

ser Stadt sich lächerlich machen, zu meinen, daß der Jansenismus die unheilvollste aller Häresien und die traurige Ursache aller Übel der Kirche und der Königreiche darstellt. Im strikten Sinne des Wortes kann und sollte dieser monstruöse Charakter niemand anderem zugeschrieben werden als dem Naturalismus, der die auf der Welt am meisten herrschende Philosophensekte ist. Er reißt die Tore des Paradieses für alle Häretiker und alle Ungläubigen auf. Der Jansenismus ist demgegenüber die intolleranteste von allen Häresien...“ Im weiteren Verlauf macht Albertini deutlich, was in seinen Augen das größere Übel ist, nicht der Jansenismus, sondern der von Jesuiten vertretene Probabilismus und Laxismus. „Wenn Gott keine Wunder wirkt, um in ihrem Leben und in ihrem Tod den Juden, Türken, Heiden, Häretiker zu bekehren, dann werden diese alle aufgrund ihres Vorgehens ‚mit Klugheit‘ in ihrem Unglauben leben und sterben dürfen; denn sie finden an der Pforte des Paradieses den Pater Gravina, der sie durch die verschiedenen Tore für Juden, Heiden usw. einläßt...“ (230/1). Der Band ist eine Fundgrube für alle, denen es um eine wissenschaftliche Aufarbeitung des Phänomens des Jansenismus und des Ultramontanismus zu tun ist.

H. J. SIEBEN S. J.

WEISS, OTTO, *Der Modernismus in Deutschland*. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte. Regensburg: Pustet 1995. 632 S.

Die geläufige Behauptung, es habe einen „Modernismus“ in Deutschland nicht oder kaum gegeben, hat lange Zeit auch die Historiker in Verwirrung geführt. Als Schutzbehauptung gegen die integralistischen Angriffe verständlich, und in diesem Sinne nicht zuletzt auch von dem Münchener Nuntius Frühwirth übernommen, hat man sie zu sehr als historisch bare Münze genommen. Mittlerweile ist man in der historischen Forschung davon abgekommen, „Modernismus“, „Reformkatholizismus“ und ähnliche Termini als starre Systembegriffe zu verwenden oder gar die Definitionen der Enzyklika „Pascendi“ zugrunde zu legen. Man sieht sie mehr als „Bewegung“ und „Mentalität“ mit allem Schillernden und sich jeder festen Definition Entziehendem.

Die vorliegende Arbeit des Redemptoristen Otto Weiß ist – nach der fast zwei Jahrzehnte zurückliegenden Darstellung von Trippen (1977) über die Auswirkung von „Pascendi“ in Deutschland, die auch speziell Ehrhard und Schnitzer behandelte – die erste ausführlichere Darstellung der deutschen Kontroversen und die erste umfassende Arbeit über die Richtungen in Deutschland überhaupt, die man im weitesten Sinne als „modernistisch“ bezeichnen könnte, bzw. die nicht auf der Linie von „Pascendi“ lagen. Mit einem Vorwort von *Heinrich Fries* versehen, der die Bedeutung des Trostes für die Gegenwart hervorhebt (VI), ist sie engagiert geschrieben, verhehlt keineswegs ihre Sympathien und Antipathien und bedient sich, sowohl in den Überschriften wie im Text einer lockeren Feder, die über die Fachwissenschaft hinaus das Buch auch für ein weiteres Publikum lesbar macht. Schon im Vorwort bekennt der Autor, daß er im Modernismus in seinem Kern „eine echte katholische Alternative“ sieht und daß „mit seiner Verurteilung eine Chance verspielt wurde“ (IX). Die Darstellung ist, was wohl hier einzig sinnvoll ist, biographisch nach Einzelpersonlichkeiten aufgebaut; sie beginnen jedesmal mit einem längeren charakteristischen Textzitat. Historisch besteht ihr besonderer Wert darin, daß sie über die besonders bekannten und oft behandelten „Protagonisten“ wie Kraus, Schell, Ehrhard, Müller, Schnitzer etc. viele weniger bekannte Persönlichkeiten vorstellt und bekannt macht und damit erst deutlich macht, wie weitverzweigt die Bewegung gerade auch in Deutschland war. Quellenmäßig schöpft sie aus vielen persönlichen Nachlässen, von denen nur der Josef Müllers nicht eingesehen werden konnte (X); so wird vor allem das persönliche Beziehungsgeflecht all der Personen deutlich, die mit gewissem Recht als „Reformkatholiken“ oder „Modernisten“ angesehen werden können. – Welche Wirklichkeit steht hinter den Begriffen „Reformkatholizismus“ (Rk) oder „Modernismus“ (Md)? Der Autor sieht beide als eine bestimmte historische Ausprägung eines „alternativen“ modernen Katholizismus, der sich in der Neuzeit immer wieder regte und vor allem von der „Wende zum Subjekt“ bestimmt war (10, vgl. 29). Mit Rk sind dabei die Bestrebungen gemeint, die sich seit den 1890er Jahren für Reformen in Kirchenstruktur, Priestererziehung, Pastoral und Katechese einsetzten. Innerhalb des Rk ist der Md als religiös-theologische Reformbewegung zu sehen, der es um

