

die Landessprache sehr nützlich oder notwendig erscheint, diese ebenfalls verwenden zu dürfen.

2. Daher sollte für die Orte, wo die Vielfalt der Sprachen oder sonstige Gründe dem Gebrauch der Landessprache in der Liturgie im Wege stehen, keine Änderung vorgeschrieben werden.

3. Um jedoch allzu große Unterschiede in einem zusammenhängenden Gebiet zu vermeiden, wäre es zugleich wünschenswert, daß die Bischöfe des betreffenden Gebietes in Planung und Ausführung gemeinsam vorangingen.

## Die Münchener Una-Sancta-Feier

Im Rahmen des 37. Eucharistischen Weltkongresses fand am 6. August eine Feierstunde statt, zu der die Una-Sancta-Bewegung in die große Aula der Universität eingeladen hatte (vgl. ds. Heft, S. 10 f.). Die Kungebung war schon vorher überfüllt, so daß die Feier durch Lautsprecher auf den Lichthof und die umliegenden Gänge und Treppen übertragen werden mußte. Mehr als 30 Bischöfe mit Kardinal Döpfner an der Spitze waren dazu erschienen, um dem großen Anliegen ein entsprechendes Gewicht zu verleihen.

Die Veranstaltung wurde eingeleitet und geschlossen durch Abt Emanuel *Heufelder* OSB, Niederalteich, der sich seit über 20 Jahren der Una-Sancta-Arbeit widmet, sowohl nach der evangelischen wie nach der orthodoxen Seite hin, und seinen Konvent weitgehend dafür ausbilden läßt. Er hieß die evangelischen Brüder, darunter Landesbischof a. D. Wilhelm Stählin, herzlich willkommen mit einem Wort Papst Johannes' XXIII., der Wert darauf legt, ihr Getauftsein durch einen positiven Ausdruck hervorzuheben: „weil sie mit dem Namen Christi geschmückt sind“. Das ist eine seinsmäßige theologische Feststellung! Der Abt überbrachte auch die Grüße von Kardinal Bea, dem Vorsitzenden des Sekretariats zur Förderung der Einheit der Christen, der persönlich nicht anwesend sein konnte. Das Thema der Veranstaltung lautete naturgemäß: „Die Eucharistie im Gespräch der Konfessionen.“ Die theologische Seite der Frage entfaltete Otto *Karrer*, Luzern, während Thomas *Sartory* OSB, Niederalteich, sich darauf beschränkte, Stimmen über die eucharistische Frömmigkeit der Evangelischen seit Luther und Calvin zu Gehör zu bringen. Keiner der beiden Redner verschwieg die bestehenden schwerwiegenden Unterschiede, aber Karrer stellte sein Referat darauf ab, einige der schwersten Anstöße durch feinsinnige Erklärungen aus dem Wege zu räumen.

### *Das Referat von Otto Karrer*

Karrer ging davon aus, daß in den „Kirchen des Wortes“ wie in der Ökumenischen Bewegung überhaupt ein starker Zug zum Sakrament, ja zur Eucharistie als dem Sakrament der Einheit der Kirche zu beobachten sei. Evangelische und katholische Exegeten und Systematiker stünden seit Jahren miteinander im Gespräch, und dieses sachliche Gespräch habe wesentliche Früchte getragen. Auf katholischer Seite habe man deutlich gemacht, daß das sog. *opus operatum* die personale Begegnung des Gläubigen mit dem eucharistischen Christus nicht ausschließe, sondern eher sicherstelle, ferner daß der geweihte Priester im Vollzug des Meßopfers als Werkzeug Christi handelt,

so daß Christus selber das sakramentale Opfer vollzieht. Die methodische Trennung des Tridentinum von Mahl und Opfer und die Betonung des Opfercharakters der Messe, der von den Reformatoren bestritten wurde, habe sich zwar nachteilig in der Katechese und in der katholischen Frömmigkeit ausgewirkt, werde aber heute überwunden, so daß evangelische Forscher freimütig anerkennen, daß die Antithesen der Reformation gegen die Meßopferlehre und -praxis heute gegenstandslos geworden sind: „Die moderne Gestalt der Meßopferlehre . . . zeigt so viel evangelische Einsicht, die uns vor die Frage stellt, ob die reformatorische Polemik noch haltbar ist . . . Die Kritik der Augustana Artikel 24 . . . kann heute nicht mehr als gerechte und loyale Polemik gelten“ (R. Prenter, Aarhus).

