

über Entstehungsbedingungen und Auswirkungen „Autoritärer Persönlichkeit“ lassen sich nämlich eventuell in einer Art und Weise praktisch verwerten, die dem den Untersuchungen zugrunde liegenden Erkenntnisinteresse grundsätzlich widerspricht. Um so etwas prinzipiell auszuschließen, müßte man schon dafür sorgen, daß sämtliche in Frage kommenden Gesellschaftsmitglieder auf einen identischen Satz von Zielvorstellungen nachhaltig wirksam verpflichtet werden. Kritische Wissenschaft würde sich dann allerdings in letzter Konsequenz selbst einholen, sich selbst überwinden, sich selbst aufheben, sich selbst für unnötig erklären müssen. Derlei Überlegungen sind (vorerst) wohl bloße Spekulation. Es ist auch zuzugestehen, daß solche Konsequenzen, wenn überhaupt, dann allenfalls von einigen Epigonen erdacht und erstrebt werden — wenn gleich man derlei Sehnsüchte nicht unterbewerten sollte. Vorerst und vermutlich für eine absehbare Zukunft gibt es genügend Anlässe, auf als Diskrepanzen, Widersprüche und Probleme geltende und empfundene Tatsachen in kritischer Absicht aufmerksam zu machen. Dabei ist aber eben zu beachten, daß die Soziologie als Wissenschaft „an der Idee der freien kritischen Diskussion“ orientiert ist, die beispielsweise *H. Albert* als „Kernstück einer philosophischen Gesamtorientierung (begreift), die man als kritischen Rationalismus bezeichnen kann“. (In: Wertfreiheit als methodisches Prinzip. Zur Frage der Notwen-

digkeit einer normativen Sozialwissenschaft. in: Logik der Sozialwissenschaften, hrsg. v. *E. Topitsch*. Köln-Berlin, S. 198. Vgl. auch *H. Albert*: Traktat über kritische Vernunft. Tübingen 1968.) Über Möglichkeiten, Begründbarkeit und Grenzen einer solchen Position wird heftig diskutiert; darauf braucht hier aber nicht näher eingegangen zu werden. (Vgl. beispielsweise: *Th. W. Adorno* u. a., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Neuwied 1969. *J. Habermas*, Erkenntnis und Interesse. Frankfurt 1968. *A. Wellmer*, Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus. Frankfurt 1969.) Es mag durchaus sein, daß sich die bekannte Frage von *H. Schelsky*, ob Dauerreflexion institutionalisierbar ist, durch die Entwicklung irgendwann einmal von selbst erledigt (wobei freilich die weitere Frage offenbleibt, an welcher Seite der Entwicklung die — wenn man so will — „Verflüssigung“ von Institutionen gestoppt werden kann, soll oder muß). Die Tatsache ließe sich wiederum unschwer soziologisch erklären — sofern es dann noch die Wissenschaft Soziologie gibt. Das hat nichts mit Pessimismus zu tun, sondern nur mit einer prinzipiellen Offenheit gegenüber der Zukunft, die sich an bisheriger Geschichte und bisherigem Wandel orientiert, ohne damit allerdings den Anspruch auf eine wissenschaftlich verbindliche Begründung zu erheben. „Kathederpropheten“ (*M. Weber*) höchst unterschiedlicher Herkunft und Richtung gibt es genug.

