

Vorwort

Giuseppe Alberigo

Für ein zum Dienst an der Kirche erneuertes Papsttum

Zweck eines Wiederaufgreifens der Diskussion über das Papsttum

Weithin herrscht die Meinung, die theologische Diskussion über das Papsttum werde immer unergebiger und man sei im Grunde in eine Pattsituation geraten.¹ Darum erscheint es von Vorteil, das Problem des Papsttums vom Niveau der Lehre auf eine pragmatischere Ebene zu versetzen, sind wir doch der Überzeugung, daß sich aus dem theologischen Engpaß herauskommen läßt, falls man in den theologischen Diskurs Gegebenheiten einbringt, worin sich deutlich eine neue Weise in der Ausübung des römischen Primats abzeichnet. Man darf freilich nicht der naiven Meinung sein, man könne über handfeste Lehrschwierigkeiten hinwegkommen, indem man sie im Namen eines sich nach den Umständen richtenden Pragmatismus einfach übersieht. Je mehr hingegen die theologische Debatte sich anreichert, indem man sie aus den öden Steppen der Auslegung des vom Ersten Vatikanum erlassenen Dekretes «Pastor aeternus» herausbringt und sie mit neuen Erfahrungen, die man mit dem Petrusdienst macht, speist, darf man eine Erneuerung und Weiterentwicklung auch der Lehrproblematik erhoffen. Auch geschichtlich gesehen ist die konkrete Ausprägung des römischen Primats für gewöhnlich den Lehrformulierungen vorgegangen und hat sie oft bedingt.

Darum wollen wir einige praktische Anregungen formulieren, die geeignet sind, ein realistisches, ausführbares Bild dessen zu konkretisieren, was das römische Papsttum in der Kirche der letzten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts sein und tun könnte. Damit wollen wir freilich nicht behaupten, wir hätten den zentralen, entscheidenden Punkt der Erneuerung der Kirche ausgemacht. Im Gegenteil ist es notwendig, das Bewußtsein lebendig zu erhalten, daß das römische Papsttum nur einen, und zwar sicherlich nicht einmal den entscheidendsten

Faktor der Kirche darstellt². Andererseits erscheint es auch wichtig, aus dem nur zu verbreiteten lähmenden «Globalismus» herauszutreten, der unter Berufung auf die Notwendigkeit, an sämtliche Komponenten der kirchlichen Problematik zu denken, uns daran hindert, sie realistisch und rechtzeitig anzupacken.

Die Tatsache, daß das Zweite Vatikanum die kirchlichen Dienstämter ausdrücklich in die Ökonomie des Gottesvolkes und seines Mysteriums zurückversetzt hat, bildet die Grundlage und das Kriterium für eine neue Phase der Geschichte des Papsttums. Sofern nämlich der Zusammenhang zwischen dem Petrusdienst und dem kirchlichen Leben hauptsächlich auf die Ebene der *Communio* gestellt und nicht mehr vor allem von institutionellen Anliegen und einer mythisch-sakralen Unterordnung der Kirche bestimmt wird, wird es unerläßlich und dringlich, daß sich die Kirche das römische Papsttum wieder zu eigen macht, indem sie sowohl den antirömischen Affekt als auch das mythische Bild des Papstes überwindet. Es wird sich um einen langen, verwickelten Weg handeln, dessen Phasen angeben zu wollen absurd wäre. Doch wird schon jetzt deutlich, daß dieser Weg voraussetzt, daß die Kirche wirklich imstande ist, in zugemessener, verantworteter Weise – und darum ohne Servilität, aber auch ohne Arroganz – treffende Hinweise auf den Raum und die Inhalte zu geben, die der Petrusdienst in diesem letzten Viertel des zwanzigsten Jahrhunderts haben könnte.

Der Beitrag, den man mit diesem Heft anbieten will, möchte nun eben Anregungen vermitteln, um auf einem konkreten, nahegerückten Feld, auf dem der großen Probleme der Kirche in den nächsten Jahrzehnten, das Wissen der Christengemeinden um den Dienst zu aktivieren, den das römische Papsttum dem Suchen der Kirche nach der Verwirklichung des Evangeliums leisten kann, falls es eine an Widersprüchen, aber auch an fruchtbaren Aspekten reiche Geschichtsphase hinter sich läßt, um in eine andere Phase einzutreten, die vielleicht merklich anders und von noch größerer Fruchtbarkeit sein wird.

Geschichtliche und dogmatische Elemente

Es ist wichtig, daß das kirchliche Bewußtsein inne wird, daß das römische Papsttum weder theologisch noch geschichtlich zu den unverrückbaren Gegebenheiten der kirchlichen Situation gehört, so daß es bloß entweder akzeptiert oder zurückgewie-

sen werden könnte. Wenn man die Möglichkeiten zu andern Weisen, Stilen und Inhalten besieht als die in der Praxis gewohnten und beständig geübten, gewahrt man, daß diese letztern im Grunde oft deswegen für unwandelbar gehalten werden, weil sie in den letzten Jahrhunderten immer und immer wieder repetiert wurden. Wie die Geschichtsforschung zutage fördert, hängt fast alles, was man von der Vergangenheit des Papsttums weiß, von den geschichtlichen Umständen ab, weswegen wiederholt einschneidende Änderungen eintreten konnten.³ Wenn die Papstgeschichte Gestalten wie Gregor der Große, Gregor VII., Paul III., Pius IX. und Johannes XXIII. auf einen einzigen, oft verflachenden Nenner bringt, verschlimmert sie die Verkürzung der Geschichte der Kirche auf eine Geschichte des Papsttums und macht dieses zu einer stereotypen, -einförmigen Reihe.⁴ In Wirklichkeit haben der allgemeine geschichtliche Umräum, die jeweilige Situation der Kirche und der Beitrag der einzelnen Persönlichkeiten sehr unterschiedliche Pontifikate hervorgebracht. Oft kann man feststellen, daß der Zusammenhang der großen Mehrheit der Päpste mit ihrer Zeit viel stärker ist als die zwischen den verschiedenen Pontifikaten bestehende Homogenität.

Nach Ansicht vieler hat die institutionelle Struktur der katholischen Kirche einen so hohen, nicht mehr rückgängig zu machenden Verfestigungsgrad erreicht, daß sie für die Kirche eine unerträglich schwere Last bildet. Einige meinen auch, diese Struktur drehe sich um das Papsttum als ihren Angelpunkt, was einer der Hauptgründe für die Krise sei, welche die Kirche durchmacht. Wer die Dinge so sieht, ist nicht willens, das Papsttum unpolemisch zu betrachten, und hält es für gänzlich unmöglich, daß es sich neu nach dem Evangelium einerseits und dem kirchlichen Bewußtsein andererseits ausrichtet.

Wie schwerwiegend und berechtigt auch die Gründe für diese Einstellung sein mögen, so kann man sie doch nicht teilen, insofern das Papsttum sich nicht einmal in seiner jetzigen Form einfach als bloße Machtstruktur auffassen läßt – weder vom Standpunkt der Geschichte noch von dem des Glaubens noch von dem des kirchlichen Bewußtseins aus. Dies gründet vor allem auf der Überzeugung, daß in der Ökonomie der kirchlichen Gemeinschaft ein Eigenwert des Petrusdienstes gegeben ist, der sich auf einige Angaben des Neuen Testaments und auf einen Großteil vor allem der abendländischen christlichen Überlieferung gründet, zumindest bis zum 16. Jahrhundert. Damit

wollen wir nicht bestreiten, daß die gegenwärtige Ausprägung des römischen Pontifikats zahlreiche Elemente aufweist, die schweres Unbehagen verursachen und den echteren Kern des Papstdienstes verdunkeln statt aufleuchten lassen.⁵

Wichtigkeit des kirchlichen Umräum

Die Gründe, die dazu veranlassen, eine öffentliche Debatte über die unmittelbare Zukunft des Papsttums vorzuschlagen, sind von nicht geringem Gewicht. In den christlichen Kirchen und vor allem auch in der katholischen Kirche vollzieht sich ja gegenwärtig eine Wende von großer Tragweite, wenn auch mit noch unbestimmten Umrissen, in der sich auch eine Glaubwürdigkeits-, Ansehens- und Identitätskrise des römischen Papsttums abzeichnet.⁶

Ein entscheidendes Element dieser Krise wird von dem in diesen Jahren in den Kirchen sich äußernden Bestreben gebildet, durch eine Erneuerung ihres innern Lebens und ihrer Präsenz unter den Menschen die Treue zum Evangelium zu verwirklichen. Dieses Bestreben hat in der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums eine ermutigende Bestätigung gefunden, obwohl das universalistisch-hierarchische Kirchenbild von Bellarminischem Gepräge noch nicht vollständig durch eine Perspektive der *Communio* und des Polyzentrismus ersetzt worden ist. Das römische Papsttum hat nun mit diesem Bestreben zu rechnen. Fast immer hat es sich als dessen Beurteiler oder Leiter gefühlt, nur selten hat es sich hineinverwickeln lassen. Es steht jedoch außer Zweifel, daß jede Möglichkeit zu einer Erneuerung des Papsttums in die kirchliche Situation hineinzustellen und mit dem Aufkommen einer neuen Ekklesiologie zu verbinden ist. Im letzten Jahrzehnt hat sich bei verschiedenen Anlässen geradezu schreiend gezeigt, daß das Papsttum gegenüber der Geschichte im Rückstand ist; doch was besondere Beachtung verdient, ist dies, daß die Krise gerade die Autarkie betrifft, worin das Papsttum in den neueren Jahrhunderten ein Stabilitätsmotiv gefunden hatte.⁷ Diese Autarkie wird jeden Tag mehr zu einer Ursache der Isolation, der Unglaubwürdigkeit, der Zurückweisung, sie wird zu einer Behinderung der *Communio* statt zu einem Dienst an ihr, zu einer Erschwerung statt zu einer Unterstüzung der Bindung an den Glauben. So kommt es zu einem sehr gründlichen Umschwung, worin das, was Kraftquelle war, – vielleicht providentiell – zu einem Schwächemotiv wird. Es ist wichtig, daß das Wissen um diese

Krise in der Kirche eine fruchtbare, konstruktive Aufmerksamkeit auslöst, die imstande ist, Momente der Desorientierung oder des Desinteresses zu überwinden. Andererseits ist diese Problematik deshalb aktuell, weil sich trotz jeder optimistischen Hoffnung ein im Leben des römischen Primats sehr bedeutungsvoller institutioneller Termin nähert: ein Pontifikatswechsel.

