

dung für die Integration des Marienschemas in das Kirchenschema fokussiert. – *Michael Quisinsky* bietet in seinem Artikel über französische Konzilstheologen (131–157) einen Überblick über die vielfachen personellen und institutionellen Verflechtungen, über gemeinsame Grundlinien wie auch Differenzen, wobei der Blick auch auf die nachkonziliare Rezeption ausgeweitet wird.

Es folgen fünf Beiträge über die regionale Rezeption, insgesamt sehr heterogenen Charakters. *Rolf Weibel* („Konzilsforschung und Konzilsrezeption in der Schweiz“, 159–177) behandelt den Zeitraum praktisch von 1958 (Pontifikatswechsel) bis 1972 (Schweizer Synode, z. T. jedoch noch darüber hinaus), speziell für die Bereiche Liturgie, Ökumene, nachkonziliare Räte und Laientheologen, wobei auch die Spannungen und Differenzen mit Rom zur Geltung kommen. – *Joachim Schmiedl* („Die Rezeption des Konzils im Spiegel der Amtsblätter deutscher Diözesen“, 179–190) bringt ein ernüchterndes Ergebnis zutage: Das Konzil findet meist erst nach seinem Abschluss nennenswerte Resonanz in den Diözesanblättern. Freilich deutet er an, dass die Umsetzung des Konzils in Deutschland nicht unwesentlich durch Vortragstätigkeit im Bereich der theologischen Erwachsenenbildung geschieht (187) – ein Bereich, der m. E. noch wesentlich der historischen Aufarbeitung bedürfte! – Der Beitrag von *Sebastian Holzbrecher* über die basismündliche Rezeption des Konzils in der DDR (191–199) behandelt speziell den 1969 gegründeten „Aktionskreis Halle“ (AKH), die einzige Gruppe ihrer Art in der DDR. Unter Berufung auf „Gaudium et spes“ (gegen dessen Grundlinie Kardinal Bengsch schwere Bedenken hegte) vertrat er ein anderes (wenngleich durchaus nicht anbiederndes, sondern kritisches) Verhältnis zur sozialistischen Gesellschaft als das von Bengsch (das auf „den Löwen weder reizen noch streicheln“, also möglichst weites Abseitsstehen, hinauslief), wobei dann seit 1981 Wanke in der letzten Phase der DDR einen „theologischen Perspektivwechsel“ einleitete und damit die Anliegen des AKH nachträglich weithin legitimierte. – *Stefan Voges* („Testfall Ökumene“, 201–221) behandelt schließlich im Rahmen der Vorbereitung der Deutschen Synode die intensiv diskutierte Frage, wie die Vertreter der nichtkatholischen Kirchen beteiligt werden sollten. Letztlich wurde sie nach dem Modell des Konzils und des dortigen Status der Beobachter der anderen Kirchen entschieden. Versuche, darüber hinauszugehen, etwa durch ein reguläres Stimmrecht der Beobachter (so vor allem durch Peter Lengsfeld), führten zu keinem Erfolg. – Der letzte Beitrag von *Rosel Oehmen-Vieregge* über „Strukturentwicklungen in der Erzdiözese Köln und der Erzdiözese München und Freising nach dem II. Vatikanischen Konzil“ (223–242) reicht schließlich bis in die Gegenwart und umfasst so komprimiert fast ein halbes Jahrhundert.

Schließlich sei auf ein nicht unwichtiges Thema der nachkonziliaren Rezeption hingewiesen, das noch der Aufarbeitung harret: das der Orden, und zwar nicht nur in ihrer international-weltkirchlichen Struktur, sondern auch gerade auf der Ebene der Provinzen und Kommunitäten. Durch das Mitte 2013 erscheinende Werk über die deutschen Jesuiten, das bis 1983 reicht, hofft der Rez., dazu einen Beitrag zu liefern.

KL. SCHATZ S. J.

ERNESTI, JÖRG, *Paul VI.* Der vergessene Papst. Freiburg i. Br.: Herder 2012. 374 S., ISBN 978-3-451-30703-4.

