

Die Subjekte der kirchlichen Rezeption

Rezeption ist in einem allgemeinen Verständnis die Übernahme eines fremden Guts, des *Rezeptionsguts*, in den Bestand des Rezipienten. Ihr entspricht in genauer Korrelation der Vorgang des *Tradierens*: Das gemeinte Gut wird aus dem Eigenbestand des Tradenten dem Rezipienten vermittelt. Dabei wird selbstverständlich vorausgesetzt, daß das Rezeptionsgut und der Rezipient kompatibel sind. Traditions- und Rezeptionsvorgänge in diesem allgemeinen Sinn gibt es überall – im nichtorganischen Bereich kann man an den Wasserkreislauf denken, im Reich des Organischen mag als Beispiel der Stoffwechsel dienen, in der Sphäre der geistig-personalen Vorgänge ist jedes kommunikative Geschehen ein Fall von Tradition und Rezeption.

Dabei fällt sofort auf, daß offensichtlich solche Ereignisse wenigstens grundsätzlich mindestens zweibahnig sind: Wie am bekannten kommunikationstheoretischen Regelkreis – wir wollen in der zuletzt genannten Sphäre bleiben, weil in ihr auch die ekklesiologisch interessanten Vorgänge stattfinden – deutlich wird, verlaufen sie so, daß prinzipiell die Rollen wechseln können. Aus dem Sender wird der Empfänger, aus dem Rezipienten der Tradent. Das Rezeptionsgut wechselt entweder völlig oder bezüglich bestimmter Aspekte. Man kann sich über ein anderes Thema austauschen, aber auch das nämliche Thema vertiefen und dadurch zu dessen besserer Erkenntnis finden. Das ist der Fall bei jedem echten Dialog. „Gegenstand“ von Traditions- und Rezeptionsgeschehnissen können auch Personen sein. Das ist der Fall bei einer Ernennung für ein Amt. Der legitime und kompetente Leiter einer Gemeinschaft teilt seine Entscheidung mit, die zur Amtsübernahme von bestimmten Personen führt; die Mitglieder nehmen mit der Rezeption dieser Entscheidung auch die Amtsträger als solche für sich und die Gemeinschaft an, der sie zugehören. In der Praxis bedeutet dies, daß sie ihre Autorität im Rahmen der Amtsbefugnisse anerkennen.

Diese allgemeinen Feststellungen zeigen zum einen an, daß die Rezeptionsforschung überhaupt eine außerordentlich wichtige und fundamentale Aufgabe in allen Human- und Geisteswissenschaften hat; sie machen zum anderen sehr deutlich, daß gerade auch die Theologie in elementarer Weise auf sie angewiesen ist. Sie hat hier zwar erst in neuester Zeit Heimatrecht gewonnen¹, aber binnen kurzem auch nachweisen können, welche bedeutenden Einsichten sie zur besseren Reflexion der Glaubensgegebenheiten einzubringen hat. In Anlehnung an einen bekannten Werbeslogan könnte man sagen: Nie war sie so wertvoll wie heute.

Wir stehen derzeit in einer ekklesialen und ekklesiologischen Krise, die mehr oder weniger globale Dimensionen anzunehmen scheint, ganz sicher aber auf der nördlichen Halbkugel der Erde die christlichen Kirchen, in besonderer Weise die römisch-katholische Glaubensgemeinschaft erschüttert. Sie gibt sich nicht nur in eklatant hohen Austrittszahlen kund, sondern, fast noch schlimmer, in einer inneren Distanz der verbleibenden Kirchenmitglieder zur offiziellen „Linie“ ihrer Amtsträger. Die Frage drängt sich auf, ob es nicht inzwischen ein unerklärtes vertikales Schisma gibt, das heißt eine Spaltung zwischen der Kirchenleitung und dem Kirchenvolk. Die in mehreren Ländern in jüngster Vergangenheit durchgeführten „Kirchenvolksbegehren“ signalisieren jedenfalls eine deutliche Kluft zwischen „Oben“ und „Unten“.

