

durch eine ungewöhnliche Vielfalt von Berufsgruppen und Anstellungsträgern mit einem Nebeneinander von großen und kleinen Einrichtungen geprägt. Der gewerkschaftliche Organisationsgrad ist gering. Der kirchliche Arbeitgeber hat für bestimmte Berufsgruppen und Regionen ein Angebotsmonopol. – Die für den kirchlichen Arbeitgeber bedenkenswerten Schlußfolgerungen aus der empirischen Erhebung sind plausibel: Das Leitbild der Dienstgemeinschaft ist ein theologisch-normativer Begriff, dem keine operative Qualität hinsichtlich der sozialen Organisation der kirchlichen Einrichtungen zukommt. Dadurch entstehen abweichende Erwartungen bei Mitarbeitern und Anstellungsträgern, die ein spezifisches Spannungsfeld aufbauen und zu einem erheblichen Konfliktpotential des kirchlichen Dienstes auswuchern können. Eine nüchterne Verständigung über die im kirchlichen Dienst real existierenden erwerbswirtschaftlichen und ideellen Interessen der Mitarbeiter, das Bemühen um eine Arbeits- und Organisationskultur im kirchlichen Dienst sowie eine konstruktive Zusammenarbeit zwischen Kirche und Gewerkschaften sind dringend geboten. F. HENGSBACH S.J.

SCHREINER, MARTIN, *Gemütsbildung und Religiosität*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992. 244 S.

Mit dieser Dissertation möchte S. im Sinne einer Bildungstheorie, wie sie R. Preul fordert, untersuchen, inwiefern der Begriff Gemüt den anthropologischen Ort der Vermittlung von Gott, Welt und Mensch bildet und so auch einen genuin theologischen Gemütsbegriff gewinnen.

Eine erste, sprachliche Annäherung an das Thema weist auf das Unbestimmte, Schillernde dieses kaum in andere Sprachen übersetzbaren deutschen Wortes hin. In einer umfassenden historisch-kritischen Begriffsanalyse arbeitet S. dann heraus, welche Bedeutungsnuancen die Begriffe Gemüt und Gemütsbildung in der theologischen, philosophischen, pädagogischen und psychologischen Literatur erhalten haben. Im theologischen Teil zeichnet er die Verwendung des Gemütsbegriffs von der mittelalterlichen Mystik bis zu R. Otto, von den Pietisten bis zu den Religionspädagogen F. Oser und H.-J. Fraas nach. Der philosophische Teil stellt die Begriffsgeschichte vom Beginn der deutschsprachigen Philosophie bei C. Thomasius und C. Wolff bis zu den bekannten Studien von S. Strasser und O. F. Bollnow dar. Die pädagogische Sichtung beginnt mit J. A. Comenius und endet mit der „emotionalen Erziehung“ von K. Wolf, wobei dieser besonders ausführliche Teil viele heute unbekannte Autoren anführt und dem Vergessen entreißt. Der psychologische Teil beschreibt das Gemütsverständnis bei Vertretern der Persönlichkeitspsychologie (etwa P. Lersch, A. Wellek, H. Thomae), der pädagogischen Psychologie (H. Remplein, A. Gaupp) sowie der Psychopathologie (P. Schröder, H. Binder) – Veröffentlichungen, die „in teilweise verwirrender Vielfalt und undeutlichem Sprachgebrauch den Gemütsbegriff im 19. und 20. Jahrhundert“ widerspiegeln (155). – Nach dieser interdisziplinären Bestandsaufnahme ist es fraglich, ob man mit einem so unscharfen Begriff wie Gemüt arbeiten kann. S. meint allerdings in einer Art Bilanz, daß sich vier Strukturelemente für ein neues Verständnis vom Gemüt fruchtbar machen lassen: Gemüt als (1) personale Mitte, in der sich der Mensch seiner Ganzheit (nicht nur seiner Gefühle) bewußt wird; als (2) Nahtstelle zwischen Innenwelt und Außenwelt, wo „die Ergebnisse von Kommunikation und Interaktion des einzelnen mit Andersheiten aus der Person-, Gegenstands- und Ideenwelt ihren Niederschlag“ finden. (159); als (3) „Quelle“ von Empathie mit ihren affektiven, kognitiven und sozialen Prozessen und als (4) „Ort“ der religiösen Erfahrung, verstanden als Ich-Du-Begegnung und Grundvertrauen. Wegen seines umfassenden Bedeutungsreichtums umspannt, meint S., dieser Gemütsbegriff besser als die Termini Herz, Seele, Geist, Bewußtsein, Identität oder Selbst die Personalität und die Sozialität, die Immanenz und die Transzendenz des Menschen. – In einem weiteren Schritt referiert S. zuerst eine umfangreiche Literatur zur Entwicklung des Ich bzw. des Selbst, wobei er vor allem narzißmustheoretische Ansätze berücksichtigt, und zwar in der psychoanalytisch-anthropologischen Synthese des Philosophen und Psychotherapeuten Guntram Knapp, und stellt dann fest, daß die Psychologie keine einheitliche Theorie des Selbst oder Ich und darum auch nicht von deren Entstehung erarbeiten konnte. S. legt nun