Kirche und Papsttum

Eine lebendige Kirche kann es nicht hinnehmen, daß dieser Anlaß auf subjektive Aspekte eingeengt wird, die zwar wichtig, aber doch von untergeordneter Bedeutung sind. Sie kann deshalb am Vorabend eines so bedeutungsvollen Geschehens nicht einfach in passiver Erwartung verharren. Die christliche Tradition zeugt von einer aktiven Beteiligung der Kirche an der Wahl ihrer Amtsträger, vor allem derer, die mit wichtigen Aufgaben betraut werden. Diese Beteiligung kam auf verschiedene Weisen zum Ausdruck, weist aber einige Konstanten auf: das Gebet, die Gemeinschaft im Glauben, eine effektive Zustimmung. Erst in neuerer Zeit kam die Konsensäußerung in Abgang, wodurch auch die Beteiligung in Gebet und Glaubensgemeinschaft dahinzufallen drohte.⁸ Man darf die das Papsttum betreffenden Probleme auch nicht einfach dadurch zu lösen suchen, daß man sich bestrebt, den Papstdienst rationeller und effizienter zu gestalten, und sich darauf beschränkt, einzelne Anpassungen und Korrekturen vorzunehmen, denn so bleibt man immer noch in der Logik befangen, von der die Entwicklung des Papsttums vor allem in neuerer Zeit gesteuert worden ist. Auch darf man nicht vergessen, daß das römische Papsttum sowohl innerhalb wie außerhalb des Katholizismus eine wichtige Stellung einnimmt, die sich nicht nur auf der institutionellen, sondern auch auf der spirituellen und theologischen Ebene geltend macht. Seit wenigstens zehn Jahrhunderten ist es das Nadelöhr, durch das – im Guten wie im Schlimmen – viele der wichtigsten Geschehnisse des Christentums laufen. Rechtlich und faktisch übt es die Kontrolle über eine solche Menge von Aspekten des kirchlichen Lebens aus, daß es ein überaus naiver Wunschtraum wäre, wollte man sich einbilden, man dürfe von ihm absehen oder meinen, man könne es von einem Tag auf den andern auf das richtige Maß zurückstutzen.

Im Hinblick auf diese Gegebenheiten muß eine prospektive Studie über die nächste Zukunft des Papstdienstes in entsprechendem Realismus ange-

stellt werden, wobei zu berücksichtigen ist, daß sich das Papsttum in einem bestimmten Stadium seiner Geschichte befindet, wobei wohl Aussicht auf Änderungen, nicht aber auf Wunder besteht.⁹ Gleichzeitig muß man aber auch dem immer gebieterischer sich aufdrängenden Anliegen treu bleiben, das Gemeinschaftsmoment des christlichen Lebens und die nichtinstitutionellen, aber dem Evangelium besonders entsprechenden Werte des Christentums an die erste Stelle zu setzen.

Notwendigkeit gewisser ekklesiologischer Optionen

Um die Problematik einer Erneuerung des Papsttums richtig anzupacken, muß man deshalb einige Vorentscheide treffen. Zwar wird es nicht möglich (und vielleicht auch nicht einmal klug) sein, aus solchen Optionen in einem mechanisch induktiven Vorgehen alle denkbaren Folgerungen zu ziehen; sie werden jedoch wenigstens einige Orientierungskriterien liefern, die im Hinblick auf einen pragmatischen Dialog besonders wichtig sind. Die wichtigsten, bedeutsamsten Optionen sind:

a) Die Option für ein Papsttum, das sich bewußt ist, ein Dienst an der Gemeinschaft und Einheit zwischen den Kirchen und somit eine innerkirchliche und nicht – theoretisch oder tatsächlich – eine überkirchliche Wirklichkeit zu sein. Der Entscheid für einen Papst, der sich in erster Linie als Bischof von Rom, als Hirte der dahinpilgernden Kirche Gottes zu Rom versteht im Bewußtsein, daß jedes andere Amt, jeder weitere Dienst nur so weit fruchtbar sein kann, als er nicht die Unterordnung oder, schlimmer noch, die Abstreifung des römischen Pontifikats in sich schließt, sondern ein aus diesem erfließender Dienst ist.

b) Die Option für ein Papsttum, das sich durch die Prärogativen des Primates und der Unfehlbarkeit für weder voll definiert noch erschöpfend zum Ausdruck gebracht hält und noch weniger durch die besonderen Interpretationen, die diese in der «römischen Theologie» des letzten Jahrhunderts erhalten haben, sondern das glaubt, daß es bedeutende Änderungen erfahren kann und befähigt ist, neue Seinsformen anzunehmen.

c) Die Option für ein Papsttum, das nicht in Konkurrenz und schließlich auf der gleichen Ebene wie die großen Machtzentren (UNO, moderne Staaten, große ideologische Zentralen usw.) ein großes geistiges Zentrum darstellen will. Die Option also, das zeitlich-weltliche Denken (den «Temporalismus») aufzugeben, und zwar auch in seinen gewandtesten Verschleierungen und den entspre-

chenden Bemühungen um Effizienz, selbst wenn sich diese mit apologetischen Motiven tarnen.

d) Die Option schließlich für ein Papsttum, das zu einer sich in die Tat umsetzenden ständigen Kollegialität bereit ist, was den Dienst an der Gemeinschaft und Einheit betrifft.

Geschichtliche Veränderlichkeit des Papsttums

Die Motive zu diesen Optionen ergeben sich aus der Geschichte wie aus der Glaubenslehre. Geschichtlich gesehen bezeugt die Tatsache, daß in den verschiedenen Epochen sehr unterschiedliche Typen des Papsttums bestanden, wenigstens implizit, daß es nicht ein einziges, übergeschichtliches «Modell» des Papsttums gibt, sondern daß der Papstdienst von Mal zu Mal konkreten geschichtlichen Umständen entsprechend verwirklicht worden ist. Es ist wichtig, daß man nicht einfach die Formen übernimmt, die sich geschichtlich herauskristallisiert haben und darum im Licht der Entwicklung des Glaubensbewußtseins und der Lebensumstände der Menschen überprüft werden müssen. Der Zusammenhang zwischen Kirche und Papsttum ergibt sich, geschichtlich gesehen, aus den verschiedenen Formen, in denen man im Lauf der Jahrhunderte an der Formulierung eines päpstlichen Programms mitgewirkt hat, von den «Wahlkapitulationen» bis zu den Reden «De eligendo pontifice» und zu den «Ratschlägen», die von Bernhard von Clairvaux, Paolo Giustiniani usw. verschiedenen Päpsten erteilt worden sind.¹⁰

Vom Standpunkt der Glaubenslehre aus ist an die Beziehung zwischen einer Erneuerung des Papstdienstes und dogmatischen Gegebenheiten, die ihn betreffen, zu erinnern. Es ist zu betonen, daß die Definitionen über das Papsttum einen gewissen Spielraum für Veränderungen und somit für eine effektive Erneuerung in den Stilen, Inhalten und Zielsetzungen des Papsttums selbst zulassen. Namentlich besteht die Möglichkeit, die höchste Verantwortung in der Kirche in einer für gewöhnlich tatsächlich kollegialen Aktion auszuüben.¹¹ Zweitens ist es wichtig, fruchtbare Aspekte der Lehre über das Papsttum zurückzugewinnen, die von der neueren Theologie zu nicht geringem Nachteil vernachlässigt wurden wie z. B. die petro-paulinische Abkunft und Natur des Papstdienstes. Wäre man sich der Charakteristiken des paulinischen Charismas stärker bewußt, so könnte dies zu neuen Bereicherungen des Bildes und Wirkens des Papsttums führen. Auch ist noch daran zu erinnern, daß die Faktoren, die am meisten zu einer

Erstarrung des Papsttums führten, nicht eigentlich dogmatischer, sondern vielmehr ideologisch-kultureller Natur waren wie im Fall der Thesen über die päpstliche «Monarchie», die seit dem 13. Jahrhundert aufgebracht wurden. Ähnlich hat es sich aus einer «europäischen» Autoritätsauffassung ergeben, daß das moderne Papsttum darauf bedacht ist, vermittels einer oft erzwungenen Institutionalisierung sämtliche für die Universalkirche bestimmten Ämter zu zentralisieren oder wenigstens zu kontrollieren.¹²

