

während sich seine Vorbehalte gegenüber jeglichem Thomismus, ob dieser nun im historischen Ansatz römischer Schultheologie oder im transzendentaltheologischen Ansatz Rahners auftritt, bereits grundsätzlich in der Bonner Antrittsvorlesung von 1959 artikulieren und als Konstante seines Denkens erweisen. Insofern gräbt die Erstausgabe der Habilitationsschrift keineswegs nur einen „frühen Ratzinger“ aus, sondern dokumentiert die Geburt seiner Theologie aus dem Geist des von Söhngen her gelesenen Bonaventura. Damit ist bereits angedeutet, wie sehr über einen mediävistischen Belang hinaus erstmalig ein Text zur Diskussion steht, dessen These Theologie- und Konzilsgeschichte gemacht hat (dazu wird der bald erscheinende zweite Bd. der Ratzinger-Studien mit den Beiträgen eines Symposiums in Bagnoregio 2009 beitragen). Hier eröffnen sich also präzisere und wirklich neue Zugänge zur Theologie R.s., weil ihre Ursprünge, aber auch ihre Prinzipien, in *statu nascendi* zu beobachten sind. Der lange erwartete zweite Bd. der Gesammelten Schriften deckt zwar nicht unmittelbar editorisch (aus den eingangs genannten Gründen) die zeitgenössischen Kontexte dieses Denkens auf, wohl aber seine geschichtstheologischen Prämissen, die sich nicht von dessen (nunmehr seinerseits historisch gewordenen) theologiegeschichtlichen Forschungen trennen lassen. So schließt er die empfindliche Lücke in der Textbasis einer zwar bekannten, aber noch kaum in angemessener Weise rezipierten Theologie. Dies dürfte eine der seltenen Sensationen im theologischen Publikationsbetrieb sein. P. HOFMANN

SIEBEN, HERMANN-JOSEF, *Studien zum Ökumenischen Konzil*. Definitionen, Begriffe, Tagebücher und Augustinus-Rezeption (Konziliengeschichte; Reihe B: Untersuchungen). Paderborn: Schöningh 2010. 281 S., ISBN 978-3-506-76879-7.

Zu den früheren, von der Fachwelt hochgeschätzten Arbeiten des Verf.s (= S.) zur Konzilsgeschichte tritt ein weiterer Bd. mit einer Reihe von Einzelstudien, der entsprechende Beachtung und Wertschätzung finden wird. Wiederum – und diesmal womöglich noch deutlicher – zeigt sich, wie nüchterne historische Forschung, gestützt auf stupende Quellenkenntnis, zur Lösung schwieriger Probleme der aktuellen Diskussion beiträgt.

Der erste Aufsatz (11–27) beantwortet die Frage, ob Gregor v. Nazianz mit seiner Skepsis gegenüber Kirchenversammlungen, die nur Unruhe und Zwietracht in die Gemeinden brachten, ein grundsätzlicher Gegner von Synoden war oder ob nicht sein Pessimismus eine andere Ursache hatte. Dass Gregor nur an einer einzigen Synode (Konstantinopel 381) teilgenommen hat, gibt seiner Kritik einen besonderen Akzent. Wie kommt es, dass er jene Versammlung „im Vorzeichen des Antichrist“ sieht? Waren die abfälligen Urteile über die Bischöfe („Gänse und Kraniche“) sein letztes Wort? Das ist nicht der Fall, wie seine Würdigung des Konzils von Nicäa belegt, das für ihn eine „süße, schöne Quelle unseres alten Glaubens“ ist. S. sieht die Lösung des Widerspruchs in dem Umstand, dass sich erst im Gefolge des Chalcedonense die Einsicht verfestigte, dass die Kirche nicht nur auf einem einzigen Konzil (Nicäa) verbindlich entschieden hat, sondern dass sie dazu – falls erforderlich – immer in der Lage ist. Dass diese Interpretation bereits auf künftige Entwicklungen hinweist, ist ein wichtiger Ertrag dieser Überlegungen.

