

YVES CONGAR

# DER LAIE

Entwurf einer Theologie des Laientums

2. Auflage



SCHWABENVERLAG STUTTGART

1952 / 21956

## EINLEITUNG

### DAS GEGENWÄRTIGE PROBLEM EINER THEOLOGIE DES LAIENTUMS

Kardinal Gasquet erzählt folgende Anekdote: Ein Taufbewerber fragte einen katholischen Geistlichen nach der Stellung des Laien in seiner Kirche. Die Stellung des Laien in unserer Kirche, erwiderte der Priester, ist eine zweifache: er kniet vor dem Altar, das ist seine erste Stellung; er sitzt unter der Kanzel, das ist seine zweite Stellung. Der Kardinal fügt hinzu: Seine dritte vergaß man zu nennen: er greift nach seinem Geldbeutel.<sup>1</sup>

In gewissem Sinne hat sich hierin nichts geändert und wird sich auch nichts ändern. Immer werden die Laien vor dem Altar niederknien, immer werden sie unter der Kanzel sitzen, und noch lange werden sie nach ihrem Geldbeutel greifen. Indes tun sie das alles heutzutage auf eine andere Art, oder zum mindesten, indem sie es tun, haben sie ein anderes Empfinden von ihrer Gemeinschaftssituation in der Kirche. Nicht die untergeordnete Lage macht nach Toynbee den Proletarier, sondern das Bewußtsein, in einer Gesellschaft zu leben, ohne ihr organisch als tätiges und berechtigtes Glied anzugehören. Immer werden die Laien einen untergeordneten Stand in der Kirche bilden; aber sie sind dabei, sich wieder weit mehr bewußt zu werden, daß sie ihr als tätige Glieder, mit vollen Rechten und vollen Eigenaufgaben, verbunden sind.

Die Anzeichen dieser Wandlung werden überall sichtbar. Es mag genügen, an den Weltkongreß des Laienapostolates zu erinnern, der in Rom vom 5. bis 24. Oktober 1951 stattfand und an dem wir selbst, inmitten der Vertreter von 72 Län-

1 F. A. Card. Gasquet, *The Layman in the Pre-Reformation Parish*, London 1914, S. 1 f. (zitiert v. G. Brom, *De Leek in de Kerkgeschiedenis*, in den *Annalen van het Thijngenootschap* 37 (1949), S. 24—44; vgl. S. 30. Wir werden weiter (Kap. 2, S. 89; Kap. 5, Anm. 33—37; Kap. 8, Anm. 27) einige Texte zitieren, die, wenn auch weniger humorvoll, z. T. aus der gleichen Quelle stammen.

dern und 38 internationalen Organisationen als „Experte“ teilnehmen durften. Man kann sich kaum einen beredteren Ausdruck dafür denken, daß sich in den letzten Jahrzehnten etwas getan hatte: eine wirkliche Wiederentdeckung jener entscheidenden Wahrheit, daß die Laien im vollen Maße zur Kirche zählen.

Die einzelnen Stufen dieser Wiederentdeckung festhalten, hieße die innere Geschichte der Kirche während des letzten Jahrhunderts schreiben. Da sind zunächst die großen Vorgänge des 19. Jahrhunderts, die eine erste Vorstellung von dem geben, was unsere Katholische Aktion sein wird; uns zeitlich näher, die Doppelbewegung auf liturgischer und apostolischer oder missionarischer Ebene, die noch in voller Entfaltung begriffen ist. Im Sinne einer Rückkehr zu den liturgischen Quellen hat sich zuerst in Elitegruppen das Bewußtsein entwickelt, daß die Laien in Wahrheit diese *plebs sancta*, dieses heilige Volk, sind, wovon der Kanon der Messe spricht, und daß sie an diesem zentralen Geschehen des kirchlichen Lebens, der Liturgie, tätigen Anteil haben. Die liturgische Bewegung war der Raum, in dem sich zuerst das Bewußtsein vom Geheimnis der Kirche und vom kirchlichen Charakter des Laienstandes neu gebildet hat. Darauf folgte jene Erneuerung der Theologie und des geistlichen Charakters der christlichen Ehe, dank welcher die Ehe über die rechtlichen Bestimmungen, die sie regeln, hinaus als Aufbauzelle der Kirche sichtbar wird.

Im Hinblick auf die apostolische Ausbreitung der Kirche entdeckten die Gläubigen gleichzeitig die Größe und Dringlichkeit christlichen Einsatzes (engagement) wieder. Sie vernahmen, wie der Heilige Vater und ihre Bischöfe sie aufforderten, „sich am hierarchischen Apostolat zu beteiligen“, das heißt an jenem heiligen Wirken – und nur um dieses handelt es sich –, welches die Zuständigkeit und Sendung der Kirche ausmacht. Sie wurden sich wieder jenes Auftrages bewußt, daß auch sie der Welt Christus zu verkünden und zu ihrem Teil am Werke Christi und der Kirche mitzuarbeiten hätten.

Noch andere Gesichtspunkte mußten hervorgehoben werden, wollte man eine vollständige Darstellung geben: Die Erneuerung der Theologie der Mystik, der Erfolg des religiösen Buches, die Wiederbewertung der in der Welt gelebten Heiligkeit, die biblische Erneuerung und schließlich von seiten der Priester ein sehr ernster Beginn, sich im Punkt Klerika-

lismus und klerikales Verhalten zu wandeln. Das sind ebenso viele Bestandstücke einer Geschichte, die wir leben und die wir darum auch machen . . . Indes über diese innerkirchliche Geschichte hinaus besteht ein geschichtlicher und menschlicher Gesamt-Zusammenhang, den man beschwören müßte, so ausgemacht ist es, daß die Ereignisse in der Kirche und selbst in der Theologie nicht ohne Verbindung sind mit dem allgemeinen Lauf der Ideen und der Welt. Wir schätzen nicht sehr Formulierungen wie zum Beispiel: „Die Laien haben ihre Mündigkeit erlangt“ oder auch „Aufstieg der Massen“. Solche Schlagworte entstammen Bereichen, die unserem Interesse fernliegen. Sie haben in der Kirche keinen rechten Sinn, und wir werden uns ihrer nicht bedienen. Aber von einem Bereich zum anderen gibt es Ähnlichkeiten, ja sogar gewisse Gemeinsamkeiten. Auf jeden Fall, die Entwicklung der christlichen Aktion der Gläubigen und die entsprechenden theologischen Untersuchungen sind heute in der christlichen, selbst in der nichtkatholischen Welt eine allgemeine Tatsache.<sup>2</sup>

