

Maike Aden

## Die doppelte empirische Unverfügbarkeit der Wissens- und Sinnbildungsprozesse beim Umgang mit religiösen Repräsentationen

Forschungsbericht im Auftrag des Comenius-Projekts "Common European Framework of Reference for Visual Literacy" der Universität Mozarteum Salzburg zur Frage der Messbarkeit der "Ästhetischen Dimension der Wissens- und Sinnbildungsprozesse beim Umgang mit religiösen Repräsentationen", European Network for Visual Literacy (ENViL), 2014

Seit einigen Jahren ist das Bekenntnis zum Atheismus passé.<sup>1</sup> Spätestens seit Jürgen Habermas' Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 2001 wird ein Bewusstseinswandel allem Religiösen gegenüber konstatiert – angesichts der „Dispersion von Religiosität“<sup>2</sup> auch in kirchenfernen Bereichen. Die Rede ist von einem „Triumph“, „Siegeszug“ und „Megatrend“<sup>3</sup> des Religiösen. Der Säkularismus wird zum modernen Mythos<sup>4</sup> erklärt, dem Religiösen in jeglicher Gestalt wird Macht, Geltung, Trost und Gewissheit zugesprochen. Wenn rationale Argumente an ihr Ende gekommen zu sein scheinen, werden individuelle wie gesellschaftspolitische Werte- und Identitätsdiskurse, Einstellungen zu Lebensführung und Moral, aber auch der Einsatz von Gewalt und Krieg mit Hinweisen auf das religiöse Erbe gerechtfertigt. Ob dahinter der Wunsch nach stabilen Erklärungs- und Erlebnismodellen steht, die den rationalen Funktionszusammenhängen unserer profanen Welt mit ihrem unterstellten wissenschaftlichen Entzauberungsprogramm, ihrem berechnenden Effektivitätswahn, ihrer ethischen Indifferenz, ihrer allumfassenden Kontingenz etc. zu überwinden verspricht, soll hier nicht zur Debatte stehen. Was hier zur Debatte steht, ist die Antwort der Kunstpädagogik auf Gebrauch und Missbrauch religiös aufgeladener Bilder im Alltag wie künstlerisch autonomer Darstellungen der religiösen Heilsgeschichte in Kirche und Museum.

---

1 Beispielhaft sei hier nur die 634 Seiten schwere Streitschrift für das Christentum von Emmanuel Carrère („Le Royaume“, Paris 2014) genannt, die selbst im radikale laizistischen Frankreich zurzeit die Gazetten füllt.

2 Regina Polak (Hg.): Megatrend Religion? Neue Religiositäten in Europa, Ostfildern 2002, S. 80  
3 Ebd.

4 Vgl. Detlef Pollack: Säkularisierung - ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003

## 1 These:

### Die doppelte Unverfügbarkeit der Wissens- und Sinnbildungsprozesse bei der Auseinandersetzung mit religiösen Repräsentationen

Bilder und Religiöses erzeugen Verweisstrukturen, die Wissen und Sinn über die Welt vermitteln, sofern unsere Vernunft sie sich nicht aneignen kann. Beide sind autonom. Das meint nicht, dass ihnen eine ‚wahre‘ Objektivität zu unterstellen wäre. Denn ein wie immer gearteter Wahrheitsanspruch ist ihnen abzusprechen. Sie ermöglichen uns vielmehr, auch dann einen Sinn anzuerkennen, wenn wir ihn sprachlich-logisch nicht fassen können, wenn sich kein verallgemeinerbares System anbietet, eines, das objektivierbar wäre.

Die Wirkung von Bildern in der Kunst wie in der visuellen Kultur des Alltags beruht auf ihrer sinnlichen Scheinhaftigkeit. Deren Interpretation ist bekanntlich von subjektiven Anschauungen durchdrungen, also nicht verallgemeinerbar. Auch religiöse Themen wie Transzendenz, Numinoses, Göttliches, Heiliges, Spirituelles, Unendliches, Jenseitiges, Wahrheit, Geist, Seele, Nichts, Absolutes, Universales, Kosmisches etc. lassen sich nicht objektivieren. Sie sind, wenn sie nicht von institutionellen Dogmen und Systemen bestimmt sind, nicht nur von persönlichen Ansichten durchdrungen, sondern zudem wort-, bild-, ort- und gestaltlos, d.h. sie liegen außerhalb der Grenzen der sinnlichen Erfahrung. Ihr übersinnlicher, metaphysischer Charakter hat zur Folge, dass Religiöses ohne überprüfbares Gegengehalt auskommen muss. Ist schon dem „freien Spiel der Erkenntniskräfte“ angesichts des Sinnlich-Bildlichen ein objektives Denken abgründig fremd, so gilt das für jene Bilder, die sich als Platzhalter des Religiösen verstehen, erst recht. Wer die Auseinandersetzung mit ihnen auf Anlässe zur Erlangung überprüfbar Wissens reduzieren will, vernichtet ihre genuinen Charakteristika: das wunderbare „freie Spiel der Erkenntniskräfte“, wie Immanuel Kant es genannt hat, und auch das nichtbeobachtbare Jenseitige.

Für den Umgang mit religiös aufgeladenen Bildern der Kunst und der visuellen Alltagskultur in Bildungsprozessen hat das eine weitreichende Konsequenz. Sie sei an dieser Stelle als These formuliert, die im Verlauf des Textes weiter begründet wird: Wissens- und Sinnbildungsprozesse bei der Auseinandersetzung mit religiösen Repräsentationen lassen sich nicht beobachten oder vergegenwärtigen. Die metaphysischen Dimensionen des Religiösen auf der einen und die des Ästhetischen auf der anderen Seite ergeben eine doppelte Unverfügbarkeit der Lehr- und Lernprozesse, so dass deren empirische Messbarkeit notwendig scheitern muss. So verständlich der Wunsch nach einer objektiven Formulierung überprüfbarer Kompetenzen womöglich sogar auf der Basis eines Kompetenzstrukturmodells mit entsprechenden Leistungsniveaus auch ist, er wird sich nicht erfüllen lassen.

