

ism which defined the modern world. Debates within the ‚History of Religion School‘, and with the Ritschlians about the nature of Christianity in the modern world, led theological discourse to revisit epistemological questions which had been earlier raised by German Idealism. Kant was the point of reference for these debates and Ch. devotes three chapters of his book to analysing the use of Kantian ideas in the Protestant theological debates of the early decades of the twentieth century. The key issue for this period was how theology could counter the widespread materialism and naturalism which placed both the survival of the human spirit and the domain of freedom under an increasing threat of elimination through encouraging a growing belief in determinism. Kant’s ideas were seen as a way in which a role for the human spirit and the domain of freedom could be preserved in the face of such intellectual onslaughts. Critical of some attempts to use Kant’s ideas, such as those of the Marburg Professor of Systematic Theology Wilhelm Herrmann, T. is presented as a theologian for whom the notion of the religious *a priori* rescues religion from the critique of being an unscientific discipline and secures a basis for meaningful action grounded in the Kantian hope of the realisation of human life as the goal of history. This analysis of the Kantian influence on Protestant theology neatly leads into a consideration of T.’s own ethical theology as a theological response to the challenge of modernity. T.’s constructive theological ethics is suggested to contrast with Max Weber’s pessimistic account of an ethics of responsibility and as presenting a positive pragmatic proposal of a theological basis for the reconstruction of German culture during the Weimar Republic.

In providing the first compact synthesis of the ethical implications of the early twentieth century Protestant theology in English, Ch.’s book will make accessible to an English reading audience the significance of these early debates to the development of Protestant theology at the beginning of the twentieth century. In so doing, Ch. has made an important contribution to the growing interest in the work of T., a theologian whose ideas have still much to contribute to contemporary debates in social and political theology.

A. CARROLL S.J.

STORIA DEL CONCILIO VATICANO II. VOL. V: Concilio di transizione. Il quarto periodo e la conclusione del concilio (1965). Herausgegeben von *Giuseppe Alberigo*. Bologna: Il Mulino 2001. 791 S., ISBN 88-15-08368-5.

Obwohl der nun vorliegende letzte Bd. dieses Gesamtwerkes über die vierte und letzte Konzilsperiode nicht mehr, wie die vorherigen, die jeweils folgende Inter-session behandelt, ist er im Umfang keineswegs geringer geraten. Dazu trägt außer den Ausblicken und Gesamtwürdigungen am Schluß auch die Eigenart dieser noch fieberhaften Schlußphase bei. Nur vier Dokumente (über Liturgie, Kirche, Ökumenismus, Kommunikationsmittel) sind bis dahin verabschiedet; zwölf der 16 Konzilsdokumente erhalten jetzt erst ihre definitive Fassung. Dies bedeutet, daß das Ringen um sie in seine dramatische Schlußphase tritt, und dies unter erheblichem Zeitdruck: es heißt Mammutsitzungen der Kommissionen, meist vormittags und nachmittags, im Plenum eine Abstimmung nach der andern (insgesamt 256), gleichzeitig steigender Druck auf den Papst und vermehrte päpstliche Eingriffe, zumal in neuralgischen und konfliktgeladenen Themen wie Geburtenkontrolle und Zölibat, schließlich erhöhter Streß und Ermüdung für die meisten Konzilsväter. In allen Beiträgen dieses Bds. klingt dieser speziell „hektische“ Charakter der letzten Session an. Von besonderem Wert sind auch hier wiederum wie in den vergangenen Bdn. die Konzilstagebücher und sonstigen unveröffentlichten Quellen. Sie enthalten nicht nur unverzichtbare Tatsacheninformationen über die Vorgänge in den Kommissionen, deren Protokolle ja noch nicht in den Konzilsakten veröffentlicht sind, sondern vor allem immer wieder Zeugnisse über das „Atmosphärische“: über Stimmungen, Befürchtungen, Erwartungen, die Resonanz von Entscheidungen und Vorgängen in bestimmten Kreisen.

