

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



und Kreuz, Kunst und Verklärung, Kunst und Eschatologie zu erwägen. – Nach dem Rückgriff auf Worringers Begriffspaar Abstraktion und Einfühlung (Rez.: Hätte man jene tatsächlich so diskussionslos auf Angst zurückzuführen?) bestätigt ein Überblick zur Geschichte des Christus-Bildes die „Sattelstellung“ (W. Hofmann) der Gotik auf dem Weg der Kunst zur Subjektivität. – Luther und die Folgen bilden das Thema von Kap. 3, das – in Kontroverse mit Hofmann – dem agitatorischen Einsatz von Kunst gilt. Nach dem retardierenden Moment des Barock folgt der Bruch der Aufklärung, womit in der Ästhetik „Wahrheit“ den Platz von „Schönheit“ einnimmt. R. veranschaulicht dies an Blake und Goya. Mit der scharfen Religions-, bzw. Christentumskritik beider und ihrer Nachfolger, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Freud nicht nachstehend, habe sich die Theologie noch nicht befaßt. Damit ist nun eine neue Situation individuellen Einsatzes gegeben, nicht bloß der Kritik, sondern auch der Bejahung von Religion, oder besser wohl: Religiosität. Kap. 5–12 gehen dem jetzt weniger historisch als thematisch nach, im Eingehen auf exemplarische Künstler. Ein wichtiger Gewährsmann für die vertretene Position ist Robert Rosenblum, der die moderne Malerei auf die Romantik des Nordens zurückgeführt hat: von C. D. Friedrich zu M. Rothko (London 1975, deutsch München 1981). Die Themen und Namen: Landschaft und Transzendenz (Friedrich, Turner, v. Gogh, Feininger), Numinoser Realismus (Cézanne, Picasso [mit seinen Kreuzigungsbildern auch!], Beckmann), Spirituelle Abstraktion (Kandinski, Mondrian, Pollock, B. Newman u. Rothko ...), Expressionismus und Christusbild (Nolde, Corinth, Rouault, Jawlenski), Existenzieller Verismus (Dix, Hrdlicka, V. Stelzmann), Absurdität (Kubin, de Chirico, Ernst, Bacon, Nitsch), Askese und Exzeß (ein eigenes Kapitel für A. Rainer), Mythos-Suche (Beuys, Uecker, Cucchi). Immer wieder artikuliert sich hier Christentums- und Kirchenkritik; zugleich ein Leiden an der Welt und oft genug an der überwältigenden Spannung Eros-Thanatos (gerade in den gequält-quälenden Obszönitäten eines Picasso, Bacon oder Hrdlicka). Andererseits gibt es neue Formen religiöser Botschaft bei Beuys oder Uecker.

Es ist R. nicht um eine lückenlose Gesamtdarstellung zu tun. Mühelos wären, etwa aus Rosenblum, für neuere aus den Heften von „Kunst und Kirche“, für heute aus den Interview-Bänden von F. J. v. d. Grinten/F. Mennekes aus dem selben Verlag (in gleich sorgsamer Ausstattung: Menschenbild/Christusbild 1984, Mythos und Bibel 1985, Abstraktion – Kontemplation 1987) weitere Künstler zu benennen – darunter auch kirchenverbundene, so sehr es wohl zutrifft, daß seit der Aufklärung die größten unter den Kirchenfernen zu suchen sind. Doch die behandelten Werke stehen für eine solche Breite von Möglichkeiten, daß sie die Überlegungen des Schlußkapitels tragen können: Über das Transzendieren des Kunstwerks. Das Werk ist Weltdeutung, ja Weltentwurf. Rombold benennt als Qualitätskriterien (selbstredend nicht mechanisch anwendbar) Gestaltetheit, Ursprünglichkeit und Intensität (Dichte). In alledem mag ein Werk als selig in ihm selbst erscheinen (Mörike); tatsächlich aber ist es Verweis, übersteigt es sich und nimmt den Betrachter mit in seinen Aufstieg. Wohin – in die Freiheit des Subjekts, in den Grund der Welt, auf einen absoluten Sinngrund hin? Genau dies wird im Kunstwerk keineswegs stets entschieden, noch weniger wohl als in der Philosophie, der Gewissenserfahrung und der Religion. Schließlich bedenkt R. zwei Weisen solchen Übersteigens: die symbolische, sozusagen inhaltlich-gehaltlich (sei's im Motiv, sei es beispielsweise [W. Schöne] im Licht), und die formale (der Bildordnung, ob in der Renaissance-Perspektive oder im Gefüge bei Mondrian, Newman). Und Religion? Faßt man sie als ultimate concern (Tillich) und Transzendenzerfahrung (K. Rahner), dann wäre alle Kunst als religiös zu betrachten (so tut es Tillich z. B. für Guernica). R. fragt mit Recht, ob das sinnvoll sei und wo dann die Religionskritik der Künstler bleibe. (Deren Protest sollte in der Tat nicht nur als prophetisch-innerreligiös verstanden werden – wie er es bei Beuys etwa unbestreitbar ist.) Sollte man Bacons Bilder religiös nennen? Sie sind freilich Fragen an die Religion, die Theologie, ja an Gott. Und solche Anfragen hinwieder stehen, als die Hiobs (siehe auch Kohelet) in der Bibel selbst ... Rombold will keine Antworten geben, sondern Anregungen zu weiterem Nachdenken darüber. Sein Buch ist nicht eine philosophisch-theologische Ästhetik bzw. Kunsttheorie oder auch nur ein innerfachlicher Beitrag zu einer solchen, sondern es will, flüssig geschrieben und in glücklicher Einheit von Text und Bildmaterial, eine



