

Buchbesprechungen

Reinhard MEßNER - Rudolf PRANZL (Hg.), *Haec Sacrosancta Synodus*. Konzils- und kirchengeschichtliche Beiträge. FS Bernhard Kriegbaum SJ, Verlag Friedrich Pustet: Regensburg 2006. 332 pp.

Zum 60. Geburtstag des Ordinarius für Kirchengeschichte und Patrologie an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck, Bernhard Kriegbaum, haben Freunde und Kollegen mit Blick auf das besondere Interesse des Jubilars an der Konziliengeschichte vorliegende Festschrift *Haec Sacrosancta Synodus* vorgelegt, wobei sich der Titel wohl dem II. Vatikanischen Konzil verdankt, das sich in den Konzilsdokumenten, in Einklang mit der großen Konzilstradition der Kirche, mit eben dieser Terminologie bezeichnet. Die Aufsätze widmen sich überwiegend konzils- und kirchengeschichtlichen Themen, doch finden sich in dem Band auch liturgiegeschichtliche und ökumenische Beiträge. Im Einzelnen:

Peter HOFRICHTER, *Ein "vorchristlicher" Ursprung und großkirchliche Redaktion der Didache?* (11-26), trägt, ausgehend von 1. der Absenz des Christus-Titels im Text der Didache, 2. der Absenz der Einsetzungsworte in den die Eucharistie betreffenden Anweisungen, 3. der Absenz der Bischöfe und Diakone in dem Teil, der von den kirchlichen Ämtern handelt und ihre erst nachträgliche Erwähnung gegen Ende und 4. der ebenfalls erst am Ende eingefügten, die Eschatologie und Apokalyptik ohne weiteren Bezug zum Rest des Textes betreffenden Passagen, folgende Hypothese vor: Die Erstschrift der Didache dürfte in den fünfziger oder sechziger Jahren in Antiochien "im Spannungsfeld zwischen zwei Richtungen der hellenistischen Jesus-bewegung und der beginnenden paulinischen Mission entstanden" sein. Dabei werden die zu diesem Zeitpunkt nicht allgemein akzeptierten Aussagen zum Logos und Messias in Bezug auf Jesus vermieden. Die Eucharistie wird in für die hellenistische Jesusbewegung typischer Weise ohne Bezug auf das Abendmahl und ohne apokalyptische Naherwartung vorgestellt. In der redaktionellen Erweiterung, die auf das vorletzte oder letzte Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts zu datieren ist, kommt die Ämterordnung nach dem Vorbild paulinischer Gemeinden zum Tragen sowie die apokalyptische Naherwartung.

Martin LANG, *ΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΣΙΓΩΝ - ein schweigender Bischof. Ein Verstehensversuch* (27-34), deutet die Passage aus dem Brief des Ignatios an die Epheser (5,2-3) in dem Sinne, daß das Schweigen des Bischofs als "Kontrapunkt zur Gottwidrigkeit des Hochmuts" derer zu verstehen ist, "die sich von den offiziellen kirchlichen Vollzügen fernhalten"; sein Schweigen vermittelt die Anwesenheit Gottes, es ist auch ein hörendes Schweigen, eine Haltung, mit der sich der Bischof zusammen mit seiner Gemeinde gegenüber den Geheimnissen Gottes öffnet.

Johannes B. BAUER, *Kanon 33 von Elvira. Philologisches und Parodistisches* (35-42), erläutert den Wortsinn des Kanons 33 mit seiner eigenartigen Konstruktion *Placuit ... prohibere abstinere se ... et non generare*, etc. im Sinne einer doppelten Negation, die in diesem Fall nicht zur Aufhebung der Aussage, sondern zu deren Verstärkung führt, nennt weitere Beispiele sol-

cher Konstruktionen und fügt sodann einige Beispiele mittelalterlicher Parodien der Gesetzgebung über die Enthaltenspflicht der Kleriker an.