Der nächste Beitrag (29–68) befasst sich mit dem Fortwirken Augustins auf Synoden und Konzilien bis in unsere Zeit. S. betrachtet ihn als „einen ersten Versuch“, den sich über die Jhdte. erstreckenden Einfluss des großen Afrikaners darzustellen. So ist Augustinus in Chalcedon „ganz zentral gegenwärtig“. Eines bemerkenswerten Falles sei eigens gedacht. Die Synode von Orange übernahm in ihren Beschlüssen wesentliche Lehren des Kirchenvaters über Gnade und Willensfreiheit gegen die Pelagianer, die später in Vergessenheit gerieten und erst in Trient als wichtiges Zeugnis der Tradition wieder aufgenommen wurden. (Als Thomas v. A. als Erster den Semipelagianismus beschrieb, konnte er deshalb nicht an jene Texte erinnern, sondern musste die Häresie aus Werken Augustins rekonstruieren. Ein Beispiel, das auch für die Rezeptionsgeschichte von Synoden bedeutsam ist). Belege aus späteren Konzilien vermitteln ein eindrucksvolles Bild vom Nachwirken des Heiligen. Dürftig ist hingegen der Befund auf den Kirchenversammlungen nach 1054 (Lateran I–V). Anders verhält es sich in Konstanz, wo Augustinus in Predigten häufig zitiert wird, und in Basel (Verurteilungen Favaronis). Auch in

Florenz stützen die Lateiner die Lehre über Fegefeuer und Filioque mit Verweis auf ihn. Trient bezeugt eine intensive Augustinusrezeption (Ursünde und Gnade), die hinreichend durch Forschungen zur Gnadenlehre dokumentiert ist. Von geringerer Bedeutung ist seine Präsenz auf den beiden vatikanischen Konzilien, die jedoch indirekt von intensiven patristischen Studien profitiert haben. Bemerkenswert ist indes die Häufigkeit der Zitate auf den im 19. Jhd. abgehaltenen Partikularsynoden (so Köln 1860), wohingegen die Würzburger Synode (1971–1975) keinen einzigen Beleg zu bieten hat.

Eine weitere Studie (69–106) befasst sich mit der jüngst aktuell gewordenen Frage nach Definition, Kriterien und Zahl ökumenischer Konzilien vor der Kirchenspaltung. Hier kann S. wie kein anderer die Summe aus seinen zahlreichen Untersuchungen ziehen. Im Verlauf der Diskussionen um Voraussetzungen und Folgen einzelner Konzilien und angesichts eines komplexen, längere Zeit währenden Rezeptionsprozesses artikulieren sich die maßgebenden Kennzeichen für universalkirchliche Geltung beanspruchende Synoden, an die sich die Kirche gebunden wusste. Sie münden schließlich in Verzeichnissen kanonisch verbindlicher Synoden, von denen das erste nach 553 datiert wird. Im 10. Jhd. endet in der Ostkirche diese Art von Reflexion. – Mit einem Blick ins Mittelalter lässt sich fragen: Sind diese von den Griechen entfalteten Kriterienkataloge auch im Westen bekannt und akzeptiert worden? Wichtige Einzelheiten, so die Übersetzung des II. Nicaenum und die Diskussion um das Konzil von Konstantinopel 869/70 und dessen Ökumenizität, wurden durch Anastasius Bibliothecarius auch den Lateinern vermittelt. Zu nennen ist ferner Papst Gelasius. Auch Kardinal Deusdedit kannte den wichtigen Passus mit den Merkmalen eines ökumenischen Konzils, wie ihn Nicaenum II formuliert hatte. Bezeichnenderweise fehlt dieser bei Ivo von Chartres, der nur noch von der signifikanten Mitwirkung des Papstes spricht, die jetzt das entscheidende Kriterium wird. Auch Gratian – und in dessen Gefolge die Dekretisten – haben den überlieferten Katalogen keine Beachtung geschenkt. Die Konklusion lautet: Seit der Gregorianischen Reform spielen die altkirchlichen Diskussionen um die Kennzeichen universale Anerkennung beanspruchender Synoden keine Rolle mehr. Die Studie endet mit den aus dem historischen Befund resultierenden Kriterien ökumenischer Konzilien als solcher: kaiserliche Einberufung, gesamtkirchlicher Charakter in Gestalt der Pentarchie, Verhandlung über alle Kirchen betreffende Probleme und die besondere Mitwirkung des Papstes (106).

