

verändern“ (Tenbruck: Über Kultur im Zeitalter der Sozialwissenschaften, in: Saeculum 14 [1963] S. 36). Der davon ausgehende Handlungszwang führt, jedenfalls unter gegenwärtigen Bedingungen, auch zu *praktischen* Veränderungen — was übrigens nicht bedeuten muß (ein weiteres, komplexes Thema), daß immer auf befriedigende Weise, rechtzeitig und umfassend genug praktisch verändert wird und verändert werden kann. Darauf wird noch einzugehen sein.

Zusammenfassend zeigt sich eine zumindest zweifach bedingte Affinität zur Soziologie und ihrer (zwar nicht ausschließlichen, aber dennoch) starken Ausrichtung auf als gesellschaftliche Probleme empfundene Zustände und Vorgänge sowie in Verbindung damit auf die Zusammenschau von gegenwärtiger und zukünftiger Gesellschaft. Zum einen können es die entsprechenden Forschungsgegenstände in der Weise sein, daß durch deren Untersuchung bei Forschern die Vorstellung von Widersprüchen und Diskrepanzen sowie die Notwendigkeit gesellschaftlicher Veränderungen entsteht. Zum anderen können es

die (ja nicht erst und im übrigen keineswegs nur von Soziologen erkannten) gesellschaftlichen Probleme in der Weise sein, daß ihretwegen der Soziologie die erwähnte Funktion wesentlich zugeschrieben wird. Beides, eng zusammenhängend, zeichnet, wie im historischen Teil dargestellt wurde, Soziologie seit ihren Anfängen aus und hat auch in der Gegenwart nicht an Bedeutung verloren — wengleich in dem Ausmaß, in dem sich Soziologie zur Einzelwissenschaft entwickelt und verselbständigt hat, die wissenschaftliche Forschung heute ein differenzierteres und bunteres Bild aufweist. Das betrifft sowohl die Fragestellungen, die Begründungen der Auswahl von Forschungsgegenständen, die breite Skala der Einstellungen zur untersuchten Wirklichkeit, die Vielzahl der Ansichten zur Stellung der Soziologie im Rahmen anderer Wissenschaften als auch die höchst unterschiedlichen Erwartungen hinsichtlich der Erfolgsaussichten von Planung von Gesellschaften auf wissenschaftlicher Grundlage. Der Stand wissenschaftlicher Auseinandersetzungen und der Verlauf des Weltkongresses belegen das eindringlich.

Kurzinformationen

Eine Botschaft an den italienischen Staatspräsidenten Saragat richtete der Papst am 18. September 1970 anlässlich des Hundert-Jahr-Tages Roms als Hauptstadt Italiens am 20. des Monats, die dieser einen Tag später beantwortete („Osservatore Romano“, 20. 9. 70). Der Papst wies eingangs auf das Ende des Kirchenstaates und der „weltlichen Herrschaft der Päpste“ wie auf das Ende des „traurigen Zwistes zwischen Kirche und Staat“ vor hundert Jahren hin. Mit Absicht enthalte er sich einer „historischen, juristischen, politischen und gefühlsbetonten rückblickenden Stellungnahme“. Seine Wünsche für die Zukunft lauteten „Stabilität, Eintracht, Wohlstand, sozialer und moralischer Fortschritt und Frieden für das italienische Volk“. Der Papst pries Italien als „Erbin einer unvergleichlichen humanen und christlichen Kultur in Rom“, deutete die Bindung des Papsttums an die Ewige Stadt und dessen Sorge für Freiheit und Unabhängigkeit in den geistlichen Belangen an, die der „Souveränität“ und „freien Entfaltung des bürgerlichen Lebens Italiens“ in keiner Weise entgegenstünden. Diskret wies der Papst auf das „schwierige und kostbare Gleichgewicht zwischen Kirche und Staat“ hin, zu dem es durch die Lateranverträge gekommen sei. Deren „Gültigkeit habe die italienische Verfassung in kluger und weitblickender Sicht durch eine besondere und feierliche Garantie sichern“ wollen. Zu einer Überprüfung jener Klauseln des Konkordats, die „einer eventuellen Revision bedürfen“, habe sich „der Heilige Stuhl in beiderseitigem Einvernehmen bereit erklärt“. Damit spielte der Papst auf die noch bevorstehende Entscheidung des Senats über den Gesetzesentwurf zur zivilen Ehescheidung an (vgl. HK 24, 9 und 205), über die es in den letzten Wochen wieder zu einer verschärften Auseinandersetzung zwischen Gegnern und Befürwortern gekommen ist. Er bekräftigte damit aber auch zugleich die bisherige Haltung des Vatikans. Der Staatspräsident seinerseits feierte in seiner Antwort die „wiedererlangte Harmonie zwischen dem Glauben der Mehrheit der Bürger und ihrer Vaterlandsliebe“, gab jedoch eine andere Interpretation von Artikel sieben der Verfassung, der zwar die Lateranverträge ausdrücklich erwähnt, aber „im Rahmen der wiederbekräftigten Souveränität und Unabhängigkeit von Kirche und Staat, die jeder in seinem Bereich innehat“. Weiter wies der Staatspräsident auf Artikel acht der Verfassung hin, der das Prinzip der Religionsfreiheit enthalte als „Prämisse und Bedingung... aller anderen Freiheiten“. Damit halten beide Kontrahenten an ihren bisherigen Positionen in der Ehescheidungsfrage fest.

