

mehrere von ihnen Anzeichen für ein solches Alter. Das werde vor allem bestätigt durch den Auferstehungsbericht 1 Kor 15, 3—5.

K. Prümm S. J. gibt einen guten Überblick über die von ihm in seinem Schrifttum schon mehrmals behandelte Frage von den sogenannten gestorbenen und auferstandenen Göttern im Hellenismus (211—239). — V. Marozzi S. J. bringt eine Reihe ärztlich-psychologischer Beobachtungen über die Tatsachen beim Tode und der Auferstehung Christi (240—262).

Eine letzte Reihe von Referaten befaßt sich mit der Auferstehung Christi in der Liturgie und der Aszetik: H. Schmidt S. J. schildert die Stellung der Osterfeier in der römischen Liturgie (263—280) und A. Raes S. J. die Auferstehung Christi in der byzantinischen Liturgie (281—293). L. M. Medizábal S. J. zeigt endlich, wie das geistliche Leben eine fortschreitende Teilnahme an der Auferstehung Christi sein soll (294—324).

Es ist nicht möglich, in einem kurzen Überblick die ganze Fülle der Gedanken wiederzugeben, die der vorliegende Tagungsbericht enthält. Das Gesagte mag genügen, um zu zeigen, daß diese theologische Woche mit ihrem geschlossenen, unter den verschiedensten Rücksichten behandelten Thema zweifellos viele wertvolle Anregungen gegeben hat, die nun durch die Veröffentlichung der Referate in dankenswerter Weise allen zugänglich gemacht worden sind.

B. Brinkmann S. J.

Cullmann, O., *Die Christologie des Neuen Testaments*. gr. 8° (VIII u. 352 S.) Tübingen 1957 (2. durchgesehene Auflage 1958), Mohr. DM 21.—.

Verf. geht, wie heute mehrfach in der protestantischen und katholischen Bibeltheologie geübt, sein Thema von den „christologischen Titeln“ oder „Würdenamen“ her an. Der Gefahr, dadurch ein christologisches Mosaik oder bloßes Nachschlagewerk zu schaffen, sucht C. durch Anbringung verschiedener Warnungsschilder zu entgehen: die Titel seien in ihrem Gehalt allzusehr miteinander verklammert, als daß sie nach Art eines lexikalischen Stichwortes ausgebeutet werden dürften; in den recht verstandenen Würtiteln gebe sich die ntl. Christologie als „Heilsgeschehen“, als zusammenhängende dynamische Geschichte. C. sucht dies in der Anordnung seiner Christusbezeichnungen zum Ausdruck zu bringen. Das „chronologische Prinzip aller ntl. Christologie“, wie es Hebr 13, 8 (Christus derselbe gestern, heute und bis in die Äonen) (9) ausspreche, gibt das zeitliche Dispositionsschema ab. Denn die behandelten Titel beziehen sich 1. auf das irdische Werk Jesu (Prophet; der leidende Gottesknecht; der Hohepriester) (11—107); 2. auf das zukünftige Werk Jesu (Messias, Menschensohn) (109—198); 3. auf das gegenwärtige Werk des Erhöhten (Kyrios; Heiland) (199—252); 4. auf die Präexistenz Jesu (Logos; Gottessohn; „Gott“) (253—323). Innerhalb dieser thematisch-sachlichen Ordnung soll dann die den einzelnen ntl. Autoren je eigene Christus-auffassung zur Sprache kommen.

Nach den vorausgegangenen und noch anhaltenden Auseinandersetzungen um die biblische Hermeneutik und Theologie gibt es wohl auf diesem Gebiet zur Zeit kein schwereres Unternehmen als das, welches C. angegriffen hat. Methodische Entscheidungen von größter Tragweite müssen gefällt werden. In vielem ist die von C. eingeschlagene via media gangbar: so etwa in der positiven Wertung des messianischen Selbstbewußtseins (hierin anders als G. Bornkamm, eins mit V. Taylor); in der Stellungnahme gegenüber der extremen Kerygma-Theologie, die nur den Christus des reinen Glaubens kennt; in der Kritik an der Überschätzung des Einflusses des Hellenismus (vgl. dazu Schol 33 [1958] 321—355 528—558); in der Anerkennung einer objektiven, alle menschlichen Voraussetzungen übersteigenden Offenbarung in Christus (wozu eben auch das „Selbstbewußtsein“ Jesu gehört). Sosehr ein katholischer Theologe und Exeget diese Stellungnahme bejahen und darum mit großem Nutzen nach dem Werk greifen wird, so mag die Begründung des bezogenen Standpunktes gegenüber den schwebenden Problemen kaum genügen. Man wird im einzelnen über C. hinausgreifen müssen.

