

Buchbesprechungen

Guillaume CUCHET/Charmes MERIAUX (dir.), *La dramatique conciliaire de l'Antiquité à Vatican II*, Villeneuve-d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion 2019. 468 pp.

Dans l'introduction, Guillaume Cuchet, professeur d'histoire contemporaine à l'Université Paris-Est Créteil, indique l'origine de ce travail: d'abord un hasard de calendrier, le cinquantième de l'ouverture du concile Vatican II, puis une idée ayant émergé parmi les membres de l'Institut de recherches historiques du Septentrion de réfléchir en historiens à la question de l'*inspiration* des conciles. L'histoire montre que, pratiquement depuis les origines, les conciles ont été le lieu de conflits, de coups de théâtre, d'incidents de séance, de manœuvres, de luttes de faction, voire de coups bas. Il n'en reste pas moins que l'acteur principal est le Saint-Esprit. L'objectif poursuivi ici est moins de savoir si l'Esprit est à l'œuvre dans les actes des conciles, que de savoir comment ces assemblées particulières fonctionnent et ce que le fait pour ses acteurs d'en être convaincus change potentiellement à leur dynamique.

Ceci entraîne deux choix. D'une part, de ne pas se limiter aux seules assises œcuméniques et, partant, d'intégrer d'autres types de conciles, provinciaux, régionaux, nationaux ou continentaux. Et, d'autre part, d'adopter une approche transpériodique permettant de réfléchir aux continuités et aux discontinuités de cette histoire, tout en incitant chacun à *ressouder* sa période à l'amont et à l'aval.

Différentes questions se sont faites jour. La première est de savoir si les conciles sont, par rapport aux autres assemblées délibérantes connues et observables, des espaces alimentant la dramatique d'une façon particulière au point de lui donner des formes spécifiques. Se pose ensuite la question des sources disponibles pour écrire l'*histoire intérieure* des conciles, qui est en partie une histoire secrète; sachant que, pour les périodes les plus anciennes, bien souvent nous devons nous contenter des textes finaux. Une troisième question est celle de la liberté de parole et de vote des conciles, ainsi que des modalités de celui-ci, compte tenu des interventions du pouvoir politique et du pape. Une autre question récente est celle de la médiatisation des conciles, à partir de Vatican I. S'y ajoute encore la psychologie religieuse, au-delà de la simple expérience croyante, des grands acteurs des conciles, qui ont pu être à la fois d'habiles manœuvriers, des tacticiens et des stratèges dévoués au triomphe de leurs idées par tous les moyens moraux, et des croyants sincères, convaincus que l'Esprit pilotait les opérations et que, par conséquent, *leur combat 'politique' était aussi un combat 'spirituel'*.

Un cas particulièrement intéressant est celui *des minorités et des vaincus des conciles*. Le problème de leur ralliement aux décisions majoritaires et de leur participation à la restauration officielle de l'unanimité se pose avec une acuité particulière vu qu'il s'agit de définir la vérité.

Autre problème: les conciles sont des lieux de production d'orthodoxie, parfois de vérités dogmatiques, dont le contenu change de statut pour acquérir une force contraignante. Comment les pères conciliaires travaillent-ils avec les experts, officiels ou officieux, qui leur préparent textes et interventions?

Enfin quelle est la réception des conciles. Dans quelle mesure les drames de la réception sont-ils liés à ceux du concile lui-même? Naissent-ils de l'application des décisions conciliaires?

Dans la conclusion, Jacques Prévotat, de l'Université de Lille, note que la manière anthropologique de traiter l'histoire religieuse, suivie dans ce colloque, sans écarter la dimension philosophico-théologique qui la sous-tend présente *l'avantage de refuser tout enfermement, et appelle combien celle-ci a vocation à s'intégrer pleinement dans le champ des sciences humaines.*

L'auteur regroupe certains thèmes traités par ses collègues. D'abord l'importance de l'enracinement historique, illustré par l'exemple suivant: comment comprendre l'humiliation du pape Vigile désireux de demeurer fidèle à l'image de la papauté laissée par Léon le Grand au moment du concile de Constantinople II, si l'on oublie la volonté de Justinien d'imposer son point de vue dans la querelle de Trois Chapitres?

Propagande et violence; pouvoir temporel et pouvoir spirituel est un aspect qui a demandé aux intervenants d'analyser les efforts considérables des partis antagonistes pour théâtraliser les débats et obtenir l'appui de l'opinion publique.

S'agissant des rapports entre le pape et le concile, l'analyse serrée de la conjoncture, des oscillations de la puissance pontificale, des mouvements émotionnels dans les assemblées d'évêques peuvent guider et orienter les délibérations.

Dès les premiers conciles, les coups de théâtre et les drames se focalisent sur les questions d'hétérodoxie et d'orthodoxie. C'est en condamnant peu à peu et en écartant ce qui n'est pas conforme au catholicisme que se construit la vérité du dogme.

À propos de la réception des conciles, l'auteur rappelle qu'un concile n'est jamais terminé et que l'habitude s'était prise, dès l'antiquité, de commencer un concile en relisant les actes des conciles antérieurs, pour assurer ainsi l'avenir.

L'œcuménicité d'un concile dépend de sa réception. Inversement, pour qu'un concile soit reçu, il doit être œcuménique. Les traditions et les usages qui se sont établis lors des quatre premiers conciles œcuméniques ont marqué une orientation décisive pour la suite. *Un des apports les plus remarquables de ce colloque, sinon le plus décisif* est le nouveau regard porté par les historiens sur la querelle autour du monophysisme et des thèses de Nestorius. Avec le temps et le réexamen des événements et de leur cours, les théologiens rendent aujourd'hui justice à Nestorius de son *orthodoxie fondamentale.*

Outre la difficulté d'application des décrets d'un concile, les résistances qu'il suscite, les initiatives variées, les œuvres qu'il produit, ce qui compte aussi, *c'est la mémoire du concile, qui se construit peu à peu.* Le temps peut amener à une reconstruction ou à une réinterprétation d'un concile. L'étude de la réception de Vatican II est inséparable de sa compréhension et de son interprétation replacée dans la longue durée, telle qu'elle tend à être reçue, mais aussi contestée, par les acteurs d'aujourd'hui.

La conclusion s'achève sur *un avenir toujours ouvert*, quelques interrogations demeurant. En premier lieu, le rôle des finances pontificales, mentionné par exemple dans le règlement du concile de Trente. En second lieu, le rôle joué par des personnalités de second plan, mais constructives, aptes à créer un tiers parti, à susciter des formules de compromis et d'apai-

sement. Il faudrait suivre de près le rôle de l'opinion. Les questions esthétiques, musique et art religieux notamment, mériteraient d'être approfondies.

Vingt-trois intervenants, dont huit de l'étranger, se sont partagés les quatre parties du colloque. Nous ne pouvons ici que nous limiter à mentionner leur contribution sans en présenter ne serait-ce qu'un court résumé, même si cela est quelque peu frustrant pour les auteurs, nous en sommes bien conscient.

La première partie invite à *écrire et réécrire la dramatique conciliaire*. Martin Morand, de l'Institut de recherche et d'histoire des textes du CNRS, ouvre les travaux avec *les conciles mis en textes, ou comment le Saint-Esprit écrit droit avec des lignes courbes* (p. 23–50), communication enrichie de quatre annexes. – François-Xavier Romanacce, de la Sorbonne, traite de *Nicée (325) ou l'invention de l'hérésie arienne* (p. 51–73). – Ramón Teja et Silvia Acerbi, de l'Université de Cantabria-Santander, abordent la question d'*Éphèse I (431) et Éphèse II (449): 'concilia' ou 'latrocinia'?* (p. 75–93). – Puis *la réception spirituelle, mémorielle et historique du concile de Florence (1439)* (p. 95–110) est étudiée par Antoine Arjakovsky, du Collège des Bernardins, à Paris. – Enfin *le problème de l'image dans le dernier acte du Concile de Trente: documents inédits du mois de novembre 1563* (p. 111–130) est l'apport de Pierre Antoine Fabre, de l'EHESS.

La seconde partie envisage *le pape et la papauté au cœur de la dramatique conciliaire*. *Sanctionner le pape sans rompre avec le Siège apostolique? Retour sur la condamnation de Vigile prononcée lors du concile de Constantinople II (553)* (p. 133–149) est la thématique étudiée par Philippe Blaudeau, de l'Université d'Angers. – Une recherche sur *les conciles de la monarchie pontificale (1049-1312): des conciles sans drame?* (p. 151–179) est effectuée par Pascal Montaubin, de l'Université de Picardie Jules Verne. – Hélène Millet, du CNRS, se penche alors sur *la condamnation de deux papes fauteurs de schisme: un drame conciliaire (Pise, 1409)* (p. 181–201). – Conservant cette même approche, Sophie Valléry-Radot, de l'Université de Lyon-2 étudie *la dramatique conciliaire à Constance (14141-1418): la fuite de Jean XXIII du concile* (p. 203–217). – Quant à Emilie Rosenblieh, de l'Université de Franche-Comté, sa contribution porte sur *le Saint-Esprit ou la légitimation de l'autorité conciliaire: le procès du pape Eugène IV au concile de Bâle (1431-1439)* (p. 219–238). – Cette partie se clôt sur *dramatique inopportune: le concile du Vatican et l'opinion dans les pas de Mgr Dupanloup et de Louis Veuillot* (p. 239–256), sujet développé par Sylvain Milbach, de l'Université de Savoie.

L'empereur, le roi, l'État, acteurs de la dramatique conciliaire est le thème central de la troisième partie, qui s'ouvre par l'intervention de Davide Dainese, de l'Alma Mater Studiorum de Bologne, à propos du rôle de *Constantin au concile de Nicée selon Eusèbe de Césarée* (p. 261–274). Thomas Dewarte, de l'Université d'Angers, étudie *Tolède III (589) et Tolède IV (633): deux conciles, deux conceptions du pouvoir* (p. 275–293). *Le synode ecclésiastique de Francfort (794): un concile carolingien bien inspiré?* se demande Florence Clos, de l'Université de Liège (p. 295–310). *La résolution des conflits entre la France et le Saint-Siège au Ve concile du Latran (1512-1517)* est présentée par Nelson H. Minnich, de la Catholic University of America (p. 311–326). *Le Saint-Esprit corrigé? Le Saint-Siège face au concile provincial de Paris (1849-1850)* est la thématique abordée par Séverine Blenner-Michel (p. 327–343).

La dernière partie s'intéresse à *la dramatique par excellence: Vatican II, les moments, les hommes, les groupes*. Etienne Fouilloux, de l'Université Lyon II, décrit la 'semaine noire' de Vatican II (p. 347–365), du 14 au 21 novembre 1964. *Henri de Lubac, un homme aux 'ailes de géant' au concile Vatican II* est présenté par Loïc Figoureux, professeur agrégé d'histoire (p. 367–384). Puis *l'intervention du cardinal Liénart au concile Vatican II le 13 octobre 1962* retient l'attention de Catherine Masson, de l'Université catholique de Lille (p. 385–403). Etienne Lock, de la Rhodes University, se pose la question de *la Panafricaine épiscopale au concile Vatican II: simple tactique ou souci de représentativité* (p. 405–420). Philippe Roy-Lysencourt, de l'Université Laval, au Québec, envisage *les traditionalistes du Coetus internationalis Patrum dans ma dramatique du concile Vatican II* (p. 421–439). Enfin, Christian Sorrel, de l'Université Lyon 2, relate *événement et conscience de l'événement dans le journal du concile Vatican II du sulpicien Marcel Beysse* (p. 441–456).