*Giovanni Turbanti* („Verso il quarto periodo“, 23–71) bietet zunächst, noch vor dem Beginn der vierten Session, einen Überblick über die erste Phase der Aktualisierung des Konzils und auch über den Beginn der innerkirchlichen Zerreißprobe, besonders in Frankreich und Holland. Die beginnende Krise findet auch ihre Resonanz in den An-



sprachen Pauls VI., die im Vergleich zu früher viel mehr vor Mißverständnis des Geistes des Konzils und Anpassung an die Welt warnen (46), nicht zuletzt in päpstlichen Dokumenten wie der Enzyklika „Mysterium fidei“. Auch die Kommissionsarbeiten der letzten Wochen vor Sessionbeginn, in denen sich insgesamt ein Erstarken der konservativen Richtung zeigt, finden in diesem Kap. ihre Behandlung.

Die engagiertesten Debatten im Plenum fanden in der vierten Konzilsession über die Religionsfreiheit und „Gaudium et Spes“ statt. Sie behandelt *Giles Routhier* („Portare a termine l'opera iniziata: la faticosa esperienza del quarto periodo“, 73–195). Wenngleich sein Beitrag kaum wesentlich neue Hintergründe liefert, bietet er einen guten Überblick über die Debatten. In der Diskussion um die Religionsfreiheit (87–142) standen sich nach wie vor die Fronten unversöhnlich gegenüber, zumal sich hier der Bruch mit der bisherigen Lehrtradition schwer leugnen ließ (93–97), abgesehen von dem Unterschied der Situationen (97–101). Entscheidend war hier schließlich, daß Paul VI. in dieser Frage allen Demarchen der Minorität und vor allem des „Coetus internationalis“ widerstand und schließlich durchsetzte, daß im Plenum ein vorläufiges Votum über die Religionsfreiheit stattfand (121), welches dann eine Mehrheit von 90 % erbrachte. Ein nicht unwesentlicher Hintergrund war dabei seine Reise zur UNO am 4./5.10., für die er unbedingt ein Bekenntnis des Konzils zur Religionsfreiheit mitbringen wollte. Die generelle Rolle des Papstes gegenüber den Bedenken von konservativer Seite wird dabei auf S. 193 f. thematisiert. Sein unterschiedener Wille, durch Unanimität die Autorität der Konzilsdekrete zu erhöhen, verband sich bei ihm mit seinem Temperament, seiner anspruchsvollen Amtsauffassung und seiner intellektuellen Gewissenhaftigkeit. Dies alles vermehrte wieder, zumal durch den Zeitdruck der letzten Session, die Häufigkeit der Appelle an ihn. Das machte ihn zugänglich für Demarchen seitens der Minderheit, denen gegenüber er nur in der Sache der Religionsfreiheit fest blieb. – Was das „Schema 13“ betraf, so war vor allem seine grundlegende Konzeption ungewiß. Angesichts seines noch unfertigen Zustandes war die Frage, ob man es nicht bei einem allgemeinen Vorentwurf lassen solle, der bestimmte allgemeine Prinzipien enthielt, die dann etwa von einer päpstlichen Enzyklika weiterzuentwickeln wären (41 f., 74, 157, 162). Auf ein inhaltliches Problem, das bei den Debatten zutage trat, weist der Verf. hin: Wenn man schon von einem statisch-zeitlosen Maßstab wegging, bestand dann nicht andererseits die Gefahr der Absolutsetzung spezifisch westlicher Entwicklungen und Werte, z. B. bei Ehe und Familie (176) sowie Kultur (178)?

Der folgende Beitrag von *Mauro Velati* („Il completamento dell'agenda conciliare“, 197–284) behandelt die Endphase und Verabschiedung von sechs Konzilsdokumenten, von denen vier nur noch abgestimmt wurden (Erneuerung des Ordenslebens, Priesterausbildung, nicht-christliche Religionen, Laienapostolat), zwei jedoch noch in der Aula diskutiert. Am problematischsten und umstrittensten erwies sich in der Diskussion der Konzilsväter das Dekret über die christliche Erziehung (210–223). Noch am unfertigsten war das Priesterdekret. Der heißeste Kontroverspunkt, der Zölibat, durfte freilich aufgrund der Intervention Pauls VI. vom 11.10. nicht öffentlich, d. h. in der Konzilsaula, diskutiert werden. Die bisherige Unzugänglichkeit des persönlichen Archivs Pauls VI. läßt eine Klärung der genauen Hintergründe dieser Intervention noch nicht zu (244 f.). Mit der Intervention als solcher, d. h. der Nicht-Diskussion im Konzil, waren freilich die meisten Konzilsväter einverstanden, auch weil sonst eine Verlängerung des Konzils unumgänglich gewesen wäre (245 f.); kritische Stimmen zum Zölibat als solchem (die zwar nicht in der Konzilsaula, jedoch schriftlich an den Papst eingereicht werden konnten) gab es freilich durchaus (Überblick 246–249). In der Diskussion des Dekrets zeigte sich eine gewisse Diskrepanz zwischen solchen, die den Akzent auf Kult und Liturgie legten, und anderen, die ein mehr missionarisches Priesterbild vertraten (252 f.).