## 2 Bild und Religion – ein kompliziertes Verhältnis

Bilder und Religionen haben einen gemeinsamen Gegenstand: die unverfügbare Wirklichkeit. Beide antworten, wie Aby Warburg es ausdrückt, auf die

„rätselhaften, unfassbaren Energien der Welt“ und erlauben dadurch eine Distanzierung von unseren „universalen Urängsten“.<sup>5</sup> Sie überführen also die Unbestimmbarkeit der Welt in ein Bestimmtes – und zwar nicht, wie Georg Simmel hervorhebt, mittels empirischer oder berechnender, sondern mittels expressiver Symbolformen affektiv-spirituell-ästhetischer Dimension.<sup>6</sup> Religion wie Bild bringen dadurch ihren „Gegenstand in eine Distanz, weit jenseits aller unmittelbaren Wirklichkeit hinausrücken – um ihn uns ganz nahe zu bringen, näher als je eine unmittelbare Wirklichkeit ihn uns bringen kann.“<sup>7</sup> M.a.W., sie lassen uns „Aufschwung und Demut, Lust und Leid, Expansion und Zusammenraffung, Verschmelzung und Distanz gegenüber dem Gegenstand“<sup>8</sup> erfahren. Die Versuchung ist groß, eine unauflösbare Nähe, vielleicht sogar ein „charmantestes Bezauberungsverhältnis“<sup>9</sup> zwischen religiösen und ästhetischen Systemen anzunehmen.

Eine Gleichsetzung der beiden Sphären verkennt, dass sie, wie Georg Simmel auch klarstellt, im Grunde „nichts miteinander zu tun [haben], ja sie können sich in ihrer Vollendung sozusagen nicht berühren, nicht ineinander übergreifen, weil eine jede schon für sich, in ihrer besonderen Sprache, das ganze Sein ausdrückt.“<sup>10</sup> Religion und Bild sind, so Simmel, verschiedene Sprachen. Nelson Goodman spricht von verschiedenen „Weisen der Welterzeugung“,<sup>11</sup> andere von unterschiedlichen Systemen, Sinnfeldern, Konstruktionen, Phantasien, Antworten etc. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass es so etwas wie die eine Welt nicht gibt, deren Abbildung die Aufgabe der Erkenntnis – womöglich nur der wissenschaftlichen – wäre. Die Welt ist nur in 'symbolischer Vermittlung' und niemals 'an sich' zu haben. An die Stelle der ‚einen‘ Welt treten verschiedene, voneinander getrennte Sichtweisen die sich in unterschiedlichen Symbolsystemen mit ihren je eigenen medialen Bedingungen und Strukturen repräsentieren.

In welchem Verhältnis aber stehen Religions- und Bildsystem dann zueinander? Theoretisch sind sie als gleichberechtigte Teile der Kommunikation und Artikulation innerhalb einer umfassenden Erkenntniserzeugung über die Welt aufzufassen. Insofern sind sie beide autonom. Das meint nicht, dass ihnen eine ‚wahre‘ Objektivität zu unterstellen wäre. Denn ein wie immer gearteter Wahrheitsanspruch ist ihnen ja gerade abzusprechen. Das Verhältnis von Religiosität und Bildlichkeit ist allerdings nicht symmetrisch. Dies anzunehmen würde auf beiden Seiten symbolische Verweisstrukturen voraussetzen, die in Bezug auf die Deutung ihres Gegenstands offen bleiben. In Hinsicht auf die Bilder kann das vorausgesetzt werden.<sup>12</sup> Indem sie den Verweis auf die Scheinhaftigkeit ihrer

5 Vgl. hierzu z.B. Aby Warburg: Schlangenritual. Ein Reisebericht, Berlin 1988. Zit. nach Hartmut Böhme: Aby M. Warburg (1866 - 1929); in: Axel Michaels (Hg.): Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade, München 1997, 133–157

6 Vgl. Richard Faber; Volkhard Krech (Hg.): Kunst und Religion im 20. Jahrhundert, Würzburg 2001, S. 9 f.

7 Georg Simmel: Das Christentum und die Kunst (1907); in: Das Individuum und die Freiheit, Frankfurt/M. 1993, S. 127

8 Georg Simmel: Schopenhauer und Nietzsche. Ein Vortragszyklus (1907); in: Gesamtausgabe Bd. 10, hgg. von M. Behr, Volkhard Krech, G. Schmidt, Frankfurt/M. 1995, S. 303

9 Peter Schütz; Thomas Erne (Hg.) Der religiöse Charme der Kunst, Paderborn 2011, Klappentext

10 Simmel 1993, S. 129

11 Vgl. Nelson Goodman: Weisen der Welterzeugung, Frankfurt/M. 1990

12 Vgl. dazu: Juliane Rebentisch: Autonomie? Autonomie!. Ästhetische Erfahrung heute, in: Sonderforschungsbe- reich 626 (Hg.): Ästhetische Erfahrung: Gegenstände, Konzepte, Geschichtlichkeit, Berlin 2006; online: [http://www.sfb626.de/veroeffentlichungen/online/aesth\\_erfahrung/aufsaeetze/rebentisch.pdf](http://www.sfb626.de/veroeffentlichungen/online/aesth_erfahrung/aufsaeetze/rebentisch.pdf)

