

ihm neben allem Zorn und Schmerz und Widerspruch dennoch Dank für viele hilfreiche Einsichten, die den Glauben vertiefen und festigen, auch wenn es eine Vertiefung und Festigung durch Widerspruch ist“ (174).

R. SEBOTT S. J.

KAMPHAUSEN, GEORG, *Hüter des Gewissens? Zum Einfluß sozialwissenschaftlichen Denkens in Theologie und Kirche* (Schriften zur Kulturosoziologie 6). Berlin: Reimer 1986. 337 S.

Dem Blick über den Zaun der eigenen Disziplin kommt seit einigen Jahren auch auf der theologischen Methoden- und Themenskala ein besonderer Stellenwert zu. Wenn sich allerdings diese Öffnung mit einem wachsenden Interesse an den Sozialwissenschaften paart und zunehmend soziologische Kategorien in eine erstmals dogmatisch geschlossene Gedankenwelt übernommen werden, wird diese Erweiterung des theologischen Begriffs- und Methodenrepertoires nicht immer als Fortschritt in der Forschung gewertet. Unüberhörbar sind jene Kritiker, die in der Beeinflussung durch den anti-metaphysischen Geist und der traditionell religionskritischen Spitze der Soziologie die Theologie bereits auf das Prokrustesbett der Profanwissenschaften gezwängt sehen. K. scheint zunächst diesen Kritikern Argumentationshilfen zu geben, wenn er in der Problemskizze seiner Arbeit (1–21) von der Beobachtung ausgeht, daß die Regelung von Fragen der Lebensführung am Ende der Moderne nicht mehr letztinstanzlich bei der Religion liegt, sondern ein Prozeß der „zunehmenden Ersetzung der alten durch neue Hüter des Gewissens durch die modernen Human- und Sozialwissenschaften“ (3) eingesetzt hat. Experten dieser Disziplinen hätten seit einiger Zeit zentrale Dienste und Aufgaben in der Kirche übernommen und seien fast unbemerkt in die Rolle der Seelenärzte, Beichtväter und Lebensberater geschlüpft. K. geht es aber weniger um Kirchenkritik als um eine Analyse „der humanen und kulturellen Folgen der allen soziologischen Richtungen zugrundeliegenden spezifischen ‚stillen Vorannahmen‘ in einem ganz bestimmten Kulturbereich, nämlich der Religion“ (7). Angestrebt wird eine Klärung des „historischen Verhältnisses von alten und neuen ‚Lebensführungsmächten‘, von Seelsorge und Soziologie sowie ... eine Erörterung der systematischen Bedeutung der Sozialwissenschaften für Theologie und Kirche“ (16). Den Anfang macht ein Abriss zur „Soziologie der Lebensführung“ und eine geschichtliche Ortsbestimmung der Sozialwissenschaften in der Tradition von Instanzen und Autoritäten, die bisher für Fragen der Lebensorientierung zuständig waren (22–49). Die Beschreibung der Seelsorge als „Kultur der spirituellen Selbstverwirklichung“ leitet über zu der Frage, wie jener Vorgang zu verstehen ist, in dem die Soziologie zur eigentlichen Deutungsmacht zutiefst persönlicher Angelegenheiten wurde (50–82). K. geht zu diesem Zweck anhand der Soziologiegeschichte dem theologischen Quellgrund dieses Faches nach. Am Beispiel der frühen amerikanischen Soziologie, deren Vordenker entweder einem protestantischen Pfarrhaus entstammten oder selbst Pfarrer waren, zeigt K., wie sich Seelsorge in eine „soziale Fürsorge“ wandelte, um letztlich zu einer Wissenschaft zu werden, die eine rationale Organisation der gesellschaftlichen Verhältnisse und Bewältigung der Wechselfälle des Lebens versprach (83–101). Danach bringt K. eine Darstellung derjenigen kirchlichen Institutionen, in denen die soziologische Expertise einen gewichtigen Anteil an den seelsorglichen Bemühungen um den modernen Menschen gewonnen hat. Umfang und Bedeutung sozialwissenschaftlicher Kompetenz in kirchlicher Trägerschaft werden am Beispiel des Selbstverständnisses Evangelischer Akademien und der Praxis des kirchlichen Beichtinstituts rekonstruiert (102 ff., 170 ff.). Als einen dritten Ort, an dem sich die Beeinflussung von Theologie und Kirche durch die Soziologie nachweisen läßt, sieht K. die christliche Gemeinde an. Inwieweit die Konturen und Inhalte des Gemeindelebens, die Rolle des Priesters von soziologischen Prämissen des Denkens und Handelns abhängen, wird anhand der Auswertung von Interviews mit katholischen Priestern erörtert (219 ff.). Das Schlußkapitel wertet die bisherigen Überlegungen für die Leit- und Ausgangsfrage aus, inwieweit der Soziologie die Rolle der Weltbildproduzentin zugewachsen ist und inwiefern sie mit Recht die Aufgaben eines Sinnvermittlers in existenziellen Fragen übernehmen kann (249–273). – K.s Buch liefert einen wichtigen Beitrag zur inzwischen fälligen Reflexion

