

schiedener Sachkommissionen oder gar der Synode zu aktuellen weltkirchlichen Problemen verstärken sollte. Es kann in Zukunft nicht Aufgabe der Synode und ihrer Sachkommissionen sein, nur zu re-agieren, sondern eindeutig zu agieren. Die Synode sollte vor allem ein Aktions- und kein Reaktionszentrum sein.

6. Ein gefährdender Faktor wird immer deutlicher sichtbar, der von außen auf die Synode einwirken könnte: Die einzeldiözesane Ungeduld, die auf eigenem Raum sozusagen die Synode „vorüberrunden“ will. Dies bezieht sich konkret auf die Gefahr des Partikularismus, der durch selbständige „Neuordnungen“ der Rätestrukturen und diözesanen Kurien entstehen könnte. Hier kann erneut an die Bitte der Sachkommission IX „Ordnung pastoraler Strukturen“ erinnert werden, „jede diözesane Neuordnung von pastoralen Strukturen solle als vorläufig behandelt und für die von der Synode zu erstellende Rahmenordnung offengelassen werden“.

Kurzinformationen

Ein voller Konsensus über die Eucharistie gelang Anfang September 71 der Anglikanisch-römisch-katholischen Kommission, die bald nach dem Besuch des Erzbischofs von Canterbury, *M. A. Ramsey*, bei Papst Paul VI. gebildet worden ist. Ihr gehören je neun Delegierte an, davon vier anglikanische Bischöfe, u. a. auch der Anglikaniker *J. Moorman* von Ripon, Opponent gegen die Union mit den Methodisten. Er bezeichnete das Agreement als den „bedeutendsten Lehrkonsens seit der Reformation“. Das von „Church Times“ (10. 9. 71) veröffentlichte Kommuniqué gab dieses Ereignis bekannt, veröffentlichte aber noch nicht den Text, der zunächst den beiderseitigen kirchlichen Autoritäten zur Prüfung vorgelegt wird. Es heißt aber, damit sei der Weg zu einer „organischen Union“ geebnet, und die Kommission könne nun darangehen, einen ähnlichen Konsensus über das kirchliche Amt bzw. das Priestertum bis zum Herbst 1972 zu erarbeiten. Der Wert dieser theologischen Dokumente wird jedoch nicht überschätzt. Denn es heißt in dem Kommuniqué, der Prozeß des Zusammenwachsens müsse an der Basis in den Gemeinden beginnen. Man müsse sich mehr um gemeinsame Gottesdienste bemühen und gegen traditionelle Vorurteile ankämpfen. Wie sich dieses Agreement zum Unionsplan mit den Methodisten verhält (vgl. Herder-Korrespondenz ds. Jhg., S. 416 f.), darüber wird kein Wort gesagt, obwohl gerade die Eucharistie als Opfer einen Dissens zu den Methodisten bildet (über das Ergebnis der zweiten Konferenz der „Internationalen Anglikanisch-römisch-katholischen Kommission“ vgl. HK 24, 543).

Die Gründungsversammlung der neuen Friedenspriesterbewegung in der CSSR, die bereits mehrmals verschoben worden war (vgl. HK 25, 114/15; 186/87), fand nun überraschend, aber im Westen kaum zur Kenntnis genommen, am 31. August 1971 in Prag und in Preßburg zugleich statt (vgl. „Katolicke Noviny“, 5. 9. 71). Sie hat den Namen „Pacem in terris“ angenommen. Die führenden Männer wurden noch nicht genannt. Sicher ist jedoch, daß der ehemalige Vorsitzende und Gesundheitsminister *J. Plojhar* und der frühere Generalsekretär, *J. Beneš*, nicht an der Spitze stehen werden. „La Croix“ (2. 9. 71) will wissen, daß der Kapitelsvikar von Olmütz, *K. Vrana*, den Vorsitz übernommen hat. Das gilt jedoch nur für den tschechischen Landesteil. An der Gründungsversammlung nahm auch der tschechische Minister für Kultur, *M. Bružek*, teil. In ihrer Ergebnisadresse an die führenden Männer in Partei und Staat erklärte die Versammlung ihre Bereit-

7. Geschwindigkeitsenthusiasten werden enttäuscht werden. Es empfiehlt sich, Statut und Geschäftsordnung genau anzusehen. Bei nüchterner Überlegung (mindestens zwei Lesungen pro Vorlage, erste und zweite Lesung nicht innerhalb einer einzigen Sitzungsperiode!) kommt man zu dem Schluß, daß nicht vor Frühjahr 1973 ein Dokument der Synode verabschiedet wird.