JOS JANSSENS SJ, widmet seinen Beitrag *Il Concilio di Nicea (325 d. C.) e la data della Pasqua* (43-59) der komplexen Frage des Ostertermins. Anfang des 4. Jhds. hatte sich weitgehend der Sonntagstermin (erster Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond) gegenüber der quartodezimalen Praxis (nach jüdischem Brauch am 14. Tag des Monats Nisan) durchgesetzt. Dennoch bestanden nach wie vor Unterschiede in der genaueren Berechnung des Tages der Tagundnachtgleiche im Frühling, mit Datierungen zwischen dem 20. und 28. März. Der Wortlaut des konziliaren Dekrets ist nicht erhalten; aus anderen Quellen kann jedoch rekonstruiert werden, daß das Nizänum festlegte, die Feier des Osterfestes für alle Kirchen auf den gleichen Tag festzulegen, und zwar auf den Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond. Dabei kam dem Bischofssitz von Alexandria wegen des besonderen Rufs der Stadt hinsichtlich der Kenntnisse in mathematisch-astronomische Berechnungen die Aufgabe zu, den jeweils geltenden Termin zu berechnen und dem Papst mitzuteilen, der ihn allen anderen Kirchen anzeigen sollte.

Reinhard MEßNER, *Die Synode von Seleukeia-Ktesiphon 410 und die Geschichte der ostsyrischen Messe* (60-85): die bedeutende Synode fand nach jahrzehntelanger schwerer Prüfung durch Verfolgung und innere Auseinandersetzungen statt und gab der Kirche im Sassanidenreich eine neue Ordnung. Den Vorsitz führten Maruta, Bischof der Grenzstadt Marpherkat in der römisch-armenischen Provinz Sophanene und Isaak von Seleukeia-Ktesiphon. Dabei steht Maruta für den reichskirchlichen Einfluß, der zunächst in einem Brief reichskirchlicher Bischöfe zum Tragen kommt, den Maruta auf der Synode verlesen hat und der drei Punkte anspricht, daß es nämlich in einer Stadt nur einen Bischof geben darf, daß weiter künftig der Gottesdienst auf eine gemeinsame Weise zu feiern sei und daß schließlich unverzüglich die Beschlüsse des Konzils von Nizäa zu rezipieren seien. Das Konzil hat unverzüglich die nizänischen Kanones und das Glaubensbekenntnis angenommen. Verschiedene Autoren, zuletzt André De Halleux (1978) und Peter Bruns (2000) haben auf den dogmengeschichtlich und ökumenisch bedeutenden Umstand hingewiesen, daß die Synode bei der Rezeption des nizänischen Symbols den Hervorgang des Parakleten vom Vater und vom Sohn aussagt. Meßner widmet sich allerdings in seinem Beitrag nicht der Rezeption des Glaubensbekenntnisses, sondern möchte die bislang wenig beachteten Bestimmungen zum Gottesdienst erläutern. Die Synode bestimmt zunächst gemeinsame Festtermine für alle Kirchen im Sassanidenreich in Einheit mit dem Westen. Auch für die Neuordnung des sonntäglichen Gottesdienstes geht der Impuls vom Westen aus. Meßner möchte der Annahme, daß damit die ostsyrische Apostanaphora ("Addai und Mari") edessenischen Ursprungs sei, nicht folgen, weil die Quellenlage dies nicht hergebe und übrigen die Synode von 410 gar nicht von der Anaphora spricht. Der Synode geht es darum, daß die Wortliturgie (Fürbittgebet und Lesegottesdienst, evtl. in dieser Reihenfolge) mit dem Opfer auf *einem* Altar in allen Kirchen dargebracht wird. Meßner führt aus, daß in der ostsyrischen Kirche Verbindungen und Parallelentwicklungen zwischen jüdischer Sabbatliturgie und christlichen Wortgottesdiensten länger anzutreffen sind als im Reichsgebiet. Während im Westen die Verlesung von Tora, Propheten, Apostelgeschichte und Paulusbriefen schon früher festgelegt wird, wobei als letzte Lesung immer das Evangelium folgt, wird dies nun auch in der ostsyrischen Kirche angeordnet, allerdings mit der Besonderheit – wie sich aus späteren Liturgiezeugnissen, etwa dem Liturgiekommentar des Gabriel Qatraya (1. Hälfte des 7. Jhds) ableiten läßt – daß die Leseordnung auf die Verbindung zweier Wortgottesdienste schließen läßt, deren erster

