

<sup>3</sup> So in allen Lehrbüchern der Pastoraltheologie bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, dann aber wiederum bis weit hinein in das 20. Jahrhundert. Vgl. z. B. *F. Chr. Pittroff*, *Anleitung zur praktischen Gottes Gelehrtheit*, 4 Bde., Prag 1779/84; *A. Reichenberger*, *Pastoralanweisung nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters*, Wien 1805/08; aber auch *C. Krieg*, *Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung*, Freiburg 1904.

<sup>4</sup> Vgl. *A. Graf*, *Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie*, Tübingen 1841.

<sup>5</sup> *A. Graf*, loc. cit. 7, 5, 125.

<sup>6</sup> Vgl. dazu vor allem *F. X. Arnold*, *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg 1949; *ders.*, *Seelsorge aus der Mitte der Heilsgeschichte*, Freiburg 1956.

<sup>7</sup> Daß die Pastoraltheologie im Gegensatz zu den anderen theologischen Wissenschaften schon immer ein gewisses Gespür für die Zeitbedürfnisse, die Durchsetzbarkeit kanonistischer, rubrizistischer, liturgischer u. a. Normen entwickelt hat, ist klar. Hier ist aber mehr gemeint, wie sich weiter unten zeigen wird: Die Gegenwart wird

grundsätzlich und positiv als Situation des Handelns der Kirche und damit als Moment ihres je aktuellen Selbstvollzugs gesehen – damit aber wird sie zum formalen Gesichtspunkt der Pastoraltheologie, unter dem sie ihr materiales Gegenstandsgebiet, den Vollzug der Kirche, methodisch, systematisch darstellt; damit hat die Pastoraltheologie zugleich eine wissenschaftstheoretisch eigenständige, von keiner anderen theologischen Disziplin tangierte und vom Wesen der Kirche her notwendige Aufgabe gefunden.

<sup>8</sup> Der Begriff «Pastoraltheologie» meint wörtlich verstanden zwar nur die «Pastoral» des einzelnen «pastor», doch dieses Verständnis ist heute, wie hier hoffentlich klar wurde, unhaltbar. Es böte sich der im deutschen Sprachraum schon lange bekannte und hier sehr treffende Begriff «Praktische Theologie» an, der zumindest den Vorteil hat, daß er nicht so leicht ein uneklesiologisches Verständnis unserer Disziplin aufkommen läßt. Vgl. dazu meinen Artikel «Praktische Theologie» in: *Lexikon für Theologie und Kirche VIII*<sup>2</sup>, Freiburg 1963, Sp. 682–685.

<sup>9</sup> Vgl. oben Anm. 8.

K. Rahner

## Pastoraltheologische Bemerkungen über den Episkopat in der Lehre des II. Vaticanum

Zweifellos ist die dogmatische Konstitution über die Kirche, was die unmittelbar greifbaren Ergebnisse des Konzils angeht, die bedeutendste Leistung des Vaticanum II. In dieser Konstitution wiederum ist die Lehre über den Episkopat der wichtigste Abschnitt. Man kann zwar nicht sagen, daß in diesem Lehrdekret alles andere nur Rahmen und Ornament sei. Es kann sogar sein, daß später einmal anderes aus diesem Dekret erst in seiner vollen Bedeutung der Kirche und Welt aufgeht, z. B. hinsichtlich der Heilsmöglichkeit jedes Menschen auch außerhalb der Kirche. Aber schon die Länge und Schärfe der konziliaren Beratungen über den Abschnitt von den Bischöfen zeigen, daß das Konzil selbst hierin seine größte Leistung sah.

Diese konziliare Lehre hat in sich und in ihren vom Lehrdekret selbst angedeuteten Folgerungen eine große pastoraltheologische Tragweite. Dar-

über soll im folgenden einiges gesagt werden. Wir dürfen dabei im Rahmen eines kurzen Aufsatzes jene Teile dieses Kapitels über die Hierarchie übergehen, die entweder vom Papst oder von den immer schon bekannten und betätigten Einzelfunktionen des einzelnen Bischofs als solchem (als Priester, Lehrer, Hirt seiner Diözese) oder unmittelbar vom einzelnen Priester oder Diakon handeln.