Die Rezeptionsproblematik in der Kirche

Bei näherem Zusehen zeigt sich, daß diese Kluft nicht durch dogmatische Probleme aufgerissen worden ist, so sehr solche manchmal auch im Hintergrund stehen mögen, sondern durch vitale Unsicherheiten und Ungeklärtheiten, die sowohl die Weisungsinhalte (etwa auf dem Gebiet der Sexualmoral) wie auch die Weisungsformen der kirchlichen Autorität (artikulierte im Vorwurf des Zentralismus und Autoritarismus) hervorrufen. Man würde es sich zu leicht machen und infolgedessen wenig oder gar nichts zur Heilung des Hiatus beitragen, suchte man die damit aufgeworfenen Fragen auf das Gehorsamssyndrom zu reduzieren: Was derzeit in der Kirche nicht funktioniert, sei die demütige Haltung der „ob-oedientia et reverentia“, des Gehorsams und der Ehrerbietung bei den Gläubigen gegenüber der Jurisdiktion und dem Lehramt von Papst und Bischöfen.

Natürlich könnte das der Grund sein, und wir werden ihn bei der Spurensuche einbeziehen müssen, aber man darf nicht von vornherein die Augen vor denkbaren anderen Gründen verschließen. Dazu gehört auch die Vermutung, daß hinter einer Gehorsamsverweigerung nicht nur Hochmut, sondern die bessere Einsicht stecken könnte. Es sei gestattet, letzteres an einem in vieler Beziehung vielleicht kindlich anmutenden Beispiel drastisch zu zeigen: Seit man entdeckt hatte, daß Spinat Eisen enthält und Eisen gut ist für den menschlichen Körper, haben Generationen von Müttern ihre Kinder mit Spinat ernähren wollen und mit Festigkeit den hinhaltenden Widerstand der Sprößlinge als Ungehorsam zu brechen getrachtet – wußten sie doch ganz im Gegensatz zu diesen genau, was gesund ist und nahrhaft. Vor einiger Zeit hat dann die Wissenschaft herausgefunden, daß die kleinkindliche Renitenz nur zu begründet ist: Spinat enthält Eisen, sicher, aber in einer Form, die für den zarten Körper schädlich ist. Ungehorsam schützt also wenigstens manchmal das Leben.

Kurz und knapp gesagt: Was in der gegenwärtigen Glaubensgemeinschaft ge-

stört ist, ist die *Kommunikation*. Damit aber erweist sich die kritische Lage der Kirche als *Rezeptionsproblem*. Das Tradieren des Rezeptionsguts und dessen Aneignung durch die Subjekte des Rezeptionsprozesses gelingt nicht. Dabei drängt sich die Vermutung auf, daß die Ursache zumindest vorwiegend nicht beim Rezeptionsgut liegt, sondern im Beziehungsverhältnis der Träger dieses Vorgangs, konkret also bei den kirchlichen Amtsträgern und den übrigen Mitgliedern der Glaubensgemeinschaft. Angesichts deren Struktur ist dabei besonders die Gruppe der Theologen (verstanden als Wissenschaftler) ins Auge zu fassen, sofern sie eine qualifizierte Rolle und Funktion im Tradierungsvorgang des Glaubensguts innehaben.

Im übrigen lehrt uns die Kommunikationstheorie, daß im Fall gestörter Beziehungen zwischen den Teilnehmern eines Mitteilungsvorgangs das Traditionsgut nicht oder nicht adäquat rezipiert werden kann². Je schwieriger oder anspruchsvoller dieses ist, um so gewichtiger wird automatisch auch das personale Moment im Gesamtvorgang werden. Da aber zweifelsohne in einer mehr und mehr entchristlichten Welt die Plausibilität der christlichen Botschaft abnimmt, sie als immer fremder und unzeitgemäßer für immer mehr Christen erscheint, wird die Beziehungsebene in bisher nicht gekanntem Maß bedeutungsvoll. Im Mikrobereich läßt sich das daran beobachten, daß heutzutage für viele ein entscheidendes Motiv für den sonntäglichen Gottesdienstgang bzw. für die Wahl der konkreten Eucharistiefeier ist, wer die Predigt hält. Der ehemals gerade für die römisch-katholische Lebensform kennzeichnende „Objektivismus“ – wichtig ist allein die Messe, nicht oder kaum der Zelebrant – ist fast ganz verblichen.

Unsere Reflexionen über die Träger oder Subjekte kirchlicher Rezeptionsvorgänge soll sich in folgenden Schritten vollziehen: Nach diesen einführenden Bemerkungen wenden wir uns der Struktur der Glaubensgemeinschaft unter kommunikationstheoretischen Aspekten zu. Um die gegenwärtige Situation und vor allem die derzeit so wichtig gewordene Problemlage einordnen zu können, versuchen wir eine kurze historische und zeitgeschichtliche Analyse. Dann wenden wir uns den eigentlichen Rezeptionssubjekten zu, um abschließend ein paar notwendig sehr unvollständige Bemerkungen zur Förderung ekklesialer Kommunikation zu machen.

