

Thomas Söding (Hg.)

# Der Spürsinn des Gottesvolkes

Eine Diskussion mit der  
Internationalen  
Theologischen Kommission



**HERDER**

DER SPÜRSINN DES GOTTESVOLKES  
Eine Diskussion mit der Internationalen  
Theologischen Kommission

Begründet von  
KARL RAHNER UND HEINRICH SCHLIER

Herausgegeben von  
PETER HÜNERMANN UND THOMAS SÖDING

QD 281

DER SPÜRSINN DES GOTTESVOLKES



Internationaler Marken- und Titelschutz: Editiones Herder, Basel

# DER SPÜRSINN DES GOTTESVOLKES

Eine Diskussion mit der Internationalen  
Theologischen Kommission

Herausgegeben von Thomas Söding

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2016

Alle Rechte vorbehalten

[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlagkonzeption: Finken und Bumiller, Stuttgart

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: © Haralds Oppitz/kna-Bild

Satz und PDF-E-Book: Barbara Herrmann, Freiburg

ISBN (Buch): 978-3-451-02281-4

ISBN (E-Book): 978-3-451-82281-0

# Inhalt

Vorwort . . . . .	9
-------------------	---

## 1. Die Internationale Theologische Kommission über den Glaubenssinn

<i>Sensus fidei</i> und <i>sensus fidelium</i> im Leben der Kirche Der Text der Internationalen Theologischen Kommission von 2014 . . . . .	13
<i>Internationale Theologische Kommission</i>	
Der Sinn für Gott im Kirchenvolk Eine Einführung in das Dokument der Internationalen Theologischen Kommission . . . . .	77
<i>Thomas Söding</i>	

## 2. Biblische Anstöße

Geist Gottes und <i>sensus fidei</i> im Gottesvolk Alttestamentliche Perspektive . . . . .	107
<i>Irmtraud Fischer</i>	
Pascha-Imagination – der österliche Blick Die Tempelreinigung als johanneisches Paradigma . . . . .	121
<i>Margareta Gruber</i>	
Die Verheißung der Wahrheit Der johanneische Impuls . . . . .	137
<i>Beate Kowalski</i>	

### 3. Historische Linien

Hören auf das Gottesvolk? Bemerkungen aus kirchenhistorischer Perspektive zu einer Herausforderung seit frühchristlicher Zeit . . . . .	159
<i>Heike Grieser</i>	
<i>Sensus fidei</i> und <i>consensus fidelium</i> Bemerkungen zum Glaubenssinn der Gläubigen in der Theologie des Mittelalters . . . . .	190
<i>Manfred Gerwing</i>	
Der „Ort“ des Glaubenssinns Melchior Cano und das 2. Vatikanische Konzil . . . . .	213
<i>Markus Knapp</i>	

### 4. Dogmatische Aspekte

<i>Sensus</i> und Auftrag der Kirche Der Glaubenssinn der Gläubigen in der Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils . . . . .	235
<i>Julia Knop</i>	
Gewissensfreiheit und Lehrautorität – Spannungsfelder des <i>sensus fidei fidelis</i> ? Eine begriffstheoretische Diskussion . . . . .	258
<i>Gunda Werner</i>	
Gerichtetheit im Handeln, Wahrheit des Gewissens, Berufung zur Freundschaft und Gewissheit der Erlösung Dimensionen des <i>sensus fidei</i> . . . . .	285
<i>Michael Böhnke</i>	

## 5. Ethische Dimensionen

Der Glaubenssinn des Volkes Gottes als ethisches Erkenntniskriterium? Zur Nicht-Rezeption der kirchlichen Sexualmoral durch die Gläubigen . . . . .	305
<i>Eberhard Schockenhoff</i>	
Soziallehre der Kirche – als Ausdruck des Glaubenssinns des Gottesvolkes . . . . .	331
<i>Joachim Wiemeyer</i>	
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren . . . . .	350





