoretische Grundfragen als religionspädagogische Grundfragen

1. Drei Blitzlichter

- Fragt man nach aktuellen religionspädagogischen Forschungsfeldern, dann zählt die Auseinandersetzung mit den so genannten neuen Medien sicherlich zu den zentralen Themen, wenn dieses Thema auch nicht von vielen Religionspädagog/innen bearbeitet wird.¹ Aspekte wie ‘Virtualität’ oder das Schwinden von ‘Face-to-Face-Kommunikation’ werden hierbei praktisch-theologisch diskutiert. Aus religionspädagogischer Sicht werden die Chancen und Grenzen der neuen Medien im Hinblick auf die Gestaltung religiöser Lernprozesse erörtert: Es eröffnen sich neue z.B. virtuelle Lernorte und grundlegende Fragen nach Subjektwerdung und Identitätsbildung im Zeitalter neuer Medien sind zu diskutieren. Aber was unterscheidet eigentlich die neuen Medien von den alten? Gibt es einen substanziellen oder nur einen graduellen Unterschied? Erfordern die neuen Medien einen Paradigmenwechsel im Hinblick auf eine religionspädagogische Medientheorie oder auf religiöse Kommunikation und religiöses Lernen?
- Ein Lehrer analysiert ein Musikvideo und entdeckt hierin eine religiöse Bildsprache. Er schaut das Video mit Schüler/innen im Religionsunterricht an, um hierdurch religiöse Themen mit der Alltagswelt der Adoleszenten zu verbinden. Die Jugendlichen sollen lernen, in ihrer Alltagskultur Fragmente religiöser Tradition zu entdecken, ihre Funktion und ihren Inhalt zu erschließen und ggf. diese kritisch zu diskutieren. Populäre Kultur wird zum Medium, mit dessen Hilfe religiöse Themen und Fragen entdeckt, erschlossen und diskutiert werden sollen.² Die Schüler/innen reagieren auf die religiösen Versatzstücke im Video jedoch verhalten. Trotz der Verankerung in ihrer Lebenswelt bleibt die Auseinandersetzung der Schüler/innen abstrakt und oberflächlich. Ist der Videoclip somit ein geeignetes Medium, um Lebenswelt und Religion miteinander ins Gespräch zu bringen? Wie funktioniert dieses Medium in einem religiösen Lehr-Lern-Prozess bzw. wie funktioniert es nicht?
- Eine Schülerin trägt einen Psalm vor, eine Schulklasse segnet sich im Kirchenraum mit Weihwasser, eine Firmgruppe geht einen alten Kreuzweg im Wald ab und trägt an den einzelnen Stationen selbst verfasste Gebete vor, eine Schülergruppe erschließt eine Marienstatue: Psalm, Weihwasser, Kreuzweg, Gebet, Marienstatue – all dies sind

¹ Vgl. z.B. *Astrid Dinter*, Adoleszenz und Computer. Von Bildungsprozessen und religiöser Relevanz, Göttingen 2007; *Manfred L. Pirner*, Religiöse Mediensozialisation? Empirische Studien zu Zusammenhängen zwischen Mediennutzung und Religiosität bei SchülerInnen und deren Wahrnehmung durch LehrerInnen, München 2004; *ders.* / *Thomas Breuer* (Hg.), Medien – Bildung – Religion. Zum Verhältnis von Medienpädagogik und Religionspädagogik in Theorie, Empirie und Praxis, München 2004; *Andreas Mertin*, Neues zum Internet im Religionsunterricht. Didaktik – E-Teaching – E-Learning, Göttingen 2007.

² Vgl. Beispiele zur Arbeit mit populären Medien im Religionsunterricht: *Andreas Mertin*, Videoclips im Religionsunterricht. Eine praktische Anleitung zur Arbeit mit Musikvideos, Göttingen 1999; *Ute Flink*, Rock, Pop – Amen?! Christlicher Glaube und zeitgenössische Musik, Münster 2006; *Manfred Karsch* / *Christian Rasch*, Religionsunterricht mit Filmen. Sekundarstufe I, Göttingen 2007; *Inge Kirsner* / *Michael Wermke* (Hg.), Religion im Kino. Religionspädagogisches Arbeiten mit Filmen, Jena 2005, vgl. a. die Arbeiten des Arbeitskreises Populäre Kultur und Religion unter www.akpop.de.

christliche Artikulationen, die im Zuge der performativen Religionsdidaktik (erneut) Beachtung finden.³ An die Stelle des Redens über Religion tritt die Auseinandersetzung mit Objekten der konkreten Religion. Diese Objekte lassen sich als Medien betrachten, die einen religiösen Lernprozess motivieren und tragen sollen. Dass hier jedoch im Schulunterricht Medien ausgewählt werden, die ihren originären Ort im religiösen Vollzug selbst haben, und dass diese nun selbst im religiösen Kontext – wie z.B. dem Kirchenraum – angeeignet werden sollen, ist hochgradig umstritten.⁴ Von der Profanisierung der religiösen Gegenstände auf der einen und der Missionierung der Schüler/innen auf der anderen Seite reichen die Anfragen an das Konzept der performativen Religionsdidaktik. Müsste an die Stelle einer Grundsatzauseinandersetzung nicht der Streit um einzelne religiöse Artikulationen treten? Ist die Erkundung christlicher Begräbnisriten religionspädagogisch nicht anders zu bewerten als der Besuch einer Eucharistiefeier? Könnte ein differenzierterer Blick auf den medialen Status der jeweiligen Objekte diesen Streit entkräften?