Die Kirche als Rezeptionsgemeinschaft

Die Basisaussage des biblisch begründeten Glaubens lautet: Gott liefert sich selber den Menschen ganz und gar aus in der Lebenshingabe Jesu von Nazaret, um ihnen das Heil zu schenken, sofern sie dieses Angebot der Lebensgemeinschaft mit dem dreieinen Gott annehmen. Auch ohne daß wir uns der Mühe unterziehen, die Texte auf die Wortfelder des Überliefers und Annehmens durchzusehen

– es würde deutlich werden, daß da reiches Material vorhanden ist³ –, zeigt sich der Inhalt der in der Schrift bezeugten Heilsgeschichte als kommunikatorischer Vorgang mit sechs wichtigen Eckpunkten⁴:

1. Von Gott her ist sie ein *Tradierungsgeschehen*: Gott bezeugt sich selbst im Vollzug der Offenbarung.

2. Vom Menschen aus betrachtet ist sie ein *Rezeptionsprozeß*: Im Akt des Glaubensgehorsams erkennt der Mensch Gott als heilshandelnden Gott und handelt aus dieser Erkenntnis. Dadurch empfängt er das Heil.

3. Das Heil ist mithin das *Rezeptionsgut*. Es ist letzten Endes Gott selber als beseligende Vollendung des Menschen.

4. Zu diesen in jedwedem Kommunikationsprozeß vorhandenen Größen kommt noch eine weitere, die bibelspezifisch ist: Tradition und Rezeption, die in diesem Fall ein transzendentes Geschehen sind, vollziehen sich gleichwohl durch *menschliche Vermittlung*: Gott und Mensch treten, von Ausnahmen abgesehen, nicht in direkten Kontakt, sondern kommunizieren über andere Menschen. Primär, originär und maßgeblich ist der Vermittler Jesus Christus, nachdem Gott „viele Male und auf vielerlei Weise einst zu den Vätern durch die Propheten gesprochen“ hatte (Hebr 1, 1). Weil die dadurch als Christusheil spezifizierte göttliche Gabe allen Menschen zu allen Zeiten ebenfalls menschlich vermittelt werden sollte, wird der Heilige Geist gesandt, um durch sein Werk, die Kirche, das „Wort der Versöhnung“ (2 Kor 5, 19) zu verkünden. Es ist in erster Konkretion das apostolische Kerygma, wie es mit bewegenden Sätzen von Paulus, der sich selber als „Mitarbeiter Gottes“ versteht (2 Kor 6, 1), umschrieben worden ist: „Unser Mund hat sich für euch aufgetan, Korinther, unser Herz ist weit geworden. In uns ist es nicht zu eng für euch; eng ist es in eurem Herzen. Laßt doch als Antwort darauf – ich rede wie zu meinen Kindern – auch euer Herz weit aufgehen!“ (2 Kor 6, 11–13). Dieser Passus schärft unseren Blick für zwei weitere wichtige Erkenntnisse.

5. Die Kirche selber ist zwar als ganze der rezeptorische Katalysator im Geschehen des Heils, doch sie ist es dergestalt, daß ihre *innere Struktur* selbst ebenfalls *kommunikatorisch* geprägt ist. In dem eben zitierten Text begegnet uns das für die nachösterliche Geschichtsperiode wiederum primäre, originäre und maßgebliche Gegenüber von Apostel und Ortsgemeinde⁵. Andere Perikopen veranschaulichen, daß es weitere Instanzen gibt, „um die Heiligen für die Erfüllung ihres Dienstes zu rüsten, für den Aufbau des Leibes Christi“, nämlich zum Beispiel die „Propheten“, „Evangelisten“, „Hirten“, „Lehrer“ (Eph 4, 11 f.). Neben diesen mehr oder weniger „amtlichen“, das heißt ständig und in bestimmten Funktionen auszuübenden Vollzügen existieren die „unterschiedlichen Gaben, je nach der uns verliehenen Gnade“, die grundsätzlich allen Gemeindemitgliedern zukommen: „Denn wie wir an dem einen Leib viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder denselben Dienst leisten, so sind wir, die vielen, ein Leib in Christus, als einzelne

aber sind wir Glieder, die zueinander gehören“ (1 Kor 12, 4–6). Jeder Christ steht also pro modo suo als Subjekt sowohl im Tradierungs- wie im Rezeptionsgeschehen zur Verleihung des Heilsguts.