Dem scheidenden Sekretär der Synode, Prälat Forster, ist sicher nicht zu widersprechen, wenn er feststellt: „Die für die gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland gewählte Anlage und Struktur muß mit dem Preis eines mühsamen Arbeitsganges bezahlt werden. Eine Grundabsicht der Synode geht dahin, sie wirklich zu einem Ereignis im Gottesvolk der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland zu machen und ihr die Möglichkeit zu geben, dort, wo es von der Sache her erforderlich und ratsam ist, auch verbindliche Richtlinien und Anordnungen zu erlassen.“

schaft, an der „Konsolidierung der Verhältnisse“ mitzuarbeiten. Daß die Bischöfe dieser Neugründung nicht zugestimmt haben, ist so gut wie sicher, da sie in der kurzen Notiz in der Prager Zeitung überhaupt nicht erwähnt werden. Die Bewegung hat sich nach eigenen Aussagen drei Aufgaben gestellt: den katholischen Klerus zu einem stärkeren staatsbürgerlichen Engagement zu animieren, die Arbeit für den Frieden zu intensivieren und die berufsständischen und sozialen Interessen des Klerus zu fördern. Die Neugründung kam zuletzt überraschend, doch war die Propagandaarbeit dafür im stillen stets weitergeführt worden. Wie bereits Klerusversammlungen im Herbst 1970 und im Frühjahr 1971, die die Neugründung vorbereiten sollten, gezeigt haben, hat die Bewegung bei den Priestern keinen Rückhalt. Hinter ihr steht eine verschwindend kleine, aber sehr agile Gruppe von katholischen Geistlichen, welche das Interesse des Leiters des Prager Kirchenamtes, *K. Hruza*, an einer Wiederbelebung zu nutzen wußte. Von dort kam auch die nicht kleinliche finanzielle Unterstützung. Die nötige „Amtshilfe“ leisteten dann die Kirchensekretäre in den Bezirken und Kreisen in privaten Gesprächen mit den einzelnen Priestern. Wenn auch konkrete Ziele bisher nicht bekannt geworden sind, so signalisiert die Versicherung der Bewegung, bei ihrer Arbeit die Beschlüsse des 14. Parteitages der KPC zu achten, doch die Gefahr, daß die Bewegung zum Werkzeug für die Dirigierung des Klerus wird.

Die Gründung einer Stiftung „Pro Africa“ kündigte Kardinal *J. Villot* in einem Brief an alle Bischöfe von Afrika und Madagaskar an. Über diesen Vorgang liegt bisher lediglich eine von der afrikanischen Nachrichtenagentur DIA am 23. August 1971 verbreitete, aus Rom stammende Übersetzung des Briefes vor. Selbst die Organisationen, an deren Hilfsbereitschaft für die Stiftung in dem Brief appelliert wird (z. B. Misereor), erfuhr erst durch DIA von der Ankündigung. Mit einem kurzen Hinweis auf die Vorgeschichte des Projektes beginnt der Brief von Kardinal Villot. Papst Paul VI. hatte bei seinem Besuch in Uganda vom 28. bis 31. Juli 1969 (vgl. HK, 23. Jhg., S. 400 ff.) während eines Empfangs für die Repräsentanten katholischer Organisationen die erste Andeutung über die geplante Institution gemacht. Seither haben nach Angaben Villots vielfältige Konsultationen stattgefunden, bei denen es um die Modalitäten der Verwirklichung und um die Abgrenzung der Zuständigkeiten ging. Mittlerweile sei das Projekt

