

der am 10.7. überreichten Vorlage, über die er sich sehr zufrieden äußert (47, 387). Interessant sind in diesem Zusammenhang auch die Reflexionen Ulbers zum Zusatzkapitel über die Unfehlbarkeit vom 8.3. (233–236) sowie eine im Anhang abgedruckte geplante Rede von Abt Schmid zur Generaldebatte von „Pastor aeternus“ (415f.). Die Position des letzteren ist im wesentlichen die Ulbers; im übrigen knüpft er an die Klärungen von Dechamps (Mecheln) vom 17.5. an, die er begrüßt, die jedoch deutlicher in der Definitionformel selbst zum Ausdruck zu bringen seien.

Interessante Bemerkungen enthalten die Aufzeichnungen auch in ihren Beobachtungen und Eindrücken Roms und seines Alltags. Sehr kritische Bemerkungen fallen vor allem über die sozialen Verhältnisse bzgl. des Bodeneigentums auf dem Land, die fehlende Sonntagshheiligung, die nach nordalpinen Maßstäben zu „profane“ Kirchenmusik; positiv beeindruckt ist er jedoch von der Religiosität der Römer. Mit manchem, das ihn anfangs stört, findet er sich mit der Zeit ab. Auf jeden Fall schneiden Rom und das römische Volk sehr positiv ab gegenüber Neapel, das er – wie man es heute ausdrücken würde – als „Dritte Welt“ erfährt (335 f., 338) und zu dem im Vergleich Rom als geordnet und solide erscheint.

Störend wirkt bei der sonst sorgfältigen und auch in ihrem Anmerkungsteil reichhaltigen Dokumentation nur die Häufung von Fehlern in lateinischen (z. B. 147, 320) und noch mehr französischen (z. B. 129, 146) Zitaten. – Eine kleine Ergänzung: der (initiativreiche und unternehmungslustige) „P. Theodosius“, den Ulber erwähnt (202) und den der Herausgeber nicht identifizieren konnte, weil es ihn in Einsiedeln nicht gab, dürfte wohl der bekannte, damals freilich vor fünf Jahren verstorbene Schweizer Kapuziner Theodosius Florentini (1808–1865) sein, der Gründer der Menzinger und Ingenbohrler Schwestern.

KL. SCHATZ S. J.

HILL, ROLAND, *Lord Acton*. New Haven, London: Yale University Press 2000. 548 S., ISBN 0-300-07956-7.

Ein liberaler Katholik, der nach seinen eigenen Worten „auf alles im Katholizismus verzichtete, was unverträglich war mit der Freiheit, und auf alles in der Politik, was unverträglich war mit Katholizität“, mehr noch, der den doktrinären Gehalt seines Liberalismus definierte, „indem er ihn gänzlich mit Moralität identifizierte und den ethischen Standard und Maßstab für den höchsten und unbedingten hielt“ – mit diesen Worten hat John Emmerich Edward Lord Acton 1879 in einem Brief an Lady Blennerhassett (zit. hier am Schluß, 416) die tragende Grundüberzeugung seines Lebens umrissen. Lord Acton (1834–1902), der führende englische „liberale Katholik“ des 19. Jhdts., Politiker, Journalist und Historiker, Kosmopolit in Leben und Beziehungen, in Neapel geboren, in Tegernsee gestorben, von seiner Mutter her ein Abkömmling der Dalbergs, in enger Freundschaft sowohl mit Döllinger wie mit Gladstone, umspannt mehr als einen Bereich der politischen, Geistes- und Kirchengeschichte Englands wie auch des Kontinents im 19. Jhd. – und ist und bleibt dabei ein in keine Schablone passender Außenseiter und Querdenker, sowohl unter den Katholiken wie unter den Liberalen.

