

nicht so sehr in der Analyse, sondern darin, daß sie die Frage einer *theologischen Bewertung* kirchenferner Frömmigkeit explizit stellt. Die Kirche darf aufgrund ihres eigenen Selbstverständnisses — so erklären die Verfasser — eine totale Identifikation des Christen mit der Kirche gar nicht fordern, weil erstens die Kirche ständig reformbedürftig bleibt und weil zweitens Glaube und Hoffnung sich letztlich nicht auf sie, sondern nur auf Gott selbst, wie er in Jesus Christus erschienen ist, richtet. Für die kirchliche Praxis ergibt sich die Forderung nach einer Doppelstrategie: einerseits Bildung von Gruppen intensiv engagierter Christen, andererseits Pastoral an den Fernstehenden, die sich an deren religiösen Motiven wie an deren Partizipationsformen (wenngleich nicht unkritisch) orientiert. Letzteres würde konkret bedeuten: erhöhte Aufmerksamkeit für die Kasualien-Pastoral, Verstärkung der karitativ-diakonischen Elemente kirchlichen Handelns u. a. m.

Einem zentralen katholischen Dilemma wird die Erklärung freilich m. E. nicht gerecht, der Tatsache, daß die kirchlichen Gemeinden zu wenig Platz bieten für die politisch Reformorientierten. An einigen Stellen wird diesen ein pseudoreligiöser Fortschrittsglaube unterschoben; andernorts dagegen heißt es in der Erklärung selber richtig: „Ideologische Geschichts- und Sozialutopien ... haben in der Gesamtbevölkerung nur sehr kleine Anhängerschaften; ... sie sind auch für diese (sc. die Kirchendistanzierten) nicht typisch.“ (22) Nur wenn die offizielle Kirche sich dazu versteht, politische Optionen nicht mehr zu Glaubensfragen hochzustilisieren, wird sich die große Zahl der Reformorientierten für verbesserte Kontakte mit der Kirche gewinnen lassen. Das ZdK könnte dazu selber manches beitragen.

*Wilhelm Möhler, Tübingen*

### **Gestaltetes Menschsein**

*Günter Rombold, Kunst — Protest und Verheißung. Eine Anthropologie der Kunst.*

Oberösterreichischer Landesverlag, Linz 1976, 118 Seiten und 16 Bildseiten.

Der von Rombold gewählte anthropologische Ansatz erweist sich als überaus fruchtbar. Während sonst im Gegenüber von Kunst und Glaube gegenseitige Vereinnahmungen entstanden, die weder dem Phänomen der Kunst noch dem Phänomen des Glaubens gerecht wurden, setzt nun der anthropologische Ansatz die beiden Positionen frei, und er vermag die Strukturen beider Positionen zum Leuchten zu bringen. „Es gibt kein Menschsein ohne Gestaltung“ (8). Diese Sicht wird aufgebaut auf Interpretationen zum Leibbezug des Menschen und durch Deutung der aufrechten Gestalt des Menschen; weiter gehören zum anthropologischen Ansatz Betrachtungen zur Kleidung des Menschen, zum Willen des Menschen, sich zu schmücken, zum Wohnen des Menschen (Raumqualitäten) und schließlich zu den großen Polaritäten Arbeit und Spiel, Alltag und Fest.

Das Stichwort „Raumqualität“ sei hier ein wenig erläutert (35 ff). Die von der klassischen Ästhetik untersuchten Raumqualitäten werden heute in neuen, früher oft vernachlässigten Dimensionen, erfaßt, etwa im Wirken des Raumes auf Erleben und Verhalten des Menschen! Räume haben Signalcharakter (Kirche! Bierzelt!). Es kann beispielsweise nachgewiesen werden, daß Dreiecke und Trapeze einen Raum laut, bewegt machen, während Quadrate einen Raum ruhig und still gestalten. Eine weitere Fragestellung: warum bevorzugen Zuhörer in Kirchen und Hörsaal oft Plätze, die vom Redner weit entfernt sind? Es erfolgt offensichtlich in der Dimension der Platzanordnung bzw. der Platzwahl eine Auseinandersetzung mit dem Autoritätsproblem! Rombold ordnet die konkreten Beispiele ein in die heute immer wichtiger werdende Semiotik als Wissenschaft von der Zeichensprache; in der Semiotik ist auch das Stichwort „Raum als Zeichen“ und „Raum als Symbol“ thematisierbar. Wichtig ist hier die Einsicht, daß sich Zeichen und Symbole in der Geschichte wandeln. Rombold fragt, wie Architektur, z. B.

im Kirchenbau, entstehen könne, die auch spätere Epochen noch anspreche. Wahrscheinlich ist heute der Wandel der Symbole rascher geworden, und darum müßte so offen gestaltet werden, daß eine fernere Zukunft in ihren Manifestationen durch heutige Gestaltungen nicht behindert wird (43). Ein weiterer Aspekt: ästhetische Qualitäten entstehen nach klassischer Interpretation durch formale Richtigkeit und Stimmigkeit. Heute werden Proportionen auch auf den Menschen und seine Gestalt bezogen; hier ist die Lektion wichtig, die Le Corbusier mit der Idee des „Modulors“ entwickelt hat: der Mensch selber in seiner Gestalt ist Maß des Bauens und der Räume!