## Vorwort

Die Internationale Theologische Kommission im Vatikan (deren Mitglied der Herausgeber damals war) hat 2014 eine grundlegende Studie über den „Glaubenssinn des Gottesvolkes“ veröffentlicht. Die Bitte, diese Arbeit zu machen, kam aus der römischen Glaubenskongregation. Sie reagierte auf öffentliche Debatten und interne Diskussionen darüber, wie „Volkes Stimme“ in Sachen des Glaubens und der Moral erkannt werden kann und welches Gewicht ihr im Gegenüber zum Zeugnis der Heiligen Schrift, zum Gang der Tradition, zum Dienst des Lehramtes, zur Arbeit der Theologie und zu den „Zeichen der Zeit“ zukommt.

Einen entscheidenden Anstoß, das Thema in der katholischen Kirche zu formulieren, gab John Henry Newman, der – seinerzeit nicht unumstritten – die Konsultationen von Gläubigen in Angelegenheiten des Glaubens nicht als Eingriff in die Vorrechte des Magisteriums, sondern als Ausdruck genuiner Katholizität vorgestellt hat, untermauert durch Beispiele aus der Alten Kirche, als die Mehrheit der Gläubigen rechtgläubig geblieben sei, eine Mehrheit der Bischöfe aber mit dem Arianismus sympathisiert habe.

Unter den Bedingungen des 21. Jahrhunderts verschärfen sich die Probleme, verbessern sich aber auch die Voraussetzungen, sie zu lösen. Die katholische Kirche ist ein *global player*; sie steht in ökumenischen Dialogen; sie ist Gegenstand öffentlicher Berichterstattung; sie muss in vielen Regimes um Religionsfreiheit kämpfen; sie kennt in vielen Kontinenten starke Laienbewegungen, die sich auch in Fragen der Lehre zu Wort melden; vor der doppelten Weltbischofssynode 2014 und 2015 über Fragen der Ehe und Familie wurden öffentliche Befragungen unter den Gläubigen durchgeführt; in vielen Ländern und Kulturen klaffen große Lücken zwischen der kirchlichen Lehre und der überzeugten Praxis vieler Katholikinnen und Katholiken in der Sexualmoral; derzeit stehen weniger Kontroversen über die Christologie im Fokus, wohl aber über die Ekklesiologie, insbesondere die Amtstheologie.

Die Internationale Theologische Kommission maßt sich nicht an, alle Probleme auf einen Schlag zu lösen. Aber sie hat die Aufgabe, im

Blick auf die lange Geschichte und die breite Präsenz der Kirche einen Anstoß zur Klärung der Begriffe und zur Vertiefung der Diskussion zu leisten. Sie hat unterschiedliche politische und kirchliche Situationen genau zu beachten. Sie darf das Thema des „sensus“ nicht isolieren, sondern muss es im Kontext der durch das Zweite Vatikanische Konzil breit entfalteten Ekklesiologie reflektieren. Sie kann sich beim ihr hier gestellten Thema nicht in die Klärung strittiger inhaltlicher Fragen einmischen, muss aber die aktuellen Entwicklungen im Auge behalten, um zu zeigen, wo bei der Suche nach Antworten der Glaubenssinn des Gottesvolkes zur Geltung zu bringen ist, gerade dann, wenn er nicht harmonisch mit dem Urteil des Lehramtes oder der Forschung der Theologie übereinstimmt.

Die *Quaestio disputata* dokumentiert den (ursprünglich englischen) Text der Theologischen Kommission in deutscher Übersetzung. Sie zeigt, wie er aus biblischer, historischer, dogmatischer und ethischer Sicht diskutiert wird, so dass Ansätze, Grenzen und Alternativen, Stärken und Probleme sichtbar werden. Sie versammelt Stimmen aus dem Raum deutschsprachiger Theologie, weil dort die Rezeption vatikanischer Dokumente notorisch intensiv und kritisch ist.

