

Wiederverheiratung Geschiedener, wenn diese Christen seien und eine echte christliche Ehe einzugehen wünschten. In zwei Diözesen werde eine Wiederverheiratung nur dann gestattet, wenn der geschiedene Partner schuldlos an der Auflösung der vorigen Ehe sei. In allen anderen Diözesen werde nur dann die Erlaubnis zu einer neuen Eheschließung erteilt, wenn eine Nichtigkeitserklärung der früheren Ehe des geschiedenen Partners

vorliege. — Die Generalsynode befaßte sich auch mit der Frage der Zulassung von weiblichen Diakonen zum kirchlichen Amt. Nach dreitägiger Debatte kam es zu einer Kompromißlösung: die weiblichen Diakone werden zwar zugelassen, jedoch nicht in die kirchliche Ämterstruktur (Bischöfe, Priester, Diakone) eingegliedert. Ferner wurde von der Synode eine Kommission für kirchliche Lehrfragen eingesetzt.

Bücher

AREND TH. VAN LEEUWEN, **Des Christen Zukunft im technokratischen Zeitalter**. Kreuz-Verlag, Stuttgart 1969. 154 Seiten, kart. 8.50 DM.

Im Vorwort empfiehlt H. Cox den Verfasser als „eine Art Propheten“. Doch die Übersetzung des Originaltitels (1968 in USA erschienen) ist verunglückt. Er hieß genau: „Prophetie im technokratischen Zeitalter.“ Das entspricht dem Inhalt des Buches. Eine längere Einführung gilt der Antithese zu J. Ellus' Versuch, das Phänomen „Technokratie“ für die ökumenische Diskussion zu erfassen, und nennt seinen Determinismus „eine falsche Diagnose“, idealistische Flucht. Andere Autoren der Weltuntergangsstimmung, *Denis Gabor*, *H. Kahn*, auch *H. Marcuse* dienen als Hintergrund zu der These: „daß Maschinen die Grenzen überschreiten können und werden, die ihren Konstrukteuren gesetzt sind“ (29). Kann echte biblische Prophetie das Dilemma der Automation erhellen und den „drohenden globalen Selbstmord“ aufhalten? Die Technokratie werde die ganze Menschheit unausweichlich verändern und — einigen. Teil I zeigt das Problem der säkularen Prophetie inmitten der dreifachen industriellen Revolution und erläutert es am Werdegang der USA, die heute durch ihren Wohlstand „das größte Hindernis“ zur Lösung der Weltprobleme geworden sind (an den Iden des Oktober — „M-Day“ — deutlich manifestiert). Van Leeuwen setzt das „Zentrum der biblischen Prophetie“ (52) bei Matth. 24, 1—14 an, der exegetisch umstrittenen Weissagung von der Zerstörung Jerusalems, um zu erweisen, daß „wirkliche Prophetie von allen Völkern gehaßt wird“. Er will die amerikanischen Missionare in die Enge treiben, die den Völkern nur die Botschaft des individuellen Heils mit dem „American dream“ exportieren und vergessen, daß Mission und Konversion (im Sinne des AT) zu Hause beginnen. Das trifft ins Zentrum! Teil II klärt den Unterschied von Säkularisation, d. h. Vergeschichtlichung des Heils, zu Säkularismus = ideologischer Heilslehre, wie schon H. Cox in „Stadt ohne Gott“ (HK 21, 192 f.), mit der beachtlichen Feststellung: „Gott ist nicht selbstverständlich; das ist das Herzstück der biblischen Offenbarung“ (75; vgl. die exegetische Bestätigung durch H. W. Wolff: „Jahwe und die Götter...“ nach HK 23, 495). Daraus wird die „Säkularisierung der kirchlichen Tradition und die radikale Exegese des NT gefolgert, die von einem „Modell“ zum nächsten vordringt (72). Hebt sich die Kirche so nicht auf? Teil II bringt Bekanntes zur Verantwortung der Laien in einer „mündigen Welt“. Der Kern des Buches, Teil IV: „Theokratie, Ontokratie, Technokratie“, vertritt die neuartige These: allein Prophetie, obwohl „das theokratische Amt schlechthin“, kann der Technokratie begegnen, vorausgesetzt, das biblische Geschichtsbild Israels wird nicht von Historikern und Politikern als irrelevant betrachtet. Nur die Prophetie in der Technokratie kann die Auseinandersetzung mit der bedeutenden Häresie, dem Kommunismus, führen, der bisher den Entwicklungsländern mehr geholfen habe als die Missionare. So handelt Teil V von „Entwicklung und Revolution“, eine Aufgabe für die Kirchen, die zwar nicht die ganze Entwicklungshilfe selber leisten können, aber die Technokratie zur Sache rufen. Das vermag nicht der eine oder andere Theologe oder das Referat „Kirche und Gesellschaft“ beim Weltrat der Kirchen. Darum fordert van Leeuwen die Gründung eines „unabhängigen Zentrums für Grundlagenforschung mit ausgesprochenem Laien-

charakter“. Eine andere Form von Friedensforschung? Prophetie als Institution einer Wissenschaft?

