

Immerhin gewährt die Arbeit einen ersten Überblick und eine wenigstens äußere Geschichte der einzelnen Häuser, in der eine Menge sonst zerstreut anzutreffender Informationen verarbeitet ist. Für diese erste Leistung muß man dem Autor dankbar sein.

KL. SCHATZ S. J.

BRESSOLETTE, CLAUDE, *Le pouvoir dans la société et dans l'église*. L'ecclésiologie politique de Monseigneur Maret, dernier doyen de la faculté de théologie en Sorbonne au XIX^e siècle. Préface de Jacques Gadille. Paris: du cerf 1984. 211 S.

Maret, prominenter und interessanter Vertreter des französischen „liberalen Katholizismus“, den er viel grundsätzlicher vertrat als der mehr taktische Bischof Dupanloup von Orléans, letzter Dekan der Theologischen Fakultät der Sorbonne und Titularbischof von Sura, ist einerseits bekannt als einer der Väter der „christlichen Demokratie“, andererseits als einer der letzten „Gallikaner“, vor allem durch seine Schrift „Du Concile général et de la paix religieuse“, die vor dem 1. Vatikanum viel Staub aufwirbelte.

Verf. liefert nach seiner Publikation des Kurses Marets über Kirche und Staat von 1850–51 nun in diesem Bändchen eine wertvolle Gesamteinführung in das Denken dieses Mannes. Vor allem zeigt er, wie Ekklesiologie, politische Theologie und Apologetik bei M. als Einheit zu verstehen sind. Denn: „l'ecclésiologie de Maret est avant tout politique. Elle est l'oeuvre d'un théologien engagé dans un combat apologetique dont l'enjeu est l'avenir civilisateur du christianisme“ (123). Zentral ist das apologetische Anliegen der Glaubwürdigkeit der Kirche und des Christentums in der durch Aufklärung und Französische Revolution bestimmten Welt mit ihren Werten der Wissenschaft und der Freiheit. In dieser Welt gilt es für Glauben und Kirche, nicht etwa den Rückzug in eine Minderheitsposition zu vollziehen, sondern Ferment und Seele des Fortschritts und der Zivilisation zu sein und zu bleiben, soziales Band par excellence (75, 95). Hier erweist sich M. als ein echter Erbe von Lamennais, ebenso auch in seinem Optimismus, daß im Rahmen einer Ordnung der Freiheit die Wahrheit sich von selbst im freien Spiel der Diskussion durchsetze (76, 120). – Zentralbegriffe sind daher für ihn „alliance“ und „conciliation“ von Glaube und Wissenschaft, Kirche und Freiheit (31, 38), anstelle von „séparation“ und „divorce“. Dieses Ringen um „conciliation“ führt zur Ablehnung aller „Extreme“ und zu einem Zweifrontenkrieg einerseits gegen die Verfechter einer kirchenfeindlichen Säkularisierung, andererseits gegen die katholischen Ultras (32). Diese „conciliation“ ist für ihn freilich keine kurzschlüssige Übertragung politisch-staatlicher Verfassungsprinzipien auf die Kirche. Sie setzt vielmehr die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit von Kirche und Staat, Übernatur und Natur voraus (83). Auf der einen Seite betont M. die christliche Wurzel der Prinzipien von 1789 und sieht das Christentum nicht einfach als indifferent gegenüber allen Staatsformen an, vielmehr als in letzter Konsequenz die Demokratie als die seinen Prinzipien gemäße Staatsform hervorbringend (68, 103). Andererseits ist gerade die Volkssouveränität nicht auf die Kirche übertragbar, in der als einer von Christus gestifteten Gemeinschaft die Gewalt von oben kommt und daher das Amt nicht vom Kirchenvolk seine Vollmacht empfängt. Aber auch hier gibt es eine innere Affinität zwischen Ekklesiologie und politischer Theologie: zwar nicht in dem Prinzip der Volkssouveränität, wohl aber in dem der Machtbeschränkung (Kirche als „monarchie tempéree d'aristocratie“). In dieser Sicht der Kirche, die sich gerade in ihrem konstitutionellen und synodalen Charakter der modernen Welt glaubwürdig und führend zu präsentieren habe, gründet seit 1848 sein Ruf nach dem ökumenischen Konzil (94, 101 f.); seit der „Ère nouvelle“ sah er im Konzil die Antwort der Kirche auf die legitimen Aspirationen der Demokratie, vor allem als Organ der Diskussion und gemeinsamen Beschlußfassung. – Die Tragik ist hierbei, daß seine Konzilsidee über Dupanloup tatsächlich das 1. Vatikanum herbeiführen half, obwohl dieses vom Papst und der Mehrheit der Konzilsväter ganz anders konzipiert war und durchgeführt wurde. – Die Sicht M.s, wie sie der Autor überzeugend und klar vorlegt, beeindruckt durch ihre Stringenz und geistige Weite. In seinen Vorstellungen von Religionsfreiheit, Demokratie, Menschenrechten und ihrer genuin christlichen Wurzel nimmt er sicher das voraus, was erst ein Jahrhundert nach ihm sich

in der katholischen Kirche offiziell durchsetzte. Freilich darf man auch nicht die Grenzen des Denkens M.s übersehen. Sie liegen m. E. in einem Optimismus einer zu bruchlosen „conciliation“, die nicht nur bei M. faktisch gescheitert ist, sondern vielleicht in der von ihm konzipierten Form scheitern mußte. Man vermißt hier eine Kreuzestheologie, die um die Unmöglichkeit einer reibungslosen und bleibenden Harmonie weiß.