Wie nur wenige Pontifikate schwankt das des Montini-Papstes im Urteil der Mit- und Nachwelt. Wäre er nach dem Konzil gestorben, wäre ihm wohl wie seinem Vorgänger der strahlende Ruf des Erneuerers gewiss gewesen (306). Aber der Grabspruch Hadrians VI. „Ach, wie viel hängt davon ab, in welche Zeit auch des besten Mannes Wirken fällt!“ gilt für ihn ganz besonders. Seine Tragik waren die dramatischen Umbrüche in den 1960er-Jahren, die er nicht mehr zu steuern vermochte bzw. besser: in denen es ihm nicht gelang, den Katholiken ein Selbstbewusstsein zu vermitteln, das ja weder in der einfachen „Progressivität“ und im „Mitmachen“ noch auch in der früheren Distanz zur Moderne bestehen konnte. Von den einen seit *Humanæ vitæ* als rückwärtsgewandter „Zauderer“ dem angeblich „mutigeren“ Johannes XXIII. gegenübergestellt, wurde er andererseits für die Traditionalisten zum meistgehassten Papst des letzten Jhdts. Bei den bisherigen meist italienischen Biographien überwiegt die Tendenz zur Glättung (meist

früher in „modernem“, heute eher in konservativem Sinne); die Brüche werden zu sehr ausgeblendet.

Die Darstellung von Jörg Ernesti (= E.), Kirchenhistoriker in Brixen, mit einem Geleitwort von Kardinal Lehmann versehen, bietet eine gute und leicht lesbare Biographie, zwar nicht aufgrund neuer archivalischer Recherchen (was auch kaum noch möglich wäre), aber doch gestützt auf die zahlreichen publizierten Quellen. Sie ist in vier Teile gegliedert. Außer seiner kirchlichen Laufbahn bis zur Papstwahl 1963 (25–64) sind dies die schon im Titel bezeichnenden drei Phasen seines Pontifikats, nämlich „Der große Aufbruch (1963–1965)“ (65–127), „Die nachkonziliare Krise (1966–1970)“ (129–242) und „Hoffnung wider alle Hoffnung (1971–1978)“ (245–298).

Prägende persönliche und seelsorgliche Schwerpunkte sind für Giovanni Battista Montini die Herkunft aus einer Politiker- und Journalistenfamilie, der daher rührende enge Kontakt mit führenden Politikern der „Popolari“, die dann zu den Gründungsvätern der Democrazia Cristiana (DC) wurden, die Studenten- und Akademikerseelsorge und die Aufgeschlossenheit vor allem für die französische Kultur. Ob die Entfernung von der römischen Kurie und die Ernennung zum Erzbischof von Mailand 1954 „Abschiebung“ oder „Qualifizierung“ bedeutete, bleibt letztlich unentschieden (46 f.). Sicher gab es Meinungsverschiedenheiten zwischen ihm und Pius XII. über die Koalitionspolitik von Alcide de Gasperi. Aber dass er unter Pius XII. noch nicht zum Kardinal ernannt wurde, ist deshalb kein Zeichen des Missfallens, weil zwischen 1954 und 1958 kein Konsistorium mehr stattfand, auf dem der Erzbischof von Mailand ein Quasi-Anrecht auf den Purpur gehabt hätte. Offen bleibt auch, ob er als Mailänder Oberhirte eine eigentliche politische „Öffnung nach links“ befürwortet hat (55 f.). Kommunikationsfähig im Kontakt mit den Massen und auch mit den Medien, zeigte er doch seine Hauptstärke, wie auch später als Papst, als Zuhörer und Ratgeber im persönlichen Gespräch (58). Der Autor unterstreicht die Bedeutung der Mailänder Jahre als unverzichtbare Vorbereitung für seine Rolle als Konzilspapst: „Als ein Mann, der bloß jahrzehntelang im Staatssekretariat tätig war, wäre Montini sicher niemals zum Papst gewählt worden. Als ‚Kirchenbeamter‘ und Mann der Kurie hätte er nicht die Autorität gehabt, die er als Konzilspapst nötig hatte, um die Versammlung zu einem guten Ende zu bringen“ (64).