Kurzinformationen

In der Woche vom 5. bis 10. Oktober ist die **Internationale Theologenkommission** unter Vorsitz des Präsidenten der Kongregation für den Glauben, Kardinal *F. Seper*, zu ihrer zweiten Sitzung zusammengetreten. Die beiden Professoren Philips (Löwen) und Feiner (Zürich) waren durch Krankheit an der Teilnahme verhindert, und die beiden Professoren Schürmann (Erfurt) und Olejnik (Polen) erhielten nicht die Genehmigung zur Ausreise. Von den fünf für diese Sitzung vorbereiteten Themen: Einheit des Glaubens und theologischer Pluralismus, Amtspriestertum, Theologie der Hoffnung, Erkenntnis-kriterien der christlichen Moraltheologie und das Problem der Kollegialität, konnten nur die beiden Fragen des Priestertums und der Kollegialität behandelt werden, die als Thema für die Bischofssynode im nächsten Jahr vorgeschlagen wurden. Bei den Beratungen über die Priesterfrage ging es vor allem um die Probleme des ontologischen oder funktionalen Charakters der Priesterweihe, die verschiedenen Formen oder Veränderungen der Amtsstruktur, das Verhältnis von Gemeinde zu den Ämtern, das Amtsverständnis in den verschiedenen Kirchen und den Zölibat. Die Frage nach dem Priester auf Zeit wurde aus der weiteren Diskussion ausgeklammert, ohne damit eine positive Entscheidung treffen zu wollen. Vielmehr war die Mehrheit der Kommissionsmitglieder der Meinung, daß Tradition und Schrift gegen die Möglichkeit eines Priesters auf Zeit sprechen. Auch die Frage der Wiedereinsetzung des laiierten Priesters wurde aus denselben Gründen negativ entschieden. Ein gewisser Fortschritt konnte in der Behandlung des Kollegialitätsproblems erreicht werden. Die Theologen verabschiedeten ein Votum für den Papst, daß er sich selbst durch eine gesetzliche Regelung an die Beratung durch die Bischofssynode vor einer zu treffenden Entscheidung binden möge, wodurch der Bischofssynode in stärkerem Maße die Funktion einer echten kollegialen Führung in der Kirche zukommen würde. Mit diesem Votum sollte nicht eine dogmatische Aussage über die Stellung des Papstes innerhalb des Bischofskollegiums gemacht werden. Am letzten Tag der Beratungen wies man im Plenum ganz entschieden auf die Unzulänglichkeit des Grundgesetzentwurfes hin, der von der Kirchenrechtskommission ausgearbeitet worden war (vgl. HK

24, 272), ohne ihn im einzelnen aus Mangel an Zeit durchzudiskutieren. Dieser Protest war notwendig, um nicht in den Verdacht zu geraten, durch die schweigende Annahme des Entwurfes, der allen Mitgliedern zugesandt worden war, auch schon eine Zustimmung zum Ausdruck zu bringen. — Eine Woche nach den Beratungen der Theologenkommission hat auch der *Bischofsrat des Generalsekretariats der Synode* auf seiner Arbeitssitzung vom 12. bis 15. Oktober die Priesterfrage als Thema für die Bischofssynode vorgeschlagen. Zum Abschluß ihrer Arbeiten wurden die Bischöfe vom Papst empfangen, der zum Ausdruck brachte, daß er den Wünschen des Bischofsrates soweit wie möglich folgen werde. Inzwischen wurde vom Radio Vatikan gemeldet, daß der Vorschlag des Bischofsrates und der Theologenkommission angenommen worden ist und die Bischofssynode im kommenden Jahr sich mit dem Priesterproblem beschäftigen wird.

Abtreibung, Euthanasie und die moralischen Grenzen medizinischer Experimente am Menschen bildeten die drei Gegenstände eines Schreibens, das der Kardinalstaatssekretär *J. Villot* im Namen des Papstes an *J. Farrugia*, den Generalsekretär der Internationalen Föderation der katholischen Ärzteverbände richtete, die vom 11. bis 14. Oktober in Washington einen Kongreß über den „Schutz des Lebens“ abhielt (vgl. „*Osservatore Romano*“, 12./13. 10. 70). Das Schreiben betonte gegenüber den subjektiven Motiven das objektive Kriterium des Handelns auf diesem Gebiet: „Jedes menschliche Leben muß ohne jede Bedingung geachtet werden“ und verwies auf die allerdings vorsichtigere Aussage in „*Gaudium et spes*“ (Abschnitt 51), „das Leben ist daher von der Empfängnis an mit höchster Sorgfalt zu schützen“. Auch das Verbot des Dekalogs „Du sollst nicht töten“ (Ex 20, 19) sei „formal“ und „absolut“. Die einzige Ausnahme sei die „legitime Selbstverteidigung“. Die Abtreibung sei daher auch „seit den ersten Jahrhunderten der Kirche als Tötung angesehen worden“. Daß freilich „die“ Genetiker dem Embryo nach Stattfinden der Empfängnis die „charakteristischen Eigenschaften“ eines „autonomen Lebens“ zuschreiben, diese Aussage ist angesichts der Tatsache, daß es