In den drei Blitzlichtern werden aktuelle religionspädagogische Forschungsfelder ange-rissen, die jeweils ihren Ausgangspunkt in einzelnen religiös relevanten Medien nehmen, z.B. Internet, Videoclip oder religiösen Bildstöcken, Liedern, Ritualen. Grob gesprochen geht es darum, das religionspädagogische Potenzial dieser Medien auszuloten. Dieses Unterfangen soll hier in keiner Weise hinterfragt werden – im Gegenteil: Insbesondere die Bilddidaktik hat in den letzten Jahrzehnten intensiv darauf hingewirkt, dass das Einzelwerk resp. Einzelmedium mit seinen spezifischen Charakteristika ins Zentrum der religionspädagogischen Reflexion tritt.⁵ Dennoch ergeben sich aus diesen Einzelbetrachtungen Fragestellungen, die bereits in den Blitzlichtern angeklungen sind und die meines Erachtens grundlegender religionspädagogischer und medientheoretischer Reflexionen bedürfen – und in deren Horizont dann erneut die Einzelmedien und ihr religionspädagogisches Potenzial betrachtet werden können. In diesem Sinne möchte ich mich im Folgenden auf eine medientheoretische Spurensuche begeben.

2. Medientheoretische Spurensuche

Medientheorie ist ein Querschnittsthema, das sich durch unzählige Einzeldisziplinen zieht und in das an dieser Stelle unmöglich auch nur annähernd ein Einblick gegeben werden kann. Ich beschränke mich daher auf medientheoretische Überlegungen, die vornehmlich in den Bildwissenschaften vorgenommen werden. Damit greife ich eine Disziplin auf, die in den letzten Jahren sicherlich zu den innovativsten und expansivsten

³ Vgl. exemplarisch *Thomas Klie / Silke Leonhard* (Hg.), *Performative Religionsdidaktik. Religions-ästhetik – Lernorte – Unterrichtspraxis*, Stuttgart 2008; *dies.* (Hg.), *Schauplatz Religion. Grundzüge einer Performativen Religionspädagogik*, Leipzig 2003; *Hans Mendl*, *Religion erleben. Ein Arbeitsbuch für den Religionsunterricht. 20 Praxisfelder*, München 2008.

⁴ Zentrale Kritikpunkte fassen zusammen *Rudolf Englert*, *Performativer Religionsunterricht – eine Zwischenbilanz*, in: *ZPT* 60 (1/2008) 3-16; *Claudia Gärtner*, *Performative Religionspädagogik im Horizont kunstdidaktischer Performancearbeit*, in: *IJPT* 13 (2/2009) 258-274.

⁵ Einen Überblick bietet *Claudia Gärtner*, *Ästhetisches Lernen – eine Religionsdidaktik zur Christologie in der Oberstufe*, Freiburg/Bf. u.a. 2011; *dies.*, *Bild und Wort. Religionsunterricht in Deutschland*, in: *Reinhard Hoeps* (Hg.), *Handbuch der Bildtheologie. Bd. II*, Paderborn (im Erscheinen).

zählt.⁶ Da sich jedoch die Bildwissenschaften erst in den letzten Jahren als eigenständige Disziplin konstituiert haben und in enger Nachbarschaft zu Kunstwissenschaft, Informatik, Neurowissenschaften, Philosophie, Psychologie usw. betrieben werden, ergibt sich trotz dieser Beschränkung ein breites Feld unterschiedlicher Bild- resp. Medientheorien. Grob gesprochen lassen sich hier drei Richtungen ausmachen: ein anthropologischer, ein semiotischer und ein wahrnehmungstheoretischer Ansatz.⁷ Ersterer lässt sich u.a. auf *Hans Jonas*' „Homo pictor“⁸ zurückführen und findet in *Hans Beltings* Bild-Anthropologie⁹ gegenwärtig ihren prominentesten Bezugspunkt. Hier werden Bild- und Medientheorie eng verknüpft mit der Frage nach dem Menschen und der Jahrtausende alten Bildproduktion, die auch religiösen Ursprungs ist. Im Folgenden fokussiere ich diese bild- und medientheoretische Richtung, da mir sowohl das anthropologisch ausgegerichtete Fundament als auch die spezifische Ausformulierung des Medien- und Bildbegriffs für den religionspädagogischen Diskurs ertragreich erscheinen.

Nach *Belting* zeichnen sich Bilder dadurch aus, dass sie etwas Abwesendes anwesend erscheinen lassen. Die Differenz von Präsenz und Absenz ist in dieser Lesart fundamental für jegliches Bild. Den Ursprung des Bildschaffens – eine Tätigkeit, durch die sich der Mensch von anderen Lebewesen unterscheidet¹⁰ – macht *Belting* im Umgang mit der größten Abwesenheit aus, dem Tod – und damit ist für ihn die Bildproduktion zugleich anthropologisch begründet.¹¹ Der Zusammenhang von Tod und Bild, von Absenz und Präsenz findet in der Geschichte des Bildes seine Plausibilität. Sehr frühe plastische Bilder waren Gefäße der Verkörperung, die die verlorenen Körper der Toten ersetzten. Denn der „Tote ist immer schon ein Abwesender, der Tod eine unerträgliche Abwesenheit, die man mit einem Bild füllen wollte, um sie zu ertragen.“¹² Durch das Bildermachen – so z.B. von Totenmasken, bemalten Totenschädeln, Ganzkörperskulpturen usw. – gab man zugleich den Toten einen sozialen Status in der Gemeinschaft zurück. Dabei übertrug man häufig dem Bild die Macht, im Namen und an der Stelle des nun toten Körpers aufzutreten. Und zugleich wurde damit der soziale Raum durch Bilder und entsprechende Bildrituale erweitert.¹³ Die Präsenz des Bildes markiert dabei

⁶ Vgl. den Überblick bei *Martin Schulz*, Ordnungen der Bilder. Eine Einführung in die Bildwissenschaft, München 2009; *Hans Belting* (Hg.), Bilderfragen. Die Bildwissenschaft im Aufbruch, München 2007; *Christa Maar* (Hg.), Iconic turn. Die neue Macht der Bilder, Köln 2005; *Gottfried Boehm* (Hg.), Was ist ein Bild?, München 2005; *Klaus Sachs-Hombach*, Wege zur Bildwissenschaft. Interviews, München 2004; *Stefan Majetschak* (Hg.), Bild-Zeichen. Perspektiven einer Wissenschaft vom Bild, München 2005 sowie das virtuelle Institut für Bildwissenschaften unter www.bildwissenschaft.org.