Die *Quaestio* soll ihrerseits einen Anstoß geben, die Fragen weiter zu diskutieren, worin der Spürsinn des Gottesvolkes in Fragen des Glaubens und der Moral begründet ist, wie er sich typischerweise äußert, wie man ihn im Lauf der Zeit gesehen hat, welcher Stellenwert ihm in der katholischen Kirche zukommt und welche Formen heute angezeigt sind, ihn zu erheben und zu berücksichtigen.

Bochum, 11.7.2016

Thomas Söding

**1.**

**Die Internationale Theologische Kommission  
über den Glaubenssinn**



## ***Sensus fidei* und *sensus fidelium* im Leben der Kirche**

Der Text der Internationalen Theologischen Kommission  
von 2014

### **Internationale Theologische Kommission**

#### 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“.<sup>1</sup> Die Einsicht der Frau ist eine eindrucksvolle Manifestation des *sensus fidei*, der sowohl zu einer sicheren Einsicht

---

<sup>1</sup> Papst Franziskus, Angelus Ansprache, 17. März 2013.

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.<sup>2</sup>

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)<sup>3</sup>; 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 teilhat. 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. Auf der anderen Seite 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 Sinn spiegelt sich der *sensus fidei* in der Übereinstimmung der Getauften wider, die aus einer lebendigen Zustimmung zu einer Lehre des Glaubens oder zu einem

---

<sup>2</sup> Vgl. *Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben Evangelii gaudium* (2013), 119–120.

<sup>3</sup> 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. Spalte zitiert. Ökumenische Texte werden zitiert nach: *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*. Bd. 1: 1931–1982, Paderborn – Frankfurt a.M. 1983; Bd. 2: 1982–1990, Paderborn – Frankfurt a.M. 1992; Bd. 3: 1990–2001, Paderborn – Frankfurt a.M. 2003; Abkürzung: DwÜ.

Element der christlichen Praxis wächst. 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.<sup>4</sup> 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. Die Karikatur einer aktiven Hierarchie und der passiven Laien, insbesondere die Vorstellung einer strikten Unterscheidung zwischen der lehrenden Kirche (*Ecclesia docens*) und der lernenden Kirche (*Ecclesia discens*) verbannend, lehrt das Konzil, 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 ausübt.

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?<sup>5</sup> Welches sind die Be-

---

<sup>4</sup> In dem Dokument *Die Interpretation der Dogmen* (1998) sprach die Internationale Theologen 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).

<sup>5</sup> In ihrem neuen Dokument: *Theologie heute: Perspektiven, Prinzipien und Kriterien* (2012) identifiziert die *Internationale Theologische Kommission* den *sensus fidei* als fundamentalen *locus theologicus* (§ 35).



dingungen 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 überzeugender bedienen will.

6. Das Ziel des vorliegenden Textes ist es nicht, erschöpfend über den *sensus fidei* Rechenschaft abzulegen, sondern lediglich einige wichtige Aspekte dieses brisanten Themas zu klären und zu vertiefen, um auf gewisse Streitfragen einzugehen und insbesondere zu erkennen, wie man den authentischen *sensus fidei* in kontroversen Situationen identifiziert, wenn es zum Beispiel Spannungen gibt zwischen der Lehre des Magisteriums und Ansichten, 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 wie er 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, danach 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 über einige Anwendungen nachzudenken, wie er im Leben der Kirche konkret festgestellt werden kann (Kap. 4).

## Kapitel 1:

### Der *sensus fidei* 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. Dennoch ist der Gedanke, 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), 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.

## 1. 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“; diese Kraft muss empfangen werden (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 „Offen-

barung 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 Beken- nens. *Fides quae* und *Fides qua* sind untrennbar miteinander 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.“<sup>6</sup> Das Alte und das Neue Testament zeigen klar, dass Form und Inhalt des Glaubens zusammen gehören.

## 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 spezielle Rolle beim Bau 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).

<sup>6</sup> Theologie heute 13.