Dominique Le Tourneau

Lyon

MELLONI, Alberto (Hg.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*. Editio Critica. Bd. IV/1–2 *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika. From Constantinople 861 to Moscow 2000*, Turnhout: Brepols Publishers 2016. 1095 S.

Die großen Editionsprojekte der Konziliengeschichte, wie etwa die *Mansi*-Ausgabe und die *Acta Conciliorum Oecumenicorum* von Eduard Schwartz, sind hinreichend bekannt und wurden in den vergangenen Jahren durch weitere Editionen ergänzt (etwa Heinz Ohme zum *Quinisextum* und Erich Lamberz zum *Nicaenum II*). Dennoch steht eine vollständige, systematische Durchdringung der Quellenlage der Synoden und Konzilien nicht-ökumenischen Charakters noch aus.

Eine hilfreiche Handhabe hierfür stellt die Reihe *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta* (COGD) in Brepols' *Corpus Christianorum* (CC) dar. Sie wird herausgegeben vom *Istituto per le scienze religiose* in Bologna unter der Leitung von Giuseppe Alberigo (†) und Alberto Melloni. Bisher erschienen sind die Bände: *The Oecumenical Councils* (Bd. I, 2007), *The General Councils of Latin Christendom* (Bd. II, 2013) und *The General Councils of the Roman Catholic Church* (Bd. III, 2010).

Dem wurde nun Band IV (ed. Alberto Melloni, unter Mitarbeit von Davide Dainese) *The Great Councils of the Orthodox Churches. Decisions and Synodika* hinzugefügt, aufgeteilt in die zwei hier besprochenen Teilbände *From Constantinople 861 to Constantinople 1872* (IV/1, S. 1–520) und *From Moscow 1551 to Moscow 2000* (IV/2, S. 521–1095) sowie den dritten *Crete 2016* (Bd. IV/3). Behandelt werden in Bd. IV/1–2 die post-nizänischen Synoden seit 787 hauptsächlich lokalen Charakters der orthodoxen Christenheit vom 9. Jahrhundert (*Concilium Constantinopolitanum* 861) bis zur Gegenwart (*Concilium Moscoviense* 2000). Darüber hinaus werden verschiedene Fassungen des Synodikon von 843/44 wiedergegeben (Bd. IV/2, S. 375–518).

Aufgebaut ist das Werk nach chronologischen Gesichtspunkten. Als *editio critica* (Bd. IV/1 & 2, jeweils S. III) überschrieben, werden in Teilband IV/1 – nach dem Vorwort von A. Melloni (S. V–XV), Danksagung (S. XV–XVI) und editorischen Hinweisen von D. Dainese (S. XVII–XVIII) sowie dem Abkürzungsverzeichnis (S. XIX–XXIII) – die Textausgaben der Synoden in Konstantinopel (*annis*: 861, 879/80, 920, 1030, 1082, 1166, 1285, 1341, 1347, 1351, 1484, 1638, 1642, 1691, 1755/56, 1872) und Jerusalem (*anno* 1672) wiedergegeben. Teilband IV/2 wiederum befasst sich – nach einem Vorwort des Reihenherausgebers A. Melloni (S. V) und einer Einleitung von Metropolit Hilarion Alfeev von Volokolamsk (S. 521–524) – mit den russisch-orthodoxen Synoden in Moskau (*annis* 1551, 1666/67, 1917/18, 1948, 1971, 1988, 2000). Inwieweit nur “[τ]he Russian Church” und “Russian theology” auf dem “principle of conciliarity” (S. 521) aufbauen – handelt es sich doch um ein grundlegendes Phänomen innerhalb der gesamten Orthodoxie, der die Russen erst knapp ein Jahrtausend nach Aufkommen des Christentums beigetreten sind (988) –, sei hier dahingestellt. Man könnte fast geneigt sein, hier eine gewisse russo-zentrische Sichtweise des o. g. Metropoliten, insbesondere vor dem Hintergrund der jüngsten Auseinandersetzungen mit dem Ökumenischen Patriarchat, hineininterpretieren zu wollen. Die Indices umfassen einen *Index Locorum Sacrae Scripturae* (S. 1061–1077) und einen *Index Fontium* (S. 1078–1094); letzterer aufgeteilt in *Concilia* und *Scriptores* (bis bzw. ab S. 1084).

Jeder der Konzilstexte wird vom jeweiligen Editor eingeleitet, gefolgt von ausgewählter Bibliographie zum Thema (außer Moskau 1551, ed. Elena Borisovna Emčenko, hier ohne) und vor der eigentlichen Textedition mit *Conspectus Siglorum*, in dem die verwendeten Handschriften und/oder bereits vorhandenen Textausgaben aufgelistet sind; Moskau 1551 (ed. E. B. Emčenko) und 1666/67 (ed. Elena Vladimirovna Beljakova) geben zusätzlich noch einen *Index Fontium* bei. Der dreigeteilte Apparat umfasst “bibliographical notes, short historical and bibliographical references, and philological annotations” (S. XVII).

Die Einleitungen zu den jeweiligen Texten sind recht unterschiedlich. Mal reichen sie über mehrere Seiten (z. B. Konstantinopel 879/80, ed. Peter Gemeinhardt, S. 25–32), mal sind sie (z. B. im darauffolgenden Beitrag) lediglich eine Seite lang (Konstantinopel 920, ed. Erich Lamberz, S. 43–44), oder zur besseren Orientierung mit Zwischenüberschriften versehen (z. B. Konstantinopel 1285, ed. Michel Stavrou, S. 105–110; Jerusalem 1672, ed. Vassa Kontouma/Sébastien Garnier, S. 267–278); mal informieren sie lediglich über die wichtigsten Eckdaten des folgenden Texts (z. B. Konstantinopel 1484, ed. Symeon Paschalidis, S. 221–222), mal enthalten sie eine umfassende, teils übersichtlich gegliederte wissenschaftliche Diskussion über darin enthaltene Problemstellungen (z. B. Konstantinopel 1638, ed. Niki Papailiaki, S. 231–242, einschließlich Namenslisten; *Synodicum Serbicum*, ed. Tatjana Subotin Golubović, S. 471–483); mal ist eine Inhaltsübersicht der behandelten Themen beigegeben (z. B. Konstantinopel 1642, ed. S. Paschalidis, S. 255; *Synodicum Russicum*, ed. Kirill A. Maksimovič, S. 502–503), in den meisten Fällen wiederum nicht etc. Auffällig ist, dass diese doch sehr gravierenden Unterschiede in Band IV/1 autorenabhängig sind: F. Lauritzen (7 Beiträge), E. Lamberz (1 Beitrag), S. Paschalidis (2 Beiträge) stets um die 1–3 Seiten; P. Gemeinhardt, R. Saccenti, N. Papailiaki (je 1 Beitrag), M. Stavrou und V. Kontouma/ S. Garnier (je 2 Beiträge) jeweils 5–10 Seiten und mehr, und dies mit jeweils

unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen. In der Summe entsteht der Eindruck, dass von Herausgeberseite den Beitragenden keinerlei Vorgaben zur Abfassung ihrer Einführungen gemacht wurden mit der Folge, dass sich ein sehr inhomogenes Bild ergibt. In Band IV/2 hingegen sind die Einleitungen in sich sehr viel einheitlicher gestaltet (wobei vier der insgesamt sieben Beiträge vom selben Autor stammen).

Der Textband ist als *editio critica* überschrieben (siehe oben), wobei jedoch die Verwendung dieses Terminus einige Fragen aufwirft, wenn nicht gar in die Irre führen könnte. Im Rahmen der vorliegenden Besprechung wurden die Textausgaben lediglich exemplarisch untersucht. So sind einige der Texte durchaus Neueditionen (z. B. *Synodicum Orthodoxiae Alexii Studitae*, ed. Frederick Lauritzen; *Synodicum Bulgaricum*, ed. Anna-Maria Totomanova), andere wiederum stellen kritische Editionen auf der Basis bereits vorhandener Editionen dar, unter Hinzunahme neuer Manuskripte (z. B. Konstantinopel 861, ed. F. Lauritzen) oder ohne handschriftliche Verwendung (z. B. 1755/56, ed. V. Kontouma), und wieder andere können als einfache Nachdrucke charakterisiert werden (z. B. Konstantinopel 1341 & 1691, ed. Lauritzen; Konstantinopel 1484, ed. S. Paschalidis; sowie die russischen Synoden ab Moskau 1666/67).

Insbesondere bei letzterer Kategorie lässt sich die Frage nach dem Mehrwert der erneuten Textausgabe stellen, wenn zugleich die Einleitungen zu den darauffolgenden Texten durchaus knapp ausfallen. Manchmal ist dem Rezensenten auch nicht recht klar, welches nun die letztliche Textbasis ist, auf der der herausgegebene Text beruht. So etwa S. Paschalidis (Konstantinopel 1484, S. 222): “We used the most recent edition made by D. Apostolopoulos and collated the text with the three manuscripts that preserve it as well as the previous printed edition”, und im *Conspectus Siglorum* (S. 224): “M. Païzi-Apostolopoulou – D. G. Apostolopoulos [...] (collated with ‘cod. Moscoviensis sinod. gr. 354 [Vlad. 242]’ and ‘cod. Iviron 678’)”. Es bleibt unklar, welches die oben erwähnte dritte Handschrift ist; Mosc. sinod. gr. 354 [Vlad. 242] versteht der Rezensent als zwei verschiedene Signaturen derselben Handschrift. In einem anderen Fall bleibt dem Leser unklar, warum die *editio critica* nur auf einer der vier Handschriften basiert und der Apparat – anstatt der drei weiteren Handschriften – nur die Varianten zwei früherer Textausgaben angibt. V. Kontouma/S. Garnier (Jerusalem 1672, S. 277–278): “The present edition is based on ‘Paris. Gr. 424 (P)’, considered a primary ‘witness’ [...]. There are three other manuscripts of the Acts, which we did not retain for material reasons. They should be considered subsequently: [...]. [Beginn S. 278, Anm. Rez.] A fourth manuscript [...] may be added to the list. It is not a ‘witness’, but a simple rewriting of the Acts. It needs to be treated with caution. [Absatz, Anm. Rez.] Even if established only in ‘Paris. Gr. 424’, the apparatus adds the corrections and variants of Dositheos’ 1690 edition [...] as well as those of Karmiris’ [...]”. Was genau die “material reasons” sind, die zu einer solch grundlegenden Entscheidung führt, zwei bzw. drei der Handschriften in einer, ‘kritischen Textausgabe’ außer Acht zu lassen, bleibt unklar.

Somit ergibt sich im vorliegenden Band nicht nur bei den Einleitungen, sondern auch bei den Editionsteilen ein sehr inhomogenes Bild. Sicherlich ist die unterschiedliche editiorische Praxis an sich kein Problem, erklärt sie sich doch meist aufgrund praktischer Notwendigkeiten und der Frage nach der Verhältnismäßigkeit zwischen Aufwand und

Forschungsergebnis. Doch wäre es hilfreich gewesen, wenn sich dies entweder im Titel des Bandes widerspiegelt hätte oder etwas spezifizierter seitens der Herausgeber in deren Einleitung herausgearbeitet worden wäre, so dass der Leser weiß, was er vom Band zu erwarten hat.