6. Schließlich deutet das Pauluswort aus 2 Kor 6 noch an, daß der gesamte Vorgang kein automatisierter oder mechanisierter Vollzug ist, sondern sich auch in der Beziehung voll und ganz menschlich gestaltet, daß *die Lebenswelt der Rezipienten* in die Vermittlung einbezogen wird. Diese ist sozusagen ein pädagogischer Akt: Paulus redet zu den Korinthern „wie zu meinen Kindern“, also so, daß sie ihn tatsächlich verstehen und seiner Weisung folgen können; auch in den anderen Briefen geht er auf die Situation der konkreten Gemeinde ein und macht seine Verkündigung dadurch den Adressaten plausibel. Die Grundvorgabe für diese Menschenfreundlichkeit des Evangeliums, das so überhaupt erst *frohe* Botschaft werden kann, hatte schon Jesus gegeben mit der Maxime, daß der Sabbat für die Menschen da sei und nicht die Menschen für den Sabbat (Mk 2, 27).

Zudem hatte Jesus nach dem Johannesevangelium angedeutet, daß der Vermittlungsprozeß des Heils nicht mit seiner irdischen Lebenszeit deckungsgleich sein, sondern kraft und dank seines Geistes unbegrenzt weiterlaufen würde, und zwar nicht nur im Sinn einer gewissermaßen quantitativen Auslieferung des Evangeliums an die je neuen Generationen, sondern durchaus auch in einer quasi qualitativen Erweiterung: „Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen.“ Das bedeutet nicht, daß es verändernde Nachträge zum Neuen Testament gibt. Unmittelbar anschließend heißt es: „Denn er wird nicht aus sich selbst heraus reden, sondern er wird sagen, was er hört, und euch verkünden, was kommen wird“ (Joh 16, 12f.). Aber damit ist nicht ausgeschlossen, daß es Erschließungen des Geistes in der Geschichte geben kann, die den Hörern dann sehr neu und außerordentlich ungewohnt vorkommen.

In diesem Sinn ist das Kommunikationsgeschehen und sind mit ihm die Traditions- und Rezeptionsvorgänge geschichtskoexistent und nach vorn offen. Nie kann jemand in der Kirche behaupten: „Jetzt sind es der Neuerungen genug. Wir sind nachweislich in die ganze Wahrheit eingeführt.“ In moderner Terminologie ließe sich feststellen: Nach Maßgabe des Neuen Testaments darf sich die Kirche gewißlich keinen Modernismus leisten, wenn darunter ein Zusatzprogramm zum Evangelium verstanden würde; genausowenig kann sie sich aber traditionalistisches Denken zu eigen machen, sofern damit ein Vertäuen des Schiffs Kirche in einem bestimmten Hafen am Strom der Zeit gemeint wäre (den es gar nicht gibt, wie wir sehen werden).

Zusammenfassend ist zu konstatieren: Das Heilsgeschehen ist, von der menschlichen Perspektive her betrachtet, ein Rezeptionsvorgang, durch den Gottes Wort im Glauben angenommen wird. Er vollzieht sich innerhalb der Geschichte durch die Vermittlung der Kirche dergestalt, daß deren Glieder entspre-

chend ihrem (amtlichen oder nichtamtlichen) Charisma zugleich Tradenten wie Rezipienten des Heilsguts sind, indem sie für die je anderen zu Instanzen werden, durch die der heilschaffende Glaube bezeugt und damit als Rezeptionsgut plausibel gemacht wird, so daß sie ihn sich zu eigen machen können. Die Angehörigen der Glaubensgemeinschaft sind daher zugleich *Bezeugungsinstanzen* und *Rezeptionssubjekte*⁶. Näherhin kann man deren fünf unterscheiden:

1. *Die Heilige Schrift*: Sie ist das Receptorium des Wortes Gottes in der Vermittlung durch die Hagiographen und dank ihrer besonderen Qualität als inspiriertes und inerrantes Medium die erste und absolut normierende Bezeugungsinstanz.