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 von Johannes dem Täufer (vgl. Mk 1,4) wie auch in der Verkündigung der Guten Nachricht durch Jesus selbst (Mk 1,4f.) und der Sendung der Apostel (Apg 2,38–42; 1 Thess 1,9f.) bedeutet Umkehr das Bekenntnis der Sünden und den Beginn eines neuen Lebens in der Gemeinschaft des Bundes mit Gott (vgl. Röm 12,1f.).

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 statt (vgl. 1 Kor 14) und im Privaten (vgl. Mt 6,5). Für Jesus drückt das Vaterunser (Mt 6,9–13; Lk 11,1–4) die Essenz des Glaubens aus. Es ist die Summe des Evangeliums.<sup>7</sup> 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 3,10f.). Solche Erkenntnis entspringt aus einer Reflexion der Erfahrung Gottes; sie basiert auf der Offenbarung und wird in der Gemeinschaft der Glaubenden geteilt. Dies 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 10,9f.). Sie tun das in ihrem eigenen Namen, aber sie tun es aus der Gemeinschaft der Gläubigen heraus.

---

<sup>7</sup> Vgl. Tertullian, *De oratione*, I, 6 (CCSL 1, 258).

v) Glaube umschließt Vertrauen. 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); so sind sie „umgeben von solch einer Wolke von Zeugen“ (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 Gottesvolk 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 im Zusammenhang des Letzten Abendmahls 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 er 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 Eucharistiefeyer, 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 dieser 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“ (Apg 2,17; vgl. Joël 3,1). Der Geist, der verheißt wurde (vgl. Apg 1,8), ist ausgegossen 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 miteinander; 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 übermittelt. Das darauf zusammentretende 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, 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 eine Entscheidung vor, die die Einheit der Kirche bekräftigte (Apg 15,19–21). „Da beschlossen die Apostel 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 die Entscheidung 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 Paradoxon verstanden werden kann, schreibt er: „Wir haben den Geist Christi“ (1 Kor 2,16: *hemeis de noun Christou echomen – 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 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“ sind, noch nicht bereit für „feste Nahrung“ (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 Thessalonichern 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 Zuspruch empfangen durch euren und meinen Glauben“ (Röm 1,12). Der Glaube der Gemeinden ist für die Lehre des Paulus ein Bezugspunkt und ein Fokus für seinen pastoralen Dienst; er lässt den wechselseitigen Austausch zwischen ihm und seinen Gemeinden fruchtbar sein.

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* begann zur Zeit der Reformation systematischer entwickelt und gebraucht zu werden, 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. Was aber noch gebraucht wurde, war eine größere Aufmerksamkeit für die besondere Rolle der Laien in dieser Hinsicht. 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 Anhaltspunkt, 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.<sup>8</sup> Für Tertullian (ca. 160 – ca. 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 Kirche aufgeben, gehen irre.<sup>9</sup> Für Augustinus (354–430) legt die ganze Kirche, von den Bischöfen bis zum letzten Gläubigen, Zeugnis von der Wahrheit ab.<sup>10</sup> 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).“<sup>11</sup> Johannes Cassian (ca. 360–435)

<sup>8</sup> 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: Der Laie, Entwurf einer Theologie des Laientums, Stuttgart 1964, 530–533; Exkurs: Der Sensus fidelium bei den Vätern.

<sup>9</sup> Tertullian, *De praescriptione haereticorum* 21, 28 (CCSL 1, 202–203.209).

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

<sup>11</sup> Augustinus, *Contra epistolam Parmeniani* III, 24 (PL 43, 101). Vgl. *De baptis-*

glaubte, dass die universale Zustimmung der Gläubigen ein ausreichendes Argument ist, Häretiker des Irrtums zu überführen.<sup>12</sup> Vinzens von Lerins († ca. 445) schlug als Norm den Glauben vor, der überall, immer und von jedermann geteilt wird (*quod ubique, quod semper, quod omnibus creditum est*).<sup>13</sup>