Die multilingualen Versionen des Synodikon von 843/44 (*Synodicum Orthodoxiae Alexii Studitae / Georgicum / Bulgaricum / Serbicum / Russicum*, S. 375–518), die mit in diesen Band aufgenommen wurden, sind selbstredend an sich hilfreich und begrüßenswert und werden zweifelsohne von Nutzen sein. Doch vielleicht wäre auch hier eine kurze Erläuterung zur Auswahl und Orientierung sinnvoll gewesen, wie sich diese Texte zu den übrigen in Band IV der COGD-Reihe verhalten. Einige Anklänge hierzu findet man in der Einleitung zur griechischen Version des Alexios Studites (ed. Lauritzen, S. 377).

Alles in allem hätte der besprochene Band sicherlich von einem vereinheitlichten Konzept und homogenen Aufbau insbesondere in den Texteinleitungen profitiert. Man hätte diese auch mit Zwischenüberschriften gliedern können, um so vergleichbare Kategorien für die Orientierung hinsichtlich der einzelnen Quellen an die Hand zu geben (z. B. Historischer Kontext, Theologischer Kontext, Protagonisten, Fragestellungen, Hauptinhalte des Texts, Rezeption o. ä.). So ist der Leser auf die Gunst eines jeden Beitragenden angewiesen, wie er es mit dem Aufbau seiner Einführung hält.

Dies ist durchaus bedauernswert, weil nämlich der entscheidende Zugewinn dieses Textbandes in der gesammelten Bereitstellung eines wichtigen Teils orthodoxer Konzilstexte als moderne wissenschaftliche Ausgabe liegt. Denn sicherlich war die Zielsetzung nicht primär eine philologisch umfassende Aufarbeitung der verschiedenen Textträger, sondern eben die Textinhalte einer breiten wissenschaftlichen Öffentlichkeit leicht und übersichtlich zugänglich zu machen. Und dies ist durchaus sehr überzeugend gelungen.

So etwa wird am Beispiel der Synodalentscheidung von 1872 deutlich, wie sehr sich weitläufige Topoi zur Charakterisierung der Gegner in der Bulgarenfrage, wie wir sie auch aus *epistel 2* des Patriarchen Photios kennen, bis ins 19. Jahrhundert – wenn auch nicht wörtlich – gehalten haben: Concilium Constantinopolitanum (1872), S. 371, lin. 9–14 mit: Photii ep. 2 (Enzyklika), Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochoia, vol. I, ed. B. LAOURDAS/L. G. WESTERINK, Leipzig 1983, 41–42 (lin. 47–64).

Auch die in dieser Synodalentscheidung, am Beispiel der Bulgaren, diskutierte Frage hinsichtlich der orthodoxen Nationalkirchen hat bekanntlich in jüngster Zeit wieder an großer Bedeutung innerhalb der Orthodoxie gewonnen, so dass der vorliegende Band einen wichtigen Beitrag zur Erschließung der historischen Quellenlage darstellt.

Auch das Layout der Bände erleichtert durch die sinnvolle Aufteilung der Informationen (Kopfzeile, Auflistungen, Textzeugen etc.) ein schnelles Zurechtfinden. Vielleicht wäre es gut gewesen, die Seitenzahlen für eine schnellere Orientierung auch auf den jeweils ersten Seiten eines neu anfangenden Kapitels weiterzählen zu lassen (und nicht auszulassen), denn letztlich handelt es sich ja um ein Buch; es würde das zitieren erleichtern. Lediglich der Vollständigkeit halber und ggf. für eine korrigierte Auflage hier vereinzelte typographische Fehler, die dem Rezensenten auffielen: S. 348, Abs. 1, Zeile 3 müsste die Jahreszahl heißen “1751” (anstatt hier: “751”); S. 499, Abs. 2, Zeile 8: vor “name” (am Anfang der Zeile) ein Leerzeichen zu viel.

Die systematische Angabe der verwendeten Quellen der Textausgaben (Handschriften, Editionen), die teilweise umfassenden kritischen Apparaten, die Bereitstellung der einschlägigen Bibliographie sowie die wissenschaftlichen Einleitungen zu den jeweiligen Konzilstexten – all dies ist äußerst hilfreiches und wertvolles Werkzeug für die weitere Beschäftigung mit der orthodoxen Konzilsgeschichte. Dies kann nur lobend hervorgehoben werden, da somit weitere grundlegende Texte orthodoxer Konziliarität einer breiten akademischen Gemeinschaft bereitgestellt werden.

Manolis Ulbricht

Berlin

Maureen B. M. BOULTON (ed.), *Literary Echoes of the Fourth Lateran Council in England and France, 1215-1405*, Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2019. 322 pp.

Der vorliegende Band basiert auf einigen Vorträgen der im November 2015 in Rom anlässlich des 800jährigen Jubiläum des IV. Laterankonzils abgehaltenen Tagung *Concilium Lateranense IV – Commemorating the Octocentenary of the Fourth Lateran Council of 1215*. Der hier in den Blick genommene literarische Nachhall bezieht sich dabei sowohl auf direkt aus den Bestimmungen der Versammlung resultierende oder auf diese unmittelbar rekurrierende Texte, als auch auf indirekte Verweise und Einflüsse sowie – im Falle der provenzalischen *Canso de la Crosada* – auf diegetische Verwendungen des historischen Ereignisses als solchem.

Maureen B.M. Boultons einleitender Beitrag *The Fourth Lateran Council and Vernacular Pastoralia: An Introduction* gibt einen umfassenden Gesamtüberblick über die im Zuge der Konstitutionen des Konzils entstandenen, allerdings durchaus auf frühere Traditionen zurückgreifenden *pastoralia* im englischen und französischen Sprachraum des 13. und 14. Jahrhunderts. Die Verfasserin unterteilt diese – aus dem Bedürfnis einer verbesserten *cura animarum* heraus entstandene – didaktische Textproduktion in volkssprachliche Bibelausgaben, Adaptionen und Übersetzungen von Honorius von Autuns *Elucidarium*, Erläuterungen der Heiligen Messe, der Eucharistie oder der Beichte, allgemeine Traktate katechetischen und doktrinellen Inhalts sowie literarische Werke, in denen eine religiöse Wissensvermittlung stattfindet (mit dem prominenten Beispiel der *Queste del sainte graal*). Der Fokus liegt dabei, wie im gesamten folgenden Band, auf den in der Volkssprache verfassten Unterweisungen, die im Laufe der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts zu einer Standardform der Laienkatechese wurden, wobei, insbesondere aufgrund der Funktion vieler *pastoralia* als Handweisungen für die häufig des Lateinischen nur geringfügig mächtigen Pfarrpriester (man denke nur an die als Predigtmaterial aufbereiteten *exempla*), eine klare Unterscheidung zwischen klerikaler und laikaler Zielgruppe oft unmöglich ist. Diese Studie bietet weit mehr als eine herkömmliche Einleitung zu einem Tagungsband, da Boulton eine konzise systematische Darstellung des Themenkomplexes und seiner verschiedenen Ausformungen mit neuen, auf fundierten philologischen Recherchen basierenden Forschungserkenntnissen paart. So zeigt sich vor allen Dingen, wie die Autorin aus der

Handschriftentradition der analysierten Werke schlussfolgert, dass diese Form katechetischer Literatur durchaus nicht einseitig aus dem Bemühen der kirchlichen (beziehungsweise, insbesondere in Frankreich, höfischen) Hierarchie um doktrinale Bildung der Gläubigen heraus entstand, sondern vielmehr auch wesentlich auf den Wissensdurst der an ihrer eigenen Konversion interessierten Laien selbst zurückzuführen ist.

Diese maßgebliche Erkenntnis bestätigt sich durchgängig in den nachfolgend gesammelten Beiträgen, die von Andrew Reeves' *"The Nourishment of God's Word": Inter caetera (canon 10) in England* eröffnet werden, einer der Umsetzung der die Diözesanpredigt regulierenden und im Kirchenrecht verankernden Konzilskonstitution gewidmeten Untersuchung, die nachweist, dass der englische Pfarrklerus im Allgemeinen die in Rom beschlossenen und durch regionale Synoden sukzessiv gefestigten Maßnahmen sehr oft erfüllte. Wurde der Mindestanforderung einer katechetischen Unterweisung des Kirchenvolkes oft in Form einer einfachen Auslegung einer neutestamentlichen Perikope oder einer Heiligenvita genüge getan, so gingen einige Gemeindepriester deutlich über diesen Standard hinaus und hielten Predigten, die sogar universitärem Niveau entsprachen, was mit dem Befund eines im Laufe des 13. Jahrhunderts stetig steigenden akademischen Bildungsstandards des Klerus (hier belegt am Beispiel der Diözese Lincoln) einhergeht. In der Tat beweisen einige der von Reeves analysierte Handschriften, etwa der Texte des französischen Kanonikers Evrard du Val des Écoliers enthaltende Kodex Cambridge, Trinity College, B 14.48, dass auch jenseits des Ärmelkanals verschiedene dem Pariser Universitätsmilieu zuzuordnende *sermones moderni* zirkulierten.

Noch stärkeren literarischen Widerhall rief freilich der berühmte die jährliche Osterkommunion und -beichte regulierende Kanon 21 hervor, wie die von der Herausgeberin selbst verfasste Rundschau über die der Hl. Messe und dem Bußsakrament gewidmeten Traktate des französischen Sprachraums, *French Treatises on Confession, Mass and Communion in the Thirteenth Century*, belegt. Die Übertragung lateinischer Texte in die Volkssprache (zum Beispiel des *Speculum Ecclesie* des Hugo von St. Cher durch Jean de Vignay) beziehungsweise die originelle Abfassung entsprechender französischsprachiger Abhandlungen (wie der Predigt *Douze fruits du saint sacrement* des Guiard de Laon) bedingten dabei zugleich einen inhaltlichen Perspektivwechsel, indem, der didaktischen Zielsetzung dieser Werke gemäß, ein laikaler Standpunkt (nämlich der des Poenitenten beziehungsweise der des die Liturgie verfolgenden Gläubigen) eingenommen wurde. Ebenso unterstrichen diese volkssprachlichen Abhandlungen sowohl die von besagter Promulgation selbst explizierte Verbindung von Eucharistie und Beichte als auch die stellvertretende Dimension priesterlichen Handelns. Die größere Achtung vor der Würde des Altarsakraments führte somit zwar einerseits zu einem selteneren Kommunionempfang, verstärkte aber zugleich auch das Wissen um die Bedeutung des priesterlichen Dienstes, durch den alle sich im Stand der Gnade befindenden Gläubigen an der heilsbringenden Frucht des Opfers Christi teilhaben. Die relativ hohe Anzahl auf uns gekommener Handschriften zumindest einiger der behandelten Traktate (so das anonyme *Devise de la messe* aus dem 13. Jhd., von dem mehr als 20 Textzeugen erhalten sind) bestätigt, dass diese Art von Literatur den Bedürfnissen ihrer Leserschaft entsprach und letztere folglich ein starkes Eigeninteresse entwickelt hatte, ihr Frömmigkeitsleben zu intensivieren und aufzuwerten. Hervorzuheben ist

insbesondere die philologische Sorgfalt der Studie, der es beispielsweise gelingt, die Handschriftentradition der Predigt Guiards um bislang unbekannte Exemplare zu erweitern und sich für einen bislang noch nicht in befriedigender Form edierten Text wie das *Devised de la messe* auf eigene Transkriptionen stützt. Auf diese Weise gelingt es Boulton, nicht nur ein detailreiches und ausführliches Panorama des in den Blick genommenen Genres zu zeichnen, sondern auch einen Überblick über den aktuellen Stand hinsichtlich der Existenz kritischer Textausgaben in diesem Bereich vorzunehmen.