mehr ging als um Strukturreform (11) und deren beide Pfeiler (wissenschaftlich-historische) „Kritik“ einerseits, „Mystik“ andererseits darstellten (wobei allerdings das letztere Moment, von Funk stark betont, in Deutschland ziemlich zurücktrat: 199). Freilich ist zu sagen, daß diese Unterscheidung zwischen beiden, in der Praxis kaum durchführbar, in der Folge vom Autor ausdrücklich aufgegeben (118) und dann Rk und Md synonym verwandt werden. – Nach einer historischen Einleitung („Die Moderne und die Kirche – Herausforderung und Antwort“, 28–67) und einem Überblick über Rk und Md in anderen Ländern („Kirche am Scheideweg – Kirchliche Reformen außerhalb Deutschlands an der Wende zum zwanzigsten Jahrhundert“, 68–107) folgt zunächst ein relativ kurzer Gesamtüberblick über den Md in Deutschland (110–20). Geographisch liegt das Zentrum eindeutig im Süden, vor allem in München. Zeitlich bildet nach einer vorbereitenden Phase, die schon weit vor 1897 einsetzt, die Münchener „Isarlustversammlung“ vom 20. 10. 1902 (226–30) den Beginn der akuten Phase: von hier an setzt die Sammlung und gegenseitige Kontaktaufnahme des deutschen Md an, der sich dann vor allem in den Reformzeitschriften („Das Zwanzigste Jahrhundert“, dann „Das Neue Jahrhundert“) artikuliert. In den Jahren 1907 bis 1912 erreicht die Bewegung ihren Höhepunkt (118); auch werden die internationalen Kontakte, vor 1907 gering, jetzt stärker (200). – Der eigentliche Schwerpunkt liegt dann in den Biographien, bei denen die oft behandelten Protagonisten zuerecht relativ kurz wegkommen. Dies gilt besonders für Franz-Xaver Kraus (122–33). Gerade bei ihm, der immer wieder den „religiösen“ Katholizismus als Gegenpart des „ultramontanen“ oder „politischen“ im Munde führte, muß freilich an den Autor die kritische Frage gestellt werden, worin eigentlich sein spirituelles Profil besteht. Seine Frömmigkeit, wie sie in seinem Tagebuch zutage tritt, wirkt, wie auch der Autor hervorhebt, schablonenhaft, ja infantil und menschlich unreif (126). – Es folgt der Würzburger Dogmatiker Herman Schell (134–50), an sich „in seiner theologischen Einstellung alles andere als ein Reformkatholik oder Modernist“, jedoch diesen Richtungen zuzuordnen durch seine „Option für die Vernunft, auch dort, wo diese im Widerspruch zur offiziellen Lehre stand“ (140). – Gar nicht so bekannt und doch ein sehr bedeutender „unabhängiger Geist“ ist dagegen der Benediktiner Odilo Rottmanner (151–69), aufgeschlossen und in seelsorglichem Briefkontakt mit vielen Reformkatholiken; zahlreiche neue Quellen aus persönlichen Nachlässen ermöglichen dem Autor zum erstenmal eine treffende Skizzierung dieser interessanten Persönlichkeit. – Es folgt auf nur 10 Seiten der Kirchenhistoriker Ehrhard (170–80), in die Schußlinie geraten vor allem durch seine öffentliche Kritik an „Pascendi“, jedoch schon von Trippen zur Genüge behandelt, dann Josef Müller (181–96), dessen charakterliche Schattenseiten (188) freilich eben so wenig zu übersehen sind wie seine pauschalen Rundumschläge gegen Andere (190–95) und schließlich am Ende sein völliges Verfallensein an die NS-Rassenideologie (196).