Der 49. Deutsche Evangelische Pfarrertag behandelte in Darmstadt vom 14. bis 16. September 1970 einige heiße Eisen des Pfarrerberufes, die auch im katholischen Raum aktuell sind. Praktisch ging es um eine durchgreifende Reform der Berufsausbildung des Pfarrers angesichts der festgestellten Tatsache, daß die Kirchen immer leerer werden. Zwei Standpunkte waren einander entgegengesetzt. Der Frankfurter Pädagoge *H. Rauschenberger* ging von der unabänderlichen Tatsache aus, daß „in diesem Land zur Zeit kein elementares Bedürfnis nach Predigt oder Bibelstunde“ bestehe. Man müsse sich orientieren an dem, was die Menschen wirklich benötigen, wenn sie ihre Konsumbedürfnisse befriedigt haben. Das Ende des *hauptamtlichen* Pfarrers für alle möglichen traditionellen Gemeindebedürfnisse sei gekommen, die Anwendung des allgemeinen Priestertums sei erforderlich. Das geradezu religiöse Vertrauen in die Technik und Leistungsgesellschaft sei Thema 1 der „Seelsorge“. Die Gegenposition bezog der badische Landesbischof *Heidland*. Er behauptete einen „Notstand der Sprache“. Die Predigt sei nicht mehr „Sprachrohr des Auferstandenen“, sondern vermehre die „Wortinflation“. Man habe es sich mit der Hinwendung zum Menschen zu leicht gemacht. Der Verfall des Wortes und die Verstockung der Herzen sei die von *Jesaja* beklagte „Zeit der tauben Ohren“. Man müsse vom „Leistungsdenken“ in der Kirche abgehen und sich wieder um „göttliche Weisheit“ mühen. Versuche, dem Pfarrer wieder eine magische Funktion zuzuschreiben, seien unreformatorisch. Eine einhellige Meinung kam nicht zustande. Kirchenpräsident *Hild* sagte in seiner Abschlußpredigt, das Evangelium sei von politischer und sozialer Dynamik erfüllt und wolle auf „die Tagesordnung der Welt“ bezogen sein, wie man auf der Weltkonferenz von Uppsala gesagt habe. Es ist fraglich, ob weitere Spezialisierung oder die Einrichtung einer „Akademie für kirchliche Führungskräfte“ die akute Berufskrise der Pfarrer lösen kann. Als notwendig erkannt wurde das Abgehen vom „Alleingang“ des Pfarrers und die Aufnahme von Teamarbeit.