symbolisierten Gegenstände in sich tragen, kann ihre Ästhetik unabhängig von irgendeinem außerästhetischen Inhalt eine autonome Logik entwickeln. Sie zwingt uns, „einen Sinn anzuerkennen, der den außerästhetischen Dingen nicht ähnelt, für den keine literarische Vorformulierung existiert, der sich in kein präexistentes System von Konventionen der Erfahrung einbettet.“<sup>13</sup> Dadurch entsteht ein Freiraum, der auf keinerlei außerästhetische Perspektivierung angewiesen ist. Bilder verschließen sich daher jeglicher Sinnverheißung. „Einen tiefen Sinn“, so Georg Friedrich Wilhelm Hegel, „können derartige Gegenstände nicht befriedigen; [...] Was uns reizen soll, ist [...] das in Rücksicht auf den Gegenstand ganz interesselose Scheinen“<sup>14</sup> das, um mit der klassischen Feststellung Immanuel Kants zu argumentieren, das „freie Spiel der Erkenntniskräfte“<sup>15</sup> anspricht. Bilder sind eine ausgezeichnete Methode, „Empfinden aus Freiheit“ erfahren zu können, wie der Künstler und Theologe Thomas Lehnerer feststellt. Es ist „die vielleicht unbedingte Freude daran, dass etwas ohne Not und Grund – frei – sich bewegt, dass etwas lebendig ist in dieser Welt, einfach so.“<sup>16</sup>

Solche Befreiung wird auch in mystischen Religionspraxen angestrebt, und zwar in Zuständen unabhängig und jenseits aller Gefühle, Bedingungen und Gestaltungen. Im Loslassen von allen Anhaftungen an die Bedingungen des Seins wird der „Grund des Seins“, das „überseiende Nicht-Sein“, das „namenloses Nichts“ u.s.w. erfahren, der die Verfügbarkeit alles außerhalb dieses Zustands Liegenden aufgibt. So werden auch Gott, Transzendenz, Spiritualität, Glaube, Liebe etc. weiselos, formlos, namenlos, verborgen. Auch innerhalb manch anderer religiöser Praxen mag es Versuche der Befreiung von außerreligiösen Anhaftungen geben. Das Göttliche wird dann zu einem unbeschreibbaren, unsichtbaren und unteilbaren Prinzip, dessen Werte, Praktiken und Äußerungen auf einer undogmatischen, rein persönlichen Beziehung zu einem Jenseits basieren. Aber selbst wenn die Religiosität in diesem Sinne als persönliche „Anschauung und Gefühl“ oder individuellen „Sinn und Geschmack fürs Unendliche“<sup>17</sup> beschrieben wird, wie es die Frühromantiker propagierten, entsteht eine Bestimmung des Unbestimmten, sei es auch nur eine flüchtige Vorstellung des Unvorstellbaren. In diesem Moment ist dessen Autonomie durchbrochen. Institutionell gefasste Religionssysteme heben die Autonomie mittels eines „verbindlichen Repertoire[s] an Symbolen“<sup>18</sup> absichtlich auf. Möglicherweise wissen sie um den unzureichenden Geltungsanspruch ihrer symbolischen Verweisstrukturen und reflektieren eventuell die moralisch-normative Ausprägung von Lehrmeinungen, Traditionen oder Wahrheitsansprüchen. Solange aber die Narrationen von ‚Gott‘ oder ‚Offenbarung‘ in Berufung auf außerreligiöse Autoritäten wie heilige Schriften oder absolute Wahrheiten eines Lehramts vorausgesetzt werden, werden sie in ihrer Autonomie und Freiheit beschnitten. Sinn und Bedeutung des Religiösen erhalten dadurch eine bindende Gültigkeit, die eine Bekenntnisentscheidung verlangt.

(31.8.14)

13 Hans-Georg Gadamer; Gottfried Boehm (Hg.): Die Hermeneutik und die Wissenschaften, Frankfurt/M. 1978. S. 446

14 Georg Friedrich Wilhelm Hegel: Vorlesungen über Ästhetik II; in: Werke, Bd. 14, Frankfurt/M. 1986, S. 225 ff. 54 Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft, Werkausgabe, Bd. 10, Frankfurt/M. 1974, S. 19

15 Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft, Werkausgabe, Bd. 10, Frankfurt/M. 1974, S. 19

16 Thomas Lehnerer: Methode der Kunst, Würzburg 1994, S. 176

17 Friedrich Schleiermacher: Reden über die Religion (1799), Göttingen 1967, S. 53

18 Clifford Gerz: Dichte Beschreibung, Frankfurt/M. 1987, S. 48

Wenn die prinzipielle Möglichkeit einer Befreiung der Religiosität von einer Bestimmung ihrer rituellen, sprachlichen, klanglichen und bildlichen Signaturen auch nicht angezweifelt werden soll, so muss sie doch in Bezug auf die meisten Religionspraxen relativiert werden. Bilder dagegen stellen aufgrund ihres ästhetischen Charakters immer ein autopoietisches Symbolsystem dar, das keiner außerästhetischen Bestimmung bedarf. Das Ästhetische verhält sich daher indifferent zu religiösen Denk- und Sinnverweisen.

## 2 Die Differenzierung der Diskurse

Die Betrachtung bildlicher Darstellungen des Religiösen in Kirche und Museum ist in säkularen Gesellschaften eine freiwillige Sache. Religiös aufgeladenen Signaturen im Alltag dagegen ist kaum auszuweichen. Sie erscheinen in konfliktreichen Diskurszusammenhängen um Kopftücher, rituelle Orte, Beschneidungen, Ehrenmorde, homosexuelle Priester, Kreationisten, heilige Kriege etc. ebenso wie in friedvollen um Liebe, Reinheit, Treue und Unschuld, Gewaltlosigkeit etc. Dass die Bedeutung nicht in den Symbolen selbst wohnt, sondern von außen herangetragen wird, zeigt die folgende kleine Fotoreihe. Mag diese Bildauswahl für diese Fotoreihe auch ein wenig didaktisch erscheinen, so macht sie doch die Differenz von Bild- und Religionssystem evident.