Ausgehend von all dem und in dem weiten Rahmen ekklesiologischer Erneuerung hat sich das Bedürfnis nach einer Theologie des Laientums mehr und mehr geltend gemacht. Der Verfasser dieser Zeilen sah sich, da er bei mehreren Anlässen über diesen Gegenstand gesprochen oder geschrieben hatte, von allen Seiten gedrängt, mehr zu sagen und zu schreiben. Nicht als ob es an guten Arbeiten hierüber fehlte. In den letzten 30 oder 40 Jahren sind ausgezeichnete Arbeiten erschienen, so etwa über das liturgische Leben, die christliche Ehe, die Katholische Aktion, die Kirche und den Mystischen

---

2 Siehe z. B. in dem Rechenschaftsbericht der Amsterdamer Konferenz des ökumenischen Rates *Désordre de l'homme et dessein de Dieu* (Neuchâtel et Paris 1949 f.), Bd. 1, S. 172 f.; Bd. 2, S. 21, 323; Bd. 3, passim. Im gleichen Jahre, als der römische Kongreß des Laienapostolates tagte, fand in Bad Boll, Deutschland unter dem Schutz des ökumenischen Rates ein europäischer Laienkongreß statt. Man weiß auch von der Entwicklung, die in der griechisch-orthodoxen Kirche durch Bewegungen wie *Zoé* und *Apostoliki Dhiakonia* stattfand.

Theologische Arbeiten: wir denken an Studien wie die von J. R. Mott (*Liberating the Lay Forces of Christianity*, New York 1932); von „Gemeentelid“, interkonnessionelle Studienkommission der Laienarbeit; von G. D. Henderson (*The Witness of the Laity*, in *The Scottish Journal of Theology*, Juni 1949); W. Stählin (*Das Amt des Laien in Gottesdienst und kirchlicher Unterweisung*, Kassel 1949); Kathleen Bliss (*The Christian Laity*, in *The Frontier*, April 1950); J. Ellul (*Présence au monde moderne*, Genf 1948), usw.

Leib, ja sogar über die christliche Verantwortung der Laien.<sup>3</sup> Das alles läßt jedoch noch viele edle Geister unbefriedigt. Man beklagt noch eine Lücke, die ausgefüllt werden muß. Viele wollen dafür das Kirchenrecht verantwortlich machen. Ein deutscher protestantischer Fachgelehrter sagte, es sei fast ausschließlich ein Recht für Kleriker;<sup>4</sup> ein einziger Kanon spreche von den Rechten der Laien, klagte Msgr. Simon,<sup>5</sup> nämlich der Kanon 682, der folgendermaßen lautet: „Die Laien haben das Recht, vom Klerus gemäß den Vorschriften der kirchlichen Disziplin die geistlichen Güter zu verlangen, hauptsächlich die zum Heile notwendigen Hilfsmittel“ (vergleiche can. 948).

In Wahrheit würde dieser Kanon, vorausgesetzt einmal, daß es der einzige wäre, der die Laien betrifft, mehr Möglichkeiten eröffnen, als man denkt. Denn wie man treffend bemerkt hat,<sup>6</sup> ließe sich fast alles, was der Codex als Pflicht für den Klerus bezeichnet, in ein Recht der Laien umformulieren. Recht auf eine sorgfältig vorbereitete Predigt, Recht auf geistliche Führer, die Männer des Gebetes sind, Recht auf gewissenhaften Vollzug der Liturgie . . ., das alles ist sicher nicht ohne Wert. Man muß freilich zugeben, daß die Laien, in dieser Hinsicht, nur als passive Glieder, als Objekt der priesterlichen Amtes erscheinen.<sup>7</sup> Es muß noch etwas anderes geben.

---

3 Wir haben den Gang der Ideen, von der Höhe wissenschaftlicher Veröffentlichungen aus, regelmäßig verfolgt in unseren *Bulletins de Théologie de la Revue des Sciences philos. et théol.* Vgl. z. B. 1932, S. 685 f.; 1934, S. 684 f.; 1935, S. 731; 1936, S. 767 f.; 1938, S. 660; 1949, S. 461 f.; 1950, S. 651 f.

4 U. Stutz, *Der Geist des Codex Juris canonici . . .* (Kirchenrechtl. Abhandlg., 92—93), Stuttgart 1918, S. 83; vgl. S. 40. — Vgl. K. Neundörfer, *Zwischen Kirche und Welt*, Frankfurt am Main 1927, S. 45; G. Brom, a. a. O. S. 27; R. Müller-Erb erwähnt (*Der Laie in der Kirche*, *Theol. Quartalschrift*, 130 [1950], S. 184—196), was im *Kirchenlexikon* von Wetzer und Welte von 1891 über das Wort Laie gesagt wird: Siehe *Clerus*. — Im *Dict. de Théol. cath.* gibt es keine Rubrik „Laïc“.

5 Paul Simon, *Das Menschliche in der Kirche Christi*, Freiburg i. Br. 1936, S. 111. (Franz. Übers., Colmar-Paris 1951).

6 G. Brom, a. a. O. S. 27; E. Rösser, *Die Stellung der Laien in der Kirche nach dem kanonischen Recht*, Würzburg 1949, S. 16 f.

