

authentisches Lehramt widersteht der stets auf es lauernenden Versuchung, von der Freiheit des Menschen Besitz zu ergreifen; es ist bereit, auf die innere Wahrheit der seiner Obhut übergebenen Botschaft zu vertrauen, und auch bereit, auf die glaubenden, wenn auch sündigen Männer und Frauen zu vertrauen, die dem Sinn der

Botschaft und den sich aus ihr ergebenden Folgen entsprechend sich für eine Welt einsetzen, die von ihrem Weg abgekommen ist und durch anachronistische Demonstrationen einer inquisitorischen Gewalt sicherlich nicht bewogen wird, von neuem nach ihm zu suchen.

Aus dem Englischen übersetzt von Dr. August Berz

GABRIEL DALY

1927 in Dublin geboren. 1944 Eintritt in den Augustinerorden. 1951 Priesterweihe. Lizentiat in Theologie an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Magister Artium in Geschichte an der Universität Oxford. Promotion zum Doktor der Philosophie mit einem Thema aus der Theologie an der Universität Hull. Lehrt systematische und historische Theologie am Milltown Institute of Theology and Philosophy und an der Irish School of Ecumenics. Veröffentlichun-

gen: *Transcendence and Immanence. A Study in Catholic Modernism and Integralism* (Oxford 1980). Beiträge zu den Sammelwerken M. Hurley (Hg.), *Irish Anglicanism* (Dublin 1970); W. Harrington (Hg.), *Witness to the Spirit* (Dublin 1979); A. Falconer (Hg.), *Understanding Human Rights* (Dublin 1980); ferner Beiträge und Rezensionen zu den Zeitschriften *The Irish Theological Quarterly*, *The Heythrop Journal* u.a. Anschrift: Augustinian House of Studies, Ballyboden, Dublin 16, Irland.

Luigi Sartori

Was ist das Kriterium für den «sensus fidelium»?

Ich glaube, daß das Problem des «sensus fidelium» derzeit in eine neue Phase eintritt. Das Zweite Vatikanische Konzil hat schon einen Schritt auf diesem Wege dargestellt: Man kann jetzt nicht mehr, wie man es nach dem Ersten Vatikanum getan hat, die *lehrende Kirche* der *lernenden Kirche* gegenüberstellen oder auch ein aktives Subjekt auf der einen Seite einem passiven auf der anderen Seite – so als wären die Hirten nicht auch selbst vor allem Glaubende und als wäre das Lehramt «dem Glauben übergeordnet» und habe «die vollkommene Kenntnis der Wahrheit zu seiner Verfügung» (ich zitiere hier wörtlich aus einer Intervention des polnischen Episkopats auf dem Konzil bei der 12. Debatte über die Konstitution «Lumen Gentium» zum Thema «sensus fidei»¹. Nr. 12 von «Lumen Gentium» schreibt allein dem Heiligen Geist eine unmittelbare Ursächlichkeit («excitatur et sustentatur») beim Entstehen des «sensus fidei» zu, während

sie dem Lehramt lediglich eine hinführende Funktion («sub ductu») zuerkennt.

Mit der Bischofssynode von 1980, die dem Thema «Familie» gewidmet war, tut man aber, so scheint mir, einen Schritt vorwärts. Die Methode des «Sehen, Urteilen, Handeln» (von der Christlichen Arbeiterjugend zu Ehren gebracht, von der Konzilskonstitution «Gaudium et Spes» aufgenommen und zum Gemeingut aller Pastoralprojekte der Nachkonzilszeit geworden) hat es Schritt für Schritt notwendig gemacht, die Frage zu stellen: Stellt die erste Phase (das «Sehen») lediglich ein Sammeln von Daten dar, oder kann sie gedeutet werden als ein echtes Suchen nach dem «sensus fidelium»? Jedenfalls haben bei der Synode 1980, vor allem in der ersten Phase, die der Erhebung der verschiedenartigen tatsächlichen Verhaltensweisen an der Basis der Kirche gewidmet war (wozu auch das Problem der geringen Übereinstimmung mit der offiziellen Morallehre und daher auch mit der Enzyklika «Humanae Vitae» gehörte), manche Synodenväter gewagt, sich auf den «sensus fidelium» zu berufen². Andere haben die Berechtigung einer solchen Berufung bestritten; und sie haben wieder einmal den Schatten einer Vergangenheit beschworen, die beherrscht war von jenem manichäischen Apriori, das dazu verleitet, die an der Basis gelebten Verhaltensweisen von vornherein

zu verdächtigen; und wo man eine distanzierte Einstellung zu oder ein Nichtübereinstimmen mit dem offiziellen Standpunkt feststelle, müsse man eher vermuten, daß dort der «böse Geist» und nicht der Heilige Geist am Werk sei!