Zunächst sei in möglichster Kürze die Lehre über das Bischofsamt in diesem Dekret zusammengefaßt. Jesus Christus hat seiner Kirche eine hierarchische Verfassung gegeben, d. h. Ämter mit heiliger Vollmacht (als Dienst) eingerichtet, die in erster Linie von den Bischöfen als Nachfolger der Apostel Christi unter dem Papst getragen werden, der sichtbares Prinzip und Fundament der Einheit des Episkopats ist (Nr. 18). Schon die Apostel bilden, als Leiter der Kirche erwählt, nach dem Willen Christi ein Kolle-

gium (Nr. 19). Ihre Nachfolger sind «ex divina institutione» die Bischöfe mit und unter dem Papst (Nr. 20). In der bischöflichen Ordination durch Handauflegung, die ein wirkliches Sakrament ist, erhalten sie die Gesamtheit ihrer Ämter, wenn diese auch hinsichtlich des Lehr- und Hirtenamtes nur in der Einheit der Kirche ausgeübt werden können (Nr. 21). Die Bischöfe bilden ein wirkliches Kollegium in gleicher Weise wie die Apostel auf Christi Anordnung hin ein Kollegium bildeten. Dieses Kollegium besitzt seine Gewalt nur in Einheit mit dem Römischen Bischof und unter seiner Führung, entsprechend dessen höchster Gewalt, wie sie vom I. Vaticanum definiert wurde. Als solches Kollegium aber ist die Gesamtheit der Bischöfe auch selbst Träger höchster und voller Gewalt in der Kirche. Diese Gewalt kann, vorausgesetzt nur, daß ein kollegialer Akt unter Mitwirkung des Papstes zustande kommt, sowohl konziliar (in einem ökumenischen Konzil) als auch außerkonziliar durch das Bischofskollegium ausgeübt werden. Glied dieses Kollegiums wird man durch die sakramentale Bischofsweihe und die Verbindung mit Haupt und Gliedern dieses Kollegiums (Nr. 22). Der einzelne Bischof als einzelner ist daher nicht nur der mit hoheitlicher Gewalt begabte Leiter seiner eigenen Diözese, sondern er hat als Mitglied des Kollegiums nach Christi Einsetzung und Gebot auch eine Verantwortung (nicht Jurisdiktion) und Aufgabe für die Gesamtkirche, und zwar für die Einheit ihres Glaubens und Lebens und ihrer Mission. Die Einheit des Kollegiums und seiner Aufgabe tritt in größeren Kirchenverbänden (Patriarchaten usw.) und heute auch in den Bischofskonferenzen (Nr. 23) praktisch in Erscheinung und wirkt sich in ihnen, wenn auch in geschichtlich bedingter Form, aus.

Welches ist nun die pastoraltheologische Bedeutung dieses konziliaren Lehrstücks über den Episkopat? Zunächst einmal: Muß die Praxis, was das Schwierigere ist, der Lehre erst noch voll nachfolgen, so ist diese Lehre die klare Verwerfung einer in der Praxis der Neuzeit «subkutan» und latent vorhandenen Auffassung bei vielen Gläubigen und Klerikern, ein Bischof sei nur so etwas wie ein subalternen Beamter des Papstes. Der Bischof jedoch regiert in ordentlicher und *eigener* (nicht delegierter) Vollmacht seine Herde im Namen *Christi* und nicht des Papstes (Nr. 27), was nicht ausschließt, daß er seine Herde in Einheit und unter der Autorität der höchsten Gewalt in der Kirche zu leiten hat. Dem Bischof ist das Hirtenamt in seiner normalen Form («habitualis et cotidiana cura») *voll* übergeben (Nr.

27). Er kann sich also nicht als bloßen Befehlsempfänger und Ausführer von höheren Anordnungen betrachten. Er hat eine eigenständige Aufgabe und Verantwortung, die er nicht von sich selbst abwälzen kann. Er würde also sein Amt nicht voll wahrnehmen, empfände er sich nur als Ausführungsorgan allgemeiner Kirchengesetze oder von Initiativen, die von Rom kommen. Er (als einzelner oder in regionalen Bischofskonferenzen mit seinen Nachbarn zusammen) muß den Raum seiner Aufgaben und die Stunde seines Tuns selber zu erkennen suchen; *er* muß entscheiden, eine Initiative entfalten, Imperative finden, die nicht bloß die Anwendung allgemeiner Normen des Kirchenrechts und der Pastoraltheologie sind. Nur so kann seine Diözese und die Erfüllung seiner Aufgabe zum Wohl des «ganzen Leibes» der Kirche beitragen (Nr. 23), da diese Kirche nicht eine homogene Masse, sondern ein gegliederter Organismus ist, dem eine wirkliche Verschiedenheit (*varietas*) der Glieder und *so* eine «universalitas» zukommt (Nr. 13, 22, 23).

