

Internationale Theologische Kommission

SENSUS FIDEI und
SENSUS FIDELIUM
im Leben der Kirche

5. März 2014

Internationale Theologische Kommission: *SENSUS FIDEI* und *SENSUS FIDELIUM* im Leben der Kirche (2014) – Arbeitsübersetzung der Deutschen Bischofskonferenz

© Copyright 2014 – Libreria Editrice Vaticana / hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. – Bonn 2015. – 89 S. – (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls ; 199)

Inhalt

Einführung	7
------------------	---

Kapitel 1

***Sensus fidei* und *sensus fidelium* in Schrift und Tradition 12**

1. Die biblische Basis.....	12
a) Der Glaube als Antwort auf Gottes Wort.....	12
b) Die personale und ekklesiale Dimension des Glaubens.....	14
c) Die Fähigkeit der Gläubigen, die Wahrheit zu erkennen und zu bezeugen	16
2. Die Entwicklung der Lehre und ihr Ort in der Geschichte der Kirche.....	21
a) bei den Kirchenvätern	21
b) im Mittelalter.....	24
c) während der Reformation und in der nachreformatorischen Zeit	26
d) im 19. Jahrhundert.....	29
e) im 20. Jahrhundert.....	35

Kapitel 2

Der *sensus fidei fidelis* im persönlichen Leben des Gläubigen

	42
--	----

1. Der <i>sensus fidei</i> als Glaubensinstinkt	42
2. Manifestationen des <i>sensus fidei</i> im persönlichen Leben der Gläubigen.....	49

Kapitel 3**Der *sensus fidei fidelium* im Leben der Kirche 53**

1. Der *sensus fidei* und die Entwicklung der christlichen Lehre und Praxis 53
 - a) Die retrospektiven und prospektiven Aspekte des *sensus fidei* 54
 - b) Der Beitrag der Laien zum *sensus fidelium* 56
2. Der *sensus fidei* und das Lehramt 58
 - a) Das Lehramt hört auf den *sensus fidelium* 58
 - b) Das Lehramt nährt den *sensus fidelium*, unterscheidet ihn und urteilt über ihn..... 59
 - c) Rezeption..... 60
3. Der *sensus fidei* und die Theologie 62
 - a) Die Theologen sind vom *sensus fidelium* abhängig..... 63
 - b) Die Theologen reflektieren den *sensus fidelium* 64
4. Ökumenische Aspekte des *sensus fidei* 65

Kapitel 4**Die Feststellung authentischer Manifestationen****des *sensus fidei* 68**

1. Dispositionen für die authentische Partizipation am *sensus fidei* 69
 - a) Partizipation am Leben der Kirche 69
 - b) Hören auf Gottes Wort 70
 - c) Offenheit gegenüber der Vernunft 71
 - d) Anerkennung des Lehramtes 72
 - e) Heiligkeit – Demut, Freiheit und Freude 72
 - f) Streben nach dem Aufbau der Kirche 75

2. Anwendungen	75
a) Der <i>sensus fidei</i> und die Volksfrömmigkeit.....	76
b) Der <i>sensus fidei</i> und die öffentliche Meinung	80
c) Wege der Konsultation der Gläubigen.....	84
Schlussbemerkung.....	88

Einführung

1. Durch die Gabe des Heiligen Geistes – „Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht“ und Zeugnis für den Sohn ablegt (*Joh* 15,26), haben alle Getauften Anteil am prophetischen Amt Jesu Christi, „des treuen und zuverlässigen Zeugen“ (*Offb* 3,14). Sie sollen für das Evangelium und den apostolischen Glauben in der Kirche und in der Welt Zeugnis ablegen. Der Heilige Geist salbt sie und stattet sie für ihre hohe Berufung aus, indem er ihnen eine sehr persönliche und innige Kenntnis des Glaubens der Kirche überträgt. Im ersten Johannesbrief wird den Gläubigen erklärt: „Ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, und ihr alle wisst es“. „Die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, bleibt in euch, und ihr braucht euch von niemand belehren zu lassen. Alles, was seine Salbung euch lehrt, ist wahr und keine Lüge“ (*1 Joh* 2,20.27).

2. Infolgedessen haben die Gläubigen einen „Instinkt“ für die Wahrheit des Evangeliums. Er befähigt sie einerseits zu erkennen und zu unterstützen, was die authentische christliche Lehre und Praxis ist, und andererseits zu verwerfen, was falsch ist. Dieser übernatürliche Instinkt, wesentlich verbunden mit der Gabe des Glaubens, empfangen in der Gemeinschaft der Kirche, wird *sensus fidei* genannt; er befähigt die Christen, ihrer prophetischen Berufung gerecht zu werden. In seiner ersten Angelus-Ansprache zitierte Papst Franziskus die Worte einer einfachen, älteren Frau, der er einst begegnet war: „Wenn der Herr nicht alles vergäbe, gäbe es die Welt nicht“, und er kommentierte voller Bewunderung: „Das ist die Weisheit, die der Heilige Geist gibt“.¹ Die Einsicht der Frau ist eine eindrucksvolle Manifestation des *sensus fidei*, der sowohl zu einer sicheren Ein-

¹ PAPST FRANZISKUS, *Angelus-Ansprache*, 17. März 2013.

sicht im Hinblick auf Glaubensdinge befähigt als auch wahre Weisheit fördert und wie in diesem Fall bewirkt, dass die Wahrheit verkündet wird. Es ist deshalb klar, dass der *sensus fidei* eine lebendige Quelle für die Neu-Evangelisierung ist, der die Kirche in unserer Zeit stark verpflichtet ist.²

3. Als theologisches Konzept hat der *sensus fidei* zwei Aspekte, die unterschieden werden müssen, auch wenn sie eng miteinander verbunden sind. Der eine Aspekt ist die Kirche als Ganze, „Säule und Fundament der Wahrheit“ (*1 Tim 3,15*)³; der andere Aspekt ist der einzelne Gläubige, der durch die Initiationssakramente zur Kirche gehört und der, insbesondere durch die regelmäßige Feier der Eucharistie, an ihrem Glauben und Leben teil-

² Vgl. PAPST FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (2013), 119–120.

³ Bibelzitate sind der Einheitsübersetzung entnommen. Die Dokumente des *Zweiten Vatikanischen Konzils* werden nach den Ergänzungsbänden im „Lexikon für Theologie und Kirche“ zitiert. Folgende Abkürzungen werden verwendet: *Apostolicam Actuositatem* (AA), *Ad Gentes* (AG), *Dei Verbum* (DV), *Gaudium et Spes* (GS), *Lumen Gentium* (LG), *Perfectae Caritatis* (PC), *Sacrosanctum Concilium* (SC). Im Weiteren wird zitiert nach HEINRICH DENZINGER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, hg. v. PETER HÜNERMANN (1999); verwendet wird die Abkürzung *DH*, angegeben wird die Nummer des Paragraphen. Der „Katechismus der Katholischen Kirche“ (1992) wird mit *KKK* abgekürzt und mit der Nummer des Paragraphen zitiert. Zitate aus den *Sources chrétiennes* werden mit *SC*, aus dem *Corpus Christianorum, series latina* werden mit *CCSL*, Zitate aus J. P. MIGNE (Hg.), *Patrologia Latina* (1844–1864) mit *PL* abgekürzt und jeweils unter Angabe des Bandes und der Seite resp. Kolumne zitiert. Ökumenische Texte werden zitiert nach: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*. Bd. 1: 1931–1982, Paderborn – Frankfurt/Main 1983; Bd. 2: 1982–1990, Paderborn – Frankfurt/Main 1992; Bd. 3: 1990–2001, Paderborn – Frankfurt/Main 2003; Abkürzung: *DwÜ*.

hat. Auf der einen Seite bezieht sich der *sensus fidei* auf die persönliche Fähigkeit des Gläubigen, innerhalb der Gemeinschaft der Kirche die Wahrheit des Glaubens zu erkennen. Andererseits bezieht sich der *sensus fidei* auf eine gemeinschaftliche und kirchliche Wirklichkeit: den Glaubensinstinkt der Kirche selbst, mit dem sie ihren Herrn erkennt und sein Wort verkündet. In diesem Sinne spiegelt sich der *sensus fidei* in der Übereinstimmung der Getauften wider, die aus einer lebendigen Zustimmung zu einer Lehre des Glaubens oder zu einem Element der christlichen *Praxis* erwächst. Diese Übereinstimmung (*consensus*) spielt in der Kirche eine wesentliche Rolle. Der *Consensus fidelium* ist ein sicheres Kriterium bei der Festlegung, ob eine bestimmte Lehre oder Praxis zum apostolischen Glauben gehört.⁴ Im vorliegenden Dokument verwenden wir den Ausdruck *sensus fidei fidelis* in Bezug auf die persönliche Begabung des Gläubigen, in Fragen des Glaubens eine genaue Unterscheidung zu treffen. *Sensus fidei fidelium* verwenden wir in Bezug auf den Glaubensinstinkt der Kirche selbst. Abhängig vom Kontext bezieht sich *sensus fidei* entweder auf Ersteres oder Letzteres, im letztgenannten Fall wird auch *sensus fidelium* verwendet.

4. Die Bedeutung des *sensus fidei* im Leben der Kirche wird nachdrücklich durch das Zweite Vatikanische Konzil hervorgehoben. Das Konzil verbannt die Karikatur einer aktiven Hierarchie und der passiven Laien, insbesondere die Vorstellung einer strikten Unterscheidung zwischen der lehrenden Kirche (*Eccle-*

⁴ In dem Dokument *Die Interpretation der Dogmen* (1998) sprach die INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION (CTI) vom *sensus fidelium* als einem „inneren Gespür“, „durch welches das Volk Gottes unter der Leitung des Lehramts in der Verkündigung nicht das Wort von Menschen, sondern Gottes Wort erkennt, bejaht und unverbrüchlich festhält“ (C II 1). Das Dokument unterstreicht auch die Rolle, die der *sensus fidelium* bei der Interpretation der Dogmen spielt (C II 4).

sia docens) und der lernenden Kirche (*Ecclesia discens*), und lehrt, dass alle Getauften auf ihre je eigene Weise an den drei Ämtern Christi als Prophet, Priester und König teilhaben. Insbesondere lehrt das Konzil, dass Christus sein prophetisches Amt nicht nur durch die Hierarchie, sondern auch durch die Laien erfüllt.

5. Bei der Rezeption und Anwendung der Lehre des Konzils stellen sich zu diesem Thema jedoch viele Fragen, besonders im Blick auf die Kontroversen hinsichtlich verschiedener Streitpunkte der Lehre und der Moral. Was genau ist der *sensus fidei* und wie kann er identifiziert werden? Welches sind die biblischen Quellen dieser Vorstellung und wie wirkt der *sensus fidei* in der Tradition des Glaubens? In welcher Beziehung steht der *sensus fidei* zum kirchlichen Lehramt des Papstes und der Bischöfe sowie zur Theologie?⁵ Welches sind die Bedingungen für eine authentische Ausübung des *sensus fidei*? Unterscheidet sich der *sensus fidei* von der Mehrheitsmeinung der Gläubigen zu einer bestimmten Zeit oder an einem bestimmten Ort und wenn ja, worin besteht der Unterschied? All diese Fragen müssen beantwortet werden, wenn man den Begriff des *sensus fidei* tiefer verstehen und sich seiner heute in der Kirche überzeugen-der bedienen will.

6. Das Ziel des vorliegenden Textes ist es nicht, erschöpfend über den *sensus fidei* Rechenschaft abzulegen, sondern einfach einige wichtige Aspekte dieses brisanten Themas zu klären und zu vertiefen, um auf gewisse Streitfragen einzugehen, insbesondere zu betrachten, wie man den authentischen *sensus fidei* in kontroversen Situationen identifiziert, wenn etwa Spannungen

⁵ In ihrem neuen Dokument *Theologie heute: Perspektiven, Prinzipien und Kriterien* (2011) identifiziert die INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION den *sensus fidei* als fundamentalen *locus theologicus* (§ 35).

zwischen der kirchlichen Lehre und solchen Meinungen bestehen, die für sich in Anspruch nehmen, den *sensus fidei* zum Ausdruck zu bringen. Folglich wird der Text zuerst die biblischen Quellen des *sensus fidei* betrachten sowie die Art und Weise, wie dieser Gedanke sich in der Geschichte und Tradition der Kirche entwickelt und dort gewirkt hat (Kap. 1). Danach wird das Wesen des *sensus fidei fidelis*, zusammen mit seinen Manifestationen im persönlichen Leben des Gläubigen betrachtet (Kap. 2). Dann wird das Dokument den *sensus fidei fidelium* reflektieren, d. h. den *sensus fidei* in seiner ekklesialen Form, indem es zunächst über seine Rolle in der Entwicklung der christlichen Lehre und Praxis nachdenkt, dann über seine Beziehung zum Lehramt sowie zur Theologie und ebenso auch über seine Bedeutung für den ökumenischen Dialog (Kap. 3). Schließlich wird der Text versuchen, Dispositionen zu identifizieren, die für eine authentische Teilhabe am *sensus fidei* notwendig sind – aus denen sich Kriterien für eine Erkenntnis des authentischen *sensus fidei* ableiten lassen – und der Text wird über einige Anwendungen nachdenken, wie er im Leben der Kirche konkret festgestellt werden kann (Kap. 4).

Kapitel I

***Sensus fidei* und *sensus fidelium* in Schrift und Tradition**

7. Der Begriff *sensus fidei* findet sich weder in der Heiligen Schrift noch in der verbindlichen Lehre der Kirche bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Der Gedanke jedoch, dass die Kirche als Ganze in ihrem Glauben unfehlbar ist, da sie Leib und Braut Christi ist (vgl. *1 Kor* 12,27; *Eph* 4,12; 5,21–32; *Offb* 21,9), und dass alle ihre Mitglieder eine Salbung haben, die sie lehrt (vgl. *1 Joh* 2,20.27), begabt mit dem Geist der Wahrheit (vgl. *Joh* 16,13), ist seit den Anfängen des Christentums überall gegenwärtig. Das vorliegende Kapitel wird die Hauptlinien der Entwicklung dieser Vorstellung zunächst in der Bibel und dann in der folgenden Geschichte der Kirche skizzieren.

I. Die biblische Basis

a) Der Glaube als Antwort auf Gottes Wort

8. Im gesamten Neuen Testament ist der Glaube die fundamentale und entscheidende Antwort des Menschen auf das Evangelium. Jesus verkündet das Evangelium, um die Menschen zum Glauben zu bringen: „Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ (*Mk* 1,15). Paulus erinnert die frühen Christen an seine apostolische Verkündigung des Todes und der Auferstehung Jesu Christi, um ihren Glauben zu erneuern und zu vertiefen: „Ich erinnere euch, Brüder, an das Evangelium, das ich euch verkündet habe. Ihr habt es angenommen; es ist der Grund, auf dem ihr steht. Durch dieses Evangelium werdet ihr gerettet, wenn ihr an dem Wortlaut festhaltet, den ich euch verkündet habe. Oder habt ihr den

Glauben vielleicht unüberlegt angenommen?“ (*1 Kor 15,1–2*). Das Glaubensverständnis des Neuen Testaments ist im Alten Testament verwurzelt, speziell im Glauben Abrahams, der ganz und gar auf Gottes Verheißung vertraute (*Gen 15,6*; vgl. *Röm 4,11.17*). Dieser Glaube ist eine freie Antwort auf die Verkündigung des Wortes Gottes; als solcher ist er Gabe des Heiligen Geistes, die diejenigen empfangen, die wahrhaftig glauben (vgl. *1 Kor 12,3*). Der „Gehorsam des Glaubens“ (*Röm 1,5*) ist das Ergebnis von Gottes Gnade, die die Menschen befreit und ihnen die Mitgliedschaft in der Kirche schenkt (*Gal 5,1.13*).

9. Das Evangelium ruft Glauben hervor, weil es nicht die bloße Mitteilung von religiösen Informationen ist, sondern die Verkündigung des Wortes Gottes. Das Evangelium ist „eine Kraft Gottes, die jeden rettet, der glaubt“, die wahrhaft empfangen werden muss (*Röm 1,16–17*; vgl. *Mt 11,15*; *Lk 7,22* [*Jes 26,19*; *29,18*; *35,5–6*; *61,1–11*]). Es ist das Evangelium von Gottes Gnade (*Apg 20,24*), die „Offenbarung des Geheimnisses“ Gottes (*Röm 16,25*) und „das Wort der Wahrheit“ (*Eph 1,13*). Das Evangelium hat einen wesentlichen Inhalt: das Kommen der Gottesherrschaft, die Auferstehung und Erhöhung des gekreuzigten Jesus Christus, das Geheimnis der Erlösung und Verherrlichung durch Gott im Heiligen Geist. Das Evangelium hat ein klares Subjekt: Jesus selbst, das Wort Gottes, der seine Apostel und ihre Nachfolger aussendet; es nimmt die klare Form einer inspirierten und autorisierten Verkündigung durch Worte und Taten an. Das Evangelium zu empfangen, erfordert die Antwort des ganzen Menschen „mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deinen Gedanken und all deiner Kraft“ (*Mk 12,30*; vgl. *12,33*). Dies ist die Antwort des Glaubens; er ist das „Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von Dingen, die man nicht sieht“ (*Hebr 11,1*).

10. „Glaube“ ist sowohl ein Akt des Vertrauens als auch des Bekennens. *Fides quae* und *Fides qua* sind untrennbar mitein-

ander verbunden; denn Vertrauen ist die Zustimmung zu einer Botschaft mit einem klaren Inhalt, und das Bekenntnis kann nicht auf ein reines Lippenbekenntnis reduziert werden, sondern muss aus dem Herzen kommen.“⁶ Das Alte und das Neue Testament zeigen klar, dass Form und Inhalt des Glaubens zusammengehören.

b) Die personale und ekklesiale Dimension des Glaubens

11. Die Heiligen Schriften zeigen, dass die personale Dimension des Glaubens in die ekklesiale Dimension integriert ist. Man findet sowohl die erste Person Plural „wir glauben“ (*Gal 2,16*) als auch die erste Person Singular „ich glaube“ (*Gal 2,19–20*). In seinen Briefen erkennt Paulus den Glauben der Gläubigen sowohl als personale wie als ekklesiale Wirklichkeit. Er lehrt, dass jeder, der bekennt „Jesus ist der Herr“, vom Heiligen Geist inspiriert ist (*1 Kor 12,3*). Der Geist fügt jeden Glaubenden in den Leib Christi ein und gibt ihm eine besondere Rolle zum Aufbau der Kirche (vgl. *1 Kor 12,4–27*). Im Brief an die Epheser ist das Bekenntnis des einen und einzigen Gottes mit der Realität eines Lebens im Glauben in der Kirche verbunden: „**Ein** Leib und **ein** Geist, wie euch durch eure Berufung auch **eine** gemeinsame Hoffnung gegeben ist; **ein** Herr, **ein** Glaube, **eine** Taufe, **ein** Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist“ (*Eph 4,4–6*).

12. In seiner personalen und ekklesialen Dimension hat der Glaube die folgenden wesentlichen Aspekte:

i) Glaube erfordert Umkehr. In der Verkündigung der Propheten Israels und Johannes' des Täufers (vgl. *Mk 1,4*) wie auch in der

⁶ *Theologie heute*, § 13.

Verkündigung der Frohen Botschaft durch Jesus selbst (*Mk* 1,4 f.) und in der Sendung der Apostel (*Apg* 2,38–42; *1 Thess* 1,9 f.) bedeutet Umkehr das Bekenntnis der Sünden und den Beginn eines neuen Lebens in der Gemeinschaft des Bundes mit Gott (vgl. *Röm* 12,1 f.).

ii) Glaube wird im Gebet und im Gottesdienst (*leiturgia*) ausgedrückt und genährt. Das Gebet kann verschiedene Formen annehmen – bitten, flehen, loben, danksagen; das Glaubensbekenntnis ist eine besondere Form des Gebets. Das liturgische Gebet, und ganz besonders die Feier der Eucharistie, ist von Anfang an wesentlich für das Leben der christlichen Gemeinschaft gewesen (vgl. *Apg* 2,42). Gebet findet in der Öffentlichkeit (vgl. *1 Kor* 14) und im Privaten (vgl. *Mt* 6,5) statt. Für Jesus drückt das Vaterunser (*Mt* 6,9–13; *Lk* 11,1–4) die Essenz des Glaubens aus. Es ist die Summe des Evangeliums.⁷ Kennzeichnend ist, dass in diesem Gebet „wir“, „uns“ und „unser“ gesprochen wird.

iii) Glaube bringt Erkenntnis. Derjenige, der glaubt, ist fähig, die Wahrheit Gottes zu erkennen (vgl. *Phil* 3,10 f.). Solche Erkenntnis entspringt dem Nachdenken über die Gotteserfahrung, die auf der Offenbarung gründet und in der Gemeinschaft der Glaubenden geteilt wird. Dieses ist das Zeugnis der Weisheitstheologie sowohl des Alten wie des Neuen Testaments (*Ps* 111, 10; vgl. *Spr* 1,7; 9,10; *Mt* 11,27; *Lk* 10,20).

iv) Glaube führt zum Bekenntnis (*martyria*). Durch den Heiligen Geist inspiriert, kennen die Glaubenden den einen, in den sie ihr Vertrauen gesetzt haben (vgl. *2 Tim* 1,12), sie können Zeugnis ablegen vom Grund der Hoffnung, die in ihnen ist (vgl. *1 Petr* 3,15) dank der prophetischen und apostolischen Verkündigung des Evangeliums (vgl. *Röm* 10,9 f.). Sie tun das in ihrem

⁷ Vgl. TERTULLIAN, *De oratione*, I, 6 (CCSL 1, 258).

eigenen Namen, aber sie tun es aus der Gemeinschaft der Gläubigen heraus.

v) Glaube schließt Vertrauen ein. Auf Gott zu vertrauen bedeutet, sein ganzes Leben auf die Verheißung Gottes zu gründen. In *Hebr 11* werden viele Gläubige des Alten Testaments als Teilnehmer einer langen Prozession durch Zeit und Raum zu Gott im Himmel beschrieben, angeführt von Jesus, dem „Urheber und Vollender des Glaubens“ (*Hebr 12,2*). Christen sind Teil dieser Prozession; sie teilen dieselbe Hoffnung und Überzeugung (*Hebr 11,1*) und sind bereits von einer solchen „Wolke von Zeugen“ umgeben (*Hebr 12,1*).

vi) Glaube bringt Verantwortung mit sich, insbesondere Nächstenliebe und Dienst (*diakonia*). Die Jünger werden „an ihren Früchten“ erkannt werden (*Mt 7,20*). Die Früchte gehören wesentlich zum Glauben, weil Glaube, der aus dem Hören auf Gottes Wort kommt, Gehorsam seinem Willen gegenüber verlangt. Der Glaube, der rechtfertigt (*Gal 2,16*), ist der „Glaube, der in der Liebe wirksam ist“ (*Gal 5,6*; vgl. *Jak 2,21–24*). Die Liebe zum Bruder und zur Schwester ist in der Tat das Kriterium für die Liebe zu Gott (*1 Joh 4,20*).

c) Die Fähigkeit der Gläubigen, die Wahrheit zu erkennen und zu bezeugen

13. Bei Jeremia wird „ein neuer Bund“ verheißen, einer, der die Verinnerlichung von Gottes Wort zur Folge hat: „Ich lege mein Gesetz in sie hinein und schreibe es auf ihr Herz. Ich werde ihr Gott sein und sie werden mein Volk sein. Keiner wird mehr den andern belehren, man wird nicht zueinander sagen: Erkennt den Herrn!, sondern sie alle, Klein und Groß, werden mich erkennen – Spruch des Herrn. Denn ich verzeihe ihnen die Schuld, an ihre Sünde denke ich nicht mehr“ (*Jer 31,33–34*). Das Gottes-

volk muss neu erschaffen werden; es empfängt „einen neuen Geist“, um fähig zu sein, das Gesetz zu erkennen und es zu befolgen (*Ez* 11,19–20). Diese Verheißung wird im Dienst Jesu und im Leben der Kirche durch die Gabe des Heiligen Geistes erfüllt. Sie wird insbesondere in der Feier der Eucharistie erfüllt, wo die Gläubigen den Kelch empfangen, der „der Neue Bund“ im Blut des Herrn ist (*Lk* 22,20; *1 Kor* 11,25; vgl. *Röm* 11,27; *Hebr* 8,6–12; 10,14–17).