⁷ Vgl. *Lambert Wiesing*, Artificielle Präsenz. Studien zur Philosophie des Bildes, Frankfurt/M. 2005, 17-36.

⁸ *Hans Jonas*, Homo Pictor: Von der Freiheit des Bildens, in: Boehm 1995 [Anm. 6], 105-124.

⁹ Vgl. *Hans Belting*, Bild-Anthropologie. Entwürfe für eine Bildwissenschaft, München 2001. Als prominente Vertreter der semiotischen Richtung seien *Nelson Goodman* und *Charles Sanders Peirce*, als Vertreter der wahrnehmungstheoretischen Richtung *Edmund Husserl* und *Jean-Paul Sartre* genannt. Vgl. *Wiesing* 2005 [Anm. 7], 26-36.

¹⁰ Vgl. *Jonas* 1995 [Anm. 8].

¹¹ *Belting* räumt ein, dass es durchaus andere frühe Bilddarstellungen gibt, wie z.B. Tierdarstellungen in Höhlen oder Idole mit Fruchtbarkeitssymbolen. Sein Fokus richtet sich jedoch auf den Tod als wesentlichen Beweggrund für die Bildproduktion (vgl. *ders.* 2001 [Anm. 9], 147).

¹² Ebd., 144.

¹³ Vgl. ebd., 146.

dennoch eine Differenz bzw. Abwesenheit. Das Bild erweckt den Toten nicht zu seinem alten Leben, sondern der Tote wird durch das Bild ersetzt. Diese Spannung von gleichzeitiger Anwesenheit des Bildes und Abwesenheit des Toten speist sich auch durch eine entstehende Vorstellung von Diesseits und Jenseits. Das Diesseits ist der Ort der Bilder, der Bilderpraktiken und der Anwesenheit des Verstorbenen im Bild bzw. im Bildritual. Das Jenseits entwickelt sich zum Ort der Geister, der Seelen der Toten, wobei z.B. in der ägyptischen Ikonografie die Seelen zu Jenseitsreisen ausgestaltet werden. In der Perspektive der Bild-Anthropologie ist somit die Bildentstehung eng mit einer religiös konnotierten Bildvorstellung und -praxis verbunden.

Dieser kurze Ausflug in die rekonstruierten Anfänge des Bildermachens gibt nach *Belting* Aufschluss über das Bild als solches – und damit auch über das Medium, wie sich zeigen wird. Denn *Belting* geht von der Trias Bild – Medium – Körper aus. Damit greift er den bereits aufgezeigten Zusammenhang von Bild und totem Körper auf, formuliert diesen jedoch mehrdimensional aus und erweitert ihn um den Begriff des Mediums.

Aus urheberrechtlichen Gründen keine Abbildung

Abb. 1: C. Glassmann, Mary Boone Gallery, 1985.¹⁴

Nähern wir uns dieser Trias am Beispiel einer Fotografie von C. Glassmann (vgl. Abb. 1) Wo ist hier das Bild, das Medium und der Körper? Letzteres erscheint auf den ersten Blick deutlich: Körper sind die zwei betrachtenden Männer. Aber erinnern wir uns noch einmal an die Bilder aus dem Totenkult. Dort wurde die Maske, die Skulptur o.ä. als Verkörperung des Toten betrachtet. Ist damit die schwarze Leinwand ebenfalls ein Körper für ein noch näher zu identifizierendes Etwas? Nicht einfacher ist die Frage nach dem Bild zu beantworten. Ist 'Bild' das auf der Leinwand Dargestellte – was in diesem Fall eine schwarze Fläche ist? Oder ist 'Bild' das, was die zwei Männer wahr-

¹⁴ Abbildung aus ebd., 58.

nehmen, gleichsam ein inneres Bild, eine interne Repräsentation? Eng mit diesen Fragen ist die Suche nach dem Medium verbunden. 'Medium' könnte die schwarze Leinwand sein, die dann aber nicht mehr gleichzusetzen wäre mit einem Bild oder einem Körper. Die Bestimmung des 'Mediums' ist somit eng an das Verständnis von Körper und Bild gekoppelt.

Nach *Belting* besitzt das Medium – hier die schwarze Leinwand – einen doppelten Körperbezug. Es ist zum einen das Trägermedium des Dargestellten, das notwendigerweise in der Darstellung abwesend ist.¹⁵ Das Trägermedium wird so zum symbolischen, zum virtuellen Körper des Dargestellten. Zum anderen schreibt sich dieses Trägermedium im körperlichen Akt der Wahrnehmung in die – hier zwei – Betrachter ein, verändert diese und wird dort zum Bild. Durch den doppelten Körperbezug des Mediums entsteht zugleich das Bild. Das Medium wird zum *missing link* von Bild und Körper.¹⁶ So befähigt erst das Medium uns dazu, Bilder so wahrzunehmen, dass wir sie weder mit echten Körpern noch mit bloßen Dingen verwechseln.