Die konziliare Erklärung, daß die sakramentale Bischofsordination alle drei Ämter (Lehr-, Priester-, Hirtenamt) verleiht, wird den Kanonisten noch viel Kopfzerbrechen machen. Denn sie ist nicht ganz leicht mit der schon seit langem traditionellen Lehre zu vereinen, daß es zwei Grundvollmachten (Weihe- und Hirtengewalt: *potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis*) gebe, von denen die letztere nicht durch die (u. U. absolute) Ordination, sondern durch die kanonische Sendung übertragen werde. Es ist hier nicht der Ort, auf diese Frage einzugehen. Aber die Tatsache, daß das Konzil *allen* Amtsauftrag *sakramental*, also *pneumatisch* fundiert, ist von unabsehbarer Bedeutung für die Praxis des Rechtlichen in der Kirche. Recht und Liebe, Gesetz und Brüderlichkeit, Charisma und Institution werden auch in Zukunft nicht einfach indentifiziert werden können, denn sie sind im pluralistischen Menschen trotz seiner pneumatischen Einheit nicht dasselbe, und gerade auch die Unterscheidung dient dieser Einheit. Aber diese Verwurzelung des Rechtes im Pneumatischen unterstreicht doch sehr eindeutig, daß das Recht in der Kirche kein weltliches Recht ist, sondern ein *heiliges*, vom *Geist* getragenes Recht, Leibhaftigkeit der Gnade, und daß es nur dann dem Willen Christi gemäß ausgeübt und angewandt wird, wenn seine Anwendung von diesem Geist besetzt und getragen ist, vom Geist der Demut, des Willens zum Dienst, der Brüderlichkeit, der Achtung vor jeder Person und ihrem Gewissen, der Selbstkritik, vom Willen des Oberen, sich selbst

der Belehrung und neuer Erfahrung zu öffnen, vom «affectus collegialis», den der Bischof ja auch seinen Priestern gegenüber haben muß, vom Willen zur Zusammenarbeit mit ihnen, die er als seine Freunde betrachten muß (vgl. Nr. 27, Nr. 28). Kirchenrecht muß vom Pneuma Christi getragen und beseelt sein. Nur dann kann es wirklich das Recht der Kirche Christi genannt werden.

Das Konzil sagt, daß das eine, ganze, dem Bischof sakramental verliehene Amt (in seiner dreifachen Ausfaltung) in der Kirche «vario gradu, variis subjectis» (Priestern, Diakonen) legitim aufgeteilt werde (Nr. 28). Soll damit auch nicht die dogmengeschichtliche Frage entschieden werden, ob Christus selbst ausdrücklich die Dreistufigkeit des einen Ordo gewollt hat oder diese einer legitimen Entscheidung der apostolischen Kirche entspringt, so ist damit doch auf die dogmatische Grundlage einer pastoral wichtigen Gesinnung und Haltung hingewiesen. Die fast unübersehbare Vielzahl der Ämter, Aufgaben, Behörden, Institutionen, die es in der hierarchischen Kirche gibt und die eine oft fast profane, scheinbar nur durch die äußeren Verhältnisse geprägte Gestalt haben und nur sehr ungenau durch die Dreistufigkeit des Ordo wiedergeben werden, muß immer verwurzelt gesehen und gelebt werden in der pneumatischen Einheit des Sakramentes des Bischofs- und Priesteramtes. Jedes Amt in der Kirche ist geistlich zu verstehen, als Konkretisierung des sakramentalen Mysteriums des Ordo, oder, wo dies nicht mehr ernsthaft möglich ist, Laien anzuvertrauen, die es ebenso gut oder besser verwalten können.