genügend gereift, um den Bischöfen „in den großen Linien präsentiert und um ohne weiteres Zögern in Angriff genommen werden zu können“. Ziel von „Pro Africa“ soll es sein, „die Initiativen für den menschlichen und christlichen Fortschritt zu unterstützen und zu ermuntern durch eine bescheidene, aber zeichenhafte Hilfe“. Diese solle besonders dann gewährt werden, wenn es sich um Projekte handelt, die die gemeinsamen Anstrengungen eines Episkopates oder einer katholischen Laiengruppe zum Ausdruck bringen. Die jährlichen Zuwendungen der Stiftung sollen unter den Projektträgern verteilt werden, die im Geiste und entsprechend den obigen Zielen arbeiten — allerdings unter der Voraussetzung, daß sie durch die verantwortliche bischöfliche Autorität empfohlen werden. Das Staatssekretariat wird mit Hilfe eines Verwaltungsrates über die Verwendung der Mittel wachen. Der Rat soll sich aus „einer Anzahl repräsentativer, vom Hl. Vater ernannter Mitglieder“ zusammensetzen. Die Leitung liegt in Händen des Kardinalstaatssekretärs. Jedes Jahr soll die Möglichkeit gegeben sein, Anträge auf Zuwendung von Mitteln aus dieser Stiftung zu stellen. Sie müssen über die Nuntiatoren an den Präsidenten des Rates gerichtet werden. Bei der Beurteilung der Vorhaben will man sich mit der zuständigen bischöflichen Behörde sowie eventuell mit dem „Komitee für den menschlichen Fortschritt“ der Kommission „Justitia et Pax“ in Verbindung setzen. Als Startkapital stiftete der Hl. Stuhl eine „bescheidene“ Summe. Der Papst hoffe jedoch, daß „weitere Bischofskonferenzen, Ordensrichtungen und Hilfsorganisationen“ diesem „päpstlichen Solidaritätsfonds für den menschlichen Fortschritt in Afrika“ beitreten werden. Wegen der personellen und zeitlichen Übereinstimmung wird diese neue Institution allgemein in Verbindung mit „Cor unum“ gebracht.

Eine gesamtösterreichische Priesterbefragung hatte die Österreichische Bischofskonferenz nach mehreren Anregungen von seiten der diözesanen Synoden (Wien hat 1967 eine eigene Priesterbefragung durchgeführt) im Vorjahr auf Antrag des Österr. Pastoralinstituts durch das Institut für kirchliche Sozialforschung in die Wege geleitet. Im Frühjahr 1971 lag den Priestern ein Fragebogen mit 80 Fragen vor. Bei einer Rücklaufquote von 74,2 Prozent können die Ergebnisse im Schnitt als einigermaßen repräsentativ angesehen werden. Die Rohergebnisse (lineare Auswertung) wurden Mitte September gerade noch rechtzeitig herausgebracht, um den österreichischen Bischöfen als Entscheidungshilfe zu dienen. Die Bischofskonferenz tagte zu einem außerordentlichen Termin am 21. September in Linz, um die Meinungsbildung für die römische Synode abzuschließen. Die Rohergebnisse liegen in einem Band für ganz Österreich vor, in dem auf die diözesanen Unterschiede, wenn auch nur im Text, verwiesen wird. Bedeutend interessanter sind die Auswertungsbände für die neun einzelnen österreichischen Diözesen, in denen die besonders auffälligen Differenzen in der Fragebeantwortung je nach Altersgruppe vermerkt sind. Auch hier fehlt diese Aufschlüsselung noch im Tabellenteil. Aber schon die wenigen Hinweise genügen, um den ersten Eindruck, den die Gesamtergebnisse hinterlassen, zu differenzieren. Die mäßig offene Einstellung zu den heiklen Fragen des priesterlichen Amtsverständnisses und Lebensvollzugs muß vor dem Hintergrund der Tatsache gesehen werden, daß der österreichische Klerus relativ überaltert ist. Die Erhebung zeigte, daß 28 Prozent der Priester über 61 Jahre alt sind, gegenüber nur 16 Prozent über 60jährigen Männern in der österreichischen Bevölkerung (nach der Volkszählung von 1961). Was damit gemeint ist, läßt sich am Beispiel einer nach den extremen Altersgruppen differenzierten Beantwortung in der Diözesanauswertung für Wien (hier wirken immerhin 22,2 Prozent der befragten Priester) deutlich machen: Für die Weihe verheirateter Männer zu Priestern treten 63,4 Prozent der Befragten ein, doch sind dies nur 49 Prozent der über 61jährigen gegenüber 80 Prozent der unter 32jährigen. Derartige altersspezifische Trends sind durchgängig und gestatten bei gründlicher Analyse ziemlich sichere Prognosen.