In Anbetracht der Tatsache, dass dem Begriff Kopftuch zumindest hierzulande oft automatisch eine religiöse Bedeutung unterstellt wird, ermöglicht die Betrachtung der Bilder das Aufbrechen konventioneller Analogiebildungen. Die konkret aufzufassende Symbolgestalt des Stückes Stoff zur Bedeckung des Kopfes und ihr religiöser Bedeutungsgehalt werden entkoppelt, so dass die normierende Kraft konventioneller Klischees ans Licht geraten kann. Solches gelingt, wenn das Bildliche der eigentliche Inhalt der Auseinandersetzung ist und nicht der religiöse Gehalt.

Der religiöse Gehalt einer Repräsentation kann nachträglich in Anschlag gebracht werden. Andreas Mertin bezeichnet dieses Vorgehen als eine besondere Art des religiösen „Mit-Denkens“<sup>19</sup> der Bilder. Solches Vorgehen birgt allerdings depotenzierendes und dekonstruktives Potenzial. Weil Neues zum Vorschein kommen kann, das bis dato nicht gesehen oder gewusst wurde, warnt er vor dem Betreten des „theologischen Glatteis“. Georg Picht behauptet sogar, dass „Theologie und Kirche insgesamt mit einer Radikalität in Frage gestellt werden, die alle zeitgenössische Theologie- und Kirchenkritik weit hinter sich lässt.“<sup>20</sup> In diesem Falle können die Diskurse um Verschleierung, Ehrerbietung, Entehrung, Konvention, Bekenntnis, Schicklichkeit, Mode, Emanzipation, Identität, Keuschheit, Schmuck, Ethik, Sünde, u.s.w. ins Rutschen geraten. Das nicht wegzuinterpretieren, erfordert Toleranz und Mut. Wer bereit ist, das Risiko einzugehen, kann sensibel für die „symbolischen Codierungen des Lebens“<sup>21</sup> werden. Er kann erfahren, dass „ästhetische Kommunikation und religiöse

19 Andreas Mertin: Eine protestantische Sicht auf die Kunst. Zehn Grund-Sätze; in: Ta katoptrizomena, Heft 77, 2012; online: <http://www.theomag.de/77/am391.htm> (23.7.2014)

20 Georg Picht: Kunst und Mythos. Stuttgart 1987, S. 49

21 Andreas Mertin: What else is there? Kann Kunst religiöse Bildungsprozesse initiieren?; in: Henke; Spalinger; Zürcher 2012, S. 179

Kommunikation [...] nicht identisch<sup>22</sup> sind, wie Horst Schwebel betont. Das besondere Potenzial eines Umgangs mit Bildern, die einer religiösen Perspektivisierung unterworfen werden, liegt in der Differenzierung der beiden Diskurse.

### 3 Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigungspraxis

Die Reibungen und Widersprüche, die durch das Aufeinandertreffen zweier verschiedener Diskurse entstehen können, kann die Kontingenz aller Wahrheits-, Objektivitätsansprüche erfahren lassen. Absolutes Wissen kann „nicht mehr als Repräsentation von Realität betrachtet“ werden, sondern nur als Perspektive oder Sichtweise einer Welt, die man nicht genau beschreiben kann.<sup>23</sup> Alles könnte immer auch ganz anders sein.

In der enttraditionalisierten, funktional differenzierten Gesellschaft wie der unseren haben sich das Bewusstsein um die Kontingenz von Wissen und Erkenntnis wie auch deren flexible Handhabung ihrer Repräsentanten längst durchgesetzt.<sup>24</sup> Im kommunikativen Handeln werden verschiedene Sichtweisen akzeptiert, die ohne Priorität nebeneinander stehen. In allen Bereichen des Alltags gilt die „Ideologie der freien Wahl“.<sup>25</sup> Anders als in rigide normierten Zusammenhängen, in denen ein Sensorium für die Kontingenz von Wissen und Erkenntnis Momente der Erleichterung und Freude erleben lässt, wird die ungewisse Sichtweise allen Daseins auch als Einsamkeit und Verzweiflung erlebt. Sie überfordert viele und macht sie handlungsunfähig.<sup>26</sup> Wenn das Leben ist nicht mehr vom „Leiden an zu vielen strengen Regeln, Verboten oder Repressionen“ bestimmt ist, richten sich wesentliche Lebenswünsche darauf, so der Erziehungswissenschaftler Thomas Ziehe, Orientierungsdiffusität und Instabilitäten abbauen zu können.<sup>27</sup> Religiöse Signaturen scheinen dabei immer noch eine nicht unbedeutende Rolle zu spielen. Sie werden allerdings in spezifische Milieus des Lebensalltags eingepasst, die den traditionellen religiösen Orten und Vorstellungen möglicherweise elementar zuwiderlaufen.<sup>28</sup>

---

22 Schwebel: Gegenwartskunst; online

23 Ernst von Glaserfeld: Abschied von der Objektivität. In: Peter Krieg, Paul Watzlawick (Hg.): Das Auge des Betrachters. Heidelberg 2002, S. 27

24 Vgl. exemplarisch: Anthony Giddens: Konsequenzen der Moderne. Frankfurt/M. 1995 / Zygmunt Bauman: Liquid modernity, Cambridge 2000 / Richard Sennett: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin 1998

25 Vgl. Renata Salecl: Choice. Glasgow 2010

26 Vgl. Alain Ehrenberg: Das erschöpfte Selbst, Frankfurt/M. 2004

27 Thomas Ziehe: Veränderte Mentalitäten und Lebensorientierungen bei heutigen Jugendlichen, o.J.; online: [http://www.fach-werk-minden.de/fileadmin/user\\_upload/pdf/Prof.Ziehe.pdf](http://www.fach-werk-minden.de/fileadmin/user_upload/pdf/Prof.Ziehe.pdf) (12.08.14)