Nicht minder bedeutsam ist die Untersuchung über das westkirchliche Verständnis der ökumenischen Konzilien, das sich nach der Kirchenspaltung formierte (107–151). Dass es sich wesentlich von dem der Alten Kirche unterscheidet, hat sich bereits angedeutet. Auch ist es in sich nicht konsistent, weil es sich neuen Herausforderungen anpassen musste. Nach S. hat es sich in vier Grundtypen realisiert. Über lange Zeit war sehr erfolgreich die Konzeption des durch den Papst einberufenen und um ihn versammelten Konzils. Ihre ersten Theoretiker waren die Kanonisten, die sich vor allem auf Gratian beriefen und darum ältere Traditionen nicht in ihre Überlegungen einbezogen. In den Kommentaren des Huguccio v. Pisa, in der *Glossa ordinaria* und später in den Werken Torquemadas, um nur einige Theologen zu nennen, fand dieser Konzilstyp seinen einflussreichsten Ausdruck, doch finden sich etwa beim letztgenannten Autor bemerkenswerte Einschränkungen der auf das Konzil zu beziehenden päpstlichen Vollgewalt, die – man denke an die Möglichkeit einer Häresie des Papstes mit ihren Folgen für die Einberufung eines Konzils – später meist übersehen wurden. In den Auseinandersetzungen zwischen Papst und Kaiser beginnt sich ein neues Modell zu entfalten: das von der Kirche her konzipierte Modell, wie es in radikaler Form von Marsilius v. Padua und Ockham entworfen wurde. Träger der kirchlichen Vollgewalt wird nun die *universitas fidelium*. In den Konzilien von Basel und Konstanz ist das Konzil die Repräsentanz der dem Papst übergeordneten streitenden Kirche. Neu ist als drittes Modell die von Nikolaus v. Kues vertretene Auffassung, wonach das Wesen eines Konzils im Konsens besteht. Seine Dekrete sind geistgewirkt, wenn sie auf Einmütigkeit beruhen. Zu ihm hat sich noch 1870 der Jesuit Quarella unter dem Einfluss Bossuets bekannt. Der vierte Grundtyp ist das vom Bischofskollegium her konzipierte Konzil. Gerson und Cano sind als dessen markante Vorläufer zu nennen. Seine endgültige Gestalt hat es schließlich in der Konstitution *Lumen gentium* angenommen. – Das von S. aus seiner souveränen Kenntnis prä-

sentierte Panorama zeigt, zu welchen unterschiedlichen Realisierungsformen die Konzilien der Westkirche angesichts der von ihr zu bewältigenden Probleme gefunden haben, die zu neuen Theorien kirchlicher Repräsentanz führten. Dass sich daraus Fragen für deren Rang untereinander und für die Interpretation der auf ihnen gefassten Beschlüsse ergeben, versteht sich.