'Bild' wäre aber unterkomplex umrissen, wenn man es auf ein *inneres* Bild reduzieren würde – z.B. auf ein Bild, das die zwei Männer ausschließlich durch die Wahrnehmung der schwarzen Leinwand in ihren Köpfen haben. Der Zusammenhang von Medium und Bild ist ungleich komplexer, als es die Aufteilung in innere und äußere Bilder suggeriert. Zwar haben Bilder immer eine mentale, Medien – wie gesehen – immer eine materiale Eigenschaft, hier die Leinwand. Aber das Bild ist auf andere Weise anwesend, als es sein Medium ist. Es wird erst zum Bild, wenn es von seinem Betrachter animiert wird. Im Akt der Animation wird es als mentale Vorstellung vom Trägermedium getrennt. In diesem ersten Akt wird somit das Medium 'entkörperlicht'. In einem zweiten Akt wird es neu 'verkörpert', indem es vom Betrachter einverleibt wird. Die so einverlebten Bilder prägen dann wiederum die Wahrnehmung resp. Entkörperlichung und Einverleibung weiterer Bilder. In diesem Sinne werden die medialen Verkörperungen „wiederum im körperlichen oder, philosophischer gesprochen, im leiblichen Akt der Wahrnehmung verinnerlicht, animiert und wieder reflektiert, so daß ein permanent wechselseitig sich bedingender Prozeß stattfindet zwischen den Bildern, die gemacht werden, den Medien, die sie verkörpern und zur Erscheinung bringen, und den Körpern, von denen sie losgelöst und zugleich wieder wahrgenommen werden.“¹⁷

Ein solcher Prozess ist durchaus auch historisch bedingt und damit einem kulturellen Wandel unterworfen (vgl. 21f).¹⁸ Es ist somit nicht allein das Medium, das ein Bild hervorruft, sondern die Einverleibung ist an einen historisch und kulturell geprägten Körper gebunden. Einen solchen Wandel verdeutlicht *Belting* am Beispiel des Gnaden-

¹⁵ „Medien müssen notwendig anwesend sein, um etwas Abwesendes imaginieren und verkörpern zu können, und möglichst abwesend wiederum, um etwas Abwesendes anwesend scheinen zu lassen. [...] Daher sind sie sowohl in einem buchstäblichen wie auch in einem übertragenen Sinn als Mitte aufzufassen, und gerade nicht [...] als bloßes Mittel zum Zweck, das ganz in diesem verschwindet.“ (Schulz 2009 [Anm. 6], 169)

¹⁶ Vgl. *Belting* 2001 [Anm. 9], 13.

¹⁷ *Martin Schulz*, Körper sehen – Körper haben? Fragen der bildlichen Repräsentation, in: Hans Belting / Dietmar Kamper (Hg.), *Quel Corps? Eine Frage der Repräsentation*, München 2002, 1-25, 14f.

¹⁸ Vgl. *Belting* 2001 [Anm. 9], 21f.

bilds der Madonna von Guadalupe (Mexiko). War dieses Medium zuerst ein Bild der Kolonialherrschaft, so wurde es nach der Unabhängigkeit zum Symbolbild des jungen Nationalstaates. Das gleiche Medium wurde somit in einer neuen Zeit mit einem anderen Traditionsverständnis identifiziert und entsprechend anders betrachtet.

„Das kollektive Imaginäre hatte den Blick auf das gleiche Bild verändert. [...] Neue Bilder verdrängen alte Bilder nicht nur an der Wand, sondern auch in den Köpfen, und es ist nicht einmal eindeutig, wann das eine und wann das andere geschieht und wie das eine in das andere übergreift.“¹⁹

Das Bild im Kopf ist deshalb von dem Bild an der Wand nicht so klar zu unterscheiden, wie es ein dualistisches Schema von inneren und äußeren Bildern nahelegt.

Bei Bildern kann es daher gar nicht ausschließlich um das ‘Was’, ihren Inhalt, gehen, als vielmehr ebenso um das ‘Wie’. Und dieses ‘Wie’ ist durch das Medium gesteuert.²⁰

Es liegt eben auch an dem ‘Wie’ der Madonna von Guadalupe, dass dieses Medium zum Bild des Nationalstaates wurde. Das Medium scheint durch und in das Bild hinein.

„Dabei wird das opake Medium transparent für das Bild, das es trägt: das Bild scheint gleichsam durch das Medium durch, wenn wir es betrachten.“²¹ Der opake, transparente Charakter des Mediums wird jedoch in der Praxis unterschiedlich deutlich. Mal

drängt die mediale Seite ins Zentrum der Aufmerksamkeit. Dann ‘durchschauen’ wir das Trägermedium in seiner Materialität und Funktion, etwas Abwesendes als Anwesendes darzustellen. Mal tritt die mediale Seite in den Hintergrund. Die Bildmacht erfasst in all ihrer Wirksamkeit und Kraft die Betrachtenden, die Differenz von Absenz und Präsenz verschwindet. Dann erleben wir einen Film, als ob wir tatsächlich dabei

gewesen wären. Oder Gläubige beten Götterbilder an, als ob das Göttliche im Material selbst anwesend wäre. Grob gesprochen sind auch Reliquien oder die eucharistische

Wandlung in dieser Perspektive wahrnehmbar.

Im Alltag wird dieser komplexe Zusammenhang von Bild und Medium meist ignoriert. Visuelle Medien in den Abendnachrichten verkörpern das reale Geschehen. Die Bilder in den Köpfen der Betrachter/innen erscheinen als objektive Wirklichkeit. Gerade durch den Siegeszug digitaler Medien wird diese unterkomplexe und unkritische Medienrezeption immer problematischer.

Einige Künstler/innen widmen sich diesen Problemstellungen und greifen in ihren Arbeiten die Trias von Bild – Medium – Körper explizit auf. So sind z.B. die Arbeiten von *Thomas Struth* streng komponierte Darstellungen, die diese wechselseitige Beziehung veranschaulichen. Sie sind streng genommen selbst Trägermedien, die im Akt der Betrachtung von dem zeugen können, was in der Einverleibung der Fotografie geschieht: Bildwahrnehmung und Bildwerdung. In diesem Sinne sind *Struths* Arbeiten auch selbstreflexiv, nämlich indem sie im Modus des Bildes über die Fähigkeiten von ‘Bild’ und ‘Medium’ reflektieren. Dies wird bei der Fotografie „Museo del Prado“

deutlich – eine Aufnahme vor *Diego Velázquez* Gemälde „Las Meninas“ (vgl. Abb. 2).