Der katholische Theologe wird seinerseits vor allem zwei Fragezeichen anbringen: 1. Sosehr C. im Recht ist, die Eigenart der ntl. Christologie im Dynamischen

oder „Funktionellen“ zu finden, so unberechtigt ist die Überbetonung dieses „Funktionalismus“, der gewiß nicht zu verwechseln ist mit dem „Aktualismus“ R. Bultmanns. So will C. etwa die Unterscheidung zwischen „Vater“ und „Sohn“ im NT nur auf die Zeit der „Offenbarung“ begrenzt wissen: „Wo keine Offenbarung ist, da wird das Reden vom Offenbarungswort Gottes, von seinem *Logos*, gegenstandslos“ (337; vgl. 271 f.). Auch C. leidet an dem von K. Barth mit Recht gerügten „horror physeos“, an der Furcht vor der kirchlichen Zweinaturenlehre, die als solche (im Sinn des später formulierten Dogmas) gewiß nur im Hintergrund des NT steht (vgl. K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, IV 1, 174—178). Will C. seinen Standpunkt durchhalten, dann bezieht er damit eine modalistische und unitarische, die altkirchliche Lehre von der Trinität ausschließende Stellung. Wenn auch C. als Exeget das Recht beanspruchen darf, bei der Analyse des „Funktionellen“ zu bleiben, so ist ihm dies abzusprechen, wenn er die Frage nach dem hintergründigen Sein versperren will. Denn diese dient — im Sinne der altkirchlichen Überlieferung — doch nur der Deutung des Heilsgeschichtlichen, wie die ganze Entwicklung bis hin zu Athanasius und selbst Chalkedon bezeugen kann.

2. Bei aller Wichtigkeit des Funktionellen und Geschichtstheologischen im Christusbild des NT ist dessen Perspektive bei C. wohl zu eng auf der Linie des Horizontalen gefaßt. Das Christugeschehen ist hineinzustellen in die trinitarische Oikonomia des NT. C. versperert sich den Blick darauf schon in seinem Werk „Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse“ (1949²). Er hat dort das urchristliche Glaubensbekenntnis allzusehr auf das streng christologische Bekenntnis eingeeengt. Er nimmt sich damit die Möglichkeit, die oikonomische Dreieinheit: Vater-Christus-Pneuma in ihrer Einheit und Verschiedenheit zur Deutung des Christusereignisses auszuwerten. Dieses ist ohne Zweifel dadurch mehr innerlich bestimmt als durch die Horizontale des Zeitlich-Geschichtlichen. Von hier aus nahmen die frühchristlichen Theologen den Ausgang, um sowohl nach dem Sein Christi in der Geschichte als auch nach seinem Verhältnis zum Vater und zum Pneuma in Gott zu fragen (vgl. das noch zu besprechende Werk von P. G. Aebly, *Les Missions divines de saint Justin à Origène*, Fribourg 1958). Nur so kann C. die Präexistenz Christi, die häufig zur Sprache kommt, in ihrem vollen Sinne würdigen (vgl. *LexThKirche* 2. Aufl., Art. Christologie; Erlösung). Wenn C. schon das „Nachdenken“, also die theologische Reflexion, als legitimen Faktor der ntl. Entwicklung anerkennt (338), warum soll der Kirche dieses „Nachdenken“ in Fortsetzung der ntl. Ansätze versagt sein, wenn es nur immer die Grenzen einhält, die der Geheimnischarakter der Offenbarung zieht.

Die soeben erschienene 2. Auflage ist ein nur unwesentlich veränderter Abdruck der 1. Auflage.
A. Grillmeier S. J.

Setién, J. M., *Naturaleza jurídica del Estado de Perfección en los Institutos Seculares. Con Introducción por R. Bidagor S. J.* (Analecta Gregoriana, 86). gr. 8^o (IX u. 207 S.) Roma 1957, Pontif. Univ. Gregoriana. 3.50 Doll.

Die Säkular-Institute können wegen ihrer Eigenart, wie Bidagor im Vorwort richtig bemerkt, manche Schwierigkeiten bieten und Fragen aufwerfen, wenn man versucht, sie dem alten und traditionellen kirchenrechtlichen Schema anzupassen und einzugliedern. Diese Schwierigkeiten sind offenbar der Anlaß für die vorliegende Dissertation gewesen. Sie zu lösen, ist der Verf. vor allem bemüht, wenn er auch eine vollständige Darlegung der Natur dieser Institute, ja auch der vorhergehenden geschichtlichen Entwicklung aller Stände der Vollkommenheit in Angriff genommen hat.

Allgemein ist zu sagen, daß die Arbeit wirklich ausgezeichnet ist, vor allem was die Behandlung der schwierigen Fragen angeht. Hier finden drei besondere Beachtung: der Charakter der Gelübde, die in den Säkular-Instituten abgelegt werden, der Charakter des ihnen eigenen Standes der Vollkommenheit und die Natur ihrer inneren Gewalt. Was die erste Frage angeht, halten einige die genannten Gelübde für öffentliche, andere für halböffentliche. Der Verf. entscheidet sich weder für das eine noch das andere, sondern nach ihm sind sie nur private