Schreiner, Martin: **Gemütsbildung und Religiosität.** Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1992. 244 S. gr.8° = Arbeiten zur Religionspädagogik, 8. Kart. DM 54,-. ISBN 3-525-61458-6.

Diesterweg wünschte 1835 den deutschen Lehrern „das Gemüt eines Hebel". Was verbirgt sich hinter dem schillernden Begriff „Gemüt", der bis in unsere alltägliche Gegenwart immer noch eine anscheinend nur schwer faßbare Stimmung zum Ausdruck bringt (wenn nicht gar – nationalistisch verengt – deutsches Wesen zu verkörpern sich anheischig macht oder – idyllisch-kleinbürgerlich verengt – die sog. „Gemütlichkeit" gegen den Rest der Welt immunisiert)? Der Religionspädagoge Martin Schreiner geht mit seiner 1991 von der Münchner theologischen Fakultät angenommenen Dissertation dieser Frage in einer historisch-kritischen Begriffsanalyse auf den Grund (26-156), um im Anschluß daran in systematisierender Weise „Elemente eines erneuerten Gemütsbegriffs" (157-164) abzugleichen mit gegenwärtigen (entwicklungs-)psychologischen und psychoanalytischen Forschungen vor allem zur Primärbeziehung und ihren theologischen Implikationen (165-191). Seine dezidiert allgemein-religionspädagogische(weniger konkret religionsdidaktische) Perspektivierung des Gemüts mündet schließlich ein in die gegenwärtige Diskussion um Bildung und fragt nach möglichen Zielen und Inhalten einer „Gemütsbildung", die „den Konvergenzpunkt der Beziehung von Gott und menschlicher Welt" (11) wachhält und ansteuert (192-208).

Sch. breitet eine lange (zeitlich den weiten Bogen von Meister Eckhart bis etwa zur Mitte unseres Jh.s umspannende) Liste von theologischen, philosophischen, pädagogischen und psychologischen Belegstellen für die jeweils fachspezifische Verwendung des Begriffs Gemüt aus, u.zw. in erhellender Weise nicht nur anhand der bekannten Geistesheroen, sondern auch anhand der – oftmals wirksameren – religiösen und pädagogischen „Praktikern" vor allem des 19. Jh.s. Hält sich *theologisch* dabei die „Richtung auf das Ewige" (Schleiermacher) durch – wenn auch in wechselnder Akzentuierung von menschlichem *Innen*leben und weltlichen *Außen*bezügen – (57f.), so verblaßt die Dimension des Transzendenten vor allem in den *psychologischen* Schriften des 19./20. Jh.s, die jedoch den auch theologisch wertvollen Begriff der Personganzheit – naturgemäß in verwirrender Vielfalt unterschiedlicher Ansätze – als zentrales Thema auf- und weitergeben (155f.). *Philosophisch* wurde das Gemüt als Oberbegriff von *Verstand, Gefühl und Willen* im 18. Jh. (vor allem bei Kant) in der Romantik zwar auf das Innenleben des Menschen zurückgenommen, doch auch hier vollzieht sich an der Wende zum 20. Jh. der „Bezug des Gemüts zur Ganzheit menschlichen Lebens" (88f.), der in Verbindung etwa mit der *Sittlichkeit* auch die *Pädagogik* bestimmt (132f.).

Aus seinem gründlichen historischen Überblick, der allerdings die differenzierte Einbindung in konkrete geistige, kulturelle und soziale Referenzrahmen zur inhaltlichen Ausprägung des jeweiligen Gemütsbegriffs vermissen läßt, macht Sch. „vier Strukturelemente für ein neues Verständnis von ‚Gemüt' fruchtbar"(157): „Gemüt als personale Mitte des Menschen", als „Nahtstelle zwischen Innenwelt und Außenwelt", „als ‚Quelle' von Empathie" und „als ‚Ort' der religiösen Erfahrung" (4. Kapitel). Zur humanwissenschaftlichen Stützung seines Gemütsbegriffs in historischer Modifikation korreliert Sch. psychologische Selbst-Konzepte, vor allem Guntram Knapps „vier grundlegende affektive Bereiche" (170ff.) für die frühkindliche Entwicklung des Selbst (Aufgehobenheit; Versorgtsein; Vertrauen; Anerkennung) mit dem theologisch-anthropologischen Selbst-Konzept Wolfhart Pannenbergs, der die Ganzheit des Selbst – über die Psychologie hinaus – nur in antizipatorischem Ausgriff auf Gott im *Gefühl* für erfahrbar und verifizierbar hält. Sch. möchte diesen theologischen *Gefühls*begriff mit seinem *Gemüts*begriff erweitern, um das „Ineinander von rationalen, emotionalen und sozial-pragmatischen Komponenten" für eine „Brücke" zwischen Mensch und Gott zu gewährleisten. Gerade wenn aber die soziale Welt so entscheidend für die Gemütsbildung ist, wäre an dieser Stelle kritisch zu fragen, ob damit die nicht-affektiven Anteile des Gemüts durch das Moment der Ganzheit nicht dermaßen dominiert werden, daß gegenwärtiger fragmentarisierter und pluralisierter Lebensvollzug kaum als sich selbst begrenzender Ausdruck immer relativer Kreatürlichkeit *positiv* in den Blick kommen kann. Sch.s Auseinandersetzung mit den allgemeinen gemütsbildenden Rahmenbedingungen am Beispiel der Medien (199-203) beklagt hauptsächlich den Verlust von primären Wirklichkeitserfahrungen, ohne die ja stets vermittelte Wirklichkeit auch als Chance religiöser Erfahrung wahrzunehmen. Die Ermöglichung ganzheitlicher religiöser Erfahrung als wichtigstes Ziel der Gemütsbildung (203) dürfte aber doch nicht nur ausschließlich durch stilisierte Unmittelbarkeit (Singen, Musizieren, Feiern, etc., 205), sondern auch durch ein Ausprobieren von vermittelten Selbst- und Welt- Konzepten und ihres impliziten Grenzbewußtseins zu erreichen sein. Postmodern angesagt wären dann die gemütvollen schnellen Wechsel, die Tugend der ‚sveltezza' (Lyotard), die Ganzheitssorge durch Grenzbewußtsein im Durchgang durch die Heterogenität der Welt (Welsch). Was hat das mit Gemüt zu tun?

An Johann Peter Hebel könnte man lernen, wie solches in der Haltung einer zweiten Naivität, also in gemütlicher Vorläufigkeit, christlich-gelassen zu praktizieren ist. An Martin Schreiner aber kann man lernen, auf welchem hohen Niveau und mit welchen präzisen begrifflichen Distinktionen (N.B.: die Anmerkungen auf S. 191 fehlen drucktechnisch) das Gespräch um das Gemüt als „Kernstück" christlicher Religiosität (208) auf allen Ebenen zukünftig zu führen ist: „Das Gemüt des einzelnen öffnet für die Teilnahme am Leben anderer" (190), es übt die Perspektivenübernahme ein!

Bamberg Reinhard Wunderlich