Wie die konziliare Lehre über den Episkopat klar ausspricht (Nr. 23), ist die Einrichtung von Patriarchaten, Kirchenprovinzen, Bischofskonferenzen eine, wenn auch jeweils geschichtlich bedingte, Auswirkung (wenn auch formal menschlichen Rechtes) der kollegialen Struktur der Kirche. Das Thema der Bischofskonferenzen ist zu groß und zu gewichtig, als daß es hier sachgemäß behandelt werden könnte. Es muß sich auch erst noch zeigen, wie nach dem Konzil die rechtliche Entwicklung dieser Institution weitergeht. Man kann nur hoffen, daß der collegialis affectus hier wirklich eine «concreta applicatio» (Nr. 23) findet, d. h. daß die Bischofskonferenzen jene rechtliche Gestalt und jenen Geist gewinnen, die von der pastoralen Situation der einzelnen Länder und Kontinente her notwendig sind, damit es wirklich Kirchen der Länder und der Kontinente gibt, die selbst handlungsfähig sind und nicht nur durch Rom allein und seine

Nuntien repräsentiert, geleitet und zu handlungsfähigen Einheiten zusammengefaßt werden. Auf die Dauer wird es unvermeidlich sein, daß in bestimmten Fällen der Beschluß einer Bischofskonferenz den einzelnen Bischof rechtlich bindet. Von solchen Bischofskonferenzen her sind auch diejenigen überdiözesanen Einrichtungen und Institutionen (Caritas-Verbände, Filmbüros usw.) letztlich zu leiten, die heute pastoral unbedingt notwendig sind. Ähnliches gilt von der Neuumschreibung der Diözesen und Kirchenprovinzen: eine wesentliche Beteiligung der Bischofskonferenzen ist erforderlich.

Aus der Kollegialität der Bischöfe unter sich und mit dem Papst als dem Haupt des Kollegiums läßt sich eine weitere praktische Folgerung menschlichen Rechtes ziehen: Die Unterstützung des Papstes in der Leitung der Gesamtkirche durch Vertreter der *Bischöfe aus der ganzen Kirche*. Es soll natürlich so kein Dauerkonzil entstehen; diese Mitwirkung bedeutet keinen kollegialen Akt des Gesamtepiskopats. Diese Unterstützung ist auch nicht gegeben durch den bischöflichen Charakter vieler päpstlicher Kurialbeamten. Es muß sich wirklich um Vertreter des Weltepiskopats handeln. Es wäre daher auch nicht angebracht, wenn solche Bischöfe dauernd in Rom residierten. Sie würden sonst auch römische Kurialbeamte oder Geschäftsträger von Bischöfen oder Bischofskonferenzen ohne eigene Initiative und Verantwortung werden. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß Bischöfe zusätzlich auch – vermutlich nicht dauernd in Rom ansässig – Mitglieder römischer Behörden sind. Aus der Natur der Sache heraus müßten es bischöfliche Vertreter der Bischofskonferenzen sein, die von diesen Konferenzen gewählt werden, in regelmäßigen Abständen in Rom zusammentreten und dort ein beratendes Organ des Papstes bilden, das in dieser Weise der Exekutive der kurialen Behörden vorgeordnet wäre, weil es unmittelbar dem Papst als dem Träger der Gesetzgebung in der Kirche zugeordnet wäre. Würde dieses bischöfliche Beratungsgremium, das das Konzil wünscht, in dieser Weise gebaut, wäre damit auch schon ein nicht unwesentliches Stück der Kurienreform getan, für die sich Paul VI. zu Beginn seines Pontifikats ausgesprochen hat und die auch das Konzil selbst wünscht.

Wenn auch das Lehrdekret über die Kirche nichts ausdrücklich enthält, was die sachgemäße Größe einer Diözese betrifft, so legt es doch die sachliche Grundlage für die Entscheidung dieser schwierigen