DIETRICH STOLLBERG, **Therapeutische Seelsorge** (Studien zur Praktischen Theologie, Bd. 6). Chr. Kaiser Verlag, München 1969, 392 Seiten, 24.— DM.

Mit dieser als Dissertation erarbeiteten dokumentarischen Darstellung und Kritik der *amerikanischen Seelsorgebewegung* versucht der Autor eine Lücke zu schließen, die, wenn vielleicht auch derzeit noch wenigen bewußt, wahrscheinlich immer spürbarer geworden wäre. Und dies nicht nur deshalb, weil bisher auf deutscher Seite kein Versuch einer umfassenden Gesamtdarstellung unternommen wurde, sondern weil die „Seelsorgekrise“ heute in beiden Konfessionen allein schon durch eine vergleichende Gegenüberstellung mit der amerikanischen Seelsorgebewegung erhellt werden und sowohl positive Impulse als auch negative Warnbilder erhalten könnte. Die amerikanische Seelsorgebewegung, die aus der Erkenntnis der Notwendigkeit einer „Neuordnung der Seelsorge“ entstanden ist und die dem „Wiedererwachen des poimenischen Engagements der Kirchen“ in den USA entscheidende Impulse verdankt, ist keinesfalls ein homogenes Phänomen. Schon allein deshalb wird man vorliegendes Werk weniger als „umfassende Gesamtdarstellung“ betrachten müssen, sondern eher als einen sachlich zuverlässigen Überblick über Ziel und Tendenzen dieser Bewegung (wodurch das Verdienst dieser Untersuchung jedoch kaum geschmälert werden dürfte). Stollberg, der neben einer klaren Gesamtgliederung immer wieder hilfreiche Begriffsbestimmungen gibt, hat sich offensichtlich die Rolle des sachkundigen Referenten vorbehalten (I. Teil: Zur Einführung) und im „kritischen Überblick“ (II. Teil) eher eine Analyse der verschiedenen Aussagen und Intentionen versucht und schließlich im III. Teil (Amerikanische Seelsorgeliteratur in Auswahl) die einzelnen Autoren selbst wie auch wiederum deren (amerikanische) Kritiker zu Wort kommen lassen. Während vor etwa dreißig Jahren A. T. Boisen noch eine „empirische Theologie auf religionspsychologischer Grundlage“ versucht hat und R. C. Cabot zusammen mit R. L. Dicks die (Kranken-)Seelsorge als „Kunst des Zuhörens begriff, hat der Pragmatiker S. Hiltner in den vierziger Jahren eine „pragmatische Seelsorge als Lebensberatung“ angestrebt. Die stärkere theologische und anthropologische Orientierung ist dann später mit W. E. Hulme (auf der Grundlage einer Imago-Dei-Anthropologie), mit D. E. Roberts (auf dem Weg einer natürlich-theologischen Integration) u. a. m. zutage getreten. Sie alle haben sich auf ihre Weise mit der Frage des Verhältnisses zwischen Theologie und Psychologie auseinandergesetzt und sind mehr oder weniger konsequent zu einer Identifizierung von Psychotherapie und Seelsorge gelangt (vgl. S. 87 f.). Ihre Kritiker (besonders O. H. Mowrer, H. J. Clinebell und — aus der Bewegung selbst — T. C. Oden) machen der Bewegung mit Recht einen Vorwurf daraus. Auch wir kennen die Irrwege und Gefahren eines pastoralen Psychologismus einerseits und eines allzu konsequenten und die eigentlichen menschlichen Probleme verdeckenden Transzendentalismus andererseits. Auch die soziologische — man ist fast versucht zu sagen: soziologistische — Interpretation der theologischen Poimenik, deren Ansätze etwa bei *D. Sölle* erkennbar sind, werden dem seelsorgerlichen Grundanliegen (einer sowohl die horizontale