Hinführung sein. Dem Leser werden Begriffe wie ‚transzendent‘, ‚transzendental‘ erläutert, vor allem aber wird er sorglich und respektvoll zum Sehen und Verstehen der Bilder angeleitet, um die der Streit geht, ohne daß deren bornierter Ablehnung hier eine bevormundende Dogmatisierung entgegengesetzt würde. Auch das gibt es ja heute, als wäre die Kunst die Maßgabe religiösen, gar christlichen Kerygmas statt Seismograph, als gäbe sie die rechte Richtung an statt unseren gegenwärtigen Ort. Der Richtung *und* des Orts bedarf es freilich zu rechter Orientierung. Darum gehören heute wie je kirchliche Verkündigung und autonome Kunst zusammen. Ein eigenes Kapitel wäre allerdings die Thematik sakraler, kirchlicher, liturgischer Kunst. Nicht bloß ein Nolde hat darunter gelitten, daß keins seiner Bilder Aufnahme in einer Kirche gefunden hat (Matisse durfte es anders erfahren, und ebenso hat Rothko eine Kapelle erhalten, auch wenn hier daraus schließlich ein interreligiöser Meditations-Raum wurde). Auf dem Weg zu solchem Zusammen sind noch viele Schritte zu tun; ein ermutigender und dankenswerter (seinerseits schon mehr als bloß einer) ist dieses Buch.

J. SPLETT

GRESHAKE, GISBERT, *Gottes Heil – Glück des Menschen*. Theologische Perspektiven. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1983. 399 S.

In diesem Buch sind 13 Untersuchungen des Vf.s gesammelt, die außer drei Beiträgen bereits anderswo veröffentlicht wurden, hier aber in überarbeiteter und teilweise erheblich erweiterter Form vorgelegt werden. Die erneute Veröffentlichung in einem Band ist zu begrüßen, einmal weil einige der Artikel an entlegenen Stellen publiziert waren; sodann weil die verschiedenen Beiträge durchaus einen inneren Zusammenhang ergeben und eine Einheit bilden. Der erste Teil bringt Beiträge zur Geschichte und Auslegung des christlichen Heilsglaubens (etwa zum Wandel der Erlösungsvorstellungen, zum Verhältnis von Freiheit und Gnade, zur Bedeutung der Trinität für das Heilverständnis). Der zweite Teil konfrontiert die christliche Heilsbotschaft mit anderen Entwürfen (z. B. mit dem neuzeitlich-säkularen Glücksstreben und mit asiatischen Heilsvorstellungen). Im dritten Teil werden einige Elemente der Heilsmittlung behandelt (Tradition, Amt und Theologie). Dabei geht der Vf. auch kurz auf Kritiken an seinem Buch „Priestersein“ (Freiburg–Basel–Wien 1982) ein. In allen Untersuchungen ist das Anliegen wirksam, den christlichen Glauben von seiner Mitte her so auszusagen, daß er auch in der neuzeitlich modernen Lebens- und Denkwelt als heilend verstanden werden kann. Dazu ist es notwendig, bestimmte, teilweise weit zurückreichende Vorstellungen (z. B. über das Verhältnis von Gnade und Freiheit oder über das Papstamt) als Mißverständnisse aufzuweisen. Ferner müssen manche, auch in der neueren Theologie vergessene Aspekte der christlichen Botschaft stärker beachtet werden, z. B. die Dimension der Schöpfung, des Schönen, der kirchlichen Gemeinschaft (vgl. 198–205): „So wie die Gnadentheologie ohne Schöpfungstheologie in eine gefährliche Einseitigkeit kommt, so bleibt die Heilsgnade ohne die Lokalisierung christlicher Glückserfahrung in den Raum der Kirche abstrakt und gerät zur subjektiven Beteuerung“ (204).

Insgesamt sind die Ausführungen des Vf.s davon bestimmt, die unauflösliche Beziehung von Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes und innerweltlich konkreten Gegebenheiten sowie von äußerer Gestalt und innerem Leben in ihrer Bedeutung für das christliche Heilverständnis deutlich zu machen: „Heil ist die Erfahrung von unendlicher Liebe (Liebe Gottes), vermittelt in und durch konkrete Zeichen“ (214). Gott und sein Heil begegnet „dem Menschen gleichsam in zweifacher Weise: Als konkrete zeichenhafte Gestalt von außen (in Ereignis und Wort) und als Leben von innen“ (215). Die Beiträge beweisen, daß weder geschichtliche Rückblicke noch ausgewogene Gedanken langweilig und irrelevant sein müssen.

E. KUNZ S. J.

ENTWÜRFE DER THEOLOGIE. Hrsg. Johannes B. Bauer. Graz/Wien/Köln: Styria 1985. 352 S.

Christliche Theologie hat es seit ihren Anfängen stets im Plural gegeben. Bereits das Neue Testament spiegelt unterschiedliche Akzentuierungen in so zentralen theologi-