Weitgehende Forderungen im Namen der schwarzen Katholiken der USA stellten drei katholische Negerorganisationen (für Laien, Priester und Nonnen) auf zwei Tagungen Ende August auf. Die Laien und die Priester tagten zusammen in Detroit. Als wichtigstes Nahziel bezeichneten sie die Wahl eines schwarzen Erzbischofs für Washington. Zu diesem Zweck wählten sie zehn Kandidaten. Während einer Messe in der Universität von Detroit nannte der Präsident der schwarzen Priestervereinigung, *L. E. Lucas*, der Pfarrer einer Gemeinde in New Yorks Negerviertel Harlem ist, vier Hauptkandidaten für das Amt des Erzbischofs von Washington, D. C. Der jetzige Erzbischof, Kardinal *P. O'Boyle*, hat anlässlich seines 75. Geburtstages um die Versetzung in den Ruhestand ersucht. Doch ist sein Gesuch noch nicht angenommen worden. Die Forderungen nach Besetzung zumindest dieses Bischofsstuhls mit einem Neger werden mit dem Hinweis auf die mehr als siebenprozentige schwarze Bevölkerung Washingtons untermauert. Der neue Erzbischof soll der „führende und verantwortliche Neger“ des US-Katholizismus sein. Die Delegierten zeigten sich entschlossen, für dieses Ziel zu kämpfen. Gleichzeitig empfahlen sie die baldige Errichtung eines schwarzen Seminars. Von größerer Bedeutung aber ist die Bildung eines Komitees, das die Möglichkeiten für eine getrennte „Schwarze Katholische Amerikanische Kirche“ prüfen soll. Man denkt dabei etwa an die Kirchen mit östlichem Ritus. Dieses Modell erscheint ihnen deshalb für besonders geeignet, weil sie damit lediglich dem Vatikan, nicht aber den amerikanischen Bischöfen gegenüber verantwortlich wären. Die amerikanische Bischofskonferenz hat bisher zu den Forderungen geschwiegen. Die Presse der USA dagegen hat ausführlich über die Konferenz berichtet. Dabei überwogen die Zustimmungen für einen schwarzen Erzbischof. Skeptischer beurteilte man dagegen die Forderung nach Unabhängigkeit (vgl. NCNS, 25. 8. 71). Auch auf der vierten Jahresversammlung der „Nationalen Schwarzen Schwestern-Konferenz“ (NBSC) in Pittsburgh wurde die Unruhe durch einen besonderen Vorfall offensichtlich. Eine Gruppe schwarzer Schwestern gründete während des Treffens eine eigene Schwesterngemeinschaft. Einige von ihnen behaupten, sie seien zum Austritt aus ihren Orden gezwungen worden, weil sie sich zu sehr mit den Angelegenheiten der schwarzen Bevölkerung befaßt hätten. In einer Erklärung von Schwester *M. Shawn*, der NBSC-Direktorin für besondere Projekte, hieß es Ende August, die Gründung der neuen Gemeinschaft sei eine „Antwort auf den Druck, den die dunkle Hautfarbe für den Einzelnen mit sich bringt“. Gleichzeitig sei es ein „Ausdruck der individuellen Verantwortlichkeit für den schwarzen Befreiungskampf“. Inzwischen haben sich die Schwestern um eine Anerkennung der Neugründung bemüht. Im Falle einer Verweigerung sind sie entschlossen, auch „ohne kanonische Rückendeckung“ vorzugehen.