Seine kirchengeschichtliche Bedeutung und das Profil seiner Persönlichkeit ist zuerst durch die Veröffentlichung seiner Korrespondenz mit Döllinger durch Conzemius (1963–71) in das Bewußtsein der Historiker gerückt. Andere Quelleneditionen traten hinzu, die ebenfalls vor allem um seine Rolle im Umfeld des 1. Vatikanums kreisten: Mac Elrath 1970 („The decisive decade“ 1864–1874), die Veröffentlichung seines Konzilstagebuchs durch Campion 1975. Roland Hill, ein ehemaliger Journalist, unternimmt es nun, eine zusammenfassende Biographie zu schreiben. Außer auf die bereits bekannten und veröffentlichten Quellen stützt er sich dabei auf eine Menge neuen Materials, in erster Linie die persönliche Korrespondenz Actons in der Cambridge University Library, aber auch auf Bestände aus dem Vatikanischen Archiv (Korrespondenz Actons mit Kardinalstaatssekretär Antonelli und dem Archivpräfekten Theiner) und der Propaganda (Korrespondenz englischer Bischöfe speziell in der Affäre der Zeitschrift „Rambler“). Insgesamt ist so eine interessante, quellengestützte und perspektivenreiche Lebensbeschreibung herausgekommen, die sowohl die familiären Aspekte wie die zahl-

reichen Kontroversen seines Lebens umgreift. Photos oder alte Zeichnungen von Personen und Gebäuden zwischen den Kapiteln lockern den Text auf.

Einige speziell für den Rezensenten wichtige und neue Aspekte seien genannt. Die „journalistische“ Phase Actons (1858–1863) mit dem „Rambler“ und der Nachfolgezeitschrift „Home and Foreign Review“, die jeweils wegen ihrer Kritik am Kirchenstaat und dann nach dem Papstbrief „Tuas libenter“ ihr Ende fanden, in der Substanz bereits bekannt, findet im Kapitel „Editor in Chains“ (108–156) eine ausführliche Darstellung. Es ist im Grunde die Geschichte des Scheiterns eines „liberalen Katholizismus“ mit eigener Artikulation im englischen Kontext. Bezeichnend ist dabei auch die wachsende Entfremdung Actons von Newman in den 60er Jahren. Sie wird in einzelnen undatierten persönlichen Notizen Actons deutlich; ihren sachlichen Grund hat sie in Newmans Betonung der Autorität und gleichzeitig der hermeneutischen Offenheit und Interpretationsbedürftigkeit der Geschichte (128–130). Von besonderem kirchenhistorischem Interesse sind auch die Begegnung Actons mit dem (liberalen, bei Pius IX. in Ungnade gefallenen) Kardinal d'Andrea in Neapel Anfang 1865 (179f.) sowie sein Rombesuch 1866 (186–189). – Prägend für Acton, nicht weniger als für seinen Lehrer Döllinger, aber doch anders, sind dann die Erfahrung des 1. Vatikanums und die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit. Seine Rolle auf dem Konzil, als Berater und Bindeglied der Minoritätsbischöfe, Informant Döllingers und Kontaktperson der Diplomaten, wird, ohne daß freilich substantiell neue Ergebnisse zum Vorschein kommen, in den Kapiteln „The Unbidden Guest“ (192–211) und „Papal Infallibility and Beyond“ (212–225) dargestellt. Bekannt sind sein Verhalten nach erfolgter Definition, sein Bleiben in der Kirche trotz nach wie vor gegebener Ablehnung der Unfehlbarkeit, sein „Zwei-Fronten-Krieg“ mit Gladstone einerseits, Manning anderseits. Neue Aspekte eröffnet die Darstellung zu seiner Position in der „römischen Frage“, so – aus dem Archiv des italienischen Außenministeriums – über seine diesbezüglichen Kontakte mit dem italienischen Wiener Botschafter Minghetti im Herbst 1870 (238–240). Trotz seiner kritischen Einstellung zum Kirchenstaat war Acton keineswegs mit der einseitigen italienischen Lösung einverstanden, die er – zum Unverständnis einiger seiner Freunde – in einem Vortrag kritisierte (242f.).