2. *Die Überlieferung (Tradition)*: Darunter ist im theologischen Sinn die glaubensverbindliche Auslegung der biblischen Botschaft in der Rezeption durch die geistgeleitete Glaubensgemeinschaft in den einzelnen geschichtlichen Epochen und Lebensräumen und deren Weitergabe an die Folgeperioden gemeint. Wie der Kanon der Bibel ist auch sie abgeschlossen und als Vorlage unveränderbar. Insofern aber Schrift und Tradition inhaltlich in jeder Generation – also auch unter deren lebensweltlichen Vorgaben – neu rezipiert werden müssen, haben sie eine durchaus lebendige Wirkungsgeschichte nicht nur als Glaubensquelle und Glaubensmaßgabe, sondern indirekt auch als Rezeptionsorgane: Sie bekommen neue Farbigekeit für das christliche Leben. Welche Qualität und welchen Umfang die Bibel hat und wie sie auszulegen ist, steht bekanntlich nicht in ihr selber zu lesen, sondern wird von außen bestimmt: In diesem Sinn ist sie Rezeptionsorgan. Ihr konkreter Stellenwert wird dadurch nachhaltig bestimmt: Er ist zum Beispiel völlig anders, je nachdem, ob ihr der Stempel der Verbalinspiration aufgedrückt wird oder ob sie als Objekt historisch-kritischer Analysen zu betrachten ist.

3. *Das kirchliche Lehramt*: Es leitet sich von der sachnotwendigen Kontinuität der autoritativen apostolischen Verkündigung her und wird für gewöhnlich in seiner Gegenwartsfunktion betrachtet. Die Lehramtsausübung in der Vergangenheit ist dann Bestandteil der theologischen Tradition.

4. *Die akademische Theologie*: Darunter verstehen wir die aufgrund wissenschaftlicher Methoden vorgenommene sach- wie zeitgerechte Reflexion der Inhalte des christlichen Glaubens. Auch diese Größe wird in ihrer jeweiligen Aktualität analysiert; als historische Größe ist sie ebenfalls Teil der Tradition im genannten Sinn.

5. *Der Glaubenssinn der Gläubigen*: Damit meinen wir das allen Kirchenmitgliedern zukommende Charisma der inneren Übereinstimmung mit dem Glaubensinhalt, die sich im von außen feststellbaren Konsens der Gemeinschaft darüber kundgibt. Zeugnisse dieser Übereinkunft können sein: Formen der Volksreligiosität, die Literatur, die bildende Kunst, die Musik, die verschiedenen Ausdrucksweisen des geistlichen Lebens und deren Akzeptanz durch die Glaubensgenossen. Wieder beschränkt sich die Beobachtung auf die Zeitgenossen. Das

Glaubenszeugnis der Toten gehört, so ist nochmals zu wiederholen, dem schon beschriebenen Traditionsbereich an.

Wenn wir im Folgenden von den Subjekten der Rezeption reden, schränken wir das Beobachtungsfeld auf die drei letzten Bezeugungsinstanzen (Lehramt, Theologie und Glaubenssinn) ein. Hier entstehen die Probleme, die gemeinhin unter unserem Stichwort diskutiert werden.

Die Rezeption der Wirklichkeit Rezeption

Rezeption ist ein Grundlebensvollzug der Kirche des Neuen Testaments, genauer nicht nur der zur Zeit von dessen Abfassung existierenden Glaubensgemeinschaft, sondern der daran sich normierenden Kirche überall und immer. Aus vielen Texten und vor allem aus dem ganzen Duktus der Heiligen Schrift wird diese Einsicht unübersehbar belegt. Wenige scheinen so klar wie sie. Dem steht allerdings die bereits registrierte Tatsache entgegen, daß wenigstens der Begriff *Rezeption* erst seit ganz kurzer Zeit Daseinsrecht in der Theologie besitzt. Dort ist er außerdem der Forschungsgegenstand nur weniger Spezialisten. Keinesfalls kann man ihn als Gemeingut der Kirchenglieder bezeichnen, von den Amtsträgern angefangen bis zum letzten gläubigen Laien⁷. Allerdings hat derzeit ein Wandel stattgefunden, der zwar immer noch nicht so sehr die Terminologie, wohl aber durchaus die damit gemeinte Sache betrifft. Im ersten Abschnitt dieser Ausführungen ist davon gesprochen worden. Dieser Umbruch hat (neben anderen Ursachen) die krisenhaften Erschütterungen zur Folge gehabt.