Mehr als die Hälfte des Raumes mit 276 Seiten nehmen dann die „kleineren“ Reformen im Bannkreis der Zeitschrift „Das Zwanzigste Jahrhundert“ ein. Zu ihnen gehört Josef Sauer (200–09): gegenüber Loomer ist seine Rolle zu redimensionieren; er steht eher am Rande, übt jedoch eine private Vermittlerrolle aus (208). In erster Linie Vermittler mit starken internationalen Beziehungen ist auch Otto Rudolphi (209–25). Johannes Bumüller (230–38) ist vor allem von der Problematik des Verhältnisses von Theologie und Naturwissenschaften bestimmt; bezeichnend ist noch sein Versuch, im biblischen Schöpfungsbericht den historischen Kern einer „Uroffenbarung“ zu erkennen, der „nicht nur den Schöpfungsgedanken, sondern auch die Aufeinanderfolge der Entwicklungsakte der Erde ... enthält, welch letztere freilich im Laufe der historisch-mythologischen Überlieferung mißverstanden und in eine der damaligen Naturbetrachtung entsprechende unrichtige Form gebracht wurde“ (235f.). Franz Klassen (238–45), Journalist und Prediger, setzte sich vor allem für Reform des Zentrums ein. – Es folgen zwei Persönlichkeiten, bei denen die Reform kirchlicher Strukturen im Vordergrund steht: Otto Sickenberger (251–66), der schließlich am Zölibat scheiterte, dabei beachtliche Gedanken zur Reform der Priestererziehung entwickelte, ferner Johann Buck (266–71), ebenfalls Zölibatskritiker, freilich durch Unausgeglichenheit des Charakters und pauschal-plakative Darstellung sein Anliegen diskreditierend. – Ganz andere Anliegen treten hervor bei dem Laien und katholischen Kantianer Karl Gebert (272–91), welcher

Christentum auf Ethik reduzierte, freilich am Schluß in stärkere Distanz zu den radikaleren Reformern trat, sowie dem Exegeten Thaddäus Engert (292–314), dem „deutschen Loisy“, der schließlich, exkommuniziert, im evangelischen Pfarrdienst landete. – „Theologie und Lehramt im Konflikt“ ist das Kapitel über die beiden einzigen deutschen Universitätslehrer betitelt, die als „Modernisten“ ihren theologischen Lehrstuhl quittieren mußten und mit der Kirche brachen. Es ist der Dogmenhistoriker Joseph Schnitzer in München (315–36). Im Grunde schon früh tief mit dem kirchlichen Glauben zerfallen und außerstande, ihn in wie auch immer geläuterter Weise mit seiner historisch-kritischen Erkenntnis zu versöhnen, daher von der Unreformierbarkeit der römischen Kirche überzeugt, ist er freilich untypisch für die meisten deutschen (und nicht-deutschen) Modernisten, zu deren Grundkonsens das Bleiben innerhalb der Kirche und der Glaube an ihre Reform gehört (318f.). Ebenfalls mit Bruch mit der Kirche endete der Konflikt des Tübinger Dogmengeschichtlers Hugo Koch (336–43), der den römischen Primat in den ersten Jahrhunderten leugnete. – Es folgen vier kritische Geister, die im entscheidenden Krisenjahr 1908 das Rottenburger Seminar verlassen mußten (344–82). Der