Der viertägige Moskauaufenthalt des 64jährigen Jesuiten-generals *Pedro Arrupe* vom 27. August bis zum 1. September dieses Jahres fand ein weltweites Echo. Das Pressebüro der Gesellschaft Jesu gab dazu ein Communiqué heraus, das den geistlich-ökumenischen Charakter der Reise hervorhob (vgl. „Osservatore Romano“, 28. 8. 71). Es sprach nicht von einer Einladung, sondern nur von einer „Absprache“ des Besuchs mit der „orthodoxen Hierarchie“. Konkret dürfte dies der neugewählte Patriarch *Pimen* (vgl. HK 25, 310 f.) sowie der Leiter des Außenamtes des Moskauer Patriarchats, Metropolit *Nikodim*, gewesen sein. Damit kam zum erstenmal ein Jesuiten-general nach Rußland, wo der Orden während seiner Aufhebung von 1773 bis 1814 aufgrund der Nichtverkündigung des päpstlichen Breves durch die Zarin Katharina II. weiterexistieren konnte. Arrupe ist zugleich die dritte hohe kirchliche Persönlichkeit, die innerhalb eines dreiviertel Jahres — nach *A. Casaroli* im Februar (vgl. HK 25, 205) und Kardinal *J. Willebrands* Anfang Juni dieses Jahres (vgl. HK 25, 310—312) — in die Sowjetunion reiste. Nach dem Pressecommuniqué des Ordens erwidert der Generaloberer damit persönliche Kontakte mit Vertretern der russisch-orthodoxen Hierarchie, die schon

in Rom begonnen hatten. Es betonte besonders die Besuche der Theologischen Akademien von Leningrad und Zagorsk, mit denen die Päpstliche Universität Gregoriana, das Bibelinstitut und das Orientalische Institut bereits akademische Beziehungen unterhalten. Auch den katholischen Pfarreien in Moskau und Leningrad stattete Arrupe Besuche ab. Für ihn standen diese Kontakte in erster Linie im Zeichen der ökumenischen Verständigung. Er wolle mit den Vertretern der russischen Orthodoxie hauptsächlich Glaubensfragen besprechen, erklärte er vor seiner Abreise. Zu erhöhten Anstrengungen für dieses Ziel der ökumenischen Verständigung hatte er erst kürzlich die Mitglieder seines Ordens aufgerufen. Gespräche mit politischen Persönlichkeiten waren nicht vorgesehen und haben — soweit bisher bekannt geworden — auch nicht stattgefunden. Dennoch wird sich die sowjetische Regierung von der Erlaubnis zu diesem Besuch einen gewissen außenpolitischen Nutzen versprochen haben. Arrupe setzte am 1. September seine bis zum 23. September dauernde Fernostreise fort, die ihn u. a. nach Hongkong, auf die Philippinen, nach Indonesien und nach Japan führen wird.

Der Exekutivausschuß des Weltkirchenrates tagte in der zweiten Septemberwoche 1971 in Sofia. Unter den 23 Delegierten befand sich auch R. von Weizsäcker (Bonn). Im Kommuniqué vom 9. 9. 71 wurde einseitig die Vergabe von weiteren 200 000 Dollar aus dem Sonderfonds von 500 000 Dollar an viele Organisationen rassistisch Diskriminierter gemeldet, hauptsächlich im