Als „Konzilspapst“ hat er zunächst die „progressive“ Linie verstärkt, jedoch vor allem dem auszufern drohenden Konzil klare Ordnung und Konzentration verliehen. Bezeichnend ist jedoch in seinem Papst-Verständnis die einsame Mittlerrolle und damit zusammenhängend ein erdrückendes, nicht abzuschiebbendes Verantwortungsbewusstsein (72), wobei vor allem Pius XII. sein großes Vorbild war. Umstritten waren seine „Alleingänge“ und Eingriffe, die in der *Nota explicativa praevia* und den anderen Interventionen der „Novemberkrise“ 1964 gipfelten (108 f.), die jedoch dem Ziel dienten (und es auch erreichten), Einmütigkeit im Konzil zu gewinnen. Meines Erachtens überzeugend weist der Autor hier die Kritik von Congar (121 f.) und der Alberigo-Schule (123 f.) zurück; entscheidend war, dass Paul VI. „in allen anstehenden Fragen Brüche zu vermeiden sucht und stets auf eine Verwurzelung der Reformen in der Tradition bedacht ist, um möglichst viele Konzilsväter zu gewinnen – nicht selten um den Preis der Abschwächung konziliarer Erneuerungsimpulse“ (124).

Das Kap. über die „nachkonziliare Krise“ nimmt etwa die Hälfte der Darstellung der Pontifikatszeit ein und entzieht sich auch in vielen Punkten einer leichten Deutung und Beurteilung. Sicher war er auch ein Papst der oft nicht integrierten inneren Spannung (129 f.). Von den „Progressiven“ begrüßt, aber um so mehr bei Konservativen umstritten war die Liturgiereform und die Schaffung des *Novus Ordo Missae* (NOM). Der Autor unterstreicht, dass Paul VI. in Msgr. Bugnini als Sekretär des „Consilium“ zur Umsetzung der konziliaren Liturgiekonstitution keineswegs einen experimentierfreudigen Neuling, sondern einen Fachmann und Kenner der römischen Liturgie beauftragte, der sich bereits des Vertrauens Pius' XII. erfreut hatte (133). Jedoch bleibt für ihn, was die Position Pauls VI. betrifft, der Eindruck einer gewissen Zwiespältigkeit (so, wenn sich der Papst nachträglich bei Bugnini über die Abschaffung der Pfingstoktave beklagte), eines gewissen liturgischen Archaismus sowie einer unhistorischen und einseitig negativen Bewertung der Trienter Liturgiereform (138 f.). Am zielstrebigsten und

konsequentesten habe sich der Papst in der Reform der römischen Kurie erwiesen. „Vielleicht ist diese Reform gerade das, was von seinem Pontifikat am ehesten bleiben wird“ (155). [Man möchte hinzufügen: Er war der letzte Papst, der die Kurie überhaupt im Griff hatte!]. Manches in seinem Bemühen, den Graben zwischen Kirche und moderner Welt zu überwinden, mutet, zumal aus heutiger Sicht, allzu naiv und optimistisch an (so in Bezug auf die Arbeiterschaft: 171); und manche Gesten wirken zumindest ungeschickt, wenn nicht peinlich, so, wenn die Astronauten 1969 eine handschriftliche Botschaft von ihm auf der Mondoberfläche hinterließen (183). Andererseits stellt sich die Frage: Wenn sein „Credo des Gottesvolkes“ von 1968 sicher als Antwort auf die nachkonziliare Krise gedacht war, was er dann mit dem dortigen undifferenzierten Wiederaufgreifen traditioneller und nicht nur von ausgesprochen „progressivistischen“ Theologen in Frage gestellter theologischer Begriffe bezweckte, und ob er wirklich meinte, damit die theologische Diskussion autoritativ beenden zu können (212). Und weshalb erkannte er 1971 – im Gegensatz zu Johannes XXIII. – P. Pio und die Echtheit seiner Wunder und Stigmata an, gegen den der Verf. seine Reserven (als „vermeintlichen Thaumaturgen, dessen Frömmigkeit man bestenfalls als äußerst konventionell bezeichnen kann“) zu Recht nicht verschweigt (214).