Angesichts dieses Wandels auf beiden Seiten sei es heute schon möglich, die gemeinsamen Züge in der Auffassung von der heiligen Eucharistie zu nennen, vor allem die theozentrisch ausgerichtete Feier der Gegenwart Christi mit Dank und Lobpreis Gottes in der Gemeinschaft des „Brotbrechens“, also eine Hinwendung zur urchristlichen Feier des Herrenmahles. Auch unter Lutheranern und Reformierten wächst seit der Weltkonferenz von Faith and Order in Lund (1952) — freilich nicht unbestritten — der Sinn für den Opfercharakter der Eucharistie. Die hauptsächlichste Gemeinsamkeit sei: „Der Herr selbst mit dem, was er ist und was er für uns getan hat, wird im Vollzug der Feier gegenwärtig.“ Das Problem bleibe das „Wie“, anders ausgedrückt: die theologischen Aussagen zum Schutze des Mysteriums gegen seine Verflachung. Karrer läßt keinen Zweifel daran: „Die große Lücke der protestantischen Gemeinde ist das Fehlen eines geweihten Amtes, des bischöflich-priesterlichen Hirtenamtes, wobei wohl die Angst vor dem hierarchischen ‚römischen System‘ im Hintergrunde steht. Hier liegt . . . die Wunde am Leibe Christi.“ Doch machte Karrer diesen Punkt nicht zum Thema, sondern erklärte einige römisch-katholische Formeln zur Eucharistie, die den Evangelischen Not machen, als erstes die Transsubstantiation.

### *Was heißt „Transsubstantiation“?*

Karrer zitierte nach einem dogmengeschichtlichen Überblick das Tridentinum: „Daß unser Heiland nach seiner natürlichen Daseinsweise immerdar zur Rechten des Vaters im Himmel und dennoch an vielen Orten sakramental seinem Wesen nach für uns gegenwärtig ist, in einer Daseinsweise, die wir kaum mit Worten auszudrücken vermögen“, denn sie ist ein Mysterium. Calvin sagte 20 Jahre früher genau dasselbe. Es gibt katholische Dogmatiker, die Transsubstantiation im gemeinverständlichen, nichtphilosophischen Sinn als das Wesen, die Sache, auf die es ankommt, verstehen (z. B. Batiffol und Lebretton). Thomas von Aquin hatte die Formel freilich aristotelisch erklärt. Aber die neue Substanz, das neue Wesen (Neuner — Roos — Rahner) verändere nichts auf der physischen Ebene. Eben dies lehre auch Calvin (nach Chavannes; vgl. Herder-Korrespondenz 13. Jhg., S. 456). Karrer zitierte die Belege aus Calvins „Institutio“. Alle räumlichen Vorstellungen wie „herabrufen“, „herabsteigen“ sind bildliche Analogien des sinnengebundenen Menschen, die Thomas wie Calvin ausgeschaltet wissen wollen. Das Wort „Konsekration“ werde heute vielfach richtig mit „Weihe“ übersetzt (Neuner — Roos), die Väter sagten „Heiligung“, wodurch deutlicher werde, daß die physisch-

biologischen Eigenschaften der eucharistischen Speise unverändert bleiben. Karrer meint: „Indem das Tridentinum den Ausdruck ‚Transsubstantiation sehr angemessen‘ nennt, deutet es an, daß grundsätzlich auch andere Formeln, die die wirkliche Gegenwart Christi unter den Zeichen als das Wesen, das Eigentümliche des Mysteriums erkennen lassen, durchaus offenbleiben“ (so auch Karl Rahner, Peter Lengsfeld usw.).

Ein anderes Hilfsmittel zum Schutz der Realpräsenz sei das Wort „repräsentatio“, an sich mehrdeutig, jedenfalls gegenwärtigsetzung oder „Wiedergegenwärtigung“ (Pascher), um den Vorwurf der Wiederholung aufzuheben. Ebenso verstehen es heute die meisten evangelischen Theologen (so auch die Abendmahlsordnung der VELKD).

Karrer meint, die evangelische Theologie habe sich unter dem Einfluß der katholischen Mysterienlehre im Sinne objektiver „Wiedervergegenwärtigung“ dem Opfercharakter der Messe aufgeschlossen. Er verweist auf Lund, sodann auf Theologen wie E. Sommerlath, H. Asmussen, Peter Brunner, Regin Prenter, E. Kinder, Peter Meinhold, Max Thurian und den ganzen Kreis um „Verbum Caro“ (Taizé-les-Cluny). Daß die frühere Polemik in der Sache weithin einer sachlichen Aussprache gewichen sei, verdanken wir wohl vor allem den Paderborner Konferenzen katholischer und evangelischer Theologen.