Der Plan eines ständigen Pastoralrates in den Niederlanden, schon während der letzten Vollversammlung des holländischen Pastoralkonzils angeregt, scheint der Verwirklichung näherzukommen. Kardinal *Alfrink* hatte damals die Bildung einer eigenen Kommission angekündigt (vgl. HK 24, 203 f), die unter Leitung des Vorsitzenden der letzten drei Versammlungen des Pastoralkonzils Prof. *P. Steenkamp*, konkrete Pläne ausarbeiten und prüfen sollte. Das Arbeitsergeb-

nis liegt nun in Form eines „Rapports“ vor, der an den niederländischen Episkopat adressiert ist. Er empfiehlt die Bildung eines nationalen Pastoralrats, in dem das Volk der Gläubigen neben Episkopat und Klerus angemessen vertreten sein soll. Es wurde in diesem Zusammenhang verschiedentlich von einem „Kirchenparlament“ gesprochen, das als „permanentes Pastoralkonzil“ fungieren sollte (vgl. „Le Monde“, 20. 8. 70 und „La Croix“, 22. 8. 70). Nach dem Vorschlag der Kommission bleibt die letzte Entscheidungsbefugnis den Bischöfen — im Einvernehmen mit dem Papst und dem Weltepiskopat — vorbehalten. Dem Pastoralrat angeschlossen soll eine Zentralinstitution werden, zu der a) ein Sekretariat für Kommunikation und Koordination, Tagungsplanung und -vorbereitung, b) ein Studienzentrum für pastorale Grundlagenforschung und Pastoralprobleme, c) eine Abteilung für Verwaltungs-, Finanz-, Personal- und Rechtsfragen, und schließlich d) ein Presse- und Informationsbüro für die Verbindung zu inner- und außerkirchlichen nationalen und internationalen Stellen gehören soll. Das bestehende Pastoralinstitut in Rotterdam (PINK), das unter Leitung von P. W. Goddijn OFM (des Generalsekretärs des Pastoralkonzils) mit der organisatorischen Vorbereitung und Durchführung des Pastoralkonzils befaßt war, soll in diese neu zu schaffende „Zentrale“ inkorporiert werden. Das Direktorium des nationalen Pastoralrats soll aus zwölf Mitgliedern bestehen; aber nicht mehr als drei von ihnen sollten Bischöfe sein, die übrigen sollten aus Klerus und Laien gewählt werden. Wie die katholische Tageszeitung „de Volkskrant“ (18. 8. 70) schreibt, müßte man damit zwar den Bischöfen zu, auf einen Teil ihrer bisherigen Befugnisse zu verzichten, aber der Verlauf des Pastoralkonzils habe überzeugend dargetan, daß der Episkopat dadurch „an moralischer Autorität“ und an Glaubwürdigkeit gewinnen könne.

Ein Bericht von 34 Seiten über erfolgreiche Glaubensgespräche von Katholiken und Methodisten in England wurde Ende August 1970 in London veröffentlicht (NC News Service, 21. 8. 70). Die vor zwei Jahren gebildete offizielle Arbeitsgruppe besteht aus je vier Theologen beider Kirchen, darunter zwei Jesuiten. Gemessen am Nullstand von früher sind die Übereinstimmungen erstaunlich. Sie stellen vor allem „eine fundamentale Einheit des Geistes“ fest und das Experiment, daß man sich verstehen kann. Nicht gerade über die Marienverehrung, aber schon bei der Antithese von „die Schrift allein“ gegen „Tradition und Autorität“ ist das Eis gebrochen. Die Betonung der strukturellen Elemente der Kirche bei den Katholiken wurde als einseitig erkannt. Vatikanum II habe es ermöglicht, die Überbetonung der theologischen „Professionals“, d. h. der Hierarchie und des Klerus, zugunsten der ganzen Kirche zu korrigieren und die Autorität der Botschaft auf ihren Inhalt, nicht auf die Person zu legen, die sie verkündet. Der Gegensatz in der Sakramentenlehre, hier sieben, dort nur zwei, werde überbrückt durch die Erkenntnis, daß die Kirche die sakramentale Gegenwart Christi ist, besonders in der Feier der Eucharistie, in der Christus sich selber den Seinen gibt und sie an sich zieht. Einer Interkommunion wird widersprochen, bis die Kirchen sich gefunden haben. Der Bericht gibt zu, daß der Katholizismus in den letzten Jahrhunderten „Ideal und Praxis des Amtes zu klerikal hat werden lassen . . . Wenn wir gemeinsam, Katholiken und Methodisten, vor Christus knien und sein Wort hören, müssen wir anerkennen, daß Klerikalismus nicht zum Evangelium gehört, sondern zu menschlichen Religionen . . .“ Großes Gewicht hat die Confessio, daß beide Kirchen auf sozialem und rassischem Gebiet versagt hätten. Bei anhaltender Geduld miteinander werde man sich eines Tages finden. Von der bevorstehenden Union mit der Kirche von England kein Wort. — Ein örtlich begrenztes Gespräch hat in einem Londoner Vorort zwischen Katholiken und Baptisten stattgefunden, um sich gegenseitig authentisch zu unterrichten. Es kreiste um die Realpräsenz, einen unnötigen Zentralismus der Kirche und die für Baptisten besonders beeindruckende Einrichtung von Pfarrgemeinderäten. Sonst stand man hier erst in den Anfängen (NC News Service, 25. 8. 70).