14. In seiner Abschiedsrede beim Letzten Abendmahl verheißt Jesus seinen Jüngern den Beistand, den „Geist der Wahrheit“ (*Joh* 14,16,26; 15,26; 16,7–14). Der Geist wird sie an die Worte Jesu erinnern (*Joh* 14,26); er wird sie befähigen, Zeugnis abzulegen für das Wort Gottes (*Joh* 15,26–27); er wird „die Welt überführen (und aufdecken), was Sünde, Gerechtigkeit und Gericht ist“ (*Joh* 16,8) und wird die Jünger „in die ganze Wahrheit führen“ (*Joh* 16,13). Dies alles geschieht dank der Gabe des Heiligen Geistes durch das Paschamysterium, das im Leben der christlichen Gemeinschaft gefeiert wird, besonders in der Eucharistiefeier, bis der Herr kommt (vgl. *1 Kor* 11,26). Die Jünger haben einen eingegebenen Sinn für die allgegenwärtige Wahrheit von Gottes Wort, das in Jesus Fleisch geworden ist und von dessen Bedeutung für heute (vgl. *2 Kor* 6,2); das ist es, was das Volk Gottes antreibt, geführt vom Heiligen Geist, von seinem Glauben in der Kirche und der Welt Zeugnis zu geben.

15. Mose wollte, dass alle im Volk Propheten seien durch den Empfang des Geistes des Herrn (*Num* 11,29). Dieser Wunsch wurde durch den Propheten Joël zu einer eschatologischen Verheißung; Pfingsten verkündet Petrus die Erfüllung der Verheißung: „In den letzten Tagen wird es geschehen, so spricht Gott: Ich werde von meinem Geist ausgießen über alles Fleisch. Eure Söhne und eure Töchter werden Propheten sein“ (*Apk* 2,17; vgl. *Joël* 3,1). Der Geist, der verheißt wurde (vgl. *Apk* 1,8), ist aus-

gegossen und gibt den Gläubigen die Kraft, „Gottes große Taten“ zu verkünden (*Apg* 2,11).

16. Die erste Beschreibung der Urgemeinde in Jerusalem verbindet vier Elemente miteinander: „Sie hielten an der Lehre der Apostel fest und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten“ (*Apg* 2,42). Treue zu diesen vier Elementen offenbart kraftvoll den apostolischen Glauben. Der Glaube hält an der authentischen Lehre der Apostel fest, die an die Lehre Jesu erinnert (vgl. *Lk* 1,1–4); er bringt Gläubige in Gemeinschaft zueinander; er wird erneuert durch die Begegnung mit dem Herrn im Brechen des Brotes; er wird genährt durch Gebet.

17. Als in der Kirche von Jerusalem ein Konflikt zwischen den „Hellenisten“ und den „Hebräern“ über die tägliche Versorgung ausbrach, versammelten die zwölf Apostel „die ganze Schar der Jünger“ und trafen eine Entscheidung, „die den Beifall der ganzen Gemeinschaft fand“. Die ganze Gemeinde wählte „sieben Männer von gutem Ruf und voll Geist und Weisheit“ und ließen sie vor die Apostel hintreten, die dann beteten und ihnen die Hände auflegten (*Apg* 6,1–6). Als in der Kirche von Antiochien Probleme entstanden, die die Beschneidung und die Praxis der Tora betrafen, wurde der Fall der Mutterkirche in Jerusalem zur Beurteilung vorgelegt. Das daraus entstehende Apostelkonzil war für die Zukunft der Kirche von größter Bedeutung. Lukas beschreibt die Folge der Ereignisse sehr sorgfältig. „Die Apostel und die Ältesten traten zusammen, um die Frage zu prüfen“ (*Apg* 15,6). Petrus erzählte die Geschichte, wie der Heilige Geist ihn inspiriert hatte, um Cornelius und sein Haus zu taufen, obwohl sie unbeschnitten waren (*Apg* 15,7–11). Paulus und Barnabas berichteten von ihren Erfahrungen als Missionare in der Ortskirche von Antiochien (*Apg* 15,12; vgl. 15,1–5). Jakobus reflektierte jene Erfahrungen im Licht der Heiligen Schrift (*Apg* 15,13–18) und schlug einen Beschluss vor, der die Einheit der Kirche bekräftigte (*Apg* 15,19–21). „Da beschlossen die Apos-

tel und die Ältesten zusammen mit der ganzen Gemeinde, Männer aus ihrer Mitte auszuwählen und sie zusammen mit Paulus und Barnabas nach Antiochia zu senden“ (*Apg* 15,22). Der Brief, der den Beschluss übermittelte, wurde von der Gemeinde mit der Freude des Glaubens in Empfang genommen (*Apg* 15, 23–33). Für Lukas veranschaulichten diese Ereignisse wahres kirchliches Handeln, das sowohl vom pastoralen Dienst der Apostel und Ältesten getragen wird als auch die Gemeinde einbezieht, die durch ihren Glauben dafür qualifiziert ist.

18. In seinem Brief an die Korinther identifiziert Paulus die Torheit des Kreuzes als Weisheit Gottes (*1 Kor* 1,18–25). Um zu erklären, wie dieses Paradox zu verstehen ist, formuliert er: „Wir aber haben den Geist Christi“ (*1 Kor* 2,16; ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν; *nos autem sensum Christi habemus* in der Vulgata). „Wir“ bezieht sich hier auf die Kirche von Korinth, in Gemeinschaft mit ihrem Apostel als Teil der ganzen Glaubensgemeinschaft (*1 Kor* 1,1–2). Die Fähigkeit, den gekreuzigten Messias als Weisheit Gottes zu erkennen, wird vom Heiligen Geist geschenkt; sie ist kein Privileg der Weisen und Schriftgelehrten (vgl. *1 Kor* 1,20), sondern sie wird den Armen geschenkt, denen, die ausgegrenzt und denen, die in den Augen der Welt „töricht“ sind (*1 Kor* 1,26–29). Das heißt, Paulus kritisiert, dass die Korinther „noch irdisch eingestellt“ und noch nicht bereit für „feste Nahrung“ sind (*1 Kor* 3,1–4). Ihr Glaube muss reifen und einen besseren Ausdruck in ihren Worten und Taten finden.

19. In seinem eigenen Dienst zeigt Paulus großen Respekt für den Glauben seiner Gemeinden; sein Wunsch ist es, ihn zu vertiefen. In *2 Kor* 1,24 beschreibt er seine Sendung als Apostel mit den folgenden Worten: „Wir wollen ja nicht Herren über euren Glauben sein, sondern wir sind Helfer zu eurer Freude; denn im Glauben seid ihr fest verwurzelt“, und er ermutigt die Korinther: „steht fest im Glauben“ (*1 Kor* 16,13). Den Thessaloniern schreibt er einen Brief „um euch zu stärken und im

Glauben aufzurichten“ (*1 Thess* 3,2); ebenso betet er für den Glauben anderer Gemeinden (vgl. *Kol* 1,9; *Eph* 1,17–19). Der Apostel wirkt aber nicht nur darauf hin, dass der Glaube anderer wächst, er weiß, dass sein eigener Glaube dadurch in einer Art Glaubensdialog gestärkt wird: „damit wir ... miteinander Zusppruch empfangen durch euren und meinen Glauben“ (*Röm* 1,12). Der Glaube der Gemeinde ist für die Lehre des Paulus ein Bezugspunkt und ein Fokus für seinen pastoralen Dienst; er lässt den wechselseitig fruchtbaren Austausch zwischen ihm und seinen Gemeinden wachsen.

20. Der erste Johannesbrief setzt bei der apostolischen Tradition an (*1 Joh* 1,1–4); die Leser werden an ihre Taufe erinnert: „Ihr habt die Salbung von dem, der heilig ist, und ihr alle wisst es“ (*1 Joh* 2,20). Der Brief fährt fort: „Für euch aber gilt: Die Salbung, die ihr von ihm empfangen habt, bleibt in euch und ihr braucht euch von niemand belehren zu lassen. Alles, was seine Salbung euch lehrt, ist wahr und keine Lüge. Bleibt in ihm, wie es euch seine Salbung gelehrt hat“ (*1 Joh* 2,27).

21. Schließlich wiederholt der Prophet Johannes im Buch der Offenbarung in all seinen Briefen an die Gemeinden (vgl. *Offb* 2–3) die Formel: „Wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt“ (*Offb* 2,7 u. a.). Den Mitgliedern der Kirchen wird aufgetragen, auf das lebendige Wort des Geistes zu achten, es anzunehmen und Gott die Ehre zu geben. Durch den Gehorsam des Glaubens, selbst eine Gabe des Geistes, sind die Gläubigen befähigt, die Lehren, die sie empfangen haben, wahrhaftig als Lehre desselben Geistes zu erkennen und den Anweisungen zu folgen, die ihnen gegeben werden.

2. Die Entwicklung der Lehre und ihr Ort in der Geschichte der Kirche

22. Das Konzept des *sensus fidelium* wurde zur Zeit der Reformation allmählich systematischer entwickelt und verwendet, obgleich die entscheidende Rolle des *consensus fidelium* in der Wahrnehmung und Entwicklung von Lehren über den Glauben und die Sitten bereits auf die patristische und mittelalterliche Periode zurückgeht. Es war jedoch immer noch notwendig, sich aufmerksamer mit der besonderen Rolle der Laien in dieser Hinsicht zu befassen. Dieses Thema gewann besonders ab dem 19. Jahrhundert an Aufmerksamkeit.

a) bei den Kirchenvätern

23. Die Väter und Theologen der ersten Jahrhunderte betrachteten den Glauben der ganzen Kirche als sicheren Bezugspunkt, den Inhalt der apostolischen Tradition wahrzunehmen. Ihre Überzeugung von der Solidität und Unfehlbarkeit der Erkenntnis der ganzen Kirche in Fragen des Glaubens und der Moral wurde im Kontext von Kontroversen ausgedrückt. Sie widerlegten die gefährlichen Neuerungen, die durch Häretiker eingeführt wurden, indem sie sie mit dem verglichen, was in allen Kirchen aufrechterhalten und getan wurde.⁸ Für Tertullian (ca. 160–225) bezeugt die Tatsache, dass alle Kirchen substantiell denselben Glauben haben, die Gegenwart Christi und die Führung durch den Heiligen Geist; diejenigen, die den Glauben der ganzen

⁸ YVES M.-J. CONGAR identifiziert unterschiedliche Fragen der Lehre, in denen *sensus fidelium* benutzt worden ist in: *Jalons pour une Théologie du Laïcat* (Paris 1953), 450–453; deutsche Übersetzung: YVES M.-J. CONGAR, *Der Laie, Entwurf einer Theologie des Latentums*, Stuttgart 1964, 530–533; Exkurs: *Der Sensus fidelium bei den Vätern*.

Kirche aufgeben, gehen in die Irre.⁹ Für Augustinus (354–430) legt die ganze Kirche, von den Bischöfen bis zum letzten Gläubigen, Zeugnis von der Wahrheit ab.¹⁰ Die allgemeine Zustimmung der Christen fungiert als sichere Norm, den apostolischen Glauben zu bestimmen: „*Securus judicat orbis terrarum* (das Urteil der ganzen Welt ist sicher).“¹¹ Johannes Cassian (ca. 360–435) glaubte, dass die universale Zustimmung der Gläubigen ein ausreichendes Argument ist, Häretiker des Irrtums zu überführen.¹² Vinzenz von Lérins (gest. ca. 445) schlug als Norm den Glauben vor, der überall, immer und von jedermann geteilt wird (*quod ubique, quod semper, quod omnibus creditum est*).¹³

24. Um Konflikte unter den Gläubigen zu lösen, appellierten die Kirchenväter nicht nur an den gemeinsamen Glauben, sondern auch an die ständige Tradition der Praxis. Hieronymus (ca. 345–420) beispielsweise fand eine Rechtfertigung für die Verehrung von Reliquien, indem er auf die Praxis der Bischöfe und der Gläubigen hinwies;¹⁴ Epiphanius (ca. 315–403), der die ewige Jungfräulichkeit Mariens verteidigte, fragte, ob irgendetwas

⁹ TERTULLIAN, *De praescriptione haereticorum*, 21.28 (CCSL 1, 202–203. 209).

¹⁰ AUGUSTINUS, *De praedestinatione sanctorum*, XIV, 27 (PL 44, 980). Er stellt dies in Bezug auf die Kanonizität des Buches der Weisheit fest.

¹¹ AUGUSTINUS, *Contra epistolam Parmeniani*, III, 24 (PL 43, 101). Vgl. *De baptismo*, IV, 24, 31 (PL 43, 174) (mit Bezug auf die Taufe von Kindern): „Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur“.

¹² CASSIAN, *De incarnatione Christi*, I, 6 (PL 50, 29–30): „Sufficere ergo solus nunc ad confutandum haeresim deberet consensus omnium, quia indubitatae veritatis manifestatio est auctoritas universorum“.

¹³ VINZENZ VON LÉRINS, *Commonitorium*, II, 5 (CCSL 64, 149).

¹⁴ HIERONYMUS, *Adversus Vigilantium*, 5 (CCSL 79C, 11–13).

jemals gewagt hätte, ihren Namen auszusprechen ohne den Zusatz „die Jungfrau“.¹⁵

25. Das Zeugnis der patristischen Zeit betrifft hauptsächlich das prophetische Zeugnis des Gottesvolkes als Ganzes, etwas, das einen gewissen objektiven Charakter hat. Das gläubige Volk als Ganzes könne in Glaubensangelegenheiten nicht irren, so wurde behauptet, weil es von Christus eine Salbung empfangen habe, den verheißenen Heiligen Geist, der es die Wahrheit erkennen lässt. Einige Kirchenväter reflektierten auch über die subjektive Fähigkeit von Christen, die von Glauben beseelt sind und denen der Heilige Geist innewohnt, die wahre Lehre der Kirche aufrechtzuerhalten und Irrtum zurückzuweisen. Augustinus beispielsweise lenkte die Aufmerksamkeit darauf, indem er behauptete, dass Christus, der „innere Lehrer“, die Laien genauso wie ihre Seelsorger dazu befähigt, die Wahrheit der Offenbarung nicht nur zu empfangen, sondern sie auch anzunehmen und zu überliefern.¹⁶

26. In den ersten fünf Jahrhunderten erwies sich der Glaube der Kirche als Ganzer entscheidend bei der Festlegung des Kanons der Schrift und in der Definition wesentlicher Lehren, zum Beispiel der Gottheit Christi, der immerwährenden Jungfräulichkeit und Gottesmutterschaft Mariens und der Verehrung und Anrufung der Heiligen. In einigen Fällen hat, wie der Selige John Henry Newman (1801–90) feststellte, der Glaube insbesondere der Laien eine entscheidende Rolle gespielt. Das auffälligste Beispiel ist die bekannte Auseinandersetzung mit den Arianern im 4. Jahrhundert, die im Konzil von Nicäa (324 v. Chr.) verurteilt

¹⁵ EPIPHANIUS VON SALAMIS, *Panarion haereticorum*, 78, 6. Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Epiphanius, III, 456.

¹⁶ AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium tractatus*, XX, 3 (CCSL 36, 204); *Ennaratio in psalmum*, 120, 7 (PL 37, 1611).

worden sind, wo die Gottheit Jesu Christi definiert worden ist. Von da an bis zum Konzil von Konstantinopel (381 v. Chr.) gab es gleichwohl weiterhin Unsicherheit unter den Bischöfen. Während jener Zeit „wurde die göttliche Tradition, die der unfehlbaren Kirche verpflichtet war, proklamiert und weit mehr von den Glaubenden aufrechterhalten als vom Episkopat“. Es gab einen zeitweiligen Aufschub der Funktionen der „*ecclesia docens*“. Die Mehrzahl der Bischöfe versagte in ihrem Bekenntnis des Glaubens. Sie sprachen verschieden, einer gegen den anderen. Nach Nicäa gab es beinahe 60 Jahre kein festes, unwandelbares, konsequentes Zeugnis.¹⁷

b) im Mittelalter

27. Newman kommentierte auch: „In einer späteren Zeit, als die gelehrten Benediktiner von Deutschland (z. B. Rabanus Maurus, ca. 780–856) und Frankreich (z. B. Ratramnus, gest. ca. 870) in ihrer Formulierung der Lehre von der Realpräsenz unklar waren, wurde Paschasius (ca. 790–860) in seinem Festhalten an ihr von den Gläubigen unterstützt.“¹⁸ Etwas Ähnliches geschah in Bezug auf das von Papst Benedikt XII. in der Konstitution *Benedictus Deus* (1336) formulierten Dogmas über die Gotteschau, derer sich die Seelen schon nach dem Fegefeuer und vor dem Tag des Gerichts erfreuen:¹⁹ „Die Tradition, auf der die Definition basierte, wurde im *consensus fidelium* offenbar, mit

¹⁷ JOHN HENRY NEWMAN, *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, edited with an introduction by John Coulson (London 1961), 75–101, bes. 75.77. Siehe auch DERS., *The Arians of the Fourth Century* (1833, 3. Ausg. 1871). Congar meldet vorsichtige Vorbehalte an, Newmans Analyse an diesem Punkt zu verwenden (*Jalons pour une Théologie du Laïcat*, 395. *Der Laie*, 464 ff.).

¹⁸ NEWMAN, *On Consulting the Faithful*, 104.

¹⁹ *DH* 1000.

einer Klarheit, die die Sukzession der Bischöfe – obwohl viele von ihnen ‚*Sancti Patres ab ipsis Apostolorum temporibus*‘ waren – nicht erbrachte.“ „Größte Aufmerksamkeit wurde dem ‚*sensus fidelium*‘ gezollt, ihre Meinung und ihr Rat waren nicht gefragt, aber ihr Zeugnis wurde angenommen, ihre Gefühle gefragt, ihre Ungeduld, bin ich zu sagen geneigt, gefürchtet.“²⁰ Dass sich der Glaube an und die Verehrung der Unbefleckten Empfängnis der Seligen Jungfrau Maria kontinuierlich entwickelt hat, ist trotz des Widerstandes einiger Theologen gegenüber dieser Lehre ein weiteres wichtiges Beispiel für die Rolle, die der *sensus fidelium* im Mittelalter gespielt hat.

28. Die Kirchenlehrer der Scholastik anerkannten, dass die Kirche, die *congregatio fidelium*, in Fragen des Glaubens nicht irren kann, weil sie, vereint mit Christus, ihrem Haupt, von Gott belehrt wird, und weil sie vom Heiligen Geist erfüllt ist. Für Thomas von Aquin war es eine theologische Grundvoraussetzung, dass die universale Kirche vom Heiligen Geist geleitet ist, der, wie Jesus verheißen hat, sie „die ganze Wahrheit“ (*Joh* 16,13) lehrt.²¹ Er wusste, dass der Glaube der universalen Kirche maßgebend durch ihre Bischöfe formuliert wird,²² aber ihn in-

²⁰ NEWMAN, *On Consulting the Faithful*, 70.

²¹ THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.1, a.9, s.c.; III, q.83, a.5, s.c. (bezogen auf die Liturgie der Messe); *Quodl.*, IX, q.8 (bezogen auf die Kanonisierung). Vgl. BONAVENTURA, *Commentaria in IV librum Sententiarum*, d.4, S. 2, dub. 2 (*Opera Omnia*, Bd. 4, Quaracchi 1889, S. 105): „[Fides Ecclesiae militantis] quamvis possit deficere in aliquibus personis specialiter, generaliter tamen numquam deficit net deficiet, iuxta illud matthaei ultimo: ‚Ecce ego vobiscum sum usque ad consumationem saeculi‘“; d.18, S. 2, a.un. q.4 (S. 490). In der *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.2, a.6, ad 3, verbindet THOMAS VON AQUIN diese Unfehlbarkeit der universalen Kirche mit dem Versprechen Jesu an Petrus, dass sein Glaube nicht irregehen werde (*Lk* 22,23).

