

Was können wir Katholiken von den freien Kirchen lernen?

Obwohl es keine einheitliche Definition der freien Kirchen gibt und neuere historische Studien unsere Auffassungen über ihren Ursprung einer Revision unterziehen, gibt es doch eine Gruppe von Elementen, die sich mit genügender Klarheit als «Freie Kirchen» ansprechen lassen. Der gemeinsame Nenner, der sie alle zu verbinden scheint, ist der Protest gegen eine «Einrichtung», der man vorwirft, sie habe ihre geistige Lebendigkeit verloren und sei in leeren Formalismus ausgeartet. Am leichtesten lassen sich daher als freie Kirchen die bezeichnen, die irgendwie zum linken Flügel der Reformation – wie man sie in neuerer Zeit oft genannt hat – oder zur radikalen Reformation – wie Prof. George H. Williams sie heißt – gehören.¹ Dies waren die Gruppen, die sich gegen eine mit dem Staat verkoppelte Kirche auflehnten. Auf dem Festland erhoben die Wiedertäufer gegen die protestantischen Staatskirchen, die Lutheraner und die Reformierten, nicht weniger scharf Einsprache als gegen die Katholiken.² In England gelten die Presbyterianer, die man in den Vereinigten Staaten nicht als freie Kirchen betrachtet, als eine der vier hauptsächlichsten Freikirchen (neben den Kongregationalisten, Baptisten und Methodisten), einfach aus dem Grunde, weil sie sich von der Staatskirche absetzen.³ In Ländern, die den Vereinigten Staaten entsprechend organisiert sind, ist die Sachlage nicht so einfach, da hier keine Staatskirche besteht, die als Hintergrund zur Bestimmung der freien Kirchen dienen könnte. In diesem Fall wird man jene Gruppen zu den freien Kirchen rechnen, die in früheren Zeiten oder in einem andern Teile der Welt (oder auch beides) gegen eine Erklärung zur Staatskirche protestierten. Doch ist dieses Kriterium, wie wir im Fall der Presbyterianer sahen, nicht völlig zutreffend, und es wird vielleicht zu sagen sein, bei der heutigen Lage bilden – wenn wir

Troeltschs religions-soziologische Unterscheidung zwischen «Kirche» und «Sekte» folgen – Gruppen vom Typ der Pfingstbewegung die eigentlichen Freikirchen unserer Zeit.⁴ Die «Staatskirche», gegen die sie zu reagieren scheinen, leitet die Macht und ihre Sanktionen eher von einer dauernden Kultusgemeinschaft als von der Unterstützung durch den Staat her.

Auf jeden Fall sind die Elemente, welche den Protestantismus am meisten vom Katholizismus des Spätmittelalters und der Gegenreformation abheben, in der Überlieferung der freien Kirchen eindeutiger zu finden als in den klassischen Reformationskirchen. Aus diesem Grunde paßt die Benennung «radikale Reformation» so treffend auf sie. Und aus dem gleichen Grunde sind die Lektionen, welche die katholische Kirche vom Protestantentum lernen kann, bei den freien Kirchen klarer und dramatischer vorhanden als in den andern protestantischen Kirchen.

Die Absicht dieser Zeilen ist nicht Kritik an den vergangenen oder gegenwärtigen Schwächen der freien Kirchen. Das bedeutet keine naive Blindheit ihren Schwächen gegenüber. Beim ökumenischen Austausch gewinnen wir am meisten und handeln als echte Christen, wenn wir das Evangelium gemeinsam erwägen und so von den andern das lernen, was *wir* nötig haben. Dieser Wahrheit verlieh 1620 ein Vertreter der freien Kirchen, John Robinson, trefflichen Ausdruck in einem Satz, dessen letzter Teil oft zitiert wurde, dessen vernachlässigter erster Teil aber nicht weniger bedeutsam ist: «Wenn euch Gott durch irgendein anderes seiner Werkzeuge etwas offenbart, so haltet euch ebenso bereit, es anzunehmen, wie wenn ihr durch mich eine Wahrheit erhaltet; denn ich bin in Wahrheit überzeugt, daß der Herr noch mehr Wahrheit aus seinem heiligen Wort herausbrechen kann».⁵