auf Ertrag und Relevanz der zahlreichen Vermittlungsversuche zwischen soziologischem und theologischem Denken. Daß seine Darstellungen vorwiegend die Schwächen dieser Versuche aufdecken, darf dabei keineswegs negativ vermerkt werden, auch wenn diese Passagen mit erheblicher Polemik, Süffisanz und Schärfe vorgetragen werden. Eine Selbstaufklärung des religiösen und des säkularen Bewußtseins ist ohne Kritik in der Sache und Präzision im Begriff nicht denkbar. Dennoch haftet K.s Analyse eine Einseitigkeit an, die letztlich den Ertrag seines Buches wieder in Frage stellt. Zweifellos kam es in der jüngeren Theologie zu bisweilen gewaltsamen Umdeutungen bisher gültiger Glaubensinhalte. In einem hermeneutisch ungeklärten Ausprobieren sozialwissenschaftlicher Kategorien an theologischen Themen, in einer methodisch nur unzureichend ausgewiesenen Verwendung ist dabei oft genug lediglich eine plakative Modernisierung der Theologie entstanden. Trotz des zumeist enormen Theorieaufwandes gelang nur selten eine einsichtige Vermittlung mit den bislang geübten theologischen Reflexionsstilen und ebenso selten glückte ein wirkungsvolles Anknüpfen an die pastorale Praxis. Gleichwohl hat die zeitgenössische Theologengeneration aber auch z. B. im Bereich der Ekklesiologie, Sozialethik und Pastoraltheologie überzeugende Entwürfe vorgelegt. Auf diese geht K. jedoch nicht ein. Mit gleicher Ignoranz werden die führenden Vertreter der Systematischen Theologie in K.s Ausführungen zur „sozialen Sünde“ übergangen (208–218). Es hätte wissenschaftlicher Sorgfalt entsprochen, wenn K. sich bei seiner Theologiekritik an den Besten ihrer Vertreter orientiert und nicht die Dilettanten des soziologisch-theologischen Diskurses vorgeführt hätte. So bleibt am Ende auch für ihn jene Warnung, die zugleich eine Aufforderung ist, bestehen: Interdisziplinäre Aufgaben erfordern immer, daß der mit ihrer Lösung Beauftragte sich zwar nicht zum Diener zweier Herren macht, aber doch zumindest Schüler zweier Lehrer gewesen ist.

H.-J. HÖHN

ROMBOLD, GÜNTER, *Der Streit um das Bild. Zum Verhältnis von moderner Kunst und Religion.* (102 Abbildungen, davon 32 vierfarbig.) Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1988. 288 S.

Der Linzer Professor für Philosophie und Kunst, von 1958 bis 1970 Schriftleiter der „Christlichen Kunstblätter“, seit 1971 Redakteur der internationalen ökumenischen Zeitschrift „Kunst und Kirche“, hat 1976 als für die Annual Lectures in Birmingham komprimierten Ertrag seiner Grazer und Linzer Vorlesungen für Theologiestudenten das Buch „Kunst – Protest und Verheißung“ vorgelegt. Die vierte der sechs Vorlesungen: Einheit und Rivalität von Kunst und Religion, mag man als die Keimzelle des neuen, größeren und vorzüglich ausgestatteten Werks ansehen. Es verdankt ebensoviel wie der Vorlesungstätigkeit der Redaktionsarbeit des Verfassers, und es ist weniger eine systematisch-grundsätzliche philosophische Abhandlung als eine Hinführung des Lesers zu einer Reihe von Künstlern der neueren und neuesten Zeit bis zu aufregenden und an-stößigen Zeitgenossen. Verschiedene Einzelpublikationen sind zusammengestellt worden, wie wiederkehrende Bezugnahmen etwa auf R. Ottos „mysterium tremendum und fascinosum“ zeigen (S. 88 wird auf Cézanne rückverwiesen, der in der Endredaktion dann doch erst 94 ff. behandelt wird). Doch wird der Leser – so offen wie offenerzig, so kompetent wie entschieden – durch die dreizehn Kapitel hin einen durchgängigen Weg geführt.

Er beginnt mit einem Rückblick auf die Geschichte des Bilderstreits vom ersten Jahrtausend (in dem sich schließlich die „Bilderfreunde“ „von unten her“ durchsetzen) bis zum heutigen Streit, in dem das Volk (auf das sich dann auch Diktatoren berufen) eher gegen die (neuen) Bilder steht. Verf. geht hier ausführlich auf den bedeutenden Förderer der Künstler Otto Mauer ein (dessen Mitarbeiter er war), der seinerseits zunächst sehr vom Anti-Ästhetizismus Kierkegaards bestimmt gewesen ist; er setzt sich sodann mit Sedlmayrs These vom „Verlust der Mitte“ auseinander und stellt bei ihm eine deutliche Abhängigkeit von Hegels „deduktivem idealistischen Ansatz“ fest. Vor allem zwei ständig wiederkehrende Vorwürfe sind zu diskutieren: Blasphemie und Pornographie. Nicht, als ob es derlei seit der Aufklärung nicht gäbe; zu fragen bleibt aber, ob in dem Ausmaß, wie oft und rasch unterstellt. Demgegenüber sind Zusammenhänge wie Kunst