7 N. Rocholl, *Vom Laienpriestertum*, Paderborn 1940, S. 94: „Seine Stellung ist nach dem kirchlichen Recht eine vorwiegend passive.“ — H. Garpay, *L'Action cathol. . . .*, Tournai-Paris 1948, S. 48: „Es ist ein passives Element vom juristischen Gesichtspunkt.“ — R. Egenter, *Von der Freiheit der Kinder Gottes*, 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1949, S. 15: „Immer

Der Codex selbst stellt sehr viele positivere Elemente heraus.<sup>8</sup> Etwa 40 Canones sind ausdrücklich den Laien gewidmet (can. 682 bis 725), aber nur im Hinblick auf fromme Vereinigungen, die sie bilden oder in die sie eintreten können, Dritter Orden, Bruderschaften usw. Seit der Veröffentlichung des Codex (1917) hat die *Constitutio Provida Mater* vom 2. Februar 1947 eine Anzahl genauerer Bestimmungen über die weltlichen religiösen Institute gebracht. Aber die Päpste haben – nach Erscheinen des Codex – zu wiederholten Malen die Satzungen der Katholischen Aktion näher umschrieben und dabei Wert darauf gelegt, sie, die eine Teilnahme am Apostolat der Kirche ist, wohl zu unterscheiden von den Vereinigungen, die der reinen Erbauung dienen, wie die Dritten Orden und die Bruderschaften.<sup>9</sup>

mehr wird der Laie vom liturgischen Subjekt zum Seelsorgsobjekt.“ — Vgl. F. X. Arnold, Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge, Freiburg i. Br. 1949, S. 108—109; P. Simon, a. a. O. S. 116; usw.

8 In Erwartung eines Artikels „Laic“ im *Dict. de Droit can.* wird man eine Ausführung der Anordnungen des Codex bei E. Rösser a. a. O. finden; H. Keller und O. von Nell-Breuning, *Das Recht der Laien in der Kirche*, Heidelberg 1950; O. Köhler, *Der Laie im katholischen Kirchenrecht*, Stimmen der Zeit, April 1950.

Außer dem Recht, die kirchlichen Gnadenmittel zu empfangen (can. 682 u. 948) und in den Grenzen der kirchlichen Disziplin an allen kirchlichen Handlungen in Freiheit teilzunehmen, ein Recht, das durch gewisse Zensuren und kirchliche Strafen verlorengehen kann, haben die Laien das Recht, mitzuwirken an der religiösen Unterweisung der Kinder (can. 1333, § 1), im Namen einer Kirche die Wahrnehmung ihrer zeitlichen Güter verantwortlich zu übernehmen (can. 1521), gewisse Funktionen in kirchlichen Verwaltungs- und Rechtsangelegenheiten zu übernehmen (can. 373, 1592, 1657 u. vgl. unten, Kap. 5). Ebenfalls besitzt er noch einige Präsentations- und Ernennungsrechte.

Schließlich interpretiert man die Stelle der *Constitutio Vacante Sede*, wonach jemand kein Priester zu sein braucht, um zum Papst gewählt zu werden, gemeinhin in dem Sinne, daß auch ein Laie gewählt werden könnte. — Das vorliegende Werk wird noch andere Gesichtspunkte über Laienrechte entwickeln, insbesondere in der Kultordnung.

9 Pius XI. Brief an Kardinal Bertram, 13. 11. 1928 (in d. Sammlung d. *Docum. cath.*, *l'Action catholique*, Paris 1933, S. 48); Brief von Kardinal Paccelli, 30. 3. 1930 (ebd. S. 227); Brief von Pius XII. an d. argentin. Episkopat, 4. 2. 1931 (ebd. S. 388 u. 394). — Beachte indes, daß der Brief Sr. Heiligkeit Pius XII. an den General des Jesuitenordens vom 15. 4. 1950 mit besonderer Wärme ausdrückt, daß die von den Vätern der Gesellschaft nach apostolischen Gesichtspunkten geleiteten marianischen Kongregationen, was immer man auch sagen möge, zur Katholischen Aktion gehören; *AAS* 1950, S. 437 f.; *Docum. cathol.* 7. Mai 1950, 577—580.

Der Codex, der von diesen frommen Vereinigungen handelt, kam einige Jahre zu früh, um der Katholischen Aktion einen Platz einzuräumen; diese stellt jedoch einen ihrerseits gegliederten kirchlichen Organismus dar, und zwar einen fraglos bedeutsameren und lebendigeren als es die frommen Vereinigungen sind, und an ihm haben die Laien einen entscheidenden Anteil. Ohne Zweifel wird diese Lücke früher oder später ausgefüllt.<sup>10</sup>

Die Stellung der Laien im Kirchenrecht ist indessen, obzwar nicht so kümmerlich, wie manche behaupten, gering genug. Offengestanden, vom Codex kann man keine ausreichende Antwort auf die Fragen des Laientums erwarten. Nach seinem Ursprung, seiner Geschichte und seiner Natur ist das Kirchenrecht hauptsächlich eine Regelung des sakramentalen Kultes; es ist natürlich, daß es vor allem ein Recht für den Klerus und die sakralen Dinge ist. Zum Unglück ist seit dem 13. und besonders seit dem 16. Jahrhundert die rein rechtliche Betrachtungsweise mehr und mehr ins Denken des Klerus eingedrungen und hat im wesentlichen selbst die seelsorgliche Haltung bestimmt. Man hat sich sowohl auf pastoralem wie auch auf liturgischem Gebiet sehr oft damit begnügt, einem Gefüge von Rechtsvorschriften einfach Ergänzungen über Frömmigkeit, „Glaubensgeist“ und Glaubenseifer hinzuzufügen, die jedoch den verlorengegangenen Bereich einer echten Theologie vom Laientum nicht völlig wiedergewinnen konnten. Oder aber man wies den Laien nur rein weltliche

---

10 Man ahnt nunmehr, daß die Lücke bald ausgefüllt sein wird. Kurze Hinweise hierfür schon in den Handbüchern, z. B. Vermeersch-Creusen, *Epitome juris canon.* Bd. 1, 7. Aufl. 1949, Nr. 842. Für weitere Ausführungen entnehmen wir folgende Berichte: P. Spiazzi (*La missione dei Laici*, Rom 1951, S. 115, Nr. 1 u. 2); A. Bertola, *Per la nozione di associazione laicale e associazione ecclesiastica*, in *Diritto Ecclesiastico*, 48 (1937); P. Ciprotti, *A proposito delle Associazioni di Azione cattolica* (ebd.); J. Hervás, *Jerarquia y Accion Catolica a la luz del Derecho*, Valencia 1941; A. Menicucci, *Sulla posizione dell'Azione Cattolica nel Diritto Canonico* Govignano, 1936; L. Perez-Mier, *En torno a la posicion juridica de la Accion Catolica*, in *Ecclesia*, nn 38, 40, 47 (Madrid); J. Saez Goyenechea, *La situacion juridica actual de la Accion Cat.*, in *Rev. Española de Derecho Canonico*, 1 (1946), S. 583—613; *Las Asociaciones de fieles delCodigo Canonico y la Accion Cat.* (ebd. 2 [1947], S. 899—945); schließlich A. Alonso Lobo, *Que es y que no es la Accion Catolica . . .*, Madrid, 1950. (Alonso meint, daß die Paragraphen des Codex, die die frommen Vereinigungen betreffen, genügen, um im Sinne des Kirchenrechtes an die Kath. Aktion zu denken.)

