

Vorwort

Giuseppe Alberigo

Wahl – Konsens – Rezeption im christlichen Leben

1. Vorüberlegungen

Innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche sind in diesen Jahren zwei gegenläufige Strömungen wahrzunehmen. Auf der einen Seite ist man in weiten Kreisen der Überzeugung, daß der kirchliche Apparat – vor allem der zentrale, der um den Papst herum agiert und als «Römische Kurie» bezeichnet wird – immer mehr über die Möglichkeit verfügt, eine straffe Kontrolle und Hegemonie über die Masse der Gläubigen auszuüben, so daß jeder Versuch und jede Hoffnung, pluralistisch eine Kirche als Gemeinschaft von Ortsgemeinden zu verwirklichen und den Ortskirchen selber einen vorwiegend kommunitären Charakter zu geben, zum Scheitern verurteilt scheinen. Andererseits steht man vor einer immer rascheren Vervielfältigung von Christengruppen, die trotz vieler und schwerer Mängel allen Kraftaufwand des kirchlichen Apparates unwirksam machen und wieder die Möglichkeit zu einer effektiven kirchlichen Gemeinschaft schaffen, welche die vieldeutige, ausweichende Dialektik der Symbole und Bilder aufgibt. Auf diesem Hintergrund kann es von neuem sinnvoll werden, von Wahl, Konsens und Rezeption zu reden, obwohl jetzt in der katholischen Kirche die Auslese der Amtsträger nicht auf dem Weg irgendeines Wahlverfahrens geschieht, sondern oft sogar jeder Meinungsäußerung von seiten der interessierten Kirchen zuwider (man denke an die letzten Ernennungen holländischer Bischöfe und die immer längere Reihe von Bischöfen, die unter dem gegenwärtigen Pontifikat willkürlich abgesetzt wurden). In Fällen wie diesen war man nicht auf den Konsens bedacht, so wie man sich auch um den immer massiveren Dissens (wie z. B. der Enzyklika «Humanae vitae» gegenüber) nicht gekümmert, sondern ihn auf zerstörerische oder desinteressierte Haltungen zurückgeführt hat. In Entsprechung zu dem, was in den politischen Ge-

sellschaften geschieht, hat die Macht übrigens nunmehr aufgehört, die Zustimmung zu ihren Taten oder wenigstens deren Rezeption von seiten des Volkes anzustreben, da man sich mit einer Konformität des Tuns zufriedengibt, die man zwangsläufig durch die Weckung der materiellen Interessen oder dann aber durch die Furcht vor Repressalien herzustellen sucht. Ein passiver Gehorsam läßt sich praktizieren, wenn die Unterwerfung an Interesselosigkeit grenzt; er ist aber ein völlig untaugliches Mittel, um eine *Communio* und eine Beteiligung zustandezubringen, vor allem auf religiöser Ebene, wo die äußere Konformität keine eigenständige Bedeutung besitzt.

Man könnte einwenden, daß viele verbreitete Handbücher weiterhin von Konsens (aber fast nur in bezug auf den Akt der Brautleute beim Eheabschluß, wo der Konsens eine ausgesprochen individuelle und vertragliche Bedeutung hat), Wahl und Rezeption sprechen; man gewahrt jedoch ohne weiteres, daß bloß insoweit davon die Rede ist, als diese Formen faktisch jedes effektiven Gehalts entbehren.

Heute diese Probleme zu stellen¹ hat nur dann Sinn, wenn man gewillt ist, viel mehr deren substantielle als deren juristische und technische Bedeutung zu erheben. Jegliches Bemühen, die Dinge technisch-juristisch schärfer zu fassen und konkret zu verwirklichen, ist davon abhängig und in gewissem Sinn bereits ein Ergebnis davon, daß man sich der substantiellen Werte, die in Akten wie denen der Wahl, des Konsenses und der Rezeption enthalten sind, wiederum bewußt wird.

Man muß eine Verbindung herstellen können zwischen der christlichen Erfahrung von einst, die mehr in ihren tiefsten Werten als in ihren umstände- und zeitbedingten Ausprägungen zu nehmen ist, und dem Suchen, das in vielen konkreten kirchlichen Gemeinschaften heute vor sich geht. Eine Verbindung, die auf elastische und dynamische Weisen zustandezubringen ist, ohne zu schematisieren oder als maßgebende Modelle Experimente hinzustellen, deren größere Bedeutung in der evangelischen Spontaneität und der christlichen Freiheit liegt, die ihnen zu Gevatter standen.