(Tora, Propheten und Apostelgeschichte) aus einem (christlich erweiterten) Sabbatgottesdienst hervorgeht, während der zweite (Psalm, Paulusbriefe, Alleluja, Evangelium) den eigentlichen präeucharistische Wortgottesdienst darstellt. Dieser Wortgottesdienst wird nun mit dem Opfer auf dem *einen* Altar verbunden; andere Darbringungen in den Häusern (Meßner denkt an eucharistischen Mahlzeiten uralten Typs, die sich in der ostyrischen Kirche länger als im Westen gehalten haben) werden künftig untersagt. Damit stellen nach Auffassung des Autors die Bestimmungen der Synode von Seleukeia-Ktesiphon im Jahre 410 die Geburtsstunde der ostyrischen Messe dar.

Joop VAN BANNING SJ, *Antijüdische Gesetzgebung bei den christlichen Kaisern? Das Beispiel der Gesetze des Jahres 423* (86-110) zeichnet ein sehr differenziertes Bild der Situation der Juden im christlichen Kaiserreich der Antike und analysiert vor allem die drei Dekrete des Jahres 423 unter Kaiser Theodosius II. Dabei würdigt er zum einen den bedeutenden Anteil, den die *Quaestores Sacri Palatii* am Zustandekommen kaiserlicher Gesetze hatten, und zum anderen erläutert er für Juden diskriminierende Bestimmungen (Verbot der Errichtung neuer Synagogen, Verbot des Kauf christlicher Sklaven, Verbot der Beschneidung von Christen, etc.) denen er Bestimmungen zum Schutz der Judenheit gegenüberstellt (Betonung des Status der *religio licita*, Schutz der bestehenden Synagogengebäude, Weihegaben, etc. vor Übergriffen, Bestrafung der Übeltäter und Verpflichtung zur Wiedergutmachung des entstandenen Schadens, etc.) wobei allerdings die Terminologie zur Kennzeichnung der jüdischen Religion eher negativ ist. Ab dem 5. Jhd. sollte sich die Situation allerdings zunehmend verschlechtern; die Juden werden immer mehr Heiden, Häretikern und Schismatikern gleichgestellt.

Der kurze Aufsatz von Gerhard PODSKALSKY SJ, *Kommt einem einseitig synodal aufgekündigten Unionskonzil aus der Sicht des anderen Vertragspartners noch fortdauernde Rechtskraft zu? Zur Rezeptionsgeschichte des Florentinum* (117-121) erinnert an die einseitige Aufkündigung der Florentiner Union seitens der Orthodoxie auf der nach dem Fall von Konstantinopel von Patriarch Symeon I. einberufenen Synode des Jahres 1484, während man im Westen noch über Jahrhunderte am Fortbestehen der Union festhielt und sich infolgedessen auch befugt sah, Bestimmungen für den Bereich der griechisch-orthodoxen Kirche zu treffen.

Ein kunsthistorischer Beitrag stammt auf der Feder von Heinrich PFEIFFER SJ, *Die libysche Sibylle in der Sixtinischen Kapelle, eine Personifikation der Kirche* (122-129). Vf. plädiert in diesem Beitrag, wie schon in zahlreichen anderen Veröffentlichungen für eine theologische Interpretation der Fresken der Sixtinischen Kapelle, näherhin dafür, daß theologische Berater starken Einfluß auf Michelangelos Bildprogramm hatten. Im vorliegenden Fall führt er diesen Ansatz kenntnisreich am Beispiel der lybischen Sybille aus, die er aus der Form- und Farbgebung sowie aus der Positionierung in der Sixtina als Personifizierung der Kirche charakterisieren kann.

