

Feier bemühen, werden genannt: H. Oosterhuis, der trotz aller theologischen Unklarheit echte konstruktive Neuansätze bringt, deren der Gottesdienst dringend bedarf und E. Cardenal, der in seinen Psalmen-Nachdichtungen und Lob-Gottes-Gesängen den Menschen auf Ich-Verschlossenheit und Gottbezogenheit hinweist und dadurch zu echter kritischer Distanz zu den herrschenden Zuständen befähigt. Dem Vf. geht es in seinen Überlegungen und Auseinandersetzungen mit Beispielen „politischen“ Gottesdienstes nicht um ein abschließendes Urteil, sondern um einen Beitrag zur Urteilsfindung. M. stellt fest (123), daß veränderte soziale und kulturelle Lage nach Anpassung, daß Differenzierung der Gesellschaft nach einem pluralen Angebot von gottesdienstlichen Formen verlangt, damit sozial verschiedene christliche Gemeinden ihr Leben in ihrer Sprache liturgisch zum Ausdruck bringen können. Priesterliche Gemeindeleiter und Liturgiewissenschaftler scheinen aber ihre liturgische Phantasie in dieser Richtung nicht besonders strapaziert zu haben. Oder bleiben vielleicht manche Versuche im Untergrund stecken, da zu starre Handhabung der an sich zu wenig flexiblen liturgischen Normen sie unterbindet, weil „man“ der Meinung ist, daß vereinheitlichte gottesdienstliche Formen die kirchliche Einheit sicherstellen?

SÖLLE DOROTHEE/STEFFENSKY FULBERT (Hg.), *Politisches Nachtgebet in Köln*, Bd. 2. Texte — Analysen — Kritik. (237.) Kreuz-V., Stuttgart/Grünwald Mainz o. J.

Sechs neue Texte „Politischer Nachtgebete“ werden zur Diskussion gestellt. Ihre Themen sind: Bundestagswahlen — Stadtplanung: Diktatur des Kapitals — Scandalum crucis ... es ist nicht vollbracht — Schüler und Lehrlinge — Indonesien: Massenmord im Paradies — Konflikte von heute, Modelle von morgen? — Wie die im 1. Bd (1969) veröffentlichten, sind sie scharf geschliffen, polemisch, provokativ, bewußt einseitig, parteilich; sind ein Katalog von gesellschaftlich verursachten Notständen und Leid. Mit „Gebet“ wird meistens „Stille“ assoziiert, hier wird laut geschrien: von Macht, Krieg, Freiheit, Konflikten, Habsucht, Gehorsamsmißbrauch etc. Die Nachtgebete gehen schrittweise vor; Informationen bringen Inhalte (bzw. Fehlstellen) unseres Lebens zum Bewußtsein, desillusionierende Meditation, Ansprache und Gebet formulieren die Not in religiöser Sprache überindividuell, biblische Texte werden zu herausfordernden Partnern und abgehört auf Fragen, die sich uns — heute — stellen. Die „Nachtbeter“ sollen ihre eigene Schuld und Blindheit erkennen, sollen wahrhaben, daß sie Böses (Gleichgültigkeit, Nachlässigkeit, Intoleranz ...) getan und Gutes unterlassen ha-

ben. Da „ein religiöses Gebet ohne politische Konsequenzen ... eine Heuchelei (ist)“ (Sölle: 205), sind Aktionsvorschläge angefügt, Konsequenzen und Forderungen für „Täter des Wortes“ aufgezeigt. Denn: „Die Soziologen haben die Verhältnisse verschieden interpretiert! Es kommt darauf an, sie zu verändern!“ (69). — Jedem Nachtgebet ist ein kurzer Bericht über das vielfältige Echo, die Folgen in der Praxis und für die Entwicklung der Diskussion beigelegt.