Einige Künstler/innen widmen sich diesen Problemstellungen und greifen in ihren Arbeiten die Trias von Bild – Medium – Körper explizit auf. So sind z.B. die Arbeiten von *Thomas Struth* streng komponierte Darstellungen, die diese wechselseitige Beziehung veranschaulichen. Sie sind streng genommen selbst Trägermedien, die im Akt der Betrachtung von dem zeugen können, was in der Einverleibung der Fotografie geschieht: Bildwahrnehmung und Bildwerdung. In diesem Sinne sind *Struths* Arbeiten auch selbstreflexiv, nämlich indem sie im Modus des Bildes über die Fähigkeiten von ‘Bild’ und ‘Medium’ reflektieren. Dies wird bei der Fotografie „Museo del Prado“

deutlich – eine Aufnahme vor *Diego Velázquez* Gemälde „Las Meninas“ (vgl. Abb. 2).

Einige Künstler/innen widmen sich diesen Problemstellungen und greifen in ihren Arbeiten die Trias von Bild – Medium – Körper explizit auf. So sind z.B. die Arbeiten von *Thomas Struth* streng komponierte Darstellungen, die diese wechselseitige Beziehung veranschaulichen. Sie sind streng genommen selbst Trägermedien, die im Akt der Betrachtung von dem zeugen können, was in der Einverleibung der Fotografie geschieht: Bildwahrnehmung und Bildwerdung. In diesem Sinne sind *Struths* Arbeiten auch selbstreflexiv, nämlich indem sie im Modus des Bildes über die Fähigkeiten von ‘Bild’ und ‘Medium’ reflektieren. Dies wird bei der Fotografie „Museo del Prado“

deutlich – eine Aufnahme vor *Diego Velázquez* Gemälde „Las Meninas“ (vgl. Abb. 2).

deutlich – eine Aufnahme vor *Diego Velázquez* Gemälde „Las Meninas“ (vgl. Abb. 2).

¹⁹ Ebd., 54. Bei diesem Transformationsprozess muss allerdings – entgegen *Beltung* – berücksichtigt werden, dass die Madonna von Guadalupe während der Kolonialzeit von der Bevölkerung nicht als Bild der Unterdrückung betrachtet wurde. Für diesen Hinweis bin ich *Norbert Mette* dankbar.

²⁰ Vgl. ebd., 12.

²¹ Ebd., 30.

Dieses Gemälde ist selbst immer wieder als Bild gedeutet worden (so besonders einflussreich von *Michel Foucault*²²), das Fragen nach Repräsentation, Präsenz und Abwesenheit reflektiert.

Aus urheberrechtlichen Gründen keine Abbildung

Thomas Struth, Museo del Prado I, Madrid 2005 / (c) Thomas Struth.

Wird bei *Struth* besonders die Medialität des Bildprozesses – und damit auch die Differenz von Medium, Bild und Körper – betont, so arbeiten sich die Werke der gegenstandslosen oder konkreten Kunst gerade an der Auflösung dieser Grenzen ab, wie z.B. die „Raumplastik Weiß“ von *Norbert Kricke*. Konkrete resp. gegenstandslose Kunst versucht jede Abbildlichkeit zu tilgen (und ist daher nicht mit abstrakten Werken zu verwechseln, die ja stets von einem zu abstrahierenden Referenzobjekt ausgehen). Die Bilder und Skulpturen sollen das sein, was sie sind: Farbe, Form, Linie, Raum, konkretes Objekt, pure Anwesenheit und Präsenz. Das Medium will selbst zum Objekt werden – und sich seiner Repräsentationsfunktion entledigen.

Das skizzierte Medienverständnis wird jedoch nicht allein in Hinblick auf das zwei- oder dreidimensionale Bild hin ausformuliert – was die bisherigen Ausführungen und Beispiele nahelegen könnten. Die noch recht junge Disziplin der Bildwissenschaften – und mit ihr die Bild-Anthropologie von *Belting* – geht von einem äußerst weiten Bildbegriff aus, der seinen Niederschlag in unserem Zugang zur gesamten Wirklichkeit findet. Entsprechend grundlegend ist auch der Medienbegriff zu verstehen. So ist mit *Martin Seel* alles medial vermittelt, wozu wir ein vernehmendes oder vornehmendes *Verhältnis* haben. Denn das, was ist, kann Objekt des Vernehmens oder Vorhabens nur sein, wo es Medien gibt, vermöge derer es ein Dasein besitzt. Es gibt kein intentionales Gegebenes ohne Medium seines Gegebenseins, es gibt keine Intentionalität ohne Media-

²² Vgl. *Michel Foucault*, *Ordnung der Dinge*, Frankfurt/M. 1971, 31-45.

lität.²³ Dass Realität nur über Medialität zugänglich ist, bedeutet zwar nicht, dass alle Wirklichkeit im Grunde eine mediale Konstruktion sei. Und es bedeutet auch nicht, dass alles, was ist, auch medial vermittelt ist. Es gibt eine Realität losgelöst von ihrer medialen Repräsentation. Aber dies bedeutet immerhin, dass es mediale Konstruktionen sind, durch die uns so etwas wie Realität gegeben oder zugänglich ist. Realität ist uns somit nicht als mediale Konstruktion, sondern allein *vermöge* medialer Konstruktion gegeben. Einen solchen Medien- resp. Realitätsbegriff religionspädagogisch einzuholen, erscheint mir eine noch nicht abgeschlossene Aufgabe zu sein.

3. Theologischer Horizont einer religionspädagogischen Medientheorie

Bevor ich den Fokus auf religionspädagogische Fragestellungen lenke, sei zumindest schlaglichtartig der theologische Horizont abgetastet, vor dem eine bild- resp. medientheoretisch geschärfte religionspädagogische Spurensuche geschieht. Ich möchte dazu mehrere zentrale christliche Topoi in medientheoretischer Perspektive streifen.