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) zum Beispiel fand eine Rechtfertigung für die Verehrung von Reliquien, indem er auf die Praxis der Bischöfe und der Gläubigen hinwies<sup>14</sup>; Epiphanius (ca. 315–403), die ewige Jungfräulichkeit Mariens verteidigend, fragte, ob irgendjemand jemals gewagt hätte, ihren Namen auszusprechen ohne den Zusatz „die Jungfrau“.<sup>15</sup>

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 lasse. Einige Kirchenväter reflektierten auch die subjektive Fähigkeit von Christen, die vom Glauben beseelt sind und denen der Heilige Geist innewohnt, die wahre Lehre der Kirche aufrechtzuerhalten und Irrtum zurückzuweisen. Augustinus zum Beispiel lenkte die Aufmerksamkeit darauf, indem er behauptete, dass Christus, der „innere Lehrer“, die Laien genauso wie ihre Seelsorger dazu befähige, die Wahrheit der Offenbarung nicht nur zu empfangen, sondern sie auch zu bestätigen und zu überliefern.<sup>16</sup>

---

mo, 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*“.

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

<sup>13</sup> Vinzenz von Lerins, *Commonitorium* II, 5 (CCSL, 64, 149).

<sup>14</sup> Hieronymus, *Adversus Vigilantium* 5 (CCSL 79C, 11–13).

<sup>15</sup> Epiphanius von Salamis, *Panarion haereticorum*, 78, 6 (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte, Epiphanius III. 456).

<sup>16</sup> Augustinus, *In Iohannis Evangelium tractatus* XX, 3 (CCSL 36, S. 204); *Ennarratio in psalmum* 120, 7 (PL 37, 1611).

26. In den ersten fünf Jahrhunderten war 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 Gottesmutter-schaft Mariens und der Verehrung und Anrufung der Heiligen. In einigen Fällen, wie der sel. John Henry Newman (1801–1890) feststellte, hat der Glaube insbesondere der Laien eine entscheidende Rolle gespielt. Ein schlagendes Beispiel ist die bekannte Auseinandersetzung mit den Arianern im 4. Jahrhundert, die im Konzil von Nikaia (325 n. Chr.) verurteilt worden sind, wo die Gottheit Jesu Christi festgestellt worden ist. Von da an bis zum Konzil von Konstantinopel (381 n. Chr.) gab es gleichwohl fortgesetzte Unsicherheit unter den Bischöfen. Während jener Zeit „wurde die göttliche Tradition, die der unfehlbaren Kirche verpflichtet war, weit mehr von den Glaubenden aufrechterhalten und verkündet als vom Episkopat.“ Die Funktionen der „ecclesia docens“ setzten teilweise aus. Die Mehrzahl der Bischöfe versagte in ihrem Bekenntnis des Glaubens; sie sprachen verschieden, einer gegen den anderen; es gab von ihnen nach Nikaia über beinahe 60 Jahre kein festes, unwandelbares, konsequentes Zeugnis.<sup>17</sup>

#### b) Im Mittelalter

27. Newman kommentierte auch, dass „zu 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, Paschasius (ca. 790–860) an ihr festhielt, von den Gläubigen unterstützt.“<sup>18</sup> Etwas Ähnliches passierte in Bezug auf das Dogma, das von Papst Benedikt XII. in der Konstitution *Benedictus Deus* (1336) erlassen wurde, die selige Schau betreffend, die von den Seelen nach dem Fegefeuer vor dem Tag des Gerichts schon genossen werden kann:<sup>19</sup> „Die

<sup>17</sup> 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). Yves Congar meldet vorsichtige Vorbehalte an, Newmans Analyse an diesem Punkt zu verwenden (*Jalons pour une Théologie du Laïcät* 395; *Der Laie* 464ff.).

<sup>18</sup> John H. Newman, *On Consulting the Faithful* 104.

<sup>19</sup> DH 1000.