Der Exekutivausschuß des Weltkirchenrates hat am 2. 9. 70 in Arnoldshain 200 000 Dollar für 19 Organisationen bedrängter Rassen in Afrika und Asien als erste Rate von 1 Million Dollar bewilligt, die 1969 vom Zentralkomitee in Canterbury geplant worden waren (HK 23, 461). Der Inder M. M. Thomas hatte, in Gegenwart von Visser 't Hooft als Gast, den Vorsitz bei dieser Entscheidung, die alsbald zu erheblichen Schwierigkeiten führte. Zwar war ausgemacht, daß das Geld nicht für militärische Zwecke verwendet werden darf, aber nicht nur die betroffenen Staaten, Südafrika, Rhodesien und Portugal protestierten, auch die Kirchenführer in diesen Gebieten, sogar der anglikanische Erzbischof von Kapstadt, vor allem die Reformierten Kirchen Südafrikas (epd 8. 9. — 11. 9. 70; „Church Times“ 11. 9. 70; die Liste der 19 Organisationen veröffentlichte epd 3. 9. 70). Die Empörung gegen die Grundsätze von Canterbury bzw. gegen den Lieblingsgedanken von Generalsekretär E. C. Blake wurde hochgespielt. Einige der von ihren Regierungen unter Druck gesetzten Kirchen drohten, den Weltrat der Kirchen zu verlassen, obwohl der Sprecher des Weltrates von der Heuvel bemerkte, dies sei angesichts der großzügigen Hilfe für Biafra eine „doppelte Moral“ (epd 16. 9. 70). Auch der Ratsvorsitzende der EKD, Landesbischof Dietzfelbinger, erhob in einem Brief an Blake ernste Bedenken und machte sich zum Sprecher vieler Kirchenglieder (vor allem aus deutschen Missionskreisen), die eine Unterstützung von *Revolutionsbewegungen* mit deutschen Kirchengeldern zum status confessionis machen wollen. Der Erzbischof von Canterbury schwie sich aus, der von York und die schottischen Bischöfe plädierten für die Entscheidung, bemerkten aber, daß keine britischen Gelder dabei verwendet würden. Schließlich wurde auch Präses Thimme (Westfalen) unsicher, von dem der Hauptbetrag hergegeben worden war. Die von den Luftpiraten der Palästinaflüchtlinge geschaffene Atmosphäre hatte die Lage verändert. So beschäftigte sich am 23./24. 9. 70 auch der Rat der EKD mit der Affäre. Hauptargument der Gegner Blakes, der eigentlich der Vater des Planes ist: der sog. „Kampf gegen den weißen Rassismus“, den der Weltrat führen wolle, vor allem durch nordamerikanische Denominationen dazu bewogen, drohe einen schwarzen und braunen Rassismus schlimmerer Art zu fördern. „Publik“ (11. 9. 70) hatte bereits an andere Folgen gedacht: „Der Vatikan in der Zwangslage“. Rückwirkungen auf SODEPAX sind möglich.