Die von der Forschung bereits an verschiedenen Orten nachgewiesene herausragende Rolle Innozenz III. bezüglich der Ausformung der Konzilsbeschlüsse wird von Peter J. A. Jones' *Humor at the Fourth Lateran Council* weiter untermauert. So kann anhand der früheren Schriften Lotario dei Segnis die schlüssige Hypothese aufgestellt werden, dass die Kanones die ausgewogene Position des Papstes selbst bezüglich humoristischer Diskursformen widerspiegeln: Wurden einerseits satirische Darstellungen, welche riskierten, die Grenze zu blasphemischem Spott zu überschreiten, explizit verboten, so reflektierten beispielsweise die die Sitten des Klerus maßregelnden Verordnungen Innozenz' Stil der hyperbolischen Moralkritik (bekannt etwa aus seinem *Dialogus inter Deum et peccatorem*), die eine Bekehrung durch das Lachen über die somit als solche erkannten eigenen Fehler erhoffte. Als noch bedeutender hinsichtlich dieser didaktischen Funktion des Humors stuft Jones jedoch die mit *Inter caetera* vollzogene Fokussierung, Förderung und Legitimation eines neuartigen Predigtansatzes ein, der auf eben jenen Effekt abzielte und ernste moralische Anliegen mit heiteren *exempla* zusammenführte, auch wenn die diesbezügliche Rolle des Konzils aufgrund von bereits in den Vorjahren entstandener Werke wie der *Gemma ecclesiastica* des Gerald of Wales zugleich nicht überschätzt werden sollte. Das Florieren dieser Art von Literatur in den Folgejahren belegt jedoch eindeutig die kapillare Wirkung von Innozenz' effektvoller Verbindung von Moraltheologie und Satire. Ebenso blickte der Pontifex wohl durchaus mit Sympathie auf eine radikalere Form des Predigt-Humors, die den Zusammenhang zwischen Demütigung und Demut herausstellte und die von den Franziskanern im Rahmen ihrer in jenen Jahren entstehenden missionarischen Aktivität eingesetzt wurde. Die in beiden pastoralen Vermittlungsformen vollzogene Ridikülisierung der Sünde kann somit als ein mit der allgemeinen, auf eine persönlichere Form des Glaubens abzielenden Reformagenda des Papstes einhergehendes Mittel der Moralkatechese und der Evangelisierung klassifiziert werden.

Mit einem spezifischen Aspekt der literarischen Rezeption des Vierten Lateranums als historisches Ereignis selbst beschäftigt sich Carol Sweetenham in *Papal Discussions in a Chanson de geste: The Depiction of Crusade, the Lateran Council, and the Split Personality of the Canso de la Crosada*. In dem im Titel genannten Werk, ein den Albigenserkreuzzug thematisierendes altokzitanisches Epos, stellt das Konzil in der Tat einen diegetischen Wendepunkt dar, der auf den Wechsel des Autors mit der Erzählung der Ereignisse des Jahres 1213 folgt: Hatte Guilhem de Tudela zunächst die Geschehnisse aus Sicht der französischen Krone geschildert und das Unterfangen in Kontinuität zu den Kreuzzügen im Heiligen Land gesetzt, so nimmt sein anonymen Nachfolger dezidiert den Standpunkt der Provenzalen ein, ohne dabei häretische Positionen zu vertreten. Vielmehr werden die

Streiter des *Midi* nun selbst zu legitimen Kreuzrittern, da sie das Konzept der *Paratge*, des rechtmäßigen Besitzes von Land und Wohlstand seitens des Adels und damit einhergehender Großherzigkeit verteidigen. Durch den bewussten Rückgriff auf den literarischen Rahmen und die Formsprache des ersten Teils (etwa die Aufnahme der genretypischen, im *vers orphelin* gehaltenen Alexandriner) bei gleichzeitiger Umkehrung der inhaltlichen Substanz subvertiert der Anonymus entsprechend das offenbar für eine solche Operation hinreichend bekannte Werk de Tudelas. Im erzählerischen Schlüsselmoment der Zusammenkunft im Lateran treffen dabei die einander bekämpfenden Ideologien aufeinander: Der gegenüber dem politisch obsiegenden Klerus ohnmächtige Papst erkennt die Legitimität der provenzalischen Position an und ermöglicht es dem zweiten Autor der *Canso de la Crosada* auf diese Weise, die materielle Niederlage des Südens als einen zumindest moralischen Triumph zu zeichnen.

Das Schaffen eines früheren Literaten, der sich aus Reue über seine vorherige weltliche Dichtung dem moralisch-didaktischen Schrifttum zuwandte, wird in einem weiteren Beitrag der Herausgeberin des Bandes, *Guillaume le clerc de Normandie, Innocent III, and the Fourth Lateran Council*, beleuchtet. Dabei enthält das dem Motiv des *contemptus mundi* gewidmete und wohl für adlige Laien konzipierte Vers-Traktat *Besant de Dieu* (1227?) des normannischen Klerikers explizite Reminiszenzen an den Segni-Papst und dessen *De miseria humane conditionis*, während das als Fortsetzung für den Klerus ausgewiesene und im Auftrag des reformorientierten Bischofs von Lichfield und Coventry, Alexander Stavensby, entstandene *Treis moz* (1228?) sich bereits im Titel an das berühmte Werk Innozenz' über die Demut anlehnt (die drei "Wörter" verweisen auf ein Haus unbewohnbar machende Elemente, die allegorisch auf die fatalen Folgen des Stolzes und der Gier übertragen werden). Diese Anleihen festigen die Verbindung der Themen der beiden Traktate zu den Inhalten des Konzils, das, obgleich Guillaume es nicht ausdrücklich erwähnt, durch die Betonung der heilsvermittelnden Bedeutung der Beichte deutlich als ideelle Antriebskraft der Schriften erkennbar ist. Seine literarischen Vorerfahrungen ermöglichen es dem anglonormannischen Autor dabei, sich einer rhetorischen Finesse und lebendigen Bildsprache zu bedienen, welche die pastoral-didaktischen Werke auch für ein Laienpublikum attraktiv machen.

Anne Siebach-Larsen präsentiert in *Structure of Thought in Robert Grosseteste's Chateau d'amour and the Tateshall Miscellany* einen besonders interessanten Textzeugen des einzigen volkssprachlichen Traktats innerhalb des umfassenden Schaffens des die pastorale Reformagenda des Konzils besonders konsequent verfolgenden Bischofs von Lincoln der Jahre 1235-1253. Dass die im Titel des Beitrags genannte allegorische Versdichtung, die um das Maria und ihrer Stellung innerhalb der Heilsökonomie verkörpernde Bild des Schlosses herum konstruiert ist, spezifischen Wert für die devotionale Praxis eines oft weiblichen laicalen Publikums hatte, belegt in der Tat das Ms. Princeton University Library Taylor Medieval 1. Diese religiöse Sammelhandschrift wurde von der in Yorkshire geborenen Adligen Joan Tateshall († ca. 1310) in Auftrag gegeben, deren prominente Rolle bezüglich der Konzeption des Kodizes durch zwei Miniaturdarstellungen unterstrichen wird, von denen sie eine mit dem Autor des *Chateau* selbst abbildet. Siebach-Larsen zeigt, dass Grossetestes theologisch aufgeladene Licht- und Farbmotaphorik den materiellen Schaffensprozess der Handschrift durchdrang und es deren Auftraggeberin durch die in dieser Theologie

angelegte Form der Selbstbetrachtung so ermöglichte, den vom Text beschriebenen Aufstieg zur Gottesschau und die damit einhergehende Verwandlung der Seele als eigene Erfahrung schöpferisch nachzuvollziehen. Die Maria mitgeteilte Gnade der Möglichkeit einer transzendenten, erkenntnisreichen und perfekten Schönheit wird auf diese Weise, wie Tateshall erfahren haben muss, zu einem auch für jeden Laien durch aktive Nachfolge zugänglichen Weg, welcher in der Gestalt jedes menschlichen Körpers als *templum Dei* (so der Titel des als komplementär zu betrachtenden Traktates des englischen Franziskaners) begründet ist. Das pastorale Projekt Grossetestes fand auf diese Art eine ideale praktische Umsetzung in dem von der Adligen entworfenen Manuskript. Besonders hervorzuheben sind die detailreichen bibliographischen Angaben des die theologische Gedankenwelt des Autors des *Chasteau* gekonnt zusammenfassenden Aufsatzes, wohingegen man eine ekdotische Einordnung der behandelten Handschrift leider vermisst.

Auch die Studie Daron Burrows', *Learning from an Anglo-Norman Apocalypse: Oxford, University College, Ms 100*, ist einem einzelnen Textzeugen eines populären devotionalen Textes in der Volkssprache, der auf beiden Seiten des Ärmelkanals umfangreich rezipiert wurde, gewidmet. Dabei ist die hier untersuchte Oxforder Handschrift weniger aufgrund ihres materiellen Wertes, ihres textkritischen Nutzens oder eines etwaigen künstlerischen Anspruchs ihrer Miniaturen von Interesse, als vielmehr durch ihre Stellung als besonders aussagekräftiges Beispiel für eine pastorale Präsentationsform der französischen Prosa-Version der Offenbarung des Johannes im Einklang mit den katechetischen Zielen des Vierten Laterankonzils. Der wohl um 1300 entstandene Kodex enthält weiterhin ein an den begleitenden Miniaturen orientiertes Inhaltsverzeichnis dieses in ca. 30 Manuskripten überlieferten Textes sowie Auszüge aus der *Conception Nostre Dame* des Anglonormannen Wace (ca. 1130/40, das früheste narrative Werk über die Gottesmutter in französischer Sprache), die gerade durch ihre Auslassungen die Gestalt des jüngsten Evangelisten markant in den Vordergrund rücken. Auf diese Weise fungiert der Kodex nicht nur als pastorales Kompendium, sondern auch als eine Art Biographie des Johannes, der einerseits durch seine hervorgehobene Nähe zu Christus als einzigartige Autorität, andererseits aber ebenfalls, aufgrund seines exemplarischen tugendhaften Handelns, als vorbildhafte Figur präsentiert wird. Angestoßen wird so eine Reflexion über das Verhalten des Individuums mit Blick auf das kommende Gericht. Dass diese Einladung, das Bemühen um das eigene Seelenheil zu intensivieren, in Einklang mit den Reformbestrebungen des IV. Lateranums hinsichtlich der Bildung jedes einzelnen Gläubigen geschah, wird möglicherweise durch eine auf das Zielpublikum der Handschrift ausgerichtete Modifikation im Bereich der Bebilderung der Prosa-Apokalypse zusätzlich untermauert: Wurden die in *Apoc* 6, 9-11, beim Öffnen des fünften Siegels erwähnten Märtyrer in der Miniaturtradition des Textes gemeinhin als Laien, die in *Apoc* 11, 3-14 von dem aus dem Abgrund heraufsteigenden Tier getöteten Blutzweigen hingegen als Religiöse dargestellt, so kehrt Oxford, Univ. 100 diese Reihenfolge um, was, so Burrows, als eine Betonung der potentiell erfolgreichen Bildung jedes Gläubigen und der den Laien somit anheimgestellten wirkmächtigen Aufgabe gedeutet werden könnte.