Das dornige Problem von *Humanae vitae* bzw. des Zustandekommens der Entscheidung des Papstes in der Frage der künstlichen Empfängnisverhütung nimmt 17 Seiten ein (216–233). Fest steht, dass Paul VI. an der Entscheidung schwer trug, die, wie er meinte, die Kommission (die mit großer Mehrheit für eine Revision der bisherigen Lehre plädierte) ihm nicht abnehmen könne, und dass er hier am Ende „Opfer seines hypertrophierten Verantwortungsbewusstseins“ wurde (221). Wenn der Autor freilich aus den entsprechenden Zeugnissen die Folgerung zieht, das Urteil des Papstes habe bereits 1965 festgestanden, dann scheint dem Rez. dieser Schluss voreilig, zumal aus den direkten Zeugnissen das Gegenteil hervorzugehen scheint. Jedenfalls erklärt ein hypertrophes Verantwortungsbewusstsein nicht, weshalb die Entscheidung gerade in diesem Sinne erfolgte, zumal sich der Papst auch durchaus der fatalen Konsequenzen einer solchen Entscheidung bewusst war. Nach den bisher bekannten Zeugnissen scheint es jedenfalls doch so, dass das Motiv, das ihn letztlich bestimmte, die Kontinuität mit der Tradition und der Lehre seiner Vorgänger und die Einsicht war, dass eine Erlaubtheit künstlicher Mittel nicht ohne Bruch mit der Tradition möglich war.

Unter dem Titel „Schwierige Ortskirchen“ (233–242) werden die Auseinandersetzungen in Holland, Spanien, Südamerika (Anfänge der „Befreiungstheologie“), Frankreich und Deutschland berührt. Die Einstellung Pauls VI. zu den beginnenden gesellschaftlichen Umbrüchen im Jahr 1968 ist nicht auf einen Nenner zu bringen. Bezeichnend ist sein autographisches Fragment aus dem Jahr 1968: Einerseits ringt er um Verständnis, andererseits bleibt er ratlos, zumal angesichts des Ausmaßes der innerkirchlichen Krise (233 f.). Scharfe Konflikte brachen freilich nicht nur mit den „Progressiven“ auf, sondern auch mit Franco, zu dem die Beziehungen (zumal wegen der Bischofsernennungen, wo Paul VI. nicht nachgab) ab 1972 einen Tiefpunkt erreichten. Gegenüber Hans Küng und seiner Bestreitung der (nicht nur päpstlichen) Unfehlbarkeit bewies der Papst eine ungewöhnliche Milde, die „in der jüngeren Kirchengeschichte wohl keinem anderen doktrinären Abweichler widerfahren sein [dürfte]“ (241) – eine Milde, die, so wäre hinzuzufügen, von Küng dann nachträglich (in seinem Vorwort zur Volksausgabe von Hasler) als Schwäche gedeutet wurde (dies zeige, dass Rom seiner Sache nicht sicher sei!), was erst Rom provozierte!

Die letzte Phase steht unter dem Titel „Hoffnung wider alle Hoffnung“ (245–298). Entscheidender Wendepunkt ist *Humanae vitae*: sowohl für die Fremdeinschätzung Pauls VI. in der öffentlichen Wahrnehmung wie für ihn selbst, der sich vor allem betroffen über das Ausmaß der Kontestation in den eigenen Reihen fühlte bzw. darüber, dass die Probleme nicht von den Gegnern der Kirche, sondern aus ihren eigenen Reihen kamen (246 f.). Bezeichnend ist schon, dass er anschließend keine Enzyklika mehr veröffentlichte. Eine nun ihn ergreifende pessimistische Grundstimmung verband sich mit gesellschaftlichen Entwicklungen wie der Erkenntnis der „Grenzen des Wachstums“ (250). Hinzu kamen italienische Entwicklungen, die den (mehr als seine Vorgänger, mehr auch als Pius XII.) auf Italien konzentrierten Papst schwer trafen, zuletzt vor al-

lem die Ermordung von Aldo Moro, den er gut kannte und dessen Ende ihm selbst gleichsam den „Todesstoß“ versetzte (257–263). Ausführlich behandelt der Autor auch die Ostpolitik Pauls VI. (263–275). Sein Endurteil ist sehr kritisch: Sicher wurde der kommunistische Druck auf die Kirche gemildert, aber um einen sehr hohen Preis; ja, man mag sich fragen, „ob nicht die vatikanische Ostpolitik den inneren Widerstand der Christen im Osten letztlich geschwächt und damit zu einer Verlängerung ihrer Leiden beigetragen hat. Daß sie bleibend positive Folgen gehabt hat, scheint jedenfalls schwer beweisbar zu sein“ (275). – Einen gewissen Auftrieb gab dem Papst das Heilige Jahr 1975 (283–288). – Im Konflikt mit den Traditionalisten um Lefebvre erkannte Paul VI. – wie der Rez. hinzufügen möchte, klarer als seine Nachfolger –, dass es bei der „alten Messe“ um ein Symbol der Ablehnung des Konzils ging und man deshalb hier keine Konzessionen gewähren könne (290).