Für ein Programm des nächsten Pontifikates

Wie diese knappen Hinweise zeigen, ist die Variationsbreite des Papsttums viel größer, als man für gewöhnlich annimmt, wenn man bei jedem Pontifikatswechsel sosehr das Anliegen der Kontinuität betont. Im Gegenteil ist mit dem Zeitpunkt der Auswechslung der Person des Papstes der institutionell gegebene Moment gekommen, wo die Veränderlichkeit des Papsttums am meisten spielt. Dieser Anlaß bildet somit einen wichtigen Knotenpunkt im gesamten kirchlichen System und ist dazu bestimmt, durch die Bezeichnung eines neuen Amtsinhabers nicht nur die institutionelle Kontinuität zu gewährleisten, sondern auch und vor allem die geschichtliche Kirche nach dem Geist auszurichten, der ihr dynamischer Führer ist. Durch die Einführung des Begriffs «Pontifikatsprogramm» will man die mit dem Beginn eines neuen Pontifikats möglichen Veränderungen erschließen und behaupten, daß Raum zur Institutionsveränderung und charismatischen Verfügbarkeit besteht. Insofern das Papsttum eine innerkirchliche Wirklichkeit ist, bildet ein solches Programm das Mittel, um Kirche und Papsttum miteinander zu verbinden, und jeder Pontifikatswechsel wird zur Gelegenheit, diese Verbindung zu überprüfen und zu berichtigen. Man wird einwenden, diese Praxis sei in neuerer Zeit nicht vorhanden und die souveräne Freiheit des Erwählten könnte dadurch beeinträchtigt werden; doch als öffentliche Person steht der Papst institutionell in einer Situation der Entsprechung zu seiner Kirche von Rom wie zu den andern Kirchen. Erst in neuerer Zeit schien sich dieser Dialog auf einen Monolog zu beschränken.¹³

Für die Aufstellung eines Pontifikatsprogramms spricht die Identität der Ziele der Kirche und des Papsttums – eine wirkliche, eigentliche Identität, was das Objekt beider betrifft, nämlich die Verwirklichung der Botschaft des Evangeliums, das

Gedächtnis des Kreuzes und der Auferstehung, die Erwartung der eschatologischen Vollendung. Diese Identität differenziert sich hingegen den Mitteln nach, die für die Kirche direkt, für das Papsttum aber indirekt sind.¹⁴ Es ist allen klar, daß heute die Dinge nicht so stehen, sondern daß das Papsttum schon eine Zeitlang das Recht und die Pflicht beansprucht, eine direkte Aktion zu entfalten und manchmal eigene Ziele zu verfolgen, die von denen, welche die Kirchen sich zuerkennen, verschieden sind. Es läßt sich voraussehen, daß das Papsttum an eigenen Zielen, die mit den Aufgaben der Kirchen nur entfernt zusammenhängen, vorläufig festhalten wird. Im Hinblick darauf ist es besonders dringlich, daß die Zielsetzungen des Papsttums durch einen gewissen kirchlichen Konsens bestimmt werden, wodurch verhindert wird, daß die Verschiedenheit der Zielsetzungen erträgliche Ausmaße überschreitet und aus dem Flußbett der *Communio* austritt.

Der echte Kontext des Papstdienstes wird von der Gemeinschaft zwischen den Kirchen gebildet. Darum muß die Frage nach der Erneuerung des Papsttums notwendig auf die Linien einer Kirchenreform Bezug nehmen, die als gemeinsame, dominierende Elemente in der Reflexion, Diskussion und im kirchlichen Leben dieser Jahre bezeichnet werden können. Auch diesbezüglich darf man nicht schematisieren und verallgemeinern: die Entwicklungskeime, die heute in der Kirche vorhanden sind, sind weniger einheitlich als je, außer ihrem Ursprung und ihrer tieferen Inspiration nach. Auch deswegen läuft das Vereinheitlichungsbestreben Gefahr, unwirksam zu bleiben und eigenwillig zu erscheinen, sofern es nicht von geistlicher Unterscheidungsgabe und brüderlicher Respektierung der Verschiedenheiten beseelt ist.

Der Papst als Bischof von Rom

Die bereits vorgelegten ekklesiologischen Optionen und gleichzeitig die Berücksichtigung der geschichtlichen Umstände lassen den Akzent vor allem auf die Funktionen legen, die der Papst als Bischof von Rom hat. Sie bilden seinen besonderen Rechtstitel nicht nur geschichtlich, sondern auch theologisch gesehen.¹⁵ Man macht deshalb nicht in eigenwilligem Archäologismus, wenn man die tatsächliche, verantwortliche Leitung der Kirche Gottes, die in Rom ist, als den ersten, grundlegenden Akt der Erneuerung des Papsttums bezeichnet.¹⁶ Der konkrete, direkte, umgrenzte Kontakt mit den Problemen des christlichen Lebens, die sich seiner

Gemeinde stellen, gäbe dem Papst wiederum ein menschliches Antlitz und versetzte ihn wieder als Christen unter die Christen und als Hirten unter die Hirten.

Die analytischen Inhalte einer solchen Ausrichtung lassen sich nur typologisch angeben, da sie aus der gemeinschaftlichen Reflexion auf geistlicher und geschichtlicher Ebene der römischen Kirchengemeinde selbst hervorgehen müssen. Jedenfalls darf man betonen, daß es in dieser Perspektive leichter fiele, das Anliegen der Armut transparenter zu erfüllen, das in unsern Tagen vielleicht das sicherste Kriterium der Evangeliumsgemäßheit bildet. Es handelt sich um eine Forderung, der auf verschiedenen Ebenen nachzukommen ist im Bewußtsein, daß sie für das heutige Empfinden die «*via aurea*» des christlichen Zeugnisses darstellt und im Geist evangelischer Freude und nicht kleinlicher Spannung zwischen Eingaben und Ausgaben zu praktizieren ist.

Papsttum und Armut

Der Ruf nach Armut wird sich auch auf die politische Macht erstrecken müssen, über die der Papst heute noch verfügt. Es stimmt, daß es sich dabei fast immer um eine politische Macht moralischer Natur handelt, aber man hat sich vor Augen zu halten, daß sie doch immer darin besteht, daß der Papst von den Mächtigen als «*ebenbürtiger Gesprächspartner*» angesehen wird (davon zeugt allein schon die Audienzliste). Das erscheint heute im Gegensatz zum Evangelium, fern vom lebendigen Beispiel Christi und stellt somit nicht nur eine Schwierigkeit für den Glauben vieler dar, sondern zugleich eine Verzerrung des Christseins des Bischofs von Rom, dessen gewöhnliche Gesprächspartner seine Brüder im Glauben und die Machtlosen sein sollten, weil sich die Botschaft des Evangeliums besonders an sie richtet. Diesbezüglich gilt der Einwand nicht, daß die politischen Beziehungen, die der Papst unterhält, das Wohl der Armen zum Ziele hätten, denn selbst wenn sich dies nachweisen ließe – und daran läßt sich zweifeln –, bliebe doch die Tatsache bestehen, daß die politischen und wirtschaftlichen Mächte für gewöhnlich die Beziehung zum Papst zur Konsolidierung ihrer Legitimation ausnutzen, so daß diese Beziehung viel mehr den Machthabern als den Menschen in ihrem Machtbereich zugute kommt.

Der Ruf nach Armut betrifft auch noch zumindest eine weitere sehr bedeutsame Dimension der heutigen Wirklichkeit des Papsttums. Wir meinen

damit die kulturellen Werte und namentlich die Wahrheit des Christentums sowie die verschiedenen dogmatischen Wahrheiten, für die das Papsttum eine Garantie- und Bewahrungsfunktion ausübt, die im Vergleich zu dem von der Bibel verbürgten dogmatischen Kern übertriebene Formen, Inhalte und Modalitäten angenommen hat. Auch diesbezüglich ein Armsein hinzunehmen und zu leben hieße zugeben, daß die Kirche und darum auch das Papsttum hinter dem Evangelium zurückbleibt, zugeben, daß die Christen oft nicht wissen, was sie gegenüber den Problemen, die sich stellen, sagen und tun sollen. Darum ist ohne Bedauern die – oft oberflächliche – Sicherheit, die zur Schau getragen wird, aufzugeben, indem man gesteht, daß man ein Christ ist, der sucht, der versucht, der fehlen kann, selbst wenn er mit einem besonders heiklen Amt betraut ist.¹⁷

Ein Papst, der an die erste Stelle seiner Verpflichtungen den Umstand setzen würde, daß er Bischof von Rom ist, würde einen entscheidenden Beitrag auch zum Wahlproblem leisten, das sonst immer verworrener zu werden droht. Die Wahl des Bischofs von Rom kann nur im Schoß der römischen Kirche erfolgen, so wie diese wirklich ist.¹⁸ Gleichzeitig aber macht der Umstand, daß der Kirche von Rom und ihrem Bischof auch ein ihnen aufgetragener Dienst an der Gemeinschaft und an der Einheit zwischen allen Kirchen obliegt, die Notwendigkeit deutlich, ein unter Mitwirkung der Kirchen des Erdkreises zu formulierendes Programm auszuarbeiten und ein kollegiales Organ zu schaffen, das es in die Tat umzusetzen vermag.

Der Dienst an der Communio

Diese Hinweise führen in die Problematik des Papstdienstes hinein, insofern dieser von den besonderen pastoralen Pflichten des Bischofs von Rom für seine Kirche verschieden, aber keineswegs getrennt ist und sich direkt auf die Gesamtkirche erstreckt. Die Geschichtsphase, in der sich der römische Pontifikat gegenwärtig befindet, verpflichtet dazu, einigen institutionellen Mechanismen, welche die Funktion des Leiters der Gesamtkirche entscheidend bestimmen und somit jegliche Veränderung in bezug auf die Weisen und Inhalte dieser Gemeinschaft unter den Kirchen bedingen, besondere Beachtung zu schenken. Es ist also notwendig, die Beziehungen zwischen dem Papsttum und der Bischofssynode, der römischen Kurie, der Funktion der Ernennung der Bischöfe zu prüfen. Jede konkrete Perspektive in dieser

Hinsicht setzt übrigens weitere Klärungen voraus, welche die kollegiale Ausübung des Papstamtes betreffen. Gegenwärtig erscheint diese als entscheidendes Element, das jegliche Erneuerung auf der höchsten Ebene der Kirche präjudiziert.