Negativ einig mit Döllinger im Kampf gegen den „Ultramontanismus“ und der Ablehnung der „päpstlichen Unfehlbarkeit“, trennten ihn jedoch von seinem Münchner Lehrer ein grundlegend verschiedener Ansatz und eine radikal andere Betrachtungsweise der Geschichte, was ab 1879 aufbrach. Schon zur Konzilszeit sah Acton die Unfehlbarkeit vor allem „moralisch“: als Selbstimmunisierung der Institution gegen Eingeständnis von Fehlern und Sünden in der Vergangenheit und so Fixierung in den eigenen Fehlern. Für ihn war die Unfehlbarkeit letztlich nur Symptom eines tieferen moralischen Übels (319–323). Dieser moralische Rigorismus, für den schon der Versuch, die Inquisition historisch zu verstehen, gleichbedeutend war mit Kapitulation der Moral und Anerkennung des Prinzips, daß der Zweck die Mittel heilige, schied ihn von Döllinger, der ein ganz anderes Gespür für historische Grenzen, Vorurteile und Blindheiten hatte. „Der Unterschied zwischen uns ist, daß ich tolerant gegenüber den Menschen bin, während er ein Absolutist im Urteil über sie und gänzlich intolerant ist“ – so Döllinger 1879 gegenüber Lady Blennerhassett in einem Bericht dieser an Acton, hier zum erstenmal zitiert (318).

Es ist diese „ethische Intransigenz“, die die Quintessenz Actons ausmacht. Sie tritt auch in seiner vielbeachteten Eröffnungsvorlesung über die „Entwicklung der Freiheit“ als Grundthema der neuzeitlichen Geschichte hervor, die er 1895 als Professor für moderne Geschichte in Cambridge hielt; und sie richtete sich keineswegs nur gegen die dunklen Seiten des Katholizismus, sondern vor allem auch – so in dieser Vorlesung – gegen die einer liberalen Fortschrittsideologie wie Heroenkult, Nationalismus und Anbetung des Erfolges (378).

Es ist, wenngleich nicht von einem Fachhistoriker geschrieben, eine historiographische Leistung, die künftig von allen, die in ihren Forschungen mit dem weitgespannten Wirken Actons zu tun haben, zu konsultieren sein wird. Lücken sind freilich in der deutschen Döllinger-Literatur festzustellen; insbesondere vermißt man in der Literaturliste die Monographie Döllingers von Bischof (1997), die zu Mills Darstellung Döllin-

gers nach dem Unfehlbarkeitsdogma (226–230) Bestätigendes wie auch Ergänzendes beisteuern könnte. Einige Fehler: Der melkitische Patriarch Yussef wurde nicht durch Papst Pius IX. zur Resignation gezwungen (210). Die Italiener nahmen am 20., nicht am 22. (236) September 1870 Rom an.

Die letzten Seiten (405–416) bringen eine Gesamtwürdigung der Persönlichkeit Actons sowie seiner bleibenden Bedeutung. Wenig bekannt und doch andererseits lebenswichtig für ihn sind bei all seiner „Liberalität“ sein kindlich selbstverständlicher Glaube und spirituell seine besondere Wertschätzung der „Imitatio Christi“ von Thomas von Kempen (405 f.). Die aktuelle und bleibende Bedeutung seiner Botschaft sieht der Autor im Blick auf die Totalitarismen des 20. Jhdts. in seiner Verknüpfung von Freiheit und Gewissen, in seiner ethischen Unbedingtheit und seiner daraus resultierenden Ablehnung sowohl von Nationalismus wie von (totalitärem) Sozialismus (410–416). Dem ist sicher auf der einen Seite zuzustimmen. Und doch kann man dabei kritisch nachfragen: Nimmt Acton mit seinem im Grunde ahistorischen ethischen Rigorismus nicht auch in gewisser Beziehung jene „Political correctness“ vorweg, die vom hohen Roß westlicher Menschenrechtsvorstellungen ohne jedes Bewußtsein der historischen Relativität des eigenen Standpunktes sowohl über die christliche Vergangenheit wie über fremde Kulturen mit anderen Wertvorstellungen urteilt? Hatte hier nicht Döllinger mehr Sinn für die Grauzone historischer Bedingtheit, die jedem „Absolutismus“ des eigenen Standpunktes widerstreitet?