Schließlich ging Karrer auf einige ernste Bedenken der Evangelischen ein, zunächst die Kommunion unter einer Gestalt. Er verwies auf die übereinstimmende Feststellung katholischer wie evangelischer Exegeten, daß Jesus das Stiftungswort über das Brot zuerst sprach und in weitem zeitlichem Abstand das Wort über den Kelch. Die Doppelung wäre durch den Passahritus nahegelegt. Im Neuen Testament spiele aber die Brotvermehrung eine einzigartige Rolle. Es sei keine Rede davon, daß die Kirche den Laien den Kelch „entzogen“ habe, sondern aus der Praxis, den Kranken die Kommunion ins Haus zu bringen, sei der Vorrang des eucharistischen Brotes entstanden, also um die Kommunion zu erleichtern. Heute würde in besonderen Fällen, bei kleinen Gemeinden oder im engeren Kreise (wie in Chevotogne) der Wunsch, in beiderlei Gestalt zu kommunizieren, wenn es vom Volk und den Bischöfen des Landes gewünscht wird, kaum auf ein *Non possumus* stoßen.

Was die Verehrung der aufbewahrten Eucharistie betreffe, so müsse man von der Bejahung der wirklichen Gegenwart des Herrn kraft des Stiftungswortes durch Calvin und Luther ausgehen, allerdings nur für die Speisung. Die Verehrung des konsekrierten Brotes lehnten beide in harten Worten ab. Man müsse aber bedenken, daß ja nicht die Hostie als Brot verehrt werde, sondern im Brot der gegenwärtige Herr. Karrer meint, mit fortschreitender Verwirklichung der gemeinsamen Kommunionmesse würden die sekundären Formen des Kultus zurücktreten, aber verschwinden sollten sie nicht, weil dann die Anbetung leiden würde.

#### *Um die Messe als Sühnopfer*

Die größte Schwierigkeit sei für die Evangelischen die Bezeichnung der Messe als Sühnopfer. Auch diese Bedenken hofft Karrer auszuräumen. Er wies wieder auf das Tridentinum hin, das für die Wirkung eines jeden Sakraments „eine gute Bewegung des Herzens“, den Glauben, für notwendig erklärt. Prenter sehe darin ganz richtig, daß nach katholischer Lehre ohne den Anschluß an den

himmlischen Hohenpriester „die Kirche nicht nur kein verdienstliches Werk, sondern überhaupt nichts“ darbrächte. Sodann zitierte er die einzelnen Bedenken gegen das Sühnopfer und machte dann geltend:

Zunächst sei zu bedenken, was „Sühnopfer der Messe“ im Tridentinum bedeutet. Das Konzil gebe keine ausdrückliche Erklärung. Ein Hinweis liege jedoch darin, daß sowohl im 2. Kapitel wie im 3. Kanon der Sessio 22 das Sühnopfer Christi für die Sünden der Welt, zugehend im Opfer der Kirche, so mit unserer Fürbitte für Lebende und Verstorbene verbunden ist, daß diese Fürbitte als Erklärung zu gelten scheint. Luther war zur Zeit dieser Definition nicht mehr am Leben. Vielleicht hätten er und seine Freunde dann anders argumentiert. Man müsse von Christus, dem Gottesknecht, her denken, an dessen Sühnehandeln alle Glieder des Gottesvolkes teilhaben sollen, mit Fürbitte für die Vielen. Von daher habe auch Paulus gefolgert, daß die Glieder die Leiden des Hauptes durch ihre Leiden zugunsten der Vielen, des ganzen Leibes, „ergänzen“ können, „was an den Leiden Christi noch aussteht“ (Kol. 1, 24). Heißt dieses fürbitte Mitopfern ein zweites Opfer neben das eine setzen? „Offerimus de Tuis donis“, beten Priester und Volk nach der Wandlung. Nicht aus Eigenem schöpfen wir. Es sei nicht an dem, daß wir aus uns selber auf Gott einwirken wollen, sondern wir werden vom Geiste Gottes zum Beten bewegt. So wäre also doch unser Darbringen im Empfangen von oben möglich. Man müßte diese Gedanken Karrers ausführlicher lesen. Dazu wird er sicher Gelegenheit bieten. Dann dürften sie ihre Wirkung nicht verfehlen, wenn auch nicht übersehen werden darf, daß diese Gedanken noch lange nicht die landläufige katholische Praxis, geschweige denn die Volksfrömmigkeit bewegen, die z. B. drei Messen für einen Verstorbenen bestellt.