Im Anhang (143–200) sind eine Reihe von Dokumenten abgedruckt, die 27 Jahre (1842–69) umspannen, u. a. das Vorwort der bekannten Konzilsschrift „Du Concile général . . .“ – Wenn man sich künftig über die Ideen und zentralen Inspirationen dieser bedeutenden Persönlichkeit zusammenfassend orientieren möchte, wird man am zweckmäßigsten zu diesem Bändchen greifen.

KL. SCHATZ S. J.

MARTINA, GIACOMO, *Pio IX (1851–1866)* (Miscellanea Historiae Pontificiae 51). Rom: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1986. XIV/760 S.

Der Wert dieses zweiten Bandes über Pius IX. aus der Feder seines derzeit besten und vor allem problembewußten Kenners liegt vor allem darin, daß er die verschiedenen Aspekte der kirchlichen und kirchenpolitischen Tätigkeit des Papstes als Einheit sehen lehrt. Von der – häufig isoliert betrachteten und vor allem bei italienischen Historikern einseitig im Zentrum stehenden – „römischen Frage“ und dem Syllabus über die Konkordatspolitik, die Missionspolitik gegenüber dem portugiesischen Padroado und dem Verhalten in der polnischen Frage bis zur Sorge für einen religiös-seelsorglich eingestellten Welt- und Ordensklerus zieht sich als roter Faden eine ganz bestimmte Vorstellung von der Kirche und ihrer Aufgabe hindurch. Es sind gemeinsame Optionen, die der päpstlichen Haltung in all diesen verschiedenen Bereichen zugrunde liegen. Dies ist zunächst eine zentral vom Seelsorglichen und nicht Politischen bestimmte Ausrichtung. Das Wichtigste ist für Pius IX. die Sorge für religiöse Vertiefung des katholischen Volkes und deshalb vor allem für einen würdigeren und geistlicheren Klerus. Die gerade unter ihm in vielen Ländern aufblühende Aktivität der Laien wird demgegenüber nicht in ihrem Eigenwert und ihrer wirklichen Bedeutung für die Kirche erkannt. Von zentraler Bedeutung ist aber die Freiheit der Kirche von der Staatsgewalt, die sich jedoch Pius IX. in ihrer Vollverwirklichung nur in der Weise des „katholischen Staates“ vorzustellen vermag. Entscheidend ist dabei, daß Trennung von Kirche und Staat, wiewohl in Einzelfällen ihre Vorzüge für die Freiheit der Kirche von der Kurie durchaus gesehen wurden (vgl. 436 f.), doch ganz überwiegend als laizistisch-kulturkämpferisch erfahren wurde; weder das andere Modell Belgiens noch erst recht das der angelsächsischen Staaten ist in Rom bewußt zur Kenntnis genommen worden. Das Modell blieb das der „Christenheit“; vor allem blieb das Kirchenbild Pius' IX. und seine Vorstellung vom Verhältnis der Kirche zu einer sich wandelnden Welt eminent statisch. Das Bewußtsein eines komplexen historischen Veränderungsprozesses fehlte bei ihm fast völlig; und letzten Endes ist es auch jene Angst vor der historischen Dimension, die unweigerlich das Kirchenbild in Mitleidenschaft ziehen mußte, was die Ängstlichkeit, Geheimnistuerei und Verschweigetaktik in der Archivpolitik und Aktenpublikation bestimmte (634–36). In der Pastoral wie auch in den Kriterien für die Bischofsernennungen steht ganz im Vordergrund die Bewahrungstrategie, die auf eine weniger „verweltlichte“, religiösere, aber auch von der Entwicklung der modernen Welt abgeschirmte Kirche hinausläuft (651, 675, 679). Vor allem jedoch fällt auf, daß gegenüber den traditionellen Gefahren für Einheit und kirchliche Disziplin die spezifisch modernen Gefahren des Verlustes religiösen Sinnes überhaupt nur wenig erkannt werden. So sind in ihren Weisungen für Frankreich Kurie und Papst mehr über den Gallikanismus alarmiert als über die fortschreitende Entchristlichung (162). Ähnliches gilt für Südamerika: über die krasse religiöse Unwissenheit und sich ausbreitende Gleichgültigkeit verlaute nichts an Sorge; als größere Gefahr gilt dagegen der Protestantismus (428, 432). – Hier sei vom Rez. noch angemerkt, daß diese unterschiedliche Sicht der Gefahren der Gegenwart auch einen entscheidenden wichtigen Hintergrund für die späteren Gegensätze zwischen der Majorität mit dem Papst einerseits, den Bischöfen der Minorität andererseits, auf dem 1. Vatikanum bildet!

Durch diese immer wieder anklingenden Zusammenhänge vermag der Autor, außer