Aufgaben zeitlich-irdischer Tätigkeit zu. Vielleicht hat der hergebrachte mittelalterliche Vergleich von den beiden Seiten des *Corpus christianum*, der der Priester und der der Laien, die dem Geistlichen und Zeitlichen entsprechen, das Denken in diesem Sinne beeinflußt. So sehen wir, daß zum Beispiel der heilige Bellarmin die Laien nur unter dem Gesichtspunkt des Weltlichen und ihrer Unterordnung unter das Geistliche betrachtet (vgl. unten Kap. 2, Anm. 42). Viele, scheint es, sehen noch nicht, daß ein weiter Zwischenraum offen gelassen ist zwischen einer streng rechtlichen Stellung im Bereich des Heiligen, in der sich vor allem die Unterordnung der Gläubigen unter die Hierarchie und ihre empfangende Rolle betont findet – einerseits, und dem Gebiet der weltlichen sozialen und internationalen Betätigung – andererseits. Die Laien sind sich heute stärker bewußt geworden, daß sie auch diesen Raum zu besetzen haben, den Raum einer eigentlich geistlichen Wirksamkeit, einer aktiven Rolle *in der Kirche*. Um für ihre friedliche Annäherung an diese Aufgaben Klarheit zu gewinnen, rufen sie überall sehnlichst nach einer echten Theologie des Laientums.

Das ist kein geringes Unterfangen. Man würde einem so tiefen Anliegen nicht gerecht, würde man nur Einzelthesen aufstellen über eine bestimmte Zahl von Punkten. Diese Untersuchung ist zu eng verknüpft mit so vielen Fragen, die sich heute in eindringlicher Form nicht mehr nur einige Vertreter der Schultheorie vorlegen, sondern die Großzahl der Laien, die im harten Kampf des christlichen Lebens stehen, und mit ihnen Priester, die in ihren Studienjahren unzureichend unterrichtet wurden: Beziehungen der Kirche zur Welt, Erneuerung der Pastoraltheologie,<sup>11</sup> Ausbildung der Priester und Sinn ihres Priestertums, Eigenart der Obliegenheiten für die Laien, christlicher Sinn der Geschichte und der Wirklichkeiten dieser Erde usw. – so viele schwierige und verwickelte Fragen, dazu manche andere, sind in einer Theologie vom Laientum zu behandeln. Das eigentliche Problem der letzteren übertrifft indes bei weitem die Gesamtheit dieser gewaltigen Fragen; ihre eigentliche Schwierigkeit beruht darin, daß sie tatsächlich eine ekklesiologische Gesamtschau voraussetzt, in die

11 „In der Tat genügt die Pastoral-Theologie von ehemals nicht mehr.“ Pius XI. Ansprache vom 19. 7. 1933 a. d. Vertreter d. ital. weibl. Kath. Aktion (zit. bei C. Noppel, *Aedificatio corporis Christi*, Aufriß der Pastoral, Freiburg i. Br. 2. Aufl. 1949, Vorwort).

das Geheimnis der Kirche in allen seinen Erstreckungen, bis hin zum vollen Einschluß des Laientums als kirchlicher Wirklichkeit, aufgenommen ist. Es handelt sich nicht nur darum, einen Paragraphen oder gar nur ein Kapitel einer ekklesiologischen Darstellung hinzuzufügen, die nicht von Anfang an und von einem Ende zum anderen die Grundzüge enthielte, von denen eine „Laikologie“ wirklich abhängt. Andernfalls hätte man angesichts einer laisierten Welt nur eine klerikale Kirche, die in ihrer vollen Wahrheit nicht das Volk Gottes wäre. Im Grunde genommen gäbe es nur eine vollgültige Theologie des Laientums: nämlich eine Gesamtlehre von der Kirche.

Gleichwohl bieten wir hier keinen vollständigen Traktat über die Kirche. Man wird merken, daß er überall durchscheint. Gewisse anscheinend mühsame und etwas weit hergeholte Erklärungen sind notwendig, um die Gesamtheit der Einzelerläuterungen mit den Grundsätzen zu verbinden. Viele Wiederholungen hätten sich vermeiden lassen, wenn man auf einen vollständigen Traktat über die Kirche hätte hinweisen können. In vielen Punkten war der Gegenstand neu. So waren wir genötigt, unsere Gründe und unsere urkundlichen Beweise anzugeben, und das mit um so mehr Sorgfalt, als die Kernpunkte von den einen vergrößert, von den anderen systematisch verkleinert wurden, so zum Beispiel in der Frage nach dem Priestertum der Gläubigen. Diese Frage, wie andere auch, gehört zu denen, die einem flüchtigen Hinschauen einfach zu sein scheinen, sich aber in dem Maß, wie man sie studiert, als recht heikel herausstellen und viele Dinge in sich schließen, die man ohne eine ernsthafte Untersuchung nicht ins klare bringt. Auf die Gefahr hin, den Band übermäßig zu belasten, haben wir nicht gezögert, das Wesentliche unserer Beweisführung vorzulegen, und das hauptsächlich, um denen, die nicht entsprechende Zeit und Hilfsmittel haben, von Nutzen zu sein. Sie haben Anspruch auf diesen Dienst von unserer Seite, Dienst eines Theologen, der einigermaßen verschont ist von der Unruhe und dem Kampfgeschrei der vordersten Front.