Abschließend steht mit Wendy R. Larsons *Confessing Something New: The Twenty-First Canon of the Fourth Lateran Council and English Literature* eine Studie, welche die

Verwendung der Beichte als rhetorische Ressource narrativer Werke anhand der Fallbeispiele der *Confessio Amantis* John Gowers (1386), der Abschnitte *Person's Tale* und *Canon's Yeoman's Prologue and Tale* aus Chaucers *Canterbury Tales* sowie Thomas Hoccleves *La Male Regle* (1405) untersucht. Das narrative Potential des Sakramentes wird dabei auf inhaltlich sehr unterschiedliche Weise ausgeschöpft: Scheint in den beiden erstgenannten Texten das Modell der an den Sieben Todsünden ausgerichteten Beichtspiegel in der Art des um 1215 entstandenen *Ancrene Wisse* durch, so nutzen Gower und Chaucer (in der zweiten der hier analysierten Erzählungen) einen beichtähnlichen Diskurs als Moment der Subjektconstitution ihrer fiktiven Figuren. Die durch das Vierte Laterankonzil kirchenrechtlich verankerte Praxis des jährlichen Empfang des Bußsakraments übte somit einen durchaus nachhaltigen Einfluss auf die englische Literatur des Spätmittelalters aus, da diese in ihr ein allgemein bekanntes Modell einer diskursiven Form der Selbstreflexion vorfand, das sie auf produktive und vielfältige Art zu nutzen wusste.

Letztere Beobachtung kann auch auf das Gesamtfazit des Bandes bezogen werden: Das Lateranum IV intensiviert und kanalisierte durch seine pastoralen Promulgationen zahlreiche bereits existierende literarische Tendenzen, die es in verschiedener Hinsicht zusätzlich dogmatisch, theologisch und strukturell unterfütterte. Auf diese Weise florierten in den folgenden Jahrzehnten (und darüber hinaus) volkssprachliche Genres und Texte sowie spezifisch gestaltete Handschriften, welche die Bemühungen um das Seelenheil der Laien in kreativer Form immer wieder neu in den Blick nahmen und sich dabei zumindest teilweise auch explizit auf das Konzil bezogen. Die so entstandene pastorale Literatur belegt aber nicht nur die erfolgreiche Umsetzung und nachhaltige Wirkung der 1215 getroffenen Beschlüsse, sondern ebenfalls, wie von Boulton herausgestellt, den aktiven Willen der Gläubigen, ihr geistliches Leben im Sinne dieser Konstitutionen zu gestalten und eine entsprechende pastorale Bildung auch aktiv zu unterstützen.

Matthias Bürgel

Düsseldorf

Mona KIRSCH, Das allgemeine Konzil im Spätmittelalter. Organisation – Verhandlungen – Rituale, Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2016 (= Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte 21). 655 pp.

Wäre die vorliegende Dissertation von Mona Alina Kirsch, die bereits 2013 in Heidelberg angenommen worden war, das einzige greifbare Ergebnis des SFB 619 "Ritualdynamik" und des Arbeitskreises "Politische Rituale" geblieben, dann hätte sich – salopp gesagt – dieser SFB bereits gelohnt. Trotz der in den vergangenen Jahrzehnten stark vorangetriebenen Erforschung des Rituals als Gegenstand mediävistischer Forschung war speziell für die kirchlichen Großversammlungen noch einiges zu entdecken, wie die vorliegende Arbeit nachdrücklich unter Beweis stellt. Insofern hat die Einschätzung, dass Kirschs Dissertation ein wichtiger Markstein für die Forschung ist, auch dann Bestand, wenn im Einzelnen nicht allen Entscheidungen sowie Einschätzungen der Autorin zugestimmt werden kann und, anders als der Titel der Untersuchung erwarten ließe, die Konzilien von Konstanz, Pavia-Siena und Basel leider nicht mehr untersucht wurden.

Überraschend erscheint insofern der Einstieg (S. 11), bei dem Kirsch eine Begebenheit vom Konstanzer Konzil wiedergibt. Der Leser reibt sich verwundert die Augen, wird diese Kirchenversammlung explizit doch gar nicht weiter behandelt. Spätmittelalterliche Konzilien ohne Konstanz und, so darf man ergänzen, ohne Basel? – Das ist zumindest erklärungsbedürftig. Dass die Begrenzung des Untersuchungsgegenstands letztlich einer pragmatischen Entscheidung der Autorin, i.e. der Kompliziertheit des Gegenstands wie der Materialfülle, zum Opfer gefallen ist, wird man als Leser mit Bedauern aufnehmen. In der Sache ist sie aber bedingt nachvollziehbar, denn den Rahmen einer Dissertation hätte eine Ausweitung deutlich überschritten, wenn nicht gar gesprengt.

In einer branchenüblich ausführlichen Einleitung (S. 11-53) erklärt Kirsch eingehend ihr methodisches Rüstzeug, die Fragestellung, das Vorgehen und den Gegenstand ihrer Untersuchung. Dabei versteht sie das Konzil als gemeinschaftsstiftendes und -vergegenwärtigendes Makroritual, das aus einer Vielzahl formalisierter Einzelsequenzen besteht (S. 12-14), an denen entlang sie ihren ritualfokussierten Vergleich der Konzilien vornimmt. Dies geschieht mithilfe von fünf Schritten, die als Wiederholung, Formalisierung, Zeremonialisierung, Hierarchisierung und Traditionalisierung bezeichnet werden. In einem nächsten Schritt beschäftigt sich Kirsch eingehend mit den Konzilsordines (S. 55-144), die „als präskriptives Handlungsgerüst“ der allgemeinen Konzilien verstanden werden, wobei sich ihr Einfluss auf die konkrete Konzilsliturgie der großen Kirchenversammlungen nur bedingt abschätzen lässt. Nachweisen lässt sich dieser Einfluss verstärkt seit den beiden Lyoneser Konzilien des 13. Jahrhunderts, insbesondere weil mit dem Konzilsbericht von 1274 eine berichtende Vergleichsquelle vorliegt, die eine Umsetzung der Ordines explizit bestätigt. Noch besser ist die Lage schließlich beim Viennense. Die eigentliche Bedeutung des Rückgriffs auf ältere Konzilsordines lag zweifellos in der Einbindung der Konzilsfeier in die Tradition, diese hatte damit eine wichtige Legitimationsfunktion für die jeweilige Versammlung. – Im Wesentlichen referiert Kirsch in diesem Abschnitt den aktuellen Stand der Forschung, wie er uns heute wegen der Grundlagenforschung des vergangenen Jahrhunderts vorliegt. Unbestreitbares Verdienst der Autorin ist es, die komplizierte Entwicklung der Zeremonialtraditionen aufgezeigt zu haben, selbst wenn es ihr nicht gelingt, alle noch offenen Forschungsfragen zu beantworten bzw. Kontroversen aufzulösen. Dies war allerdings auch nicht ihre Aufgabe. – Das Zentralstück ihrer Arbeit bildet indes der anschließende Vergleich der allgemeinen Konzilien vom 13. bis ins beginnende 15. Jahrhundert anhand der vier von ihr als zentral angesehenen Querschnittskategorien Vorbereitung, Organisation, Verhandlung und Inszenierung (S. 145-375, 377-488; vgl. die Ankündigung auf S. 33). Neben dem Vierten Lateranense, dem Konzilsversuch zu Rom (1241), Lyon I und II sowie dem Viennense untersucht sie das Konzil von Pisa und – parallel dazu – die konkurrierenden Synoden der beiden Schismapäpste in Perpignan und Cividale, auf die relativ ausführlich eingegangen wird. Insbesondere für die Versammlung in der friulischen Stadt leistet Kirsch wichtige Grundlagenarbeit, war diese Synode schon lange nicht mehr Gegenstand intensiverer Forschung. Anschließend fasst sie die Ergebnisse ihrer Untersuchung nochmals zusammen und interpretiert sie unter dem interesseleitenden Aspekt „Das Konzil als Ritual“ (S. 489-526), bevor die Arbeit mit einem knappen Resümee (S. 527-530)

abgeschlossen wird. Es folgt ein längerer Anhang (S. 531-543) mit dem Verzeichnis der behandelten Konzilsordines, einer Liste der auf den untersuchten allgemeinen Konzilien anwesenden Kardinäle (eine Begründung für deren Heraushebung findet bestenfalls am Rande statt; jedenfalls wird ihre Rolle auf den Konzilien mit Ausnahme des Pisanums kaum eigens thematisiert) sowie vier Abbildungen. Mit einem umfangreichen Quellen- und Literaturverzeichnis von über 80 Druckseiten, das den immensen Fleiß der Verfasserin erkennen lässt, sowie einem ausführlichen Namensregister schließt der Band ab.

Als neugieriger und speziell an Konzils Geschichte interessierter Leser hätte man sich eine methodisch breiter angelegte Diskussion des Begriffs "Allgemeines Konzil", der von der Autorin dem zentralen Teil der Untersuchung in den beiden Abschnitten zu "Aufbau und Handlungsmuster der Konzilien" zugrunde gelegt wird, gewünscht. Denn insbesondere im Abschnitt über die Konzilsordines scheint gelegentlich durch, dass eine strikte Trennung zwischen den allgemeinen Konzilien und den verschiedenen Formen der Partikularsynoden keinesfalls zwingend für eine Anwendung dieser Ordines vorausgesetzt wurde. Die scheinbare Verkürzung des Untersuchungsgegenstands auf Bellarmins ominöse Liste der allgemeinen Konzilien aus dem 17. Jahrhundert – die Konzilien von 1408/09 waren in dieser Liste aus guten Gründen gar nicht aufgenommen – kann insofern wenig befriedigen. Kirsch begründet zudem nicht einleuchtend, warum sie ihre Untersuchung erst mit Lateran IV beginnen lässt (vgl. S. 30f.); zumindest das III. Lateranense (1179) hätte sachlogisch doch wohl miteinbezogen, zumindest sein Weglassen genauer erklärt werden müssen. Faktisch sind zunächst allein papstzentrierte und -dominierte Konzilien im Fokus ihrer Untersuchung (S. 332, 341), deren "Einberufung stets als Reaktion auf eine Phase der inneren Erschütterung und äußeren Bedrohung der Christenheit" erfolgt sei, wie es Kirsch (S. 490) einmal formuliert. Bei diesen Synoden kann sie sich auf umfangreiche Vorarbeiten stützen, etwa von Burkhard Roberg (für Lyon II) oder Ewald Müller (zu Vienne). In ihrer Zusammenfassung (S. 346ff.) gelingt es ihr, bei allen unvermeidlichen Unterschieden erhebliche strukturelle Gemeinsamkeiten zwischen diesen Kirchenversammlungen aufzuzeigen, unabhängig davon, dass das jeweils alles mehr oder weniger stark dominierende Thema der Versammlung ein anderes Vorgehen bzw. andere Maßnahmen erforderte. Das Gemeinsame zeigte sich insbesondere in der Vorbereitung, Organisation und Beschlussfassung, aber vor allem auch bei der Form der Konzilsfeier. Konzilsliturgie fungierte somit als sakraler Rahmen und gleichzeitig als Legitimation allen Handelns auf dem Konzil. Dies alles lässt sich nun in Kirschs Studie schön nachlesen.