Das Zweite Vatikanum hat ausdrücklicher als das bis anhin der Fall war die Möglichkeit einer sowohl kollegialen wie persönlichen Ausübung der obersten Autorität in der Kirche bejaht. Das Problem kann mit Vorteil geschichtlich betrachtet werden, wozu bereits die «Nota explicativa praevia» einlud, indem sie sich auf die «necessitates ecclesiae decursu temporum variantes» (§ 3) berief. Wie durch Jahrhunderte hindurch die persönliche Ausübung vorgeherrscht hat, so mag es heute wünschbar erscheinen, die Verantwortlichkeiten für die kirchliche Gemeinschaft für gewöhnlich kollegial auszuüben. Dies setzt voraus, daß ein Organ geschaffen wird, das geeignet ist, diese Verantwortung normalerweise auszuüben. Ferner sind die Kompetenzen, die mit der Verantwortung gegeben sind, neu zu bestimmen und dementsprechend weitere Gemeinschaftsorgane, die nicht nur auf den Amtsträgern (den Bischöfen), sondern auch auf den Gemeinden (den Kirchen) aufzuhauen, beizuziehen.

Kollegiale Autorität

Eine solche Organisation wird sich, wenn auch folgerichtig und fortschreitend, doch nur stufenweise verwirklichen lassen. Einen Ausgangspunkt könnte die Bischofssynode bilden, sofern ihr Entscheidungsgewalt und ein fester Turnus zugebilligt würden.¹⁹ Der Papst wäre so verpflichtet, in bezug auf Angelegenheiten, für die die Synode zuständig ist, deren Entscheide anzuerkennen und nicht von der persönlichen Ausübung seines Amtes Gebrauch zu machen. Die Synodenbeschlüsse wären dann das Ergebnis einer Dialektik zwischen dem Papst und der Synode statt – wie das bei den «persönlichen» Entscheiden der Fall ist – zwischen dem Papst und der Kurie. Ein weiterer Schritt könnte in der Bildung eines kollegialen Ausführungsorgans bestehen – dem der Papst als Vorsitzender angehören würde –, das zu den laufenden Beschlüssen, welche die Gemeinschaft unter den Kirchen betreffen, befugt wäre. Bei der Zusammenstellung dieses Organs, das notwendigerweise nicht umfangreich sein dürfte, sollte mehr als auf die Repräsentativität auf die Befähigung geachtet werden, einen wirklichen brüderlichen Kreislauf des Glaubens, der Hilfeleistung, der Information unter den Kirchen in Gang zu bringen; dieses Organ sollte

die Mitverantwortung in der «una sancta» aktivieren und jede Kirche dazu aneifern, entsprechend ihren Gnadengaben zum Wohl des Ganzen beizutragen.²⁰

Was die normative Verantwortung und den Dienst an der Gemeinschaft und Einheit betrifft, so werden die übergeordneten kollegialen Organe entscheidend durch die Verschiedenheit der Ebenen, denen sich ihr Wirken zuwenden muß, und der Angelegenheiten, mit denen sie sich befassen müssen, charakterisiert werden. Somit wäre es nicht nur enttäuschend, sondern käme es einer Mystifikation, einer bloßen Ersetzung früherer kurialer Organe durch neue kollegiale Organe gleich, wenn nicht loyal immer mehr anerkannt würde, daß den Gemeinden für das, was ihr Leben betrifft, eine unveräußerliche Verantwortung zukommt.²¹ Diese Forderung kann im «Subsidiaritätsprinzip» zum Ausdruck gebracht werden, doch muß man sich dabei bewußt sein, daß dieses im Umkreis der Kirche eine eigene Bedeutung hat, die nur entfernt seiner Bedeutung im politisch-bürgerlichen Bereich entspricht, wo dieses Prinzip verlangt, daß das, was eine kleinere, untere Instanz leisten kann, nicht einer größeren, höheren Instanz übertragen wird. Im Raum der Kirche hingegen wird dieses Prinzip durch die «eucharistische» und damit authentische Natur der Ortskirche wesentlich korrigiert und eingeschränkt. Die Ortskirche ist ja nicht einfach ein Teil der Gesamtkirche, die das «Ganze» wäre, sondern jede Kirche ist ihren wesentlichen Elementen nach in sich vollständig («Lumen gentium» 26). Was also zum Kirchesein (das «Sein») jeder Kirche gehört, darf nicht von andern Instanzen angeeignet und an sich gerissen werden.²² Hingegen ist es möglich, ja wünschenswert, daß gemeinsame Probleme mehrerer Kirchen nicht kraft der «Subsidiarität», sondern kraft der «Communio» von gemeinsamen regionalen, kontinentalen oder universalen Organen geprüft und entschieden werden.

Die Wahl der Bischöfe

Sofern man sich in der angedeuteten Richtung bewegt, wird es notwendig, möglichst bald einen der entscheidenden Punkte des ganzen jetzigen kirchlichen Systems anzupacken: die Zentralisierung der Bischofsernennungen in Rom.

Jahrhunderte hindurch hat der Papst ein Kriterium für die katholischen Bischöfe dargestellt. Dies ist vor allem gewährleistet worden durch eine Beziehung des Gehorsams und der Abhängigkeit (der Bischof als «in partem sollicitudinis vocatus»), der

Konformität in Disziplin und Lehre, selten aber durch eine Beziehung der Nachahmung, der pastoralen Mustergültigkeit. In den letzten Jahrhunderten hat die Zentralisierung der Bischofsernennungen dem Papsttum und den einzelnen Päpsten ermöglicht, den katholischen Episkopat nach ihrem Gutdünken zu modeln. Für die nächsten Jahrzehnte wäre es wichtig, daß der Bischof von Rom es verstünde, ein Beispiel pastoralen Einsatzes zu geben, und durch seine Bereitschaft, auf andere zu hören, mit ihnen Gedanken auszutauschen, sie zu respektieren und sich von ihnen brüderlich zurechtweisen zu lassen, zu einer Communio innerhalb der eigenen Gemeinde und sodann mit den andern Kirchen befähigt wäre.

Von hier aus gesehen erweckt die Tatsache, daß das Papsttum die Ernennung der Bischöfe jetzt eifersüchtig für sich in Anspruch nimmt, den Eindruck, daß der Bischof von Rom mehr auf die institutionell gewährleistete Konformität zählt als auf das Wirken des Geistes und auf die Durchschlagskraft des apostolischen Beispiels. Aus allen diesen Gründen und auch um zu verhüten, daß der bischöfliche Dienst weiterhin an Glaubwürdigkeit und Bedeutung verliert, ist es nun an der Zeit, zu erklären, daß das System der zentralisierten Ernennung geschichtlich und ekklesiologisch vorbei ist. Darum sollte es stufenweise abgebaut werden, um diese Aufgabe der betreffenden kirchlichen Gemeinschaft zurückzugeben, die hierin von den Schwesterkirchen und deren Bischöfen assistiert würde. Es könnte sich als fruchtbar erweisen, auf experimentellem Weg sich in verschiedenen Richtungen zu bewegen, auch zu dem Zweck, auf verschiedene geo-kulturelle Räume abgestimmte unterschiedliche Modelle zu testen. Auf jeden Fall wäre es wichtig, frühere Weisen der Kooptation von seiten der Bischofskonferenzen und der Nachbarbischöfe wieder aufzunehmen und gleichzeitig Konsultations- und Ernennungsinstanzen zu verwenden, die den Klerus und die Gläubigen, die daran interessiert sind, miteinbeziehen. Die jahrhundertelange römische Prärogative, die Bischöfe zu ernennen, hat sogar die Befähigung der Kirchen geschwächt, zu bestimmen, welcher Bischofstypus der evangelischen Berufung der einzelnen Kirchen am besten entspricht. Darum ist es ganz besonders dringlich, daß die Kirchen Auswahlprinzipien formulieren dürfen, die den konkreten Entwicklungserfordernissen der betreffenden kirchlichen Gemeinschaft Rechnung tragen, und daß man es aufgibt, sich einzig nach stereotypischen Maßstäben zu richten, die allgemeingültig sind.²³