Was Karrer zu den Arnoldshainer Abendmahlsthesen der EKD sagte, würde zu weit führen, und dazu in ein noch sehr umstrittenes Gelände. Die Schlußfolgerung jedenfalls lautet bei Karrer: „Wesentliches im eucharistischen Glauben verbindet evangelische und katholische Christen. In Wichtigem sind wir noch getrennt“, zumal da die Frage der Eucharistie ja eingebettet ist in die eigentlich trennende Frage von der Kirche und ihrer Ordnung.

#### *Das Zeugnis von Thomas Sartory OSB*

Es mag tiefen Eindruck hinterlassen haben, daß Pater Sartory von der Trauer sprach über die Abwesenheit so vieler Christen von der eucharistischen Feier der Kirche. Sein ganzer Vortrag war darauf abgestellt, die Abwesenden zu Worte kommen zu lassen, indem er aus ihren Glaubenszeugnissen über das Abendmahl und die wirkliche Gegenwart Christi zahlreiche gutbelegte Zeugnisse vor allem der beiden großen Reformatoren, Luther und Calvin, zur Verlesung brachte, und zwar durchaus im Geiste der Zustimmung und der Solidarität mit ihrer Frömmigkeit, unbeschadet der nicht verschwiegenen Lehrunterschiede. Man kann nicht sagen, daß hier Sturm gelaufen wurde, um eine eucharistische Gemeinschaft enthusiastisch herbeizuführen. Aber es wurde ein notwendiger Anfang gemacht, vor dem katholischen Weltforum zu bezeugen: es gibt noch etwas anderes als die negativen Canones des Tridentinum gegen den Protestantismus, es gibt eine echte, ja — wie Sartory erklärte — „urkatholische“ evangelische Sakramentsfrömmigkeit. Er nannte sie sogar vorbildlich, das heißt nachahmenswert und dazu

anregend, sie aus der katholischen Erfahrung wieder zu aktualisieren, „auf den Leuchter zu stellen“.

Der Vortrag ist einfach im Aufbau. Er bringt zunächst lutherische Abendmahlstexte und dann reformierte, d. h. kalvinistische. Es handelt sich fast durchweg um reformatorische Texte, d. h. solche von den Reformatoren oder den amtlichen Bekenntnisschriften. Bei einer Veröffentlichung sollte man vielleicht diese ausgezeichnete Zusammenstellung durch Stimmen der großen Frommen aus den evangelischen Kirchen ergänzen, um auch in die Nähe unserer Zeit zu kommen, wobei Dokumente aus dem Kirchenkampf und der Nähe des Martyriums besondere Zeugniskraft haben dürften. Naturgemäß können wir hier nur eine sehr kleine Auswahl wiedergeben.

Luther (1524): „Will ich meine Sünde vergeben haben, so muß ich nicht zum Kreuz laufen, denn da finde ich Vergebung noch nicht ausgeteilt. Ich muß mich auch nicht halten zum Gedächtnis und zur Erkenntnis des Leidens Christi [d. h., ich darf nicht bei subjektiven Bewußtseinsinhalten stehenbleiben] . . ., sondern zum Sakrament oder Evangelium, da finde ich das Wort, das mir solche am Kreuz erworbene Vergebung austeilt, schenkt, darbietet und gibt . . . Wer ein böses Gewissen hat von Sünden, der solle zum Sakrament gehen und Trost holen, nicht am Brot und Wein, nicht am Leib und Blut Christi, sondern am Wort, daß mir im Sakrament den Leib und das Blut Christi als für mich gegeben und vergossen darbietet . . .“

Kleiner Katechismus: „Was nützet denn solch Essen und Trinken? — Das zeigen uns diese Worte: ‚für euch gegeben‘ und ‚vergossen zur Vergebung der Sünden‘, nämlich, daß uns im Sakrament Vergebung der Sünde, Leben und Seligkeit durch solche Worte gegeben wird; denn wo Vergebung der Sünde ist, da ist auch Leben und Seligkeit.“