Das Werk hat so einen übermäßigen Umfang bekommen. Wir hätten Längen und Wiederholungen lieber vermieden. Aber der Gegenstand forderte sie häufig. Manchmal indes sind sie darauf zurückzuführen, daß die Abfassung sich über zwei Jahre hinzog, mit oftmaligen monatelangen Unterbrechun-

gen, die unter dem Druck von allen möglichen sonstigen Arbeiten sich ergaben. Wir hätten gern die Muße gehabt, einige Kapitel neu zu schreiben, in dem Bewußtsein, es wäre nach Abschluß aller Dokumente zugleich einfacher, klarer und gedrängter geworden. Ohne Zweifel werden wir eines Tages das Ganze in eine Fassung bringen, die sich fachgelehrter Beweisführung enthält, und in einer Schreibweise, die der großen Zahl der Gläubigen eingängiger ist. Wir bitten aufrichtig um Entschuldigung, es so schwer und so wenig verdaulich gemacht zu haben.

Trotz des Aufwandes und der Ausdehnung des Werkes wird hier nur ein erster Versuch vorgelegt, ein Entwurf, weder mit dem Anspruch auf Vollständigkeit noch auf endgültige Formulierung. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit: wir selbst wußten ganz genau, was fehlt, um ohne Vorbehalt von einer Theologie des Laientums reden zu können. Man wird hier nichts finden über die Frau als solche [im Unterschied zum Mann], nichts über das religiöse Leben in der Welt, nichts über das Laientum in den Missionen, fast gar nichts über die Ehe oder das christliche Leben der Familien. Mehrere dieser wichtigen Fragen werden, wenigstens in Form einer Urkundensammlung, in einem Band *Etudes conjointes*\* wieder aufgegriffen werden, dem wir gleichfalls eine Anzahl fachlicher Exkurse oder wissenschaftlicher Anmerkungen vorbehalten.<sup>12</sup> Eine vollständige Theologie vom Laientum wäre, so möchten wir sagen, eine Gesamtlehre von der Kirche; sie wäre dazu eine Anthropologie, ja sogar eine Theologie von der Schöpfung in ihrer Beziehung zur Christologie . . . Wir fügten hinzu: ohne Anspruch auf endgültige Formulierung. Es ist zu klar, daß bei so vielen schwierigen Fragen die theologischen Standpunkte voneinander abweichen kön-

12 Unter dem Vorbehalt möglicher Änderungen in der noch unvollendeten Ausgabe, wird der Band *Etudes conjointes* folgende Beiträge bringen:

a) *Studien*: Der Plan des Tempels. — Der christliche Begriff des Eigentums und des Handwerks. — Religiöses Leben in der Welt. — Laientum und Laizismus. — Die Frau im christlichen Volke. — Die Zeugenschaft.

b) *Exkurse und Quellenangaben*: „Laicus“ im Mittelalter. — Die Definition von der Kirche als „Gemeinschaft der Gläubigen“. — Das Prinzip der Einwilligung: „Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet“. — Was ist ein „Gläubiger“ in der christlichen Tradition? — Plebs und Populus. — Laienstand und Ehestand als „Stände“ (Ordnungen) im geheimnisvollen Leib [Christi]. — Die Kommunion unter beiden Gestalten.

\* Dieser Band, auf den Y. Congar oft hinweist, ist inzwischen, 1954, erschienen.

nen. Das vorliegende Werk ist jedem unterrichteten Menschen zur Diskussion dargeboten, wie es zugleich dem Urteil der kirchlichen Hierarchie, der Hüterin der Tradition, aus der wir reichlich geschöpft haben, unterstellt ist.

Manche werden in dem schlichten Versuch, eine Theologie des Laientums zu erarbeiten,<sup>13</sup> vielleicht eine Gefahr sehen; für sie schreiben wir hier die Antwort heraus, die Msgr. Dardolle, Bischof von Dijon, 1907 auf einen ähnlichen Einwand gegeben hat:

Es ist gut möglich, daß in der Vergangenheit wir, die kirchliche Hierarchie, nicht genügend, nicht vollständig genug eure [der Laien] Rolle erfaßt haben. Wir beriefen uns auf euren [der Laien] Geldbeutel für unsere materiellen Sorgen, auf eure Ergebenheit, auf eure Kenntnisse in der Verwaltung unseres Kirchenvermögens, auf euren Glauben, auf eure Andacht, mit der ihr eine Kerze in der Hand die Sakramentsprozessionen begleitet. Wenn das sozusagen alles war, dann war es oder ist es wenigstens nicht mehr genug . . .

Viele Jahrhunderte hindurch galt das Apostolat allgemein als *eine* [dem Klerus] *vorbehaltene Aufgabe*, und, wenigstens in der Praxis, wurde der Unterschied zwischen Lehrenden und Hörenden, zwischen Priestern und Laien überbetont.

Ich habe hier und anderswo hören können – denn es ist eine Sache, die man überall hört –, wie man über die heikle Frage, die beiden Apostolate einander zuzuordnen, spricht: das unsrige, das hierarchische, und das eurige, das der Laien. Man redet von Gefahr, von möglicher Einmischung. Ja, meine Herren, ich weiß sehr wohl, daß alle diese Gefahren bestehen. Man braucht nur nichts zu tun oder nichts tun zu lassen, um sie abzuwenden. Aber dann findet man sich mit dem größten Übel ab, mit dem „Ohne mich“, dem „Handwerk“ dieser Überflüssigen, die der große Dichter des Mittelalters, Dante, als er die Bestandsaufnahme seiner Hölle machte, nicht einmal mit einem mitleidigen Blick grüßen wollte: Schau und geh vorüber!<sup>14</sup> Gleichwohl, die Gefahren sind nicht aus der Luft gegriffen. Es wäre nicht schwer, mehr als eine Tatsache anzuführen, wo

13 P. A. Perego zählte meine beiden Artikel der „Studien“ vom Januar und Februar 1948 zu den ungesunden Erschütterungen, die zu dieser Mißgeburt geführt haben, die sich „Neue Theologie“ nennt, eine wesentlich und ausschließlich französische Angelegenheit, glücklicherweise zertreten durch die Enzyklika *Humani Generis: La nuova teologia, Sguardo d'insieme alla luce dell'Enciclica „H. G.“* in *Divus Thomas* (Piacenza), 53 (1950), S. 436–465. (Daß P. Congar damit mißverstanden wurde, beweist wohl dieses Buch, d. Übers.)