Nicht mehr im Plenum diskutiert, wohl jedoch in der Theologischen Kommission noch heiß umkämpft wurde die Dogmatische Konzilskonstitution „Dei Verbum“ über die Offenbarung. Am umstrittensten waren, wie schon vorher, die Fragen des Verhältnisses von Schrift und Tradition sowie der Irrtumslosigkeit des Wortes Gottes. *Christoph Theobald* bietet hier eine sowohl historisch wie theologisch kompetente Analyse („La Chiesa sotto la parola di Dio“, 285–370). Im ersten Kontroverspunkt stellt er bei den Hauptprotagonisten „Mangel an Klarheit“ fest; so lasse insbesondere die auf Betrei-



ben des Papstes vollzogene Einfügung, daß die Kirche nicht alle Wahrheiten „direkt“ aus der Heiligen Schrift schöpfe, zwei Interpretationen zu: entweder habe die Tradition einen interpretativen oder einen konstitutiv-ergänzenden Charakter, und im letzteren Falle sei, wie bei Carli und Siri, das Lehramt „padrone della totalità della dottrina cattolica“ (303 f.). – In der Frage der Irrtumslosigkeit wandte sich Paul VI. bekanntlich gegen die Einschränkung auf „veritas salutaris“, freilich, wie Theobald aufweist, nur deshalb, weil sie noch nicht genügend ausgereift und gegen Mißverständnisse abgesichert sei (342). Wie kam es dann zur Ersetzung durch die (praktisch gleichbedeutende) Formel von der Wahrheit, die Gott „um unseres Heiles willen“ (*nostrae salutis causa*) offenbart? Interessantes aus verschiedenen unveröffentlichten Quellen erfährt man über die entscheidende Kommissionssitzung vom 19.10. (342–347). In ihr stellte sich ein unerwarteter Widerstand ein. Von den 28 Kommissionsmitgliedern stimmten nur 17 im Sinne des Papstes für Streichung, sieben bis acht für den Status quo, während sich drei bis vier enthielten. Aus diesem Patt führte Philips heraus, der die besagte Formel vorschlug, welche dann mit Unterstützung des ausnahmsweise anwesenden Kardinals Bea mit 19 Stimmen die erforderliche Zweidrittelmehrheit der Kommission erhielt.

Das Kap. von Peter Hünermann „Le ultime settimane del concilio“ (371–491) ist dann wieder relativ heterogenen Themen gewidmet. Dazu gehören die Chronologie der öffentlichen Ereignisse, ein Überblick über Methode und persönliche Einflüsse in den Kommissionsarbeiten der letzten Wochen (377–386), die Stellungnahmen der Bischofskonferenzen zu einem römischen Ablassentwurf, schließlich die Schlußarbeiten zu „Gaudium et Spes“, die neue Diskussion des Missionsschemas sowie die Würdigung der Erklärung über die Religionsfreiheit und des Priesterdekrets. Für die Kommissionsarbeiten zu „Gaudium et Spes“ erweist sich u. a. das Tagebuch von P. Tromp als höchst aufschlußreiche Quelle. Die Diskussion um die Geburtenkontrolle und der einschlägige Eingriff Pauls VI. erscheinen bereits als Vorwegnahme der Kontroversen um „Humanae vitae“ (416–427). Der Verf., durchaus nicht blind für die Grenzen und Mängel der Pastoralkonstitution, bietet am Schluß eine ausführliche Würdigung als grundlegend neues Sprechen der Kirche zur Welt (431–436). – Zu „Dignitatis Humanae“, dessen Ereignisgeschichte bereits im Kap. von Routhier behandelt ist, bringt Hünermann keine neuen Geschehnisse, wohl jedoch eine Gesamtwürdigung seiner epochalen Bedeutung, vor allem als „schöpferische Lösung“ jenseits von „liberalistischer“ Privatisierung der Religiösen und kirchlichem Machtanspruch, und dies durch die Gründung in der „Personwürde“, deren Zentrum vor allem der Gottbezug ist. Die von ihm angedeuteten Konsequenzen des Dekrets auch für den innerkirchlichen Bereich (459, 465) wären freilich zumindest differenzierungsbedürftig. – Eher als unausgewogen und ambivalent wertet er dagegen das Priesterdekret, in welchem er vor allem die Gefahr eines vom sozialen Kontext zu sehr losgelösten und letztlich überfordernden „Christomonismus“ sieht (472).