Wenn wir diese Lektionen zu lernen versuchen, besonders im überaus wichtigen Dialog, der auf dem Boden der Pfarrei das Normale werden muß, so gilt es, auf beiden Seiten eine Aufgeschlossenheit zu pflegen, die uns befähigt, nicht nur die nahe liegenden Dinge zu lernen, von denen wir nun sprechen wollen, sondern auch herauszufinden, wie wir mit den praktischen Problemen fertig werden, die sich ergeben, wo es um die Anwendung dieser Lektionen auf das konkrete Leben der Kirche geht. Lassen sich z. B. echte Verantwortung und christliche Freiheit in jedem Mitglied einer lokalen Gläubigenschar ohne Verlust der Gemeinschaftsdisziplin fördern? Wenn das grundlegende Prinzip des Konzils, das eine geteilte christliche Verantwortung fordert, durch die Bildung von Diözesan- und Pfarreiräten seinen Einzug in Pfarrei und Bistum hält, kann die Erfahrung der freien Kirchen uns sehr behilflich sein, falls wir die Demut haben, sie zu verwerten.

Die Dinge, die wir von den freien Kirchen lernen können, lassen sich unter fünf Begriffen einreihen: 1) Verantwortlicher, lebendiger Glaube, 2) die lokale Kirche, 3) das Priestertum aller Gläubigen, 4) religiöse Freiheit, 5) Aufgeschlossenheit für neue Formen.

1. Verantwortlicher, lebendiger Glaube

Die Menschen der freien Kirchen waren immer der Ansicht, die mit der Institution gegebene Routine und das Kleben an Formen seien die größten Feinde wahren Christentums. Daher war die Zugehörigkeit zu einer Kirche einfach aus dem Grund, weil man in einer bestimmten Gruppe geboren ist, eine der hauptsächlichsten Zielscheiben ihrer Kritik. Die Weigerung der Baptisten z. B., ihre Kinder zu taufen, ist eine Form dieses Protestes. Denn sie betonen die Notwendigkeit, daß sich der *erwachsene Mensch auf seinen Glauben verpflichtet*; sie verschieben daher die Taufe auf die Zeit, wo das künftige Mitglied einer Kirche den Glauben frei und bewußt übernehmen kann. Das Anliegen, das hinter dieser Übung steht, ist das gleiche, das in gewissen Teilen der Welt eine zunehmende Zahl katholischer Seelsorger dazu veranlaßt, Kindern, die ihnen von Eltern gebracht werden, die bloß dem Namen nach Christen sind, die Taufe zu verweigern. Da keine Aussicht besteht, daß das Kind in einem christlichen Heim heranwächst, wo der Glaube mit dem fortschreitenden Alter aufblühen kann, geben sich diese Priester – und es scheint, dies sei ein weises

Vorgehen – nicht dazu her, durch ein schweigendes Einverständnis mit denen das Taufsakrament zu verhöhnern, welche darin nicht mehr als eine gesellschaftliche Feier ohne jede religiöse Bedeutung sehen. Ein gangbarer Weg, auf dem der katholische Seelsorger das Anliegen, das in der Erwachsenentaufe der Baptisten zum Vorschein kommt, betonen kann, wäre die Entfaltung der pastoralen Möglichkeiten des Firmsakramentes. Das würde einer Anregung entsprechen, die Schwenckfeld schon vor vierhundert Jahren gemacht hat: «Wenn man nicht darauf eingehen will, die Kindertaufe abzuschaffen, so sollte man wenigstens eine Zeremonie einführen, bei der die getauften Kinder dem Christentum geweiht werden, wenn sie das richtige Alter erreicht haben».⁶

Die Firmung war traditionsmäßig mit der Taufe verbunden; in der Seelsorgspraxis aber herrschte große Verschiedenheit sowohl hinsichtlich des Alters, in dem man sie spendete, wie auch des betonten Aspekts. Ließe sie sich nicht ausdrücklicher zu einer Gelegenheit gestalten, bei der der junge Erwachsene den Glauben, dessen Keim bei der Taufe in seiner Seele gepflanzt wurde, frei, bewußt und mit voller Verantwortung bestätigt? Der hl. Thomas war der Ansicht, jeder Mensch auf dieser Erde, ob getauft oder nicht, treffe in seiner ersten ersten sittlichen Entscheidung eine grundlegende Wahl.⁷ Eine erfinderische Seelsorgspraxis könnte die Firmung zur Gelegenheit für einen formellen Akt gestalten, in dem der jugendliche Getaufte bald nach der Erreichung des richtigen Alters öffentlich den christlichen Glauben bekennt.