Tradition, auf der die Definition basierte, wurde im *consensus fidelium* offenbar, mit einer Helligkeit, die die Sukzession der Bischöfe, obwohl viele von ihnen ‚*Sancti Patres ab ipsis Apostolorum temporibus*‘ waren, nicht lieferte. 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.<sup>20</sup> Die fortgesetzte Entwicklung bei den Gläubigen, sowohl im Glauben an die unbefleckte Empfängnis der Seligen Jungfrau Maria als auch in der Verehrung der *Immaculata*, ist trotz des Widerstandes einiger Theologen gegen die Lehre ein weiteres wichtiges Beispiel für die Rolle, die der *sensus fidelium* im Mittelalter gespielt hat.

28. Die scholastischen Lehrer anerkannten, dass die Kirche, die *congregatio fidelium*, in Fragen des Glaubens nicht irren kann, weil Gott sie gelehrt hat, gemeinsam mit Christus, ihrem Haupt, 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.<sup>21</sup> Er wusste, dass der Glaube der universalen Kirche maßgebend durch ihre Bischöfe formuliert wird<sup>22</sup>, aber ihn interessierte ebenso der persönliche Glaubensinstinkt jedes einzelnen Gläubigen, den er in Bezug zur theologischen Tugend des Glaubens untersuchte.

<sup>20</sup> John H. Newman, On Consulting the Faithful 70.

<sup>21</sup> 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 nunquam deficit net deficiet, iuxta illud matthaei ultimo: ‚Ecce ego vobiscum sum usque ad consumptionem saeculi‘*“; d. 18, 2, a.un. q.4 (490). In der *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.2, a.6, ad3, verbindet Thomas von Aquin diese Unfehlbarkeit der universalen Kirche mit dem Versprechen Jesu an Petrus, dass sein Glaube nicht irgehen werde (Lk 22,23).

<sup>22</sup> Vgl. Martin Luther, *De captivitate Babylonica ecclesiae praecluidium*, WA 6, 566–567 und John Calvin, *Institutio christianae religionis*, IV, 8, 11; die Verheißungen Christi finden sich demnach in Mt 28,19 und Joh 14,16.17.

## 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,<sup>23</sup> wurden katholische Theologen dazu veranlasst, umfassender zu erklären, wie die Hirten dem Glauben des Volkes dienen. In dem Prozess schenkten sie der Lehrautorität der Hierarchie wachsende Aufmerksamkeit.

30. Theologen der katholischen Reform, die auf vorhergehenden Bemühungen aufbauten, um eine systematische Ekklesiologie 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.<sup>24</sup> 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*].<sup>25</sup>

31. Melchior Cano (1509–1560), der am Konzil teilnahm, trug die erste umfassende Abhandlung über den *sensus fidei fidelium* in sei-

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

<sup>24</sup> Vgl. Gustav Thils, *L'Infallibilité du Peuple chrétien 'in credendo': Notes de théologie post-tridentine*, Paris 1963.

<sup>25</sup> 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.

ner Verteidigung der katholischen Wertschätzung der Beweiskraft der Tradition im theologischen Streit bei. In seiner Abhandlung *De locis theologicis* (1564)<sup>26</sup> identifizierte er den gegenwärtigen allgemeinen Konsens der Gläubigen als eines von vier Kriterien, um festzulegen, ob eine Lehre oder eine Praxis zur apostolischen Tradition gehört.<sup>27</sup> 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 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).<sup>28</sup> 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.<sup>29</sup> Er benutzt das Wort im ersteren Sinn, wenn er behauptet, dass der Glaube der Kirche nicht fehlgehen und die Kirche im Glauben nicht getäuscht werden könne und dass die Unfehlbarkeit nicht nur zur Kirche vergangener Zeiten gehöre, 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).<sup>30</sup>

32. Robert Bellarmin (1542–1621), der den katholischen Glauben gegen seine reformatorische Kritik verteidigte, nahm die sichtbare Kir-

<sup>26</sup> *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*.

<sup>27</sup> *De locis theol.* 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.*“

<sup>28</sup> *De locis theol.* I, 4 (144–146).

<sup>29</sup> *De locis theol.* 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.

<sup>30</sup> *De locis theol.* 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.*“