2. Der Sinn von *electio*, *consensus* und *receptio*

Wir halten es für nützlich, drei bezeichnende Akte, die im Leben der Kirche eine große Bedeutung gehabt haben, einer Prüfung zu unterziehen: die Wahl als Weg zur Auslese der Dienstträger der Gemeinde, den Konsens als einmütige Äußerung

einer aufgrund spezifischer Argumente zustandekommene *Communio*, die Rezeption als ausdrückliche Annahme von Beschlüssen, die ohne Beteiligung derer gefaßt wurden, welche die Rezeption vollziehen. Diese drei Akte kommen auch mit negativem Vorzeichen vor als Ablehnung von Dienstträgern, die nicht auf dem Wahlweg oder entgegen einer Wahl ernannt wurden, als Dissens, der bis zur Beeinträchtigung der Gemeinschaft gehen kann, und als Zurückweisung formeller Beschlüsse. Aus der Analyse von Akten, die sich auf einen dieser «Typen» zurückführen lassen, erhellt, daß sie sich nur halbwegs zu einer spezifischen Charakterisierung eignen, die vom juristischen und vor allem vom ekklesiologischen und theologischen Standpunkt aus zufriedenstellend wäre.

So ist es denn auch erst spät und um den Preis erheblicher Nachteile auf dem Gebiet der Glaubenslehre möglich gewesen, den Akt der Erwählung der Amtsträger vom liturgischen und sakramentalen Akt der Weihe zu trennen, weil eben die Designation der Person und die Abordnung zum Dienste Gottes und der Gemeinde im Schoß der Kirche organisch miteinander verknüpft sind und sich nur dann in verschiedene, voneinander trennbare Akte artikulieren lassen, wenn man Begriffe und Instanzen einführt, die dem kirchlichen Leben fremd sind. Dementsprechend nimmt auch der Konsens erst dann spezifische, ausgeprägte Umrisse an, nachdem infolge der größeren Ausmaße der Gemeinde, der in ihr getroffenen Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien und der fortschreitenden Auflösung der Ortsgemeinde in einer einzigen *ecclesia universalis* das Regime der *Communio* dahingeschwunden ist. Auf jeden Fall suchen Konsens, Tradition und Gewohnheit weiterhin gemeinsame Aspekte beizubehalten. Auch darf nicht übersehen werden, daß die Unterscheidung zwischen Wahl und Konsens sich nur mit Mühe dem Umstand zuschreiben läßt, daß die Wahl die Verständigung über eine Person, der Konsens hingegen die Verständigung über eine Lehre oder ein Verhalten zum Ausdruck bringt. Die Rezeption endlich läßt sich nur dann zufriedenstellend definieren, wenn man sie von vornherein in eine hierarchische Beziehung zwischen dem Lehramt einerseits und den Gläubigen andererseits versetzt, wobei auch in diesem Fall unbestimmt bleibt, worin der spezifische Unterschied zwischen Rezeption und Gehorsam liegt.

Alle diese Elemente legen es nahe, einen gemeinsamen Nenner der verschiedenen Aspekte zu bestimmen. Die Ermittlung dieses gemeinsamen

Faktors bildet den Schlüssel zum richtigen Verständnis einer offensichtlich bruchstückhaften, hin und her pendelnden Kasuistik. Die Fahndung nach diesem Urelement, das der Wahl wie dem Konsens und der Rezeption zugrunde liegt, drängt zum Nachdenken über den urtümlicheren, religiösen Sinn der Akte, die diese Ausdrücke bezeichnen. Der christliche und oft auch der vorchristliche Gebrauch dieser Begriffe liegt für gewöhnlich auf dem Feld der religiösen Beziehung, d. h. der Beziehung zwischen dem Menschen und Gott. Zumal im Neuen Testament erhalten diese Wörter einen prägnanten Sinn, insofern sie dazu dienen, unterschiedliche, aber im Grunde einheitliche Erstreckungen der religiösen Beziehung als einer *Communio*-Beziehung, d. h. als eines Übergangs von der Verschiedenheit zur Identität zwischen dem auferstandenen Christus und den Christen zum Ausdruck zu bringen. Dies bezeugt uns die Verwendung von *δέχομαι* (*recipere*, *receptio* usw.) und der von ihm abgeleiteten Wörter zur Bezeichnung der Entgegennahme des Evangeliums, des Gottesreichs, also der Annahme der Frohbotschaft (Mk 10, 15; Apg 8, 14; 11, 1; 17, 11; 2 Kor 6, 1 usw.), und auch der Annahme derer, die Glauben haben, durch Christus (2 Kor 6, 18; 1 Tim 2, 3; 1 Petr 2, 5). Das gleiche Geschehen wird in den johanneischen Schriften mit *λαμβάνω* und seinen Komposita ausgedrückt, von der Vulgata ebenfalls mit *recipere* übersetzt, wobei eine ausgeprägte persönliche Sinnliche wahrzunehmen ist. Mit *δέκω* (= *accepto*) endlich wird ein objektiver Befund zum Ausdruck gebracht, der mit der in Christus gegebenen neuen Beziehung zwischen dem Vater und der Menschheit (2 Kor 6, 2) zusammenhängt.²