Bereich Südafrikas, darunter 25 000 Dollar an Frelimo (Mozambique). Prinzipiell neu ist, daß auch sechs Organisationen in den USA bedacht wurden, darunter mit einer „symbolischen“ Zuwendung von 7500 Dollar der am 15. 9. 71 gegründete „Rechtsschutz der Bürgerrechte von Minoritäten in den USA“, bestehend aus schwarzen Pastoren, Ärzten und Anwälten, um den verhafteten Negerführern, darunter *Angela Davis*, Prozeßhilfe zu gewährleisten (öpd 9. 9. 71 und epd 10. 9. 71). Der Leiter der Informationsabteilung des ÖRK *van den Heuvel*, hob gerade diese Initiative heraus, die „zum Nachdenken anregen“ solle. Es ging aber in Sofia um mehr als die Durchführung der Beschlüsse des Zentralaussschusses von Addis Abeba (vgl. HK ds. Jhg. S. 123). Im Vordergrund stand die Finanzkrise, die durch die Dollarabwertung verschärft worden ist, aber nach van den Heuvel weniger schlimm sei, als befürchtet, da vor allem die deutschen Kirchen helfen. Sodann wurden Prioritäten festgelegt: 1. für Faith and Order die Bemühung um *eine neue Glaubenslehre* statt um die äußere Einheit (vgl. ds. Heft, S. 461 f.), 2. für die Ende 71 zusammentretende Weltmissionstagung das Thema „Das Heil heute“; 3. Weiterführung des von den Orthodoxen geforderten Dialogs mit den anderen lebenden Religionen und 4. eine Prüfung der Vorschläge des Nominierungsausschusses für die Nachfolge von Generalsekretär Blake. Einstweilen stehen zwei Kandidaten zur Wahl: *M. M. Thomas*, der Vorsitzende des Zentralaussschusses (Syromalabarese), und *Ph. Potter* (aus Jamaika), Methodist und Leiter der Abteilung für Weltmission.

Zeitschriftenschau

Theologie und Religion

GESCHÉ, Adolphe. *La Résurrection de Jésus dans la théologie dogmatique*. In: *Revue Théologique de Louvain* Jhg. 2 Heft 3 (1971) S. 257—306.

Die fundamentale Abhandlung geht von der Frage aus, warum noch kein Konzil eine Entscheidung über das Dogma von der Auferstehung hat treffen müssen, obwohl es einen so zentralen Platz habe. Auch scheine die Dogmatik die Frage nie für zentral gehalten zu haben, sonst wäre sie nicht in sekundäre Lehren über das Kreuzesopfer oder die Theosis bzw. die Inkarnation ausgewichen. Gesché klärt, meist in Anknüpfung an protestantische Theologen (Künnerth, Marxsen, Pannenberg usw.), die begrenzten Möglichkeiten für den Glauben, das Auferstehungsgeschehen, das sicher ein Ereignis nach der geschichtlichen Kreuzigung war, historisch nachzuweisen (Scientismus). Es komme darauf an, wie dieses Ereignis verstanden (interpretiert) wird, wobei die Analyse der Sprache entscheidend sei (Schlier), und die kenne verschiedene Begriffe bzw. religiöse Termini. Ihr theologischer Ort sei das Glaubensbekenntnis und bezeichne eine Realität sui generis. Als Abschluß der die ganze neueste Literatur aufarbeitenden Untersuchung wird nachgewiesen, daß die Apostel die Auferstehungserfahrung in eschatologischen Kategorien des AT verarbeitet haben. Also müsse die Sprache der Eschatologie vorrangig beachtet werden. Der Aufsatz zu einem großen Wurf!

MARLÉ, R. *La teologia della speranza di Jürgen Moltmann*. In: *La Civiltà Cattolica* Jhg. 122 Heft 2907/2908 (7. und 21. August 1971) S. 217—236.

Das breite Echo, das J. Moltmanns „Theologie der Hoffnung“ gefunden hat, deute darauf hin, daß dieses Thema einigen Erfordernissen des heutigen Menschen in besonderer Weise entspricht. Von daher wirft der Autor die Frage nach seiner Aktualität und nach seinen tragenden Aussagen auf. In wel-

chem Umfang vermag Moltmanns Werk dem heutigen auf Zukunft ausgerichteten Menschen die christliche Botschaft in ihrer immerwährenden Aktualität und Bedeutung näherzubringen? Werden nicht, so fragt Marlé, durch die besondere Hervorhebung der eschatologischen Dimension und der Zukunft andere nicht weniger grundlegende Gesichtspunkte des christlichen Glaubens in den Hintergrund gedrängt? Nein. Eine Interpretation der christlichen Offenbarung unter dem Aspekt der Hoffnung sei möglich, da sie nur im Horizont des Glaubens erfolgen kann. Marlé bietet in diesem Beitrag eine Analyse der theologischen Grundgedanken Moltmanns, stellt sie in den Rahmen der gesamten protestantischen Gegenwartstheologie hinein, bewertet sie kritisch, weist die Grenzen der Theologie der Hoffnung Moltmanns auf und gibt eine im ganzen doch positive Bewertung seines Werkes.