Betrachtet man das Christentum in seiner fundamentalen Offenbarungsstruktur, so ist diese grundlegend medial konstituiert. In dieser Hinsicht ist Jesus Christus selbst als fleischgewordene Offenbarung nicht der Ort des eschatologischen Versöhnungshandelns Gottes, sondern ist als dessen Medium zu verstehen. Dabei ist das 'Medium' Jesus Christus, die Botschaft seines Lebens und Wirkens, nicht ein Zweites, etwas Unterscheidbares neben seinem Offenbarersein. Medium und Botschaft sind nicht zu trennen, aber auch nicht ineinander aufzulösen. Das christologische „unvermischt und ungetrennt“ ist in dieser Hinsicht auch medientheoretisch zu lesen.²⁴ Nur wenn Jesu Leben und Wirken in seiner Menschlichkeit auch als Medium ernstgenommen wird, so werden auch die menschlich-geschichtlichen Vermittlungen ernstgenommen, in denen der Logos zur Sprache kommt. In den Worten *Jürgen Werbicks* „Das Historische ist Jesu Zeugnis, Medium der Selbstoffenbarung Gottes, in Dienst genommen für Gottes Selbstbezeugung“²⁵. Es gehört somit zum Kern der christlichen Botschaft, dass die Botschaft selbst ein Medium hat. In Abwandlung des zum Slogan degenerierten Zitats des kanadischen Kommunikationstheoretikers *Marshall McLuhan* könnte man diesbezüglich formulieren: 'The message is medium'.²⁶ Die christliche Botschaft ist somit immer zugleich in Medialität zu denken. Diese Medialität zu negieren, öffnet fundamentalistischen Tendenzen Tor und Tür – und wertet zugleich das auch körperlich-medial und historisch verfasste Menschsein ab. Dabei ist – wie *Bernd Trocholepczy* ausführt – das Maß des Mediums die christliche Botschaft selbst. Die Vermittlung der Botschaft kann an ihrer richtig verstandenen Medialität gemessen werden, denn sie ist ja als Botschaft

²³ Vgl. *Martin Seel*, Medien der Realität und Realität der Medien, in: Sybille Kraemer (Hg.), *Medien Computer Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und Neue Medien*, Frankfurt/M. 1998, 244-268.

²⁴ Vgl. *Bernd Trocholepczy*, Das Medium ist nicht die Botschaft. Zum kritischen Verhältnis von Religionspädagogik und Medien, in: Thomas Schreijäck u.a. (Hg.), *Werkstatt Zukunft. Bildung und Theologie im Horizont eschatologisch bestimmter Wirklichkeit* (FS Hermann Pius Siller), Freiburg/Br. u.a. 2004, 30-42, 39.

²⁵ *Jürgen Werbick*, Das Medium ist die Botschaft. Über einige wenig beachtete Implikationen des Begriffs der „Selbstoffenbarung Gottes“ – im Blick auf die Auseinandersetzung um die fundamentalistische Versuchung im Christentum, in: ders. (Hg.), *Offenbarungsanspruch und fundamentalistische Versuchung* (QD 129), Freiburg/Br. u.a. 1991, 187-245, 233.

²⁶ Vgl. *Marshall McLuhan*, *The medium is the message* (1964), hg. v. Chris Gree, London 2010.

nicht für sich da, sondern zuinnerst adressiert.²⁷ So lässt sich das Verständnis sowohl der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus als auch der Vermittlung und Tradierung seiner Botschaft durchgängig als Ringen um mediale Konstruktionen deuten.

Explizit wird ein solches Ringen auch in sakramententheologischen Debatten. Die im Verlauf der Christentumsgeschichte immer wieder aufbrechenden Abendmahlsstreitigkeiten sind nicht zuletzt Kontroversen um ein angemessenes Bild- resp. Medienverständnis, um die Präsenz Jesu Christi in den Medien von Brot und Wein angemessen zu verstehen. Gerade am sakramententheologischen Diskurs – der sich in veränderter Form auch in den Auseinandersetzungen um Reliquien, um Skulptur und Bild widerspiegelt – lässt sich studieren, wie um Fragen von Abwesenheit und Anwesenheit, von Repräsentation und Präsenz gestritten wurde, wobei zumeist unterschiedliche Bild- resp. Medienbegriffe und das ihnen je zu Grunde liegende Wirklichkeitsverständnis im Widerstreit miteinander standen.²⁸

Medientheoretische Reflexionen sind dem Christentum somit zutiefst zu eigen. Dabei geht es im Kern weniger um die Frage, dass Medien resp. mediale Repräsentation einen Platz in der Tradierung und Vermittlung des Christentums besitzen, sondern vielmehr um die Frage, wie diese konstituiert und interpretiert werden. Ein theologisch verantwortetes Sprechen von der Medialität der Offenbarungsbotschaft Gottes impliziert somit immer zugleich, von dem entsprechenden Medienbegriff Rechenschaft abzulegen und angemessene Medien für deren Kommunikation zu suchen.

4. Religionspädagogische Relevanz

Die religionspädagogische Frage nach medialer Vermittlung oder Aneignung der christlichen Botschaft ist keine nachgängige, wie dies z.B. in didaktischen Modellen anklingt, wenn dort vornehmlich Ziele, Inhalte und Kompetenzen verhandelt – und häufig erst in einem zweiten Schritt Medien und Methoden artikuliert werden. Medien sind nicht allein Mittel zum Zweck, um Lernziele oder Kompetenzen zu erlangen, sondern Religion und Christentum werden – wie Realität allgemein – über Medialität überhaupt erst zugänglich. Medientheoretische Grundfragen zählen somit auch zu religionspädagogischen Grundfragen.