28 Friedrich Wilhelm Graf: Götter Global. Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird, München 2014, S. 84



Abb. 1: Junger Mann mit Rosenkranzkette. Foto: Benjamin Harms

Auf der hier abgebildeten Fotografie sehen wir einen jungen Mann in offensichtlich selbstverliebter Pose. Seinen nackten Körper schmückt eine auffällige Halskette mit Kreuz, ein Rosenkranz. Es scheint ein bedeutsames Element der Gesamtinszenierung zu sein. Ob der Mann eine Art leidenschaftliches Bekenntnis für das Romantische im Manne gegen den durchrationalisierten Homo Faber verkörpert, lässt sich phantasieren, aber nicht eindeutig sagen. Denn auch für nichtkünstlerische Bilder wie diesem gilt, dass die Bedeutung ästhetisch erzeugt wird, sie also „zwischen Bestimmtheit und Unbestimmtheit, Identität und Mehrdeutigkeit, Unsicherheit und Beweisbarkeit“<sup>29</sup> liegt. Auch die Aussage des Kreuzes lässt sich nicht bestimmen. Vielleicht ist sich der Träger der religiösen Konnotation gar nicht bewusst, vielleicht ist sie ihm einfach egal, vielleicht setzt er sie in provokanter Absicht ein. In jedem Fall scheint das Kreuz als „Platzhalter“ – wie seit ewigen Zeiten – einen starken Identitätsanker abzugeben, der hier aber entsprechend eines selbstgewählten Bedeutungsregimes funktioniert. Die Befreiung von traditionellen Strukturen bedeutet aber noch längst keine Bedeutungsoffenheit. Die Bedeutung entsteht aber möglicherweise an anderen Orten, als denen der Kirche. Hier ist es ein jugendkultureller Zusammenhang, der sich wohl weniger an externen Regulierungs- und Disziplinierungsprozessen ausrichtet, als an internalisierten Ideologien, also Vorstellungen, Leitbildern und Weltanschauungen.

Auch die Rezeption des Bildes ist freilich von subjektiven Vorstellungen, Leitbildern und Weltanschauungen der Betrachter bestimmt. Aber selbst wenn das Kreuz als religiöses Symbol nicht vertraut ist, wird eine eingehende Auseinandersetzung mit dem Bild das Kreuz als Zeichen des Bekenntnisses zum christlichen Glauben des Selbstdarstellers in Erwägung ziehen. In diesem Moment kann die Kunstpädagogik, dessen genuines Strukturprinzip die Mehrfachheit ist, in eine schwierige Situation geraten. Der Gebrauch, die Funktion und die Wirkungsweisen religiös aufgeladener Bildsignaturen wie dem christlichen Kreuz sind manche Menschen nicht verhandelbar. Für sie stellt das Kreuz oder ein anderes religiöses Symbol einen Bezug zu etwas Heiligem dar, das nicht infragestellbar ist. Die Nichtinfragestellbarkeit definiert die religiöse Identität. Schon harmlose Infragestellungen lässt das religiöse System unrettbar kollabieren. Die Unverfügbarkeit religiöser Bedeutung kann angesichts religiöser Definitionsansprüche nicht vorausgesetzt werden. Kunstpädagogen können bei der

29 Martina Hessler; Dieter Mersch: Logik des Bildlichen. Zur Kritik der ikonischen Vernunft. Bielefeld 2009, S. 14

Verhandlung religiöser Sinnfelder mit einem Wahrheitssystem konfrontiert werden, das ihr Selbstverständnis, die Kontextualität und Kontingenz alles Gegebenen, infrage stellt. Die Kontingenz der Welt ist zwar auch das Hauptthema der Religion, wie Niklas Luhmann darlegt, aber sie gibt ein für allemal festgelegte Antworten, um das Kontingenzproblem, die Bodenlosigkeit des Fragens und allen Sinns, zu lösen.<sup>30</sup>

Der Philosoph Herrmann Lübke nennt die Antworten der Religion eine „Kontingenzbewältigungspraxis“. Er spricht auch von einer „Kultur des Verhaltens“<sup>31</sup> zur Kontingenz. Mit diesen Begrifflichkeiten lässt sich meines Erachtens eine Brücke zur Kunstpädagogik schlagen. Denn auch ihr Thema ist eine „Kultur des Verhaltens“ zur Kontingenz (s.o.). Zwar können Bilder die Kontingenz nicht wegarbeiten geschweige denn ihr einen Sinn abtrotzen. Aber sie können Anschauungen und Reflexionen initiieren, das Wissen über die Welt nicht nur zu dekonstruieren, sondern es auch zu rekonstruieren und gemäß differenzierter, selbstkritischer und selbstbestimmter Relevanzen auf neue Weise zu konstruieren. Sie geraten dann, so möchte ich behaupten, zu einer anschaulich-schöpferischen „Kontingenzbewältigungspraxis“, die es in besonderer Weise ermöglicht, sich dem Leben zuzuwenden und auch im Bewusstsein der Abwesenheit von Antworten Vergeblichkeit zu überwinden. Ich folge hier Albert Camus, der im bildnerischen Schaffensprozess ein „auf die Zukunft gerichtetes“ Tun erkennt, das mit „absurder“ Leidenschaft und Freude einhergeht.<sup>32</sup> Gerade das Differenzierungspotenzial ästhetischer und religiöser Sprachen und ihrer jeweiligen Wissensordnungen kann die Entdeckung mannigfaltigen Sinns und die Realisierung mannigfaltiger Möglichkeiten bedeuten. Das Leben wird trotz seiner Kontingenz als gestaltbar erlebt. Albert Camus rekurriert übrigens auf Friedrich Nietzsche, der Bildern der Kunst die Fähigkeit zutraut, dass wir „nicht an der Wahrheit zugrunde gehen“.<sup>33</sup>