²² Vgl. MARTIN LUTHER, *De captivitate Babylonica ecclesiae praecludium*, WA 6, 566–567 und JOHN CALVIN, *Institutio christianae religio-*

teressierte ebenso der persönliche Glaubensinstinkt jedes einzelnen Gläubigen, den er in seinem Bezug zur theologischen Tugend des Glaubens untersuchte.

c) während der Reformation und in der nachreformatorischen Zeit

29. Die Herausforderungen durch die Reformatoren des 16. Jahrhunderts lenkten die Aufmerksamkeit erneut auf den *sensus fidei fidelium*. Als Ergebnis entstand eine erste systematische Abhandlung über das Thema. Die Reformatoren betonten den Primat des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift (*Sola Scriptura*) und das Priestertum der Gläubigen. Nach ihrer Ansicht gibt das innere Zeugnis des Heiligen Geistes allen Getauften die Fähigkeit, selbst Gottes Wort zu interpretieren; diese Überzeugung hielt sie allerdings nicht davon ab, in Synoden zu lehren oder Katechismen für die Unterweisung der Gläubigen zu verfassen. Ihre Lehren stellten unter anderem die Rolle und den Stellenwert der Tradition, die Lehrautorität von Papst und Bischöfen und die Unfehlbarkeit der Konzilien in Frage. Als Antwort auf ihre These, dass die Verheißung der Gegenwart Christi und die Führung durch den Heiligen Geist der ganzen Kirche gegeben sei, nicht nur den Zwölf, sondern allen Gläubigen,²³ wurden katholische Theologen dazu veranlasst, umfassender zu erklären, wie die Hirten dem Glauben des Volkes dienen. In dem Prozess schenken sie der Lehrautorität der Hierarchie wachsende Aufmerksamkeit.

30. Theologen der katholischen Reform, die auf vorhergehenden Bemühungen aufbauten, um eine systematische Ekklesiologie

nis, IV, 8, 11; die Verheißungen Christi finden sich demnach in *Mt* 28,19 und *Joh* 14,16.17.

²³ *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.1, a.10; q.11, a.2, ad 3.

zu entwickeln, nahmen die Frage der Offenbarung, ihrer Quellen und ihrer Autorität wieder auf. Zunächst gingen sie auf die Kritik der Reformatoren an bestimmten Dogmen ein, indem sie sich auf die Unfehlbarkeit der ganzen Kirche, Laien wie Priester, *in credendo* beriefen.²⁴ Das Konzil von Trient appellierte wiederholt an das Urteil der ganzen Kirche bei seiner Verteidigung von umstrittenen Punkten der katholischen Lehre. Sein Dekret über das Sakrament der Eucharistie (1551) reklamierte z. B. „das universale Verständnis der Kirche“ [*universum Ecclesiae sensum*].²⁵

31. Melchior Cano (1509–1560), der am Konzil teilnahm, sorgte für die erste umfassende Untersuchung des *sensus fidei fidelium* und verteidigte die katholische Wertschätzung der als Beweis dienenden Kraft der Tradition in theologischen Diskussionen. In seiner Abhandlung *De locis theologicis* (1564)²⁶ identifizierte er den vorliegenden allgemeinen Konsens der Gläubigen als eines von vier Kriterien, um festzulegen, ob eine Lehre oder eine Praxis zur apostolischen Tradition gehört.²⁷ In einem Kapitel über die kirchliche Autorität in Bezug auf die Lehre argumentierte er, dass der Glaube der Kirche nicht irren kann, weil sie die

²⁴ Vgl. GUSTAV THILS, *L'Infallibilité du Peuple chrétien „in credendo“: Notes de théologie post-tridentine*, Paris 1963.

²⁵ *DH* 1637; vgl. auch *DH* 1726. Für vergleichbare Ausdrücke siehe YVES M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions, II. Essai théologique*, Paris 1963, 82–83.

²⁶ *De locis theologicis*, hg. v. JUAN BELDA PLANS, Madrid 2006 (Die Seitenzahlen dieser Edition werden im Folgenden in Klammern zitiert.). CANO listet zehn Orte auf: *Sacra Scriptura, traditiones Christi et apostolorum, Ecclesia Catholica, Concilia, Ecclesia Romana, sancti veteres, theologi scholastici, ratio naturalis, philosophi, humana historia.*

²⁷ *De locis theologicis*, IV, 3 (117). „Si quidquam est nunc in Ecclesia communi fidelium consensione probantum, quod tamen humana potestas efficere non potuit, id ex apostolorum traditione necessario derivatum est.“

Braut (*Hos 2; Eph 5,25*) und der Leib Christi (*1 Kor 12,12–27; Röm 12,4–5*) ist und weil der Heilige Geist sie leitet (*Joh 14, 16.26*).²⁸ Cano bemerkte ebenso, dass das Wort „Kirche“ manchmal alle Gläubigen bezeichnet, die Hirten eingeschlossen, manchmal ihre Führer und Hirten (*principes et pastores*), weil diese auch im Besitz des Heiligen Geistes sind.²⁹ Er benutzt das Wort im ersteren Sinn, wenn er behauptet, dass der Glaube der Kirche nicht fehlgehen kann, dass die Kirche im Glauben nicht getäuscht werden kann und dass die Unfehlbarkeit nicht nur zur Kirche vergangener Zeiten gehört, sondern ebenso zur Kirche, wie sie gegenwärtig aufgebaut ist. Er verwendet „Kirche“ auch im zweiten Sinn, wenn er davon spricht, dass ihre Hirten unfehlbar sind, wenn sie autoritative Lehrurteile fällen, denn sie werden bei dieser Aufgabe vom Heiligen Geist geleitet (*Eph 4; 1 Tim 3*).³⁰

32. Robert Bellarmin (1542–1621), der den katholischen Glauben gegen seine reformatorische Kritik verteidigte, nahm die sichtbare Kirche, die „Gesamtheit aller Gläubigen“, zu seinem Ausgangspunkt. Für ihn ist alles, was die Glaubenden für *de fide* halten und alles, was die Bischöfe als zum Glauben gehörend

²⁸ *De locis theologicis*, I, 4 (144–146).

²⁹ *De locis theologicis*, I, 4 (149): „Non solum Ecclesia universalis, id est, collectio omnium fidelium hunc veritatis spiritum semper habet, sed eundem habent etiam Ecclesiae principes et pastores.“ In Buch VI bestätigt CANO die Autorität des römischen Pontifex, wenn er ein Dogma *ex cathedra* definiert.

³⁰ *De locis theologicis*, I, 4 (150–51): „Priores itaque conclusiones illud astruebant, quicquid ecclesia, hoc est, omnium fidelium concio teneret, id verum esse. Haec autem illud affirmat pastores ecclesiae doctores in fide errare non posse, sed quicquid fidelem populum docent, quod ad Christi fidem attineat, esse verissimum.“

lehren, notwendigerweise wahr und zu glauben.³¹ Er hält dafür, dass die Konzilien der Kirche nicht irren können, weil sie den *consensus Ecclesiae universalis* besitzen.³²

33. Andere Theologen der nachtridentinischen Zeit fuhren damit fort, die Unfehlbarkeit der *Ecclesia* (mit der sie die ganze Kirche meinten, einschließlich ihrer Hirten) *in credendo* zu bekräftigen und begannen, die Rollen der „lehrenden Kirche“ und der „lernenden Kirche“ ziemlich scharf voneinander zu unterscheiden. Die frühere Betonung der „aktiven“ Unfehlbarkeit der *Ecclesia in credendo* wurde nach und nach durch die Betonung der aktiven Rolle der *Ecclesia docens* ersetzt. Es wurde üblich zu sagen, dass die *Ecclesia discens* nur eine „passive“ Unfehlbarkeit besitze.

d) im 19. Jahrhundert

34. Das 19. Jahrhundert war eine entscheidende Periode für die Lehre des *sensus fidei fidelium*. Sie erlebte in der katholischen Kirche – teils als Antwort auf die Kritik von Repräsentanten der modernen Kultur und von Christen anderer Traditionen, teils aus einer inneren Reifung heraus – das Wachsen eines historischen Bewusstseins, ein wieder auflebendes Interesse an den

³¹ ROBERT BELLARMIN, *De controversiis christianae fidei*, Venedig 1721, II, I, lib. 3, cap. 14: „Et cum dicimus Ecclesiam non posse errare, id intelligimus tam de universitate fidelium quam de universitate Episcoporum, ita ut sensus sit eius propositionis, ecclesia non potest errare, id est, id quod tenent omnes fideles tanquam de fide, necessario est verum et de fide; et similiter id quod docent omnes Episcopi tanquam ad fidem pertinens, necessario est verum et de fide“ (73).

³² *De controversiis*, II, I, lib. 2, cap. 2: „Concilium generale repraesentat Ecclesiam universam, et proinde consensum habet Ecclesiae universalis; quare si Ecclesia non potest errare, neque Concilium oecumenicum, legitimum et approbatum, potest errare“ (28).

Kirchenvätern und an Theologen des Mittelalters und eine erneute Erforschung des Geheimnisses der Kirche. In diesem Kontext lenkten katholische Theologen wie Johann Adam Möhler (1796–1838), Giovanni Perrone (1794–1876) und John Henry Newman neue Aufmerksamkeit auf den *sensus fidei fidelium* als *locus theologicus*, um zu erklären, wie der Heilige Geist die ganze Kirche in der Wahrheit hält und um Entwicklungen in der Lehre der Kirche zu rechtfertigen. Theologen haben die aktive Rolle der ganzen Kirche betont, besonders den Beitrag der gläubigen Laien bei der Bewahrung und Überlieferung des Glaubens der Kirche; das Lehramt bestätigte implizit diese Einsicht in dem Prozess, der zur Definition der Unbefleckten Empfängnis (1854) führte.

35. Um den katholischen Glauben gegen den Rationalismus zu verteidigen, versuchte der Tübinger Gelehrte Johann Adam Möhler, die Kirche als lebendigen Organismus zu porträtieren und die Prinzipien zu erfassen, die die Entwicklung der Lehre beherrschten. In seiner Sicht ist es der Heilige Geist, der die Gläubigen als Gemeinschaft in Christus anregt, leitet und eint; er bewirkt in ihnen ein kirchliches „Bewusstsein“ des Glaubens (*Gemeingeist* oder *Gemeinsinn*), etwas, das dem „*Volksgeist*“ oder einem nationalen Geist ähnlich ist.³³ Dieser *sensus fidei*, der die subjektive Dimension der Tradition bildet, schließt notwendigerweise ein objektives Element ein, das Lehren der Kirche; denn der christliche „Sinn“ der Gläubigen, der in ihren Herzen lebt und prinzipiell der Tradition entspricht, ist niemals von seinem Inhalt zu trennen.³⁴

³³ J. A. MÖHLER, *Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus* (1825), hg. v. J. R. GEISELMANN, Köln und Olten 1957, 8 ff., 50 ff.

³⁴ J. A. MÖHLER, *Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnis-*

36. John Henry Newman untersuchte den *sensus fidei fidelium* anfänglich, um seine Schwierigkeiten in Bezug auf die Entwicklung der Lehre zu lösen. Er hat als Erster eine Abhandlung über das Thema veröffentlicht – *An Essay on the Development of Christian Doctrine* (1845) – und die Charakteristika der Glaubensentwicklung darin beschrieben. Um zwischen wahren und falschen Entwicklungen zu unterscheiden, übernahm er die Regel des Augustinus – die allgemeine Übereinstimmung der ganzen Kirche, „*securus judicat orbis terrarum*“ –, aber er sah auch, dass eine unfehlbare Autorität notwendig ist, um die Kirche in der Wahrheit zu erhalten.

37. Perrone verwendete Einsichten Möhlers und Newmans,³⁵ um das Verständnis des *sensus fidelium* bei den Kirchenvätern neu zur Geltung zu bringen; ihm ging es darum, eine Antwort auf einen weit verbreiteten Wunsch nach einer päpstlichen Definition der Unbefleckten Empfängnis Mariens zu geben. Er fand in der einmütigen Zustimmung oder *conspiratio* der Gläubigen und ihrer Hirten eine Garantie für den apostolischen Ursprung dieser Lehre. Er betonte, dass die anerkanntesten Theologen dem *sensus fidelium* Beweiskraft zumaßen und dass die Stärke eines „Werkzeugs der Tradition“ das Defizit eines anderen ausgleichen kann, wie z. B. „das Schweigen der Väter“.³⁶

schriften (1832), hg. v. J. R. GEISELMANN, Köln und Olten 1958, § 38. Gegen das protestantische Prinzip der privaten Interpretation machte er wiederholt die Bedeutung des Urteils der ganzen Kirche geltend.

³⁵ Newman traf Perrone 1847; damals diskutierten sie Newmans Gedanken über die Entwicklung der Lehre. Newman benutzte in diesem Zusammenhang die Idee vom *sensus ecclesiae*. Vgl. T. LYNCH (Hg.): *The Newman-Perrone-Paper on Development*, in: *Gregorianum* 16 (1935) 402–447, bes. Kap. 3, Nrn. 2 und 5.

³⁶ JOANNIS PERRONE, *De Immaculato B. V. Mariae Conceptu an Dogmatico Decreto definiri possit*, Romae 1847, 139. 143–145. Perrone schlossfolgerte, dass die christlichen Gläubigen „tief irritiert“ wären, wenn die

38. Der Einfluss von Perrones Forschung auf die Entscheidung Papst Pius IX., die Definition der Unbefleckten Empfängnis voranzutreiben, wird in der Tatsache deutlich, dass der Papst vor der Definition die Bischöfe der ganzen Welt bat, ihm einen Bericht zu schreiben über die Verehrung, die der Klerus wie das Glaubensvolk der Empfängnis der Unbefleckten Jungfrau entgegenbrachten.³⁷ In der Apostolischen Konstitution *Ineffabilis Deus* (1854), die die Definition enthielt, sagte Papst Pius IX., dass er, obwohl er die Ansichten seiner Bischöfe zu diesem Thema bereits kannte, sie eigens gebeten hatte, ihn über die Frömmigkeit und Verehrung ihrer Gläubigen in dieser Hinsicht zu informieren; er schlussfolgerte, dass „die Heilige Schrift, ehrwürdige Tradition, ständige Überzeugung der Kirche [*perpetuus Ecclesiae sensus*], die einzigartige Übereinstimmung der katholischen Bischöfe und der Glaubenden [*singularis catholicorum Antistitum ac fidelium conspiratio*] und die denkwürdigen Beschlüsse und Konstitutionen Unserer Vorgänger alle wunderbar die Lehre erläutern und verkünden“.³⁸ So verwendete er die Sprache von Perrones Abhandlung, um das gemeinsame Zeugnis der Bischöfe und Glaubenden zu beschreiben. Newman hob das Wort *conspiratio* hervor und kommentierte: „Beide, die lehrende und die lernende Kirche, sind miteinander verbunden, wie ein zweifaches Zeugnis; sie erklären sich gegenseitig und können niemals getrennt werden.“³⁹

Unbefleckte Empfängnis Mariens auch nur „leicht infrage gestellt“ würde (*a.a.O.* 156). Er fand andere Beispiele, in denen das Lehramt sich für seine Lehrdefinitionen auf den *sensus fidelium* verlassen hat, wie die Lehre, dass die Seelen der Gerechten die selige Schau Gottes bereits vor der Auferstehung der Toten genießen können (*a.a.O.* 147–148).

37 Vgl. PAPT PIVS IX., Enzyklika *Ubi primum* (1849), 6.

38 PAPT PIVS IX., Apostolische Konstitution *Ineffabilis Deus* (1854).

39 NEWMAN, *On Consulting the Faithful*, 70–71.

39. Als Newman später *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine* (1859) schrieb, wollte er damit deutlich machen, dass die Gläubigen (im Unterschied zu ihren Hirten) ihre eigene, aktive Rolle spielen müssen, um den Glauben zu bewahren und weiterzugeben. „Die Tradition der Apostel“ ist „der ganzen Kirche in ihren verschiedenen Bestandteilen und Funktionen *per modum unius* verpflichtet, aber Bischöfe und gläubige Laien legen in verschiedener Weise Zeugnis davon ab“. Die Tradition, so sagt er, „manifestiert sich zu unterschiedlichen Zeiten in unterschiedlicher Weise: manchmal durch die Bischöfe, manchmal durch die Gelehrten (doctors), manchmal durch das Volk, manchmal durch Liturgie, Riten, Zeremonien und Bräuche, durch Ereignisse, Kontroversen, Bewegungen und all jene anderen Phänomene, die unter dem Namen der Geschichte zusammengefasst sind“.⁴⁰ Für Newman „gibt es etwas in der ‚*pastorum et fidelium conspiratio*‘, das nicht nur bei den Hirten allein existiert“.⁴¹ In dieser Arbeit zitiert Newman ausführlich aus den Argumenten, die eine Dekade zuvor von Giovanni Perrone zur Unterstützung der Definition der Unbefleckten Empfängnis vorgelegt worden sind.⁴²

40. Die Dogmatische Konstitution des Ersten Vatikanischen Konzils, *Pastor Aeternus*, in der das unfehlbare Lehramt des Papstes definiert wurde, ignorierte keineswegs den *sensus fidei fidelium*; im Gegenteil, es setzte ihn sogar voraus. Der ursprüngliche Entwurf zur Konstitution, *Supremi Pastoris*, aus der sie entwickelt wurde, enthielt ein Kapitel über die Unfehlbarkeit

⁴⁰ NEWMAN, *On Consulting the Faithful*, 63; vgl. 65. Newman unterscheidet für gewöhnlich die „Hirten“ und die „Gläubigen“. Manchmal fügt er die „Gelehrten“ (Theologen) als eigene Gruppe von Zeugen hinzu; er rechnet den niederen Klerus zu den „Gläubigen“, außer wenn er die „gläubigen Laien“ spezifiziert.

⁴¹ NEWMAN, *On Consulting the Faithful*, 104.

⁴² NEWMAN, *On Consulting the Faithful*, 64–70; s. o. § 37.

der Kirche (Kap. 9).⁴³ Als die Tagesordnung geändert wurde, um die Frage der päpstlichen Unfehlbarkeit zu klären, wurde allerdings die Diskussion auf dieser Grundlage verschoben und niemals wieder aufgenommen. In seiner *relatio* über die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit erklärte Bischof Vincent Gasser jedoch, dass der besondere Beistand, der dem Papst zuteil wird, ihn nicht von der Kirche abhebt und nicht Konsultation und Kooperation ausschließt.⁴⁴ Die Definition der Unbefleckten Empfängnis, so sagte er, sei ein Beispiel für einen „so schwierigen Fall, dass der Papst es für seine Information als notwendig erachtete, die Bischöfe – als normale Mittler – über die Ansicht der Kirchen zu befragen.“⁴⁵ In einer Formulierung, die dazu gedacht war, den Gallikanismus auszuschließen, machte *Pastor Aeternus* geltend, dass Lehrdefinitionen des Papstes bezüglich Glaube und Sitte, die *ex cathedra* erfolgen, irreformabel sind „aus sich selbst heraus und unabhängig von der Zustimmung der Kirche“ [*ex sese non autem ex consensu ecclesiae*].⁴⁶ Aber das macht den *Consensus Ecclesiae* nicht überflüssig. Was ausgeschlossen wird, ist die Theorie, dass solch eine Definition die Zustimmung, vorab oder nachträglich, als Voraussetzung für den autoritativen Status erfordert.⁴⁷ Als Antwort auf den Modernismustreit bestätigte ein Dekret des Heiligen Stuhls, *La-*

⁴³ MANSI, III (51), 542–543. Er erklärt, dass sich die Unfehlbarkeit der Kirche auf jegliche geoffenbarte Wahrheit in Schrift und Tradition erstreckt – z. B. auf das Unterpfand des Glaubens – und auf alles, was notwendig ist, um sie zu verteidigen und zu erhalten, auch wenn es nicht geoffenbart worden ist.

⁴⁴ MANSI, IV (52), 1213–1214.

⁴⁵ *Ebd.*, 1217. Gasser fügt hinzu: „sed talis casus non potest statui pro regula“.

⁴⁶ *DH* 3074. Einer der „Vier Artikel“ der Gallikanischen Position verfocht die Idee, dass das Urteil des Papstes „aus sich, nicht aber aufgrund der Zustimmung der Kirche unabänderbar“ sei.

⁴⁷ Vgl. GASSER, in MANSI, IV (52), 1213–14.

mentabili (1907), die Freiheit der *Ecclesia docens* gegenüber der *Ecclesia discens*. Das Dekret weist eine Proposition zurück, die es den Hirten erlauben würde, lediglich das zu lehren, was die Gläubigen schon glauben.⁴⁸

e) im 20. Jahrhundert

41. Katholische Theologen des 20. Jahrhunderts untersuchten die Lehre des *sensus fidei fidelium* im Kontext einer Theologie der Überlieferung, einer erneuerten Ekklesiologie und einer Theologie der Laien. Sie betonten, dass „die Kirche“ nicht mit ihren Hirten identisch ist; dass die ganze Kirche durch das Wirken des Heiligen Geistes Subjekt oder „Organ“ der Tradition ist und dass Laien eine aktive Rolle bei der Übermittlung des apostolischen Glaubens zukommt. Das Lehramt unterstützte diese Entwicklungen sowohl in den Beratungen, die zur Definition der glorreichen Aufnahme Mariens in den Himmel führten, als auch im Zweiten Vatikanischen Konzil durch die Verbesserung und Bestätigung der Lehre des *sensus fidei*.