Lothar LIES SJ, *Ruf nach der Papstkirche - Ankunft der Bischofskirche. Jakob Laynez SJ und die Ordo-Diskussion auf dem Konzil von Trient* (130-176) faßt die Ergebnisse einer ausführlichen Studie zum Ordodekret des Tridentinums (J. FREITAG, *Sacramentum Ordinis* auf dem Konzil von Trient, Innsbruck 1991) in dem Sinne zusammen, daß sich gegenüber dem Ansatz des Trienter Konzilstheologen und zweiten Generaloberen der Jesuiten Diego Laynez, das bischöfliche Amt gänzlich von der päpstlichen Jurisdiktion her zu entfalten, im Konzil die Position durchsetzt, nach der die bischöfliche Vollmacht in der Weihe begründet ist.

Der Beitrag Gerhard B. WINKLER, *Die nachtridentinischen Synoden der Salzburger Kirchenprovinz (1569, 1573, 1576), ein "Spiegel des kirchlichen Lebens"?* (177-190) enthält zwar eine Reihe in-

interessanter Informationen das religiöse Leben über die Umbruchzeit zwischen Reformation und katholischer Reform im Gefolge des Trienter Konzils; über die genannten Provinzialkonzilien erfährt der Leser allerdings überraschenderweise so gut wie nichts.

Ernst Christoph SUTTNER, *Die Brester Union von den Anfängen bis zu Petr Mogilas Tod (191-213)* untersucht vor allem die Verschiedenheit der ekklesiologischen Konzepte bei Verfechtern und Gegnern der Union von Brest des Jahres 1596. Für das Mittelalter macht er auf westlicher und östlicher Seite die Überzeugung aus, daß beide Seiten das gemeinsame heilige Erbe der einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche bewahrten und als bei der Gegenseite existent ansahen. Das Schisma war aus eher kontingenten Gründen zum Ausbruch gekommen. Folgerichtig traten auf dem Konzil von Florenz lateinische und griechische Väter gleichberechtigt nebeneinander auf, und das Ergebnis der Beratungen brachte keine Verurteilung einer Irrlehre, sondern die Feststellung, daß Ost und West in den zur Diskussion stehenden dogmatischen Fragen mit Bezug auf die Schriften der Väter die gleiche Lehre vertreten und in den liturgisch-disziplinären Frage eine legitime Unterschiedlichkeit gemäß der eigenen Tradition besteht. Für die Jahrzehnte vor der Union von Brest führt Suttner allerdings das Aufkommen einer neuen Ekklesiologie an, vor allem in Polen von den Jesuiten – insbesondere Petrus Skarga – vertreten, nach der nicht mehr so ohne weiteres die volle Befähigung der nicht mit Rom verbundenen Kirchen für den gültigen Heildienst angenommen wird, und die Unterwerfung unter den Bischof von Rom, den Nachfolger des Heiligen Petrus, zu einer heilsrelevanten Frage erhoben wurde. Diese Ekklesiologie, so Suttner, hatte mittlerweile auch in Rom ihre Vertreter gefunden, als Abgesandte der Synode von Brest vom 1. Juni 1595 dem Papst den Wunsch nach Gewährung der *Communio* überbrachten. Klemens VIII. (1592-1605) war nach Suttner ein Vertreter der neuen ekklesiologischen Richtung, die sich aus folgenden Gründen im Westen durchgesetzt hatte: a) die katholische Kirche des Westen befand sich nach dem Tridentinum in Abgrenzung zum Protestantismus in einem Erneuerungsprozeß, der sich unter der Führung des Papsttums zunehmend durchsetzte, b) die koloniale Expansion der europäischen Staaten ging Hand in Hand mit einer Ausdehnung der katholischen Kirche des lateinischen Ritus auf alle Erdteile, c) in der Behandlung der italienischen Gläubigen des griechischen Ritus hatten Pius IV. (1566-1572) – mit der Bulle *Providentia Romani Pontificis* (1566) – und eben Klemens VIII. – mit der *Peregre Instructio* (1595) – Normen erlassen, die den Gläubigen des griechischen Ritus zwar ihre liturgischen und sonstigen legitimen Gebräuche beließen, sie aber katholischen Oberhirten des lateinischen Ritus unterstellten. So trafen die Kiever Abgesandten auf eine Situation, die nicht zu einer Union einer Kirchenprovinz einer Orientalischen Kirche mit Rom führte, sondern zu einer “Aufnahme bestimmter Bischöfe, ihres Klerus und ihrer Gläubigen in die Einheit mit dem römischen Stuhl”. So bestimmt es die Bulle Klemens’ VIII. *Magnus Dominus* vom 23. Dezember 1595, deren Inhalt von den Gesandten akzeptiert und nach Kiev überbracht wurde. Suttner räumt ein, daß die von ihm mehrfach so bezeichnete “neue Ekklesiologie” noch näher erforscht werden müsse, insbesondere deren Eindringen in ostslawische Kreise. Doch gilt wohl auch zu bedenken, daß der Gedanke von der Heilsnotwendigkeit der Unterwerfung eines jeden Gläubigen unter die Autorität des Apostolischen Stuhls keineswegs erst nach dem Tridentinum aufkommt; er ist im Hoch- und Spätmittelalter weit verbreitet, und dies nicht nur bei Bonifaz VIII. oder den Papalisten in den Auseinandersetzungen mit dem Konziliarismus des 15. Jahrhunderts. Auch hatte man bei aller Überzeugung, daß in West und Ost der Glaube im Kern bewahrt worden war, in der Polemik der zurückliegenden Jahrhunderte die Grenze zwischen disziplinar erlaubt Verschiedenem