dar, daß sein erneuerter Gemütsbegriff die bei Knapp und anderen vorgenommene Ausklammerung der religiösen Dimension im Selbstbegriff überwinden und die elementaren Gefühle des Aufgehobenseins, Vorsorgtseins, Vertrauens und sozialen Empfindens als – wie bereits sein Doktorvater H.-J. Fraas gezeigt habe – „strukturelle Wurzeln der Religiosität“ verstehen lassen kann. Vom Gemüt ließen sich sowohl die „unmittelbare Selbstvertraulichkeit“ als auch das religiöse Bewußtsein, d. h. Phänomene, die W. Pannenberg in seiner theologischen Anthropologie dem Gefühl zuschreibt, aussagen. In einem eigenen Abschnitt stellt S. die Beziehung zwischen Empathie und christlicher Nächstenliebe her. Gemüt, so zeigt sich, ist mehr als Gefühl, nämlich ein schwer abgrenzbares „Miteinander von emotionalen, sozialen und kognitiven Komponenten“ (191). – In einem abschließenden Kapitel plädiert S. für eine Rehabilitierung des Bildungsbegriffs und weist auf die Notwendigkeit hin, durch den Gemütsbegriff, der eben auch die religiöse Dimension und die Ahnung von der menschlichen Existenz als „simul iustus et peccator“ enthalte, eine weltliche Verkürzung zu überwinden. Außerdem nennt er Ziele und Inhalte der Gemütsbildung.

Die Arbeit enthält eine hervorragende historisch-kritische Analyse des Gemütsbegriffs, die ein unüberschaubares Feld interdisziplinärer Beiträge sachkundig und umsichtig erforscht. Ihr Anliegen, in Erziehung und Bildung die religiöse Dimension wieder als dem Menschen wesentlich anzuerkennen, verdient volle Zustimmung. Der Versuch, dies durch eine Neubestimmung des Gemütsbegriffs zu fördern, wirkt allerdings auch Fragen auf, die letztlich Probleme einer überzeugenden Synthese von psychologischem, pädagogischem und philosophisch-theologischem Denken sind. Bedeutet es einen Gewinn für die Persönlichkeitspsychologie, wenn sie den reichlich globalen Gemütsbegriff, der mit vermögenspsychologischen und schichtentheoretischen Konnotationen belastet ist, wieder aufgreift, nachdem sie ihn doch zugunsten der Untersuchung von emotionalen, kognitiven und sozialen Prozessen aufgegeben hat? Ist der Gemütsbegriff präzise genug, um in einer interdisziplinären „Anthropologie“ auch die Fragestellungen und Beobachtungen der Persönlichkeitspsychologie und der Emotionspsychologie (die – worauf S. nicht eingeht – mit gutem Grund vier Komponenten der Emotion unterscheidet und damit viel zu einer einheitlichen Sicht des Menschen beiträgt) angemessen aufzugreifen, oder lenkt er den pädagogisch und theologisch Vorgebildeten nicht eher von diesen Forschungen ab, um unvermittelt wieder traditionelle, vor- und außerpsychologische Auffassungen (von Schleiermacher, Fichte u. a.) zur Geltung zu bringen? Kann man Gemüt so entschieden wie hier mit Person und Selbst gleichsetzen, oder stammen diese Begriffe nicht aus allzu verschiedenen Fragestellungen und Disziplinen? Ist die Verbindung mit W. Pannenburgs theologischer Anthropologie nicht etwas gewaltsam und postulatorisch? Solche Fragen schmälern die Verdienste dieser Arbeit nicht, zeigen aber die Schwierigkeiten, denen eine theologische Anthropologie heute begegnet.

B. GROM S. J.