42. 1946 sandte Papst Pius XII. dem Vorbild seiner Vorgänger folgend ein Apostolisches Schreiben *Deiparae Virginis Mariae* an alle Bischöfe in der Welt und bat sie, ihn zu unterrichten über „die Verehrung des Klerus und des Volkes hinsichtlich der Aufnahme der Allerseligsten Jungfrau Maria in den Himmel (unter Beachtung ihres Glaubens und ihrer Frömmigkeit)“. So bestätigte er die Praxis, die Gläubigen vor der Abfassung einer dogmatischen Definition zu konsultieren; in der Apostolischen Konstitution *Munificentissimus Deus* (1950) berichtete er von der „fast

⁴⁸ Der verurteilte Lehrsatz lautet: „Bei der Definition von Wahrheiten wirken die lernende und die lehrende Kirche so zusammen, dass der lehrenden Kirche nichts übrigbleibt, als die allgemeinen Meinungen der lernenden zu bestätigen“ (DH 3406).

vollständigen Einmütigkeit der Antwort“, die er erfahren hat.⁴⁹ Der Glaube an die Aufnahme Mariens in den Himmel war in der Tat „tief im Herzen der Gläubigen“ verwurzelt.⁵⁰ Papst Pius XII. nahm Bezug auf „die einhellige Auffassung des ordentlichen kirchlichen Lehramtes und den einmütigen Glauben des christlichen Volkes“ und formulierte über den Glauben an die Aufnahme Mariens in den Himmel, wie es schon Papst Pius IX. über die Unbefleckte Empfängnis gesagt hatte, dass es sich um die „*singularis catholicorum Antistitum et fidelium conspiratio*“ handelt. Er fügte hinzu, dass die *conspiratio* in „sicherer und unanfechtbarer“ Weise zeige, dass „dieser Gnadenvorzug Marias eine von Gott geoffenbarte Wahrheit und in dem göttlichen Glaubensgut enthalten ist, das Christus seiner Braut anvertraut hat, damit sie es in Treue bewahre und ohne Irrtum darlege“.⁵¹ In beiden Fällen bestätigten und feierten die päpstlichen Definitionen das, was tief empfundener Glaube der Gläubigen war.

43. Yves M.-J. Congar (1904–1995) trug in maßgeblicher Weise zur Entwicklung der Lehre des *sensus fidei fidelis* und des *sensus fidei fidelium* bei. In *Jalons pour une Théologie du Laïcat* (aus dem Jahr 1953) untersuchte er diese Lehre in Bezug auf die Teilhabe der Laien am prophetischen Amt der Kirche. Congar war mit Newmans Arbeit vertraut und wandte dasselbe Schema an (z. B. das dreifache Amt der Kirche und den *sensus fidelium* als Ausdruck des prophetischen Amtes), ohne es jedoch direkt auf Newman zurückzuführen.⁵² Er beschrieb den *sensus fidelium* als Gabe des Heiligen Geistes, die „der Hierarchie und der

⁴⁹ PAPST PIUS XII., Apostolische Konstitution *Munificentissimus Deus*, 12.

⁵⁰ *Munificentissimus Deus*, 41.

⁵¹ *Munificentissimus Deus*, 12.

⁵² Vgl. CONGAR, *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, Kap. 6. Das Schema findet sich in der Vorrede der dritten Auflage von NEWMANS *Via Media* (1877).

Gesamtheit der Gläubigen geschenkt ist“; er unterschied die objektive Realität des Glaubens (die die Tradition ausmacht) von dem subjektiven Aspekt, der Gnade des Glaubens.⁵³ Wo frühere Autoren die Unterscheidung zwischen der *Ecclesia docens* und der *Ecclesia discens* unterstrichen hatten, war es Congars Anliegen, ihre organische Einheit aufzuzeigen. „Die liebende und glaubende Kirche, d. h. die Gemeinschaft der Gläubigen, ist unfehlbar im lebendigen Besitz ihres Glaubens, nicht in einem besonderen Akt oder Urteil“, so schrieb er.⁵⁴ Die Lehre der Hierarchie steht im Dienst der Gemeinschaft.

44. Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils spiegelt auf vielfache Weise den Beitrag Congars wider. Das erste Kapitel von *Lumen Gentium* über „Das Mysterium der Kirche“ lehrt, dass der Heilige Geist „in der Kirche und in den Herzen der Gläubigen wie in einem Tempel“ wohnt. „Er führt die Kirche in alle Wahrheit ein (vgl. *Joh* 16,13), eint sie in Gemeinschaft und Dienstleistung, bereitet und lenkt sie durch die verschiedenen hierarchischen und charismatischen Gaben und schmückt sie mit seinen Früchten (vgl. *Eph* 4,11–12; *1 Kor* 12,4; *Gal* 5,22).“⁵⁵ Das zweite Kapitel fährt dann mit der Kirche als Ganzer fort, als „Volk Gottes“, vor der Unterscheidung zwischen Laien und Ordinierten. Der Passus (*LG* 12), der den *sensus fidei* erwähnt, lehrt: „Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung von dem Heiligen haben (vgl. *1 Joh* 2,20.27), kann im Glauben nicht irren.“ Der „Geist der Wahrheit“ erweckt und bekräftigt den „übernatürlichen Glaubenssinn“ [*supernaturali sensu fidei*], der sich dann zeigt, wenn „das ganze Volk ... von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien ... (ihre) allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äü-

⁵³ CONGAR, *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, 398 (*Der Laie*, 468).

⁵⁴ *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, 399 (*Der Laie*, 470.)

⁵⁵ *LG* 4.

bert“. Durch den *sensus fidei* empfängt „das Gottesvolk unter der Leitung des heiligen Lehramtes, in dessen treuer Gefolgschaft nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes (vgl. *1 Thess* 2,13)“. Nach dieser Beschreibung ist der *sensus fidei* eine aktive Fähigkeit oder Sensibilität, durch die es fähig wird, den „einmal den Heiligen übergebenen Glauben“ (vgl. *Jud* 3) zu empfangen und zu verstehen. Durch ihn „hält das Volk nicht nur unverlierbar am Glauben fest“, vielmehr „dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an“. Durch ihn nimmt das Gottesvolk „am prophetischen Dienst Christi“ teil.⁵⁶

45. *Lumen Gentium* beschreibt später in den Kapiteln drei und vier, wie Christus sein prophetisches Amt nicht nur durch die Hirten der Kirche ausübt, sondern auch durch die gläubigen Laien. Es lehrt, dass der Herr dieses Amt „bis zur vollen Offenbarung der Herrlichkeit“ „nicht nur durch die Hierarchie, die in seinem Namen und in seiner Vollmacht lehrt, sondern auch durch die Laien“ erfüllt. In Bezug auf Letztere fährt es fort: „Sie bestellt er deshalb zu Zeugen und rüstet sie mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes aus [*sensu fidei et gratia verbi instruit*] (vgl. *Apg* 2,17–18; *Offb* 19,10), damit die Kraft des Evangeliums im alltäglichen Familien- und Gesellschaftsleben aufleuchte.“ Gestärkt durch die heiligen Sakramente, „werden die Laien gültige Verkünder des Glaubens an die zu erhoffenden Dinge (vgl. *Hebr* 11,1)“. „Daher können und müssen die Laien ... eine wertvolle Wirksamkeit zur Evangelisation der Welt

⁵⁶ *LG* 12. An verschiedenen anderen Orten bezieht sich das Zweite Vatikanische Konzil auf den „Sinn“ der Glaubenden oder der Kirche, in einer Art und Weise, die dem *sensus fidei* in *Lumen Gentium* 12 entspricht. Es nimmt Bezug auf den *sensus Ecclesiae* (AA 25) und den *sensus Apostolicus* (AA 30), den *sensus Christi et Ecclesiae* und den *sensus communis cum Ecclesia* (AG 19), den *sensus christianus fidelium* (GS 52) und auf einen *integer christianus sensus* (GS 62).

ausüben“.⁵⁷ Hier wird der *sensus fidei* als Gabe Christi an die Gläubigen vorgestellt und wird einmal mehr als aktive Fähigkeit beschrieben, durch welche die Gläubigen fähig sind, die Wahrheiten der göttlichen Offenbarung zu verstehen, zu leben und zu verkünden. Er ist die Basis für ihr Werk der Evangelisierung.

46. Der *sensus fidei* wird ebenfalls in der Lehre des Konzils über die Entwicklung der Lehre im Kontext der Weitergabe des apostolischen Glaubens in Erinnerung gerufen. *Dei Verbum* sagt, die apostolische Tradition kenne „in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt: es wächst das Verständnis der überlieferten Dinge und Worte“; das Konzil identifiziert drei Wege, auf denen das geschieht: „durch das Nachsinnen und Studium der Gläubigen, die sie in ihrem Herzen erwägen (vgl. *Lk* 2,19.51), durch innere Einsicht, die aus geistlicher Erfahrung stammt [*ex intima spiritualium rerum quam experientur intelligentia*], durch die Verkündigung derer, die mit der Nachfolge im Bischofsamt das sichere Charisma der Wahrheit empfangen haben“.⁵⁸ Obwohl diese Passage den *sensus fidei* nicht beim Namen nennt, werden das Nachsinnen, das Studium und die Erfahrung der Gläubigen, auf die er sich bezieht, alle klar mit dem *sensus fidei* in Verbindung gebracht; die meisten Kommentatoren stimmen darin überein, dass die Konzilsväter bewusst Newmans Theorie der Entwicklung der Lehre aufnahmen. Wenn man diesen Text im Licht der Beschreibung des *sensus fidei* in *Lumen Gentium* 12 als durch den Heiligen Geist geweckten übernatürlichen Glaubenssinn liest, wodurch Menschen, die von ihren Hirten angeleitet werden, unfehlbar bei ihrem Glauben bleiben, kann man leicht davon ausgehen, dass hier der gleiche Gedanke ausgedrückt wird. Wenn *Dei Verbum* sich auf den „einzigartigen Einklang“ bezieht, der zwischen Bischöfen

⁵⁷ LG 35.

⁵⁸ DV 8.

und den Gläubigen in Praxis und Bekenntnis des von den Aposteln weitergegebenen Glaubens herrschen sollte, dann benutzt es tatsächlich genau den Ausdruck, der sich in beiden Mariendogmen findet: „*singularis fiat Antistitum et fidelium conspiratio*“.⁵⁹

47. Seit dem Konzil hat das Lehramt ständig Schlüsselstellen aus den Lehren des Konzils zum *sensus fidei* wiederholt,⁶⁰ und auch einen neuen Punkt angesprochen, nämlich die Bedeutung dessen, nicht anzunehmen, dass die öffentliche Meinung innerhalb (oder außerhalb) der Kirche notwendigerweise dasselbe ist wie der *sensus fidei* (*fidelium*). In dem postsynodalen Apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio* (1981) erörterte Papst Johannes Paul II. die Frage, in welchem Zusammenhang der „übernatürliche Glaubenssinn“ mit der „Übereinstimmung der Gläubigen“ und mit der von der soziologischen und statistischen Forschung festgestellten Mehrheitsmeinung steht. Der *sensus fidei*, schrieb er, „besteht jedoch nicht nur oder notwendigerweise in der Übereinstimmung der Gläubigen“. Es ist die Aufgabe der Hirten der Kirche, „den Glaubenssinn in allen Gläubigen zu fördern, die Echtheit seiner Ausdrucksformen verbindlich abzuwä-

⁵⁹ DV 10; vgl. *Ineffabilis Deus*, 18 und *Munificentissimus Deus*, 12.

⁶⁰ Vgl. z. B. die Lehre von PAPST JOHANNES PAUL II. in seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Christifideles Laici* (1988), dass alle Glaubenden am dreifachen Amt Christi teilhaben und seine Bezugnahme darauf, dass alle Laien an der Wertschätzung des übernatürlichen Glaubens der Kirche partizipieren (*sensum fidei supernaturalis Ecclesiae*), der „in Fragen des Glaubens nicht irren kann“ [LG 12]; ebenso die Bezugnahme auf die Lehren von LG 12, 35 und DV 8; vgl. weiter die Erklärung der Kongregation für die Glaubenslehre, *Mysterium Ecclesiae* (1973), 2.

gen und zu beurteilen und die Gläubigen zu einer immer reiferen Unterscheidung im Licht des Evangeliums zu erziehen“.⁶¹

⁶¹ PAPST JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio* (1981), 5. In seiner Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen, *Donum Veritatis* (1990), warnte die Kongregation für die Glaubenslehre davor, „die Meinung einer großen Zahl von Christen“ mit dem *sensus fidei* gleichzusetzen: Der *sensus fidei* ist eine „Eigenschaft des theologischen Glaubens“ und eine Gabe Gottes, die die Christen befähigt, „persönlich dem Glauben anzuhängen“, so dass alles, was sie glauben, das ist, was die Kirche glaubt. Da nicht alle Meinungen der Gläubigen aus dem Glauben hervorgehen und da viele Menschen von der öffentlichen Meinung geleitet sind, ist es notwendig, wie es das Konzil getan hat, „das unauflösliche Band zwischen dem *sensus fidei* und der Leitung des Gottesvolkes durch das Magisterium der Hirten zu betonen“ (35).

Kapitel 2

Der *sensus fidei fidelis* im persönlichen Leben des Gläubigen

48. Dieses zweite Kapitel konzentriert sich auf das Wesen des *sensus fidei fidelis*. Es nutzt insbesondere das Rahmenwerk von Argumenten und Kategorien, die von der klassischen Theologie angeboten werden, um zu reflektieren, wie der Glaube im einzelnen Gläubigen wirksam ist. Obwohl das biblische Bild des Glaubens größer ist, hebt das klassische Verständnis einen wesentlichen Aspekt hervor: das Festhalten des Verstandes – durch Liebe – an der geoffenbarten Wahrheit. Diese Begriffsbestimmung des Glaubens dient bis heute dazu, das Verständnis des *sensus fidei fidelis* zu klären. In dieser Hinsicht betrachtet das Kapitel ebenso einige Erscheinungsformen des *sensus fidei fidelis* im persönlichen Leben von Gläubigen, wobei klar ist, dass die persönlichen und ekklesialen Aspekte des *sensus fidei* untrennbar miteinander verbunden sind.

I. Der *sensus fidei* als Glaubensinstinkt

49. Der *sensus fidei fidelis* ist eine Art geistlicher Instinkt, der die Gläubigen dazu befähigt, spontan zu beurteilen, ob eine besondere Lehre oder Praxis mit dem Evangelium und mit dem apostolischen Glauben übereinstimmt oder nicht. Er ist wesentlich mit der Tugend des Glaubens selbst verbunden; er entspringt aus dem Glauben und ist dem Glauben eigen.⁶² Er wird

⁶² Der *sensus fidei fidelis* setzt im Gläubigen die Tugend des Glaubens voraus. Tatsächlich ist er die gelebte Erfahrung des Glaubens, die den Gläubigen in die Lage versetzt, zu unterscheiden, ob eine Lehre zum Unterpfand des Glaubens gehört oder nicht. Daher ist es weit verbreit-

mit einem Instinkt verglichen, weil er nicht in erster Linie das Ergebnis einer rationalen Überlegung ist, sondern vielmehr eine Form von spontanem und natürlichem Wissen, eine Art Wahrnehmung (*aisthesis*).

50. Der *sensus fidei fidelis* entsteht zuallererst aus der wesentlichen Gleichheit, die die Tugend des Glaubens zwischen dem glaubenden Subjekt und dem authentischen Gegenstand des Glaubens herstellt, nämlich der göttlichen Wahrheit, die in Jesus Christus geoffenbart ist. Allgemein gesprochen, bezieht sich die Konnaturalität auf eine Situation, in der eine Einheit A eine so enge Beziehung mit einer anderen Einheit B hat, dass A das natürliche Wissen von B teilt, als ob es ihr eigenes wäre. Konnaturalität erlaubt eine besondere und tiefe Form der Kenntnis. Z. B. in dem Maße, wie ein Freund mit einem anderen verbunden ist, gewinnt er die Fähigkeit, spontan zu beurteilen, was dem anderen gefällt, weil er genau die Vorlieben des anderen teilt und so durch die Konnaturalität versteht, was für den anderen gut oder schlecht ist. Dies ist – mit anderen Worten – eine Erkenntnis von einer anderen Art als eine Erkenntnis, die durch Konzeptualisierung oder Erörterung erweitert wird. Es ist eine Erkenntnis durch Empathie oder eine Erkenntnis des Herzens.

51. Jede Tugend gleicht ihr Subjekt, mit anderen Worten, derjenige, der sie besitzt, ihrem Objekt an, das heißt, einer bestimmten Art zu handeln. Was hier mit Tugend gemeint ist, ist die feste Bereitschaft (oder Habitus) einer Person, sich in einer bestimmten Weise entweder intellektuell oder moralisch zu verhalten. Tugend ist eine Art „zweite Natur“, durch die der Mensch, indem er sie frei und in Übereinstimmung mit der rechten Vernunft realisiert, die Dynamik entwickelt, die in der menschli-

tete und abgeleitete Ansicht, dass die Wahrnehmungskraft, die für den anfänglichen Glaubensakt notwendig ist, dem *sensus fidei fidelis* zugeordnet werden kann.

chen Natur angelegt ist. Dadurch gibt sie den Aktivitäten der natürlichen Fähigkeiten eine bestimmte, stabile Orientierung; sie lenkt die Aktivitäten zu einem Verhalten, das der tugendhafte Mensch „natürlich“, mit „Leichtigkeit, Selbstbeherrschung und Freude“ übt.⁶³

52. Jede Tugend hat eine doppelte Wirkung: Zum einen bewegt sie den Menschen, der sie besitzt, auf natürliche Weise auf ein Objekt (eine bestimmte Art der Handlung) zu, zum zweiten distanziert sie ihn spontan von allem, was dem Objekt entgegensteht. Z. B. besitzt ein Mensch, der die Tugend der Keuschheit entwickelt hat, eine Art „sechsten Sinn“, „eine Art spirituellen Instinkt“,⁶⁴ der ihn in die Lage versetzt, die richtige Verhaltensweise sogar in den komplexesten Situationen zu erkennen und spontan wahrzunehmen, was zu tun angemessen ist und was es zu vermeiden gilt. Eine keusch lebende Person nimmt daher instinktiv die richtige Haltung ein, wo die Grundsatzdebatte eines Ethikers zu Verwunderung und Unentschiedenheit führen könnte.⁶⁵

53. Der *sensus fidei* ist die Form, die der Instinkt, der jede Tugend begleitet, im Fall der Tugend des Glaubens annimmt. „Denn wie durch andere Zustände von Tugenden der Mensch das schaut, was ihm gemäß jenem Zustände zukömmlich ist, so wird durch den Zustand des Glaubens der menschliche Geist hingeneigt, um zuzustimmen dem, was dem rechten Glauben entspricht und nicht etwas anderem.“⁶⁶ Glaube als theologische Tugend ermöglicht es dem Gläubigen, am Wissen teilzuhaben, das Gott von sich selbst und von allen Dingen hat. Im Gläubi-

⁶³ KKK 1804.

⁶⁴ PC 12.

⁶⁵ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.45, a.2.

⁶⁶ THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.1, a.4, ad 3. Vgl. IIa-IIae, q.2, a.3, ad 2.

gen nimmt er eine Art „zweiter Natur“ an.⁶⁷ Durch Gnade und die theologischen Tugenden erhalten Gläubige „Anteil an der göttlichen Natur“ (2 Petr 1,4) und sind in gewisser Weise eines Wesens mit Gott. Infolgedessen reagieren sie spontan auf der Basis der göttlichen Natur, an der sie Anteil haben, genau wie menschliche Wesen instinktiv auf das reagieren, was ihrer Natur entspricht oder nicht.

54. Anders als die Theologie, die als *scientia fidei* beschrieben werden kann, ist der *sensus fidei fidelis* keine reflektierte Erkenntnis der Geheimnisse des Glaubens, die Konzepte entfaltet und rationale Prozesse nutzt, um zu Schlussfolgerungen zu gelangen. Wie der Name (*sensus*) anzeigt, ist er eher einer natürlichen, unmittelbaren und spontanen Reaktion ähnlich und einem vitalen Instinkt vergleichbar, oder einer Art „Gespür“, durch den der Gläubige spontan an dem festhält, was der Wahrheit des Glaubens entspricht und meidet, was ihm widerspricht.⁶⁸

55. Der *sensus fidei fidelis* ist in sich selbst unfehlbar, was seinen Gegenstand angeht: den wahren Glauben.⁶⁹ Im aktuellen geistigen Universum des Gläubigen können allerdings die rich-

⁶⁷ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Scriptum* III, d.23, q.3, a.3, q1a 2, ad 2: „Habitudo fidei cum non rationi innitatur, inclinatur per modum naturae, sicut et habitudo moralium virtutum, et sicut habitudo principiorum; et ideo quoad manet, nihil contra fidem credit.“

⁶⁸ Vgl. J. A. MÖHLER, *Symbolik*, § 38: „Der göttliche Geist, welchem die Leitung und Belebung der Kirche anvertraut ist, wird in seiner Vereinigung mit dem menschlichen ein eigentümlich christlicher Tact, ein tiefes, sicher führendes Gefühl, das, wie er in der Wahrheit steht, auch aller Wahrheit entgegenleitet.“

⁶⁹ Wegen der unmittelbaren Beziehung zu seinem Gegenstand, irrt der Instinkt nicht. In sich selbst ist er unfehlbar. Dennoch ist der tierische Instinkt nur unfehlbar im Kontext einer festgelegten Umgebung. Wenn sich der Kontext ändert, kann sich der tierische Instinkt als schlecht eingestellt erweisen. Der spirituelle Instinkt hingegen verfügt über mehr Möglichkeiten und Subtilität.

tigen Intuitionen des *sensus fidei* mit verschiedenen rein menschlichen Meinungen vermischt werden, oder sogar auch mit Irrtümern, die mit den engen Grenzen eines bestimmten kulturellen Kontextes zusammenhängen.⁷⁰ „Wenn sich daher der theologale Glaube als solcher nicht irren kann, so kann doch der Gläubige irrige Meinungen haben, weil nicht alle seine Gedanken vom Glauben herkommen. Die im Volk Gottes umlaufenden Ideen stimmen nicht alle mit dem Glauben überein.“⁷¹

56. Der *sensus fidei fidelis* fließt aus der theologischen Tugend des Glaubens. Jene Tugend ist eine innere Disposition, eingegeben von der Liebe, mit dem Ziel, ohne jeden Vorbehalt an der ganzen Wahrheit festzuhalten, die von Gott geoffenbart worden ist, sobald sie als solche wahrgenommen worden ist. Der Glaube impliziert deshalb nicht notwendigerweise eine explizite Kenntnis der gesamten geoffenbarten Wahrheit.⁷² Daraus folgt, dass eine bestimmte Form des *sensus fidei* in denjenigen existiert, die „durch die Taufe der Ehre des Christennamens teilhaft sind, den vollen Glauben aber nicht bekennen“.⁷³ Die Katholische Kirche muss daher aufmerksam sein für das, was der Geist ihr durch die Gläubigen in den Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, die nicht in voller Gemeinschaft mit ihr sind, vielleicht sagen will.