Es ist das Verdienst dieser durchaus kritischen, aber doch um Verstehen bemühten Darstellung, die auch Zwiespältigkeiten und Brüche bestehen lässt, einen Blick in die Komplexität von Persönlichkeit, Leben und Wirken des Montini-Papstes zu ermöglichen; besonders auf die Zusammenfassung auf S. 313f. sei verwiesen. Eigentlich „moderner“ und problembewusster als Johannes XXIII., konnte er zwar differenziert reagieren, in unruhigen Zeiten jedoch nicht als „Führungspersönlichkeit“ Sicherheit und Eindeutigkeit ausstrahlen. „Vielleicht erklärt gerade dieses Zusammenkommen von schwierigen Zeitumständen und einer alles andere als eindimensionalen Persönlichkeit, dass der Ruf ‚Santo Subito‘ nach seinem Tod nicht laut wurde“ (314).

Einige kleinere Korrekturen seien angefügt. Bei dem Eingriff Pauls VI. in die 32. Generalkongregation des Jesuitenordens 1974/75 (nicht bloß 1974) spricht der Autor allgemein von geplanten „Änderungen an der Struktur des Ordens“ (240), präzisiert jedoch nicht die eigentlichen Differenzpunkte. Dies war die geplante Ausdehnung des 4. Gelübdes des Papstgehorsams nicht nur auf alle Patres (wogegen der Papst wahrscheinlich nichts gehabt hätte), sondern auch auf die Brüder. Darin sah Paul VI. den „priesterlichen Charakter“ des Ordens gefährdet. Eine ähnliche Schiefelage sah er in dem Dekret über „Glauben und Gerechtigkeit“, bei dem er eine deutlichere Herausstellung der spezifisch priesterlichen Funktion anmahnte. – Nicht der „Abt des Benediktinerklosters von Nantes“ bezichtigte Paul VI. der Häresie und forderte ihn zum Rücktritt auf (251), sondern der „Abbé de Nantes“ (Familiennamen). – Schwer erklärlich im Zeitalter von Textverarbeitungsprogrammen ist es, wenn im zweiten Kap. über die Zeit des Konzils nach Anm. 33, für die der Beleg fehlt, die Endnoten um eine Nummer verschoben sind, so dass man von Anm. 34 an bei der Suche nach den Belegen immer eine Nummer zurückgehen muss.

KL. SCHATZ S. J.

EYJÓLFSSON, SIGURJÓN ARNI, *Anfechtung und Nachfolge*. Luther und lutherische Theologie von Island aus betrachtet (Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft; 64). Helsinki: Luther-Agricola-Gesellschaft 2012. 304 S., ISBN 978-951-9047-72-0.

Island und Zentraleuropa liegen weit auseinander, nicht nur geographisch, sondern auch kulturell, und dies trotz der langen Verbindungen zum dänischen Königshaus. Gut 300.000 Menschen leben auf der Insel im Nordmeer. Seit vielen Jhdtn. haben die Menschen dort eine ganz eigene Geschichte entfaltet. Im 16. Jhd. hat sich das isländische Volk, das schon auf eine christlich geprägte Geschichte zurückblicken konnte, für die lutherische Reformation geöffnet. Die Symbiose von Staat und Kirche erhielt dadurch nur wenige neue Akzente. Es blieb im Wesentlichen dabei, dass beide auf vielen Gebieten eng miteinander verflochten waren. Der König und der Bischof arbeiteten zusammen. Die Pfarrer nahmen nicht nur kirchliche, sondern auch weltliche Aufgaben wahr. So stand und steht Island trotz der allmählich wachsenden Betonung der Selbstständigkeit der beiden Bereiche für eine ganz eigene Ausprägung des lutherischen Kirchenkonzepts. Der Verf. (= E.) gehört der lutherischen Kirche in Island an. Er lebt und arbeitet in Reykjavik. Wie der Untertitel des vorliegenden Buchs herausstellt, möchte er von dort her den Blick der Leser sowohl auf die Kirchenwirklichkeit seines Landes und Volkes als auch auf die lutherische Theologie, wie sie im 16. Jhd. ausgeformt und im 20. Jhd. neu durchdacht und dargestellt wurde, lenken.