In diesem Sinne möchte ich mit dem vorliegenden Beitrag den skizzierten triadischen Medienbegriff in den religionspädagogischen Diskurs einbringen. Er erscheint geeignet zu sein, komplexe religiöse Vermittlungs-, Aneignungs- und Kommunikationsprozesse zu erfassen – im Gegensatz zu dual strukturierten medientheoretischen Sender-Empfänger-Modellen. Auf drei Punkte möchte ich dabei vor allem hinweisen:

(1) Insbesondere durch seine anthropologische Grundlegung macht *Beltings* Bild-Anthropologie deutlich, dass das Schaffen von bzw. der Umgang mit Bild resp. Medium eine zutiefst menschliche Tätigkeit ist, die auch aus religiösen Fragen resultiert. Wie die Überlegungen zu Abwesenheit und Tod verdeutlichen, besitzen Medien vor allem die Funktion, Abwesendes anwesend erscheinen zu lassen. Gegenüber dieser funktionalen

²⁷ Vgl. *Trocholepsy* 2004 [Anm. 24], 35.

²⁸ Vgl. *Claudia Gärtner*, *Gegenwartsweisen in Bild und Sakrament. Eine theologische Untersuchung zum Werk von Thomas Lehnerer*, Paderborn 2002.

Bestimmung sind technische oder materiale Unterscheidungen zweitrangig. Deshalb gilt es m.E. grundlegende Fragen nach medialer Repräsentation von Religion im religionspädagogischen Fokus nicht zu vernachlässigen.

(2) Von besonderer Relevanz ist hierbei der geschilderte komplexe Prozess der Entkörperlichung des Mediums und dessen Verkörperung als Bild im Körper des Menschen. Dieser Prozess ist einerseits ein historisch-kultureller und individueller. Die historischen und biografischen Erfahrungen der Gemeinschaft und des wahrnehmenden Individuums sind dabei prägend. Andererseits ist es die spezifische Konstitution des Mediums, die diesen Prozess mitlenkt. Das 'Wie' insbesondere des Trägermediums ist hierbei entscheidend. Dieser doppelte Körperbezug des Mediums – in Bezug auf das materielle Trägermedium und den historisch, kulturell und individuell geprägten Körper resp. Leib des Betrachters – gilt es in einer religionspädagogischen Medientheorie besonders zu beachten.

(3) Religionspädagogisch erachte ich hierbei die Unterscheidung von stärker auf Präsenz oder Repräsentation, auf Anwesenheit oder Abwesenheit zielenden Trägermedien für zentral. Die Mediengattung, z.B. Text, Film oder Videoclip, ist – so meine These – gegenüber der Frage, *wie* der jeweilige Text, Film oder Clip konstituiert ist, nachgeordnet. Entscheidend ist, ob ein spezifisches Trägermedium auf Präsenz, wie z.B. konkrete Kunst oder die Sakramente, oder auf Repräsentation, wie z.B. eine Zeitung, zielt. Diese eher allgemein gehaltenen Bemerkungen möchte ich abschließend anhand von drei Konkretionen verdeutlichen, indem ich auf die eingangs geschilderten drei Blitzlichter erneut eingehe.

Erste Konkretion: Neue Medien

Das erste Blitzlicht ging von der Beobachtung aus, dass sich in der Religionspädagogik die Auseinandersetzung mit Medien gegenwärtig vor allem auf neue Medien konzentriert. Aus Sicht eines anthropologisch fundierten Bild- resp. Medienbegriffs gilt es jedoch auch nach der funktionalen Bestimmung der Medien zu fragen. Salopp formuliert ging es immer schon darum, etwas Abwesendes durch mediale Anwesenheit zu repräsentieren, wie die Bildproduktion im Kontext der Todesrituale verdeutlicht hat. In dieser Hinsicht sind Brief und Chatroom ebenso vergleichbar wie eine Homepage mit einer Gemäldegalerie. Für alte wie neue Medien gilt daher gleichermaßen folgende Aussage des Kunst- und Medienwissenschaftlers *Martin Schulz*:

„Medien müssen notwendig anwesend sein, um etwas Abwesendes imaginieren und verkörpern zu können, und möglichst abwesend wiederum, um etwas Abwesendes anwesend scheinen zu lassen. [...] Daher sind sie sowohl in einem buchstäblichen wie auch in einem übertragenen Sinn als Mitte aufzufassen“²⁹.

Dass die neuen Trägermedien in einem rasanten Wandel sind und immer mehr zu Mikrochips schrumpfen, erscheint mir zweitrangig. Bedeutender hingegen ist m.E. die Tendenz neuer Medien, ihren medialen Charakter zu negieren und sich im Sinne eines Second Life vielmehr als Realität selbst zu konstituieren. Aber auch dieses Phänomen ist nicht neu. Im Gegenteil: Von naturalistischen Totenmasken aus Wachs, über Trompe l'oeil-Malerei bis hin zu *Duane Hansons* hyperrealistischen Figuren (vgl. Abb. 3)

²⁹ Schulz 2009 [Anm. 6], 169.

war es ein stetiges künstlerisches Streben, Natur und Mensch perfekt zu imitieren. Häufig führten gerade technische Neuerungen dazu, diesem Ziel immer näher zu kommen. Die virtuellen Welten lassen sich in dieser Hinsicht als jüngsten und weitestgehenden Schritt in diese Richtung lesen.

**Aus urheberrechtlichen Gründen
keine Abbildung**

Abb. 3: *Duane Hanson*, *Drug addict*, 1974 / (c) VG Bild-Kunst, Bonn 2012.

Problematisch ist daher weniger das Bestreben von neuen und alten Medien, die Kluft zwischen Absenz und Präsenz, zwischen Medium, Körper und Bild zu minimieren. Problematisch wird es vielmehr, wenn der mediale Status vom Rezipienten als solcher nicht mehr wahrgenommen wird, wenn Skulpturen beseelt, wenn Schauspieler als ihre Rollencharaktere verehrt werden, wenn Museumsbesucher mit Skulpturen zu reden beginnen – wie im Beispiel von *Duane Hansons* „Drug addict“ – oder aber auch, wenn das „Second Life“ von Usern zu deren „First Life“ wird.