57. Da er eine Eigentümlichkeit der theologischen Tugend des Glaubens ist, entwickelt sich der *sensus fidei fidelis* proportional zur Entwicklung der Tugend des Glaubens. Je mehr die Tugend des Glaubens in den Herzen und im Geist des Gläubigen Wurzeln fasst und sein tägliches Leben beeinflusst, desto mehr entwickelt und stärkt sich der *sensus fidei fidelis* in ihm. Da der

⁷⁰ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.1, a.3, ad 3.

⁷¹ KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Donum Veritatis*, 35.

⁷² Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.2, a.5–8.

⁷³ LG 15.

Glaube, wenn man ihn als eine Art Erkenntnis versteht, auf Liebe gründet, ist Nächstenliebe notwendig, um ihn zu beleben und zu inspirieren und ihn zu einem lebendigen und gelebten Glauben zu machen (*fides formata*). Deshalb hängt die Intensivierung des Glaubens im Gläubigen insbesondere vom Wachstum der Nächstenliebe in ihm ab; der *sensus fidei fidelis* ist deshalb entsprechend zur Heiligkeit des Lebens, das man führt. Nach der Lehre des hl. Paulus ist „die Liebe Gottes ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben ist“ (*Röm 5,5*); daraus folgt, dass die Entwicklung des *sensus fidei* im Geist des Gläubigen besonders auf das Wirken des Heiligen Geistes zurückzuführen ist. Als Geist der Liebe, der die Liebe in die Herzen der Menschen eingibt, öffnet der Heilige Geist den Gläubigen die Möglichkeit einer tieferen und intimeren Kenntnis von Christus, der Wahrheit, auf der Grundlage einer liebenden Vereinigung: „Die Wahrheit aufzuzeigen, ist eine Eigenschaft des Heiligen Geistes, denn es ist die Liebe, die zur Offenbarung der Geheimnisse führt.“⁷⁴

58. Die Liebe fördert in den Gläubigen das Gedeihen der Gaben des Heiligen Geistes, der sie zu einem besseren Verständnis des Glaubens „in aller Weisheit und Einsicht“ führt (*Kol 1,9*).⁷⁵ Die theologischen Tugenden erreichen ihre volle Kraft im Leben der Gläubigen nur, wenn die Gläubigen sich vom Heiligen Geist leiten lassen (vgl. *Röm 8,14*). Die Gaben des Geistes sind eben die unverdienten und eingegebenen Dispositionen, die die Grundlage für das Wirken des Heiligen Geistes im Leben des Gläubigen sind. Durch diese Geistesgaben, besonders durch die Gabe des Verstehens und der Erkenntnis, werden die Gläubigen befähigt,

⁷⁴ THOMAS VON AQUIN, *Expositio super Ioannis evangelium*, c. 14, lect. 4 (Marietti, Nr. 1916).

⁷⁵ Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, *Theologie heute*, 91–92.

wesentlich die „innere Einsicht durch geistliche Erfahrung“⁷⁶ zu verstehen und jede Interpretation abzulehnen, die dem Glauben entgegensteht.

59. In jedem Gläubigen existiert eine lebendige Wechselbeziehung zwischen dem *sensus fidei* und dem Glaubensleben in verschiedenen Kontexten des persönlichen Lebens. Einerseits erhellt und führt der *sensus fidei* den Weg, auf dem die Gläubigen ihren Glauben praktizieren. Andererseits gewinnt der Gläubige durch das Einhalten der Gebote und die Glaubenspraxis ein tieferes Verständnis des Glaubens: „Wer aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit offenbar wird, dass seine Taten in Gott vollbracht sind“ (*Joh 3,21*). Den Glauben in der konkreten Wirklichkeit existentieller Situationen, in die er durch Familie, Beruf und kulturelles Umfeld gestellt wird, zu praktizieren, bereichert die persönliche Erfahrung des Gläubigen. Es versetzt ihn in die Lage, genauer den Wert und die Grenzen einer bestimmten Lehre zu erkennen und Wege zur Verfeinerung von Formulierungen aufzuzeigen. Aus diesem Grund sollten diejenigen, die im Namen der Kirche lehren, den Erfahrungen der Gläubigen volle Aufmerksamkeit schenken, besonders den Laien, die sich bemühen, die Lehre der Kirche auf den Gebieten ihrer spezifischen Erfahrung und Kompetenz in die Praxis umzusetzen.

⁷⁶ DV 8. In der Theologie von den Gaben des Heiligen Geistes, die Thomas von Aquin entwickelte, ist es besonders die Gabe der Erkenntnis, die den *sensus fidei fidelium* als eine Gabe vervollkommnet, das wahr- und anzunehmen, was geglaubt werden muss. Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.9, a.1 co. et ad 2.

2. Manifestationen des *sensus fidei* im persönlichen Leben der Gläubigen

60. Drei hauptsächliche Manifestationen des *sensus fidei fidelis* im persönlichen Leben des Gläubigen können hervorgehoben werden. Der *sensus fidei fidelis* befähigt den einzelnen Gläubigen: 1) zu unterscheiden, ob eine bestimmte Lehre oder Praxis, mit der er aktuell in der Kirche zu tun hat, in Übereinstimmung mit dem wahren Glauben, durch den er in der Gemeinschaft der Kirche lebt, ist oder nicht (s. u. §§ 61–63); 2) bei dem, was gepredigt wird, zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem zu unterscheiden (§ 64); und 3) das Zeugnis Jesu Christi in dem besonderen historischen und kulturellen Kontext, in dem er lebt (§ 65), zu bestimmen und zu praktizieren.

61. „Liebe Brüder, traut nicht jedem Geist, sondern prüft die Geister, ob sie aus Gott sind; denn viele falsche Propheten sind in die Welt hinausgezogen“ (1 Joh 4,1). Der *sensus fidei fidelis* verleiht dem Gläubigen die Fähigkeit zu unterscheiden, ob eine Lehre oder Praxis mit dem wahren Glauben, nach welchem er bereits lebt, übereinstimmt oder nicht. Wenn einzelne Gläubige diese Übereinstimmung wahrnehmen oder fühlen, bekennen sie spontan ihr Festhalten an solchen Lehren oder nehmen persönlich an der Praxis teil, egal, ob es eine Wahrheit ist, die bereits gelehrt wird oder eine Wahrheit, die noch nicht ausdrücklich gelehrt wird.

62. Der *sensus fidei fidelis* befähigt die einzelnen Gläubigen ebenfalls, jegliche Disharmonie, Inkohärenz oder Widersprüchlichkeit zwischen einer Lehre oder Praxis und dem authentischen christlichen Glauben, den sie leben, wahrzunehmen. Sie reagieren wie ein Musikliebhaber auf falsche Töne reagiert, wenn ein Musikstück aufgeführt wird. In solchen Fällen widerstehen Gläubige innerlich der entsprechenden Lehre oder Praxis und akzep-

tieren sie nicht oder haben nicht an ihnen teil. „Der *habitus* des Glaubens besitzt eine Fähigkeit, durch die der Gläubige zum Glück davor bewahrt wird, etwas zuzustimmen, was dem Glauben entgegensteht, so wie Keuschheit Schutz gibt gegenüber allem, was der Keuschheit entgegensteht.“⁷⁷

63. Alarmiert durch ihren *sensus fidei*, können die einzelnen Gläubigen ihre Zustimmung sogar gegenüber den Lehren legitimer Hirten verweigern, wenn sie in den Lehren die Stimme Christi, des Guten Hirten, nicht erkennen. „Die Schafe folgen ihm [dem guten Hirten]; denn sie kennen seine Stimme. Einem Fremden aber werden sie nicht folgen, sondern sie werden vor ihm fliehen, weil sie die Stimme des Fremden nicht kennen“ (*Joh* 10,4–5). Für Thomas von Aquin kann und muss ein Gläubiger, selbst wenn er keine theologische Kompetenz hat, durch die Tugend des *sensus fidei* seinem Bischof widersprechen, wenn er Heterodoxie predigt.⁷⁸ In solch einem Fall sollte der Gläubige sich nicht als ultimatives Kriterium der Wahrheit des Glaubens betrachten, sondern, konfrontiert mit materiell „autorisierten“ Predigten, die ihn beunruhigen, ohne dass man genau

⁷⁷ THOMAS VON AQUIN, *Quaestiones disputatae de veritate*, q.14, a.10; vgl. *Scriptum* III, d.25, q.2, a.1, q.2, ad 3.

⁷⁸ THOMAS VON AQUIN, *Scriptum* III, d.25, q.2, a.1, q.4, ad 3: „[Der Gläubige] braucht seine Zustimmung keinem Prälaten zu geben, der gegen den Glauben predigt ... Der Untergebene ist durch seine Unkenntnis nicht vollständig entschuldigt. Vielmehr ist es so, dass der *Habitus* des Glaubens ihn gegen solch eine Predigt geneigt macht, weil solch ein *Habitus* notwendigerweise lehrt, was immer zur Erlösung führt. Weil man nicht jedem Geist zu leicht Glauben schenken sollte, ist es nicht sinnvoll, seltsamen Predigten zuzustimmen, sondern man sollte nach weiteren Informationen suchen oder sich Gott anvertrauen, ohne sich allerdings über seine Möglichkeiten hinaus in Gottes Geheimnisse zu wagen.“

erklären kann warum, mit der Zustimmung zögern und innerlich an die höhere Autorität der universalen Kirche appellieren.⁷⁹

64. Der *sensus fidei fidelis* befähigt den Gläubigen auch zu unterscheiden, was gepredigt wird und wesentlich für einen authentischen katholischen Glauben ist und was, ohne formal gegen den Glauben zu sein, nur nebensächlich oder sogar indifferent ist in Bezug auf den Kern des Glaubens. Z. B. können die einzelnen Gläubigen durch die Tugend ihres *sensus fidei* bestimmte Formen der Marienfrömmigkeit relativieren, genau weil sie Anhänger einer echten Verehrung der Jungfrau Maria sind. Sie könnten sich auch von Predigten distanzieren, die fälschlicherweise christlichen Glauben und parteiische politische Optionen vermischen. Indem er den Geist des Gläubigen sich auf das konzentrieren lässt, was für den Glauben wesentlich ist, garantiert der *sensus fidei fidelis* eine echte christliche Freiheit und (vgl. Kol 2,16–23) trägt so zur Reinigung des Glaubens bei.

65. Dank des *sensus fidei fidelis* und gestützt durch die übernatürliche Klugheit, die der Geist verleiht, ist der Gläubige fähig zu spüren, was in einem neuen historischen oder kulturellen Kontext die angemessenste Form ist, über die Wahrheit Jesu Christi ein authentisches Zeugnis abzulegen und darüber hinaus sich auch entsprechend zu verhalten. Der *sensus fidei fidelis* nimmt so eine prospektive Dimension auf der Basis des bereits gelebten Glaubens in dem Maße an, in dem er den Gläubigen befähigt, eine Entwicklung oder Erklärung christlicher Praxis zu antizipieren. Wegen der wechselseitigen Verbindung zwischen der Praxis des Glaubens und dem Verstehen seines Inhalts trägt der *sensus fidei fidelis* auf diese Weise zum Hervortreten und zur Erhellung von Aspekten katholischen Glaubens bei, die bereits implizit vorhanden waren; wegen der wechselseitigen Be-

⁷⁹ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Scriptum* III, d.25, q.2, a.1, q1a 2, ad 3; *Quaestiones disputatae de veritate*, q.14, a.11, ad 2.

ziehung zwischen dem *sensus fidei* des einzelnen Gläubigen und dem *sensus fidei* der Kirche als solcher, das heißt dem *sensus fidei fidelium*, sind solche Entwicklungen nie rein privater, sondern immer ekklesialer Natur. Die Gläubigen stehen in der Gemeinschaft der Kirche immer miteinander in Beziehung, ebenso mit dem Lehramt und den Theologen.

Kapitel 3

Der *sensus fidei fidelium* im Leben der Kirche

66. So wie der Glaube des einzelnen Gläubigen am Glauben der Kirche als glaubendes Subjekt teilhat, kann der *sensus fidei (fidelis)* des einzelnen Gläubigen nicht vom *sensus fidei (fidelium)* oder dem „*sensus Ecclesiae*“⁸⁰ der Kirche selbst getrennt werden, der vom Heiligen Geist geschenkt und getragen ist;⁸¹ der *consensus fidelium* bildet ein sicheres Kriterium zu erkennen, ob eine spezielle Lehre oder Praxis sich in Übereinstimmung mit der apostolischen Tradition befindet.⁸² Das vorliegende Kapitel wird daher verschiedene Aspekte des *sensus fidei fidelium* erörtern. Zuallererst reflektiert es seine Rolle in der Entwicklung der christlichen Lehre und Praxis; dann reflektiert es zwei Beziehungen, die für das Leben und das Gedeihen der Kirche von großer Bedeutung sind, nämlich die Beziehung zwischen dem *sensus fidei* und dem Lehramt und die Beziehung zwischen dem *sensus fidei* und der Theologie, und schließlich einige ökumenische Aspekte des *sensus fidei*.

I. Der *sensus fidei* und die Entwicklung der christlichen Lehre und Praxis

67. Die ganze Kirche, Laien und Hierarchie gemeinsam, ist verantwortlich für die Geschichte der Offenbarung, die in der Hei-

⁸⁰ S. o., § 30.

⁸¹ Vgl. YVES M.-J. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, II, 81–101: „*Ecclesia*“, *Sujet de la Tradition*“; 101–108: „*Le Saint-Esprit, Sujet transcendant de la Tradition*“.

⁸² S. o., § 3.

ligen Schrift und der lebendigen apostolischen Tradition enthalten ist und vermittelt sie. Das Zweite Vatikanische Konzil stellte fest, dass Letzteres „ein einziges heiliges Unterpfand des Wortes Gottes“ ist, das „der Kirche anvertraut“ ist, d. h. „dem ganzen heiligen Volk, gemeinsam mit seinen Hirten“.⁸³ Das Konzil lehrte deutlich, dass die Gläubigen nicht nur passive Empfänger dessen sind, was die Hierarchie lehrt und die Theologen erklären; vielmehr sind sie lebendige und aktive Subjekte innerhalb der Kirche. In diesem Zusammenhang unterstrich es die lebendige Rolle, die von allen Gläubigen bei der Artikulation und der Entwicklung des Glaubens gespielt wird: „Diese apostolische Überlieferung kennt in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt.“⁸⁴

a) **Die retrospektiven und prospektiven Aspekte des *sensus fidei***

68. Um zu verstehen, wie er im Leben der Kirche wirkt und sich manifestiert, muss der *sensus fidei* im Kontext der Geschichte betrachtet werden, einer Geschichte, in der der Heilige Geist jeden Tag zu einem Tag macht, an dem man die Stimme des Herrn von neuem hört (vgl. *Hebr* 3,7–15). Die gute Nachricht von Leben, Tod und Auferstehung Jesu Christi wird der Kirche als Ganzer überliefert durch die lebendige apostolische Tradition, deren autoritatives schriftliches Zeugnis die Heilige Schrift ist. Durch die Gnade des Heiligen Geistes, der die Kirche an alles erinnert, was Jesus gesagt und getan hat (vgl. *Joh* 14,26), vertrauen die Gläubigen deshalb in ihrem Glaubensleben und in der Ausübung des *sensus fidei* auf die Schrift und auf die fortgesetzte apostolische Tradition.

⁸³ DV 10 (angepasste Übersetzung).

⁸⁴ DV 8; vgl. LG 12, 37; AA 2, 3; GS 43.

69. Freilich sind Glaube und der *sensus fidei* nicht nur in der Vergangenheit verankert; sie sind auch auf die Zukunft ausgerichtet. Die Gemeinschaft der Gläubigen ist eine historische Realität: „auf das Fundament der Apostel und Propheten gebaut; der Schlussstein ist Christus Jesus selbst“, er „wächst zu einem heiligen Tempel im Herrn“ (*Eph 2,20–21*), in der Kraft des Heiligen Geistes, der die Kirche „in die ganze Wahrheit“ führen wird und den Gläubigen schon jetzt erklärt, „was kommen wird“ (*Joh 16,13*), so dass, insbesondere in der Eucharistie, die Kirche die Wiederkunft des Herrn und das Kommen seiner Herrschaft vorwegnimmt (vgl. *1 Kor 11,26*).

70. Da sie die Wiederkunft ihres Herrn erwartet, sind die Kirche und ihre Glieder ständig mit neuen Umständen konfrontiert, mit der Entwicklung des Wissens und der Kultur und mit den Herausforderungen menschlicher Geschichte; sie müssen die Zeichen der Zeit lesen, „um sie im Licht des Gotteswortes zu beurteilen“ und zu erkennen, „wie sie dazu beitragen können, damit die geoffenbarte Wahrheit immer tiefer erfasst, besser verstanden und passender verkündet werden kann“.⁸⁵ In diesem Prozess hat der *sensus fidei fidelium* eine entscheidende Rolle zu spielen. Er ist nicht nur reaktiv, sondern proaktiv und interaktiv, wie die Kirche und alle, die ihr angehören, ihren Pilgerweg durch die Geschichte gehen. Der *sensus fidei* ist daher nicht nur retrospektiv, sondern auch prospektiv; und obwohl das weniger bekannt ist, sind die prospektiven und proaktiven Aspekte des *sensus fidei* höchst wichtig. Der *sensus fidei* vermittelt ein Gespür für den rechten Weg nach vorn unter den Unwägbarkeiten und Zweideutigkeiten der Geschichte und die Fähigkeit, differenzierend zuzuhören, was menschliche Kultur und die Wissenschaften sagen. Er beseelt das Glaubensleben und leitet authentisches christliches Handeln.

⁸⁵ GS 44 (angepasste Übersetzung).

71. Es kann lange dauern, bis dieser Prozess der Erkenntnis zu einem Schluss kommt. Unter neuen Umständen haben die Gläubigen, die Hirten und die Theologen ihre jeweiligen Rollen zu spielen; Geduld und Respekt sind nötig bei ihren wechselseitigen Beziehungen, wenn der *sensus fidei* geklärt werden muss und ein wahrer *consensus fidelium*, eine *conspiratio pastorum et fidelium*, erreicht werden soll.

b) Der Beitrag der Laien zum *sensus fidelium*

72. Seit den Anfängen des Christentums spielen alle Gläubigen eine aktive Rolle in der Entwicklung des christlichen Glaubens. Die gesamte Gemeinschaft legt Zeugnis für den apostolischen Glauben ab; die Geschichte zeigt, dass, wann immer Entscheidungen über den Glauben getroffen werden mussten, das Zeugnis der Laien von den Hirten in die Überlegungen einbezogen wurde. Wie der historische Überblick oben gezeigt hat,⁸⁶ ist es eindeutig, dass die Laien eine wichtige Rolle bei der Entstehung verschiedener Lehrdefinitionen gespielt haben. Manchmal spürte das Gottesvolk – und insbesondere die Laien – intuitiv, in welche Richtung die Entwicklung der Lehre gehen würde, selbst wenn Theologen und Bischöfe über ein Thema zerstritten waren. Manchmal gab es eine klare *conspiratio pastorum et fidelium*. Manchmal, wenn die Kirche zu einer Definition gekommen war, hatte die *Ecclesia docens* klar die Glaubenden „konsultiert“ und verwies auf den *consensus fidelium* als eines der Argumente, das die Definition legitimierte.

73. Was weniger bekannt ist und auch im Allgemeinen weniger Aufmerksamkeit auf sich zieht, ist die Rolle, die die Laien bei der Entwicklung der Morallehre der Kirche spielen. Deshalb ist es wichtig, die Rolle der Laien zu reflektieren, wenn es um die

⁸⁶ S. o., Kapitel 1, Teil 2.

Wahrnehmung des christlichen Verständnisses eines angemessenen menschlichen Verhaltens in Übereinstimmung mit dem Evangelium geht. Auf verschiedenen Gebieten hat sich die Lehre der Kirche als Ergebnis der Entdeckung von Anforderungen durch die Laien entwickelt, die sich aus neuen Situationen ergeben. Die Reflexion von Theologen und das anschließende Urteil des bischöflichen Lehramts basiert auf christlicher Erfahrung, die bereits durch die gläubige Intuition der Laien geklärt war. Einige Beispiele können vielleicht die Rolle des *sensus fidelium* in der Entwicklung der Morallehre verdeutlichen:

- i) Zwischen dem Kanon 20 des Konzils von Elvira (ca. 306 v. Chr.), der es Klerikern und Laien untersagte, wirtschaftliche Beteiligungen zu halten, und der Antwort *Non esse inquietandos* von Papst Pius VIII. an den Bischof von Rennes (1830)⁸⁷ gibt es eine klare Entwicklung in der Lehre, die sowohl dem Aufkommen eines neuen Bewusstseins unter den Laien, die an Geschäften beteiligt sind, als auch einem neuen Nachdenken über die Rolle der Theologen in Bezug auf Geld geschuldet ist.
- ii) Die Offenheit der Kirche gegenüber sozialen Problemen, die besonders in der Enzyklika *Rerum Novarum* (1896) von Papst Leo XIII. zum Ausdruck kommt, war das Ergebnis einer langsamen Vorbereitung, bei der Laien als „soziale Pioniere“, Aktivistinnen genauso wie Denker, die Hauptrolle spielten.
- iii) Die bemerkenswerte, aber homogene Entwicklung von einer Verurteilung „liberaler“ Thesen in Teil 10 der *Syllabus Errorum* (1864) von Papst Pius IX. hin zur Erklärung über religiöse Freiheit, *Dignitatis Humanae* (1965) des Zweiten Vatikanischen Konzils, wäre ohne den Einsatz vieler Christen im Kampf um die Menschenrechte nicht möglich gewesen.