Der ökumenische Arbeitskreis „Politisches Nachtgebet“, der keine homogene, ideologisch geschlossene Gruppe ist, stellt sich und „seine“ Theologie auch der Kritik (185–226), die da lautet: Appell und negative Gesellschaftskritik dominieren, positive Entwürfe scheinen aufgeschoben; Jesus wird zu einem Revolutionär hinaufstilisiert; Soziologisierung und Revolutionierung der Kirche; die „Politischen Nachtgebete“ verlangen zu viel, sind zu intellektuell, zu rational, der „Wärmestrom“ (Musik, Tanz, Spiel) fehlt; die biblischen Texte werden umfunktioniert und naiv-direkt politisch verwertet. Eine „Zwischenbilanz nach 25 Nachtgebeten“ (214–226) wird gezogen: Bis Juli 1970 wurden bei Veranstaltungen zu 20 Themen 17.210 Teilnehmer gezählt. Christen, Atheisten, Marxisten trafen sich zum Gespräch, zur Zusammenarbeit, zu neuer Gemeinsamkeit. Das „Politische Nachtgebet“ erkannte seine Grenzen, die vor allem im Gebet bewußt werden (230 ff): Die Grenze der Macht (Entscheidungen können nicht unmittelbar durchgesetzt werden), die Grenze der Erkenntnis (es bleibt immer ein unaufgearbeiteter Rest ungelöster Sachfragen), die Grenze der Sünde (das Mißtrauen gegen die eigenen Entschlüsse und gegenüber der eigenen Blindheit). Das Gebet korrigiert den Allmachtswahn, verhindert, daß Entscheidungen absolut gesetzt werden, bewahrt vor Skepsis, Sektenbildung, Anarchismus, Flucht, vor kleiner und großer Verweigerung.

Man mag zum „Politischen Nachtgebet“ stehen wie auch immer: Es scheint ein Zeichen zu sein, daß nicht nur dort in Köln oder bei einer Variante anderswo, sondern in der Kirche allgemein das Bewußtsein lebendiger geworden ist, sich gesellschaftlich engagieren zu müssen, daß eine Wende zur Gesellschaft eingetreten ist.

TILMANN RABAN, *Sozialer und religiöser Wandel*. (Themen und Thesen der Theologie) (139.) Patmos, Düsseldorf 1972. Kart. DM 14.—.

Diese religionssoziologische Dissertation versteht sich als an empirischen Forschungen gebundene (Theorie-)Diskussion zum Säkularisierungsbegriff, sie will die „epochenscheidende und kämpferische Programmatik der Säkularisierungsthese überwinden“ (14), „zur Zielsuche heutiger Pastoral und zur

Neu-Ordnung der kirchlichen Aktivitäten" (15) beitragen. Sie will weiterhin darstellen: soziale Gestalt und Standort der Institutionen der christlichen Religion in Europa und damit auch die Gestalt der modernen Religiosität (besonders in urbanen Räumen); Verhältnis, Ausmaß und wechselseitigen Zusammenhang von sozialem und religiösem Wandel, besonders sichtbar in den Veränderungen religiöser Institutionen und damit den Beitrag des religiösen Faktors zum allgemeinen sozialen Wandel.

Ausgehend von Störungssymptomen und Wandlungskonflikten im traditionellen Kirchensystem und den Hauptergebnissen der Kirchensoziologie legt T. die Säkularisierungsthese als bisher umfassendste — zunächst von der Kultur- und Geschichtsphilosophie allgemein dargestellte — Theorie des sozio-religiösen Wandels dar, die gerade vom empirischen Material her als untermauert und gesichert betrachtet wurde (17–44). Diese These, vor allem von Max Weber formuliert, dient „zur Zusammenfassung der Ergebnisse, die ein Nachlassen traditioneller Kirchlichkeit feststellen“, wobei sich „auch häufig eine kritiklose Verwendung des Säkularisationsbegriffs beobachten“ läßt (F. Fürstenberg in „Handbuch der empirischen Sozialforschung“, II. Bd., 1116). In einem grundlegenden gesellschaftlichen Wandlungsprozeß — so die Säkularisierungsthese — löst sich die gegenwärtige (säkulare) Welt von der vergangenen, christlich-religiösen. Der Religion verbleibt (nur noch) ein privater Raum, sie wird zur Privatsache, zum besonderen Ereignis, zu persönlicher Entscheidung, wird schließlich zum „alte Gesellschaft“ konservierenden Getto und damit fortschrittfeindlich. Die Säkularisationsdebatte brachte eine Frontstellung von Gegnern und Befürwortern dieser Wandlung. Beide Gruppen bezogen sich aber auf diese These, die dadurch quasi unangreifbare Sicherheit erhielt. Eine ruhige Analyse des sozio-religiösen Wandels wurde unmöglich gemacht und der Weg für neue empirische Forschung verstellt.