Jedenfalls stellt sich dieses ganze Problem heute nicht in der Ebene theoretischer Grundsätze, sondern vielmehr in der Ebene konkreter Anwendung und Bewährung. Dann aber muß auch die Diskussion über die Kriterien vor allem die konkreten Lebensbedingungen berücksichtigen, damit man so zu einer Kirche kommt, die imstande ist, einen gültigen «sensus fidei» hervorzubringen. Zuerst kommt der Prophet, und dann erst kommt die Prophetie. Es fehlt uns an Prophetie, weil es uns an Propheten fehlt. Die Kriterien für das Erkennen einer echt prophetischen Kirche haben den Vorrang vor den Kriterien für das Erkennen der Prophetie³.

1. Für eine Kirche, die dem «sensus fidelium» Raum gibt

Man kann zwei Arten von Voraussetzungen unterscheiden: solche, die sich auf die Treue zum *Göttlichen* oder zum Wort und zum Geist Gottes beziehen, und solche, die sich auf die Treue zum Menschlichen oder zur Geschichte beziehen.

1. Kriterien, die sich auf das «Göttliche» beziehen

Die auf das «Göttliche» bezogenen Kriterien sind aufs neue zur Geltung gekommen in den großen Themen der *Communio-Ekklesiologie*, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil bestätigt worden sind. Was die Theorie betrifft, wird heute auf diesen Themen unablässig herumgeritten, so daß es mittlerweile Überdruß erregen kann, immer wieder an sie erinnert zu werden. Es sei uns daher erlaubt, ganz kurz und skizzenhaft wenigstens auf die wichtigsten hinzuweisen, die unser Thema unmittelbar berühren⁴.

a. *Der Glaube ist das wurzelhaft Erste in der Kirche.* Er ist dasjenige, in dem wir alle gleich und Brüder sind; wir alle sind immer *Gläubige*, verpflichtet zum «Gehorsam des Glaubens», zur Unterwerfung unter das Wort Gottes; alle der Unterweisung und Anleitung durch den Meister bedürftig. Solche, die vielleicht «Väter» und «Meister» sind, können dies immer nur in einem übertragenen Sinne sein, und zwar ganz gewiß nicht zu dem Zweck, um die Gleichheit und Brüderlichkeit, in der sie den anderen Gläubigen

verbunden sind, wieder aufzuheben oder auch nur zu vermindern, sondern zu dem Zweck, sie noch zu betonen.

b. Entsprechend sind auch *alle mit dem Heiligen Geist und seinen Gaben ausgerüstet*, um sie an die anderen *weiterzugeben*, und sie sind befähigt, die Brüder anzuleiten. Die Kirche stellt sich in den Dienst des *pléroma*, der Fülle Christi, und zwar in dem Maße, wie sie das Aufstrahlen der eschatologischen Zeit oder auch der Zeit der Ernte und der Sammlung aller vom Geist ausgeteilten Gnadengaben deutlich sichtbar macht. Nicht ein einziges «Stücklein» davon darf verlohrengehen (vgl. Joh 6,12).

c. Die Gaben des Geistes – der Glaube eingeschlossen – sind nicht gegeben zur statischen und abstrakten Betrachtung von «Lehren», sondern im Blick auf *Geschichte und Entwicklungsdynamik von all dem, was mit dem Samen des Gotteswortes gegeben ist*, um so dessen Früchte zum Reifen zu bringen, sei es in der Ebene der erkennenden Durchdringung oder der Ebene der Bewährung in der Praxis. Der «sensus fidei» im Sinne von Nr. 12 der Dogmatischen Konstitution «Lumen Gentium» ist eine Gabe, die befähigt, «tiefer in den Glauben einzudringen», den Glauben «vollständiger auf das Leben anzuwenden» (praktischer Aspekt). Der Glaube ist daher eine Gabe, die zu Experimenten und Vorentwürfen befähigt, zum Vorwärtsschreiten und zur Vorwegnahme der Zukunft.