Die römische Kurie als Dienst an der Gemeinschaft

Die nächsten Pontifikate werden nicht darum herkommen, den Problemknoten zu lösen, den die römische Kurie darstellt. Es ist vor allem notwendig, daß die christlichen Kirchen sich bewußt werden, daß die Kurie ein Problem der ganzen Gesamtkirche ist. Dies hängt mit der einzigen ekklesiologischen Legitimation zusammen, die man der Kurie bescheinigen kann: ein Komplex von Diensten für die Gemeinschaft der Kirchen zu sein (oder sein zu sollen). Es springt in die Augen, daß die heutige Situation weit davon entfernt ist, dieser ihrer Bestimmung zu entsprechen. Unbestreitbar besteht eine potentielle, latente Spannung zwischen Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit gemeinsamer Dienste einerseits und einer Machtakkumulation, die dieses System den Dienstträgern verschafft, andererseits. Zu einer Verminderung der negativen Kehrseiten dieser Spannung kommt es erst dann, wenn man die Gelegenheiten zur Machtausübung und die Gewaltenkonzentration beschränkt. Es geht nicht nur darum, die Kurie in den Dienst einer kollegialen Autoritätsausübung in der Kirche zu stellen. Die heutige Kurienorganisation selbst ist ja geschichtlich und politisch daraus erwachsen, daß sich die monarchische Ideologie an der Spitze der Kirche zunehmend durchgesetzt hat. Die römische Kurie hat somit das raffinierteste Instrument der päpstlichen Monarchie dargestellt und gleichzeitig deren vielleicht wirksamste Schranke, insofern sie einer wirklich persönlichen Regierung des Papstes hartnäckigen Widerstand entgegengesetzte. Aus diesen Gründen erscheint eine «Wiederbekehrung» der Kurie äußerst schwierig, selbst bei aller Bereitschaft ihrer einzelnen Mitglieder. Wenn man wirklich versuchen will, eine neue Geschichtsphase des Papsttums einzuleiten, wird man darauf vertrauen müssen, daß die schöpferische Kraft der neuen Organisation sich entsprechende, geeignete Instrumente zu schaffen weiß, wie dies seinerzeit das Papsttum des Mittelalters und der Neuzeit verstanden hat.²⁴

Der Dienst an der Einheit

Der Dienst des Papstes an der Brüderschaft zwischen den Kirchen, die der katholischen Gemeinschaft angehören, deckt sich mit den Anliegen, die den Dienst an der kirchlichen Einheit treffen. Diesbezüglich wäre eine Erklärung, die die geschichtliche und theologische Natur der Beziehung zwischen dem Papsttum und den christlichen Kirchen

nichtrömischer Tradition definieren würde, von großer Bedeutung.²⁵ Freilich müßte diese Haltung auf der Ebene der ökumenischen Beziehungen in entsprechender, überzeugender Weise vorweggenommen und exemplifiziert werden. Es braucht einen ähnlichen – aber unter umgekehrten Vorzeichen stehenden – Akt wie die Latinisierung des christlichen Orients, die von Rom vor allem seit dem Vierten Kreuzzug vorangetrieben wurde und das genaue, unzweideutige Maß für ein Unionsprojekt mittels der Absorption der orthodoxen Kirchen abgab. Es ist heute die Überzeugung verbreitet, daß die ökumenischen Beziehungen, die im Jahrzehnt 1960–1970 so rege waren, nicht mehr recht vorankommen. Es wäre dringlich notwendig, daß sie von der Höflichkeitsebene auf mehr kirchliche (und weniger kirchenbehördliche...) Ebenen übergängen. Namentlich erscheint es sehr wünschenswert, daß sich ein christliches «Vorkonzil» versammelt, um ein «ökumenisches» Konzil vorzubereiten, das wirklich das christliche Bewußtsein unserer Zeit einzufangen und zum Ausdruck zu bringen vermöchte.²⁶ Ein derartiges Projekt kann nicht vom römischen Papsttum allein verwirklicht werden, doch dessen Haltung kann entscheidend sein. Das Papsttum und die gesamte katholische Kirche sollten zeigen, daß sie eine authentische, aber nicht totalisierende Rolle zu spielen wissen bei einem Anlaß, der das Zusammenspiel der mannigfaltigen christlichen Traditionen zum Ausdruck bringen sollte, damit dann das christliche Mysterium ein Bild der Einheit bietet. Es wäre ein großer Dienst an dieser Einheit, wenn man, statt auf der unergiebigsten Diskussion zu beharren, ob Rom sich dem Ökumenischen Rat der Kirchen zu Genf anschließen solle, auf lokaler und regionaler Ebene nicht weniger als auf der universalen Ebene zur aktiven Zusammenarbeit bereit wäre.

Es gibt noch eine ganze Reihe weiterer ökumenischer bedeutsamer Punkte, die mit Vorteil Gegenstand päpstlicher Akte sein könnten. Man braucht beispielsweise nur an eine Erklärung zu denken, welche die Lehre von den beiden Schwertern und zumal die Ansprüche, die in der Bulle «Unam sanctam» enthalten sind, zurückweisen und somit auf jede Form von Ausübung weltlicher Macht verzichten würde.²⁷

Das Leben der kirchlichen Gemeinschaften ist in breiten geographischen Räumen immer mehr mit Engagements befaßt, die von der Befreiungsbotschaft des Evangeliums inspiriert sind. Man hat sich zu fragen, welche Rolle das römische Papsttum diesem großen Phänomen gegenüber spielen

könnte. Durch Jahrhunderte hindurch hat das Papsttum bewußt oder unbewußt die Funktion gehabt, gesellschaftliche, wirtschaftliche, politische Ordnungen, die im Westen vorherrschten, zu stützen und zu legitimieren; heute würden viele eine Unterstützung dieser neuen Ausrichtungen der Kirche herbeiwünschen. Das Problem ist schwerwiegend und verdient aufmerksamste Beachtung. Es wäre angebracht, daß die großen kollegialen Instanzen der Kirche zu ihm eine klare Stellung einnahmen, die auch die Berechtigung und Fruchtbarkeit dieses Engagements anerkennen dürfte, dieses aber gleichzeitig auch der persönlichen Entscheidung überließe, vor allem, was seine Verwirklichungsweisen und die Bewertung der konkreten geschichtlichen Umstände betrifft. Man würde so auch einen weitem Schritt zur Liquidierung der Ideologie der «Soziallehre der Kirche» vollziehen, die im letzten Jahrhundert vom Papsttum oft verwendet worden ist, um Interventionen politischer Natur und somit von Machtcharakter zu legitimieren, als ob der Papst «christliche» Lösungen von Gesellschaftsproblemen auf planetarischer Ebene dirigieren könnte.

Die erwähnten Beispiele und weitere, die man hinzufügen könnte, machen deutlich: Sobald man die Veränderlichkeit der Kriterien, von denen sich das römische Papsttum in jüngerer Zeit leiten ließ, zugibt, reaktiviert man die Möglichkeit, sich an-

ders auszurichten und konkrete, folgerichtige Akte zu setzen, die vielleicht imstande sind, eine verwickelte geschichtliche Tradition von *leadership* wieder neu zu durchbluten.

Die ersten hundert Tage des Pontifikats

Zum Schluß eine methodische Bemerkung. Schon 1513 unterstrich jemand, der den neugewählten Leo X. zu einer beträchtlichen Änderung im Verhalten des römischen Papsttums bewegen wollte, daß das, was in den ersten Wochen getan werde, die entscheidenden Akte des Pontifikats seien. In der heutigen Zeit haben die Politologen die Funktion der «ersten hundert Tage» für die Ausrichtung eines verantwortlichen Amtes zu einer Theorie erhoben. All dies bezeugt, daß die ersten Wochen jedes Pontifikats unaustilgbar dessen nachfolgende Entwicklung andeuten, indem sie die dominierenden Züge fixieren. Das hat man auch beim Pontifikat Roncallis gesehen, als der Beschluß, das Zweite Vatikanum einzuberufen, in den ersten Tagen heranreifte. Mit der Zeit machen sich immer stärker die Verhältnisse geltend; das Neue droht wieder in der Routine aufzugehen. Dann erweist es sich, ob ein Programm fruchtbar ist, ob der, der zu entscheiden hat, über ein klares Urteil verfügt und ob er willens ist, ein «unnützer Knecht» des Geistes und der Kirche zu sein.

¹ Die öffentliche Diskussion über das Papsttum war in den letzten Jahren besonders rege, in Übereinstimmung mit der Beachtung, die man diesem Thema im ökumenischen Dialog schenkte, und im Zusammenhang mit dem Schwund der öffentlichen Präsenz des jetzigen Pontifikats. Vom ökumenischen Standpunkt aus sind besonders bedeutsam der Malta-Bericht von 1972 (veröffentlicht z.B. in: Harding Meyer, Luthertum und Katholizismus im Gespräch [Frankfurt 1973] 143 ff) und der 1974 in den Vereinigten Staaten zustande gekommene lutherisch/römisch-katholische Konsens über den Primat des Papstes (publiziert in: H. Stirnimann-L. Vischer, Papsttum und Petrusdienst [Frankfurt a.M. 1975] 91-140); vgl. die ausgezeichnete Übersicht in: B. Baumer, Der Petrusdienst im ökumenischen Gespräch: Internationale kirchliche Zeitschrift 44 (1974) 145-188. Als literarischer Gegenpol bedeutsam ist auch eine Reihe von Romanen, die einen künftigen Papst zur Hauptfigur haben: G. Morselli, Roma senza Papa. Cronache di fine secolo ventesimo (Milano 1974); S. Knecht, Die Vision des Papstes (Göttingen-Graz 1975). Auch die Debatte im mehr kirchlich-theologischen Sinn war sehr ausgiebig: K.-H. Ohlig, Braucht die Kirche einen Papst? Umfang und Grenzen des päpstlichen Primats (Düsseldorf 1973); die Berichte, die von der nordamerikanischen lutherisch/römisch-katholischen Arbeitsgruppe vorbereitet wurden, wurden in zwei Bänden veröffentlicht: R.E. Brown, K.P. Donfried, J. Reumann (Hrsg.), Peter in New Testament (New York und Minneapolis 1973); P.C. Empie-T.A. Murphy, Papal Primacy and Universal Church (Minneapolis 1974). In Deutschland besorgte G. Denzler einen andern Sammelband von vorwie-