Die sicherlich notwendige intensive religionspädagogische Auseinandersetzung mit den neuen Medien berührt an zentralen Stellen grundlegende medientheoretische Überlegungen, die – so meine These – weniger materialen oder technologischen, sondern vielmehr (bild)anthropologischen Ursprungs sind.

Zweite Konkrektion: Videoclip

Das zweite Blitzlicht ging von der Beobachtung aus, dass Schüler/innen mit nur wenig Interesse ein Musikvideo mit religiösen Implikationen erschließen. Im Lichte des dargestellten Medienbegriffs lässt sich diese Situation näher erleuchten. Der Lehrer hatte in einer Analyse des Videos eine religiöse Bildsprache ausgemacht und darauf vertraut, dass sich diese den Schüler/innen ebenfalls erschließen würde. Damit hat er auf die Opazität des Trägermediums gesetzt, durch die die religiöse Bildsprache bei den Rezipienten durchschimmern solle. Diese Annahme ist nach dem zu Grunde gelegten anthropologischen Medienbegriff durchaus angemessen. Das 'Wie' scheint im Rezeptionsprozess durch und entsprechend erkennen die Schüler/innen die religiösen Elemente,

können sie benennen und ggf. sogar kritisch diskutieren. Aber dies ist nur die eine Seite des Medienbegriffs. Der Videoclip besitzt als Medium einen doppelten Körperbezug – nicht nur zum materiell fassbaren Trägermedium, sondern auch durch den Prozess der Entkörperlichung des Mediums und der erneuten Verkörperung als Bild im Rezipienten, hier den Schüler/innen. Und dieser Prozess wird zwar – wie gesehen – vom Trägermedium mitbestimmt, aber er ist auch ein kulturell und biografisch geprägter individueller Prozess einer jeden Schülerin. Die Verkörperung des Mediums verläuft vermutlich in der Alltagswelt bei den Schüler/innen gänzlich anders als bei dem besagten Lehrer. Es geht vornehmlich nicht darum, dass den Schüler/innen das Hintergrundwissen zur religiösen Erschließung des Videos fehlt. Sie sehen vor allem ganz andere Bilder. Die Begeisterung für das Video resultiert dabei vermutlich durch diese anderen Bilder. Daher meine zweite These: Eine Beschäftigung z.B. mit den religiösen Wurzeln dieser Bilderwelten ist deshalb eine von außen herangetragene, eher theoretisch-abstrakte, die in nur lockerer Beziehung zu ihrer Alltagswelt steht. Pointiert formuliert gibt somit eine theologische Analyse von populären Medien ohne medientheoretische Grundüberlegungen noch nicht ausreichend über deren religionspädagogischen Nutzen Auskunft. Allein auf die Kraft des Mediums resp. Trägermediums zu setzen, erscheint aus dieser Sicht unterkomplex. Damit wäre ich auch bei der letzten Konkretion angelangt, die auf das dritte Blitzlicht Bezug nimmt.

Dritte Konkretion: Performativer Religionsunterricht

Wie einleitend geschildert, setzt nun gerade die performative Religionsdidaktik auf die Kraft religiöser Medien. Objekte und Vollzüge der konkreten Religion sollen hierbei religiöse Lernprozesse initiieren und tragen. Dass dieses Vertrauen auf die Kraft religiöser Objekte medientheoretisch erneut zu reflektieren ist, um der komplexen Trias von Medium – Bild – Körper gerecht zu werden, dürfte durch die vorangegangenen Überlegungen deutlich geworden sein. Darüber hinaus ergeben sich m.E. hierbei auch Kriterien für eine Auswahl von geeigneten Objekten, die auch dazu beitragen, den beschriebenen Streit um den performativen Religionsunterricht zu besänftigen. Im Verlauf der Darstellung wurden immer wieder Medien erörtert, die vor allem auf Präsenz zielen, die Abwesendes anwesend erscheinen lassen wollen und bei denen der mediale Status möglichst in den Hintergrund tritt. Diese Medienkonzepte lassen sich auch, vielleicht sogar vor allem im religiösen Kontext finden. Theologisch gewendet geht es dabei z.B. um die Anwesenheit Jesu Christi im eucharistischen Mahl, um liturgisch-performative Vollzüge oder um die Verkündigung des Wortes Gottes in der Schriftlesung. Gerade diese auf Präsenz zielenden Objekte und Vollzüge erscheinen mir in mehrfacher Hinsicht im Rahmen eines auch performativ ausgerichteten Religionsunterrichts problematisch: Erstens wäre medientheoretisch die – theologisch allerdings heikle – Frage zu stellen, inwiefern solche Präsenzkonzeptionen tatsächlich losgelöst von den Rezipierenden formuliert werden können – erst recht, wenn die Rezipierenden Schüler/innen in einer staatlichen Schule sind. Zweitens gälte es theologisch zu fragen, inwiefern diese Medien losgelöst von ihrem religiösen Kontext überhaupt pädagogisierbar resp. didaktisierbar sind (Gefahr der Profanierung). Und drittens steht pädagogisch zur Debatte, ob gerade die auf Präsenz zielenden

Medien den Schüler/innen genügend Freiraum zur Distanzierung bieten (Gefahr der Missionierung).

Meine dritte These ist daher, dass eine medientheoretische Reflexion der in der performativen Religionsdidaktik ausgewählten Objekte und Vollzüge der konkreten Religion zu einer Auswahlkriteriologie verhelfen könnte. Als eine mögliche Faustregel könnte dabei gelten: Je mehr der mediale Status des Objekts zu Gunsten des Präsenzcharakters zurücktritt, umso problematischer erscheint die Verwendung im performativen Religionsunterricht – und umgekehrt. Konkret hieße dies z.B. Mitfeiern einer Eucharistiefeyer nein, meditatives Abschreiten eines Kreuzweges vielleicht, Besuch eines Kirchengebäudes ja.