Lukas Vischer („Il Concilio come evento del movimento ecumenico“, 493–546) zeigt dann auf, wie das Konzil in reformatorischen und orthodoxen Kreisen zu einer Neubestimmung des Ökumenismus und zu neuen Horizonten der ökumenischen Fragestellung führt. – Es folgen die beiden Schlußkap. von Alberigo. Das relativ kurze Kap. „Conclusioni e prime esperienze di ricezione“ (547–575) enthält, nicht ohne Überschneidungen mit Hünermann, ein Gesamtfazit der letzten Session, und dann einen kurzen Ausblick über die Rezeption bzw. über das Scheitern der päpstlichen Rezeptionsvorstellung Pauls VI. – Sehr unterschiedliche Themen kommen schließlich unter der Gesamtüberschrift „Transizione epocale?“ (577–646) zur Sprache. Es handelt sich um locker aneinandergefügte Kap., deren Grundaussagen sich oft wiederholen. Ihr Haupttenor ist die Unterstreichung des grundlegend Neuen des 2. Vatikanums, vor allem in seinem Verhältnis zur Geschichte (614: „una macroscopica inversione di tendenza rispetto all'orientamento prevalente nel cattolicesimo da almeno quattro secoli“), wobei wiederum Johannes XXIII. als Schlüsselfigur eine nicht selten isolierte und die allmähliche Entwicklung seiner Konzeption m. E. nicht immer berücksichtigende Funktion erhält. Das „Aggiornamento“ und die „pastorale“ Dimension des Konzils bedeuten vor allem Überwindung des bisherigen mittelalterlich-neuzeitlichen „Dekadenz-Reform“-Paradigmas (586 f., 636). Freilich würdigt er auch die neuen Akzente, die der Montini-Papst der Linie des Konzils mitgibt, vor allem die zentrale Stellung der Ekklesiologie



und des Selbstverständnisses der Kirche einerseits, den Dialog mit der Welt andererseits (592–596). Die Frage wird auch gestellt: Ist das Konzil nicht auf weite Strecken überholt durch die rapide gesellschaftliche Entwicklung seit den 60er Jahren? War es nicht eher Aufarbeitung des längst Fälligen als Wegweiser in die Zukunft? (631). Die Antwort des Autors lautet: Dies betreffe mehr einzelne Aussagen des Konzils, vorzüglich solche, die Frucht eines Kompromisses sind – sie müssen aber im Lichte des Gesamtereignisses Konzil gelesen werden (631 f.). Bzw.: Es ist der „Iter“, das Werden der Dokumente, das diese interpretiert (646). Dem kann man sicher als Historiker zustimmen, nicht nur für das 2. Vatikanum; und dieser „Iter“ ist sicher etwas anderes als ein vager „Geist des Konzils“, der irgendwie darüber schwebt! Aber gehört zu diesem „Iter“ nicht gerade auch der Kompromiß, der ja auch bei manchen früheren Konzilien sich auf die Dauer als fruchtbarer erwiesen hat als die in sich konsequentere und überzeugendere klare Durchsetzung einer Position? – Freilich umschreibt Alberigo dann die nach ihm zentralen theologischen Grundaussagen des Konzils: 1. Souveränität und Zentralstellung des Wortes Gottes und Christi selbst, und damit – gegen einen scholastischen Begriffskosmos einzelner „Wahrheiten“ – die primär personale Dimension der Wahrheit; 2. Bezug zum Mysterium der Trinität und zum Heiligen Geist; 3. ein mehr pneumatologischer Kirchenbegriff (Kirche als wanderndes Volk Gottes, von Christus durch den Geist geführt; 4. Teilnahme am Weg der Menschheit (632–641). Dennoch scheint es, daß damit die am Anfang gestellte Frage noch nicht beantwortet ist. Und was man bei diesen sicher theologisch durchdachten und gehaltvollen Darlegungen der zentralen Intuitionen des 2. Vatikanums vermißt, ist ein Blick auf die geschichtlich sehr wirksame „Vulgärrezeption“, die oft den hehren Prinzipien Hohn spricht und auf die sich meist gerade die antikonziliiaren Bewegungen berufen.