Warum ist das Wissen um die kommunikative Gestalt der Kirche verschüttet worden, und warum ist es in der Gegenwart wieder zutage gebracht worden? Diese Frage stellt sich nicht nur aus historischem Interesse, sondern ist auch sachlich zu stellen. Die Beantwortung erklärt nicht allein das Zeitgeschehen, sondern klärt auch die Kompetenz der Rezeptionsträger selbst. Es versteht sich, daß wir uns an dieser Stelle mit ein paar raschen Worten begnügen müssen, es aber angesichts vieler guter Monographien auch dabei bewenden lassen dürfen⁸.

Das theologische Verständnis von Rezeption – ob es sich nun unter diesem Begriff oder unter anderen artikuliert – ist stets eine Funktion des Kirchenbegriffs⁹. Wie wir gesehen haben, geht es um die innerekklesiale Vermittlung der Offenbarungsbotschaft. Dazu haben wir nicht nur deren dogmatischen Gehalt zu zählen, sondern auch die ethischen, kanonistischen, sozialen Entfaltungen, die sie freisetzt, kurz die gesamte theologische Lebenswirklichkeit Kirche. Diese wurde im ersten Jahrtausend als „*communio*“, als pneumatologisch verankerte Gemeinschaft der Glaubenden verstanden, die sich in den Ortskirchen um den Bischof kristallisierte, der gleicherweise Zeuge des Glaubens dieser seiner Diözese wie der ganzen Kirche (als Teilnehmer an Synode und Konzil) war. Es existierten

mannigfaltige Formen der Kommunikation und demgemäß auch eine Fülle von Rezeptionsgeschehnissen¹⁰. Sie waren schon deswegen selbstverständlich, weil sie sich innerhalb einer Profangesellschaft abspielten, der so etwas geläufig war. Das römische bürgerliche Recht kannte die *Maxime*: „Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet“ – „Was alle angeht, muß von allen behandelt und approbiert werden“¹¹; sie kam Ende des 13. Jahrhunderts (leicht abgewandelt) ins Kirchenrecht und findet sich dort, schamhaft versteckt, auch in der Fassung von 1983 noch (Can. 119).

Mit der immer profilierten Herausarbeitung des päpstlichen Primats seit dem Ausgang des Mittelalters mutierte das kommunikale Kirchenbild zum hierarchologischen. Seine Leitvorstellung war der neutestamentliche Begriff „*Leib Christi*“. Aber anders als in den großen Paulusbriefen dominierte nicht mehr der Gedanke von der Angewiesenheit aller Glieder auf alle. Vielmehr wurde der Leib gänzlich vom Haupt her konzipiert. Dieses ist natürlich Christus. Alle Lebensströme in der Kirche leiten sich von ihm her, entspringen in ihm. Doch weil er zur Rechten des Vaters unsichtbar thront, wird er auf Erden durch seinen Vicarius, den römischen Papst, vertreten. Der ist infolgedessen die unmittelbare Lebensquelle für die Kirche. Es liegt auf der Hand, daß damit eine Sakralisierung der Ämterstruktur und vor allem des Papstamts verbunden ist, die einen wirklichen Vitalaustausch in der Kirche nahezu zum Erliegen kommen läßt.

Wohl gibt es nach wie vor und sehr wesentlich Rezeption in ihr, aber sie vollzieht sich jetzt nur mehr in einer Richtung, von oben nach unten, vom päpstlichen Haupt zu den Untertanen des Papstes; zu letzteren gehören jetzt auch mehr oder minder die Bischöfe der Ortsgemeinden. Rezeption ist dann identisch mit dem Akt, mittels dessen die Vorschrift der obersten kirchlichen Autorität sowie der ihr untergeordneten Instanzen vom Willen und nach dem Verhalten angenommen und ausgeführt wird. Das Element der „*approbatio*“, die das Moment der eigenverantworteten Zustimmung aus Einsicht enthält, ist damit ausgefallen – Rezeption ist jetzt nur noch ein Synonym für *Gehorsam*. Dieses Verständnis wird immer stärker profiliert. Es nährt sich positiv von der Angleichung der konkreten kirchlichen Verfassung an die monarchisch-absolutistischen Staatsformen der europäischen Neuzeit; es gewinnt negativ Kraft durch die Abhebung von als Verfallserscheinungen begriffenen Phänomenen wie Reformation, Aufklärung, Säkularismus; es scheint Schutz zu bieten vor Attacken, als die der theologische „Modernismus“¹², die kontextuellen Theologien und die theologische Übernahme der zeitgenössischen Hermeneutik gedeutet wurden.