Die Idealform des Vorangehens auf diesem Wege ist die *Konsensbildung*, das Schaffen von Übereinstimmung; von Einmütigkeit in aller Verschiedenheit der historischen Ausdrucksgealten. Die «Übereinstimmung der Gläubigen» ist letztes und entscheidendes Kriterium, allerletztes Ziel. Wenn es beim Ringen um diesen Konsens zu Konfrontationen kommt, so ist der «Konsens der kirchlichen Lehrer» nur funktionales Kriterium, Garantie und geschichtliches Werkzeug, etwas, was daher nur als etwas Vorläufiges betrachtet werden müßte.

2. Auf das «Menschliche» bezogene Kriterien

Die auf das Menschliche bezogenen Kriterien betreffen das, was heute für die Kirche in ihrer Fähigkeit, den «sensus fidelium» hervorzubringen und so prophetisch zu werden, vielleicht die wichtigste Voraussetzung bildet. Die *Humanisierung der Kirche* ist in einer durch die Mensch-

werdung bestimmten Ordnung notwendig, damit ihr gottgeschenktes Wesen, ihr Volk-Gottes-Sein, sich offenbaren und so wenigstens zum Zeichen für die Welt werden kann. Die Pastoral-konstitution «Gaudium et Spes» schärft die Pflicht ein zu einer solchen Treue zum Menschen, zu den Werten, die aus der Erfahrung der Geschichte zu gewinnen sind (Nr. 44). Auch in diesem Bereich beschränken wir uns darauf, ganz schnell hinzuweisen auf die wichtigsten Forderungen nach Konkretheit, die sich für uns aus der heutigen Kultur ergeben.

Die Humanwissenschaften verpflichten uns, *mehr auf «Kommunikation» zu drängen als auf «Communio»*. Ohne wirkliche Kommunikation gibt es keine Communio. In einer Kirche, in der die Übereinstimmung sich als rein mechanische Wiederholung von Formeln innerhalb einer anonymen Masse darstellen würde, könnte kein «sensus fidei» wachsen. Nur freie Menschen, die auch in Freiheit Kommunikation untereinander pflegen, können Konsens verwirklichen.

In dieser Hinsicht wird es absolut notwendig, Reaktionen oder das «feed back» zur Kenntnis zu nehmen: Die tatsächliche Verwirklichung von Kommunikation ist von den «Empfängern» her und aus dem Maß ihres Reagierens zu entnehmen. Die klassische theologische These von der «Rezeption» bedarf daher der Erweiterung und Vertiefung. Man kann daher von der *aktiven Reaktion der Gläubigen (sei es in Form von Konsens oder in Form von Dissens) als einem wirklichen «locus theologicus»* sprechen. An eben dieser Reaktion läßt sich die Kraft des «gesendeten» Wortes, eigenständigen Wiederhall und immer neue Betroffenheit auszulösen, ablesen⁵. Und in diesem Zusammenhang kann auch die Diskussion über die öffentliche Meinung in der Kirche, die durch «Communio et Progressio» (1974, Nr. 114–121) in der Kirche schon offiziell aufgenommen wurde, kraftvolle Wirksamkeit erlangen.

b. Der Realismus der Kommunikation fordert auch das *Annehmen von Konflikten* als einer für die Wirklichkeitserfahrung ziemlich normalen Situation. Daher sind wir gemahnt, nicht *a priori* und unkritisch den Konsens zu betonen und dem Dissens nicht *a priori* mißtrauisch zu begegnen. In concreto kann sowohl der eine wie der andere ein unter ganz normalen Umständen doppelgesichtiges Phänomen darstellen, unter dem sich pathologische oder zumindest von einer Unreife bestimmte Situationen verbergen können⁶.