noch nach der Empfängnis nachweislich zur Keimteilung und zur Entwicklung zweier unabhängiger Individuen kommen kann (und faktisch gekommen ist), in dieser Form anfechtbar. Die Kirche erkenne zwar den Konflikt zwischen der Alternative, das Leben der Mutter oder das des Kindes zu retten, „kann aber dennoch die ‚therapeutische‘ Abtreibung nicht gutheißen“. Auch die *Euthanasie* sei trotz des „trügerischen Vorwands“ eines „sanften und ruhigen Todes“ Tötung und — mit Einwilligung des Betroffenen — „Selbstmord“ (suicide). Wenn auch die Ärzte „mit allen Mitteln“ den „Tod bekämpfen“ müssen, so seien sie doch nicht zu einer rein „vegetativen Reanimation“ verpflichtet. Der Mensch selbst dürfe Gegenstand medizinischer Experimente sein, wenn nur die Achtung vor seiner Personenwürde gewahrt bleibe und ein „kriminelles Experimentieren“ ausgeschlossen sei. Die vom jeweiligen medizinischen Fortschritt abhängige und darum fließende Grenze solchen Experimentierens müßten jedoch die Fachleute aufgrund ihrer Erfahrung selbst bestimmen.

Das Dritte Internationale Treffen der Solidaritätspriester vom 28. September bis 3. Oktober in Amsterdam, zu dem die holländische Septuagintgruppe eingeladen hatte, fand diesmal im Gegensatz zu Chur (vgl. HK 23, 359 ff.) und Rom im Juli bzw. Herbst 1969, in einem erweiterten internationalen wie thematischen Rahmen statt. Rund 300 Teilnehmer aus 25 Ländern hatten sich eingefunden, darunter Vertreter aus Lateinamerika, Kanada und den USA. Mit der Anwesenheit des Bischofs von Breda, *H. C. Ernst*, und des Missionsbischofs holländischer Herkunft, *C. de Wit*, von den Philippinen (Amiso) sowie des Generalvikars der Diözese Haarlem, *M. W. Kuipers*, hatte man die bisherige Isolierung durch die Amtskirche wenigstens im Prinzip durchbrochen. Aus Genf war *A. van den Hewel* da. Auch protestantische Pastoren und Laien, vor allem aus Frankreich waren anwesend. Thematisch suchte man ebenfalls aus den rein innerkirchlich-klerikalen Fragen herauszukommen. Hauptthema bildete die Frage nach der „Kirche in der Gesellschaft“. Daneben gab es in fünf Sektionen fünf Rahmenthemen: „Die Christen in der Gesellschaft“, „Solidarität“, „Die Kirche heute“, „Kontestation und Amt“, „Ökumenismus“. Aus dem gleichen Grund kamen Erfahrungs- und Situationsberichte u. a. aus Lateinamerika, Spanien und Italien ausgiebig zu Wort. Andere Fragen wie die des Zölibats, die zwar auch zur Sprache kam, versuchte man sehr im Hintergrund zu halten. Als Schlüsselworte des Treffens, die zugleich programmatischen Charakter haben, kann man die Worte „Solidarität“ und „Engagement“ bezeichnen. Solidarität mit allen Unterdrückten und Rechtlosen in West und Ost. Die Geistlichen erklärten sich solidarisch mit den Unterdrückten in Nicaragua, Ungarn, Brasilien, Vietnam, Angola, Palästina, in der baskischen Provinz usw.; ebenso mit den ausländischen Arbeitern in Holland, Frankreich, in der Schweiz und in Deutschland und protestierten gegen Konkordate mit Staaten, die die Grundrechte des Menschen beeinträchtigen. Diese Solidarität müsse sich jedoch in politisches Engagement umsetzen. Über das Wie des Engagements gab es jedoch zwischen den Südamerikanern und den Europäern (vor allem den Mitteleuropäern) durch unterschiedliche Gesellschaftsstrukturen bedingte Meinungsverschiedenheiten. Weitere Themen und Resolutionen betrafen die Vorbereitung der nächsten Bischofssynode, den Status der Priesterräte, die kirchliche Randsituation der Geschiedenen, die Freiheit der Theologen, die verheirateten Priester. *H. Fesquet* (vgl. „Le Monde“, 6. 10. 70) meinte in einem Kommentar: Es scheine, daß die Priester, „ein wenig wie die Studenten der Maiunruhen 1968, besser wissen, was sie nicht wollen, als was sie wollen. Manchmal würden sie der Versuchung erliegen, die Theologie zu verachten oder in einer etwas simplifizierten politischen Ideologie unterzugehen. Wenn die Priesterkontestatoren ihren Einfluß ausweiten wollen, dann werden sie jenen folgen müssen, die ihnen raten, einer gewissen Romantik gegenüber mißtrauisch zu sein, ihre spirituellen und ideologischen Motivationen zu vertiefen und die „revolutionären“ Forderungen Christi herauszuarbeiten.“