T. will die Säkularisierungsthese nicht unwidersprochen als gesicherte Theorie des sozio-religiösen Wandels übernehmen. Zur Untermauerung seiner Kritik und als Ausgangspunkt zum Aufzeigen von Alternativen stellt er im 2. Hauptteil die Kritik bei Joachim Matthes dar (47–62). Ergebnis dieses Abschnittes: Die Säkularisierungsthese weist methodische Mängel und historische Bedingtheiten auf, hängt von einer bestimmten — aber keineswegs mehr einzigen — Theorie des sozialen Wandels ab, andere sozio-religiöse Wandlungstheorien können die sozialen Phänomene besser aufzeigen. Elemente neuer Wandlungstheorien, jenseits der Säkularisierungsthese, werden dargestellt (62–84) und wiederum einer kritischen Betrachtung unterzogen. Die Kritik der Sä-

kularisierungsthese sowie die Ansätze zu neuen Theoriebildungen liefern neue Ansatzpunkte für weitere empirische Forschung. Die dazu genannten fünf Vorschläge (88 bis 91) möchten auch die Einseitigkeit und Verengung vermeiden, die sich bisher aus der Bindung religionssoziologischer Forschung an bestehende christliche Institutionen ergeben haben.

Dem Leser dieser interessanten Studie, die eine knappe Theorieübersicht und Versuche zur Theorieweiterbildung bringt, wird die konzentrierte (Fach-)Sprache ab und zu Lese- und Verständnisschwierigkeiten bringen. Vielleicht sollten für die Pastoral, der diese Überlegungen bei neuer Zielsuche behilflich sein wollen, die Hauptgedanken, (besonders die des Abschnittes III: Die Veränderung des gesellschaftlichen „Standorts“ der Kirche) an anderer Stelle lesbarer dargestellt werden. Ein Sachverzeichnis fehlt; im Literaturverzeichnis vermißt man wichtige Berichte der kirchensoziologischen Forschung, z. B. des Pastoralsoziologischen Institutes des Bistums Essen, des Institutes für kirchliche Sozialforschung in Wien.

Linz

Walter Suk

ASZETIK

STEENBERGEN FERDINAND VAN, *Vorsehung heute* (63.) Ars sacra, München 1971. Kart. lam. DM 2.80.

Das kleine Büchlein ist im Stil frommer Erbauung geschrieben. Vom Heute des Titels ist nicht viel zu merken. Es wäre kein Vorwurf, daß Traditionelles gesagt wird. Aber das Unbefriedigende ist, daß die alte Lehre nicht neu für uns heute gesagt wird. Den vielen, allzu billigen Antworten auf die bedrängende Frage nach dem Sinn des Leidens müßte das Buch Ijob entgegengestellt werden.

VOLK GEORG, *Entspannung — Sammlung — Meditation*. Einübungen zur Erhaltung unserer Gesundheit. (100.) Grünewald, Mainz 1970. Kart. lam. DM 7.80.

Vf. ist Arzt. Ihm geht es um eine Hygiene des Menschen, den er nicht in einen Leib und eine Seele zerlegt. Denn „vierzig Prozent derjenigen, die wegen Herzkrankheiten in Krankenhäusern liegen, sind nicht organisch krank“ (9). Die Anregungen zur Sammlung und Meditation sollen nicht nur die Gesundheit erhalten helfen, sondern überhaupt zu einem echten, vertieften Menschsein führen. „Der Mensch kann sich nicht einfach so hinnehmen, wie er sich in einem beliebigen Augenblick vorfindet... Vom Menschen her ist gefordert, zu erkennen, was wir sind, uns anzunehmen, wie wir sind, und zu werden, was wir werden sollen... Aber wir können nicht zu uns selbst kommen, dem Dasein