Ein weiterer Aspekt des Nachdrucks, den die freien Kirchen auf den verantwortlichen lebendigen Glauben legen, läßt sich in der puritanischen Betonung des Bundes der «versammelten Kirche» und in ihrer Weigerung sehen, sich vorgeschriebenen Glaubensformeln zu unterwerfen. Sie erinnern uns daran, daß die volle Wirklichkeit des neutestamentlichen Glaubens viel mehr bedeutet als die Zustimmung zu einer Reihe von Lehren. Der hl. Thomas stellt ähnlich fest, der Glaube beziehe sich nicht nur auf begriffliche Feststellungen, sondern auf die Wirklichkeit, eine Wirklichkeit, die nichts Geringeres ist als Gott selbst.⁸ Leider haben die Streitfragen der Gegenreformation die Katholiken dazu geführt, den Glauben allzu ausschließlich als Verstandeszustimmung zu begrifflich niedergelegten Wahrheiten zu betonen. Der Nachdruck, den die Kongregationalisten auf den Bund verlegten, kann ein heilsames Korrektivmittel für

diese unausgeglichene Betonung werden; er erinnert uns, daß der tiefste Sinn des Glaubens die volle persönliche Hingabe des Glaubenden durch Christus an Gott ist. Kein Glaubensbekenntnis wird richtig aufgefaßt, wenn man es nicht zum Träger des Bundes macht, den der Glaubende mit Gott und mit den andern Christen schließt, die in der Kirche sind und für die er eine echte Verantwortung übernimmt. Ein richtiges Verständnis dieser Bedeutung des christlichen Glaubens hilft uns auch begreifen, wie wir mit den andern Christen viel mehr eins sind, als wir zu vermuten wagten, selbst wenn die verschiedenen Formulierungen des Glaubens gewisse Schwierigkeiten schaffen.⁹

Es überrascht nicht, daß diese Auflehnung der freien Kirchen gegen die Betonung fester Formeln Hand in Hand geht mit einer gewissen Spontaneität und Schmiegsamkeit im Gottesdienst und in der Predigt des Evangeliums. Hier kann der katholische Priester und Bischof Hilfe für die Meisterei des neuen Problems finden, das an ihn herantreten ist. Bis vor kurzem folgte er, besonders in der Messe, für das Gebet einer Ordnung, die bis in die letzte Einzelheit geregelt war. Es überrascht daher nicht, wenn er sich etwas verwirrt und unbehaglich fühlt, nachdem nun die neue Liturgie von ihm verlangt, er solle bei den liturgischen Feiern wirklich «den Vorsitz führen», und ihm in der Bestimmung der Gebärden und Gebete eine persönliche Verantwortung zuweist, um den öffentlichen Gottesdienst der Zeit, dem Ort und den Anwesenden entsprechend zu gestalten. Die Überlieferung der freien Kirchen kann ihm behilflich sein, den Weg zur Führung der betenden Gemeinde zu finden, so daß der Gottesdienst persönlich, schlicht, sinnvoll und echt geistig wird. Die Liturgiekonstitution hat die theoretische Grundlage für all dies geschaffen. Katholische Geistliche aber werden durch direkten persönlichen Kontakt mit Hirten, die in der Überlieferung der freien Kirchen stehen, viel besser erfassen, was manche Anregung darin für die Praxis zu bedeuten hat.

2. Die lokale Kirche

Die Männer der freien Kirchen haben, ohne die Wirklichkeit der Universalkirche zu leugnen, immer betont, wie wichtig es ist, Mitglied der *Gemeinde eines bestimmten Ortes* zu sein. Der Katholizismus des späten Mittelalters und der Gegenreformation hat seinerseits die Bedeutung der Zugehörigkeit zur Universalkirche hervorgehoben. Da-