Die Abhandlung über die Listen der ökumenischen Konzilien (153–190) hat als Hintergrund die Kontroverse um die von G. Alberigo veranstaltete Neuausgabe (2006) der *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, in der nur noch die Konzilien bis zum II. Nicaenum als ökumenische Veranstaltungen gelten, während alle übrigen lediglich den Charakter von Generalsynoden haben. Bereits im Kontext des II. Vaticanum hatte J. Ratzinger von einem „Mangel an Universalität“ auf den Konzilien des Mittelalters gesprochen, während Y. Congar an den Umstand erinnerte, dass es keine amtliche Liste gibt. Wie es zu der heute im Gebrauch befindlichen gekommen ist, wissen wir unterdessen (V. Peri). Welche Lösungen auf offenbar schwere Probleme darf man von einem historischen Rückblick erwarten? Ein Konzil, das man allgemein für ein ökumenisches Konzil hielt, ist zunächst dem von Nicäa konnumeriert worden und gelangte dadurch auf dieselbe Autoritätsstufe wie das Urbild. Dieser Vorgang setzte sich in der Westkirche auch nach 1054 fort, aber selbst jetzt blieb das Bewusstsein lebendig, dass die alten Konzilien von anderer Art sind und als die *digniora concilia* zu gelten haben, ohne dass man spätere aus den Verzeichnissen streichen muss. So haben etwa die Dekretisten die Laterankonzilien (I–IV) nicht den *Sancta octo* zugezählt und dadurch deren unterschiedlichen theologischen Rang respektiert. Eine bemerkenswerte Konnumeration wurde in Konstanz vorgenommen, als man neben den *Sancta octo* auch Lateran IV, Lyon II und das Viennense in das dem Papst vorzulegende Glaubensbekenntnis aufnahm und insgesamt 13 Konzilien nannte. Nach bemerkenswerten Variationen in der Zählung der Konzilien noch im 16. Jhd. – auch auf päpstlicher Seite – wurden die entscheidenden Schritte zu einem nunmehr maßgeblichen Verzeichnis durch Pontac und dann 1595 durch Bellarmin unter antireformatorischen Vorzeichen gemacht. In dieser Liste spiegelt sich ein langer, verschlungener Rezeptionsprozess, der seine Parallele in der Fixierung des biblischen Kanons hat. Wie S. überzeugend darlegt, ist der Umstand, dass man nach einigem Zögern die späteren Konzilien denen des Altertums hinzuzählte, ein Zeichen, dass Überlieferung und Interpretation des Glaubens nicht mit der Kirchenspaltung zum Abschluss gelangt sind, sondern weitergehen. Die Geschichte zeigt schließlich, dass es Konzilien von zentraler Bedeutung für das Dogma gibt und daneben solche, die kaum theologisch relevante Spuren hinterlassen haben. (Angemerkt sei, dass auch eine Rezeptionsgeschichte der Konzilstexte zu konstatieren ist. So hat etwa Thomas v. A. nach langer Zeit des Vergessens die Akten von Chalkedon wiederentdeckt und für seine Christologie fruchtbar gemacht). Angesichts der Fakten verbietet sich folglich eine Gleichordnung der Konzilien, die von gewichtigen Differenzierungen absieht. Man sollte vielmehr einen Vorschlag S.s aufnehmen und in Analogie zur klassischen Sakramentenlehre von *concilia potissima* reden und solchen, die an ihnen partizipieren (vgl. Thomas v. A., S.th. III 65, 3).

Mit einem interessanten Thema befasst sich der Beitrag über Konzilstagebücher und deren literarische Eigenart (191–225). Diarien haben seit jeher die Aufmerksamkeit der Historiker gefunden. Für Trient braucht man nur an Massarelli, Paleotti und Seripando zu erinnern. Die gespannte Atmosphäre auf dem I. Vaticanum wird nirgendwo greifbarer als in den zahlreichen Tagebüchern, die noch nicht alle ediert sind (Dupanloup's *Journal du concile*). Man denke nur an V. Tizzanis *Diario*. Für die Geschichte der Debatten und die Ansichten der agierenden Personen des II. Vaticanum gilt Ähnliches. Dem Wunsch, O. Semmelroths Tagebuch möglichst bald zu veröffentlichen, schließt man sich gern an.

Die letzte Arbeit mit der bezeichnenden Überschrift „Zwischen kurialistischem und säkularistischem Integritismus“ (227–267) stellt zwei markante Aspekte der *Carnets du concile* H. de Lubacs vor, die Y. Congars *Mon Journal du Concile* ergänzen. Schonungslose Kritik an einer versteinerten römischen Theologie verbindet sich mit wachsenden Reserven – etwa gegenüber dem Verhältnis von Kirche und Welt, wie es von einigen Mitarbeitern der Zeitschrift „Concilium“ gesehen wurde.

Der Autor der „Studien zum Ökumenischen Konzil“ darf der großen Dankbarkeit und der Aufmerksamkeit der Leser gewiss sein.  
U. HORST OP

„ICH FÜHLE, DASS GROSSES IM KOMMEN IST“. Romano Guardinis Briefe an Josef Weiger 1908–1962. Herausgegeben von *Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz*. Ostfildern: Matthias-Grünwald-Verlag/Paderborn: Schöningh 2008. 423 S., ISBN 978-3-7867-2732-3 (Grünwald)/ISBN 978-3-506-76697-7 (Schöningh).