14 Reden über die Rolle der Laien in der Kirche Frankreichs nach der Trennung. Text in *l'Avenir des Travailleurs*, 14. April 1907, zitiert in *Demain*, 3. Mai 1907, S. 445.

es sich offenbar um Übertreibungen handelt. Wenn zum Beispiel die Laien meinen und behaupten, ihre Priester hätten nicht zu urteilen in Fragen der Ehe und der Gesellschaftsmoral, das seien *ihre* Fragen. Oder wenn sie die Priester von dieser Vereinigung, von jenem Bibelkreis ausschließen. Oder wenn sie selbst den Priester wählen, der für die Gruppe, die sie gebildet haben, geeignet ist, nicht ohne den allgemeinen und geordneten Charakter des kirchlichen Lebens zu verkennen.<sup>15</sup> Wir werden im Verlauf dieses Buches noch auf andere Möglichkeiten von Mißbrauch und Verirrung stoßen. Wenn tatsächlich geringfügige Gefahren dieser Art bestehen, so fordern sie doch keineswegs, als Folge davon auf eine Lehre vom Laientum zu verzichten oder nur eine ganz süßliche und unmännliche Lehre vorzulegen.<sup>16</sup> Sie verpflichten nur dazu, eine sorgfältig ausgearbeitete, sichere, ausgeglichene, durch die Überlieferung abgestützte Lehre vorzutragen, die in der Festigkeit und Ausgeglichenheit der einen Wahrheit sowohl die hinreißende Kühnheit des christlichen Lebens als auch die Grenzen oder die unwandelbaren Bedingungen enthält, jenseits welcher man bei noch so großem Feuer der Begeisterung „ins Leere laufen“ (Gal 2, 2) würde. Was nützt, wir haben das schon hinsichtlich der ökumenischen Bewegung oder des Problems der innerkirchlichen Reform gesagt – alles Probleme von *Leben* und *Fülle* –, ist dies, daß das *Leben* sich in den Maßen und entsprechend der Struktur des Baugrundes entwickle. Und auf der Ebene einer wissenschaftlichen Abhandlung darf man nicht eine Lehre vom *Leben* wagen, ohne sich vorher einer gesunden Theologie der *Struktur* vergewissert zu haben. Nochmals, für das Problem des Laientums wie für das der ökumenischen Bewegung und das der Reform waren wir schärfstens bemüht, das Leben mit der Struktur, das Werk der Angleichung mit den Grundsätzen zu verbinden, und zwar der Art, daß die Fülle, um die man sich be-

15 Nach einer Rede des Patriarchen Alexius von Moskau bei Gelegenheit der Konsekration des Bischofs von Tallium (Estland) besteht die Gefahr des Mißbrauches auch dort. Die Leute, auf die der Patriarch anspricht, scheinen viel ernsthafter an dem hierarchischen Regime der Kirche zu rütteln als jene, von denen wir ein paar Beispiele bringen. Vgl. *Revue du Patriarcat de Moscou* 1950, n 5.

16 Vgl. die Antwort, die P. Paul Dabin (*Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition . . .*, Brüssel und Paris 1950, S. 59 f.) auf einen ähnlichen Einwand gibt.

müht und die der große Anruf unserer Zeit ist, nichts anderes sei als die Fülle der Apostolischen Kirche.

Wir sind überzeugt, daß, wenn diese Verbindung nicht verfehlt wird, wenn die Kirche fest verankert und gefügt sich der Tätigkeit der Laien beherzt eröffnet, sie eine Zeit des Frühlings schauen wird, von der wir uns keine Vorstellung machen. Zu allen Zeiten war die Masse der Gläubigen ein großes Sammelbecken entscheidender Kräfte. „In allen Epochen“, so schrieb Kardinal Newman,<sup>17</sup> „war das Laientum der Maßstab katholischen Geistes; es hat die Kirche von Irland über drei Jahrhunderte hin gerettet und die Kirche von England verraten.“ Heute sind die Laien vielleicht mehr denn je berufen, das Vollmaß an Kraft herzugeben, wodurch sie in aller Wahrheit der Kirche angehören und, so sagte Papst Pius XII., die Kirche bilden. In dem ungeheuren Raum, über den sich der „Eiserne Vorhang“ herabgelassen hat – er umfaßt etwa 28 Prozent der Erdoberfläche und 31 Prozent der Erdbevölkerung –, wird der Glaube für lange vielleicht nur durch die treue Laienschaft bewahrt bleiben... Andererseits, heute vielleicht mehr denn je gestaltet der Heilige Geist die Welt im Hinblick auf ein Ideal der Fülle; erlesene und lautere Kräfte warten darauf, eingesetzt zu werden. Viele Dinge können erneuert, erweitert werden. Über dem Weinberg des Herrn schwebt gleichsam ein Hauch der Verheißung. Könnte das nicht das Wiedererwachen eines neuen Frühlings, eine Vigil von Pfingsten sein?<sup>18</sup>

Was die Aufnahme, die Pflege, das Heranreifen solcher Samenkörner von uns, den Priestern, fordern wird, davon gewinnen wir bereits einen ersten Eindruck durch die Forderungen eines aufgeweckten Laientums, das sich seiner Zugehörigkeit zur Kirche und seiner Verantwortung für sie bewußt ist. Es ist leichter, wo nicht an einer leeren Wiege, so doch über

---

17 Lectures on the present position of Catholics in England, London 1908, 4. Aufl., S. 392. Zitiert bei Dabin, a. a. O. S. 55. Es möge erlaubt sein, hier mehr im Sinne von „Masse“ die Worte von J. Guéhenno anzuführen: „Ohne die Calibans (böser Geist in Shakespeares „Sturm“) keine kath. Renaissance. Wir sind zahlreich genug, die Kirchen zu füllen, und die Messe wird schlecht gesungen, wenn wir nicht unsere Stimme hergeben.“ (Caliban parle, Paris 1928, S. 144).