Unterstreichen wir die Sinnliche dieser neutestamentlichen Ausdrücke, die vorwiegend eine Beziehung von Personen – und nicht einen Bezug von Dingen – zu Gott ausdrücken, eine Beziehung, der die Tendenz innewohnt, von einem Fernstehen zu einer ganz intensiven Vertrautheit zu gelangen, so daß die Beziehung selbst sich wesentlich ändert.

Ebenso aufschlußreich ist die Verwendung von *eligere* (= *ἐκλέγομαι*), denn während die griechische Kultur die Erwählung von seiten Gottes nicht kennt, ist gerade diese der Sinn, der in der hebräischen Bibel und sodann im Neuen Testament am häufigsten wiederkehrt. Gott ist somit das maßgebliche Subjekt eines souveränen Aktes, durch den eine privilegierte Beziehung hergestellt wird; erst spät – von der Apostelgeschichte an – setzt es sich durch, daß diese Wörter auch zur Bezeich-

nung einer Auslese verwendet werden, welche die Gemeinde in ihrem Schoß vornimmt. Zudem ist daran zu erinnern, daß der vorwiegende Sprachgebrauch die Erwählung nicht einer Einzelperson, sondern einer Kollektivität durch Gott im Auge hat. In dieser Perspektive wird *ἐκλέγεσθαι* bei Johannes zur Bezeichnung der Erwählung der Apostel von Seiten Jesu verwendet.³ Auch in diesem Fall also besagt die Erwählung im starken Sinn des Wortes eine absolut freie, ungeschuldete generative Tat Gottes, der in der Erwählung umgestaltet und sich zu eigen macht, d. h. Heil schenkt. Nur in Analogie zu dieser *electio* werden in den Christengemeinden die Blutzugehörigen als Auserwählte bezeichnet und schließlich diejenigen, die von der Gemeinde zur Verrichtung gewisser Dienstämter erwählt worden sind.

Man hat es somit auch in diesem Fall mit einem Wort zu tun, das ursprünglich dazu verwendet wurde, die größere Dichte der Beziehung zwischen Gott und der Gemeinde als einer Aneignungsbeziehung zum Ausdruck zu bringen. Die subalterne Evolution abgeleiteter Bezeichnungen, die sich auf das innere Leben der Christengemeinde beziehen, ist bekannt. Es ist wichtig, die Entwicklungsstufen dieser Überlieferung auf die geschichtlichen und semantischen Ursprünge des Ausdrucks zurückzuführen, um in freier Kreativität von neuem zum echten Ursinn zurückzuzugelen.

Das Wort *consensus* (= *συμφωνέω* und *συνευδοκέω*) endlich wird im Neuen Testament selten in theologisch relevanten Bedeutungen verwendet; immerhin hat es den Sinn, im Einvernehmen zu sein oder ins Einvernehmen zu setzen, und es wird auf die Beziehung zwischen dem Vater und dem Sohn oder auf die Gebetsverbindung mit Christus (Mt 18, 19; 1 Kor 7, 5) bezogen; es dient aber auch zur Bezeichnung eines interpersonalen Konsenses. Es sei daran erinnert, daß die juristische Bedeutung, die doch im nichtchristlichen Sprachgebrauch stark hervortritt, gänzlich fehlt. Übrigens bringt im christlichen Sprachgebrauch vor allem *εὐδοκέω* – das bezeichnenderweise auch mit *δέχομαι* (*recipere*) in Verbindung gebracht wird – in erster Linie die Erwählung des Sohnes kraft einer intensiven Liebe des Vaters zum Ausdruck.⁴ Erst im Ersten Clemensbrief (44, 3) und sodann bei Ignatius von Antiochien kommt es dazu, daß der Begriff *consensus* auf die Gemeinde übertragen wird, um deren gemeinsamen Willen und deren Einheit zum Ausdruck zu bringen.