durch geriet er in Gefahr, einer Art abstrakter Religion zu verfallen, in der man durch die Taufe ein Mitglied der allgemeinen Kirche wird und über alle Schranken von Raum und Zeit hinweg mit allen Christen verbunden ist, während gleichzeitig die Verantwortlichkeit den Mitchristen der eigenen Ortskirche gegenüber oft unwichtig scheint. Dieses Ungenügen der Katholiken wird in wachsenden Maße von Bedeutung, da sie vom zweiten VatikanKonzil auf der ganzen Welt zur Erneuerung und Reform im Innern der Kirche und zur Übernahme der Verantwortung den andern christlichen Kirchen und der Welt gegenüber aufgerufen worden sind. Die Überlieferung der freien Kirchen mahnt uns, daran zu denken, daß dem, was nicht örtlich vorhanden ist, keine Wirklichkeit zukommt. Die in Rom versammelten Bischöfe konnten ihre begeisterte Zustimmung zu einem Programm tiefgreifender christlicher Erneuerung geben – und haben es auch getan. Trotzdem bleibt wahr, daß diese Erneuerung eine bloße Theorie auf dem Papier bleibt, solange sie nicht in den örtlichen katholischen Pfarreien durchgeführt wird. Die Männer der freien Kirchen rufen uns in Erinnerung, daß die Kirche nicht einfach eine automatisch weiterdauernde *Institution* ist, sondern ein *Geschehen*, das sich immer wieder im Gottesdienst und im Leben der örtlichen Kultgemeinde vollzieht. Die Gegenwart des Heiligen Geistes ist nicht einfach dadurch garantiert, daß eine rechtmäßige Aufeinanderfolge gültig geweihter Priester und korrekter Formen besteht, sondern muß immer von neuem durchbrechen, besonders wenn die Gemeinde gläubig auf das Wort Gottes hört und die Eucharistie feiert. Dies aber kann nur in einer besondern örtlichen Kultgemeinde stattfinden.

Verantwortliche Sprecher der freien Kirchenüberlieferung versichern uns überdies, daß die Betonung der örtlichen Kultgemeinde keineswegs den Geist des Individualismus züchtet, sondern die Verantwortung für die andern und die Gemeinschaftsdisziplin betont.¹⁰ Die Teilnehmer schließen den Bund mit dem Herrn und *miteinander*. Dieses horizontale Mitteilen und die Verantwortung finden ihren Ausdruck im Gottesdienst, aber auch in der «kirchlichen Zusammenkunft», wo die gegenseitige Hilfe und brüderliche Zurechtweisung im Geiste von Mt. 18, 15–18 geübt werden.

Wir können hier nicht auf die vielschichtigen Probleme eingehen, die eine entpersönlichte städtische Massengesellschaft für jeden Seelsorger, ob katholisch oder protestantisch, stellt, wenn er eine

echte, verantwortliche christliche Gemeinschaft aufbauen will. Doch das Anliegen einer lebendigen örtlichen Kirche und die jahrhundertelange Erfahrung in ihrer Gestaltung sind ein Teil des Erbes der freien Kirchen, aus dem wir etwas lernen können.

3. Das Priestertum aller Gläubigen

Wenn die Überlieferung der freien Kirchen das Priestertum aller Gläubigen betont, so bedeutet dies, wie uns gesagt wird¹¹, nicht den Versuch, die Würde der geweihten Diener des Heiligtums zu erniedrigen und alle Christen auf die gleiche tiefe Stufe zu stellen. Es liegt darin vielmehr ein Bemühen, die priesterliche Würde all derer anzuerkennen, welche durch den Glauben und die Taufe am Priestertum Christi teilhaben. In der Gegenreformation bestand bei den Katholiken hinsichtlich des Priestertums aller Gläubigen ein eindeutiges Leisetreten; sie fürchteten, den Anschein zu erwecken, sie unterhöhlten die besondere Rolle des geweihten Priesters. Das Konzil hat nun diese Befürchtungen abgeschüttelt und ist zur echten katholischen Überlieferung zurückgekehrt, die das Priestertum aller getauften Christen zur Grundlage ihrer vollen Teilnahme am Gottesdienst der Kirche¹² und ihres vom Herrn selber erteilten Auftrages macht, seine Zeugen in der Welt zu sein¹³. Wiederum kann hier der offene Dialog, besonders auf örtlicher Ebene, dem katholischen Seelsorger und seiner Gemeinde behilflich sein, die konkreten Folgerungen der Lehre zu sehen, die das Konzil deutlich aufgestellt hat. Katholische Laienmissionäre, denen nun klar wird, daß der «große Auftrag» von Mt. 28, 19f. ebensowohl an sie gerichtet ist wie an die Priester und Ordensleute, können von den freien Kirchen viel lernen, da diese stets die missionarische Verantwortung *jedes* Christen betont haben¹⁴.