18 Andere Autoren meinen auch, daß, wenn man den Laien Vertrauen schenkt und einen Platz einräumt, die Kirche gute Tage sehen könnte, R. Müller-Erb a. a. O. S. 194 f.

ein schlafendes Kind zu wachen, als auf die Fragen eines jungen Menschen zu antworten, der heranwächst und am Leben aktiv teilzunehmen beginnt. Heutzutage verlangen die Laien viel von uns; sie verpflichten uns, den ganzen so fried-samen Kulturbereich des Christentums, dessen Diener wir sind, wieder unter die einfordernde Macht dessen zu stellen, was in ihm ewig jung ist: jenes Glaubens, „den wir hüten, nachdem wir ihn von der Kirche empfangen haben, und der durch Gottes Geist wie eine herrliche Rücklage ist, im Zustand ewiger Jugend, in einem auserwählten Gefäß, unaufhörlich das Gefäß, das ihn enthält, mit verjüngend“.<sup>19</sup> Eine Verwirklichung der Fülle des Gottesvolkes durch die Tätigkeit der Laien wird allen Baukräften eine außerordentliche Anstrengung abverlangen. Überdies ist das, was in der heutigen Welt allgemein vom Priester verlangt wird, im eigentlichen Sinne übermenschlich. Aber welcher Mensch, der zum Priestertum berufen ist, als Bindeglied oder Muskel dem Leib Christi eingefügt, würde sich nicht durch seine Gnade zu äußerster Anstrengung, zu allen Anspannungen bereit finden, wenn es nötig ist, um redlich mitzuwirken am Wachstum des ganzen Organismus? (Eph 4, 16).

\*

Unser Vorhaben wird unseren Plan beeinflussen. Nachdem wir in einem Einleitungskapitel einen ersten Begriff davon gegeben haben, was ein Laie ist, werden wir unseren Gegenstand in zwei Teilen behandeln. Der erste Teil wird uns den Standort der Dinge zeigen; er wird uns über das Aufbaugesetz, ohne das man Gefahr liefe, sich zu verirren, Gewißheit verschaffen. Wir wollen zuerst die Stellung einer Theologie über das Laientum ins Auge fassen, daraufhin die Stellung des Laientums selbst im Plane Gottes. – Im zweiten Teile werden wir das Laientum in Ausübung seiner Tätigkeit im Leben der Kirche erforschen. Wir werden es zuerst in den Rahmen dreier Ämter stellen, unter die es mehr und mehr aufgenommen wurde, um das Wirken der Kirche wie dasjenige Christi weiterzuleiten: unter das Priesteramt, Hirtenamt und Lehramt. Es wäre verlockend gewesen, sich an diese bequeme Dreiteilung zu halten. Nachdem wir indes verschiedene Einteilungen versucht hatten, schien es uns, daß man

19 Hl. Irenäus, Adv. Haer. III, XXIV, 1 (PG 7, 966; Harvey 2, 131).

nicht, ohne hier und da Gewalt anzuwenden, die ganze Tätigkeit der Laien streng in den Rahmen dieser drei Ämter einspannen kann. Die Katholische Aktion im besonderen bezieht sich auf alle drei. Deshalb widerstanden wir der Versuchung allzu scharfer Unterscheidungen, die nur auf Kosten eines vollen Hinhörens auf das Wesen der Dinge einen Schein von Schärfe besitzen; und wir haben je ein besonderes Kapitel geschrieben über die Laien im Leben der Kirche als Gemeinschaft und über die Laien hinsichtlich der apostolischen Sendung der Kirche. Diese etwas unbestimmten Ausdrücke wurden absichtlich gewählt, um Ausführungen anzuzeigen, die selbst, wie wir hoffen, nicht undeutlich bleiben werden.<sup>20</sup> Dieser Gesamtheit von Kapiteln, die einheitlich numeriert wurden, um den Zusammenhang der Entwicklung darzutun, wurde ein Kapitel hinzugefügt, das sich auf eine Frage bezieht, die gegenwärtig auf großes Interesse stößt, die „Geisteshaltung“ und die Heiligung des Laientums im Zuge der Zeit. Wir werden dann, so hoffen wir, die Früchte von Untersuchungen sammeln, die zuweilen etwas schwierig sind, wenn nicht sogar reichlich schulmäßig wirken.<sup>21</sup>

*fr. Yves M.-J. Congar*

*Le Saulchoir, 22. Dezember 1951*

20 Wir haben also die etwas strenge und wenig ausreichende Anordnung der beiden früheren Studien aufgegeben: einmal „Sacerdoce et laïcat dans l'Eglise“ (gleichzeitig erschienen in den Lieferungen vom Dezember 1946 in *La Vie intellectuelle* und in *Masses ouvrières*), wo wir die Katholische Aktion mit dem prophetischen Amt in Verbindung brachten, sodann „Pour une théologie du laïcat“ (*Etudes*, Januar und Februar 1948), worin wir einerseits die Tätigkeit der Laien gemäß den drei erwähnten Funktionen unterschieden, andererseits die Gaben, durch welche die Kirche sich aufbaut unter dem Gesichtspunkt der Gemeinschaft. Diese geistigen Gaben sind ebenfalls priesterliche, königliche und prophetische. Das, wovon wir in unseren Kapiteln 7 und 8 sprechen, stellt im Grunde das dar, was in den Kapiteln 4, 5 und 6 gesagt ist und bringt gleichzeitig neue Gesichtspunkte zur Darstellung. Auf die Gefahr hin einer scheinbaren Nebeneinanderstellung mußte davon eigens gesprochen werden.

21 Hier wie in unseren früheren Werken glauben wir dem Leser zwecks besserer Orientierung vielleicht dadurch zu helfen, daß wir ihm genaue, übersichtliche Tabellen an die Hand geben. Für gewisse Fachausdrücke versucht ein kleines Wörterverzeichnis Hilfe zu leisten. Die bibliographischen Belege, die keineswegs erschöpfend sind, sind abgesehen von einigen in letzter Stunde erfolgten Ergänzungen im November 1951 abgeschlossen worden.