Großer Katechismus (1529): „Darum gehen wir zum Sakrament, daß wir da empfangen solch einen Schatz, durch und in dem wir Vergebung der Sünde erlangen. Darum heißt es wohl eine Speise der Speisen, die den neuen Menschen nährt und stärkt. Denn durch die Taufe werden wir erstlich neugeboren, gleichwohl bleibt die alte Haut im Fleisch und Blut am Menschen. Da ist so viel Hindernis und Anfechtung vom Teufel und der Welt, daß wir oft müde und matt werden und zuweilen auch stracheln. Darum ist es [das Abendmahl] gegeben zur täglichen Weide und Fütterung, daß sich der Glaube erhole und stärke . . . Man soll es wissen, daß solche Leute für keine Christen zu halten sind, die sich lange Zeit dem Sakrament entäußern und entziehen.“

Man könnte aus diesen Zitaten den reformatorischen Vorrang des Wortes entnehmen. Darum zitiert Sartory aus einer späteren Schrift Luthers: „Wird Christi Fleisch gegessen, so wird nichts denn Geist daraus, denn es ist ein geistliches Fleisch. Es gibt den Geist dem, der ißt . . . Christi Fleisch ist voll Gottheit, voll ewigen Gutes, Lebens und Seligkeit . . .“ Der Christ werde in diese Speise „hineinverwandelt“. Dazu aus Artikel 24 der Augsburger Konfession: „Man legt den Unseren mit Unrecht auf, daß sie die Messe sollen abgetan haben. Denn das ist offensichtlich, daß die Messe, ohne uns zu rühmen, bei uns mit größter Andacht und größtem Ernst gehalten wird als bei den Widersachern . . .“ Sartory betont mit Recht, das Interesse der Reformatoren war nicht theologisch-wissenschaftlich, sondern geistlich-pastoral.

Das gilt auch für die spezifisch lutherische Formulierung

der Realpräsenz, die ihr zu Unrecht, ähnlich der katholischen, den Vorwurf der Magie eingetragen hat. In der Konkordienformel von 1573 heißt es: „Was die Konsekration anbelangt, so glauben, lehren und bekennen wir, daß solche Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes Christi im heiligen Abendmahl nicht eines Menschen Werk oder das Sprechen des Dieners (Christi) schaffe, sondern einzig und allein der allmächtigen Kraft unseres Herrn Jesus Christus zugeschrieben werden soll.“ Also: Christus tauft, Christus feiert das Abendmahl und teilt die Speise des Lebens aus durch den Träger des Amtes.

#### *Vereinigung mit Christus durch den Heiligen Geist*

Die Zitierungen calvinischer Texte belegen vor allem das Hauptanliegen des Genfer Reformators und seiner Schüler, die Einheit der Gläubigen durch das Abendmahl und die Einwohnung Christi in uns durch den Heiligen Geist, der den Leib und das Blut Christi wirklich gegenwärtig macht, um damit den Vorwurf zu entkräften, daß Calvin unter die Spiritualisten zu rechnen sei (vgl. dazu auch den Aufsatz von Franz Leenhardt nach: Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S. 584). Das Schwergewicht der calvinistischen Abendmahlslehre liegt auf der Funktion des Heiligen Geistes, durch den „der Sohn Gottes uns in seinen Leib einpflanzt, so daß Er mit uns alles gemeinsam hat. So schöpfen wir das Leben von Seinem Fleisch und Blut, die mit Recht unsere Speise genannt werden. Wie das geschieht, kann mein kleiner Verstand nicht fassen. Daher ahne ich mehr dieses Geheimnis, als daß ich mich quäle, es zu begreifen . . .“ So hat allerdings das Abendmahl nichts Spezifisches, was es von andern Gnadenmitteln unterscheidet. Es ist Zeichen der gegenwärtigen Gnade, aber als Zeichen ist es von der Wirklichkeit des Bezeichneten erfüllt.

Auch nach reformierter Lehre, die P. Sartory an Hand des Genfer Katechismus und des Schottischen Bekenntnisses sehr ausführlich zitierte, ist der Glaube ausschlaggebend für den rechten Empfang des Sakraments, denn der Heilige Geist, der Christus gegenwärtig macht, wirkt nur im Glaubenden. Der Nichtglaubende empfängt nicht Fleisch und Blut Christi. Das ist der große Unterschied zum orthodoxen Luthertum, das die *manducatio impiorum* lehrt, also die wirkliche Gegenwart Christi im Abendmahl nicht vom Glauben des Gläubigen abhängig macht.