bekannteste von ihnen ist Philipp Funk (348–76), der aus keinem andern Grunde als wegen seiner (keineswegs öffentlich und in Protestform geäußerten) Bedenken gegen „Pascendi“ das Seminar verlassen mußte. Später setzte er im „Neuen Jahrhundert“ und der „Krausgesellschaft“, die zu einem Sammelbecken aller anti-römischen Strömungen zu werden drohten, eine moderate Linie (Reform *innerhalb* der Kirche) durch. – „Unbekannte Modernisten“ umfassen außer bedeutenden Persönlichkeiten wie Louise von Leon-Hunolstein (384–94), einer sehr selbstbewußten und ökumenisch denkenden Frau, und Martin Kennerknecht (394–400), der an „Pascendi“ und Anti-Modernisten-Eid (AME) zerbrach, auch einen Flügel „anti-ultramontaner“ Laien, der im Negativen stehen blieb. „Was sie anstrebten, war der Schulterschluss mit anti-ultramontanen, national gesinnten, weltanschaulich liberalen Gruppen gleich welcher Couleure oder Konfession, nicht jedoch die Reform der katholischen Kirche, deren Verinnerlichung und eine zeitgemäße wissenschaftliche Begründung der Theologie. Ihre Kritik an der Kirche war sicher da und dort berechtigt, doch sie blieb im Negativen stecken, war niederreißend, nicht aufbauend“ (401). Dazu gehörte Gustav Ziegler, gegen Funk Wortführer der radikalen Richtung (401–03), aber auch regelrechte Wirkköpfe, Querulanten und Berufs-Protestierer wie Feuerstein und Schöpfer. – „Zwei Opfer des AME“ wurden die Brüder Franz und Konstantin Wieland (410–39). Das Verbrechen von Franz Wieland bestand darin, daß er in seiner bahnbrechenden Arbeit „Mensa und Confessio“ gezeigt hatte, daß es einen „Altar“ bis zum 3. Jh. nicht gab, noch mehr jedoch die Tatsache, daß Harnack ihn lobend zitiert hatte. Er, ebenso wie sein Bruder, lehnte den AME, der für ihn gleichbedeutend war mit Verwerfung aller Prinzipien historisch-kritischer Forschung und den entschärfend zu interpretieren er sich weigerte, ab. – Es folgt eine Gestalt, die als „Modernist“ zu bezeichnen schon viel schwerer fällt. Es ist der impulsive Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle (440–56), damals durch eine Reihe von Initiativen im Lager der „Reformkatholiken“ stehend und nicht zuletzt 1908 durch seine Lanze für die katholische Aufklärung ins Schussfeld geraten. W. sieht in ihm einfach kraft seines unverblühten historischen Wahrheitsdranges einen „Modernisten“ im Sinne des AME, „der alle Kirchenhistoriker zu Modernisten erklärte, welche sich an der historischen Wirklichkeit und nicht zuvor am Dogma oder vielmehr an der herrschenden Ideologie orientierten“ (441). Hätte sich M. diesen Schuh angezogen? Überzeugender ist freilich, daß der Autor anhand bisher nicht bekannter Quellen zeigt, daß M. tatsächlich mehr mit den Reformern verband, als bisher vermutet wurde. – Mit Carl Muth und dem „literarischen Md“ des „Hochland“ (457–73) schließt dieser Teil ab.