Es kann sicher nicht historisch redlich sein, in eine ungebrochene „Kontinuitätsthese“ zurückzufallen, die das Neue des 2. Vatikanums und auch seine Traditionsbrüche negiert. Aber um einer differenzierteren Sicht willen müssen auch Bedenken angemeldet werden gegen eine oft allzu dichotomische Darstellung bei Alberigo, die der Vielschichtigkeit und inneren Entwicklung der vor-konziliaren Kirche nicht gerecht wird, so, wenn das Verhältnis von Katholizismus und profaner Gesellschaft vor dem Konzil nur unter dem Schema der Selbstbehauptung inmitten einer feindlichen Gesellschaft, und seine Geschichte von der Französischen Revolution bis zum 2. Vatikanum ausschließlich unter der Signatur der „Anti-Moderne“ gesehen bzw. der Eindruck erweckt wird, als sei „*Mirari vos*“ das letzte Wort bis auf Pius XII. (639, vgl. 644 f.). Hier wird die Eigenart des „modernen“ ultramontanen Katholizismus, der eine neue Schöpfung des 19. Jhdts. ist (und keineswegs eine Fortsetzung des Modells der „Christenheit“) ebensowenig gesehen, wie seine inneren Differenzen und Wandlungen, ohne die wiederum das 2. Vatikanum nicht verständlich ist. Hinzu kommt eine manchmal sehr einlinige Darstellung der gesellschaftlichen Entwicklung nach dem Konzil, die ihre Brüche und Richtungsänderungen nicht zur Kenntnis nimmt, etwa wenn man liest: „*Il disgelo del cattolicesimo nei confronti del mondo comunista ha indicato una prospettiva, che ha consentito l'elezione al papato nel 1978 di un prelado slavo e, poi, la caduta del „muro“ di Berlino*“ (627; vgl. auch 641 f. über die vatikanische Ostpolitik als Konsequenz der Linie des Konzils). Vatikanische Ostpolitik und „Entspannung“ – Wahl Wojtylas zum Papst – Ende des Kommunismus: Auch wenn das Verhältnis sehr „dialektisch“ ist und durch ein einfaches Gegensatzdenken wohl auch nicht historisch zutreffend zu fassen; zumindest handelt es sich doch hier um ganz unterschiedliche, gewissermaßen konträre Vorgänge, die nicht in einer Reihe gesehen werden können! Und wie soll man als Deutscher einen Satz verstehen wie den, daß „im Schoße des Konzils die Trennung“ zwischen den Bischöfen der BRD und der DDR überwunden („*è stata trascesa*“) worden ist (625)? Diese Richtungsumkehrungen der Geschichte ebenso wie die gesellschaftlichen und geistigen Tendenzwenden müssen in den Blick genommen werden, wenn speziell nach der Fruchtbarkeit eines Dokumentes wie „*Gaudium et Spes*“, aber auch mancher sonstiger Paradigmen des 2. Vatikanums gefragt wird. War dann der Verzicht auf eine Verurteilung des Kommunismus wirklich so „prophetisch“?

Es folgt ein Epilog Alberigos über die Quellsituation zum 2. Vatikanum (647–654), schließlich Personen- und Sachregister nicht nur für diesen Bd. (657–679), sondern auch



noch einmal für das ganze Werk (691–762) sowie noch ein Gesamt-Inhaltsverzeichnis für alle Bde. zusammen (763–791).

Jedenfalls handelt es sich um ein Gesamtwerk, das in Zukunft unverzichtbar für alle historische wie auch theologische Arbeit zum 2. Vatikanum sein wird, vor allem durch die Erforschung von Hintergründen aus bisher nicht veröffentlichten Quellen. Auf lange Sicht dürfte es das historische Standardwerk über das Konzil bleiben.

KL. SCHATZ S. J.

RICCARDI, ANDREA, *Salz der Erde, Licht der Welt*. Glaubenszeugnis und Christenverfolgung im 20. Jahrhundert. Freiburg i. Br.: Herder 2002. 495 S., ISBN 3-451-27421-3.