Auch aus diesen kurzen, summarischen Hinwei-

sen ergibt sich, daß das, was den christlichen Sprachgebrauch auf dem Wortfeld von Wahl-Konsens-Rezeption charakterisiert, wesentlich im Zusammenhang mit der Beziehung zwischen Gott und dem Menschen steht, die vorwiegend auf die freie, ungeschuldete Initiative Gottes zurückgeführt wird – auf eine Initiative, die darauf abzielt, eine nicht bloß episodenhafte oder erzwungene Beziehung herzustellen, sondern eine solche Verbindung, die eine neue Situation, eine fruchtbare Lebensgemeinschaft herbeiführen soll, worin die Menschen wirklich am göttlichen Leben teilhaben. Es ist auch aufschlußreich, daß in allen diesen Aspekten der religiösen Beziehung diese vorzüglich auf gemeinschaftlicher und nicht individueller Ebene liegt und nicht die Beziehung Christi zum Einzelmenschen, sondern zu den Menschen als Kollektivität, als Volk im Auge hat.

3. Die geschichtliche Entwicklung

Man darf diese Gegebenheiten nicht aus dem Blick verlieren, wenn man dazu übergeht, vom geschichtlichen Standpunkt aus die Art und Weise sowie die Sprache zu besehen, in denen die Christengemeinden der Urkirche und sodann die der verschiedenen Jahrhunderte ihr Bestreben geäußert haben, entsprechend ihrem Wissen um das Evangelium und gemäß dem geschichtlichen Kontext, worin sie lebten, die *Communio* innerhalb einer jeden von ihnen sowie zwischen den verschiedenen Gemeinden im Umkreis der christlichen Ökumene zu verwirklichen. Auf diesen beiden Ebenen steht man mehrfachen Versuchen gegenüber, die horizontale Dimension der *Communio* in die Tat überzuführen. Unter ihnen stechen – auch wenn sie nicht die einzigen sind – diejenigen hervor, die als Konsens, Wahl und Rezeption bezeichnet werden. Indem sich die Gemeinden einer vom Neuen Testament durchbluteten und theologisch sehr dichten Terminologie bedienen, äußern sie – implizit, doch unmißverständlich – die Absicht, die *Communio* zwischen den Christen und ihre Modalitäten in den Rahmen der *κοινωνία* mit Jesus Christus zu fassen und sie somit als eine Dimension zu verstehen und zu leben, die sich von der christlichen religiösen Beziehung herleitet und deshalb ihr untergeordnet ist. Sie schufen so die Voraussetzungen zu der ursprünglichen Einzigartigkeit der christlichen Ekklesiologie sowie auch zu möglichen Entartungen, zu denen es allemal dann kam, wenn man sich anmaßte, die Beziehung zu Christus durch die Beziehung zur Kirche zu er-

setzen oder diese gegenüber jener sonstwie zu übersteigern.

So bestand beispielsweise eine wesenhafte Verbundenheit von Aspekten, die erst viel später und willkürlich sowohl materiell wie begrifflich voneinander geschieden wurden. Das gilt z. B. für die Wahl eines neuen Bischofs durch das Volk und seine Weihe durch die Hand anderer Bischöfe der Umgegend. Wie wir wissen, hatte man es dabei lange mit zwei Momenten eines und desselben unteilbaren liturgischen und sakramentalen Aktes zu tun, von dem man immer annahm, daß Gott selber ihn durch das Tun der Gemeinde sowie der konsekrierenden Bischöfe vollziehe.⁵

Als konkrete Vollzüge haben die Wahl, der Konsens und die Rezeption im westlichen Christentum eine besonders markante geschichtliche Entwicklung durchgemacht. Innerhalb dieser Entwicklung läßt sich eine Periode der Ausdehnung dieser Modalitäten sowohl innerhalb der einzelnen Ortsgemeinden als auch in ihren gegenseitigen Beziehungen wahrnehmen. Bis zum sechsten oder siebten Jahrhundert gestatten das deutliche Vorwiegen der Organisation der Kirche auf örtlicher Ebene und die noch nicht so ausgeprägte Grenzziehung zwischen Klerus und Laienschaft, daß die Wahl, namentlich als Auslese der Dienstträger der Gemeinden, der Konsens als pluralistischer Willenskonkurs in der Willensbildung der Kirche oder der Kirchen oder des Bischofskollegiums und schließlich die Rezeption als Annahme einer fremden Willensäußerung, die dem Evangelium und den Bedürfnissen der Kirche entsprechend befunden wird,⁶ eine grundlegende Homogenität mit dem Kontext der *Communio* beibehalten, aufgrund dessen sie ins Leben getreten waren.