Die diesjährige Herbsttagung der Paulus-Gesellschaft in Bad Reichenhall vom 24. bis 27. September befaßte sich mit dem gleichen Thema wie das V. Humanismusgespräch in Salzburg: mit der Zukunft der Religion. Sie war geplant als Sondierung für einen größeren internationalen Kongreß 1971. Nachdem die Diskussionen im Frühjahr 1969 (Tübingen) über „Autoritäre Strukturen in Kirche und Gesellschaft“ und noch im März 1970 über „Die Kirche der Zukunft in einer emanzipierten Gesellschaft“ geführt worden waren, sollte diesmal radikaler nach der Möglichkeit und Rolle von Religion überhaupt in der technisch-wissenschaftlichen Gesellschaft der Zukunft gefragt werden. Dahinter steht die Einsicht, daß die innerkirchlichen Auseinandersetzungen der letzten Jahre um ekklesiologische Strukturprobleme an der Frage des heutigen Menschen nach dem Sinn von Religion, vor allem in ihrer institutionalisierten Gestalt, vorbeigehen und in ihrer Introvertiertheit dazu beitragen, daß dieser Sinn offenbar immer mehr verdeckt wird. Kein Wunder, daß daher auch auf dieser Tagung wieder ein kräftiges Maß an z. T. scharfer Kirchenkritik zu Wort kam (*R. Schlette*, Bonn, „Religion und Zynismus“; *O. Mansing*, Frankfurt, „Disfunktionalität der institutionalisierten Religion heute für individuelle Lebensorientierung und gesellschaftliche Emanzipation“; *S. Müller-Markus*, Fribourg, „Das Überleben der Kirche in der technisierten Gesellschaft“). Die stärkste Konzentration auf das Tagungsthema kam zum Ausdruck in dem Referat von *Th. Luckmann*, Frankfurt („Funktionswandel und Funktionsverlust der Religion“), der auch in Salzburg sprach (vgl. ds. Heft, S. 530), und den miteinander verknüpften Vorträgen von *F. Cramer*, Göttingen („Mensch und Gesellschaft vor den Anforderungen einer technisch und wissenschaftlich geplanten Zukunft — in der Sicht des Biologen“), und *Hj. Staudinger*, Gießen („Zukunft der Religion in einer geplanten Gesellschaft“). Freilich gingen die Prognosen beträchtlich auseinander: Während Luckmann der Religion nur noch im Bereich des Privaten eine Zukunft verheißt, zeigte Staudinger auf dem Hintergrund des Referats von Cramer, daß allein Religion als Medium der Sinnerhellung des Daseins die Funktion wahrnehmen könne, dem technisch-wissenschaftlichen Planen Zielvorstellungen und somit Ordnungen zu geben, innerhalb dessen sinnvolle Entscheidungen getroffen werden können. Zum Abschluß der Tagung trat *H. Link*, Tübingen, für einen erkrankten Referenten mit einem improvisierten Vortrag über das Verhältnis von Botschaft und Sendung Jesu zu den sozialen Protestbewegungen der Gegenwart hervor, wobei jedoch die eschatologische Dimension Jesu einseitig auf das politische und soziale Wohl eingeschränkt erschien. Podiums- und Forumsdiskussionen unter Beteiligung von Wissenschaftlern sorgten für eine teilweise intensive Auseinandersetzung um die Thesen der Referate. Nicht immer wurde aber deren Rang erreicht. Gefehlt hat eine Aussage über das Verhältnis von Religion und Christentum.