Diese Doppelgesichtigkeit, die leicht sowohl den Dissens wie den Konsens einfärbt, stellt uns vor die Aufgabe, den *Konsens nicht bloß unmittelbar als ein Problem der Zahl, sondern eher als ein Problem der Qualität* zu verstehen. Man hat in der Geschichte der Kirche immer wieder versucht, die sogenannte «sanior pars» herauszustellen, um so die «vox populi» ausfindig zu machen⁷. Heute aber sehen wir uns herausgefordert und ermutigt, auch bei der Wahrnehmung der Rolle der Leitungsinstanzen das Mitwirken «deformierender Elemente» zu argwöhnen: Der ideologische Charakter oder die Funktion, bestimmte politische Parteinahmen zu stützen oder zu decken, betrifft nicht bloß diesen oder jenen Bereich von Lehrmeinungen, die von theologischen Experten vorgetragen werden, und auch nicht bloß die Äußerungen, die von der Basis kommen. Andererseits ist das Auftreten eines Bewußtseins bloßer «Teilidentifikation» (in weit aufgefächerten Formen und Intensitätsgraden) nicht mehr ein seltenes oder bloß Minderheiten betreffendes Phänomen. Die statistischen Erhebungen lassen dies als eine heute normale oder wenigstens ziemlich häufige Gegebenheit erscheinen⁸. Es ist heute weder möglich noch berechtigt, sich allzu voreilig und allzu unbefangen auf einen «sensus fidelium» zu berufen!

d. So gibt es einen *immer größeren Spielraum für die historische Dialektik von verschiedenartigen Strömungen, für eine Art von wechselnden Mehrheiten*. Einstimmigkeit bildet ein bloß in weiter Ferne liegendes, ideales Ziel. Immer mehr wird es unumgänglich, mit nur noch «einfachen Mehrheiten» zu rechnen. Die Orthodoxie erscheint in diesem Lichte als eine notwendige Integration von nacheinander siegreichen Thesen, wobei jeder der aufeinander folgenden Siege die Aspekte von Wahrheit aus den Thesen übernimmt, die vorher geherrscht hatten und nun unterlegen sind. Die Wahrheit hat ihren Platz jenseits und oberhalb der Siege und der Niederlagen. Daher schließt jeder Sieg in sich selbst die Unfähigkeit ein, *alle* diese Aspekte in ihrem ganzen Wert zu erkennen, zumindest was diejenigen betrifft, die in der unterlegenen These beschlossen waren⁹. Auch in diesem Falle hätten wir also eine Bestätigung des Grundsatzes, wonach die Geschichte bewegt wird von den «Letzten», von den Intentionen und Hoffnungen der Unterlegenen und der Besiegten.

e. Schließlich und endlich ist heute *das wahre Wesen ökumenischen Stils* zur Diskussion gestellt

worden. «Ökumenismus» kann nicht bedeuten «psychologische oder soziologische Behebung von Konflikten». Ökumenischer Konsens kann nicht ein Synonym sein für künstlichen Frieden, noch viel weniger für die Verschleierung von Divergenzen¹⁰. Die *Gegensätze* werden nur dann zu echten *Ergänzungen*, wenn sie ihren Ort innerhalb eines Ganzen und innerhalb einer Katholizität finden, welche wirklichen Raum geben für die persönliche und für die Gruppenidentität, für die klare Einsicht in die Probleme, für die freimütige und ernste Diskussion zwischen den Vertretern verschiedener Meinungen, für die weitgespannte Möglichkeit der Wahl zwischen verschiedenen Entscheidungen.

II. Kriterien zum Erkennen des «sensus fidelium»

Die bisher untersuchten Bedingungen stellen bereits – wenn auch nur entfernte – Kriterien für das Erkennen des «sensus fidelium» dar. Halten wir aber fest, daß es sich dabei um jene entscheidenderen Kriterien handelt, obgleich sie nur die Voraussetzungen für den «sensus fidelium» betreffen: Es geht mehr um den Propheten als um die Prophetie, mehr um eine Kirche, die fähig ist, den «sensus fidei» zu beherbergen und zu erzeugen, als um den «sensus fidei» in sich selbst. Nun aber doch noch einige Worte auch über diesen zweiten Aspekt.