Eine zweite Periode, zwischen dem achten und dem zwölften Jahrhundert, ist dadurch charakterisiert, daß die erwähnten Praktiken und das entsprechende Vokabular noch weit verbreitet sind, doch zum Unterschied von den früheren Jahrhunderten vollzieht sich eine langsame, aber unerbittliche Änderung des Feldes, auf das sie sich beziehen. Vor allem infolge des Vordringens des Christentums auf das Land mit der weitem Vergrößerung der Gemeinden und dem gleichzeitigen Absinken des durchschnittlichen Kulturniveaus, was den Klerus immer zahlreicher, mächtiger und abgeschlossener werden läßt, wird die Wahl immer mehr zu einer Angelegenheit, die sich unter Ausschluß der Laienschaft im Kreis der Kleriker abspielt; der Konsens und die Rezeption werden infolge der Einführung des Stellvertretungsbegriffs

ebenfalls allmählich von schmalen Gruppen wahrgenommen und ausgeübt. Diese Änderungen entsprechen ganz der Erstarrung der kirchlichen *Communio*, so daß diese nicht mehr das dynamische Element bildet, das die große Mehrzahl der Christen zu aktiver Mitarbeit bringt. Auch der Umstand, daß das Christentum nun endgültig zu einer gesellschaftlichen Verpflichtung wird, trägt dazu bei, den angedeuteten Stand der Dinge noch zu verschlimmern.

Wie in manchen andern Hinsichten sind der Bruch mit dem Osten, das Sich-Durchsetzen des Kirchenrechts, die Gründung der Mendikantenorden, der spärlichere Kontakt der Theologie mit der Bibel die Hauptfaktoren, von denen die folgende Periode (zwölftes bis sechzehntes Jahrhundert) ihren Ausgang nimmt, während der die Kirche des Mittelalters sich eine eigentliche zentralisierte juristische Struktur aufbaut, die den ganzen Westen umfaßt. Innerhalb dieses Rahmens geht eine weitere Entwicklung vor sich, die die in den vorausgegangenen Jahrhunderten bereits aufgetretenen Tendenzen auf die Spitze treibt. Die Wahl und der Konsens bleiben bloß noch auf der höchsten Ebene der kirchlichen Hierarchie am Leben – der Papst wird von den Kardinälen gewählt, mit deren Konsens er die Kirche regiert – und auf dem Feld der Orden, in den Abteien sowie in den Niederlassungen der Mendikanten. Auch die Rezeption lebt bloß als elitäre Angelegenheit weiter, als Akt der Universitäten gegenüber der päpstlichen Gesetzgebung.⁷

Die Entwicklung politischer Regimes, die von der Kirche unabhängig sind, führt indes zur Bildung laisierter und später säkularisierter Auffassungen über die Wahl, den Konsens und die Rezeption. Die Kirche, die in weitem Ausmaß für diese neuen Auffassungen mitverantwortlich ist, wird sich ihrer paradoxerweise als eines Mittels der Polemik bedienen, um gerade die Bestrebungen zurückzuweisen, die Wahl, Konsens und Rezeption wiederum in das kirchliche Leben hineinzu bringen suchen, wie das beispielsweise der Fall war, als um die Mitte des letzten Jahrhunderts Antonio Rosmini in seiner Schrift «*Le cinque piaghe della Chiesa*» dies vorschlug.

In Kirche und Staat werden Wahl, Konsens und Rezeption zu Modalitäten, für die bloß schmale Gruppen mit Ausschluß des Volkes zuständig sind, so daß sie den ursprünglichen *Communio*-Charakter verlieren und statt dessen den eines Privilegs und somit einer Ausschließlichkeit annehmen. Im Zusammenhang mit dieser neuen Situation neh-

men die politischen Autoritäten mit Akten wie das Plazet und das Exequatur das Recht in Anspruch, an Stelle der *ecclesia* den Konsens und die Rezeption zum Ausdruck zu bringen. Das Verbot liturgischer Neuerungen, die Beanspruchung der Kanonisation von Heiligen durch Rom erscheinen in dieser Perspektive als Akte, welche die Felder beschlagnahmen, auf denen sich ein Bruchstück des Communio-Regimes am längsten gehalten hatte. Später wird man, auch mit staatlicher Hilfe, zur Ausschaltung der Laienbruderschaften schreiten, in die sich bis anhin die von nun an nicht mehr auffindig zu machenden Reste des alten Communio-Regimes geflüchtet hatten.