Der „kirchliche Widerstand“ gegen den „Land Tenure Act“ in Rhodesien, der auf der Grundlage der Rassentrennung das seelsorgliche, erzieherische und karitative Wirken aller Konfessionen ernstlich gefährden würde (vgl. HK 24/261), scheint doch einigen Erfolg gehabt zu haben. Denn die Regierung hat jetzt die Kirchen von der Auflage befreit, die durch das Landgesetz gegeben war. Dies ist um so erstaunlicher, als sich der kirchliche Widerstand sogar gegen eine innerkirchliche Opposition zu wehren hatte, die sich besonders gegen den Bischof von Umtali, D. R. Lamont, den Vorsitzenden der Bischofskonferenz, gerichtet hatte (vgl. „The Tablet“, 15. 8. 70). Zudem hatten die *Redemptoristen* im Alleingang die von der Regierung an die Kirchen gestellte Forderung erfüllt, indem sie sich als „freiwillige Gesellschaft“ eintragen ließen. Dies war bisher von allen Kirchen Rhodesiens geschlossen abgelehnt worden, weil ein solcher Schritt die Anerkennung des von ihnen als unmenschlich und unchristlich bezeichneten Gesetzes bedeutete hätte. Bischof Lamont bemerkte dazu, ein solches Vorgehen von seiten eines Ordens müsse „mit dem Schweigen christlicher Nächstenliebe“ beantwortet werden (vgl. AP-Times Service, 20. 8. 70). Die katholische Zeitung „Moto“ wurde wegen ihrer entschiedenen Stellungnahme gegen die Redemptoristen von Teilen ihrer eigenen Leserschaft hart kritisiert. Offensichtlich war man mehr an einem guten Einvernehmen mit der Regierung als an der Einhaltung der von den Kirchenführern verfolgten Grundsätze interessiert, die nun schon fast einen Zusammenbruch des kirchlichen Widerstandes gegen den Gesetzesakt befürchteten. Aber schon kurz nach dem letzten Treffen der Kirchenvertreter mit Ministerpräsident Smith am

24. August, das von Regierungsseite als „letzter Appell“ an die Kirchen gedacht war, war mit einem Einlenken der Regierung zu rechnen. Dies wurde denn auch offiziell bekannt, und Smith begründete sein Nachgeben vor dem rhodesischen Parlament damit, daß er „mithelfen wolle, irgendwelche Ursachen von Spannungen, die etwa zwischen den Kirchen und der Regierung bestanden haben mögen, zu beseitigen“ (vgl. „The Tablet“, 12. 9. 70). Da die Kirchen aber auch mit der Ausnahmeregelung dennoch in ihrem Wirken von amtlichen Genehmigungen abhängig wären, sobald sie außerhalb des eigentlichen „Missionsgebiets“ tätig werden, sieht zumindest die katholische Kirche, gemäß einer Verlautbarung des Sekretärs der Bischofskonferenz, P. R. *Randolph SJ*, ihre grundsätzliche Forderung nach unbehindertem und uneingeschränktem Wirken nicht erfüllt.

Weltweites Echo fanden die **aufsehenerregenden Äußerungen des amerikanischen Bischofs J. E. Walsh** bei seiner ersten Pressekonferenz nach der Entlassung aus der Haft in Shanghai (vgl. HK 24, S. 391). Nach einem Zwischenaufenthalt in Hongkong kam Bischof Walsh Ende August nach Italien, bevor er in seine Heimat zurückkehrte. Am 25. August wurde er von Papst Paul VI. in Castelgandolfo zu einer halbstündigen Audienz empfangen, am folgenden Tag stellte er sich in der Salvator-Mundi-Klinik in Rom der Presse. Während über den Inhalt des Gespräches mit dem Papst, an dem nur noch der Maryknoll-Generalsuperior *McCormack* teilnahm, nichts Näheres bekannt wurde, beantwortete der Bischof die meisten Fragen der Journalisten sehr freimütig. Er lobte nicht nur die Behandlung, die er im Gefängnis erhalten habe, sondern auch verschiedene Entwicklungen in der Volksrepublik China: „Einige Umstände haben es mir erlaubt, selbst im Gefängnis festzustellen, daß sich ein besserer Geist in China herausbildet. Die gegenwärtige Regierung hat Veränderungen im täglichen Leben der Bevölkerung bewirkt, die ich für sehr nützlich und gut halte — und ich bin froh, dies sagen zu können“ (nach „Le Monde“, 28. 8. 1970). Als besonders positiv und konstruktiv für das chinesische Volk stellte er dreierlei Punkte heraus: die Gleichheit der Geschlechter, die Gleichheit der Rassen und „das absolute Verbot von Unmoral und Unanständigkeit“ im Theater