und Sakramentenpraxis, die man vorschnell als "häretisch" bezeichnete, allzu oft leichtfertig überschritten. So erweist sich der theologische Hintergrund nicht wirklich als "neu", während die Beobachtungen hinsichtlich einer gewissen Enge und Härte in der Behandlung gewachsener, nicht-lateinischer Traditionen zutreffen.

Beim Beitrag von Silvia HELL, *Aufbruch oder Stagnation in der Ökumene? Denkanstöße durch das Zweite Vatikanische Konzil im Blick auf die Zeit vorher und danach* (214-239) handelt es sich um den ersten Aufsatz der Festschrift, der sich mit der Wirkungsgeschichte des II. Vatikanischen Konzils auseinandersetzt. Um die neuen Akzente recht zu würdigen, die das Konzil in ökumenischen Fragen gesetzt hat, wird zunächst die vorkonziliare Theologie anhand der beiden päpstlichen Rundschreiben *Mortalium animos* Pius'XI. (1928) und *Mystici corporis* Pius' XII. (1943) dargestellt und als "Rückkehrökumene" bezeichnet, d.h. die von der einen (römisch katholischen) Kirche getrennten Christen werden eingeladen, zu dieser Kirche zurückzufinden. Durch das II. Vatikanische Konzil ist nun katholischerseits in das Bemühen um Einheit Bewegung gekommen. Während des Konzils selbst war von Bedeutung, daß zu den Beratungen der Synode auch Vertreter anderer christlicher Gemeinschaften als Beobachter geladen waren, aber noch mehr, daß Johannes XXIII. vor Beginn der eigentlichen Konzilsarbeiten das "Sekretariat für die Einheit der Christen" einrichtete, das gleichberechtigt mit den Konzilskommissionen in den Verlauf der Synode eingreifen konnte. Der Arbeit des Sekretariats sind vor allem die Dekrete *Unitatis redintegratio* (über den Ökumenismus), *Dignitatis humanae* (über die Religionsfreiheit) und *Nostra aetate* (über die Religionsfreiheit) zu verdanken, während es bei anderen Dokumenten in ökumenisch relevanten Fragen beratend eingriff. Das Konzil anerkennt nun, wenngleich die Kirche Christi als in der katholischen Kirche "verwirklicht" gesehen wird (*subsistit in* - LG 8), stärker als es je zuvor der Fall war, Elemente des Kirche-Seins auch in anderen Gemeinschaften. *Lumen gentium* unterscheidet, je nach dem Grad des Vorhandenseins wesentlicher Elemente des Kirche-Seins zwischen "Kirchen" und "kirchlichen Gemeinschaften" und anerkennt damit das Vorhandensein wichtiger gemeinsamer Güter – Sakramente (vor allem Taufe), Schrift, Amt – auch außerhalb der katholischen Kirche. Hell würdigt ebenso die Betonung des Allgemeinen Priestertums in LG 10 in ihrer Bedeutung für die Ökumene wie die Passagen in LG 25 und 28, die das Amt als Dienst der Verkündigung unterstreichen. In der Unfehlbarkeitsdebatte auf dem II. Vatikanum hebt die Autorin die für den ökumenischen Dialog wichtigen Aussagen über die Unfehlbarkeit der Gesamtkirche hervor, nicht ohne ihre Reserven gegenüber den Passagen über die Ausübung des Leitungsamtes (Papstamt, Jurisdiktionsprimat, Unfehlbarkeit) im dritten Kapitel von *Lumen gentium* und insbesondere der *nota explicativa praevia* deutlich zu machen, was auch für die Aussagen über die Kollegialität in LG 22 und 28 gilt, die zwar einerseits den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften entgegenkommen, die synodale und kollegiale Strukturen einfordern, ihr andererseits aber nicht weit genug gehen, da kollegiale Strukturen das ganze Gottesvolk umfassen müßten. Die folgenden Seiten stellen dann die konkrete Anwendung der Lehren von *Lumen gentium* auf die Ökumene im Dekret *Unitatis redintegratio* dar, wobei ein deutlicher Unterschied zum vorkonziliaren Lehramt festgestellt wird. UR sieht allerdings nur sehr eingeschränkt die Möglichkeit zur *communicatio in sacris* und bewertet dabei deutlich unterschiedlich die Orientalischen Kirchen und die aus der Reformation hervorgegangenen kirchlichen Gemeinschaften im Westen. Eine Kernfrage ist zweifelsohne die des *defectus ordinis*, wobei Hell diesen Schlüsselbegriff nicht mit "Fehlen des Weihesakramentes" übersetzt sehen will, und Lorenz Jaeger in seinem maßgeblichen Kommentar zu *Unitatis redintegratio* aus dem Jahre 1967 eine "unkri-

tische" Übersetzung vorwirft. Doch, so wird man fragen müssen, entsprach dies nicht genau der Auffassung der Konzilsväter? Die heutige ökumenische Theologie mag mit Hell die Auffassung vielleicht nicht mehr teilen und eher von einem Mangel, von einem aus römisch-katholischer Sicht nicht vollständig verwirklichten Gestalt des Amtes sehen. Bekanntlicherweise ist die Aufbruchstimmung und Euphorie nach dem Konzil in den darauf folgenden Jahrzehnten etwas zurückgegangen, wenngleich nicht wenige epochale Ereignisse den ökumenischen Frieden weiter konsolidiert haben. Für eine Wiederbelebung der Diskussion mit zum Teil scharfen Tönen sorgte die Erklärung *Dominus Jesus* der Glaubenskongregation vom 6. August 2000. Beim näheren Hinsehen handelt es sich indes um Präzisierungen, die Wortlaut und Sinn der Konzilstexte in Erinnerung rufen, doch konstatiert die Autorin Fragestellungen um die Verwirklichung des Kirche-Seins, die konfessionell bedingt unterschiedliche Antworten hervorbringen, und die einer Klärung bedürfen. Die bietet Hell nun im Gefolge Medard Kehls an, der vorschlägt, statt im "univoken bzw. äquivoken" Sinne von Kirche zu sprechen, müsse dies im "analogen" Sinne geschehen: Kirche-Sein wird bei anderen anders verwirklicht, ohne daß bei ihnen das Kirche-Sein völlig fehlt. Dem müsse hinzutreten, so Hell, statt Kontrovers- oder Differenzökumene eine "Basis-ökumene" zu betreiben, die im gemeinsamen Bezeugen der christlichen Grundwahrheiten verwirklicht wird, wie sie in der Heiligen Schrift, im Apostolischen Glaubensbekenntnis und im nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis ausgesagt werden.