Im frühen 15. Jahrhundert rücken dann jedoch die Konzilien, die "als eine Form der öffentlichen Konfliktbewältigung in der Kirche" (S. 529) verstanden werden können, in den Fokus ihrer Beschäftigung. Dieser Paradigmenwechsel der allgemeinen Synode macht neugierig. Verschiedentlich geht Kirsch auf die mehrere Generationen überspannende Lücke zwischen dem Viennense und den drei Konkurrenzsynoden von 1408/09 und deren Auswirkungen ein. Nach einem Jahrhundert ohne allgemeines Konzil führten die fehlenden Augenzeugen sowie problematische Überlieferungszusammenhänge quasi zwangsläufig zu einem gewissen Bruch, der in seinen Auswirkungen von der Autorin entsprechend kritisch reflektiert wird. Eine besondere Bedeutung für die sichtbaren Veränderungen bei der Durchführung der Konzilien von 1408/09 gegenüber ihren Vorgängern des 13. und

frühen 14. Jahrhunderts, die in gewisser Weise sogar einen “Systemwechsel” anzudeuten scheinen, kommt daher im Vorfeld dieser Synoden dem *Ceremonie* des François de Conzie, einem ins Zeremonielle weiterentwickelten Konzilsordo, zu (S. 110, 501). Formale und organisatorische Aspekte, die eine geordnete Abhaltung der Kirchenversammlung trotz eines tendenziellen Abreißens bzw. Verlusts der überlieferten Tradition absichern sollen, gewinnen jetzt Vorrang vor der eigentlichen liturgischen Feier. Oder anders ausgedrückt: Die bisherige Akzentsetzung, die auf der Feier des Gottesdienstes lag, verschiebt sich nach Kirsch hin zur organisatorischen Sicherstellung eines reibungslosen Ablaufs des Konzils. In diesem Kontext spricht sie auch von “eine(r) Traditionalisierung der Versammlungsform” (S. 528) als Folge davon, dass nach einem Jahrhundert ohne Konzil eine erhebliche Verunsicherung über den Ablauf der Versammlung und die Art der Feierlichkeit bestand. Wenn man so will, wird hier der Weg zur Entwicklung einer Geschäftsordnung für die papstlosen Konzile vorgezeichnet, deren Anfänge in der Tat in den Kirchenversammlungen von Pisa und Konstanz zu verorten sind.

Ganz nebenbei erfährt man in diesem Kontext unter anderem auch von einer Verstärkung der Heilig-Geist-Verehrung, wie sie sich nicht zuletzt in der Liturgie der Konzilien niederschlug. Zumindest teilweise ist diese Entwicklung durch das Streben nach sakraler Legitimation einer allgemeinen Kirchenversammlung, die (in Pisa) weitgehend ohne Papst stattfand, bedingt gewesen (S. 125, 525f.). Auch das ist in gewissem Maße neu und weist bereits auf die ungewöhnlich lang dauernden, von Kirsch jedoch nicht mehr behandelten Konzilien des weiteren 15. Jahrhunderts hin. Zurecht weist sie darauf hin, dass man dort “auf die Erfahrungen und Legitimationsmuster zurückgreifen [konnte], die in Pisa ausgebildet worden waren” (S. 415). Dass daher “mit der Versammlung in der Stadt am Bodensee [i.e. Konstanz] eine neue Epoche der Konziliengeschichte einsetzt” (S. 31), ist eine Sicht, die der Rez. nicht unwidersprochen teilen möchte. In der Tat ist die Trennung von Pisanum und Constantiense alles andere als glücklich, verstand sich doch letzteres ausdrücklich als in der Nachfolge der “Vorgänger”-Synode von Pisa (1409) stehend. Etwas irreführend ist auch Kirschs Hinweis auf das Papstschisma als zentrales Motiv für die Konzilsberufungen des 15. Jahrhunderts (vgl. S. 48); damit können natürlich nur Pisa und seine beiden Konkurrenzveranstaltungen gemeint sein. Denn schon in den Einladungsschreiben für das Constantiense wurde die Schismafrage nicht angesprochen und für Pavia-Siena und Basel stellte sich diese Frage überhaupt nicht.

Angesichts dieser deutlich sichtbaren Veränderungen im Zuge des Schismas hätte sich der Leser einen Abschluss der vorliegenden Arbeit nach der Behandlung des Viennense gut vorstellen können; dies allerdings ausdrücklich nicht deshalb, weil man der Autorin die Kompetenz, ihre Untersuchung auch bis einschließlich Konstanz und Basel weiterzuführen, nicht zugetraut hätte. Wie schon oben beklagt, ist Kirschs Entscheidung, ihre Arbeit mit den drei “Konkurrenz”-Veranstaltungen von Perpignan, Cividale und Pisa zu beenden, die sich bezeichnenderweise gegenseitig als *conciliabula* abstempelten, also kaum den Rang einer allgemeinen Kirchenversammlung beanspruchen konnten, nur bedingt nachvollziehbar. Dafür gibt es überdies weitere Gründe: Waren die Konzilien bis hin zu Vienne von einer geradezu dominierenden Stellung des Papstes geprägt, so sind die folgenden Konzilien

als Versammlungen, die ohne einen Papst auskamen oder gar gegen ihn gerichtet waren, wohl zwangsläufig gänzlich anders strukturiert gewesen. Statt der beherrschenden Stellung des Papstes standen nun Kollegialität und Korporation im Vordergrund. Insofern wäre das Konstanzer Konzil der wohl eher ebenbürtige Vergleichsgegenstand zu den Konzilien des 13. Jahrhunderts gewesen, war es doch das Konzil, das dem Anspruch, die ganze Christenheit zu vertreten, wieder nahegekommen ist. Trotz des eigenen Anspruchs traf dies auf das Pisanum, das nur eine von drei miteinander konkurrierenden Versammlungen war, wohl kaum zu. Dass die zuvor angedeuteten Veränderungen Auswirkungen auf das „Makroritual“ Konzil wie auch auf die vielen Einzelrituale, aus denen sich das Großritual zusammensetzte, haben mussten, liegt auf der Hand. Auf diese Problematik weist Kirsch auch selbst hin, wenn sie schreibt: „Dieser Hinweis [auf die geänderte Struktur] soll jedoch nicht als Versuch einer fast 200 Jahre umspannenden Analogiebildung verstanden werden“ (S. 407).

Zuletzt wird das Pisanum von Kirsch als Erfolgsmodell bezeichnet („Durch die Versammlung der Kardinäle hatte sich das papstlose Konzil in der Praxis bewiesen“; S. 415). Das kann man wohl auch ganz anders sehen; allein die Rückkehr zu einer von einem Papst geleiteten Kirche sowie das von ihm geleitete Konzil sprechen eine deutlich andere Sprache (vgl. S. 452f.). Ein Vorbild für das Konstanzer und Basler Konzil war die Pisaner Synode gleichwohl (ebd.), auch wenn Kirschs Beweisführung hier eher knapp ausfällt.

Zusammenfassend bleibt festzuhalten, dass Kirschs Darstellung einen deutlich weiteren Horizont aufweist, als allein aus dem Blickwinkel des Rituals die verschiedenen Kirchenversammlungen vergleichend zu analysieren. Mit Fug und Recht darf man der Autorin konzedieren, dass sie nicht weniger als eine engagierte Gesamtdarstellung der von ihr untersuchten Konzilien verfasst hat, wobei sie sich auf eine kaum zu überblickende Menge an Quellen und Forschungsliteratur stützen kann. Nach einer anregenden Lektüre stellt sich die grundsätzliche Frage nach dem Mehrwert einer vergleichenden Untersuchung allgemeiner Konzilien sowie ihrer Strukturen als sog. Makroritual für die Konzilsforschung. Wenn diese Zusammenkünfte als „Reaktion auf eine Phase der inneren Erschütterung und äußeren Bedrohung der Christenheit“ (S. 490) verstanden werden können, dann zeigen sich hier Ansatzpunkte zum Vergleich zu weltlichen Versammlungen, die in Krisenzeiten zusammengerufen wurden. Interessanter ist noch der Blick auf einzelne (Teil-)Rituale, exemplarisch dargestellt an den Einladungsschreiben für 1241 und 1245. Das auffällige Fehlen des Wortes *concilium* ermöglicht unterschiedliche Deutungen, zeigt aber, dass wir es hier offenbar mit einem Sonderfall zu tun haben, auf den päpstlicherseits auch anders als bei vergleichbaren Großveranstaltungen reagiert werden musste. An einem weiteren Beispiel verdeutlicht Kirsch, wie der ritualfokussierte Zugriff auf Einberufung und Durchführung des Pisanums eine der Situation geschuldete Andersartigkeit, gleichzeitig aber auch die Gemeinsamkeiten zu den zurückliegenden Konzilien hervortreten lässt. Anhand dieser wenigen Beispiele deutet sich bereits an, welche Erkenntnisgewinne sich für die Erforschung der Konzilien durch die Ritualforschung erzielen lassen.

Lässt man zum Schluss das gesamte Werk Revue passieren, so wirkt es in seinem Entwurf zuweilen überambitioniert. Die mitunter extensive Ausbreitung von Überlieferung und Forschung mag für eine akademische Qualifikationsarbeit sinnvoll sein, für die Druckfassung wäre eine Beschränkung zweifellos besser gewesen. Metasprachliche Überlegungen

(z.B. “wie eingangs erläutert”, S. 145) sind hier schlichtweg überflüssig. Ein echter Lesegenuss stellt sich so nicht ein, es ist bisweilen sogar ein eher mühsames Unterfangen, Kirsch in ihren Ausführungen zu folgen. Eine stärkere Straffung des Textes hätte der Arbeit nicht geschadet, ebenso wenn die Redundanzen und Dopplungen getilgt worden wären.

Trotz einzelner kritischer Anmerkungen handelt es sich bei Kirschs Arbeit um ein Werk, das einen großen Schritt vorwärts auf dem Weg zur Erschließung kirchlicher Großveranstaltungen aus dem Blickwinkel des Rituals geht und wichtige Anstöße für die Forschung, nicht zuletzt im Vergleich zu weltlichen Ereignissen, geben kann. Darin lag wohl auch der Anstoß zu dieser Untersuchung im Rahmen des schon erwähnten Sonderforschungsbereichs “Ritualdynamik”. Dem Buch ist eine breite Rezeption zu wünschen, die darin vertretenen Ansichten und Thesen sollten auch zu einer kritischen Diskussion anregen. Zweifellos gebührt der Autorin großer Dank für die geleistete mühevollen Arbeit. Es bleibt zu hoffen, dass Kirschs Arbeit viele aufmerksame wie ausdauernde Leser finden wird.