KL. SCHATZ S. J.

DÜCKERS, STEFAN, *Patbos der Distanz*. Zur theologischen Physiognomie und geistesgeschichtlichen Stellung Erik Petersons (Studien zur systematischen Theologie und Ethik; 20). Münster: LIT 1999. 298 S., ISBN 3-8258-4382-3.

Es gab und gibt es bislang noch keine größeren Arbeiten über Erik Peterson, wenn man von der umfangreichen und bedeutsamen Darstellung seines Lebens und seines Werkes durch Barbara Nichtweiß absieht. Doch liegt mit der Veröffentlichung der römischen Dissertation St. Dückers' nun ein weiteres Buch vor, in dem es um Erik Peterson geht. Wie aus dem Untertitel der Arbeit hervorgeht, verfolgt der Verf. ein doppeltes Ziel: Er möchte zum einen einen Zugang zu Petersons Denken bahnen, indem er es als Reaktion auf die Zeit, in der er lebte und wirkte, versteht, und zum anderen eine Formel anbietet, die die innere Struktur dieses Denkens durchgehend kennzeichnet.

Die Zeit, die für Peterson entscheidend war, weil sie ihn prägte und weil er sich mit ihr auseinandersetzte mit der Folge, daß er sich der katholischen Kirche zuwandte, waren die Jahre nach dem I. Weltkrieg. Es war eine Zeit eines tiefgreifenden und alle Lebensbereiche betreffenden Wandels, eine „Zeitenwende“ – so die Überschrift zu dem I. Kap. der Arbeit, in dem der Verf. die gesellschaftlichen und kirchlichen Umbrüche darstellt. Die evangelische Kirche hatte es damals besonders schwer, sich zurechtzufinden, weil sie nach dem Ende des landesherrlichen Kirchenregiments unvorbereiteterweise ganz auf sich gestellt war und aufgrund ihrer theologischen Grundlagen und ihrer geschichtlichen Erfahrungen über die Mittel nur unzureichend verfügte, derer sie zur Bewältigung der neuen Problemlage bedurft hätte. Die katholische Kirche erlebte damals in ihrem Inneren eine Reihe von spirituellen Neuaufbrüchen – z. B. die liturgische Bewegung –, hatte sich aber doch auch den Sinn für die kommunitären und sakramentalen Dimensionen ihrer selbst bewahrt. So erschien sie mit ihrer Betonung des Objektiven und des Stablen für viele als eine mögliche neue Heimat, die ihnen eine menschliche und geistliche Zuflucht gewähren könnte. Zu solchen Menschen zählte auf seine Weise auch Erik Peterson, der nicht nur für sich selbst die entsprechenden Lebensentscheidungen fällte, sondern in seinem Denken, Reden und Schreiben über die argumentative Dimension solcher Vorgänge auch öffentliche Rechenschaft gab.

In den drei folgenden Kap. beleuchtet der Verf. drei für Petersons Denken kennzeichnende Themenfelder. In Kap. II geht es um das christliche Verständnis der Mystik, in Kap. III um das christliche Menschenbild, das im Begriff des Zeugen Christi konkret wird, und in Kap. IV um das christliche Theologieverständnis, das mit dem Kirchenverständnis eng zusammengehört. Diese Themenfelder sind zutreffend ausgewählt. Sie decken einen erheblichen Teil seines Denkens ab. Der Verf. rekonstruiert die Anliegen