Andrea Riccardi, der Verf. dieses umfangreichen und engagierten Buches, lehrt an der Universität Rom III Geschichte. Ansonsten ist er bekannt als Gründer der Gemeinschaft St. Egidio, die seit gut 30 Jahren in Rom und andernorts neue Zellen lebendigen christlichen Lebens bildet. Er hat dieses Buch im Jahre 2000 in Italien veröffentlicht – unter dem Titel „Il secolo del martirio. I cristiani nel novecento“. Jetzt wurde es von *Ingrid Stampa* ins Deutsche übersetzt und geringfügig bearbeitet, d. h. vor allem um deutsche Literaturhinweise ergänzt. Manfred Scheuer hat ein Vorwort zu der deutschen Ausgabe beige-steuert.

Denkt man an die Kirchengeschichte des hinter uns liegenden Jhdts. zurück, so nimmt man die Geschichte der Personen und Institutionen, die Geschichte der Theologie, die Geschichte des sozialen Einsatzes, die Geschichte der Ökumene, die Geschichte der Mission, die Geschichte der Kirche im Kontext der beiden Weltkriege, die Vor- und Nachgeschichte des II. Vatikanums, die Geschichte der Orden und manches andere mehr in den Blick. Daß das 20. Jhd. auch durch die breiten und starken Spuren des Martyriums zahlloser Christen gekennzeichnet ist, wird gewöhnlich zu wenig beachtet. Und doch hat dieses Phänomen, wie schon die Zahlen der christlichen Blutzugeen belegen, gewaltige Dimensionen. Läßt man diese Realität auf sich wirken, so fühlt man sich bedrückt über das Ausmaß von Leid und Schmerz, das unschuldigen Menschen um ihres Glaubens willen zugefügt wurde, bedrückt auch über die oft aus blinder Wut oder aus kalter politischer Berechnung stammende Gewaltbereitschaft einzelner Menschen und ganzer Gesellschaften und Systeme. Der gläubige Christ wird aber auch eine andere Empfindung in sich entdecken: die Dankbarkeit für die Tapferkeit und Entschlossenheit, mit denen so viele seiner Brüder und Schwestern ihr Glaubenszeugnis gewagt haben, und auch die Hoffnung, daß aus dem Samen des Martyriums neues Leben des Glaubens und der Kirche entstehen könnte.

Im Zuge der Vorbereitung der Feiern zur Jahrtausendwende hat Papst Johannes Paul II. entschieden, daß die Erinnerung an die christlichen Märtyrer des 20. Jhdts. nicht vergessen werden und verloren gehen dürfe. Er richtete eine „Kommission neue Märtyrer“ ein, die die Aufgabe hatte, die entsprechenden Informationen weltweit zu sammeln. Tausende von Berichten, erstellt in der Regel im Auftrag der örtlichen Bischofskonferenzen, gingen aus allen Teilen der Welt ein. Schwerpunktartig wurden Informationen über Märtyrer der katholischen Kirche zusammengetragen, aber Märtyrer anderer christlicher Kirchen wurden ebenfalls berücksichtigt. Es zeigte sich, daß Hunderttausende von Menschen christlichen Glaubens in der Nachfolge ihres Herrn im 20. Jhd. ihr Leben lassen mußten. Andrea Riccardi hat die Akten der genannten Kommission gesichtet und ausgewertet. Was er gefunden hat, hat er im vorliegenden Buch dargelegt. Es ist sachgerecht, daß er dabei die verschiedenen Räume der Welt nacheinander ableuchtet – die Sowjetunion (Kap. I), das Europa in den Jahren der Unterdrückung durch das Hitlerregime (Kap. II), die osteuropäischen Staaten nach dem Zweiten Weltkrieg (Kap. III), die Gebiete der christlichen Mission in Asien und in Afrika (Kap. IV), die kommunistischen Staaten Asiens, also China und Korea (Kap. V), die arabischen Länder (Kap. VI), die spanisch sprechenden Länder Mexiko und Spanien (Kap. VII), schließlich die neueren afrikanischen Staaten (Kap. VIII). Die Darlegungen werden durch ein IX. Kap. abgerundet, in dem an immer wieder auftretende Situationen erinnert wird, in denen Christen zu Märtyrern wurden (Märtyrer der Nächstenliebe, der Gerechtigkeit, durch Mafia