Zum Schluß wies P. Sartory auf die geistliche Verwandtschaft dieser Zeugnisse trotz wesentlicher Lehrunterschiede hin. Sie würde an Zeugnissen von schlichten Gläubigen der evangelischen Konfessionen vielleicht noch eindrucksvoller, noch „katholischer“ in Erscheinung treten. Allerdings verschwieg er auch nicht, daß „der innere Bereich geistlichen Lebens von der (kirchlichen) Trennung nicht unberührt“ bleibe. Sartory meint aber, diese wurzele nicht im geistlichen Bereich, sondern in der kirchlichen Institution und der formulierten Lehre. Darum ist er überzeugt, daß die Heilung der Spaltung beim geistlichen Leben ansetzen müsse, dort, wo am meisten Übereinstimmung herrsche. Das würde bedeuten, daß eine Konkordanz der Spiritualität auf Grund der naiven, aber authentischen Laienfrömmigkeit versucht werden könnte, eine vielleicht sehr lohnende Aufgabe, die alle begeisterten Hörer auf dem Eucharistischen Kongreß mit Dank erwarten würden. Ein Einblick in diesen Bereich könnte auch für Papst Johannes XXIII. und das Konzil von

größter Bedeutung sein, nachdem es offensichtlich geworden ist, daß der Papst danach trachtet, die getrennten Brüder auf ihr Christ-Sein, katholisch gesagt, auf ihre ontologische Verwurzelung im mystischen Leibe Christi anzusprechen.

P. Sartory schloß mit der Frage: „Ist es nicht eigen-

artig, daß nicht das Wort Gottes allein ihnen die Augen öffnet...? Ich meine, es ginge uns in unserer Situation ganz ähnlich. Unsere Hoffnung auf die Einheit aller Christgläubigen liegt im Tun des Auferstandenen mit uns“, so wie er mit den Jüngern im Emmaus verfahren sei (Luk. 24, 32).

## Aktuelle Zeitschriftenschau

### Theologie

AUER, Johann. *Das Eucharistische Opfer*. In: Münchener Theologische Zeitschrift Jhg. 11 Heft 2 (1960) S. 97—105.

Dieser Versuch einer Zusammenschau von Eucharistie als Christi einmaligem Opfer und Opfer der Kirche mit dem Opfer der Gläubigen will den Opferbegriff selbst differenzieren, der im Tridentinum wie in den meisten modernen Meßopfertheorien nach Thomas von Aquin dem religionsgeschichtlichen Opferbegriff nachgebildet ist, wo der Mensch Gott sein schuldiges Opfer (Fremdopfer) darbringt, während der theologische Opferbegriff von dem Selbstopfer Christi auszugehen habe. Beide Begriffe müßten zusammengefügt werden. Es kommt dem Verfasser darauf an, dem Mitleiden der Gläubigen, also ihrem Selbstopfer, mit Christus den angemessenen theologischen Ort zu geben.

BOISMARD, Marie-Émile, OP. *Conversion et vie nouvelle dans Saint Paul*. In: Lumière et Vie Bd. 9 Nr. 47 (April/Mai 1960) S. 71—94.

Wiewohl die Metanoia ein durchgängiges Thema aller biblischen Schriften ist, hat es doch wohl niemand vielseitiger behandelt als der heilige Paulus, was dieser Aufsatz im Zusammenhang darstellt. Die übrigen Beiträge des Heftes vervollständigen die biblische Theologie in bezug hierauf und bilden insgesamt eine wertvolle Monographie zu einer Frage, die heute sowohl historisch (Luther-Trient) als auch asketisch (Beichte — vgl. Herder-Korrespondenz 14. Jhg., S.180) immer stärkeres Interesse findet.

CAUDRON, M. *Magistère ordinaire et infailibilité pontificale d'après la constitution Dei Filius*. In: Ephemerides Theologicae Lovanienses Jhg. 36 Nr. 2 (April/Juni 1960) S. 393 bis 431.

Eine sorgfältige Untersuchung der Entstehungsgeschichte der Konstitution *Dei Filius* ergibt, daß die Väter des Vatikanischen Konzils die päpstliche Unfehlbarkeit auf Akte des außerordentlichen Lehramtes beschränkt haben. Dem ordentlichen Lehramt kommt dieses Charisma nur im Konsens des Gesamtepiscopepates zu.

DAYEZ, M. *Narcoanalyse et morale*. In: Ephemerides Theologicae Lovanienses Jhg. 36 Nr. 2 (April/Juni 1960) S. 432 bis 465.

Die Untersuchung beschränkt sich auf die Anwendung der Narcoanalyse als Hilfsmittel der Justiz. Während der Verfasser ihre Erlaubtheit verneint, wenn sie als Mittel zur Erlangung von Schuldgeständnissen angewendet wird, hält er sie für sittlich erlaubt, wenn sie dem psychiatrischen Gutachter dazu dient, den Grad der Verantwortlichkeit des Angeklagten zu ermitteln. In Analogie zu den hierfür beigebrachten Argumenten wäre sie dann a fortiori erlaubt zu psychotherapeutischen Zwecken.