Das Zweite Vatikanische Konzil hat versucht, eine ekklesiologische Wende in der Richtung auf das altkirchliche Kirchenbild zu vollziehen¹³. Das entscheidende Signal war die Vorordnung des Kapitels über das *Volke Gottes* der Kirchenkonstitution „*Lumen gentium*“ vor die Behandlung der „*Stände*“ in der Kirche. Indem diese wieder als *Communio* gesehen werden sollte, bekam ganz von selber

das rezeptorische Moment neue Bedeutung. Greifbar wurde es in dem vom Konzil angeregten Rätssystem auf allen kirchlichen Ebenen von der Bischofssynode bis zum Pfarrgemeinderat. Ausdrücklich erscheint es auch in verschiedenen konziliaren Texten. Der Glaubenssinn wurde neu als Bezeugungsinstanz in dem gerade genannten Dokument anerkannt (LG 12).

Als globaler Traditions- und Rezeptionsprozeß wird die Glaubensweitergabe in der Offenbarungskonstitution „*Dei Verbum*“ beschrieben:

„Was von den Aposteln überliefert wurde, umfaßt alles, was dem Volk Gottes hilft, ein heiliges Leben zu führen und den Glauben zu mehren. So führt die Kirche in Lehre, Leben und Kult durch die Zeiten weiter und übermittelt allen Geschlechtern alles, was sie selber ist, alles, was sie glaubt“ (DV 8).

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang die Erklärung „*Dignitatis humanae*“ über die Religionsfreiheit. Hier wird ein selbsttätiger Gehorsamsvollzug in Glaubensdingen abgelehnt und an dessen Stelle ein verantwortlicher Rezeptionsvorgang verlangt:

Weil Gott sich dem Menschen zu erkennen gibt, „hat ein jeder die Pflicht und also auch das Recht, die Wahrheit im Bereich der Religion zu suchen, um sich in Klugheit unter Anwendung geeigneter Mittel und Wege rechte und wahre Gewissensurteile zu bilden. Die Wahrheit muß aber auf eine Weise gesucht werden, die der Würde der menschlichen Person und ihrer Sozialnatur eigen ist, d. h. auf dem Wege der freien Forschung, mit Hilfe des Lehramtes oder der Unterweisung, des Gedankenaustausches und des Dialogs, wodurch die Menschen einander die Wahrheit, die sie gefunden haben oder gefunden zu haben glauben, mitteilen“ (DH 3).

Stellt man in Rechnung, daß auch die Liturgiekonstitution „*Sacrosanctum Concilium*“ den *Communio*-Charakter der Gottesdienstgemeinde betont, zum Beispiel durch die Anmahnung der „*actuosa participatio*“ (SC 27; 48), so ist festzustellen, daß alle großen Dokumente und ein so konzilstypischer Text wie „*Dignitatis humanae*“ das Prinzip Tradition-Rezeption hervorheben und seine Umsetzung in der Praxis anmahnen. Gleichwohl gelang es ihnen bislang nicht, zur vollen Wirkung zu kommen. Daran sind zum Teil die Konzilsbischofe selber schuld, sofern sie zusammen mit Paul VI., dem zweiten Konzilspapst, ob des Strebens nach möglichst breiter Zustimmung zu den Texten zu „kontradiktorischen Kompromissen“ bereit waren¹⁴, so daß das altkirchliche und das mittelalterliche Kirchenmodell, die nur schwer zu harmonisieren sind, nebeneinander stehenblieben: Parteigänger des einen wie des anderen können sich auf die Patronage durch die Kirchenversammlung berufen.