#### 4 Eine Kultur des Verhaltens zur Kontingenz = Kontingenzkompetenz?

Ausgangspunkt einer Verhaltenskultur im Umgang mit Bildern ist das „elementare“ oder „primäre“ Bilderverstehen, also die Wirkung von Bildern mit religiösen Signaturen auf unsere Wünsche, Träume, Phantasien, Sehnsüchte, Hoffnungen, Enttäuschungen, Ängste, Probleme etc., also auf „all dies, insoweit es sich die Vernunft nicht hat aneignen können“.<sup>34</sup> Eine Kultur des Verhaltens geht freilich darüber hinaus. Sie hat die leiblichen und emotionalen Wirkungen auf unsere Phantasien zu vergegenwärtigen, um die im Sehenden schon vorgefasste[n] Konzept[e]“<sup>35</sup> reflektieren zu können. Die primäre Wirkung wird dazu mit Prozessen des intensiven Nachspürens, Nachdenkens, Erinnerungens, Studierens,

30 Vgl. Niklas Luhmann: Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt/M. 2002, S. 29 f.

31 Herrmann Lübke: Religion nach der Aufklärung, Graz 1990, S. 149

32 Vgl. Albert Camus: Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde, Hamburg 2000, S. 35 f.

33 Friedrich Nietzsche: Werke in drei Bänden, Bd. 3, München 1954, S. 835

34 Hartmut Böhme; Gernot Böhme: Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants. Frankfurt 1983, S. 13

35 Max Imdahl: Cézanne – Braque – Picasso. Zum Verhältnis zwischen Bildautonomie und Gegenstandssehen; in: Gottfried Boehm (Hg.): Max Imdahl, Gesammelte Schriften, Band 3: Reflexion – Theorie – Methode, Frankfurt/M. 1996, S. 304



Assoziierens, Kommunizierens, Kritisierens und Urteilens verbunden werden. Solche Verknüpfungsbewegungen sind auf den Erwerb von Wissen, Erkenntnis und Sinn in Bezug auf das Bild, die Religion und das Selbst gerichtet. Die sinnliche Erfahrung verliert sich darum aber nicht. Im Gegenteil, sie bleibt mit der bewussten Reflexion verwoben – und zwar ohne, dass das empirisch exakt erfassbar wäre. Nur im Nachhinein und unter Vorbehalt lässt sie sich plausibel und intersubjektiv nachvollziehbar machen. Man tut gut daran, solche Rückverfolgungen als subjektive Übersetzungen, Konstruktionen, Fantasien, Fiktionen, Imaginationen o.ä. anzuerkennen und nicht mit der ‚unverstellten‘, ‚eigentlichen‘ Realität zu verwechseln. Sie weisen immer zurück auf die Einmaligkeit, Flüchtigkeit und Körperlichkeit der Handelnden und auf die räumlichen, zeitlichen und materialen Bedingungen.<sup>36</sup> Wenn die solchen Prozessen zugrundeliegenden Fähigkeiten, Fertigkeiten, Strategien, Haltungen und Bereitschaften als Kompetenzen gefasst werden sollen, ist der Kompetenzbegriff der empirischen Bildungswissenschaften zu reflektieren. Nicht, dass es ein allgemeingültiges Kompetenzverständnis gäbe, aber bestimmte Prämissen sind unumgebar. Dazu zählt die empirische Erfassbarkeit des Lernens nach den Kriterien der Objektivität, Reliabilität und Validität. Das Problem ist, dass trotz aller Bemühungen statistischer Wirkungsforscher, Hirnforscher, Chronobiologen, Neurowissenschaftler, Psychologen und Kognitionswissenschaftler niemals psychometrisch analysierbar definierbar und überprüfbar sein wird, was bei Vergegenwärtigungs-, und Reflexionsprozessen in Bezug auf Bilder wirklich geschieht, welche Einflüsse sie auf Wissens- und Erkenntnisprozesse haben und welche Faktoren auf welche Weise deren Qualität beeinflussen können. Man kann sich dem nur mit Mitteln der nachträglichen Interpretation nähern, nicht mittels experimenteller Beweise. Da die Vergegenwärtigung zudem auf Sinneserfahrung beruht, die „nur als Absolutheit“ zu haben ist – „entweder ist etwas einleuchtend oder nicht –, sie duldet keine Abstufung, keine Nuancierung“,<sup>37</sup> lassen sich nicht nur keine präzisen Kompetenzformulierungen, sondern auch keine kumulativ aufgebauten Niveaus definieren, deren Überprüfung eine Orientierung über den Stand der Lernenden abgeben könnte. Die Infragestellung des Bildungskonstrukts ‚Kompetenz‘ für die Bestimmung der Wissens- und Sinnbildungsprozesse bedeutet keine Verweigerung gegenüber Fragen der Systematisierung und Konkretisierung des Lernens überhaupt. Die Entwicklung, Dimensionierung und Evaluation der Sinnbildungsprozesse bei der Auseinandersetzung mit religiösen Kunstwerken und Signaturen muss aber andere analytische Zugriffe erlauben, als die der zurzeit (immer noch) hegemonialen empirischen Bildungswissenschaften. Die Lernpotenziale dessen, was eine Verhaltenskultur ausmacht, würden sonst auf ein funktionalistisch orientiertes Konzept hin reduziert, das in seiner Tragweite und Bedeutung noch völlig unausgereift ist.<sup>38</sup> Statt die Verhaltenskultur beim Umgang mit religiösen Signaturen auf die Wiederholung kontextfreien, reinen Wissens zurechtzustutzen, muss der Prozess der Wissens- und Sinnbildung selbst als eigentliches Thema des Lernens in den Blick genommen werden und nicht nur ein