1. Für gewöhnlich gibt man der Diskussion über die *Grenzen*, vor allem über die *objektiven Grenzen*, den Vorrang: Der «sensus fidei» ist zuständig – so sagt man – nur für die leichten, gewöhnlichen und allgemeinen Fragen, nicht dagegen für die subtilen und komplizierten Fragen. Das stimmt. Aber sogleich muß man hier noch etwas hinzufügen: Heute ist die durchschnittliche Information über kulturelle Fragen stark gewachsen; es breitet sich immer mehr die Fähigkeit zu kritischem Denken aus; das Urteil des «Volkes» kann – auf welche Weise auch immer – auch an die «tieferen» Fragen rühren, zumindest mittelbar und in «negativem» Sinne.

2. Eine andere Grenze, mit der man gerne den Wert des «sensus fidelium» umschreibt, ist die *Praxis*. Das praktische Verhalten stellt offenbar das angemessene Feld dar für die Zuständigkeit des «sensus fidelium». Aber auch hier muß man Präzisierungen – entsprechend den oben schon angedeuteten – anbringen: Die «Praxis» ist nie ohne Auswirkung auf die «Theorie»; die Bewährung einer Erkenntnis ist selbst ein Weg der

Auskundschaftung und Vertiefung der Wahrheit (und nicht bloßer «Anwendung»); dies gilt vor allem, wenn man den ideologischen Charakter, der einem großen Teil unseres Theologietreibens anhaftet, Rechnung trägt.

3. Überdies drängt sich das Problem der *Repräsentativität* immer stärker als eine zu lösende Aufgabe auf. Tatsächlich ist man bei der Entzifferung des «Sinnes des Volkes» gezwungen, auf vermittelnde Größen zurückzugreifen, zumindest was die Interpretation der in demoskopischen Untersuchungen gesammelten Daten oder die synthetische Darstellung dessen, «was die Leute denken», betrifft. In diesem Bereich beruft man sich nur allzuoft und mißbräuchlich auf die sogenannte «schweigende Mehrheit». Man macht sich dabei «das Schweigen der anderen» zunutze und nimmt das Gewicht der trägen Masse der Abwesenden und Unbeteiligten für sich in Anspruch¹¹.

In diesem Zusammenhang ist es dringend notwendig, an das evangelische Kriterium der *Solidarität mit den Geringsten* und vor allem mit den Sündern und den «außerhalb des Gesetzes» Stehenden zu erinnern. Dieses Kriterium ist anzuwenden nach dem Modell Jesu, der sich vor allem mit den Menschen am Rande der Gesellschaft identifiziert hat. Ein kirchliches System, das zur Erschließung des «sensus fidelium» oder der öffentlichen Meinung in der Kirche tatsächlich jene bevorzugen würde, die ohnehin schon die Macht haben, könnte eine Kirche nicht befähigen, zu erhörchen und wirklich zu verstehen, «was der Geist zu den Kirchen spricht» (vgl. Offb 2,7).

Schlußbemerkung

So bildet der «sensus fidelium» einen immer bedeutsameren und nicht mehr umgehbaren «locus theologicus», aber auch einen immer schwierigeren «locus theologicus», weil er immer komplizierter wird und immer mehr dem Mißbrauch als Werkzeug im Dienste irgendwelcher Interessen ausgesetzt ist. Manche bevorzugen deshalb andere «loci», jene nämlich, die mehr Sicherheiten bieten, solche von «juridischer» Geltungskraft. Es ist dann bequem, sich damit zu rechtfertigen, daß man die «juridische Unzuständigkeit» des Volkes und damit die Notwendigkeit einer autoritativen Vermittlung betont. Andere hingegen rekurrieren, wenn es ihnen gelegen kommt, auf das zahlenmäßige Gewicht des Phantoms der

schweigenden Mehrheit, um sich so vor der Mühe des Zuhörens und des Wortergreifens abzuschirmen, die sie zwingen würde, erst zu interpretieren, nachdem sie zugehört haben.

Das evangelische Ideal bleibt jedenfalls, daß alle aktiv zu Wort kommen in der Kirche. Mose:

«Möchte doch Jahwe das ganze Volk zu Propheten machen! Daß doch Jahwe seinen Geist auf sie legen möchte!» (Num 11,29). Paulus: «Ihr könnt ja alle der Reihe nach prophetisch reden, damit alle etwas lernen und alle ermahnt werden» (1 Kor 14, 31).