gen Frage. Eine Diözese wird von einem Mitglied des obersten Führungsgremiums der Gesamtkirche selbst regiert, nicht von einem untergeordneten Beamten dieser Führung. Die Gesamtkirche ist auch das *corpus Ecclesiarum*. Daraus ergibt sich als oberstes *positives Prinzip* für die *Größe* einer Diözese, das Wesen der Kirche müsse in ihr deutlich in Erscheinung treten können; als *negatives Prinzip* für die *Kleinheit* der Diözese, der Bischof müsse ihr gegenüber wirklich sein Amt noch ausüben können. Wenn jetzt und in Zukunft eine Diözese nicht so ist, daß sie einigermaßen Leben und Vollzug der Gesamtkirche in ihren verschiedenen Dimensionen repräsentieren und gegenwärtig machen kann, ist sie nicht im vollen Sinn «Kirche» und nicht geeignet, von einem Mitglied des obersten Führungskollegiums der Kirche selbst geleitet zu werden. Die konkrete Anwendung dieses Prinzips ist natürlich von vielen demographischen, sozialen, psychologischen, wirtschaftlichen, geographischen, geschichtlichen Umständen mitbedingt. Aber seine pastoraltheologische Bedeutung wird dadurch nicht geschmälert. Kein Zweifel, daß die entschlossene Anwendung dieses Prinzips zur Zusammenlegung vieler Zwergdiözesen führen muß. Damit ist nicht geleugnet, daß das oben genannte negative Prinzip, das sich ebenfalls aus dem Wesen des Episkopates ergibt, auch die Teilung zu großer Diözesen verlangt.

Wenn man die Lehre des Konzils vom Episkopat bedenkt, drängt sich einem eine Frage auf, die teils dogmatisch, teils pastoraltheologisch ist. Diese Frage ist nicht leicht zu formulieren. Man könnte sie vielleicht die Frage nach dem Verhältnis und der Spannung zwischen den *rechtlichen* und den *realen* Strukturen der Kirche nennen. Was damit gemeint ist, muß erklärt werden. Im Dekret über die Kirche erscheint der Bischof (vom Papst hier abgesehen) als *der* Hirt seiner Kirche schlechthin: in *ihm* ist die Fülle aller heiligen Vollmacht, *er* predigt, *er* lehrt, *er* heiligt und *er* leitet die ihm anvertrauten Menschen der Kirche. Die ganze amtliche Tätigkeit der Kirche in Wahrheits- und Gnadenvermittlung ist auf ihn konzentriert. Man könnte nun einwenden, diese Beschreibung sei doch sehr unreal. Der Bischof sei eben doch in Wirklichkeit eine Art höherer Verwaltungsbeamter, der das eigentliche und wesentliche Tun der Kirche nur überwache und koordiniere, während dieses, die wirkliche Seelsorge, ihr Kerygma, ihr Gnadenwort in den Sakramenten, ihr Zeugnis von Christus vor der «Welt» doch in Wahrheit (so weit es amtlichen

Charakter hat) von den Priestern, den Pfarrern getragen sei. Man könnte einwenden, daß die Beschreibung des Bischofsamtes in dieser Konstitution einen apriorischen und irrealen Charakter habe, die Wirklichkeit der Kirche gar nicht vom ursprünglichen und realen Gesichtspunkt her beschreibe. (Es sei hier nur eben angemerkt, daß wir damit auch eine ökumenische und kontrovers-theologische Frage berühren: Die evangelische Kirchentheologie sieht das amtliche Tun der Kirche primär von der aktuellen Verkündigung des Evangeliums in der konkreten Gemeinde durch den Pfarrer her und kann so den «Bischof» nur als den notwendigen «Superintendenten» dieses Lebens der konkreten Gemeinde erkennen.) Natürlich kann man gegen diesen Einwand sagen, daß die konziliare Lehre die Bedeutung des einzelnen Priesters und Pfarrers als Helfer des Bischofs, als wirklichen Priester und als Leiter der konkreten Gemeinde (vor allem der Altargemeinde) sieht und ausführlich schildert. Man könnte hinzufügen, daß das Konzil das Wesen der konkreten Gemeinde (der Altargemeinde, der Ortskirche, der Pfarrei) als wahre «Kirche», in der *die* Kirche real und der Welt präsent wird, in einer Weise hervorhebt, wie es in lehramtlichen Dokumenten wohl noch nie geschehen ist; eine Lehre, deren pastoraltheologische Auswirkung noch gar nicht abgeschätzt werden kann, weil hier wirklich die Grundlage zu einer *Theologie* und nicht nur zu einem Kirchenrecht der Pfarrei gelegt ist. Aber theologisch und pastoral ist die Schwierigkeit und Frage, die wir meinen, doch wohl noch nicht ganz bewältigt. Dazu müßte wohl die Theologie der Orts- und Altargemeinde als Erscheinung und Aktualisation der Kirche schlechthin im konkreten Raum- und Zeitpunkt noch näher entfaltet und im Leben der Einzelgemeinde lebendig und fruchtbar gemacht werden. Man könnte sagen: so lange die Ortsgemeinde sich nicht glaubend-existentiell in Gesinnung und Tat als Kirche weiß, von der wahrhaft all das gilt, was die konziliare Lehre an Herrlichkeit und Mysterium von *der* Kirche kündigt, so lange die einzelne Gemeinde sich nur als kleinste Verwaltungseinheit empfindet, durch die die *Gesamtkirche* (nur) das Heil des Einzelnen wirkt, hat sie sich selbst noch nicht wahrhaft begriffen. Hier liegen Aufgaben, die pastoral von sehr großer Bedeutung sind, und zwar für das Leben der einzelnen Gemeinden wie für die volle und richtige Strukturierung dieses Lebens, ohne welches auch die Bischofskirche nicht das ist, was sie sein muß.