4. Religiöse Freiheit

Die erste in englischer Sprache niedergelegte Forderung nach Religionsfreiheit wurde früh im 17. Jahrhundert geschrieben und stammt aus der Feder des Gründers der Baptisten in England, John Smyth: «(Wir glauben), daß es den Behörden nicht zukommt, sich dank ihres Amtes in die Religion oder in Gewissensfragen einzumischen und die Menschen zu dieser oder jener Form der Lehre oder Religion zu zwingen oder zu drängen. Sie sollen vielmehr die christliche Religion frei dem Gewissen jedes Einzelnen überlassen und sich nur mit

Übertretungen staatlicher Gesetze, mit den Schädigungen und dem Unrecht, das die Menschen einander zufügen, mit Mord, Ehebruch, Diebstahl usw. befassen; denn für die Kirche und das Gewissen ist Christus der König und Gesetzgeber».¹⁵ Wie wichtig diese Erklärung für die katholische Kirche ist, braucht kaum näher dargelegt zu werden. Wie Professor Robert M. Brown wiederholt gesagt hat, mögen andere Konzilerklärungen auf die Dauer von größerer ökumenischer Bedeutung sein, keine aber ist für die katholische Kirche von größerer *unmittelbarer* Wichtigkeit. Nichts anderes ist so unerläßlich für die Schaffung einer Atmosphäre des Vertrauens, wenn sie die Kontakte mit den andern Kirchen auf der Suche nach der Einheit der Christen aufnimmt.

Diese Erklärung der Religionsfreiheit steht in engem Zusammenhang mit der Kritik, die katholische Autoren heute gegen die «konstantinische Kirche» erheben, mit der Anerkennung, daß die Kirche in einem Diasporazustand lebt und mit dem Nachdruck, der auf die freiwillige Zugehörigkeit der Menschen zu einer religiösen Gemeinschaft gelegt wird. Das sind Themen, mit denen die freien Kirchen durch Jahrhunderte vertraut waren. Sie können uns daher auch in diesem Punkte behilflich sein und zeigen, wie wir in der Praxis besser verwirklichen können, was in Theorie schon angenommen ist, wie wir die lebendige Kraft der christlichen Gemeinschaften in einer pluralistischen Gesellschaft wahren können, ohne die Unterstützung des Staates oder auch nur die der gegebenen Kultur zu verlangen oder zu erwarten.

5. Aufgeschlossenheit für neue Formen

Als Papst Johannes bei der Eröffnung des Konzils den Gedanken aussprach, das Wesen der alten Lehren des Glaubensschatzes sei eines, ein anderes aber die Art sie darzulegen, und dann hinzufügte: «Es ist diese letztere, der wir volle Aufmerksamkeit zuwenden müssen», beseitigte er endlich eine Furcht, die unter vielen katholischen Theologen und Männern der Kirche seit der Modernistenkrise am Anfang des Jahrhunderts bestanden hatte. Sie fürchteten, wenn sie die traditionellen Formeln änderten, würde die Rechtgläubigkeit ihres Inhalts unweigerlich in Gefahr geraten. Die *Bereitschaft*, in der Lehre, im Gottesdienst und in der Verkündigung des Evangeliums *neue Formen anzunehmen*, ist in ihren besten Vertretern immer ein Element der Überlieferung der freien Kirchen gewesen. Diese

Bereitschaft entsprang aber nicht einem bloßen Wunsch nach Neuem, sondern einem Willen, der dem sehr ähnlich war, den Papst Johannes 1962 in den Worten zum Ausdruck brachte, die Arbeit des Konzils sei «wirklich vollständig auf das Ziel hingeeordnet, dem Antlitz der Kirche Jesu den Glanz und die reinen, schlichten Linien ihres Ursprungs zurückzugeben».¹⁶ Der vereinfachte Gottesdienst der Puritaner, die Verwerfung von «Konservbüchsengebeten», die Predigt Wesleys unter freiem Himmel, die Bevollmächtigung von Laienpredigern: all dies sind Beweise für den Wunsch der freien Kirchen, den Geist davor zu bewahren, vom Buchstaben getötet zu werden.

Nachdem nun das zweite Vatikan Konzil ein Programm der Erneuerung und Reform in die Wege geleitet hat, haben die meisten der grundlegenden Anliegen der freikirchlichen Tradition wenigstens auf dem Papier einen Ansatzpunkt in der katho-

lischen Kirche. All dies sind Elemente der wahren katholischen Überlieferung, die vernachlässigt worden sind. Wenn diese Erneuerungs- und Reformbewegung in der Kirche Wirklichkeit werden soll – die Geschichte erinnert uns daran, daß dies nicht garantiert ist und nicht von selber erfolgt –, so müssen die bloßen Gebeine der Konzilsdokumente auf örtlicher Ebene, in Bischofskonferenzen, in den Bistümern und vor allem in den örtlichen Kultversammlungen Fleisch annehmen. Wenn die Bischöfe, die Pfarrer und ihre Gemeinden, die Theologen und Seminaristen einen dauernden Gedankenaustausch mit den Christen der freikirchlichen Überlieferung aufnehmen, mit ihnen soweit als möglich beten und Gottesdienste abhalten, den Dialog pflegen und mit ihnen gegenseitig und für die Welt Seelsorgsaufgaben übernehmen, so werden sie darin eine dauernde Quelle des Ansporns finden, die sie wirklich nötig haben.