⁸⁷ Vgl. *DH 2722–2724*.

Die Schwierigkeit, den authentischen *sensus fidelium* in Fällen wie den oben beschriebenen wahrzunehmen, zeigt besonders die Notwendigkeit auf, Dispositionen zu identifizieren, die für eine authentische Teilhabe am *sensus fidei* erforderlich sind, Dispositionen, die umgekehrt als Kriterium zur Wahrnehmung des authentischen *sensus fidei* dienen können.⁸⁸

2. Der *sensus fidei* und das Lehramt

a) Das Lehramt hört auf den *sensus fidelium*

74. In Fragen des Glaubens können sich die Getauften nicht passiv verhalten. Sie haben den Geist empfangen und sind als Glieder des Leibes des Herrn mit Gaben und Charismen „für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche“ begabt,⁸⁹ daher muss das Lehramt (Magisterium) für den *sensus fidelium*, die lebendige Stimme des Gottesvolkes, aufmerksam sein. Sie haben nicht nur das Recht gehört zu werden, sondern ihre Reaktion auf das, was zum Glauben der Apostel zugehörig erklärt wird, muss sehr ernst genommen werden, weil der apostolische Glaube in der Kraft des Geistes durch die Kirche als Ganze getragen wird. Das Lehramt trägt nicht die alleinige Verantwortung dafür. Es muss sich daher auf den Glaubenssinn der Kirche als Ganzer beziehen. Der *sensus fidelium* kann ein wichtiger Faktor in der Entwicklung einer Lehre sein; daraus folgt, dass das Lehramt Mittel braucht, mit deren Hilfe es die Gläubigen konsultieren kann.

75. Die Verbindung zwischen dem *sensus fidelium* und dem Lehramt findet sich besonders in der Liturgie. Die Gläubigen

⁸⁸ S. u., Kapitel 4.

⁸⁹ LG 12.

werden in ein königliches Priestertum hinein getauft, das hauptsächlich in der Eucharistie gefeiert wird,⁹⁰ und die Bischöfe sind die „Hohepriester“, die der Eucharistie vorstehen,⁹¹ wo genau sie auch ihr ordentliches Lehramt regelmäßig ausüben. Die Eucharistie ist Quelle und Höhepunkt im Leben der Kirche;⁹² besonders dort handeln die Gläubigen und ihre Hirten gemeinsam, als ein Leib auf ein Ziel hin, nämlich Gott zu loben und ihm Ehre zu erweisen. Die Eucharistie gestaltet und formt den *sensus fidelium* und trägt viel zur Formulierung und Verbesserung des verbalen Ausdrucks des Glaubens bei, denn dort wird die Lehre der Bischöfe und Konzilien letztlich von den Gläubigen „empfangen“. Seit dem frühen Christentum unterstrich die Eucharistie die Formulierung der kirchlichen Lehre, weil man dort vor allem dem Geheimnis des Glaubens begegnet und weil es dort gefeiert wird; die Bischöfe, die der Eucharistie ihrer Ortskirchen unter ihrem gläubigen Volk vorstanden, waren diejenigen, die sich zu den Konzilien versammelten, um festzulegen, wie man den Glauben am besten in Worte und Formeln fassen konnte: *lex orandi, lex credendi*.⁹³

b) Das Lehramt nährt den *sensus fidelium*, unterscheidet ihn und urteilt über ihn

76. Das Lehramt derjenigen, die „mit der Nachfolge im Bischofsamt das sichere Charisma der Wahrheit empfangen haben“⁹⁴, ist ein Dienst an der Wahrheit, in der Kirche und für sie

⁹⁰ Vgl. *LG* 10, 34.

⁹¹ Vgl. *LG* 21, 26; *SC* 41.

⁹² Vgl. *SC* 10; *LG* 11.

⁹³ *KKK* 1124. Vgl. IRENÄUS, *Adv. Haer.* IV, 18, 5 (*SC* 100, 610): „Unsere Art zu denken ist im Einklang mit der Eucharistie, und die Eucharistie umgekehrt bestätigt unsere Art zu denken“ (vgl. auch *KKK* 1327).

⁹⁴ *DV* 8.

geleistet, deren Glieder alle vom Geist der Wahrheit gesalbt sind (*Joh* 14,17; 15,26; 16,13; *1 Joh* 2,20.27) und mit dem *sensus fidei* begabt sind, einem „Instinkt“ für die Wahrheit des Evangeliums. Indem das Lehramt dafür Sorge trägt, das Festhalten der Kirche als Ganzer am Wort Gottes zu sichern, und die Treue des Gottesvolkes zum Evangelium zu bewahren, ist es für die Pflege und Lehre des *sensus fidelium* verantwortlich. Selbstverständlich sind diejenigen, die das Lehramt ausüben, nämlich der Papst und die Bischöfe, selbst in erster Linie getaufte Glieder des Volkes Gottes, die durch diese Tatsache am *sensus fidelium* teilhaben.

77. Das Lehramt ist auch befugt zu beurteilen, ob Meinungen, die im Gottesvolk anzutreffen sind und die der *sensus fidelium* zu sein scheinen, tatsächlich der Wahrheit der Tradition entsprechen, die von den Aposteln herkommt. Newman sagt dazu: „Die Gabe der Wahrnehmung, des Scharfsinns, der Definition, der Verkündigung und Verstärkung jeglichen Teils der Tradition ist allein der *Ecclesia docens* inne.“⁹⁵ Daher kommt es, dass das Urteil über die Authentizität des *sensus fidelium* letzten Endes weder den Glaubenden selbst zukommt, noch der Theologie, sondern dem Lehramt. Wie bereits betont wurde, ist der Glaube, dem dies dient, der Glaube der Kirche, der in allen Gläubigen lebendig ist; daher leistet das Lehramt seine wichtige Aufsichtsfunktion immer innerhalb des Lebens der Gemeinschaft der Kirche.

c) Rezeption

78. „Rezeption“ kann als Prozess beschrieben werden, durch den das Volk Gottes, geleitet vom Heiligen Geist, Erkenntnisse, Intuitionen oder Einsichten gewinnt und sie in die Muster und Strukturen seines Lebens und seiner Anbetung integriert; da-

⁹⁵ NEWMAN, *On Consulting the Faithful*, 63.

durch gewinnt es ein neues Zeugnis für die Wahrheit und entsprechende Formen, sie auszudrücken; denn das Gottesvolk empfängt es, um in Übereinstimmung mit der apostolischen Tradition zu sein. Der Prozess der Rezeption ist fundamental für das Leben und das Wohlergehen der Kirche, die als pilgerndes Volk durch die Geschichte der Fülle des Reiches Gottes entgegenzieht.

79. Alle Gaben des Heiligen Geistes, besonders die Gabe des Primates in der Kirche, sind gegeben, um die Einheit der Kirche im Glauben und in der Gemeinschaft zu stärken.⁹⁶ Die Rezeption des kirchlichen Lehramts durch die Gläubigen ist selbst vom Heiligen Geist eingegeben, da die Gläubigen, durch den *sensus fidei*, den sie besitzen, die Wahrheit dessen, was gelehrt wird, erkennen und sich daran halten. Wie oben bereits erklärt wurde, bedeutet die Lehre des Ersten Vatikanischen Konzils, dass unfehlbare Definitionen des Papstes irreformabel sind „aus sich, nicht aber aufgrund der Zustimmung der Kirche (*ex sese non autem ex consensu ecclesiae*)“⁹⁷, nicht, dass der Papst von der Kirche abgeschnitten ist oder dass seine Lehre unabhängig vom Glauben der Kirche ist.⁹⁸ Die Tatsache, dass vor der unfehlbaren Definition sowohl der Unbefleckten Empfängnis der Allerseligsten Jungfrau Maria als auch ihrer leiblichen Aufnahme in den Himmel auf den ausdrücklichen Wunsch des Papstes eine ausgedehnte Konsultation der Gläubigen zu der Zeit stattgefunden hat, beweist diesen Punkt zur Genüge.⁹⁹ Vielmehr ist gemeint, dass solches Lehren des Papstes und in Erweiterung alle Lehren des Papstes und der Bischöfe durch die Gabe des Hei-

⁹⁶ Vgl. *Pastor Aeternus*, DH 3051.

⁹⁷ *Pastor Aeternus*, Kapitel 4 (DH 3074).

⁹⁸ S. o., § 40.

⁹⁹ S. o., §§ 38, 42.

ligen Geistes, dem *charisma veritatis certum*, das sie besitzen, in sich selbst maßgebend sind.

80. Es gibt jedoch Fälle, in denen die Rezeption des kirchlichen Lehramtes durch die Gläubigen auf Schwierigkeiten und Widerstand stößt; in solchen Situationen ist angemessenes Handeln auf beiden Seiten gefragt. Die Gläubigen müssen die vorgelegte Lehre reflektieren und jede Anstrengung unternehmen, sie zu verstehen und zu akzeptieren. Prinzipieller Widerstand gegen eine kirchliche Lehre ist mit dem authentischen *sensus fidei* unvereinbar. Das Lehramt muss ebenfalls die Lehre, die es vorgelegt hat, reflektieren und erwägen, ob es einer Klärung oder Umformulierung bedarf, um die wesentliche Botschaft wirksamer zu kommunizieren. Die gemeinsamen Anstrengungen in schwierigen Zeiten bringen selbst die Gemeinschaft zum Ausdruck, die wesentlich für das Leben der Kirche ist, und ebenso ein Verlangen nach der Gnade des Geistes, der die Kirche „in die ganze Wahrheit“ (*Joh 16,13*) führt.

3. Der *sensus fidei* und die Theologie

81. Als Dienst am Verständnis des Glaubens ist die Theologie bestrebt, unter der *conspiratio* aller Charismen und Funktionen in der Kirche, sie mit objektiver Genauigkeit auszustatten, wenn sie auf den Inhalt des Glaubens schaut; sie verlässt sich dabei notwendigerweise auf die Existenz und die korrekte Ausübung des *sensus fidelium*. Dieser Glaubenssinn ist nicht nur einfach Gegenstand der Aufmerksamkeit für Theologen, er bildet die Grundlage und den *locus* ihrer Arbeit.¹⁰⁰ Die Theologie selbst hat daher eine zweifache Beziehung zum *sensus fidelium*. Einerseits sind die Theologen vom *sensus fidei* abhängig, weil der

¹⁰⁰ Vgl. *Theologie heute*, § 35.

Glaube, den sie untersuchen und artikulieren, im Gottesvolk lebt. In diesem Sinn muss sich die Theologie in der Schule des *sensus fidelium* verorten, um dort die tiefen Resonanzen des Wortes Gottes zu entdecken. Andererseits helfen die Theologen den Gläubigen, den authentischen *sensus fidelium* zum Ausdruck zu bringen, indem sie sie an die wesentlichen Linien des Glaubens erinnern und ihnen dabei helfen, Abweichungen und Verwirrung zu vermeiden, die durch den Einfluss imaginativer Elemente, woher auch immer sie kommen, verursacht werden. Diese zweifache Beziehung bedarf einer Klärung wie in den folgenden Abschnitten (a) und (b).

a) Die Theologen sind vom *sensus fidelium* abhängig

82. Indem sich die Theologie in die Schule des *sensus fidelium* begibt, taucht sie in die Wirklichkeit der apostolischen Tradition ein. Sie unterwirft die Theologie den strikten Grenzen der Erklärungen, in denen die Lehre der Kirche formuliert ist, weil sie all das umfasst, „was sie selber ist, alles, was sie glaubt“;¹⁰¹ andererseits führt die Tradition die Theologie über diese Grenzen hinaus. Hieraus ergeben sich drei spezielle Überlegungen:

i) Die Theologie muss versuchen, das Wort zu ermitteln, das wie ein Samenkorn in der Erde des Lebens des Gottesvolkes wächst; nachdem sie festgestellt hat, dass ein besonderer Akzent, ein Wunsch oder eine Haltung tatsächlich aus dem Geist heraus resultiert und so mit dem *sensus fidelium* übereinstimmt, muss die Theologie ihn in ihre Forschung einbeziehen.

ii) Durch den *sensus fidelium* spürt das Gottesvolk intuitiv, was aus einer Fülle von Ideen und Lehren, die ihm präsentiert werden, wirklich dem Evangelium entspricht und daher angenom-

¹⁰¹ DV 8.

men werden kann. Die Theologie muss sich vorsichtig der Erforschung der verschiedenen Ebenen der Rezeption zuwenden, die im Leben des Gottesvolkes vorhanden sind.

iii) Der *sensus fidelium* erkennt und erforscht die Authentizität der symbolischen oder mystischen Sprache, die oft in der Liturgie und in der Volksfrömmigkeit zu finden ist. Im Bewusstsein der Erscheinungsformen der Volksfrömmigkeit¹⁰² muss der Theologe am Leben und der Liturgie der Kirche vor Ort teilnehmen, um in der Lage zu sein, in tiefer Weise nicht nur mit dem Verstand, sondern auch mit dem Herzen den wahren historischen wie kulturellen Kontext zu begreifen, innerhalb dessen die Kirche und ihre Mitglieder ihren Glauben zu leben bestrebt sind und über Christus in der heutigen Welt Zeugnis ablegen.

b) Die Theologen reflektieren den *sensus fidelium*

83. Weil der *sensus fidelium* nicht einfach mit der Meinung der Mehrheit der Getauften zu einer bestimmten Zeit identisch ist, muss die Theologie besonders für das Lehramt Prinzipien und Kriterien für seine Wahrnehmung bereitstellen.¹⁰³ Durch das Mittel der Kritik tragen die Theologen dazu bei, den Inhalt des *sensus fidelium* zu entdecken und zu klären, „indem sie erkennen und aufweisen, dass Themen, die die Wahrheit des Glaubens betreffen, komplex sein können und dass deren Erforschung präzise sein muss“.¹⁰⁴ In dieser Hinsicht müssen die Theologen Ausdrucksformen der Volksfrömmigkeit, neue Gedankengänge und auch neue Bewegungen in der Kirche um der Treue zur

¹⁰² S. u., §§ 107–112.

¹⁰³ S. u., Kapitel 4.

¹⁰⁴ *Theologie heute*, § 35. Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen *Donum veritatis* (1990), 2–5.6–7.

Apostolischen Tradition willen kritisch prüfen.¹⁰⁵ Dadurch tragen die Theologen zur Unterscheidung bei, ob sich die Kirche in einem bestimmten Fall mit einer Abweichung beschäftigt, die durch eine Glaubenskrise oder ein Missverständnis ausgelöst wurde; oder ob es sich um eine Ansicht handelt, die einen angemessenen Platz in der Pluralität der christlichen Gemeinschaft finden kann, ohne dass notwendigerweise andere beeinträchtigt werden; oder etwas, das so sehr mit dem Glauben übereinstimmt, dass man es als eine Inspiration oder eine Eingebung des Heiligen Geistes erkennen kann.

84. Die Theologie unterstützt den *sensus fidelium* noch auf andere Weise. Sie hilft den Gläubigen dabei, mit größerer Klarheit und Genauigkeit die authentische Bedeutung der Heiligen Schrift, die wahre Tragweite von Konzilsentscheidungen, den eigentlichen Inhalt der Tradition zu kennen, ebenso auch, welche Fragen offenbleiben, z. B. durch Zweideutigkeiten in aktuellen Erklärungen oder durch kulturelle Faktoren, die ihre Spuren auf dem hinterlassen haben, was weitergegeben worden ist – und auf welchen Gebieten eine Revision vorhergehender Positionen nötig ist. Der *sensus fidelium* beruht auf einem starken und sicheren Verständnis des Glaubens, so wie es die Theologie zu fördern versucht.

4. Ökumenische Aspekte des *sensus fidei*

85. Die Begriffe *sensus fidei*, *sensus fidelium* und *consensus fidelium* sind alle in verschiedenen internationalen Dialogen zwischen der Katholischen Kirche und anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften erörtert oder wenigstens erwähnt worden. Allgemein gesprochen, herrscht in diesen Dialogen Übereinstim-

¹⁰⁵ Vgl. *Theologie heute*, § 35.

mung darüber, dass der gesamte Leib der Gläubigen, Laien wie Ordinierte, Verantwortung für die Aufrechterhaltung des apostolischen Glaubens und Zeugnisses der Kirche trägt, und dass jeder Getaufte kraft göttlicher Salbung (*1 Joh 2,20.27*) über die Fähigkeit verfügt, die Wahrheit in Angelegenheiten des Glaubens wahrzunehmen. Es herrscht auch allgemeine Übereinstimmung darüber, dass bestimmte Mitglieder der Kirche eine besondere Verantwortung in der Lehre und der Aufsicht tragen, jedoch immer in Zusammenarbeit mit dem Rest der Gläubigen.¹⁰⁶

86. Zwei besondere Fragestellungen, die mit dem *sensus fidelium* in Verbindung stehen, erheben sich im Kontext des ökumenischen Dialogs, dem die Katholische Kirche unwiderruflich verbunden ist:¹⁰⁷

i) Sollten nur diejenigen Lehren, die die allgemeine Zustimmung aller Christen genießen, als Ausdruck des *sensus fidelium* und deshalb als wahr und bindend betrachtet werden? Dieser Ge-

¹⁰⁶ Besonders bemerkenswert sind die Statements in folgenden Dokumenten: INTERNATIONALE KOMMISSION FÜR DEN DIALOG ZWISCHEN DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE UND DER ORTHODOXEN KIRCHE: *Kirchliche und kanonische Konsequenzen der sakramentalen Natur der Kirche. Kirchliche Communio, Konziliarität und Autorität* (2007; das Dokument von Ravenna) 7; ANGLIKANISCH-RÖMISCH KATHOLISCHE INTERNATIONALE KOMMISSION (ARCIC), *Die Gabe der Autorität* (1998) 29 (DwÜ III, 262–289); Schlussbericht des Dialogs zwischen dem Sekretariat für die Einheit der Christen der Römisch-Katholischen Kirche und einigen klassischen Pfingstlern 1977–1982, (DwÜ II, 581–599); Bericht über die zweite Phase des internationalen Dialogs zwischen den Disciples of Christ und der Römisch-Katholischen Kirche (1983–1992), *Die Kirche als Gemeinschaft in Christus* (1992), 40, 45 (DwÜ III, 290–305); Bericht der Gemeinsamen Kommission für den Dialog zwischen der Römisch-Katholischen Kirche und dem Weltrat Methodistischer Kirchen, *Das Wort des Lebens. Eine Erklärung zu Offenbarung und Glauben* (1995), 56, 58 (DwÜ III, 469–506).

¹⁰⁷ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Ut unum sint* (1995) 3.

danke läuft dem Glauben und der Praxis der Katholischen Kirche zuwider. Durch Dialog versuchen katholische Theologen und die anderer Traditionen, eine Übereinstimmung in kirchentrennenden Fragen herzustellen, aber die katholischen Teilnehmer können ihre Verpflichtung gegenüber der Lehre der Katholischen Kirche nicht aussetzen.

ii) Sollte man es so auffassen, dass abgespaltene Christen in gewisser Weise am *sensus fidelium* teilhaben und ihren Beitrag dazu leisten? Die Antwort ist hier eindeutig eine positive.¹⁰⁸ Die Katholische Kirche erkennt an, dass „vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit“ außerhalb ihres eigenen sichtbaren Gefüges zu finden sind,¹⁰⁹ dass „gewisse Aspekte des christlichen Geheimnisses bisweilen sogar wirkungsvoller in anderen Gemeinschaften zutage treten“;¹¹⁰ und dass der ökumenische Dialog dazu beiträgt, ihr eigenes Verständnis des Evangeliums zu vertiefen und zu klären.

¹⁰⁸ S. o., § 56.

¹⁰⁹ Vgl. *LG* 8.

¹¹⁰ *Ut unum sint* 14; vgl. 28, 57, wo PAPST JOHANNES PAUL II. sich auf den „Austausch von Gaben“ bezieht, der im ökumenischen Dialog geschieht. In ihrem *Schreiben* an die Bischöfe der Katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio*, *Communio Notio* (1992), erkennt die KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE in ähnlicher Weise an, dass die Katholische Kirche in sich selbst „verwundet“ ist durch den Verlust der Gemeinschaft mit anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften (17).

Kapitel 4

Die Feststellung authentischer Manifestationen des *sensus fidei*

87. Der *sensus fidei* ist wesentlich für das Leben der Kirche. Deshalb ist es notwendig, jetzt darüber nachzudenken, wie man die authentischen Manifestationen des *sensus fidei* wahrnehmen und identifizieren kann. Eine solche Feststellung ist besonders in Spannungssituationen erforderlich, wenn der authentische *sensus fidei* von Ausdrücken nur populärer Meinung, besonderen Interessen und dem Zeitgeist unterschieden werden muss. In der Anerkennung, dass der *sensus fidei* eine kirchliche Wirklichkeit ist, an der die einzelnen Gläubigen teilhaben, sucht der erste Teil dieses Kapitels die Charakteristika zu identifizieren, die von den Getauften gefordert werden, wenn sie wahrhaftig Subjekte des *sensus fidei* sein sollen, mit anderen Worten, die Dispositionen, die für die Gläubigen notwendig sind, um authentisch am *sensus fidelium* teilzuhaben. Die Krieteriologie, die im ersten Teil entwickelt wird, soll durch Überlegungen zur praktischen Anwendung der Kriterien mit Bezug auf den *sensus fidei* im zweiten Teil des Kapitels ergänzt werden. Der zweite Teil diskutiert drei wichtige Themen: Erstens die enge Beziehung zwischen dem *sensus fidei* und der Volksfrömmigkeit; zweitens die notwendige Unterscheidung zwischen dem *sensus fidei* und der öffentlichen Meinung innerhalb oder außerhalb der Kirche; drittens schließlich die Frage, wie man die Gläubigen in Fragen des Glaubens und der Moral konsultieren soll.