DUFF, Edward. *Kirche und Staat in den USA*. In: Stimmen der Zeit Jhg. 85 Heft 12 (September 1960) S. 440—460.

Duffs Beitrag geht aus von den Vorbehalten gewisser Gruppen von Amerikanern gegen den katholischen Präsidentschaftskandidaten Kennedy und seinen Vorgänger Alfred E. Smith, dessen Zugehörigkeit zur Kirche ihm 1928 den Weg zur Präsidentschaft verbaute hat. Duff führt einige Zeugnisse amerikanischer Bischöfe, und zwar seit der Frühzeit der Staaten, an, die sich alle bedingungslos für die amerikanische Verfassung ausgesprochen haben, einschließlich für das First Amendment, das eine Staatskirche verbietet und freie religiöse Betätigung für alle garantiert. Diese Einstellung des Episcopats wurde niemals, auch heute nicht, aus taktischen Gründen bekundet, sondern aus der Überzeugung, daß die amerikanische Verfassung für die amerikanischen Katholiken die beste ist. Obgleich in jüngster Zeit die Theologen vorwiegend die Religionsfreiheit als allgemeines Prinzip positiv bewerten, bleibe viel zu tun, um eine umfassende Theologie der Toleranz zu entwickeln: Auf welchem Prinzip kann man eine Religionsfreiheit aufbauen, die wirklich gegen die Intoleranz gerichtet und trotzdem nicht Ausdruck oder Zeugnis eines Skeptizismus, sondern die lebendige Verkörperung eines Glaubens ist (Marcel)? Um diese wichtige Frage zu lösen, können die Theologen eine Reihe eindeutiger Tatsachen vorfinden, von denen sie ausgehen können: die ununterbrochenen und übereinstimmenden Erklärungen des amerikanischen Episcopats in dieser Frage.

HANTSCH, Hugo, OSB. *Die „Abrenuntiatio“ im Taufritus und die Mönchsprofess. Ihre Beziehungen zueinander und zu zeitgenössischen Rechtsanschauungen*. In: Österreichisches Archiv für Kirchenrecht Jhg. 11 Heft 3 (1960) S. 161—189.

Diese Erklärung der benediktinischen Mönchsprofess gibt aufschlußreiche Einblicke in das Verständnis der Taufe und professio fidei in der Alten Kirche als eines Vertrages mit Gott bzw. als Kündigung des Dienstverhältnisses zum Satan. Reichliche Belege aus den Kirchenvätern seit Origines erweisen, wie „diese Vorstellungen aus dem Vertrags- und Urkundenwesen des weltlichen byzantinischen oder hellenistisch-spätromischen Rechtes in die geistige Sphäre des Traditionsaktes des Taufritus an Christus eingedrungen sind...“ So auch in der ostkirchlichen Tradition.

RAHNER, Karl, SJ. *Die Armut im Ordensleben einer veränderten Welt*. In: Geist und Leben Jhg. 33 Heft 4 (1960) S. 262—290.

Eine umfassende, sehr sorgfältige und auch soziologisch sachgemäße Gewissenserforschung, ob der heutige Armutsstil noch die Zeugniskraft der von Jesus angeratenen Armut haben kann. Unter Vermeidung traditioneller Armutsromantik wird die formal-juristische Seite der Armut, die dem Oberen das Verfügungsrecht über die Güter des Ordens gibt, als nicht ausreichend abgewiesen und von allen erdenklichen Seiten her gefragt, ob die Ordensleute nicht ohne richtige Unterscheidung manches aus der heutigen Wirtschafts- und Arbeitsverfassung in ihr Leben aufgenommen haben, das aus einem „indiskreten Einverständnis mit dem Geist und Lebensstil unserer Zeit“ stammt, und ob nicht eben doch eine deutliche Ausbildung einer Konsum- und Genußskese in wirklich schöpferischer Weise nötig wäre.

RAMBALDI, Giuseppe, SJ. *Diaconato stabile: volto nuovo die una questione antica*. In: La Civiltà Cattolica Jhg. 111 Nr. 2645 (3. September 1960) S. 461—472.