Um die Schwierigkeit zu beheben, d. h. um das Spannungsverhältnis zwischen Bischofskirche und Ortskirche theologisch ganz zu verstehen, muß man über dieses Verhältnis weiter nachdenken. In der alten Kirche war es kein Problem: jede wirkliche Ortskirche war Bischofskirche. Im abendländischen Raum des Mittelalters und der Neuzeit konnte das Problem auch nicht richtig empfunden werden: die Ortsgemeinde empfand sich nicht als Kirche, und ihre Institutionen konnten daher problemlos als solche bloß menschlichen Rechtes in der Kirche empfunden werden, das man nach gutem Ermessen beliebig einrichten kann. Ist die Ortsgemeinde aber Kirche, dann ist ihre konkrete Gestalt zwar wandelbar und geschichtlich bedingt, aber eben die konkrete Gestalt des *Wesens* der Kirche, in der «iure divino» erscheinen muß, was die Kirche ist, so daß der Christ *hier* real erfahren kann, was eigentlich mit Kirche gemeint ist: die sakramentale Präsenz der vergöttlichenden und vergebenden Gnade Gottes und der Einheit der Menschen in der Liebe. Ist diese empirische Realstruktur der Kirche in der Ortsgemeinde wirklich gegeben und erfahrbar, dann wird die bischöfliche Wesensstruktur der Kirche, die gleichsam im Organismus der Kirche eine Schicht tiefer liegt, für die religiöse Erfahrung des Christen zugänglich und sie wird nicht mehr den Eindruck machen, eine

abstrakte Theorie zu sein, die mit dem konkreten Leben der Kirche wenig zu tun hat<sup>1</sup>.

---

 KARL RAHNER

Geboren am 5. März 1904 in Freiburg i. Br., Deutschland. 1922 Mitglied der Gesellschaft Jesu. Nach Vertiefung der philosophischen Studien als Schüler Martin Heideggers und nach seiner theologischen Promotion wurde er Privatdozent für Dogmatik an der Universität Innsbruck. Die nationalsozialistische Besetzung Österreichs 1938 hinderte Rahner an der Ausübung seines Lehramtes. Bis Kriegsende wirkte er als Seelsorger in Wien und in Bayern.

1948 wurde er zum Professor für Dogmatik an der Universität Innsbruck ernannt. 1963 folgte er einem Ruf der Universität München und ist jetzt Professor für christliche Weltanschauung und Religionsphilosophie an der philosophischen Fakultät der Universität München.

<sup>1</sup> Zu einer weiteren theologischen Begründung vorstehender Überlegungen vgl. *K. Rahner* | *J. Ratzinger*, Episkopat und Primat (Quaestio disputata 11) Freiburg i. Br. 1961; *K. Rahner*, Zur Theologie der Pfarrei, in: H. Rahner, Die Pfarre (Freiburg i. Br. 1956), S. 27–36; *ders.*, Über den Begriff des «ius divinum» im katholischen Verständnis, in: Schriften zur Theologie V (Einsiedeln 1962), S. 249–277; *ders.*, Über den Episkopat, in: Stimmen der Zeit 173 (1963), S. 161–195; *ders.*, Dogmatische Fragen des Konzils, in: Oberheinisches Pastoralblatt 64 (1963), S. 234–250.