Weitere Schwerpunkte dieses Buches sind: „Einheit und Rivalität von Kunst und Religion“, „Kunst als Sprache“, „Kunst als Konstruktion der Wirklichkeit“, „Die gesellschaftliche Relevanz der Kunst“. Mitbehandelt ist eine Philosophie des Festes, wobei das Fest als Freiraum qualifiziert ist, der — anthropologisch gesehen — ein Bekenntnis zum Sinn des Lebens ist. Theologisch interessant ist Rombolds Verhältnisbestimmung von „Heilig und Profan“. Er stellt einen theologischen Konsens, der die Endsechzigerjahre bestimmte, wieder in Frage. Damals betonte man mit Gogarten, Bonhoeffer und Metz, der Säkularismus nivelliere das Gegenüber von „Heilig und Profan“ und sei ein irreversibler Prozeß (Ende der Religion!). Wenn ich Rombold richtig verstehe, zieht er es vor, von einer Säkularismustheorie abzusehen und Kunstwerke als solche auf ihre einmal säkulare und einmal religiöse Sprache hin zu befragen. Nicht zufällig erweist sich hier die Theologie Tillichs neu aktuell.

Zu einer Diskussion: Rombold kritisiert die auch von mir in den Sechzigerjahren formulierte These, abstrakte Kunst habe eine größere Nähe zum Religiösen als realistische bzw. thematische Kunst (83). Im Blick auf neue Kunsttendenzen (wie Pop Art, Objektkunst, Neuer Realismus) muß ich heute Rombolds Kritik akzeptieren, besonders wenn ich seine Interpretation zu heutiger, religiöser Kunst annehme. Al-

lerdings habe ich immer die Sicht vertreten, die Kunstszene bewege sich im Rahmen der Dialektik des „Großen Abstrakten“ und des „Großen Realen“ (Deuteschema seit Kandinsky). Weiter würde ich grundlegend die Forderung an das religiöse Kunstwerk stellen, daß es die durch die Abstraktion gewonnene Sensibilität in Eigenbewegungen von Farbe, Materialien, Strukturen nicht vernachlässigt, ja daß abstrakte Möglichkeiten für religiöse Kunst erst noch ausgeschöpft werden müßten. Darum beurteile ich die von Rombold genannten Beispiele von Brancusi, Beuys und Pichler positiver als die von Hrdlicka und Atanasov, die stärker thematisieren. Das von mir geforderte „Offene“ — das, wie Rombold sagt, für den Kirchenbau entscheidend ist —, aktiviert die Rolle des Betrachters und entzieht sich eher dem ideologischen Mißbrauch.

Den Bezug zwischen Kunst und Gesellschaft stellt Rombold unter das Wort von Paul Klee „Uns trägt kein Volk“ (105). Der Autor lehnt eine Kunst, die auf die Barrikaden geht, ab. Er weiß aber darum, daß verantwortliche Kunst immer ideologiekritisch wirkt und zur Öffentlichkeit in irgend einer Form spricht. Mit der nicht rückgängig zu machenden Epoche der Aufklärung hat sich Kunst in ihren wichtigsten Äußerungen mit der Kritik bestehender Systeme verbunden; Kunst ist wesentlich Protest und kritischer Erkenntnisvorgang. Rombolds abschließender Vergleich zwischen Kunst und Prophetie ist instruktiv und überzeugend. Kunst gestaltet sich in einer Dialektik: sie ist oft Protest gegen bestehende Verhältnisse, aber zugleich auch Selbstfindung des Künstlers — sie hat Öffentlichkeitswirkung, ist aber zugleich entlastendes Spiel — sie ist Prophetie und Kritik, aber auch Raum des Erotischen (114 ff).

Es ist zu hoffen, daß Rombolds Buch das Gespräch zwischen Kirche und Kunst, zwischen Theologie, Philosophie und gestaltenden Menschen — ein Gespräch, das immer wieder einzuschlafen droht — neu belebt und beeinflusst.

*Kurt Lüthi, Wien*