Eine letzte Periode beginnt mit dem 16. und 17. Jahrhundert: auf der einen Seite gelangt der schon seit Jahrhunderten vor sich gehende Verfall der organischen Auffassung sowohl der religiösen als auch der zivilen Gesellschaft zum Abschluß, indem der Individualismus zur Lieblingshypothese erhoben wird und an die Stelle der gemeinschaftsbezogenen Sicht der Gesellschaft tritt; auf der andern Seite prangert die protestantische Kritik die Widersprüche der zentralisierten und klerikalen Ordnung der lateinischen Kirche radikal an, indem sie von neuem für die Bedeutung der territorialen Christengemeinden und des allgemeinen Priestertums aller Getauften eintritt. Die Geschichte der folgenden Jahrhunderte zeigt das deutliche Vorwiegen des Individualismus, der von einem reichen Denkstrom ausgearbeitet wird, worin John Locke durch die kräftige Betonung des Konsenses als des politischen Legitimationsprinzips jeder – der bürgerlichen wie der religiösen – Gesellschaft besonders hervortritt. Mit Locke wird das «government by consent» zu einem Erbgut der angelsächsischen politischen Doktrin; er schreibt dem – wenn auch nur stillschweigenden – Konsens jedes Individuums die Gewalt zu, der Gesellschaft Leben zu geben, da «das, was eine Gemeinschaft bestimmt, nichts anderes ist als der Konsens der Individuen, aus der sie sich zusammensetzt». Die «Two Treatises of Government», die 1690 veröffentlicht wurden, aber schon Jahre zuvor konzipiert worden waren, bedeuten die übermächtige Bejahung des politischen Individualismus, in dessen Gefolge der Konsens wie übrigens auch die Wahl zurückgewonnen werden, aber mit Sinngehalten, die von der aus dem Christentum stammenden Auffassung deutlich verschieden sind und eine entgegengesetzte Tendenz aufweisen. In der Neuzeit wird der Konsens so zur optimalen Form für die Beschränkung der souveränen

individuellen Freiheit und die Wahl zum Instrument der Designation der Repräsentanten, welche diese Beschränkung ausführen sollen. Das alte Vokabular der Communio erhält so revindikative Wertigkeiten im Hinblick auf den Schutz des Individuums und seines wesentlichen Gutes, des Eigentums.

Innerhalb der katholischen Kirche werden Wahl, Konsens und Rezeption noch mehr an den Rand geschoben infolge des Zentralisationsprozesses und der Ausdehnung der persönlichen Prärogativen des Papstes. Seit dem Ende des 16. Jahrhunderts bewahrt das Kardinalskollegium bloß das Recht, den Papst zu wählen, verliert aber die Befugnis, ihm bei der Leitung der Kirche zur Seite zu stehen; nach dem Tridentinum werden keine allgemeinen Konzilien mehr einberufen bis 1869, wodurch ein Intervall von über drei Jahrhunderten entsteht, was nicht einmal in den dunkeln Jahrhunderten des Frühmittelalters vorgekommen war, als zwischen dem Vierten Konzil von Konstantinopel und dem Ersten Lateranum zweieinhalb Jahrhunderte verflossen. Das ganze Leben der Kirche im Westen uniformiert sich nach den von Rom vorgeschlagenen und vorgeschriebenen Modellen für die Lehre, die Disziplin und das Verhalten; nur auf dem Feld der Frömmigkeit und des Andachtswesens bleibt eine – schwindende – Möglichkeit erhalten, den Konsens von seiten der Gläubigen zu äußern, wenn auch stets auf dem Weg über die Orden, vor allem über die Jesuiten. Sonst wird den gewöhnlichen Gläubigen im Recht wie in der Praxis zum Ausdruck der Gemeinschaft kein anderer Kanal zugestanden als der Gehorsam. Ja, der Gehorsam wird mystisch glorifiziert als die einzige echte Form der Beteiligung am Leben der Kirche, während gleichzeitig Konsens, Wahl und Rezeption als Äußerungen einer entsakralisierten Gesellschaft zurückgewiesen werden.

Immer mehr setzt sich durch, daß das «magisterium» nicht als Lehrakt aufgefaßt wird, sondern als der Stand, dem solche Akte ausschließlich zustehen: der Papst und in Unterordnung unter ihn die Bischöfe; deshalb die Unterscheidung zwischen einer «ecclesia docens» und einer «ecclesia discens». Von Wahl spricht man von jetzt an nur noch in bezug auf den Papst; von Konsens der Gläubigen nur noch im Hinblick auf die Eheschließung, dafür umgekehrt immer häufiger von Konsens der Autorität. Dies gipfelt in der bekannten Aussage des Ersten Vatikanischen Konzils, wonach die *ex cathedra*-Entscheidungen des Papstes «*ex sese non autem ex consensu ecclesiae*» ir-

reformabel sind,⁸ was den seit Jahrhunderten immer wieder neu vorgelegten und umstrittenen Grundsatz «Roma locuta, causa finita» in paradoxen Begriffen formuliert. Auch wenn diese Tendenz Ausnahmen zu erleiden scheint wie anlässlich der Laienbewegungen zu Ende des 19. Jahrhunderts, spielt doch offensichtlich die Katholische Aktion institutionell eher die Rolle, die klerikale Hegemonie zu stützen und zu verstärken, statt daß sie eine befreiende Funktion ausüben würde. Erst mit der liturgischen Bewegung und der Bibelbewegung und ganz allgemein mit der Rückkehr zu den Quellen wird man sich wieder langsam, aber wirksam bewußt, daß eine dynamische, offene *Communio* für die Kirche eine Lebensnotwendigkeit darstellt. All dies verschmilzt miteinander auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil vor allem in zwei Konstitutionen, in der über die Liturgie und in der über die Kirche.