und im öffentlichen Leben. Sehr unvermutet kamen seine positiven Äußerungen über die Zukunft des Katholizismus und eine Verständigung zwischen Peking und dem Vatikan. Er wäre keineswegs überrascht über „eine nicht allzu ferne Verbesserung der Situation der Kirche in China“. Er wisse zwar nichts Konkretes darüber, aber es gebe Anzeichen des guten Willens der chinesischen Regierungskreise (vgl. NC News Service, 26. 8. 70). Nach verschiedenen Presseberichten soll der Bischof die Verständigungsmöglichkeit so präzisiert haben, daß über die neue Vertretung des Vatikans in Belgrad Kontakte mit Peking stattfinden könnten, da dort seit Anfang Juni wieder ein chinesischer Botschafter akkreditiert sei. Bisher deutet allerdings nichts auf eine Entwicklung in dieser Richtung hin. Bei aller erneuten Aktivität Pekings auf diplomatischem Gebiet ist aus chinesischer Sicht momentan kein Anlaß gegeben, Verbindung mit Rom aufzunehmen. Die bisherige Religionspolitik Chinas (vgl. HK 22, 370 ff) und die ständige Mißachtung päpstlicher und kirchlicher Annäherungsversuche (vgl. HK 22, 74 ff) machen dies ebenso deutlich wie besonders im Jahre 1969 und Anfang 1970 verstärkte zu verzeichnende publizistische Angriffe gerade gegen die katholische Kirche (u. a. „Peking Review“, 22. 8. 69, „Pekinger Volkszeitung“, 19. 7. 69). Soeben erst veröffentlichte „Hongqi“ („Rote Fahne“, 8/1970) einen längeren Beitrag mit heftigen Angriffen gegen die Versuche der Bourgeoisie, „wieder ihren Einfluß auf ideologischem Gebiet und die weltanschauliche Schwäche der Intellektuellen“ zu benutzen, „um Gift zu verspritzen“ und „ihre verlorene ‚Erbdomäne‘ wiederzuerobern“ (vgl. „Peking Rundschau“, 11. 8. 1970). Zieht man in Betracht, daß Bischof Walsh in den zwölf Jahren seiner Haft das Gefängnis nicht verlassen hat und als Lektüre lediglich — neben Unterhaltungsliteratur — Propagandazeitungen erhielt, daß er ferner nicht einmal über Beginn und Verlauf der Kulturrevolution richtig unterrichtet war, so muß man leider sagen, daß die vielen hoffnungsvollen Überschriften der Tagespresse (oftmals von den Kirchenzeitungen aufgegriffen) noch keinesweges eine Wende bedeuten oder einleiteten. Ein alter Walsh-Freund mit langer China-Erfahrung, P. F. X. *Legrand*, äußerte sich nach der Pressekonferenz skeptisch: „Er spricht in Begriffen des chinesischen Sprachgebrauchs, nicht mit unseren.“

Zeitschriftenschau

Theologie und Religion

KOCH, Traugott. *Natur und Gnade*. In: *Kerygma und Dogma*. Jhg. 16 Heft 3 (1970) S. 171—187.