36 Vgl. Dieter Mersch: Was sich zeigt. Materialität, Präsenz, Ereignis. München 2002, S. 11 f.

37 Hessler; Mersch 2009, S. 29

38 Vgl. Maike Aden: Risiken und Nebenwirkungen einer kompetenzorientierten Kunstpädagogik. Ein kritischer Forschungsbericht. Bermen 2011. E-LIB. Reg. bei Deutsche Bibliothek Frankfurt. E-Book online: <http://elib.suub.uni-bremen.de/edocs/00102369-1.pdf> (10.8.14)

Ergebnis, das der argumentativen Logik der Begründung, der Schlussbildung und der Beweisführung gehorcht. Dieser Prozess ist performativ. Mit reglementierenden Sollens- und Leistungsvorgaben und vergleichenden Testverfahren im Sinne der Kompetenzorientierung ist dem nicht beizukommen. Möglicherweise ist das der Grund, dass es von Seiten der forschenden Bildtheologen und Religionspädagogen trotz massiver Indienstnahme von Bildern in religiösen Kontexten bislang keine Bemühungen um eine Kompetenzierung der dabei stattfindenden Lernprozesse gibt.

## 5 Erhebung und Bestimmung der Wissens- und Sinnbildungsprozesse einer Kultur des Verhaltens zur Kontingenzt

### 5.1 Bildwissenschaftliche Voraussetzungen

Um Wege aufzuzeigen, die Dimensionen der „schwer messbaren“<sup>39</sup> Wissens- und Sinnbildungsprozesse bei der Auseinandersetzung mit religiösen Signaturen zu erheben und zu bestimmen, seien hier zunächst noch einmal die fachlichen Voraussetzungen zusammengefasst:

1. Religiöse Welterzeugungsweisen sind nicht die Welterzeugungsweisen der Kunst. Beide erzeugen auf je unterschiedliche Weise Wissen und Sinn. Sie können daher nicht als Repräsentation von Realität betrachtet werden, sondern als mögliche Symbolsysteme einer Welt, die unverfügbar bleibt. Die Differenz der Symbolsysteme kann die Kontingenzt allen Wissens und Sinns offenbar werden lassen.
2. Religiöses und bildnerisches Wissen bzw. dessen Sinn wohnt nicht in den Bildern. Sie können also nicht von dort in den Menschen transportiert werden. Jeder einzelne Mensch konstruiert sie in eigensinnigen Wissens- und Sinnbildungsprozessen selbst. Diese Prozesse sind durch die Eigendynamik des Bewusstseins in Wechselwirkungen mit den jeweiligen Welterzeugungsweisen bestimmt.
3. Der Prozess der Wissens- und Sinnbildung ist unvorhersehbar und lässt sich nicht vollständig von außen beobachten, aber unvollständig, d.h. situations- und persönlichkeitsbezogen, vergegenwärtigen.
4. Im Falle der Auseinandersetzung mit religiösen Bilddeutungen umfasst die Vergegenwärtigung argumentative, ästhetische und religiöse Logiken gleichermaßen. Das heißt, dass die Wissens- und Sinnbildungsprozesse das repräsentierbare Tatsachenwissen ebenso umfasst wie die unrepräsentierbaren ästhetischen und religiösen Sinnsphären.
5. Die Bestimmung der Dimensionen der Wissens- und Sinnbildungsprozesse umfasst systematische und dynamische Lernprozesse. Die dabei zu erlernende

---

39 Volker Frederking: Schwer messbare Kompetenzen, Baltmannsweiler 2008

Fähigkeiten, Fertigkeiten, Strategien, Haltungen und Bereitschaften entwickeln sich weder rein spontan noch lassen sie sich auf kompetenztheoretische Handhabung reduzieren.

## 5.2 Konsequenzen für die Bestimmung der Dimensionen der Wissens- und Sinnbildungsprozesse

Normalerweise versuchen sich Lehrer den Wissens- und Sinnbildungsprozessen von Schülern zu nähern, indem sie sie beobachten und die Ergebnisse abfragen. Über die im Verborgenen liegenden Vorgänge können sie nur spekulieren. Es gibt jedoch Möglichkeiten, Spuren davon ans Licht zu bringen und kommunizierbar zu machen. Ohne an diese Stelle wirklich eingehend auf solche Vegegenwärtigungsverfahren eingehen zu können, sei auf Aufzeichnungsmöglichkeiten verwiesen, die von den Handelnden selbst möglichst parallel zu ihren Handlungen angefertigt werden – anstatt die Lernhandlung vor- oder nachher zu reflektieren. Solche Aufforderungen zur zeitlich verzögerten Reflexion sind im Schulalltag zwar schwer in Mode, können die mit einer Lernhandlung einhergehenden Augenblickserfahrungen aber nur nachträglich erinnern. Besser - und auch empirisch erprobt sind paper-pencil Aufzeichnungsformen des automatischen Assoziierens, Schreibens und Visualisierens an, die nicht intersubjektiv nachvollziehbar sein müssen. Sie können an der Schnittstelle von Bild und Schrift bzw. Klang und Sprache liegen. Es gibt viele Künstler, die solche Verfahren des Transformierens von Erfahrung und Handlung praktizieren. Mit ihrer Hilfe lassen auch die unreflektierten Momente der Wissens- und Sinnbildungsprozesse in eine sichtbare, kommunizierbare Form übersetzen. Sie sind allerdings semiotisch offen und daher interpretationsbedürftig. Als solche stellen sie aber einen idealen Bezugspunkt für weitere Beobachtungen, Reflexionen und Analysen der Lernhandlung dar. Insgesamt stellen Prozessaufzeichnungen also ein ideales Erhebungs- und Rückmeldeinstrument dar, mit dem sich der Wissens- und Sinnbildungsprozess schon im Prozess seiner Entstehung beobachten und regulieren lässt.