Der Name Romano Guardini hat zu Recht zumindest unter Kennern auch mehr als vierzig Jahre nach seinem Tod seine Strahlkraft nicht verloren. Er ist und bleibt einer der bedeutendsten Denker der Moderne, der im Lichte christlicher Weltanschauung und einer außerordentlichen geistigen Weite ein Werk hinterlassen hat, dessen Deutungen von fundamentalphilosophischen Studien, über bleibende Werke zu Rilke, Dostojewski, Pascal, aber auch Platon, bis zu einer aus dem Nachlass edierten Ethik reichen. Nach 1948 entfaltete Guardini auf seinem Münchener Lehrstuhl eine einflussreiche prägende Tätigkeit. Jahre der Bedrohung und Verfolgung im Dritten Reich waren vorausgegangen. Die Zwischenkriegszeit war bestimmt von der liturgischen und geistigen Erneuerung, vor allem den Tagungen auf Burg Rothfels, als Guardini als einer der exponiertesten Denker eines neuen Katholizismus hervortrat.

Der Priester Josef Weiger (1883–1966) war Romano Guardinis Lebensfreund. Schon in der Studienzeit im Tübinger Wilhelmsstift 1906 lernten sie sich kennen, und Weiger war es, durch den sich für Guardini Kloster Beuron erschloss – ein Ort, an dem er eigentlich erst zu sich selbst und seiner eigensten Sache kam. Es war vor allem die Erfahrung der Liturgie, die Guardinis Lebens- und Weltansicht buchstäblich existenziell umstürzte und eine Wendung zum Eigenen, zur Mitte bedeutete. Seit 1917 war Weiger Pfarrer in Mooshausen im schwäbischen Allgäu. Guardini widmete diesem Ort nicht nur ein frühes, besonders einfühlsames Stück Prosa: ‚Kanal an der Iller‘, erstmals in seiner Sammlung ‚In Spiegel und Gleichnis‘ (1932). Er betonte auch immer wieder, dass Mooshausen der einzige Ort sei, an dem er innere Heimat fühle. 1943 bis 1945 fand Guardini in Mooshausen Zuflucht, nachdem er schon 1939 seines Berliner Lehrstuhls enthoben worden war. Es gibt eine späte Fotografie, welche die beiden alten Herren an dem Kanal zeigt – im Licht des Briefwechsels wirkt sie wie eine bildhafte Verdichtung der Freundschaft und ihres Ortes.

Manche charakteristischen Züge waren den Freunden gemeinsam: eine Tendenz zur Schwermut, jenem Gravitationspunkt zum Absoluten, dem Guardini eine tiefe Betrachtung widmen sollte, aber auch schwere Phasen von Depression und psychosomatischen Leiden. Der Schmerz an der Endlichkeit, die keinen Grund in sich selbst hat und der – beglückende – Rückgang in den Grund in Gott waren für beide eng untrennbar ineinander verwoben.

Es gab indes auch Unterschiede: der ausgleichendere, ruhigere Weiger, der gleichermaßen tief in der Tradition, vor allem der Patristik wurzelt, ist dem hoch sensitiven, im Eigentlichen kompromisslosen Guardini immer wieder ein wichtiges Pendant und zugleich ein Gegengewicht gewesen. Die Tiefe und existenzielle Kraft ihres Glaubens war ihnen indes gemeinsam.

Weigers Leben verlief weitgehend in Zurückgezogenheit, jenes Guardinis zog weite öffentliche Bahnen. Der Altersunterschied betrug gerade zwei Jahre, und beide erreichten sie dasselbe Alter: 83 Jahre.

In dieser jahrzehntelangen Freundschaft gab es nur eine ernsthafte Verstimmung. Sie entzündete sich an einem Vorwort Guardinis zu Weigers Schrift ‚Der Leib Christi in Geschichte und Gegenwart‘ (1950), das Weiger so verstand, als sei Guardini ein Modernist, dessen Denken nicht in die eigentlich theologischen Fragen führe, gebe doch die Phänomenologie, der Guardini folge, darin nicht letzte Sicherheit. Der Abstand, den Guardini bewusst gegenüber der universitären Theologie einnahm, war indes zwischen beiden nie strittig. Für eine theologische Sprache, die sich nicht auf die Welt zu öffnen vermöge, galt beiden Freunden gelegentlich Karl Rahner als Prototyp. Doch als ‚Modernist‘ musste sich Guardini gründlich missverstanden sehen – hatte er doch schon Jahrzehnte zuvor, im Mai 1914, dem Freund geschrieben, dass der Theologe, dem er inner-