Vom 21. bis 24. September 1970 fand der 27. Kongreß der Deutschen Gesellschaft für Psychologie in Kiel statt. Er bot in mehr als 120 Einzelveranstaltungen (Originalbeiträge, Sammelreferate, Symposien und Podiumsdiskussionen) einen repräsentativen Überblick über die derzeitige Forschungssituation in den verschiedenen psychologischen Disziplinen. Vergleicht man den Kieler Kongreß mit dem Psychologenkongreß vor zwei Jahren in Tübingen, so zeigen sich bemerkenswerte Unterschiede: Der Kongreß in Tübingen wurde in weit höherem Maße durch die Dominanz bekannter Ordinarien auf der einen Seite und durch den vehementen Protest linker Studentengruppen auf der anderen bestimmt. Die Protestkundgebungen richteten sich gegen „Fachidiotie“ und „wissenschaftliche Selbstbefriedigung“ an gesellschaftspolitisch irrelevanten Detailfragen der Grundlagenforschung. In Kiel fehlten beide Extreme: Die Starreferate renommierter Ordinarien traten gegenüber den Forschungsberichten relativ junger Wissenschaftler zurück, Protestkundgebungen fanden nicht statt. Besonders im Vordergrund standen neben Fragen der Forschungsmethodik (z. B. Simulation als Forschungstechnik, neue statistische Verfahren zur Testanalyse, Fragebogenkonstruktion) und der Grundlagenfor-

schung (z. B. Elektroenzephalogrammforschung, wahrnehmungspsychologische Experimente und Untersuchungen) Probleme der Pädagogischen Psychologie, wobei auffiel, daß zu der seit einigen Jahren umstrittenen *Vorschulerziehung* nun auch von der wissenschaftlichen Psychologie in der BRD empirische Untersuchungen vorgelegt und diskutiert wurden (u. a. Frühlesen, mathematische Früherziehung, Leistungsmotivation, Entwicklung der Invarianzbegriffe). Auch auf einem weiteren bildungspolitisch hochaktuellen Gebiet wurden in den letzten Jahren in verstärktem Maß empirische Untersuchungen abgesetzt, nämlich im Bildungsbereich Hochschule. In Kiel wurde u. a. berichtet über „Arbeit in kleinen Gruppen“ und über „Gruppenwahrnehmungsprozesse zwischen Professoren, Assistenten und Studenten“. Die einzige öffentliche Abendveranstaltung war einem gesellschaftspolitisch höchst relevanten Thema gewidmet, nämlich der Frage: Was kann die Psychologie zur *Friedensforschung* beitragen? Friedensforschung, die im Ausland schon längst ein Schwerpunkt pädagogischer, psychologischer und soziologischer Forschung ist, hat in der BRD noch keine nennenswerten Ergebnisse gebracht. Wahrscheinlich wurde auch deshalb als Referent ein Vertreter des Auslandes eingeladen, *E. T. Rasmussen*, Professor am Psychologischen Institut der Universität Kopenhagen.