Ansgar Frenken

Ulm

Christina TRAXLER, *Firmiter velitis resistere*. Die Auseinandersetzung der Wiener Universität mit dem Hussitismus vom Konstanzer Konzil (1414-1418) bis zum Beginn des Basler Konzils (1431-1449), Vandenhoeck & Ruprecht – Vienna University Press: Göttingen 2019. 547 pp.

El libro es el producto de la investigación realizada por Christina Traxler para la tesis de doctorado defendida en la Facultad de Teología Católica de la Universidad de Viena en el año 2018 bajo la dirección del profesor Thomas Prügl. Tal como el título lo deja entrever, el análisis se concentra en papel desempeñado por la Universidad de Viena en su enfrentamiento con los Husitas entre el Concilio de Constanza (1414-1418) y el comienzo del Concilio de Basilea (1431-1449). El objetivo central del libro consiste en desarmar una idea fuertemente arraigada en la historiografía desde el siglo XIX que presentaba a la Universidad de Viena como un baluarte católico antihusita a partir de la aparición del movimiento checo de reforma a principios del XV.

Al analizar la participación de sus miembros en los concilios de Constanza y Basilea naturalmente emergen –entre otras– las figuras individuales de Peter von Pulkau, Nikolaus von Dinkelsbühl y Thomas Ebendorfer estudiadas por Dieter Girsensohn, Alois Madre y Alphons Lhotsky respectivamente (D. GIRSENSOHN, Peter von Pulkau und die Wiedereinführung des Laienkelches: Leben und Wirken eines Wiener Theologen in der Zeit des Großen Schismas, Göttingen 1964 [= VMPIG 12]; A. MADRE, Nikolaus von Dinkelsbühl: Leben und Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte, Münster 1965 [= BGPhMA 40/4]; A. LHOTSKY, Thomas Ebendorfer: ein österreichischer Geschichtsschreiber, Theologe und Diplomat des 15. Jahrhunderts, Stuttgart 1957 [= SMGH 15]). Si bien durante el Concilio de Basilea se podría hablar de una *expertise* teológica de la universidad en su lucha contra los Husitas ¿qué sucede en el lapso temporal que va desde el Concilio de Constanza hasta el comienzo del concilio de Basilea? ¿Es en este período la Universidad de

Viena un bastión antihusita? A partir del análisis documental propuesto por Christina Traxler, emerge una realidad mucho más matizada y compleja que no resiste generalizaciones simplificadoras.

El libro se estructura en cinco capítulos. En el primero de ellos, la autora analiza la participación de los miembros de la universidad en el Concilio de Constanza. Si bien tanto Peter von Pulkau con su *Confutatio Iacobi de Misa* y Nikolaus von Dinkelsbühl con su *Barones regni Bohemie* tuvieron un rol activo en las discusiones sobre la comunión bajo las dos especies, el concilio no apelaba al *studium* vienes como una fuente exclusiva en la polémica contra los husitas. De hecho, Jean Gerson, Jean de la Roche, Jean Maurroux y Mauricio de Praga –entre otros– también tuvieron una participación activa en la polémica contra el cáliz. En los procesos de la *causa fidei* contra Juan Wiclef, Jan Hus y Jerónimo de Praga estudiados por Traxler los representantes de la Universidad de Viena tampoco parecen haber tenido un papel determinante o sistemático en la lucha contra la herejía. De todos estos procesos, el que más daba lugar a la participación los miembros de la universidad era el proceso contra Jerónimo de Praga ya que en su *peregrinatio academica* este había recalado en Viena y su actividad allí había dado lugar a un proceso en su contra. Si bien los miembros de la Universidad de Viena, Nikolaus von Dinkelsbühl y Lambert von Geldern, habían participado en el proceso contra Jerónimo de Praga frente al obispo de Passau, su participación en el concilio estuvo centrada en los aspectos procesales de su excomunión y no en las cuestiones teológicas de fondo. Mediante un análisis de las fuentes conciliares, Traxler concluye que al menos durante del Concilio de Constanza estamos bastante lejos de una imagen de la Universidad de Viena especializada en la lucha contra la herejía husita. De hecho, la correspondencia de Petrus von Pulkau deja entrever que los intereses de la universidad en el concilio se vinculaban con cuestiones mucho más concretas como el otorgamiento de beneficios eclesiásticos o la jurisdicción de la universidad.

En el segundo capítulo, la autora analiza el papel desempeñado por la corporación universitaria desde su intervención en el proceso contra Jerónimo de Praga (1410) hasta el envío de sus representantes al Concilio de Basilea (1433-1437). En este caso, el análisis se concentra mayormente en las *actas* de la universidad diferenciando aquellas relativas a su rectorado y las distintas facultades. De nuevo, emerge una imagen compleja que no resiste generalizaciones. Mientras que hasta la década de 1420 las actividades antihusitas de la universidad serán el producto de iniciativas individuales, hacia 1420 la universidad va desarrollando un perfil más definido en su lucha contra el husitismo. Cabe destacar que la autora no ve en la dinámica interna de la propia universidad la causa de dicho cambio gradual, sino en la influencia de presiones externas como la ejercida por el obispo de Passau, el emperador Segismundo, los príncipes y los legados papales de Martín V. Estos cambios harán que la universidad, a comienzos de la década del 30 hubiera adquirido ya un perfil antihusita más definido.

En el tercer capítulo, se analiza la participación de los miembros de la universidad en los sínodos provinciales de Salzburgo y los diocesanos de Passau entre el Concilio de Constanza y el de Basilea. El análisis se concentra mayoritariamente en los estatutos sinodales (provinciales y diocesanos) y en especial la recepción de los decretos del Concilio de Constanza. Si bien se puede comprobar la presencia de enviados de la Universidad de Viena a estos

sínodos, la cuestión husita en este período lejos estaba de ser una preocupación exclusiva de los mismos. De hecho, parecía ser una cuestión más entre tantas otras relativas a la reforma que se había buscado implementar en el Concilio de Constanza. En franco contraste, en las propuestas de reforma del sínodo provincial de Salzburgo, en noviembre de 1431, con el objeto de organizar la celebración de una asamblea nacional en Mainz, la cuestión husita había ganado claramente protagonismo.

El cuarto capítulo se ocupa de analizar el papel desempeñado por los miembros de la Universidad de Viena tanto en la discusión con los husitas como en la justificación y prédica de las cruzadas contra ellos entre 1420 (Asamblea de Kuttentberg) y 1429 (Asamblea de Pressburg y la Dieta territorial de Praga). Si bien desde el campo de los *studia hussitica* se han estudiado ampliamente estos debates y discusiones, nadie se había ocupado hasta el momento de analizar en detalle la participación de los miembros de la Universidad de Viena. Su participación se había dado por supuesta a partir de la atribución de la autoría de ciertos textos anónimos (entre otros las *Responsiones ad quattuor articulos datos domino duci Austrie per illos de Praga*) a miembros de esta universidad. Cabe destacar que en este capítulo, mediante un cuidadoso análisis de las fuentes manuscritas, Traxler pone en duda la atribución de muchos de estos textos a supuestos miembros de la Universidad de Viena, consecuentemente poniendo en discusión también el hecho de que desde una época temprana este *studium* estuviera especializado en la lucha contra los husitas. En el caso de la prédica y justificación de la cruzada contra los husitas, la autora se concentra mayormente en la actividad de Nikolaus von Dinkelsbühl y destaca sobre todo que su tarea será el producto del encargo realizado por el legado papal, el Cardenal Branda di Castiglione.

En el quinto capítulo, el foco está puesto en el análisis del famoso tratado antihusita *Tractatus contra quattuor articulos Hussitarum* que había sido recurrentemente mencionado por la historiografía, pero que todavía no había sido analizado en detalle. La autora cuestiona la interpretación tradicional que presentaba al tratado como el producto de la preparación del encuentro fallido con los husitas en Brünner (1424), ya que no encuentra ninguna evidencia en tal sentido. Por este motivo, propone la hipótesis de que el texto habría sido el producto del trabajo en conjunto del Cardenal Branda, Jacobus von Clavaro, Bartholomäus von Ebrach y Peter von Pulkau con el objeto de proveer una *Handreichung* para los obispos católicos y el alto clero acerca de los argumentos contra los husitas.

Es muy interesante constatar que el libro, a pesar de analizar un problema particular de la historia de la Universidad de Viena, aborda la problemática con una visión historiográfica internacional y sitúa los debates vieneses dentro del contexto más amplio de las transformaciones de las universidades a principios del siglo XV, cuando los *studia* comienzan a sufrir las presiones del poder secular. Viena no será la excepción.

Sebastián Provvidente

Buenos Aires

Pasquale BUA (a cura di), Roma, il Lazio e il Vaticano II. Preparazione, contributi, recezione, Roma: Studium 2019. 767 pp.

Nel 2004, il teologo canadese, Gilles Routhier, autore di *La réception d'un concile*, Paris 1993, un volume basilare e indispensabile per lo studio dei fenomeni recettivi di concilio, osservava a proposito del Vaticano II: “Ma connaissance de la littérature sur la réception de Vatican II me conduit à conclure que les plus mauvaises études sont celles qui envisagent de manière globale et générale la réception du concile. Cela est vrai à tous égards, que ce soit en termes de périodisation ou d’acteurs, ou en termes de finesse de l’analyse et du sérieux des conclusion avancées. À l’opposé, les études les plus fécondes sont celles qui sont intéressées à des questions particulières ou qui ont procédé à partir de dossiers sectoriels” (*Pour un programme de recherche sur la réception de Vatican II*, in: *Réceptions de Vatican II. Le Concile au risque de l’histoire et des espaces humains*, dir. G. ROUTHIER, Leuven: 2004, 10.). Di fronte al *mare magnum* di pubblicazioni sul Concilio Vaticano II, a ragion veduta, si può affermare che gli studi e le ricerche che hanno tentato una ricostruzione del suo processo recettivo, a partire da una specifica tematica oppure da un particolare ambito geografico, rappresentino il più proficuo e autentico contributo al dibattito storico-teologico (si rimanda ad alcuni repertori bibliografici specifici: M. FAGGIOLI, in: CrSt 24/2 [2003] 335–360; 28/3 [2005] 743–767; 29/2 [2008] 567–610; 32/2 [2011] 755–791; 34/3 [2013] 927–955; G. ROUTHIER, in: LTP 53/2 [1997] 435–454; 55/1 [1999] 115–149; 56/3 [2000] 543–583; 58/1 [2002] 177–303; 59/3 [2003] 583–606; 60/3 [2004] 561–577; 61/3 [2005] 615–653; 64/3 [2008] 783–824; 67/2 [2011] 321–373; e J. WICKS, in: CHR 92/4 [2006] 609–628; 94/1 [2008] 75–101; 95/2 [2009] 546–569; 98/3 [2012] 476–502). In tal modo, si evitano tesi semplicistiche o sintesi globali, che per quanto suggestive, ma poco fondate, offuscano, se non addirittura ostacolano pregiudizialmente, la comprensione dell’ultimo avvenimento conciliare.