Dazu kamen in wachsender Zahl gravierende Fälle von Nichtrezeption der Lehrweisungen der Päpste durch weite Kreise in der Kirche, am deutlichsten erkennbar im Schicksal der Enzyklika „*Humanae vitae*“ von 1968, aber auch in den Diskussionen um die Frauenordination. Sie veranlaßten die Kirchenleitung zu einer doktrinären Verhärtung und einer strengen Engführung des Glaubensverständnisses auf lehramtlichen Gehorsam, wiederum exemplarisch illustrierbar an der „Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen“, die die römische

Glaubenskongregation 1990 erließ. Die Situation war da, die eingangs beschrieben werden mußte. Franz-Xaver Kaufmann bringt sie auf die Formel: „Die gegenwärtige Situation des katholischen Glaubens in Westeuropa scheint mir kommunikationstheoretisch durch das Nicht-mehr-Gelingen der Vermittlung von Tradition und Rezeption interpretierbar.“¹⁵

Damit aber stehen wir beim personalen Moment des ganzen Geschehens. Denn jene Vermittlung gelingt nicht mehr, weil die Nichtamtsträger als Rezeptionssubjekte, als Träger der Rezeption zunehmend kritisch den Lehramtsvorgaben gegenüberstehen. Das *Communio*-Modell der Konzilsmehrheit funktioniert noch nicht, das vertikale der Minderheit aber nicht mehr. Kann die Theologie Hilfen zur Überwindung der Spannung anbieten? Diese Frage soll in einem weiteren Beitrag untersucht werden.

ANMERKUNGEN

¹ Am Anfang d. theol. Rezeptionsforschung steht: A. Grillmeier, Konzil u. Rezeption (= R.). Method. Bem. zu einem Thema d. ökum. Diskussion d. Ggw. (1970), jetzt: ds., Mit ihm u. in ihm (Freiburg 1975) 303–334; größere Beachtung fand aber Y. Congar, *La réception comme réalité ecclésiologique*, in: RSPHTh 56 (1972) 369–403.

² W. Beinert, Wenn zwei sich streiten. Über d. Wiedergewinnung d. Konsenses, in: Kirche zw. Konflikt u. Konsens. Versöhnung als Lebensvollzug d. Glaubensgemeinschaft, hg. v. dems. (Regensburg 1989) 13–45.

³ Vgl. die entsprechenden bibeltheolog. Wb.

⁴ H. Dombois, Das Recht d. Gnade. Ökum.KR 1 (Witten ²1969) 815–836.

⁵ Diese Vorordnung wird dadurch bleibend angezeigt, daß die Kirche ihrem Wesen nach apostolisch genannt wird und ist (*Credo: ecclesia apostolica*).

⁶ In d. klass. Theol. sprach man seit Melchior Cano von „*loci theologici*“.

⁷ Der Passus geht auf Augustinus, *De praed. sanct.* 14, 27 zurück; aufgenommen vom Vat. II in LG 12.

⁸ Vgl. z. B. K. Gabriel, *Chr.tum zw. Trad. und Postmoderne* (Freiburg 1992).

⁹ Kirchenbilder – Kirchenvisionen. Variationen über eine Wirklichkeit, hg. v. W. Beinert (Regensburg 1995).

¹⁰ W. Beinert, Die R. u. ihre Bedeutung für Leben u. Lehre d. Kirche, in: Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher R.vorgänge, hg. v. dems. (Freiburg 1991) 15–49; K. Schatz, Die R. ökum. Konzilien im ersten Jahrht. Schwierigkeiten, Formen d. Bewältigung u. verweigte R., ebd. 93–122.

¹¹ Y. Congar, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*, in: RHDF 36 (1958) 210–259.

¹² Nahezu erschöpfendes Material für d. dt. Situation: O. Weiß, Der Modernismus in Dtl. Ein Beitrag z. Theologiegesch. (Regensburg 1995).

¹³ J. A. Kard. Malula, Die Kirche Gottes, die in Kinshasa ist, spricht zu euch, in: Laien als Gemeindeleiter, hg. v. L. Bertsch (Freiburg 1990) 34 spricht von einer „kopernikanischen Wende“, die sich ekklesiologisch auf dem Konzil ereignet habe; damit hätten alle Getauften das Recht bekommen, in der Kirche gesamtekklesiale Verantwortung zu übernehmen.

¹⁴ M. Seckler, Über d. Kompromiß in Sachen der Lehre, in: ds., Im Spannungsfeld von Wiss. u. Kirche. Theol. als schöpferische Auslegung d. Wirklichkeit (Freiburg 1980) 99–103, 212–215.

¹⁵ F.-X. Kaufmann, Glaube u. Kommunikation: eine soziolog. Perspektive, in: Der Glaubenssinn d. Gottesvolkes – Konkurrent od. Partner d. Lehramts?, hg. v. D. Wiederkehr (Freiburg 1994) 35.