4. Wahl, Konsens, *Rezeption und gemeinsames Priestertum*

Die Konstitution «Sacrosanctum Concilium» stellt den archimedischen Punkt dar, von dem aus das passive Randdasein, das der größte Teil der römisch-katholischen Kirche seit Jahrhunderten fristete, aus den Angeln gehoben wurde. Nicht ohne Widersprüche und Unsicherheiten vollzieht die Liturgiekonstitution im Verständnis der Kirche den Übergang von einer universalistischen zu einer lokalen Perspektive und gleichzeitig den Schritt von einer aristokratischen zu einer gemeinschaftsbezogenen Auffassung des Kults, woran alle Gläubigen kraft der Taufe und des Glaubens aufgrund des gemeinsamen priesterlichen Charakters aktiv Anteil haben (Nr. 14). Diese Hinweise werden lehrmäßig entwickelt in «Lumen gentium», vor allem in Nr. 10–12 des Kapitels über das Gottesvolk, worin vom gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und seiner Ausübung in den Sakramenten und in der Bezeugung des Glaubens die Rede ist.⁹ Diese Texte und der von ihnen ausgegangene Impuls liegen der Reflexion und den Experimenten zugrunde, die in den christlichen Kirchen im Gang sind in Richtung auf eine Neubesinnung auf die sichtbare Bedeutung der kirchlichen *Communio* und somit auch des Konsenses, der Wahl und der Rezeption. Zwar enthält in bezug auf diese Akte das Zweite Vatikanum nichts Spezifisches, sondern es ist die Aufwertung des allgemeinen Priestertums, die all dies der Substanz nach wieder aktuell werden läßt – vor allem insoweit, als die christli-

chen Kirchen gegenüber dem «soziologischen Christentum», das übrigens geschichtlich am Untergehen ist, eine kritische Haltung einnehmen.

Wie in andern Hinsichten bewegt sich das kirchliche Leben sehr rasch in dieser Richtung, trotz äußerst starker institutioneller Widerstände. Erinnern wir bloß an ein paar symptomatische Tatsachen. Da ist vor allem der Konsens zu erwähnen, den sehr viele – auch nicht-römische – Christen gegenüber dem Papst Johannes und dem Zweiten Vatikanum geäußert haben, und die Rezeption verschiedener Aspekte des Konzils weit über die Grenzen der römisch-katholischen Kirche hinaus. Die Idee des Konzils selbst als eines Mittels zur *Communio* ist vom Ökumenischen Kirchenrat von Genf aktiv «rezipiert» und von Dr. Vischer in fesselnden Darlegungen lanciert worden;¹⁰ auch hat sie eine Rolle gespielt für den Anstoß zu einer eventuellen pan-orthodoxen Synode. Das *aggiornamento* von Papst Johannes hat eine sehr breite und artikulierte Rezeption erfahren. Umgekehrt hat man auch sehr aufschlußreiche Fälle von Nichtrezeption erlebt. So die Nichtrezeption des Zweiten Vatikanums – die im Projekt zu einer «Lex ecclesiae fundamentalis» gipfelt – von seiten der römischen Kurie oder die Nichtrezeption der Enzyklika «*Humanae vitae*». Und wenn der ökumenische Dialog aus der Sackgasse, in die er geraten ist, herauskommen will, könnte ihm eine Reaktivierung der Rezeption und des Konsenses als zweier *Communio*-Instrumente sehr förderlich sein.

Diese und weitere analoge Tatsachen sind sehr bezeichnende Symptome für ein Wiedererwachen des religiösen und kirchlichen Bewußtseins. Wie weit diese Symptome sich fruchtbar auswirken und sich verfestigen werden, hängt davon ab, ob die Christen fähig sind, die Sinnlichte und die religiösen Implikationen wahrzunehmen, welche die *Communio* im allgemeinen und diese Modalitäten im besonderen haben. Die technisch-juridische Verfeinerung der Mechanismen des Konsenses, der Wahl und der Rezeption mit Einschluß der entsprechenden Test- und Kontrollinstanzen bleibt zwangsläufig etwas für diese Dynamik Nebensächliches. Nur ein religiös lebendiges Christentum kann eine Kirche hervorbringen, die in erster Linie *Communio* und nicht Institution ist. Eine Kirche, die von Christus lebt, der sie erwählt hat, die das Evangelium rezipiert und in der Eucharistie ihren Konsens gibt, muß auch imstande sein, sowohl innerhalb der Gemeinden als auch in deren gegenseitigen Beziehungen so wertvolle Mittel zur *Com-*

municio wiederzuentdecken wie den Konsens, die Wahl und die Rezeption.