Il volume *Roma, il Lazio e il Vaticano II. Preparazione, contributi, recezione*, a cura di Pasquale Bua, si configura come uno studio specifico e settoriale sulla recezione del Vaticano II in Italia, analogo a quello precedentemente realizzato per l’Emilia-Romagna (*Il Vaticano II in Emilia-Romagna. Apporti e ricezioni*, a cura di M. TAGLIAFERRI, Bologna 2007). Così, adattando le parole della presentazione che Maurizio Tagliaferri ha utilizzato per il volume da lui curato sull’Emilia-Romagna, la ricerca curata da P. Bua può essere ritenuta il *secondo tentativo in Italia di riflessione su scala regionale della recezione del Concilio* (ibid., 5). Il curatore P. Bua ammette l’esistenza di pubblicazioni sul Vaticano II di carattere regionale. Per alcune di esse asserisce che *il loro scopo resta circoscritto alla divulgazione e all’analisi di quanto i vescovi hanno detto e scritto [...] negli anni della preparazione e celebrazione del Concilio* (p. 18; cf. p. 17–18, note 2, 3, 4, 5, 6, 7). Manca in tal senso uno *studio dei rapporti tra il Concilio e le Chiese locali dei rispettivi territori regionali*. Per altre, osserva sempre il curatore che *mentre resta fuori dall’interesse il periodo del Concilio, l’aspetto stesso dell’applicazione – e della recezione che l’applicazione dovrebbe propiziare – è indagato da punti di vista ben circoscritti* (p. 19; cf. note 9, 10, 11, 12). Queste ultime pubblicazioni difetterebbero quindi di uno sguardo complessivo sul rinnovamento conciliare. Infine, lo studio *Roma, il Lazio e il Vaticano II* – osserva ancora Bua – ha l’originalità di emulare la ricerca del Tagliaferri a riguardo della Conferenza episcopale, ovviamente in questo caso per il Lazio. *Porre rimedio*

– dichiara il curatore – *a tale «solitudine» è, appunto, quanto si prefigge il presente progetto editoriale* (p. 20).

La ricerca, al fine di meglio visualizzare il legame fra il Vaticano II e le Chiese particolari della regione ecclesiastica laziale, è stato pianificato in tre *momenti intimamente connessi* (p. 20):

- preparazione del Concilio Vaticano II nelle singole diocesi (1959-1962)
- eventuali apporti dei vescovi del Lazio alle assisi conciliari e iniziative delle singole diocesi rispetto al Vaticano II (1962-1965)
- la recezione del Concilio Vaticano II a Roma e nelle altre diocesi del Lazio (1965-).

Il volume è suddiviso in due parti, precedute da uno studio sulla Conferenza Episcopale del Lazio. Prima: la diocesi di Roma. Seconda: le diocesi suburbicarie. Nell'economia della ricerca sono stati inclusi anche tre approfondimenti più specifici e paralleli all'oggetto principale di studio, concernenti il papa nel suo ministero di "vescovo di Roma": M. SEMERARO, *Il papa, vescovo di Roma: un excursus storico-teologico* (pp. 224–248); D. VITALI, *Il «vescovo di Roma» al Concilio Vaticano II: una presenza-assenza* (pp. 249–271); G. TANGORRA, *Il vescovo di Roma nell'ecclesiologia postconciliare* (pp. 272–296).

È opportuno notare come tra i 21 curatori dei singoli studi soltanto 6 siano competenti in area storica, sebbene 3 di essi sono qualificati come archivisti. Prevalgono i teologi. In tal senso, l'opera nel suo complesso appare sbilanciata su riflessioni teologiche e alquanto confusa nella metodologia. Pur nel rispetto delle singole competenze, a volte, al di là delle intenzioni introduttive, nella realizzazione pratica sembra mancare un minimo intento comune nelle modalità di svolgimento della ricerca, e soprattutto, al termine, si avverte l'assenza di una conclusione rispetto alla finalità del volume e ai singoli contributi, al fine di avere un bilancio complessivo sulla preparazione, sui contributi. Di fatto, *La Conclusione aperta* di D. Vitali (pp. 727–743) è soltanto un'ulteriore riflessione sintetica su un tema di carattere ecclesologico, nello specifico sul ministero del "vescovo di Roma". A confronto lo studio per l'Emilia-Romagna di Tagliaferri, da quale Bua ha tratto ispirazione, ci è apparso più omogeneo e più accurato, pur nelle sue differenti componenti.

La corposità del volume (pp. 767, indici compresi) e la complessa articolazione degli interventi, ci obbligano a limitarci ad evidenziare sinteticamente alcuni pregi e alcune criticità dell'intera opera, con riferimento a qualche singolo intervento.

Pregi. Oltre all'originalità di un tentativo di riflessione critica su scala regionale della recezione del Vaticano II, la suddetta opera offre al lettore una discreta panoramica generale, o meglio, un iniziale *vademecum* di orientamento sul tema.

L'apporto più significativo e più riuscito per ricchezza di documentazione e originalità, a nostro modo di vedere, è quello del teologo Dario Vitali sulla diocesi di Velletri-Segni (pp. 431–456) e in special modo sull'operato del vescovo, Mons. Guido Carli, attivo padre conciliare ed esponente di spicco del *Coetus internationalis Patrum*, organo che aggregava la cosiddetta minoranza conciliare, di orientamento conservatore (si segnala anche D. VITALI, *Nova et vetera. Mons. Carli al Concilio Vaticano II*, in: Gr. 91 [2010] 91–123). Vitali, sulla base di un'ampia documentazione di archivio, relativizza certi luoghi comuni, andando oltre alle ormai abusate categorie conservatore-progressista che non rendono pienamente ragione

ai fatti. In tal senso, risulta molto interessante e puntuale il giudizio di Vitali: “Carli, nei restanti anni del suo ministero in diocesi, applicò i decreti del Vaticano II, implementando la conoscenza dei documenti conciliari attraverso iniziative a dir poco sorprendenti. [...] A Segni [...] si assiste a un’eccezionale opera di approfondimento. Per rispettare i fatti, bisogna però distinguere tra il processo di recezione del Vaticano II attuato in diocesi e gli sviluppi relativi alla figura di Carli che, per il ruolo giocato in Concilio, superano i confini della piccola diocesi di Segni. La letteratura sul Concilio si è interessata unicamente a questo secondo aspetto, trascurando totalmente il primo, che è imprescindibile per avere un giudizio su Carli. In questa linea, il vescovo di Segni è stato letto, da sinistra e da destra, da progressisti e conservatori di ieri e di oggi, come un tradizionalista ostile al Concilio. Si tratta di un giudizio che risponde a logiche di parte, estranee a Carli, che è stato sì «voce ufficiosa della minoranza», membro del *Coetus internationalis Patrum*, amico di mons. Marcel Lefebvre [...]; ma che ha anche sottoscritto tutti i documenti del Concilio e lo ha attuato con tale intensità che pochi vescovi, anche i più «progressisti», possono reggere il confronto. Né si tratta di una conversione tardiva al Concilio, una scelta di comodo per salire sul «carro dei vincitori»: chi sentenzia con tanta facilità da un fronte e dall’altro interpreta mons. Carli a prescindere dalla sua persona, scevra da ogni logica di compromesso” [...] (pp. 448–449).

In generale, i singoli contributi della seconda parte del volume, vale a dire lo studio delle diocesi suburbicarie del Lazio, possono rientrare nei pregi dell’opera. Il lettore può conseguire una prima e discreta idea di come il Concilio in tutte le sue fasi abbia capillarmente interagito con la storia della Chiesa particolari.

Criticità. Le criticità dell’opera, a nostro giudizio, sono presenti essenzialmente nelle ricerche sulla Conferenza Episcopale del Lazio e sulla diocesi di Roma (prima parte del volume).

Lo studio di P. BUA, *Il Vaticano II, il Lazio e la Conferenza episcopale regionale* (pp. 25–122) si presenta come una collazione di numerosissime informazioni, sebbene pochissime di prima mano. Nella lettura si smarrisce molto facilmente la specificità dell’oggetto di ricerca tematizzato nel titolo, vale a dire la Conferenza Episcopale del Lazio. L’autore indugia molto ad elencare avvenimenti in successione cronologica, offrendo una scarsa ricostruzione storica. La storia non si esaurisce in un elenco puramente descrittivo di fatti accaduti. Due annotazioni brevi. Prima. *La Cel [Conferenza Episcopale laziale]* – afferma Bua –, [...] si è impegnata con solerzia a promuovere il rinnovamento del Vaticano II, allineandosi in genere all’ermeneutica «normalizzante» offertane dalla Cei (p. 122). Il termine “normalizzante”, non spiegato dall’autore, potrebbe sottendere una velata critica alla correzione di abusi interpretativi sulla base di una presentazione integrale del Vaticano II da parte delle autorità ecclesiali, tradendo l’abusato “spirito del Concilio? Seconda. Nessun accenno al pontificato di Benedetto XVI, che in più occasioni, anche in qualità di “vescovo di Roma”, ha offerto interventi autorevoli e di rilievo sull’ermeneutica conciliare.

Assai deludenti i quattro contributi specifici sulla diocesi di Roma. I primi tre studi hanno a tema i due sinodi diocesani, il primo, svoltosi alla vigilia del Vaticano II nel 1960, e il secondo nella fase recettiva del Concilio (1992-1993): M. MANZO, *La Chiesa di Roma nel primo sinodo diocesano e nel Vaticano II* (pp. 125–148); L. STORTO, *La recezione del Concilio nella Chiesa di Roma fino al secondo Sinodo diocesano* (1965-1993) (pp. 149–172);

W. INSERO, *La recezione del Concilio Vaticano II nella Chiesa di Roma dopo il secondo Sinodo diocesano (1993-2017)* (pp. 173–202). I tre contributi sono accomunati da uno stile cronachistico, celebrativo e, nel caso del secondo e del terzo, dal presentare semplicemente sintesi di documenti sinodali. La storia è proprio un'altra cosa: mancano uno studio critico delle fonti e una conseguente riflessione storico. Un esempio. M. Manzo, nel descrivere il contesto ecclesiastico intorno al primo sinodo diocesano, offre acriticamente spazio alla “leggenda nera” di un Giovanni XXIII incompreso, osteggiato e assediato da una selva di cardinali oscurantisti: “Non vi è alcun ecclesiastico, in Vicariato, dal «sentire» giovanneo. [...] Papa Giovanni non riesce a inserire lievito nella farina, come accadrà invece nel Concilio” (p. 142). Il quarto contributo di A. SCORNAJENGI, *La diocesi di Roma e i papi: da Paolo VI a Giovanni Paolo II* (pp. 203–223) si limita ad offrire una sintesi di altri lavori, senza alcun apporto significativo. Una curiosità. Perché terminare con Giovanni Paolo II, e non con Benedetto XVI, che il 14 febbraio del 2013, incontrando il suo clero, lo intrattene proprio sul Vaticano II?

In conclusione, pur elogiando le intenzioni e alcuni contributi del volume, in special modo quelli sulle singole diocesi, nello sforzo di meglio comprendere il processo recettivo del Vaticano II all'interno di una particolare area geografica, il risultato complessivo dell'opera non appaga pienamente le attese.

Francesco Saverio Venuto

Torino