Wie wirkte nun der deutsche Md fort? Gibt es eine Verbindung zwischen ihm und der kirchlichen Reformbewegung, die zum 2. Vatikanum führte? Die letzten 120 Seiten des Werkes („III. Teil: Die Erben des deutschen Modernismus“) sind dem Aufweis dieser Verbindungslinien gewidmet. Sie reichen von Josef Bernhart, Leonhard Fendt und Karl Adam über Heiler, Wittig, Michel, Wurm und Lippert bis zu dem 1941 gebildeten niederrheinischen Reformkreis, dessen wichtigste Gestalten Johannes Hessen, Oskar Schroeder und Josef Thomé darstellen. Sein Gesamtfazit ist: die Väter des 2. Vatikanums

sind „Söhne und Enkel der Modernisten“ (594); ohne die „verleugneten Väter“ des Md ist das 2. Vatikanum und seine Erneuerungsbewegung nicht denkbar. – Das ungeheuer reichhaltige Werk stellt sicher einen Meilenstein der Forschung dar. Besonders als Fundgrube vieler Einzelbiographien wird es unverzichtbar bleiben. Jede Einzeldarstellung bietet ein erschütterndes Drama von persönlichem Ringen um die Wahrheit für die „Modernisten“ macht den Autor freilich auch nicht blind für ihre Grenzen und Kehrseiten. Dazu gehört ein Fortschrittsoptimismus, der gleichzeitig bildungsbetont, national und staatsnah war, politisch jedenfalls eher zur nationalen Rechten als zur Linken hintenderte (8 f., 241 f., 383). Müller, Schnitzer, Koch und K. Wieland gerieten nach dem Ersten Weltkrieg ins Fahrwasser der nationalen Rechten und 1933 (außer Schnitzer) des Nationalsozialismus. In diesem Zusammenhang wären jedoch einige kritische Fragen zu stellen: 1. Die erste Frage, die aufkommt, lautet: Was verbindet all diese Persönlichkeiten miteinander, außer daß es sich um selbständige Denker handelt, die daher alle irgendwie Opfer einer engen Orthodoxie wurden? Ist es überhaupt sinnvoll, sie einer gemeinsamen Bewegung zuzurechnen, bzw. verbindet sie mehr als die Verfolgung durch ihre Gegner? M. E. hat der Autor schon gezeigt, daß es sinnvoll ist, sie unter einen solchen Oberbegriff zu subsumieren. Denn all diese, in sich ungeheuer heterogenen Gestalten, von den radikaleren bis hin zu Merkle, verbindet immerhin dies, daß sie in einem Geflecht persönlicher Beziehungen standen und insbesondere im „Zwanzigsten Jahrhundert“ mitarbeiteten. Sie verstanden sich daher (ganz überwiegend) als Gesinnungsgemeinschaft mit gemeinsamen Anliegen. Eine andere Frage ist, ob hier der so belastete Ausdruck „Modernismus“ sinnvoll ist. Es mag ja sein, daß sich in Zukunft „Modernismus“ als neutraler historischer Terminus für eine Gesamtbewegung durchsetzt, ähnlich wie dies bereits für „Ultramontanismus“, „liberalen Katholizismus“ etc. geschehen ist. Bevor dies jedoch geschehen ist, wäre zu fragen, warum man nicht besser für die Gesamtbewegung den bereits üblichen Terminus „Reformkatholizismus“ braucht. Es ist sicher wahr, daß der „Modernismus“-Begriff von „Pascendi“ ebenso wie der anderen anti-modernistischen Dokumente, so schwammig er ist, letzten Endes auf diese Gesamtbewegung hinzielt. Insofern hat der Autor darin recht, daß auch Personen bis hin zu Merkle „Modernisten“ im Sinne Pius X. sind. Andererseits besteht für den Historiker auch keine Notwendigkeit, diesen Begriff zu übernehmen. Der Rezensent schlägt darum vor, den „Modernismus“-Begriff doch, wie bisher meist üblich, stärker auf den Bereich von Dogma und Theologie zu beziehen – ohne ihn freilich als starren Systembegriff oder von vornherein als „Häresie“ zu nehmen. „Modernisten“ wären dann diejenigen, die das Problem von Dogma und Geschichte angingen und von da aus den neuscholastischen Dogmen- und Wahrheitsbegriff grundlegend in Frage stellten. 2. Es fällt auf, daß bei diesen Autoren alle kirchlichen Kontroversen und Probleme der Zeit leidenschaftlich und engagiert behandelt werden. Nur jene Kontroverse, in welcher damals der politisch-soziale deutsche Katholizismus seine Existenz und Eigenart gegen den Integralismus verteidigte, kommt überhaupt nicht vor: nämlich der Gewerkschaftsstreit. Dies ist um so auffallender, als in römisch-integralistischer Sicht (bei Benigni, aber auch bei Pastor und bei Pius X. selbst) dies alles engstens zusammenhing; ja, Deutschland war hier Haupttherd des „praktischen Modernismus“, welcher in der demokratischen Zentrumsrichtung, im Volksverein und den christlichen Gewerkschaften seine Haupttherde hatte. Hier scheint eine tiefgreifende Spaltung zwischen „akademischem“ (politisch eher national-liberalem) und jenem Flügel des kirchentreuen „ultramontanen“ Katholizismus vorzuliegen, der seinerseits, wie auch Weiß anerkennt, „moderne“ Formen ausbildete (53 f., 57). Die Frage stellt sich dann natürlich, ob die positive Einstellung zur „Moderne“ so ohne weiteres für die „modernistisch-reformkatholische“ Seite reklamiert werden kann, bzw. ob man nicht von einem grundlegend gespaltenen Verhältnis zur Moderne sprechen muß. Ist ein Franz-Xaver Kraus, der eine tiefsitzende Abneigung gegen Demokratie hatte und für den das allgemeine gleiche Wahlrecht zum Reichstag „die schlechteste aller Bismarck-Schöpfungen“ war, der „Moderne“ gegenüber offener als