I. Dispositionen für die authentische Partizipation am *sensus fidei*

88. Es gibt nicht eine einfache Disposition, sondern ein ganzes Bündel von Dispositionen, die durch ekklesiale, spirituelle und ethische Faktoren beeinflusst werden. Keine kann isoliert betrachtet werden; die Beziehung zu jeder einzelnen und der Gesamtheit der anderen muss in Betracht gezogen werden. Nur auf die wichtigsten Dispositionen der authentischen Partizipation am *sensus fidei*, die sich aus biblischer, historischer und systematischer Erörterung ergeben, wird unten hingewiesen; sie werden so formuliert, dass sie in praktischen Situationen der Unterscheidung hilfreich sind.

a) Partizipation am Leben der Kirche

89. Die erste und grundlegendste Disposition ist die aktive Teilhabe am Leben der Kirche. Formale Mitgliedschaft in der Kirche reicht nicht aus. Teilhabe am Leben der Kirche bedeutet ständiges Gebet (vgl. *1 Thess* 5,17), aktive Teilnahme an der Liturgie, besonders an der Eucharistie, regelmäßiger Empfang des Bußsakraments, Wahrnehmung und Anwendung der Gaben und Charismen, die man vom Heiligen Geist empfängt, aktives Engagement in der Mission der Kirche und in der *diakonia*. Sie setzt das Akzeptieren der kirchlichen Lehre in Fragen des Glaubens und der Sitten voraus, die Bereitschaft, Gottes Gebote zu befolgen und den Mut, seine Brüder und Schwestern zu korrigieren, wie auch selbst Zurechtweisungen anzunehmen.

90. Es gibt zahllose Wege, auf denen solche Teilhabe stattfinden kann; was jedoch allen gemeinsam ist, ist die aktive Solidarität mit der Kirche, die von Herzen kommt, ein Gefühl der Gemeinsamkeit mit anderen Gläubigen und mit der Kirche als Gan-

zer und ein Gespür dafür, welches die Nöte und Gefahren für die Kirche sind. Die notwendige Haltung wird durch den Ausdruck *sentire cum ecclesia* ausgedrückt: in Harmonie mit der Kirche fühlen, empfinden und wahrnehmen. Dies ist nicht nur für Theologen notwendig, sondern für alle Gläubigen; es vereint alle Mitglieder des Gottesvolkes auf ihrer Pilgerreise. Es ist der Schlüssel zu ihrem „gemeinsamen Weg“.

91. Die Subjekte des *sensus fidei* sind Mitglieder der Kirche, die am Leben der Kirche teilnehmen und wissen, dass „wir, die vielen, **ein** Leib in Christus [sind], als einzelne aber sind wir Glieder, die zueinander gehören“ (Röm 12,5).

b) Hören auf Gottes Wort

92. Authentische Teilhabe am *sensus fidei* beruht notwendigerweise auf einem tiefen und aufmerksamen Hören auf Gottes Wort. Da die Bibel das ursprüngliche Zeugnis des Wortes Gottes ist, das von Generation zu Generation in der Gemeinschaft des Glaubens weitergereicht wird,¹¹¹ ist die Übereinstimmung mit Schrift und Tradition der Hauptindikator eines solchen Hörens. Der *sensus fidei* ist die Zustimmung zum Glauben, durch die das Gottesvolk „nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt“.¹¹²

93. Es ist keineswegs erforderlich, dass alle Mitglieder des Gottesvolkes die Bibel und die Zeugnisse der Überlieferung wissenschaftlich studieren. Was vielmehr gefordert ist, ist ein aufmerksames und empfängliches Hören der Heiligen Schrift in der Liturgie und eine von Herzen kommende Antwort „Dank sei Gott“ und „Gepriesen bist du, Herr, unser Gott“, ein lebendiges

¹¹¹ Vgl. LG 12; DV 8.

¹¹² LG 12, mit Bezug auf 1 Thess 2,13.

Bekenntnis des Geheimnisses des Glaubens, und ein „Amen“, das dem „Ja“ entspricht, das Gott seinem Volk in Jesus Christus gesagt hat (2 Kor 1,20). Die Teilnahme an der Liturgie ist der Schlüssel zur Teilnahme an der lebendigen Tradition der Kirche; Solidarität mit den Armen und Bedürftigen öffnet das Herz, um die Gegenwart und Stimme Christi zu erkennen (vgl. Mt 25,31–46).

94. Die Subjekte des *sensus fidei* sind Mitglieder der Kirche, die das Wort „mit der Freude aufgenommen [haben], die der Heilige Geist gibt“ (1 Thess 1,6).

c) Offenheit gegenüber der Vernunft

95. Eine fundamentale Disposition, die für die authentische Teilnahme am *sensus fidei* erforderlich ist, ist die Anerkennung der maßgebenden Rolle der Vernunft in Relation zum Glauben. Glaube und Vernunft gehören zusammen.¹¹³ Jesus lehrt, dass man Gott lieben soll nicht nur „mit ganzem Herzen und ganzer Seele, ... und mit all deiner Kraft“, sondern auch „mit all deinen Gedanken“ [nous] (Mk 12,30). Weil es nur einen Gott gibt, gibt es nur eine Wahrheit, die von verschiedenen Standpunkten und auf verschiedene Weise durch Glauben und Vernunft entsprechend erkannt wird. Der Glaube reinigt die Vernunft und erweitert ihren Horizont, und die Vernunft reinigt den Glauben und klärt seine Kohärenz.¹¹⁴

96. Die Subjekte des *sensus fidei* sind Mitglieder der Kirche, die „wahren und angemessenen Gottesdienst“ feiern und die in ihrer Religiosität und ihrer Praxis die besondere Rolle der Vernunft akzeptieren, die durch den Glauben erleuchtet wird. Alle

¹¹³ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II., Enzyklika *Fides et Ratio* (1998).

¹¹⁴ Vgl. *Theologie heute*, §§ 63, 64, 84.

Gläubigen sind gerufen: „wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist“ (*Röm 12,1–2*).

d) Anerkennung des Lehramtes

97. Eine weitere notwendige Disposition für die authentische Teilhabe am *sensus fidei* ist die Aufmerksamkeit gegenüber dem Lehramt der Kirche und die Bereitschaft, auf die Lehre der Hirten der Kirche zu hören, als Akt der Freiheit und tiefer Überzeugung.¹¹⁵ Das Lehramt ist in der Sendung Jesu verwurzelt, besonders in der Vollmacht seines eigenen Lehrens (vgl. *Mt 7,29*). Es ist innerlich sowohl der Schrift als auch der Tradition verbunden; keiner der drei kann „ohne die anderen bestehen“.¹¹⁶

98. Die Subjekte des *sensus fidei* sind Mitglieder der Kirche, die die Worte Jesu hüten, die denen gelten, die er gesandt hat: „Wer euch hört, der hört mich, und wer euch ablehnt, der lehnt mich ab; wer aber mich ablehnt, der lehnt den ab, der mich gesandt hat“ (*Lk 10,16*).

e) Heiligkeit – Demut, Freiheit und Freude

99. Die authentische Teilhabe am *sensus fidei* erfordert Heiligkeit. Heiligkeit ist die Berufung der ganzen Kirche und jedes Gläubigen.¹¹⁷ Heilig zu sein bedeutet wesentlich, in Jesus Christus und in seiner Kirche zu Gott zu gehören, getauft zu sein und in der Kraft des Heiligen Geistes den Glauben zu leben. Heiligkeit ist die Teilhabe am Leben Gottes, des Vaters, des Sohnes

¹¹⁵ S. o., §§ 74–80.

¹¹⁶ *DV 10* (Satzbau angepasst).

¹¹⁷ Vgl. *LG*, Kapitel 5, „Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche“.

und des Heiligen Geistes; sie hält die Gottes- und Nächstenliebe zusammen, den Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes und das Engagement für die Mitmenschen. Solch ein Leben wird vom Heiligen Geist getragen, der immer wieder, besonders in der Liturgie, von den Christen angerufen und empfangen wird (vgl. *Röm* 1,7–8.11).

100. In der Geschichte der Kirche sind die Heiligen die Lichtträger des *sensus fidei*. Maria, die Mutter Gottes, die All-Heilige (*Panhagia*), ist in ihrer vollständigen Annahme des Wortes Gottes das Vorbild des Glaubens und die Mutter der Kirche.¹¹⁸ Die Worte Christi in ihrem Herzen bewahrend (*Lk* 2,51) und den Lobpreis von Gottes Erlösungswerk singend (*Lk* 1,46–55), verwirklicht sie vollkommen die Freude an Gottes Wort und das Verlangen, die Frohe Botschaft zu verkünden, die der *sensus fidei* in den Herzen der Gläubigen hervorruft. In allen folgenden Generationen hat die Gabe des Geistes an die Kirche eine reiche Ernte an Heiligkeit hervorgebracht; die volle Zahl der Heiligen kennt nur Gott.¹¹⁹ Diejenigen, die selig gesprochen und kanonisiert sind, stehen als sichtbare Vorbilder des christlichen Glaubens und Lebens. Für die Kirche sind Maria und alle Heiligen mit ihrem Gebet und ihrem Leiden herausragende Zeugen des *sensus fidei* in ihrer Zeit und für alle Zeiten, an ihrem Ort und an allen Orten.

101. Weil Heiligkeit grundsätzlich eine *imitatio Christi* erfordert, umfasst sie wesentlich Demut. Solche Demut ist das genaue Gegenteil von Ungewissheit und Furchtsamkeit; sie ist ein Akt geistlicher Freiheit. Daher ist Offenheit (*parrhesia*) nach dem Vorbild Christi selbst (vgl. *Joh* 18,20) mit Demut verbunden und ebenfalls charakteristisch für den *sensus fidei*. Der erste Ort, um sich in Demut zu üben, ist innerhalb der Kirche. Es handelt

¹¹⁸ KKK 963.

¹¹⁹ Vgl. *GS* 11, 22.

sich nicht nur um eine Tugend der Laien in Beziehung zu ihren Hirten, sondern auch um eine Pflicht der Hirten bei der Ausübung ihres Amtes für die Kirche. Jesus lehrte die Zwölf: „Wer der Erste sein will, soll der Letzte von allen und der Diener aller sein“ (*Mk* 9,35). Demut wird gelebt, indem man gewohnheitsmäßig die Wahrheit des Glaubens, das Hirtenamt und die Bedürfnisse der Gläubigen, vor allem der Schwächsten, anerkennt.

102. Ein wahrer Hinweis auf Heiligkeit ist „Friede und Freude im Heiligen Geist“ (*Röm* 14,17; vgl. *1 Thess* 1,6). Dies sind Gaben, die sich in erster Linie auf einer geistlichen, nicht einer psychologischen oder emotionalen Ebene manifestieren, nämlich der Friede des Herzens und die stille Freude des Menschen, der den Schatz der Erlösung gefunden hat, die besonders kostbare Perle (*Mt* 13,44–46). Frieden und Freude sind zwei der charakteristischsten Früchte des Heiligen Geistes (vgl. *Gal* 5,22). Es ist der Heilige Geist, der die Herzen bewegt und Gott zuwendet, „die Augen des Verstandes öffnet“ und „es jedem leicht machen muss, der Wahrheit zuzustimmen und zu glauben“ [*omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati*].¹²⁰ Freude ist das Gegenteil von Bitterkeit und Zorn, die den Heiligen Geist betrüben (vgl. *Eph* 4,31), und sie ist das Kennzeichen der Erlösung.¹²¹ Der heilige Petrus fordert die Christen auf, sich daran zu freuen, die Leiden Christi zu teilen, „denn so könnt ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit voll Freude jubeln“ (*1 Petr* 4,13).

103. Die Subjekte des *sensus fidei* sind Mitglieder der Kirche, die das Drängen des heiligen Paulus hören und darauf antworten: „dann macht meine Freude dadurch vollkommen, dass ihr eines Sinnes seid, einander in Liebe verbunden, einmütig und einträchtig, dass ihr nichts aus Ehrgeiz und nichts aus Prahlerei

¹²⁰ DV 5 (angepasste Übersetzung).

¹²¹ Vgl. PAPST FRANZISKUS, *Evangelii gaudium*, 5.

tut. Sondern in Demut schätze einer den andern höher ein als sich selbst“ (*Phil 2,2–3*).

f) Streben nach dem Aufbau der Kirche

104. Eine authentische Manifestation des *sensus fidei* trägt zum Aufbau der Kirche als ein Leib bei und fördert nicht Teilung und Spaltung. Im ersten Brief an die Korinther ist eine solche Auferbauung die Essenz der Teilhabe am Leben und der Mission der Kirche (vgl. *1 Kor 14*). Aufbau bedeutet, die Kirche aufzubauen sowohl im inneren Bewusstsein ihres Glaubens als auch in Gestalt neuer Mitglieder, die in den Glauben der Kirche hinein getauft werden wollen. Die Kirche ist das Haus Gottes, ein heiliger Tempel, errichtet aus den Gläubigen, die den Heiligen Geist empfangen haben (vgl. *1 Kor 3,10–17*). Die Kirche aufzubauen heißt, die eigenen Gaben zu entdecken und weiterzuentwickeln und anderen dabei zu helfen, ihre Charismen ebenfalls zu entdecken und im Geist christlicher Nächstenliebe zu entwickeln, ihre Fehler zu korrigieren und zu akzeptieren, sich selbst zu korrigieren, im Geist der christlichen Nächstenliebe, mit anderen zu arbeiten und mit ihnen zu beten, ihre Freude und ihr Leid zu teilen (vgl. *1 Kor 12,12.26*).

105. Die Subjekte des *sensus fidei* sind Mitglieder der Kirche, die darüber nachdenken, was Paulus zu den Korinthern sagt: „Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt“ (*1 Kor 12,7*).

2. Anwendungen

106. Die Diskussion von Dispositionen, die dem *sensus fidei* angemessen sind, muss durch die Erwägung einiger wichtiger praktischer und pastoraler Fragen ergänzt werden, die insbeson-

dere die Beziehung zwischen dem *sensus fidei* und der Volksfrömmigkeit betreffen; des Weiteren die Frage der notwendigen Unterscheidung zwischen dem *sensus fidei* einerseits und der öffentlichen oder Mehrheitsmeinung andererseits; die Frage der Konsultation der Gläubigen in Fragen des Glaubens und der Sitten. Diese Fragen werden im Folgenden der Reihe nach erörtert.

a) Der *sensus fidei* und die Volksfrömmigkeit

107. Es gibt eine Frömmigkeit, die den Menschen angeboren ist; religiöse Fragen erheben sich naturgemäß ganz von selbst in jedem menschlichen Leben und führen zu einer riesigen Vielfalt religiösen Glaubens und beliebter Bräuche; das Phänomen der Volksfrömmigkeit ist seit kurzem Gegenstand großer Aufmerksamkeit und vieler Betrachtungen.¹²²

108. Der Begriff „Volksfrömmigkeit“ wird aber auch spezifisch für eine große Vielzahl von Manifestationen des christlichen Glaubens verwendet, die beim Volk Gottes in der Kirche zu finden sind oder für die „katholische Weisheit des Volkes“, die in so vielfältiger Weise zum Ausdruck kommt. Jene Weisheit „führt [...] in schöpferischer Weise Göttliches und Menschliches, Christus und Maria, Geist und Leib, Gemeinschaft und Instituti-

¹²² Vgl. Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, *Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie. Grundsätze und Orientierungen* (2001), 10. „Die mit dem Wort ‚Volksreligiosität‘ (ital. *religiosità popolare*) angesprochene Wirklichkeit betrifft eine allgemein gültige Erfahrung: Im Herzen einer jeden Person wie in der Kultur eines jeden Volkes und in seinen gemeinschaftlichen Bekundungen ist immer eine religiöse Dimension gegenwärtig. In der Tat versucht jedes Volk, sein aufs Ganze bezogenes religiöses Leben und sein Verständnis von Natur, Gesellschaft und Geschichte durch gottesdienstliche Vermittlungen in einer Synthese auszudrücken, die von großer humaner und spiritueller Bedeutung ist.“

on, Person und Gemeinschaft, Glauben und Vaterland, Verstand und Gefühl zusammen“ und: „Diese Weisheit ist auch für das Volk ein Grundprinzip für sein Unterscheidungsvermögen, ein vom Evangelium getragener Instinkt, aufgrund dessen es spontan begreift, wann in der Kirche dem Evangelium gedient wird, und wann es ausgehöhlt und durch andere Interessen erstickt wird!“¹²³ Als Weisheit, Prinzip und Instinkt in diesem Sinn ist die Volksfrömmigkeit deutlich sehr eng mit dem *sensus fidei* verbunden und muss aufmerksam innerhalb des Rahmens der vorliegenden Studie betrachtet werden.

109. Die Worte Jesu „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast“ (*Mt* 11,25; *Lk* 10,21) sind in diesem Zusammenhang von großer Bedeutung. Sie weisen auf die Weisheit und Einsicht in die Sache Gottes hin, die denen gegeben ist, die demütigen Glaubens sind. Eine große Zahl demütiger christlicher Gläubiger (aber auch Menschen über die sichtbaren Grenzen der Kirche hinaus) haben, wenigstens potentiell, einen privilegierten Zugang zu den tiefen Wahrheiten Gottes. Volksfrömmigkeit entsteht in besonderer Weise aus derjenigen Kenntnis Gottes, die diesen Menschen gnädig gewährt ist. „Sie [ist] der Ausdruck eines gottgefälligen Lebens, beseelt vom Wirken des Heiligen Geistes, der in unsere Herzen eingegossen ist“ (vgl. *Röm* 5,5).¹²⁴

110. Sowohl als Grundsatz wie als Instinkt und reiche Fülle christlicher Praxis, besonders in Form kultischer Handlungen wie z. B. Andachten, Pilgerfahrten und Prozessionen, kommt die Volksfrömmigkeit vom *sensus fidei* her und macht ihn manifest; das muss man respektieren und pflegen. Man muss aner-

¹²³ LATEINAMERIKANISCHER BISCHOFSRAT, *Schlussdokument der 3. Vollversammlung* (1979), 448; vgl. *KKK* 1676.

¹²⁴ PAPST FRANZISKUS, *Evangelii gaudium*, 125.

kennen, dass insbesondere die Volksfrömmigkeit die „erste und grundlegende Form der ‚Inkulturation‘ des Glaubens“ ist.¹²⁵ Solche Frömmigkeit ist „kirchliche Realität, vom Heiligen Geist eingegeben und geleitet“,¹²⁶ durch den das Gottesvolk gesalbt ist als „heilige Priesterschaft“. Es ist natürlich für das Priestertum des Volkes, dass es in vielfältiger Weise Ausdruck findet.

111. Das priesterliche Handeln des Volkes hat richtigerweise seinen Höhepunkt in der Liturgie; man muss Sorge tragen sicherzustellen, dass die Volksfrömmigkeit „mit der heiligen Liturgie zusammenstimmt“.¹²⁷ Allgemein gesagt, wie Papst Paul VI. lehrte, muss die Volksfrömmigkeit evangelisiert werden, da sie Gefahr läuft, „durch viele Verwerfungen der Religiosität oder sogar Aberglauben“ durchdrungen zu werden.¹²⁸ Dennoch, wenn man sie vorsichtig auf diese Weise führt und gut orientiert, sagt er, ist sie „reich an Werten“. „In ihr kommt ein Hunger nach Gott zum Ausdruck, wie ihn nur die Einfachen und Armen kennen. Sie befähigt zur Großmut und zum Opfer, ja zum Heroismus, wenn es gilt, den Glauben zu bekunden. In ihr zeigt sich ein feines Gespür für tiefe Eigenschaften Gottes: seine Vater-schaft, seine Vorsehung, seine ständige, liebende Gegenwart. Sie führt zu inneren Haltungen, die man sonst kaum in diesem

¹²⁵ JOSEF RATZINGER, *Commento teologico*, in: KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Il messaggio di Fatima*, Città del Vaticano, 2000, 35; vgl. KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTEN-ORDNUNG, *Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie. Grundsätze und Orientierungen* (2001), 91.

¹²⁶ *Ebd.*

¹²⁷ SC 13.

¹²⁸ PAPST PAUL VI., Apostolisches Schreiben *Evangelii Nuntiandi* (1975), 48. Congar bezog sich auf „zweifelhafte Begeisterung und irregehende Frömmigkeit“ und argumentierte: „Man muss sich aber hüten, dem *sensus fidelium* zu viel zuzuschreiben – nicht nur im Hinblick auf die Vorrechte der Hierarchie (...) sondern auch in sich“ (*Der Laie*, 469 f.).

Maße findet: Geduld, das Wissen um die Notwendigkeit, das Kreuz im täglichen Leben zu tragen, Entsagung, Wohlwollen für andere, Respekt. ... Gut ausgerichtet, kann die Volksfrömmigkeit mehr und mehr für die vielen im Volk zu einer echten Begegnung mit Gott in Jesus Christus werden.“¹²⁹ Indem er seine Bewunderung gegenüber der Äußerung der alten Frau zum Ausdruck bringt,¹³⁰ wiederholt Papst Franziskus die Wertschätzung, die Papst Paul ausgedrückt hat. Gut orientierte Volksfrömmigkeit kann, sowohl was ihre Einsicht in die tiefen Geheimnisse des Evangeliums als auch was ihr mutiges Glaubenszeugnis angeht, als Manifestation und Ausdruck des *sensus fidei* gesehen werden.