Der merkwürdige und eindrucksvolle Aufsatz beschränkt sich zur Gewinnung der aktuellen theologischen Position auf zwei historische Kontroversen, die eine zwischen E. *Brunner* und K. *Barth* anlässlich der Schrift *Brunners „Natur und Gnade“* 1934 und die Diskussion über dasselbe Thema zwischen E. *Delays* und K. *Rahner* 1950. Beide Kontroversen waren exemplarisch, so daß Koch aus ihrer Analyse, die mehr ist als theologische Anamnese, entscheidende Richtlinien für die Behandlung des Themas findet (u. a. „konkrete Anthropologie“ mit Beachtung der „zentralen Widersprüchlichkeit des Menschen“ S. 176). Diffiziler ist die Wahrung der Ungeschuldetheit der Gnade in der katholischen Kontroverse, die die Gnade in der Schöpfung potentiell angelegt sieht. Koch endet mit dem Facit, für die evangelische Fachzeitschrift über dogmatische Fragen beachtlich: „Eine Theologie, die die Gegenwart Gottes in dieser unserer Welt zum Thema hat, wird dem Skandal nicht ausweichen können, der darin liegt, daß ... sich die Gnade, die sich dem Menschen zu erkennen gab, zugleich ... zur Handhabe für die Unwahrheit und Bosheit machen läßt

und dazu hat pervertieren lassen ...“ Dies nehme der Theologie die Sicherheit des Wahrheitsbesitzes und zwingt sie, „mit suchender Stimme zu sprechen“. Ein „Plädoyer dafür, daß die Theologie sich aufmacht, die Realität Gottes in dieser unserer Gegenwart zu bedenken“, mit K. *Rahner* zu sprechen, „von der Erfahrung der Gnade im Alltag zu reden“. Alles andere sei peripher.

RAHNER, Karl SJ. *Überlegungen zum personalen Vollzug des sakramentalen Geschehens*. In: *Geist und Leben*. Jhg. 43 Heft 4 (August 1970) S. 282—301.

Seine vor über 20 Jahren begonnenen Versuche, das „fruchtbare“ vom „gültigen“ Sakrament zu unterscheiden, läßt Rahner hier weit hinter sich und wirbt für „ein neues Modell“: den existentiellen Vollzug des Sakraments aus dem Ganzen des Lebens, der vom Alltag vorbereitet sein sollte. Er wendet sich hart gegen Ritualismus und leere Zeremonien und vor allem gegen die rechenhafte Häufigkeit des Sakramentenempfangs, die das existentielle Bewußtsein des Menschen überstrapazieren würde. Fragt sich, ob er nicht selber den „gewöhnlichen“ Menschen überstrapaziert und diejenigen Typen aus dem Auge verliert, mit denen Jesus es zu tun hatte. — W. *Simonis* steuert zum Thema „Kreuz und Glaube“ neue „Marginalien“ zu einer Kreuzestheologie“ bei (S. 270—281),

die bei den Scholastikern und ihren Nachfahren in Dogmatik und Katechese eigentlich fehle. Er führt wirklich in die Niederungen des Kreuzes einschließend der Wehrlosigkeit der Kirche, der sündigen Kirche, gegen ihre Feinde. Als rechne er bereits mit der „Liquidation der Kirche“, baut er darauf den Glauben an ihren Sieg (S. 279).

STAUB, Kurt. *Die Anwendung des theologischen Kriteriums Gesetz/Evangelium auf gesellschaftliche Strukturprobleme*. In: *Zeitschrift für Evangelische Ethik*. Jhg. 14 Heft 3 (September 1970) S. 270—282.

Die moderne, nur auf kalvinistischem Boden mögliche Fragestellung, deren politisches Ergebnis irrelevant sein mag, zeitigt aufschlußreiche Beobachtungen bei der Exegese von 1 Kor 12—14, d. h. zum Versuch des Apostels Paulus, soziologisch gesprochen, sich des Eliteanspruchs der Zungenredner zu erwehren. Eindrucksvoll wird gezeigt, wie Paulus die Prestigekriterien der Charismatiker durch legitime Kriterien des Heiligen Geistes überwindet: Bekenntnis zu „Jesus ist Herr“, Anerkennung ganz gewöhnlicher Dienstleistungen und erworbener Fähigkeiten als Gnadengaben, Offenheit für Gottes Wort, gipfelnd in der Liebe. Für den Glauben verliehen alle gesellschaftlichen Prestigekriterien