gend geschichtlichem Charakter: Das Papsttum in der Diskussion (Regensburg 1974). Auch zwei Zeitschriften - Journal of Ecumenical Studies 11 (1974) 207-314; Servitium 8 (1974) 729-866 - haben den Fragen um das Papsttum ein Sonderheft gewidmet. Außer der reichen Literatur, die «Unfehlbar?» von H. Küng hervorrief, sind u.a. zu nennen: H. U. von Balthasar, Der antirömische Affekt = Herderbücherei 492 (Freiburg i.Br. 1974) und noch zwei weitere Sammelbände: H. Stirnimann - L. Vischer (Hrsg.), Papsttum und Petrusdienst = Ökumenische Perspektiven 7 (Frankfurt a.M. 1975) und: Synodalität und Kollegialität in der Kirche. Das Petrusamt (Innsbruck-Würzburg 1975). All dieses Material bietet einen beachtlichen Beitrag namentlich zum «neuen Interpretationshorizont, den das Zweite Vatikanum dem Primat gegeben hat» (Malta-Bericht § 66) und zur geschichtlichen Sicht der ganzen Papsttumsproblematik (vgl. den USA-Konsens). Es wäre jedoch voreilig, daraus zu schließen, daß die Theologie des Papsttums auf diesen Grundlagen tatsächlich weitergekommen sei. Eher wird der statische Charakter der tragenden Elemente dieser Theologie deutlich. Sie ist immer sehr stark in der Grundlegung einer christologischen Schematik, während eine pneumatologische Dynamik fehlt. Auf dieser Grundlage den Papstdienst ekklesiologisch zu vertiefen, bereitet Mühe und ist noch ein voreiliges Unterfangen; infolgedessen sind die heremeneutischen Kriterien zur Deutung des Dekretes des Ersten Vatikanums über den Primat und die Unfehlbarkeit noch nicht zufriedenstellend.

² Diesbezüglich ist es angebracht, Kenntnis zu nehmen von dem, was von Balthasar wiederholt behauptet: «Petrus

ist ein – freilich wesentliches – Element in dem ... Gefüge, keineswegs konturlos, aber in seiner Gestalt nur innerhalb des Gefüges möglich und berechtigt» (Der antirömische Affekt, 123), so wie auch «die Indefektibilität des Petrusamtes nur ein besonderer, theologisch sichernder Aspekt ist» (ebd. 106). In dem Maß, als man den «relativen» Status des Papstes gegenüber der Kirche anerkennt, muß man auch dessen noch größere «Relativität» Christus und dem Glauben gegenüber betonen.

³ Vgl. den von H. Stirnimann, Papsttum und Petrusdienst. Kritische Erwägungen: Papsttum und Petrusdienst, 13–34, in Erinnerung gerufenen Unterschied zwischen dem Petrusdienst als etwas ursprünglich Gegebenem und Bleibendem, und dem Papsttum als einem geschichtlichen Element. Diesbezüglich ist der Begriff «*ius divinum*» und der Gebrauch, den das Erste Vatikanum davon gemacht hat, besonders heikel. Vgl. C. J. Peter, Dimensions of *Ius divinum* in Roman Catholic Theology: Theological Studies 34 (1973) 227–251, und G. A. Lindbeck, Papacy and *Ius divinum*: A Lutheran View: Papal Primacy and the Universal Church, 193–208.

⁴ Eine nicht unerhebliche Rolle bei der Hervorbringung des Begriffes «Papsttum» als einer nicht nur institutionellen, sondern auch geschichtlichen Wirklichkeit hat die deutsche Geschichtsschreibung des letzten Jahrhunderts gespielt, namentlich L. von Pastor und L. Ranke mit ihren Geschichtswerken über die Päpste. Obwohl von gegensätzlichen konfessionellen Positionen aus geschrieben, vermittelten diese ein Bild des Papsttums als einer autonomen, von Identitäts- und Kontinuitätskoeffizienten charakterisierten Wirklichkeit der Kirche. Diese Geschichtsschreibung bildet eine Ergänzung zur «römischen Theologie», die während derselben Jahrzehnte die Ideologie des Papsttums als einer meta-historischen Realität zur Perfektion brachte. In dieser Richtung liegt der – vorläufig im Sande verlaufene – Versuch, der katholischen Kirche eine «*Lex ecclesiae fundamentalis*» zu geben, um die «Entgeschichtlichung» der Kirchengipfel zu sanktionieren.

⁵ Das dringliche Anliegen, zwischen dem Kern des Petrusdienstes und seinen geschichtlichen Einkleidungen zu unterscheiden, wird gerade vom Verlangen diktiert, die Authentizität und Fruchtbarkeit dieses Kerns auch für die Kirche von heute und morgen sicherzustellen. Dies läuft nicht darauf hinaus, den Petrusdienst auf eine geistliche, geschichtlich nicht wahrnehmbare Dimension zu verkürzen. Ja, gerade in diesen Jahren entdecken auch manche nicht-römische Christen wiederum den Wert und die Notwendigkeit eines kirchlichen (und nicht bloß soziologischen oder bürokratischen) Zentrums der *Communio*. In dieser Beziehung ist die echt «primatiale» Bedeutung eines Aktes Johannes' XXIII. noch nicht hinreichend gewürdigt worden: der Entschluß zur Einberufung des Zweiten Vatikanums, der in allen christlichen Kirchen eine so breite und intensive Zustimmung und Rezeption fand, wie man das seit Jahrhunderten nicht mehr erlebt hatte.

⁶ Die phänomenologische Analyse dieser Krise ist allzu bekannt und verbreitet, als daß es der Mühe wert wäre, sie von neuem darzulegen. Hingegen ist es von Nutzen, daß man sich bewußt wird, wie bedeutungsvoll sie ist. Die Kluft zwischen der Wirklichkeit des Papsttums und seinem Idealbild führt uns die Notwendigkeit einer unablässigen, dringlichen Reform vor Augen und zeigt uns gleichzeitig, wie unangemessen, ja trügerisch das jahrhundertlange Streben nach Ansehen, Autorität, Macht war, die das Papsttum sich gab oder sich belegen ließ.

⁷ Diese Autarkie stellt für das Papsttum das Korollar zur ekklesiologischen These dar, welche die Kirche als «*societas perfecta*» bezeichnete. In dieser Sicht bildete der Papst den Inbegriff der für die Kirche postulierten Perfektion. Daraus ergab sich eine ganze Reihe von Nebenprodukten, die diese Selbstgenügsamkeit unterstreichen sollten: die Gewandung, die Unnahbarkeit, die einzig dastehenden Titel und so wei-

ter. Das hat zu einem nicht nur öffentlichen und offiziellen, sondern auch privaten Regime der Abkapselung geführt, wodurch der Papst dem allgemeinen Dasein des Christen immer mehr entrückt und von ihm ferngehalten wurde. Auf institutioneller und ekklesiologischer Ebene mündet all dies in den Anspruch, daß der Papst «allein» zu entscheiden habe, als ob dies Treue zum Evangelium, Glaubensbewußtsein, geschichtliche Klarsicht verbürgen könnte. Eine solche Daseinsweise steht immer offensichtlich dem Beispiel des geschichtlichen Petrus fern und im Widerspruch zum theologischen Status des Christen, der vermittelt des Bruderseins in der Gemeinschaft der Gläubigen zum Heil gelangen soll.

⁸ Das Konklave, das geschichtliche Ergebnis einer bestimmten politischen Erfahrung der Gemeinden Italiens im dreizehnten Jahrhundert, ist für die öffentliche Meinung zum Sinnbild der Sakralisierung des Papsttums geworden. Es erweckt noch Neugier um seiner folkloristischen Aspekte willen: Abgeschlossenheit, Heimlichkeit, Gewandung der Kardinäle usw., ist aber zu einem entscheidenden Faktor der Trennung zwischen dem Papst und der Kirche, sowohl der Orts- wie der Gesamtkirche, geworden. Das Interesse und die Beteiligung, die rein psychologisch gerade durch den Ausschluß aller – selbst der Staatsoberhäupter – erreicht werden konnten, sind heute unwiderruflich in Frage gestellt. Andererseits ist zuzugeben, daß eine überstürzte Reform des Konklaves heute eher negative als positive Auswirkungen haben könnte.

⁹ Aufgrund dieser Überzeugung halten wir es für fruchtbar, einen realistischen, den Möglichkeiten entsprechenden Diskurs über das nächste Pontifikat anzustellen. Nicht nur das nächste, sondern nahezu sicher die nächsten Pontifikate werden Übergangspontifikate sein, im Sinn eines Übergangs nicht nur von einem Papst zu einem andern, sondern von einer Geschichtsphase der Kirche und des Papsttums, die jahrhundertlang dauerten, zu einer neuen. Ein Übergang also im strengen Sinn des Wortes, wobei man bereit sein muß, eher «die Dinge an sich geschehen zu lassen», als selbst zu entscheiden. Man muß den Mut aufbringen, dem Haftenbleiben an der Vergangenheit und der Tendenz der heutigen Gesellschaft zu widerstehen, die das Bild des Papsttums unverändert erhalten möchte, das – wenigstens im Westen – als einer der öffentlichen Anhaltspunkte für die Gesellschaftsstabilität angesehen wird.