Vom 21. bis 28. September 1970 hielt die **Internationale Anglikanisch-römisch-katholische Kommission** in Venedig ihre zweite Sitzung ab, nachdem im Januar 1970 in Windsor die Tagesordnung festgelegt worden war: Autorität der Kirche, Eucharistie und Amt. Das am 2. Oktober veröffentlichte Communiqué („Church Times“) gibt nur die Gesichtspunkte wieder und hält am Ziel einer „organischen Union“ fest. Beim Problem der Kirche werden neben Einmütigkeiten die Unterschiede

festgehalten: Das II. Vatikanum habe darauf verzichtet, die volle Identität der Kirche Christi mit der Kirche von Rom zu behaupten und wesentliche Elemente der Kirche in den anderen Gemeinschaften anerkannt, aber gemäß der Lambethkonferenz von 1968 könne die Anglican Communion von ihrer Sicht eines kirchlichen Pluralismus in der Einheit eine unfehlbare Autorität nicht anerkennen, da die Unfehlbarkeit nur dem Heiligen Geist zukomme. In der Frage der Eucharistie sind Annäherungen zu verzeichnen, aber noch ist keine Lösung für die Anerkennung der anglikanischen Weihen, d. h. Aufhebung der Bulle Leos XIII. „*Apostolicae Curiae*“ gefunden. Das soll die dritte Konferenz im September 1971 versuchen. — Die publizistische Begleitmusik war weniger optimistisch. Der katholische Autor *D. Fisher* berichtete in „Church Times“ (4. 9. 70), daß die Wiedervereinigungsbewegung einen alarmierenden *Stillstand* verzeichne, weil die katholische Hierarchie im gegebenen Fall auf die Bremsen tritt. In diesem Zusammenhang zitierte er einen analogen Vorstoß von der Basis her, wie ihn unlängst die konservative Opposition gegen den Einigungsplan der Kirche von England mit den Methodisten ventiliert hatte (HK 24, 355). Ein Mitglied der amerikanischen Kommission der Anglikaner und römischen Katholiken, *Th. Neill* (St. Louis), hatte in der Zeitschrift „The Critic“ in seiner Eigenschaft als einziges Laienmitglied der Kommission als wirksames Mittel gegen die jurisdiktionellen Vorbehalte des Episkopats die Selbsthilfe der Gemeinden angeregt. Es sollten sich anglikanische und römisch-katholische Gemeinden an der Basis zusammenschließen und gemeinsam die Eucharistie feiern. Er fand in Zuschriften der folgenden Ausgaben von „Church Times“ (z. B. 9. 10. 70) lebhaften Zuspruch, weil der Eindruck aufgekommen ist, die römische Hierarchie, die ständig die Unterhändler wechselt, hintertreibe die Einigung.

Bücher

ANTON VOGTLE, **Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos**. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1970. 259 S. Lw. 36.— DM.