¹ Vgl. Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II (Typis Polyglottis Vaticanis, Rom 1971) Vol. II, Pars I, 600–601.

² Vgl. die Relatio von Kardinal Ratzinger in «L'Osservatore Romano», 8. Oktober 1980, S. 2: «Criterio della dottrina deve essere il senso della fede del popolo di Dio, l'esperienza degli Sposi...»

³ Vgl. Luigi Sartori (Hg.), Spirito Santo e Storia (Edizione AVE, Rom 1977) 36–37: «... I primi criteri del discernimento dello Spirito sono quelli che decidono del vero modo di porsi in situazione «profetica», die abilitazione al «munus propheticum». La profezia vien dopo del profeta.»

⁴ Besondere bibliographische Angaben zum Thema «sensus fidelium» finden sich in: Yves Congar, La Tradizione e le tradizioni (deutsche Ausgabe: Die Tradition und die Traditionen, Mainz 1965), vor allem I, 367–383 (Ital. Ausgabe), wo auf den «illative sense» bei John Henry Newman Bezug genommen wird; dann auch II, 154–179 (Rom 1965); ds., Die Rezeption als ekklesiologisches Problem: CONCILIIUM 8 (1972/8–9) 500–514. Gute bibliographische Informationen auch bei: Patrick Granfield, Der «sensus fidelium» und die Ernennung eines Bischofs: CONCILIIUM 16 (1980/8–9) 483–488.

⁵ Vgl. Luigi Sartori, Resoconto sul XXI Convegno Teologico Triveneto su «Teologia e Psicologia»: Studia Patavina 1 (1974) 248–255.

⁶ AaO. 251: «Facilmente il consenso e il dissenso sono, a livello inconscio, sintomi di frustrazioni, di conflitti, di bisogno di compensazione e di sicurezza, anche se ciò è meno frequente e meno probabile nel dissenso rispetto al consenso; a livello conscio, invece, il dissenso più facilmente esprime una maggiore spinta alla creatività, anche se sofferta.» (Es sei vermerkt, daß hier die Überlegungen der Psychologie zum Problem von Konsens und Dissens innerhalb der Kirche referiert wurden.)

⁷ Bernhard Schimmelpfennig, Das Prinzip der «senior pars» bei Bischofswahlen im Mittelalter: CONCILIIUM 16 (1980/8–9) 473–477.

⁸ Vgl. den in Anmerkung 5 zitierten Tagungsbericht: In bezug auf das «Zugehörigkeitsgefühl» wirft die Psychologie das Problem seiner zeitlichen Dauerhaftigkeit auf und weist dabei der Kirche die Aufgabe zu, «zu den Modellen ihrer Ursprünge zurückzukehren, zur Suche nach vermittelnden Mikrostrukturen, zur Aufwertung von Basisgruppen und Basisgemeinden»; sie hebt ferner hervor, auf welche Weise «die unterschiedlichen Intensitätsgrade des Zugehörigkeitsgefühls eine bloß partielle Identifizierung mit der Kirche ermöglichen» (aaO. 253).

⁹ Claude Gérest, Nostalgie der Einheit in der Kirche und Politik der Vertuschung von Konflikten. Der Preis für die katholische Einmütigkeit im 19. Jahrhundert: CONCILIIUM 11 (1975/11) 607–617.

¹⁰ AaO. 614f.

¹¹ Vgl. J. Ratzinger, Art. «Stellvertretung»: Handbuch theologischer Grundbegriffe, II, 566–575 (München 1963). Aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

LUIGI SARTORI

1924 in Roanna/Vicenza geboren. Studium der Theologie am Diözesanseminar von Padua und an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Lehrt Theologie in Padua und Mailand. Präsident der «Associazione Teologica Italiana». Mitglied der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen. Veröffentlichungen neben vielen anderen Artikeln und Essays: Blondel ed il Cristianesimo (Padua 1953); Teologia della storia (Padua 1956); E Dio il regista della storia? (Mailand 1961); Spirito Santo e storia (Rom 1979). Anschrift: Seminario Vescovile, Via Seminario 29, I-35100.