Rudolf PACIK, *Um die Aufwertung teilkirchlichen Gottesdienstes. Zur Vorgeschichte von Artikel 13 der Liturgiekonstitution (240-266)* bietet eine kenntnisreiche Studie über die vorbereiteten Arbeiten zur Liturgiekonstitution *Sacrosanctum concilium* des II. Vatikanischen Konzils, wobei er sich auf den Nachlaß (u.a. ein Konzilstagebuch) des bedeutenden Liturgikers Josef Andreas Jungmann (1889-1975) stützen kann, der als Konzilsperitus am Zustandekommen von *Sacrosanctum concilium* beteiligt war. In der hier behandelten Frage geht es um den Charakter der Liturgie, die in der posttridentinischen Tradition nur dann als *cultus publicus* (CIC 1917) bzw. *actiones liturgicae* (Instruktion der Ritenkongregation von 1958) angesehen wurden, wenn es sich um vom Hl. Stuhl approbierte liturgische Vollzüge handelte. Dem gegenüber wurden alle Gebete und Andachtsübungen, die von einzelnen Gläubigen und Gruppen vollzogen wurden, als *cultus privatus* bzw. *pia exercitia* angesehen, insofern sie keine päpstliche Approbation erreicht hatten. Die Konzilskonstitution *Sacrosanctum concilium* 13,2 empfiehlt nun sowohl die *pia exercitia* des christlichen Volkes, die den allgemeinen liturgischen Regeln der Kirche entsprechen und unterstreicht dabei besonders die besondere Würde der *sacra exercitia* der Teilkirchen, die durch die Autorität der Ordinarien gelenkt werden. Dies ist nicht mehr und nicht weniger als eine Aufwertung teilkirchlichen Gottesdienstes. Den Weg dorthin -und den besonderen Anteil Jungmanns und des langjährigen Leiters des Trierer Liturgischen Instituts Johannes Wagner (1950-1975) - schildert Pacik in diesem gut lesbaren und reich dokumentierten Beitrag.

Der Aufsatz von Maximilian LIEBMANN, *Das Experiment des Collegium Presbyterorum der Diözese Graz-Seckau (1964-1968) unter Bischof Josef Schoiswohl im Sog konziliaren Auf- und Umbruchs (267-284)* erläutert die verdienstvolle Einrichtung des weltweit ersten Priesterrates noch während der Beratungen des II. Vatikanischen Konzils durch den Diözesanbischof und seine 19. Arbeitssitzungen, in denen sich alsbald die unruhige Zeit nach dem Konzil wieder spiegelt. Fragen nach einer stärkeren Beteiligung der Laien an der Mission der Kirche gemäß den Lehren des Konzils beschäftigt das Gremium ebenso wie pastoral-strukturelle Probleme, Fragen nach der Umsetzung der Liturgiereform und immer wieder das Bemühen

um eine gedeihliche Zusammenarbeit des Apostolates der Katholischen Aktion mit der Pfarrseelsorge. Die positive Aufbruchstimmung des Anfangs wich dabei bald Turbulenzen und Querelen. Insbesondere in den Diskussionen um das Diözesanjubiläum 1968 und – mehr noch – die für 1970 geplante Diözesansynode erhielt der Bischof oft Kritik und Widerspruch. Josef Schoiswohl mußte mitansehen, wie ihm das Gremium zusehends entglitt. Hinzu kam das in diesen Jahren – freilich nicht nur in Graz-Seckau – massiv auftretende Problem der Amtsniederlegung vor allem unter jungen Klerikern. Der Bischof resignierte und reichte Ende 1968 sein Rücktrittsgesuch beim Heiligen Stuhl ein. Der Bitte wurde zum 1. Januar 1969 entsprochen.