Diese Monographie über die kosmische Relevanz der Christusoffenbarung war fällig. Seit Teilhard de Chardins Visionen oder den Vorwürfen des Lutheraners J. A. Sittler auf der Weltkirchenkonferenz in Neu-Delhi 1961, die Reformation habe „die Flucht aus dem Kosmos“ zu verantworten, ist die Rede von der *kosmischen Dimension des christlichen Glaubens*, unbeschadet der wissenschaftlichen Erkenntnis des Makro- wie Mikrokosmos. Vögtle ist allen Versuchen mit präzisen Exegesen bis in den Gottesglauben Israels nachgegangen. Er hat gefunden, daß „von einem *zentralen Interesse des NT* und der Paulinen im besonderen am Endschiedsal der außermenschlichen Welt kaum die Rede sein kann“ (26). Nicht das Universum, das in Bildreden widersprüchlicher Art verwendet wird, sondern das *auf die Zukunft ausgerichtete Heilshandeln Gottes am Menschen* und damit die endzeitliche Heilsgemeinde steht im Zentrum des Evangeliums, nachzuweisen bis in den Sprachgebrauch, wo der geschichtlich konzipierte Weltbegriff Kosmos wie Sarx genannt wird. Nach einem Überblick über die Hauptbelegstellen, die Eigenart ihrer Aussagen und ihre methodische Behandlung wird zunächst das biblische Weltbild, die Sprache der Verwandlungs- und Katastrophenbilder geklärt, und zwar stets im Kontext. Es folgen die klassischen Zeugnisse der Evangelien, der Paulinen wie der johanneischen Tradition, auch des Hebräerbriefes, sehr gewissenhaft Röm. 8, 19—22 (183 ff.), zum Schluß der Christushymnus Kol. 1, 15—20. Als Ergebnis bleibt (232 f.): „Unter eigentlich kosmologischem Aspekt verzichtet das NT auf eine lehrhafte Aussage.“ Es geht um den Menschen: „Die Frage nach der relativen und absoluten Zukunft des Kosmos kann der Exeget mit gutem Gewissen dem Naturwissenschaftler überlassen.“ Leider fehlen gewisse Abgleichungen mit der Dogmatik und kirchlichen Lehraussagen,

auch mit neuesten Erfahrungen vom kosmischen Ausmaß der Sünde. Man muß wohl damit rechnen, daß der spekulative Geist, der der Einheit von Natur und Geschichte nachsinnt, sich der Nüchternheit des Exegeten nicht beugen wird, der in diesem Fall das unstrittige Verdienst hat, den Gläubigen vor die eigentliche Glaubensentscheidung zu stellen und ihn auch im Gespräch mit anderen Religionen vor gnostischen Abwegen zu bewahren.

FERDINAND KLOSTERMANN, **Priester für Morgen**. Tyrolia-Verlag, Innsbruck 1970. 608 S. Lw. 68.— DM.

Der Verfasser, bekannt durch bahnbrechende Aufsätze im „Seelsorger“, ist sich dessen bewußt, daß in Übergangs- und Umbruchzeiten mehr offene Fragen als Antworten bleiben. Sein Manuskript „lag schon 1967 vor“, wurde dann aber nach Möglichkeit durch aktuellere Hinweise ergänzt. Wenn man nicht die volle Aktualität der Priesterfrage von dem Buch erwartet, dann ist man bestens bedient. Denn es bietet den ganzen Anlauf zu den heutigen Fragen vom Priesterdekret des Zweiten Vatikanums an über die ersten Schritte zur Reform der Priesterausbildung mit den römischen Vorschlägen und Initiativen nach „*Deus scientiarum Dominus*“, den neuen Modellen in Österreich, in den Niederlanden und schließlich in der Bundesrepublik. Es findet sich auch ein Beitrag über die Reformen der Evangelisch-Theologischen Fakultäten. Also im ganzen genommen ein Handbuch der ersten Phase einer „Entideologisierung“ des Priesterberufes und der Priesterberufung. Man wird es begrüßen als Grundlage zur besseren Beurteilung dessen, was in den letzten Jahren aufgebrochen ist und was morgen sein könnte. Ob sich aus den gegebenen Linien und Richtpunkten die Kurven der Zukunft ermitteln lassen, dürfte zweifelhaft bleiben. Die große Lücke des Buches ist das erst in jüngster Zeit aufgebrochene Zölibatsproblem und die Organisation der Priestergruppen.