¹ Die Fakultät für katholische Theologie der Universität Tübingen hat damit begonnen in einem Sonderheft der Tübinger Theologischen Quartalschrift 149 (1969) 105-194, das Beiträge von J. Neumann, P. Stockmeier, H. Küng, G. Biemer, K. A. Fink und M. Seckler enthält; ferner die Canon Law Society of America mit dem von W. W. Bassett herausgegebenen Band: *The Choosing of Bishops* (Hartford 1971).

² Vgl. W. Grundmann, *δέχομαι*: Theol. Wörterb. z. N. T. 2 (1935) 49-59; G. Dellling, *λαμβάνω*, ebd. 4 (1942) 5-16.

³ Vgl. G. Schrenk-G. Quell, *ἐκλέγομαι*: Theol. Wörterb. z. N. T. 4 (1942) 147-197; R. Schnackenburg, *Erwählung*: Lex. Theol. u. Kirche 3 (21959) 1061-1063; E. Fascher, *Erwählung*: RLAK 6 (1966) 409-436.

⁴ Vgl. O. Betz, *συμφωνέω*: Theol. Wörterb. z. N. T. 9 (Stuttgart 1971) 297-302; G. Schrenk, *εὐδοκέω*: ebd. 2 (1935) 736 bis 748; L. Koep, *Consensus*: RLAK 3 (1957) 294-303; H. Bacht, *Consensus*: Lex. Theol. u. Kirche 3 (21959) 43-46. Die technisch-juridische Bedeutung wird analysiert von R. Leonhard unter dem Stichwort *Consensus* in: Pauly-Wis-sowa 4 (1900) 902-910.

⁵ Vgl. L. Mortari, *Consecrazione episcopale e collegialità* (Firenze 1969) 33-50.

⁶ Die Bildung und Abgrenzung des Schriftkanons stellt einen Fall von Konsens dar, während die ökumenische Geltung des Ersten Konzils von Konstantinopel als eine Rezeptionsepisode dasteht.

⁷ Zu der Übersendung der Beschlüsse der Konzilien des Mittelalters an die Universitäten vgl. G. Alberigo, *Una cum patribus: Ecclesia a Spiritu Sancto edocta* (Gembloux 1970) 291-320.

⁸ Zu einer Analyse der Aussage des Ersten Vatikanums vgl. J. P. Torrell, *La théologie de l'épiscopat au I concile du Vatican* (Paris 1961) 179-197 und G. Thils, *L'infaillibilité pontificale. Sources, conditions, limites* (Gembloux 1969) 167-175. Die ganze Diskussion wurde von neuem aufgenommen von H. Küng, *Unfehlbar? Eine Anfrage* (Einsiedeln 1970), womit sich ein Sammelband mit Beiträgen verschiedener Theologen auseinandersetzt: K. Rahner (Hrsg.), *Zum Problem Unfehlbarkeit* (Freiburg i. Br. 1971). Vgl. auch E. Castelli (Hrsg.), *L'infaillibilità. L'aspetto filosofico e teologico* (Padova 1970).

⁹ Erste Stimmen dazu: G. Philips, *L'Eglise et son mystère au II^e concile du Vatican 1* (Paris 1967) 138-179; J. C. Groot, *Die horizontalen Aspekte der Kollegialität*: G. Barauna (Hrsg.), *De Ecclesia 2* (Frankfurt a. M. 1966) 84-105; B. van Leeuwen, *Die allgemeine Teilnahme am Prophetenamt Christi*: ebd. 1, 393-419.

¹⁰ L. Vischer, *Christian Councils. Instruments of ecclesial Communion: The Ecumenical Review 24* (1972) 72-87.

Übersetzt von Dr. August Berz

GIUSEPPE ALBERIGO

geboren am 21. Januar 1926 in Varese. Er studierte an der Universität von Mailand, doktorierte 1947 in Rechtswissenschaften, habilitierte sich für Kirchengeschichte, ist seit 1965 Professor für Kirchengeschichte an der Fakultät für Politische Wissenschaften der Universität Bologna und Direktor des Instituts für religiöse Wissenschaften in Bologna. Er veröffentlichte zahlreiche Arbeiten über die bischöfliche Kollegialität, die Ekklesiologie des Konzils von Trient und die Geschichte der konziliären Theologie.