¹⁰ Es ist daran zu erinnern, daß in den verschiedenen Geschichtsepochen die Pontifikatsprogramme unterschiedliche Formen und Bedeutungen gehabt haben. Die Schrift «*De consideratione*», die Bernhard von Clairvaux um die Mitte des elften Jahrhunderts für Eugen III. verfaßt hat, der «*Libellus ad Leonem X*» von P. Giustiniani und P. Quirini von 1513, das von Paul III. bestellte Gutachten «*Consilium de emendanda ecclesia*» von 1537 sind das Erzeugnis einzelner Exponenten der Christenheit, die sich für berechtigt und verpflichtet hielten, dem Papst Verhaltens- und Tätigkeitslinien vorzuzeichnen. Die «Wahlkapitulationen» sind Wahlabkommen, die vom Anfang des 14. Jahrhunderts an von den Kardinälen vor einer Papstwahl getroffen wurden. Sie wurden zum erstenmal 1562 von Pius IV. und sodann wiederholt verboten und schließlich durch die Rede «*De eligendo summo pontifice*» ersetzt, die die Kardinäle dazu auffordern soll, den geeignetsten Kandidaten zu wählen. Auch in dieser Beziehung tritt die fortschreitende Isolierung des Papstes von der Kirche zutage.

¹¹ Es ist bemerkenswert, daß auch H. U. von Balthasar (Der antirömische Affekt, 183) das Bedürfnis verspürt, die schon von J. Ratzinger formulierte Kritik gegenüber einigen Ausdrücken der dem dritten Kapitel von «*Lumen gentium*» vorangestellten «*Nota explicativa praevia*» zu übernehmen, wonach der Papst seine Autorität «*secundum propriam discretionem*» (§ 3) und «*ad placitum*» (§ 4) ausüben darf. In beiden Fällen sind die verwendeten Substantive der Sprechweise der Konzilskonstitution völlig fremd. Dies bestätigt die restaurative Natur der «*Nota*», die eine

Zusammenfassung der Thesen der Konzilsminorität darstellt und wortwörtlich Vorlagen dieser Minorität entnommen wurde.

¹² Die römischen Kongregationen für die Evangelisierung der Völker und für die Ostkirchen sind zwei großartige Beispiele für das Bestreben des Papsttums, äußerst periphere Aspekte des kirchlichen Lebens zu zentralisieren. Zudem sucht das Papsttum vor allem seit dem Spätmittelalter offensichtlich zu verhüten, daß in der Kirche andere Führungs- und Autoritätsgruppen bestehen. Die Kontrolle wurde ausgeübt durch die Zentralisierung und Bürokratisierung der Kanonisationen, durch die Anerkennung der Ordensgesellschaften durch Rom und ihre damit erfolgende Exemption, durch die Betonung des kirchenrechtlichen Begriffs der «missio» und durch die Auferlegung der römischen Liturgie. Es wäre wichtig, über diese exklusive, univoke Auffassung über die im Dienst der Kirche stehenden Ämter hinwegzukommen.

¹³ Vielleicht ließe sich gerade durch ein allgemeines Interesse der Kirche für das Pontifikatsprogramm die Isolierung, unter der das Papsttum leidet, überwinden. Übrigens wird der Papst von einem auf lange Sicht erstellten Programm stets weniger bedingt werden, als wie dies bei der heutigen Situation der Kirche der Fall ist. Oft gelingt es dem Papst gerade infolge des Fehlens einer programmatischen Linie oder einer kirchlichen Zustimmung zu dieser Linie nicht, sich dem Druck des Kurienapparates zu entziehen. Wenn man eventuell in der Kirche einer programmatischen Reflexion über das Papsttum Raum gibt, so läuft das also nicht darauf hinaus, die Wahl des neuen Bischofs von Rom Bedingungen zu unterwerfen oder dabei die Freiheit und Verantwortung, die man persönlich wie als Mitglied kollegialer Organe besitzt, einzuschränken.

¹⁴ Ich habe nicht im Sinne, hier über die Formulierung des Ersten Vatikanums zu diskutieren, welche dem Papst eine «ordinaria et immediata potestas» über alle Gläubigen und alle Hirten zuschreibt. Von Pius IX. an ist klargestellt worden, daß diese Ausdrücke eine antigallikanische Bedeutung haben und im juristischen Sinn zu nehmen sind. Trotzdem legen die römische Theologie und Praxis sie weiterhin in nicht nur extensivem, sondern uneingeschränktem Sinn aus. Dennoch bleibt bestehen, daß «eucharistisch» – d. h. was nach den Worten des Zweiten Vatikanums den «Höhepunkt» und die «Quelle» des kirchlichen Lebens betrifft – der Papst einzig in bezug auf die römische Christengemeinde «exousia» besitzt.

¹⁵ Wie Y. Congar einleuchtend aufzeigt, kennt selbst die üppig sprießende Betitelung der Päpste keine Titel, die von seiner wesentlichen Eigenschaft, Bischof von Rom zu sein, absehen.

¹⁶ Ob auf dieser Basis der Papst stets ein Italiener zu sein hat oder nicht, hängt von den geschichtlichen Umständen ab. Im vierten und in den folgenden Jahrhunderten gab es Bischöfe von Rom, die afrikanischer, griechischer usw. Herkunft waren. Bekanntlich hing dies damit zusammen, daß es in der Kirche von Rom nicht nur gelegentlich Christen aus verschiedenen Ländern gab. Es läßt sich weder voraussehen noch programmieren, daß sich dies wiederholt. Übrigens machte man mit den letzten nichtitalienischen Päpsten die Erfahrung, daß sie sich eher den Strukturen der Kurie unterordneten, als daß sie eine Erneuerung veranlaßt hätten. Realistischer erscheint die Besorgnis, die italienische Politik könnte die Ausrichtungen des Papstes beeinflussen. Andererseits hängt dies zur Hauptsache eher mit der «neotemporalistischen» Komponente des Papsttums als damit zusammen, daß der Papst aus Italien stammt. Auch hängt es davon ab, ob eine pastorale oder eine politische Akzentsetzung des Bischofsdienstes erfolgt, was in der westlichen Kirche immer ungewiß ist.

¹⁷ Mehr als je kann in unserer Zeit der Papst von Christus und seinem Kreuz Zeugnis geben, sofern er eher nach Machtverzicht als nach Machtausübung trachtet. In diesem Fall würde es sich nicht um ein asketisches Verhalten des

Papstes als Privatperson handeln, sondern um eine grundlegende öffentliche Tugend, die mehr als jede theologische Argumentation seine Verbindung mit Christus und mit Petrus bekunden würde. Das besagt nicht, er müsse den Magisteriumsdienst zurückweisen oder untätig bleiben, sondern nur, daß er sich dazu entscheiden soll, ihn auszuüben, um die Brüder (die dessen bedürfen) – und nicht die Wahrheit (die auf jeden Fall unverseht bleibt) – auf der Suche nach dem Wesentlichen (Lk 10,42) zu unterstützen.

¹⁸ Es ist nicht leicht, im voraus zu sagen, wie die römische Kirche wieder die Wahl ihres Bischofs übernehmen könnte. Das hängt mit dem jahrhundertlangen Dahinschwinden dieser Praxis zusammen, aber auch mit der zersplitterten Lage der römischen Ortskirche. Nur einige Pontifikate, die sich von Grund auf um die Wiederbeseelung der römischen Christengemeinde bemühen würden, könnten diese – mit der Unterstützung durch alle Christen und der Hilfe des Geistes – wieder in eine annehmbare kirchliche Verfassung bringen. Erst in deren Rahmen wird man sich realistisch die Frage nach der Wahl oder immerhin Auswahl des Bischofs stellen können. Darum ist es Sache der Kirchen der *Catholica*, die «sollicitudo ecclesiae romanae» auf sich zu nehmen, indem man in die nächsten Konklave das Anliegen einbringt, der Kirche von Rom wieder ihre christliche Identität zu geben. Durch Jahrhunderte hindurch hat diese Kirche zur Identität so vieler anderer Kirchen beigetragen; nun scheint die Zeit zu einem ähnlichen Dienst, aber in umgekehrter Richtung, gekommen. Während dieser Übergangsperiode wäre es wichtig, Gelegenheiten zur Miteinbeziehung der römischen Kirche zu schaffen, die in unmißverständlicher Form auf die Pflicht aufmerksam machen würden, sich ihren Hirten selbst zu beschaffen.

¹⁹ Die spezifische Kompetenz der Synode sollte im allgemeinen das betreffen, was die Gemeinschaft unter den Kirchen auf universaler Ebene angeht, dem unüberholten Grundsatz entsprechend: «Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet». Man kann noch einmal daran erinnern, daß dies auch stufenweise geschehen kann – unter der Bedingung, daß ein organischer Plan und der ausdrückliche Wille vorhanden ist, dies auch wirklich zu tun. Eine zunehmende Erweiterung der Entscheidungskompetenz wird auch einen von Mal zu Mal intensiveren (halbjährlichen?) Turnus erfordern, und die Synode muß in der Bestimmung der geeigneten Funktionsweisen autonom verantwortlich sein können. Schließlich ließe sich auch eine Debatte über die Zusammensetzung der Synode anstellen. Gegenwärtig gehören ihr Bischöfe an und andere Prälaten, die verantwortliche Stellungen in den Ordensgemeinschaften oder an der Kurie einnehmen. Diese Zusammensetzung scheint der katholischen und zum Teil auch der orthodoxen Tradition zu entsprechen, steht aber der reformierten Praxis fern, und vor allem ist sie nicht auf eine Kirche zugeschnitten, die sich als ein Volk von Brüdern, die auf dem Wege sind, versteht und in der mannigfaltige, einander ergänzende Dienste und Charismen keimen. Darum würde es der Hochschätzung, welche die vom Herrn seiner Kirche verliehenen Gnadengaben verdienen, besser entsprechen, wenn die Synode sie alle zu respektieren und die Eigenschaften einer jeden zu verwerten suchte. Eine größere Repräsentativität der Synode wäre ein wichtiger Beitrag zur Verwirklichung einer «konziliären Praxis» im Leben der Kirche. Eine solche konziliäre Praxis bietet eine äußerst verheißungsvolle Aussicht auf eine Erneuerung des Lebens der Christengemeinden und nicht nur der kirchlichen Strukturen.