Zu den in selbstbestimmt durchgeführten Prozessdokumentationen aktualisierten Wissens- und Sinnbildungsprozessen in Bezug auf religiöse Signaturen liegen erste empirische Untersuchungen vor.<sup>40</sup> In Anlehnung an deren Ergebnisse lassen sich die im Folgenden aufgeführten Fähigkeiten, Fertigkeiten, Strategien, Haltungen und Bereitschaften identifizieren:

- Passiv-rezeptive Konzentration auf die primäre Augenblickserfahrung in frei schwebender Aufmerksamkeit vor aller präzisen, vergegenständlichenden Begrifflichkeit
- Verknüpfung der Augenblickserfahrung mit automatischen Assoziationen

---

<sup>40</sup> Vgl. Maïke Aden: Die Sichtbarmachung und Reflexion von Konstruktionen über religiöse Bilder. Eine explorative Studie. In: A. Brenne, C. Gärtner (Hg.): Funktion und Wirkung von Kunst im Religionsunterricht. Stuttgart 2014 (i. Vorber.) Und: Maïke Aden: Die Vergegenwärtigung der sinnlichen und reflexiven Dimensionen der ästhetischen Urteilsbildung. In: G. Peez (Hg.): Ästhetische Urteile bilden (Arbeitstitel), München 2015 (I; Vorber.) Die Lernleistungen sind hier freilich nur schematisch dargestellt. In Wirklichkeit leben sie von ihren vielfachen Überlagerungen und Vermischungen

- Krisenhafte Infragestellungen vorgefasster Deutungskonzepte durch Unfassbares, Unbekanntes, Unerkennbares, Unerklärliches, Infragestellendes, Aufbegehrendes im Bild
- Sachbezogenes Verstehen der bildnerischen Mittel, Motive, Medien und der ikonographischen und ikonologischen Wissensaspekte des Bildes
- Kommunikativer Widerstreit mit anderen über unterschiedliche Wissens- und Sinnbildung in Bezug auf die bildliche Darstellung
- Religiöse Perspektivierung der Bildsignaturen; Sachbezogenes Verstehen der damit zusammenhängenden theologischen bzw. alltagsreligiösen Konzepte
- Kommunikativer Widerstreit mit anderen über unterschiedliche Wissens- und Sinnbildung in Bezug auf religiöse Deutungsweisen
- Erkenntnis der Vorläufigkeit und Grenzen der Sichtbarmachung des Religiösen im Bild und der Vorläufigkeit und Grenzen möglicher Deutungen
- Erkenntnis der Inkompatibilität von Bild- und Religionssprache. Akzeptanz und Aushalten der Grenzen des Wissens und der Kontingenz der Welt
- Besinnung auf subjektiv relevante Wahrnehmungs-, Empfindungs- und Wissensweisen.
- Metadiskurse:
  - Bewusstmachung des Gemachtseins und der Wirkungsweisen religiöser Bildsignaturen
  - Bewusstmachung der innersubjektiven und intersubjektiven Bedingungen der Bedeutungsherstellung
  - Reflexion der Macht religiöser Bildsignaturen
  - Transfer auf religiöse Konflikte um die Bilder
  - Transfer auf Macht- und Disziplinierungsmechanismen durch die Funktionalisierung religiöser Signaturen durch kirchliche oder lebensweltliche Deutungshoheiten

## 6 Die Unüberprüfbarkeit des Unverfügbaren

Ziel einer kunstpädagogischen Auseinandersetzung mit religiös aufgeladenen Repräsentationen ist die Vergegenwärtigung des Gemachtseins und der Wirkungsweisen religiöser Konnotationen, Kontextualisierungen, Perspektivierungen und Deutungen. Insofern unterscheidet sich die Auseinandersetzung mit religiös aufgeladenen Bildern nicht von der

Auseinandersetzung mit allen anderen Bildern. Immer geht es über eine über den privaten Bildungsgang hinausgehende Reflexion der funktionalen Aspekte von Bildern. Die Auseinandersetzung mit religiös konnotierten Signaturen und ihren Sinnfeldern birgt aber noch ein anderes Potenzial. Sie kann eine ergebnisoffene Besinnung auf differenzierte, selbstkritische und selbstbestimmte Relevanzstrukturen im Angesicht der Kontingenz der Welt initiieren. Ob dabei im Ergebnis eine über das Irdische hinausgehenden Instanz anerkannt wird oder nicht, spielt keine Rolle. Entscheidend ist die Auseinandersetzung selbst. Ihre Wissens- und Sinnbildungsprozesse können als Kultur des Verhaltens zur Kontingenz des Lebens verstanden werden. Mehr noch: Das Wissen um die Kontingenz lässt sich als eine Weise des Denkens und Verhaltens entdecken, die sich weder der Sprache und ihrer Form des richtigen Aussagens bedient noch in die diskursiven Gestalten der Wissenschaften übersetzbar ist. Nicht zuletzt geht es auch darum, ob wir uns dem Anderen, Unverfügbaren, Kontingenten - im Zwischenmenschlichen wie im Übermenschlichen - öffnen können und wie wir leben wollen: eher mit oder eher gegen das, was wir nicht verstehen können.

Hier spielen Wertorientierungen eine entscheidende Rolle, deren Abprüfbarkeit aber nicht eindeutig gegeben ist. Schließlich kann es unterschiedliche „richtige“ Lösungen einer Kultur des Verhaltens zur Kontingenz des Lebens geben! Wie vermessen wäre es, ihre subjektiven und Dimensionen messen zu wollen. Was allerdings möglich und sogar notwendig ist, ist ihre situative Vergegenwärtigung. Und zwar immer wieder aufs Neue, um sich auf sie zu besinnen, sie zu verhandeln und kritisch zu reflektieren. Die dabei ablaufenden Wissens- und Sinnbildungsprozesse lassen sich nicht in verallgemeinerbare und vorformulierte Leistungsniveaus pressen.