112. Man kann sagen, dass Volksfrömmigkeit „gut orientiert“ ist, wenn sie wahrhaft „kirchlich“ ist. Papst Paul wies in demselben Text auf bestimmte Kriterien für die „Kirchlichkeit“ hin. Kirchlich zu sein bedeutet, vom Wort Gottes beseelt zu werden, nicht politisiert oder in Ideologien gefangen zu sein, sowohl mit der Kirche vor Ort als auch mit der universalen Kirche, mit den Hirten der Kirche und dem Lehramt stark in Gemeinschaft zu

¹²⁹ PAPST PAUL VI., Apostolisches Schreiben *Evangelii Nuntiandi* (1975), 48. In seiner Predigt zur Eröffnung der 4. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Bischofsrates (12. Oktober 1992) führte Papst Paul VI. aus, dass mit ihren „wesentlich katholischen Wurzeln“ die Volksfrömmigkeit in Lateinamerika „Gegengift gegen Sekten und Garantie für die Treue zur Botschaft der Erlösung“ (12) sei. In Bezug auf das Abschlussdokument der 3. Generalversammlung der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz stellt Papst Franziskus fest, wenn der christliche Glaube wahrhaftig inkulturiert ist, dann ist „Volksfrömmigkeit“ ein wichtiger Teil des Prozesses, durch den „ein Volk sich kontinuierlich selbst evangelisiert“ (*Evangelii gaudium*, 122).

¹³⁰ S. o., § 2.

bleiben als auch missionarischen Eifer zu zeigen.¹³¹ Diese Kriterien weisen auf Bedingungen hin, die für die Authentizität sowohl der Volksfrömmigkeit als auch des *sensus fidei*, der ihr unterliegt, notwendig sind. In ihrer authentischen Form sind beide, wie das abschließende Kriterium zeigt, wichtige Quellen für die Mission der Kirche. Papst Franziskus unterstreicht die „missionarische Kraft“ der Volksfrömmigkeit und dessen, was als Bezug zum *sensus fidei* gesehen werden kann; er stellt fest, wenn man der Volksfrömmigkeit unterliegt, dann „ist in ihr eine aktiv evangelisierende Kraft eingeschlossen, die wir nicht unterschätzen dürfen; anderenfalls würden wir die Wirkung des Heiligen Geistes verkennen“.¹³²

b) Der *sensus fidei* und die öffentliche Meinung

113. Eines der empfindlichsten Themen ist die Beziehung zwischen *sensus fidei* und öffentlicher oder Mehrheitsmeinung sowohl innerhalb wie außerhalb der Kirche. Die öffentliche Meinung ist ein soziologischer Begriff, der vor allem in der politischen Gesellschaft gilt. Das Sichtbarwerden einer öffentlichen Meinung ist mit der Entstehung und Entwicklung eines politischen Modells der repräsentativen Demokratie verbunden. In dem Maße, in dem politische Macht ihre Legitimation durch das Volk erhält, muss das Volk seine Ideen transparent machen und die politische Macht muss sie bei der Ausübung der Regierung in Betracht ziehen. Die öffentliche Meinung ist daher wesentlich für das gesunde Funktionieren des demokratischen Lebens; es ist wichtig, dass sie in kompetenter und ehrlicher Weise aufgeklärt und informiert ist. Diese Rolle kommt den Mas-

¹³¹ Vgl. PAPST PAUL VI., *Evangelii Nuntiandi*, 58; mit Bezug auf die Notwendigkeit sicherzustellen, dass *communautés de base* (Basisgemeinden) wahrhaft kirchlich sind.

¹³² PAPST FRANZISKUS, *Evangelii gaudium*, 126.

senmedien zu, die auf diese Weise einen großen Beitrag zum Gemeinwohl der Gesellschaft leisten, solange sie nicht versuchen, die öffentliche Meinung zugunsten bestimmter Interessen zu manipulieren.

114. Die Kirche wertschätzt die hohen menschlichen und moralischen Werte, für die die Demokratie eintritt, aber sie selbst ist nicht nach den Prinzipien einer säkularen politischen Gesellschaft aufgebaut. Die Kirche, das Geheimnis der Gemeinschaft der Menschheit mit Gott, erhält ihre Verfassung von Christus. Von ihm erhält sie ihre innere Struktur und ihre Grundsätze der Leitung. Die öffentliche Meinung kann daher in der Kirche nicht die bestimmende Rolle spielen, die sie legitimer Weise in politischen Gesellschaften spielt, die auf dem Prinzip der Volkssouveränität beruhen, obgleich sie eine wichtige Rolle in der Kirche spielt, wie wir im Folgenden zu erläutern versuchen werden.

115. Die Massenmedien kommentieren häufig religiöse Themen. Das öffentliche Interesse an Themen des Glaubens ist ein gutes Zeichen, und die Pressefreiheit ist ein grundlegendes Menschenrecht. Die Katholische Kirche fürchtet nicht die Diskussion oder die Kontroverse in Bezug auf ihre Lehre. Im Gegenteil, sie begrüßt die Debatte als Ausdruck von Religionsfreiheit. Jeder ist frei, sie entweder zu kritisieren oder sie zu unterstützen. Sie erkennt, dass faire und konstruktive Kritik dazu beitragen kann, Probleme deutlicher zu erkennen und bessere Lösungen zu finden. Umgekehrt ist sie frei, unfaire Angriffe zu kritisieren; sie benötigt den Zugang zu den Medien, um den Glauben, wenn nötig, zu verteidigen. Sie schätzt Einladungen unabhängiger Medien zu öffentlichen Debatten. Sie wünscht kein Informationsmonopol, sondern schätzt die Pluralität und den Austausch von Meinungen. Sie weiß aber auch um den Stellenwert, die Gesellschaft über die wahre Bedeutung und den Inhalt des Glaubens und der Sittenlehre zu informieren.

116. Die Stimmen der Laien werden heute in der Kirche viel häufiger gehört, manchmal mit konservativen, manchmal mit progressiven Positionen, aber generell, um konstruktiv am Leben und der Mission der Kirche teilzuhaben. Die riesige Entwicklung der Gesellschaft durch Bildung hat bedeutenden Einfluss auf die Beziehungen innerhalb der Kirche. Die Kirche selbst ist weltweit an Bildungsprogrammen beteiligt, deren Ziel es ist, Menschen ihre eigene Stimme und ihre eigenen Rechte zu geben. Es ist daher ein gutes Zeichen, wenn heute viele Menschen an der Lehre, der Liturgie und dem Dienst der Kirche interessiert sind. Viele Kirchenmitglieder wollen ihre Kompetenz einbringen und in der ihnen eigenen Weise am Leben der Kirche teilnehmen. Sie organisieren sich in Gemeinden und in verschiedenen Gruppen und Bewegungen, um die Kirche aufzubauen und die Gesellschaft im Ganzen zu beeinflussen, sie suchen über die sozialen Medien den Kontakt zu anderen Gläubigen und zu allen Menschen guten Willens.

117. Die neuen Netzwerke der Kommunikation, sowohl innerhalb wie außerhalb der Kirche, verlangen nach neuen Formen der Aufmerksamkeit und Kritik und nach der Erneuerung von Fähigkeiten zur Unterscheidung. Es gibt Einflüsse besonderer Interessengruppen, die mit dem katholischen Glauben nicht oder nicht voll kompatibel sind; es gibt Überzeugungen, die nur auf einen bestimmten Ort oder zu einer bestimmten Zeit anwendbar sind; und es gibt Zwänge, die Rolle des Glaubens in der öffentlichen Debatte zu verringern oder die traditionelle christliche Lehre modernen Belangen und Meinungen anzupassen.

118. Es ist klar, dass es keine einfache Identifizierung zwischen dem *sensus fidei* und der öffentlichen Mehrheitsmeinung geben kann. Beide sind keineswegs identisch.

i) Erstens: Der *sensus fidei* ist offensichtlich mit dem Glauben verbunden, Glaube ist eine Gabe, die nicht notwendigerweise al-

le Menschen besitzen; so kann der *sensus fidei* sicher nicht mit der öffentlichen Meinung in der gesamten Gesellschaft insgesamt verglichen werden. Obwohl der christliche Glaube der primäre Faktor ist, der die Mitglieder der Kirche vereint, kommen viele verschiedene Einflüsse zusammen, die die Ansichten von Christen in der modernen Welt beeinflussen. Wie die obige Diskussion der Dispositionen implizit zeigt, kann der *sensus fidei* deshalb auch nicht einfach mit der öffentlichen oder Mehrheitsmeinung in der Kirche identifiziert werden. Glaube, nicht Meinung steht im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Meinung ist oft nur ein meist austauschbarer und vergänglicher Ausdruck der Stimmung und Wünsche einer bestimmten Gruppe oder Kultur, wohingegen der Glaube das Echo auf das eine Evangelium ist, das an allen Orten und für alle Zeiten Gültigkeit hat.

ii) In der Geschichte des Gottesvolkes war es oft nicht die Mehrheit, sondern eher eine Minderheit, die den Glauben wahrhaft gelebt und bezeugt hat. Das Alte Testament kannte den „heiligen Rest“ der Gläubigen, manchmal klein in der Zahl, im Gegensatz zu Königen und Priestern und der Mehrheit der Israeliten. Das Christentum selbst begann als kleine Minderheit, von den öffentlichen Autoritäten getadelt und verfolgt. In der Geschichte der Kirche begannen evangelisierende Bewegungen wie die Franziskaner und die Dominikaner, später auch die Jesuiten, als kleine Gruppen, die von verschiedenen Bischöfen und Theologen mit Argwohn betrachtet wurden. In vielen Ländern stehen Christen heute unter dem starken Druck anderer Religionen oder säkularer Ideologien, ihren Glauben zu leugnen und die Grenzen der kirchlichen Gemeinschaft zu schwächen. Deswegen ist es besonders wichtig, die Stimmen der „Kleinen, die glauben“ (*Mk 9,42*) wahrzunehmen und zu hören.

119. Es ist zweifellos notwendig, zwischen *sensus fidei* und der öffentlichen und Mehrheitsmeinung zu unterscheiden; daher müssen die Dispositionen bestimmt werden, die notwendig für

die Teilhabe am *sensus fidei* sind, so wie er oben herausgearbeitet worden ist. Dennoch ist es das ganze Gottesvolk, das in seiner inneren Einheit, den wahren Glauben bekennt und lebt. Das Lehramt und die Theologie müssen ständig daran arbeiten, den Glauben in verschiedenen Situationen zu erneuern, und wenn nötig, herrschende Vorstellungen der christlichen Wahrheit mit der tatsächlichen Wahrheit des Evangeliums zu konfrontieren; aber es muss daran erinnert werden, dass die Erfahrung der Kirche zeigt, dass die Wahrheit des Glaubens manchmal nicht durch die Anstrengungen der Theologen oder die Lehre der Mehrheit der Bischöfe erhalten geblieben ist, sondern in den Herzen der Gläubigen.

c) Wege der Konsultation der Gläubigen

120. Es gibt eine genuine Gleichheit in der Würde aller Gläubigen, weil sie durch die Taufe alle in Christus wiedergeboren sind. „Unter allen Gläubigen besteht, und zwar aufgrund ihrer Wiedergeburt in Christus, eine wahre Gleichheit in ihrer Würde und Tätigkeit, kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe am Aufbau des Leibes Christi mitwirken.“¹³³ „Entsprechend ihrem Wissen, ihrer Zuständigkeit und ihrer hervorragenden Stellung haben sie das Recht und bisweilen sogar die Pflicht, ihre Meinung in dem, was das Wohl der Kirche angeht, den geistlichen Hirten mitzuteilen und sie unter Wahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten und der Ehrfurcht gegenüber den Hirten und unter Beachtung des allgemeinen Nutzens und der Würde der Personen den übrigen Gläubigen kundzutun.“¹³⁴ Dementsprechend müssen die Gläubigen und besonders die Laien von den Hirten der Kirche mit Respekt und Rücksicht behan-

¹³³ *Codex Iuris Canonici*, can. 208.

¹³⁴ *Codex Iuris Canonici*, can. 212, § 3.

delt und in angemessener Weise zum Wohl der Kirche konsultiert werden.

121. Das Wort „konsultiert“ schließt den Gedanken des Suchens nach einem Urteil oder Rat ebenso ein wie die Untersuchung einer selbstverständlichen Tatsache. Auf der einen Seite können und sollten die Hirten der Kirche in Fragen der Leitung und pastoraler Angelegenheit die Gläubigen in gewissen Fällen konsultieren, in dem Sinn, dass sie sie um ihren Rat oder ihr Urteil bitten. Wenn das Lehramt andererseits eine Lehre definiert, ist es angemessen, die Gläubigen in dem Sinne einzubeziehen, dass eine Tatsache untersucht wird, „weil die Menge der Gläubigen einer der Zeugen für die Tatsache der Überlieferung der geoffenbarten Lehre ist, und weil ihr Konsens im Christentum die Stimme der unfehlbaren Kirche ist“.¹³⁵

122. Die Praxis der Konsultation von Laien ist nicht neu im Leben der Kirche. In der Kirche des Mittelalters wurde ein Prinzip des römischen Rechts verwendet: *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet* (was jeden bewegt, sollte von allen diskutiert und anerkannt werden). In den drei Bereichen des Lebens der Kirche (Glaube, Sakramente, Leitung) „verband die Tradition eine hierarchische Struktur mit einem konkreten Verfahren der Assoziation und der Übereinkunft“; dies betrachtete man als „apostolische Praxis“ oder „apostolische Tradition“.¹³⁶

123. Probleme ergeben sich, wenn die Mehrheit der Gläubigen gleichgültig gegenüber Lehrentscheidungen oder Entscheidungen in Sachen der Moral ist, die vom Lehramt getroffen werden, oder wenn sie sogar ausdrücklich abgelehnt werden. Dieser

¹³⁵ NEWMAN, *On Consulting the Faithful*, 63; über die doppelte Bedeutung des Wortes „konsultieren“ vgl. *a.a.O.* 54–55.

¹³⁶ YVES M.-J. CONGAR, „*Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*“, in: *Revue historique de droit français et étranger* 36 (1958) 210–259, bes. 224–228.

Mangel an Rezeption mag auf eine Schwäche oder einen Mangel an Glauben seitens des Gottesvolkes hinweisen, verursacht durch eine unzureichend kritische Annahme der zeitgenössischen Kultur. In manchen Fällen aber mag es darauf hindeuten, dass gewisse Entscheidungen von denjenigen, die die Autorität haben, getroffen wurden, ohne die Erfahrung und den *sensus fidei* der Gläubigen voll in Betracht zu ziehen oder ohne hinreichende Konsultation der Gläubigen durch das Lehramt.¹³⁷

124. Es ist nur natürlich, dass es zwischen den Mitgliedern der Kirche eine ständige Kommunikation und einen regelmäßigen Dialog über praktische Themen und Angelegenheiten des Glaubens und der Sitten geben sollte. Die öffentliche Meinung ist eine wichtige Form jener Kommunikation in der Kirche. „Als lebendiger Organismus bedarf die Kirche der öffentlichen Meinung, die aus dem Gespräch ihrer Glieder erwächst. Nur dann ist in ihrem Denken und Handeln Fortschritt möglich.“¹³⁸ Diese Bestärkung eines öffentlichen Gedanken- und Meinungsaustauschs in der Kirche gab es bereits kurz nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, genau auf der Basis der Lehre des Konzils über den *sensus fidei* und über die christliche Liebe, und die Gläubigen wurden stark ermutigt, eine aktive Rolle in diesem öffentlichen Austausch zu übernehmen. „Darum müssen Katholiken sich völlig dessen bewusst sein, dass sie wirklich die Freiheit der Meinungsäußerung besitzen. Diese Freiheit gründet im Glaubenssinn und in der Liebe; im Glaubenssinn, der vom Geist

¹³⁷ S. o., § 78–80.

¹³⁸ Pastoralinstruktion über die Instrumente der sozialen Kommunikation *Communio et Progressio*, veröffentlicht im Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils (1971), 115, in der Papst Pius XII. zitiert wird: „Es würde im Leben der Kirche etwas fehlen, wenn sie keine öffentliche Meinung hätte. Man könnte das wohl den Seelenhirten als auch den Laien zum Vorwurf machen“ (*Allocution*, 17. Februar 1950, AAS XVII [1950], 256).

der Wahrheit geweckt und genährt wird, so dass das Gottesvolk unter der Leitung des heiligen Lehramtes in dessen treuer Gefolgschaft den einmal den Heiligen übergebenen Glauben unverlierbar festhält, in ihn mit rechtem Urteil immer tiefer eindringt und ihn im Leben umfassender zur Auswirkung kommen lässt [Vgl. *Lumen Gentium*, 12]; in der Liebe aber, weil durch sie die Kommunikationsfreiheit bis zur Freiheit in Christus hinaufgehoben wird. Christus nämlich befreite uns von den Fesseln der Sünde. Er machte uns damit erst fähig, im Einklang mit seinem Willen frei zu urteilen. Die verantwortlichen kirchlichen Obrigkeiten werden dafür sorgen, dass sich innerhalb der Kirche auf der Basis der Meinungs- und Redefreiheit der Austausch legitimer Ansichten lebendig entfaltet. Darum werden sie Normen und Bedingungen schaffen, die diesem Ziel dienen.“¹³⁹

125. Solch öffentlicher Meinungsaustausch ist ein erstes Mittel, durch das der *sensus fidelium* auf normale Art und Weise beurteilt werden kann. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil jedoch sind verschiedene institutionelle Instrumente, durch die die Gläubigen formeller gehört und konsultiert werden können, etabliert worden, so wie Teilkonzile, zu denen Priester und andere christliche Gläubige eingeladen werden können,¹⁴⁰ Diözesansynoden, zu denen der Diözesanbischof auch Laien als Mitglieder einladen kann,¹⁴¹ der Pastoralrat jeder Diözese, der „aus Gläubigen [besteht], die in der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, sowohl aus Klerikern als auch aus Mitgliedern von Instituten des geweihten Lebens wie vor allem aus Laien; sie werden nach der vom Diözesanbischof festgelegten Art und Weise bestimmt“,¹⁴² und Pastoralräte in den Ge-

¹³⁹ *Communio et Progressio*, 116.

¹⁴⁰ Vgl. *Codex Iuris Canonici*, can. 443, § 4.

¹⁴¹ Vgl. *Codex Iuris Canonici*, can. 463, § 2.

¹⁴² *Codex Iuris Canonici*, can. 512, § 1.

meinden, „in ihnen sollen Gläubige zusammen mit denen, die kraft ihres Amtes an der pfarrlichen Seelsorge Anteil haben, zur Förderung der Seelsorgstätigkeit mithelfen“.¹⁴³

126. Konsultationsstrukturen wie die oben erwähnten können von großem Nutzen für die Kirche sein, aber nur, wenn Hirten und Laien wechselseitig respektvoll mit den Charismen des jeweils anderen umgehen und wenn sie umsichtig und fortgesetzt auf die Erfahrungen und Belange des jeweils anderen hören. Demütiges Zuhören auf allen Ebenen und angemessene Konsultation der Betroffenen sind integrale Aspekte einer lebenden und lebendigen Kirche.

Schlussbemerkung

127. Das Zweite Vatikanische Konzil war ein neues Pfingsten¹⁴⁴ und stattete die Kirche für die Neu-Evangelisierung aus, zu der die Päpste seit dem Konzil aufrufen. Das Konzil war eine erneute Betonung der traditionellen Idee, dass alle Getauften einen *sensus fidei* haben und dass der *sensus fidei* eine äußerst wichtige Quelle für die Neu-Evangelisierung ausmacht.¹⁴⁵ Mit Hilfe des *sensus fidei* sind die Gläubigen in der Lage, nicht nur zu erkennen, was in Übereinstimmung mit dem Evangelium ist, und zurückzuweisen, was ihm entgegensteht, sondern sie können auch empfinden, was Papst Franziskus „neue Wege für die Reise“ im Glauben des ganzen Pilgervolkes genannt hat. Einer der Gründe, weshalb Bischöfe und Priester auf der Reise ihrem

¹⁴³ *Codex Iuris Canonici*, can. 536, § 1.

¹⁴⁴ Dies war ein Satz, der von PAPST JOHANNES XXIII. wiederholt verwendet worden ist, als er seine Hoffnungen und Gebete für das kommende Konzil ausdrückte; vgl. APOSTOLISCHE KONSTITUTION *Humanae Salutis* (1961), 23.

¹⁴⁵ Vgl. oben, §§ 2, 45, 65, 70, 112.

Volk nahe sein und mit ihnen gehen müssen, ist genau, „neue Wege“ zu erkennen, wie sie vom Volk wahrgenommen werden.¹⁴⁶ Diese Wahrnehmung solch neuer Wege, die vom Heiligen Geist eröffnet und erhellt werden, wird für die Neu-Evangelisierung lebenswichtig sein.

128. Der *sensus fidei* ist eng verbunden mit der „*infallibilitas in credendo*“, dass die Kirche als Ganze ein glaubendes „Subjekt“ hat, das seinen Pilgerweg in der Geschichte geht.¹⁴⁷ Gestärkt durch den Heiligen Geist, befähigt er zum Zeugnis, das die Kirche gibt, und zur Unterscheidung, die die Glieder der Kirche sowohl als Einzelne als auch als Gemeinschaft ständig in Bezug darauf treffen müssen, wie am besten in Treue zum Herrn zu leben, zu handeln und zu sprechen ist. Er ist der Instinkt, durch den jeder und alle „mit der Kirche denken“,¹⁴⁸ einen Glauben und ein Ziel teilen. Das ist es, was Hirten und Volk vereint, was den Dialog zwischen ihnen voranbringt, gegründet auf ihren jeweiligen Gaben und Berufungen, die für die Kirche wesentlich und fruchtbar sind.

¹⁴⁶ Vgl. PAPST FRANZISKUS, Begegnung mit Vertretern des Klerus, Personen des geweihten Lebens und Mitgliedern der Pastoralräte, San Rufino, Assisi, 4. Oktober 2013. Der Papst fügte hinzu, dass Diözesansynoden, besonders die Feiern des „miteinander Gehens“ als Schüler des Herrn, in Betracht ziehen müssen, „was der Heilige Geist den Laien, dem Gottesvolk (und) allen“ sagt.

¹⁴⁷ Interview mit PAPST FRANZISKUS von Bruder Antonio Spadaro, 21. September 2013; vgl. PAPST FRANZISKUS, *Evangelii gaudium*, 119.

¹⁴⁸ Interview mit PAPST FRANZISKUS von Bruder Antonio Spadaro; vgl. oben, § 90.