O'HARA, Frank. *Incarnation as Translation*. In: *New Blackfriars* Vol. 52 Nr. 161 (September 1971) S. 417—422.

O'Hara sieht das konvergierende Element in der Entwicklung der katholischen und der protestantischen Theologie der letzten Jahre in der Christologie. Kreiste die traditionelle katholische Christologie um die Begriffe „Person“, „Natur“, „Subsistenz“ und „Existenz“ und die protestantische um die eine oder andere Form einer Kenosis-Lehre, so zeichne sich nun eine „neue Art von Christologie“ ab, die der Autor als „Übersetzungs-Christologie“ („translation christology“) bezeichnet. Ihr könne man auf katholischer Seite Autoren wie *J.-J. Latour*, *Ch. Duquoc*, *E. Schillebeeckx*, auf protestantischer Seite z. B. *Ch. Butler* und *W. Pannenberg* hinzurechnen. Allerdings würden wenige, wenn überhaupt jemand, den Begriff „Übersetzung“ („translation“) zum Zentralbegriff ihrer Christologie machen. Der wesentliche Punkt einer solchen Christologie sei schon bei Eustatius von Antiochien zu finden: die Menschheit Jesu als Übersetzung des unsichtbaren Gottes in das sichtbare Wort Gottes. Schriftgrundlage dieser Christologie ist 1 Joh. 1, 1—4: der Unsichtbare ist in Jesus sichtbar, der Un-

hörbare hörbar, der Unberührbare berührbar, der Ungreifbare greifbar geworden. Am zerschlagenen Christus würde deutlich, wer und was er ist. Hier mündet die „Übersetzungschristologie“ in eine Soteriologie ein.

PIEPER, Josef. *Was unterscheidet den Priester? Ein notgedrungener Klärungsversuch*. In: *Hochland* Jhg. 63 (September/Oktober 1971) S. 393—408.

Vor allem drei „Nöte“ veranlaßten den bekannten Philosophen und Thomaskenner J. Pieper zu seinem „notgedrungenen“ Klärungsversuch: 1. die Tendenz, von einer „essentiellen Unterschiedenheit des hierarchischen Weihepriestertums“ abzurücken; 2. der in Aufsätzen nicht immer deutlich gemachte Zusammenhang zwischen der vertretenen Theorie und der täglichen „Praxis“, den Gläubigen den Leib Christi zu reichen; 3. die „programmatische Forderung“ nach einer „Entmythologisierung des Priesterstandes“. Pieper stützt sich dabei auf die „als sie selber sprechende Kirche“, den „einzig legitimierte Interpret der Christusoffenbarung“, auf die Konzilsaussagen und auf Thomas von Aquin. Er arbeitet den Unterschied von „Beauftragung“ und „Konsekration“ heraus. Letztere habe zwei Komponenten, die „dedicatio“ als „Selbsthingabe“ und die „consecratio“ als „Weiheung durch Gott“. Durch diese „Weiheung“ erhalte der Geweihte eine „neue seinshafte Qualität“, deren inhaltliche Bestimmung Pieper den Spezialisten überläßt. Das schlechthin Unterscheidende sieht er dann in der in der Weihe mitgeteilten geistlichen Vollmacht, „das Altarssakrament in persona Christi zu vollziehen“.

SCHLIER, Heinrich. *Der Friede nach dem Apostel Paulus*. In: *Geist und Leben* Jhg. 44 Heft 4 (August 1971) S. 282—296.

Schlier geht bei seiner gewohnten exakten Interpretation von der Verkümmern der Sprache und der Grundbegriffe in unserer Zeit aus und sucht ähnlich wie J. Pieper den Anschluß an die „Oberlieferung der Heiligen