Grigorios LARENTZAKIS, *Konziliarität und Kirchengemeinschaft. Papst Paul VI. und die Konzilien der römisch-katholischen Kirche. Zukunftsüberlegungen* (285-316) geht in seinen Ausführungen von einem dezidiert orthodoxen Standpunkt aus: ökumenische Konzilien sind nur im ersten Millennium möglich; Kirchenhistoriker sowohl der römisch-katholischen Kirche als auch der anderen Kirchen sollten künftig nicht mehr von Ökumenischen Konzilien im zweiten Millennium sprechen, mehr noch, dies weiterhin zu tun sei "historisch-wissenschaftlich fragwürdig und kirchlich-ökumenisch rückschrittlich, ja hinderlich". Larentzakis glaubt mit anderen Autoren (J. Madey, G. Tavard, H.-J. Schulz) bei einer Aussage Pauls VI. aus dem Jahre 1974 ansetzen zu können, mit der dieser aus Anlaß des Jubiläums des II. Konzils von Lyon in einem Brief an Kardinal Jan Willebrands, damals Präsident des Einheitssekretariats, das Konzil als die "sechste der im Westen abgehaltenen allgemeinen Synoden" bezeichnete (*Hoc Lugdunense Concilium, quod sextum recensetur inter Generales Synodos in Occidentali orbe celebratas, anno MCCLXXIV a Decessore Nostro Beato Gregorio X convocatum est...*). Larentzakis und die genannten Autoren glauben aus diesem (Neben)Satz ableiten zu können, der Papst habe dem Lugdunense damit die Qualifikation als Ökumenisches Konzil absprechen wollen, und wenn dem so sei, dann könne man das auch für die anderen Konzilien des 2. Millenniums ins Auge fassen. Dies scheint jedoch eine arge Strapazierung der Aussage Pauls VI. zu sein. Dem Papst ging es seinerzeit darum, darauf hinzuweisen, daß das II. Konzil von Lyon nicht als *Unionskonzil* angesehen werden kann, und daß wegen des Fehlens einer angemessenen theologischen Diskussion über die zwischen Ost und West strittigen Fragen die Synode in diesem Sinne nicht Modellcharakter haben kann. Wenn Vf. dann seine Ausführungen dann noch mit der Erwartung einer Rezeption des photianischen Konzils von Konstantinopel von 879/80 als ökumenische Synode seitens der römisch-katholischen Kirche ergänzt – was nicht einmal orthodoxerseits einhellig der Fall ist – und die römische Seite dazu auffordert, dafür das Konzil von Konstantinopel von 869/70 dem Vergessen anheim zu geben, so ist nicht leicht nachzuvollziehen, wie diese Position zu konstruktiven Perspektiven im ökumenischen Dialog führen soll.

Der Band schließt mit Raymond SCHWAGER SJ †, *Mechanismen und aufgeklärte Apokalyptik. Über moderne Bedingungen der Geschichtsschreibung* (317-332). Ausgehend von den Schriften Jean-Pierre Dupuys entwickelt Schwager mit Blick auf zeitgenössische Katastrophen eine "aufgeklärte Apokalyptik", die die kontraproduktiven Folgen menschlichen Tuns darlegt, die eintreten, wenn sich die Menschen nicht dem Anruf der Zeit stellen. Diese Apokalyptik ist "aufgeklärt", da die komplexen Mechanismen offenlegt werden, in die die moderne Gesellschaft verstrickt ist, ohne daß der Raum für freie Entscheidungen verneint wird.