¹ George M. Williams, *The Radical Reformation*. Philadelphia, Westminster Press 1962.

² Franklin M. Littell, *The Anabaptist View of the Church*. Boston, Starr King Press 1958². (Die Auffassung der Wiedertäufer von der Kirche.)

³ Horton Davies, *The English Free Churches*. London, Oxford University Press 1952, p. 41. (Die freien Kirchen Englands.)

⁴ D. J. O'Hanlon, «The Pentecostals and Pope John's New Pentecost», in: *America*, 108 (4. Mai 1963), pp. 634–636. (Die Pfingstbewegung und das neue Pfingsten von Papst Johannes.)

⁵ Zitiert in Davies, op. cit., p. 56.

⁶ Zitiert in Littell, op. cit., p. 36.

⁷ *Summa Theologica* I–II, q. 89, a. 6. Zur Erklärung dieses Textes s. Maurice Eminyan S. J., *The Theology of Salvation*. Boston, St. Paul Editions 1960, pp. 56–80. (Die Heilstheologie.)

⁸ *Summa Theologica*, II–II, q. 1, a. 1, ad 2.

⁹ «Ich wäre geneigt zu sagen, die unaussprechliche Erfahrung des Wortes habe einen gewissen Vorrang vor seiner lehrhaften Festlegung.» Avery Dulles, S. J., *The Theology of Revelation*, in: *Theological Studies* 25 (März 1965), p. 54. «Die von der Gnade begonnene Heilsbewegung der Seele kann erbärmlich ungenügende, selbst offensichtlich falsche Formen durchschreiten.» Jean Mouroux, zit. in Dulles, 1. c.

¹⁰ «Die Wiedertäufer lehrten, die Christen seien *gegenseitig* für ihr rechtes Leben *verantwortlich*.» Littell, op. cit. p. 65 (Kursiv im Originaltext).

«Das bedeutet, daß der kirchliche Bund die gegenseitige Verantwortung als einen der wichtigen Punkte betont. Der Austausch der Versprechen erfolgt gegenseitig unter den Menschen.» John Von Rohr, «In Historical Perspective: the Gathered Church» (In historischer Perspektive: die versammelte Kirche) in: *Perspectives on a College Church*, ed. Marilee K. Scaff. New York, Association Press 1961, p. 78.

¹¹ «Das Priestertum aller Gläubigen wurde so aufgefaßt, daß es die Anwendung der *consilia perfectionis* auf alle Christen statt nur auf eine besondere Klasse bedeutete.» Littell, op. cit., p. 68. Cf. Cap. 5 der

Konstitution über die Kirche, «Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche».

¹² Liturgiekonstitution, n. 14.

¹³ Konstitution über die Kirche, n. 33.

¹⁴ Littell, op. cit. pp. 109–137.

¹⁵ Zitiert in Davies, op. cit., p. 60.

¹⁶ Zitiert von John O'Connor, *The Monitor*, 6. Oktober 1962, p. 4. Cf. auch Littell, op. cit., pp. 79–108.

Übersetzt von P. DDr. Hildebrand Pfiffner

DANIEL J. O'HANLON

Er trat 1939, zwanzigjährig, in die Gesellschaft Jesu ein und wurde 1952 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Loyola in Los Angeles, an der Universität Gonzaga in Washington, an der Gregoriana, Rom, an den Universitäten Dublin, Freiburg und Tübingen Philosophie und Theologie und erwarb sich dabei den philosophischen Lizentiat und Doktor, letzteren mit der These: *Substance, Proper Accident and Proper Operation in the Philosophy of St. Thomas Aquinas*, ersten mit der These: *The Influence of Schelling on the Thought of Paul Tillich*. Pater O'Hanlon ist auf ökumenische Fragen spezialisiert und kann vor allem im Gespräch mit den Protestanten Hilfestellung leisten. Zu diesen Themen schrieb er vor allem in: *Theological Studies*, *Cross Currents*, *Worship*, *Commonweal* und *America*. Er ist Mitherausgeber von: *Christianity Divided*, New York; mit Y. Congar und H. Küng: *Konzilsreden*, Einsiedeln 1964.