²⁰ Dieses kollegiale Organ könnte einen festen Kern haben – der periodisch zum Teil erneuert würde –, zu dem aus bestimmten Gründen das eine oder andere Mitglied ad hoc beigezogen werden könnte (für bestimmte Regionen, Probleme, geistliche Traditionen). Es könnte vielleicht die Modalitäten übernehmen, nach denen während einiger Jahrhunderte das Konsistorium funktionierte: Vorsitz des Papstes, Einberufung in einem Turnus von nicht mehr als zwei Wochen, Prüfung der Probleme aufgrund der Berichterstat-

tung von einem oder zwei Mitgliedern, die zuvor damit beauftragt wurden, Mehrheitsbeschlüsse, wobei der Stimme des Papstes besonderes Gewicht zukommt. Dieses Organ müßte selbstverständlich von der Kurie verschieden sein, die dessen untergeordneten administrativen Apparat darstellen würde. Die Mitglieder des kollegialen Organs sollten von einzelnen Ortskirchen herkommen und nach Ablauf einer Amtsperiode wieder in diese zurückkehren.

²¹ Man müßte Scheinformen von Kollegialität vermeiden, d.h. die Kirchen sollten nicht einfach bei bestimmten Anlässen bürokratisch um ihre Meinungsäußerung zu einem bestimmten Problem gebeten werden, damit man dann den Schlußentscheid als von der vorgängigen Befragung «gedeckt» ausgeben kann. Eine korrekte *Communio* unter den Kirchen kann nur in einer ausgewogenen Dynamik von *traditio* und *receptio* zum Ausdruck kommen. Deshalb muß die Bereitschaft zu einem Austausch bei beiden Teilen der *Communio*-Beziehung vorhanden sein, also bei dem, der gibt, wie bei dem, der empfängt. Auf dieser Grundlage hätte die Formel «Schwesterkirchen» einen realen ekklesiologischen Sinn. Statt dessen hat leider die universalistische Ekklesiologie dieses Erfordernis vergessen lassen, da sie das Papsttum von einem wirklichen Austausch mit den Kirchen entbunden hat.

²² Der in den USA zustandegekommene lutherisch-katholische Konsens enthält einen eigenen Abschnitt (§ 25), um die Bedeutung des Subsidiaritätsprinzips für die Erneuerung der Strukturen des Papsttums zu unterstreichen. Meines Erachtens aber tönt die Formulierung nach einer universalistischen Ekklesiologie, während die von mir angedeutete theologische Charakteristik eine Ekklesiologie der *Communio* zwischen Ortskirchen voraussetzt.

²³ Vgl. W. W. Bassett (Hrsg.), *The Choosing of Bishops* (The Canon Law Society of America, Hatford 1971). Damit, daß man die Erfordernisse der Kirchen anzuerkennen und zu respektieren weiß, wird man nicht nur zu einer Wiederaufwertung des Bischofsamtes beitragen, sondern auch in der katholischen Theologie das jahrhundertlang bestehende Übergewicht des Subjekts des kirchlichen Dienstes (Dienstträger) über dessen Objekt (die kirchliche Gemeinschaft) wieder ins Gleichgewicht bringen.

²⁴ Eine interessante Möglichkeit könnte die sein, daß man Dienste der universalen Kirche einzelnen Ortskirchen anvertraut, die sich infolge besonderer Umstände dafür eignen. Es würde sich dabei nicht um eine organisatorische Notlösung, sondern um einen Anlaß zu kirchlichem Wachstum handeln. Darum ist diese Möglichkeit nach ekklesiologischen und nicht nach betriebstechnischen Kriterien zu bewerten. Gerade die römische Kirche bietet das offensichtlichste Beispiel für die Beauftragung einer Ortskirche mit einem universalen Dienst. Warum soll man diese Formel nicht auswerten, indem man – vielleicht nur für begrenzte Perioden – eine universale Aufgabe einer kirchlichen Gemeinschaft anvertraut, die dafür wirkliche Verantwortung hätte und nicht nur als «Geschäftssitz» beherbergen würde? Damit ließe sich eine wirkliche Überwindung der Machtkonzentration, eine Entbürokratisierung der Ämter erreichen, und sie erhielten so einen wirklich interkulturellen Status, der viel wichtiger wäre als die enttäuschende Internationalisierung der Kurie.

²⁵ Viele neuere Veröffentlichungen über das Papsttum haben ihre Aufmerksamkeit den Anliegen der nicht-römischen Christen gewidmet. Darüber hinaus wäre anzuerkennen, daß die Vergeschichtlichung des Papsttums dazu führen muß, die verschiedenen Zonen auszuwerten, auf die sich *Batifol* bezog, wenn er feststellte, daß im Altertum der Bischof von Rom in Italien, im Okzident, in der Gesamtkirche eine unterschiedliche Relevanz hatte. Mit dem Schisma von 1054, der Reformation und der Geburt neuer Kirchen in Afrika und Asien gibt es heute sehr markante Unterschiede in der Intensität der *Communio*, die den Bischof von

Rom mit den verschiedenen christlichen Kirchen verbindet. Es ist dringlich, daß diese Situation in einer artikulierten Qualifikation der Beziehungen zwischen dem Papst und den Kirchen verschiedener Traditionen ihren Ausdruck finde. Zwar hat Paul VI. schon 1967 anerkannt, daß der Papst «zweifelloso das größte Hindernis auf dem Weg des Ökumenismus» darstellt (*Acta Apostolicae Sedis* 59 [1967] 497). Eine so schwerwiegende Erklärung kann nicht nur eine bloße Zwischenbemerkung sein, wenn man das im ersten Korintherbrief (1, 10–11) ausgesprochene Kriterium ernst nimmt, wonach man um keines Amtes willen die Kirche teilen darf. Daraus folgt, daß die von Paul VI. festgestellte Situation ekklesiologisch nicht in Ordnung ist und einen Schatten wirft nicht nur auf die Kirchen, die den Papst nicht anerkennen, sondern auch auf das Papsttum, das nicht imstande ist, die *Communio* zwischen den Kirchen zu fördern. Die Anerkennung unterschiedlicher Intensitätsgrade in der Beziehung der Kirchen zum Papsttum kann Aussicht auf eine der christlichen Tradition und dem Glaubensbewußtsein der Kirchen entsprechende Überwindung des jetzigen Engpasses bieten.

²⁶ Vgl. H. Mühlen, *Morgen wird Einheit sein*. Das kommende Konzil aller Christen: Ziel der getrennten Kirchen (Paderborn 1974).

²⁷ In dieser Hinsicht muß man vor allem an das Problem der Nuntiatoren herangehen. Da es sich bei diesen um etwas rein Geschichtliches und eine verhältnismäßig junge Institution handelt (die erst seit dem Ende des 15. Jahrhunderts besteht), ist ein gewisser Empirismus möglich und ratsam. Es wäre zu wünschen, daß ihre Bedeutung nach und nach vermindert würde, indem man ihnen die Aufgabe zuwies, das Bindeglied zwischen den Episkopat und den betreffenden Regierungen zu sein. In diesem Falle wäre selbstverständlich jeweils der Primas jeder Nation mit der Funktion des Nuntius zu betrauen. Es ließe sich einwenden, daß so die einzelnen Nationalkirchen der politischen Macht gegenüber weniger Unterstützung und Schutz erhielten, als das bis anhin der Fall war. Es stimmt, daß in bestimmten Verhältnissen das Papsttum für die Kirchen eine Schutzfunktion ausgeübt hat; aber man müßte die Sache gründlicher untersuchen, um zu sehen, wie viel dieser Schutz kirchlich und geistlich «gekostet» hat. Auf jeden Fall muß man zugeben, daß sowohl auf der geschichtlich-politischen Ebene wie auf der des Glaubens die Solidarität unter den Kirchen eine Kirche, die sich in Schwierigkeiten befindet, mindestens ebenso wirksam zu stützen vermag. Eine interessante Möglichkeit bestände darin, wiederum an den früheren Brauch anzuknüpfen, daß die einzelnen Großkirchen durch gegenseitige Vertreter miteinander in Kontakt stehen, wie das jahrhundertlang zwischen den Patriarchaten der Fall war (Apokrisarier).

Übersetzt von Dr. August Berz

GIUSEPPE ALBERIGO

geboren 1926 in Varese. Er studierte an der Katholischen Universität Mailand und promovierte 1948 in Rechtswissenschaften, 1959 habilitierte er sich in Kirchengeschichte, und seit 1967 ist er Professor für Kirchengeschichte an der Fakultät für politische Wissenschaften der Universität Bologna. Er ist zudem Sekretär des Instituts für religiöse Wissenschaften zu Bologna. Er leitete die Ausgabe: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (31973), gab einen Sammelband zur *Lex ecclesiae fundamentalis* heraus; *Legge e Vangelo* (Brescia 1972) und schrieb zahlreiche Bücher und Aufsätze (Geschichte der Laienfraternitäten, Theologie und Geschichte des Konzils von Trient, Konzilstheologie Nikolaus' von Kues, Römische Kirche im 12. Jahrhundert, Auseinandersetzung um das religiöse Leben im 16. Jahrhundert; in Vorbereitung: Geschichte des Konziliarismus im 14. und 15. Jahrhundert).