ein – theologisch viel konservativerer – Zentrumsprälat? Bzw.: Ist diese Blindheit, bzw. die Anfälligkeit eher für nationalliberale und rechte Ideen, ein Indiz dafür, daß der Blick für die Ambivalenz der Moderne und ihre gefährliche Sogkraft fehlt? Müßte hier nicht überhaupt die „Moderne“ viel mehr als innerlich widersprüchlich gesehen werden? 3. Daß viele „modernistischen“ Ideen durch das 2. Vatikanum und in seinem Gefolge kirchlich rehabilitiert sind, steht außer Zweifel. Selbst heutige Erklärungen der Glaubenskongregation wären von Pius X. als „modernistisch“ verurteilt worden (wie sie auch heute von den Nachfahren Lefébvres als solche verurteilt werden). Und doch ist damit die Frage noch nicht beantwortet, ob der Md und Rk selbst, wenigstens unterschwellig, die kirchliche Entwicklung mitbewirkt haben, oder ob, einfach durch die Beschäftigung mit den Sachproblemen, die Entwicklung auf Anliegen und z. T. Lösungen zurückkam, die damals schon vorweggenommen wurden. Daß, wenigstens in einzelnen Fällen, direkte Linien verlaufen, hat der Autor wohl gezeigt. Aber dies scheint doch nur in einzelnen Fällen so zu sein. In den meisten Fällen waren die „modernistischen“ Ideen und Autoren kompromittiert; und solche, die sich ihnen faktisch annäherten, standen zumindest bis zum 2. Vatikanum unter dem Zwang, zeigen zu müssen, daß ihre Position in Wirklichkeit eine ganz andere war. Gilt nicht überwiegend für das Verhältnis des 2. Vatikanums zum Md und Rk Ähnliches wie in seinem Verhältnis zur katholischen Aufklärung: im nachhinein erkennt man, daß man auf ähnliche Positionen zurückkommt, aber die Entwicklung dorthin verläuft ganz überwiegend von der dominierenden ultramontan-scholastischen Hauptlinie aus? KL. SCHATZ S. J.

STORIA DEL CONCILIO VATICANO II. VOL. I: *Il cattolicesimo verso una nuova stagione.*

L'Annuncio e la preparazione. Hrsg. *Giuseppe Alberigo*. Leuven: Peeters; Bologna: Il Mulino 1996. 549 S.

Eine wissenschaftlich fundierte Darstellung des 2. Vatikanums ist ebenso ein Desiderat der Forschung wie ein Wagnis. Und letzteres aus zwei Gründen: wegen der immensen Fülle des Quellenmaterials, die es einem einzelnen Forscher sowieso unmöglich macht, eine Monographie nach den Quellen zu schreiben – und wegen des geringen Abstands und der damit verbundenen Aktualität. Wenn letzteres freilich, bei aller Vorsicht, die es auferlegt, ein unübersteigbares Hindernis wäre, dürfte eine wissenschaftliche Darstellung über ein Konzil erst dann geschrieben werden, wenn von diesem keine Spuren mehr im Leben der Kirche übrig geblieben sind. – Jetzt ist jedenfalls der erste Band der auf fünf Bände konzipierten Geschichte des 2. Vatikanums, die vom Istituto per le scienze religiose in Bologna unter Leitung von *Giuseppe Alberigo* herausgegeben wird, auf Italienisch und in anderen Sprachen erschienen. Die deutsche Übersetzung, von Wittstadt (Würzburg) besorgt, soll Ende 1996 folgen. Er behandelt die Vorgeschichte bis einschließlich zur Anreise der Konzilsväter; die folgenden vier Bände, die im Abstand je eines Jahres erscheinen sollen, werden je eine Sitzungsperiode, bzw. (mit der Kommissionsarbeit) je ein Jahr umfassen. Die wissenschaftliche Bedeutung des Werkes liegt nicht zuletzt darin, daß es nicht nur die Konzilsakten, sondern eine Reihe persönlicher Nachlässe von Konzilsvätern und -theologen (durchaus nicht nur von einer Seite) auswertet. Besonders wichtig sind hier die zahlreichen Konzils-Tagebücher. Meist beginnen diese freilich erst im Herbst 1962. Einige jedoch konnten schon für diesen Band ausgewertet werden: so besonders die Tagebücher von Congar, Tromp und Döpfner.

Selbstverständlich handelt es sich um ein Gemeinschaftswerk. An diesem Band haben fünf Autoren mitgearbeitet. *Alberigo* behandelt die Ankündigung und genauere Konzeption des Konzils durch Johannes XXIII. einschließlich der Bildung der „Commissio Ante-Praeparatoria“ („L'annuncio del concilio. Dalle sicurezze dell'arrocamento al fascino della ricerca“, 19–70). Die „ante-präparatorische“ Phase von Mitte 1959 bis Mitte 1960, d. h. vor allem die Befragung der Konzilsväter und kirchlichen Institutionen mit ihren Voten stellt *Étienne Fouilloux* dar (71–176). Den ausführlichsten Teil von knapp über 200 Seiten nimmt dann *Joseph Komonchak* mit der Konzilsvorbereitung in den Kommissionen ein (177–379). Es folgt das „Clima esterno“, dargestellt durch *J. Oscar Bezzo* (381–428) und schließlich von *Wittstadt* die unmittelbare Vorgeschichte von