Die niederen Weihen als kirchliche Stände entsprechen der altkirchlichen, der Diakonat sogar der apostolischen Tradition. Der wichtigste Grund für ihr Verschwinden liegt in dem Willen, den Mißbrauch des Pfründewesens am Ende des Mittelalters zu beseitigen. Unter den heutigen Verhältnissen gewinnt der App. 6, 3 von Petrus angeführte Grund für die Einrichtung des Diakonates neue Aktualität. Man sollte die Frage aber nicht hauptsächlich unter dem Gesichtspunkt des Zölibates sehen.

ROMEIO, Antonino. *Preparazione del giovane clero alla vita pastorale*. In: Divinitas Jhg. 4 Nr. 2 (Mai 1960) S. 317—357.

Der Verfasser zieht eine ganze Reihe von Folgerungen aus dem Grundsatz, daß die Heranbildung zum Seelsorger das beherrschende Formalprinzip in der Erziehung und wissenschaftlichen Unterrichtung des zukünftigen Weltklerus sein muß. Er spart nicht mit Kritik an der vielfach üblichen didaktischen Methode in den theologischen Disziplinen, entwickelt aber auch eine Fülle guter Gedanken und Ratschläge für die Konvikts- bzw. Seminarerziehung. Wiewohl in erster Linie auf italienische Verhältnisse bezogen, dürften seine Ausführungen alle interessieren, die sich über die Priesterbildung Gedanken machen oder machen müssen.

SCHÖKEL, Luigi Alonso, SJ. *Dove va l'esegesi cattolica?* In: La Civiltà Cattolica Jhg. 111 Nr. 2645 (3. September 1960) S. 449—460.

Diese Frage, meint der Verfasser, wird heute von geistlichen Kreisen in dem Ton gestellt, in dem man sich nach dem Befinden eines Schwerkranken erkundigt. Er zeigt dann, wie ein Wandel sich in fünfzig Jahren besonders in der Beurteilung der Historizität vollzogen hat, aber keineswegs gegen die Autorität des kirchlichen Lehramtes, sondern unter Billigung und mit Förderung desselben.

VOLK, Hermann. *Freiheit als Frucht der Erlösung*. In: Wort und Wahrheit Jhg. 15 Heft 8/9 (August/September 1960) S. 489 bis 499.

Die Schrift kenne nicht das Wort Freiheit, wie wir es gebrauchen: als eine wesentliche Eigenschaft des Menschen und seiner Würde. Sie spreche von Freiheit als Heilsfrucht, da sie sich mit dem befaßt, worauf es ankommt, und gerade hierin ist der Mensch nach der Schrift nicht frei. Freiheit ist Gabe der Erlösung, sie wurzelt tiefer als die Eigenschaft Freiheit. Die Freiheit als unmittelbare Frucht der Erlösung ist — in der Zeit — die Freiheit von der Sünde, die Freiheit von der Knechtschaft des Gesetzes und von der Übermacht der Welt. Volk zeigt, was dieser dreifache Inhalt der Freiheit als Heilsfrucht bedeutet und wie er eng miteinander zusammenhängt.

*Altenseelsorge*. Sammelheft von Lebendige Seelsorge Jhg. 11 Heft 6/7 (1960).

Das Doppelheft ist dem immer dringlicher werdenden Problem der Alten-Leute-Seelsorge gewidmet. Es bietet zahlreiche Beiträge aus pastoraler, homiletischer, caritativer und psychologischer Sicht. Robert Svoboda OSC gibt einen Überblick über den augenblicklichen Stand der Altenseelsorge. Fortschritte sind zu verzeichnen, aber sie genügen nicht. Schwierigkeiten bilden rein äußerlich die Überlastung der Seelsorger, aber auch ihre Unfähigkeit, mit dem alten Menschen Kontakt aufzunehmen. Die asketische Theologie hat das unaufschließbare Altersproblem noch nicht aufgegriffen. Auch der Sterbenden-Beistand, der in besonderer Weise mit der seelsorglichen Betreuung der Alten verbunden ist, stößt auf zunehmende Schwierigkeiten, weil sich „der Stil des Sterbens neuerdings bedeutsam verändert — nicht im günstigen Sinne für die Pastoral — und außerdem die eschatologische Vorstellung heute weitgehend eine andere ist, als sie etwa in der *Comendatio Animae* des *Rituale Romanum* vorherrscht“.

*Krankenseelsorge im Ausbau*. Sammelheft von Der Seelsorger Jhg. 30 Nr. 10/11 (Juli/August 1960).

Dieses Heft bietet auf knappem Raum und in lesbarer Kürze eine Fülle von Anregungen für diesen so wichtigen Bezirk der Seelsorge. Sie stammen durch-