## WAS VERSTEHT MAN UNTER EINEM LAIEN?

Das Wort κληρoς, wovon *clerus*, *clerc* nur eine Umschrift ist, findet sich häufig in der heiligen Schrift, besonders im Alten Testament. Es hat dort zunächst den Sinn von *Los*, dann aber auch von *Anteil*, *Erbschaftsanteil*. 1 Ptr 5, 3 bezeichnet das Wort im Plural den einem jeden Presbyter zustehenden Anteil an der Gütergemeinschaft. Das Wort λαϊκός, wovon *Laie* abgeleitet ist, findet sich nirgends in der heiligen Schrift.<sup>1</sup> Dagegen wird das Wort λαός, wovon das Eigenschaftswort λαϊκός abgeleitet ist, sehr oft gebraucht. Man möchte vermuten, daß es den Sinn hat des Wortes: Volk. Aus der heiligen Schrift kann man jedoch noch mehr entnehmen. Oft, besonders im Alten Testament, steht λαός im Gegensatz zu τὰ ἔθνη, und es bedeutet dort ausdrücklich das Volk Gottes, im Unterschied zu den Völkern (*goim* = die Heiden).<sup>2</sup> Unser Wort „Laie“ lehnt sich also an ein Wort an, das im jüdischen, später im christlichen Sprachgebrauch eigentlich das „heilige Volk“ bezeichnete im Gegensatz zu den profanen Völkern: ein feiner Unterschied, der den Gebildeten gegenwärtig war, wenigstens zur Zeit, als man griechisch sprach, während der ersten vier Jahrhunderte oder noch länger.<sup>3</sup>

1 Außer 1 oder 2 Stellen in den Übersetzungen von Aquila, Theodotion und Symmachus. Vgl. die Konkordanz von Hatch und Redpath. 19, 4—7.

2 Beispiele im AT Ex 19, 4—7; Deut 7, 6—12; im NT mit Bezug auf die christl. Gemeinschaft, die das neue und wahre Israel ist: Lk 2, 32; Röm 9, 23; 2 Kor 6, 14. Vgl. d. Art. ἔθνος (K. L. Schmidt) im Wörterbuch von Kittel II, 362—370 und λαός, IV, 29—57, bes. S. 32—37 und 53—57 (Strathmann).

Einige Texte des AT könnten, bis in die Wortverwendung hinein, die Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien stützen: so Is 24, 2; Esdras 10, 18 und 25.

3 Bei Justinus, Dial. 123. λαός = das Volk des Neuen Bundes; im 1 Apol. 67, antwortet der λαός dem Vorsitzenden. Dom Gr. Dix (*Te Shape of the Liturgy*, Westminster 1945, S. 480 und *Apostolic Ministry*, London

Im Wortschatz des Neuen Testaments gibt es also nirgends einen Unterschied zwischen „Laien“ und „Klerikern“. Die protestantischen Historiker des 19. Jahrhunderts – Hase, Hatch, Achelis, Harnack – haben zu viel Gewicht gelegt auf eine Tatsache, die ihre These von einer ursprünglich unterschiedslosen Gemeinschaft, die unter charismatischer Leitung lebte, stützen sollte. Es gibt nichts, was nicht zugunsten ihrer Geschichtskonstruktion zeugen würde, bis auf folgenden Sachverhalt: der erste Gebrauch des Wortes „Laie“ im Gegensatz zu „Priester“ findet sich in einer römischen Urkunde, dem Brief an die Gemeinde zu Korinth, dessen Verfasser Clemens war.<sup>4</sup> Die Ansicht der erwähnten protestantischen Historiker richtigzustellen, würde darauf hinauslaufen, eine vollständige Erklärung zu geben über das, was die Verfassung und selbst das Wesen der apostolischen Kirche, die Ämter, die Beziehung der Kirche zur Synagoge betrifft: ein Gebiet, auf dem Geschichtswissenschaft und Theologie sich vereinen und miteinander sprechen müßten, um zu gültigen Schlußfolgerungen

---

1946, S. 285) sagt, ohne Beweise dafür zu erbringen, daß das Wort *laikos* noch gegen das Jahr 300 im Orient ein Glied des Volkes Gottes bedeutet. Gegen 450 ist daraus fast die Bezeichnung „profan“ im Gegensatz zu „geweiht“ geworden. Was an eine Übereinstimmung der Begriffe gebunden war, lief in der Liturgie auf eine Trennung des Zelebranten vom Volke hinaus (Ikonostase usw.).

Andere Ausdrücke dienten gleichfalls im Orient dazu, die Laien zu bezeichnen: *ἰδιώται* (hl. Joh. Chrysost.) das im Mittelalter dem *laicus* = *idiotus* = ungebildet entspricht; *βιωτικοί*, das dem lateinischen *saeculares* entspricht, (Nomokanon): Vgl. N. Milasch, *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, 2. Aufl. Mostar 1905, S. 216, n 8; P. G. Caron, *1 Poteri giuridici del Laicato nella Chiesa primitiva*, Mailand 1948, S. 40.

4 Clemens, 40, 5: „Dem Hohenpriester waren besondere Funktionen übertragen worden. Den Priestern hat man besondere Plätze bestimmt; den Leviten oblagen eigene Dienste; die Laien waren an eigene Vorschriften für die Laien gebunden.“ (Übers. Hemmer).

In einer Fußnote verweist H. auf Jer 34, 19, einen der Texte des AT — das NT wird deren noch mehr anführen — wo *λαός* das Volk bezeichnet, insoweit es sich von seinen Führern, den Priestern, Leviten und Schriftgelehrten, unterscheidet.

Man muß hier übrigens gut beachten, daß dieser Clemenstext, indem er ein Glied der Gemeinschaft im Unterschied zu den Priestern und Leviten bezeichnete, den Gläubigen einen Namen gab, der unmittelbar ihre Zugehörigkeit zum heiligen Volke ausdrückte. Die latein. Übersetzung des Clemens-Briefes, die der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts entstammt, gibt *laicus* mit *plebeius* wieder, d. h. jener, der zum Volke gehört, das will sagen, zur christlichen Gemeinschaft. (Vgl. *Vigiliae christianae*, 3 (1949), S. 102). Plebs hat diesen Sinn beständig bei Tertullian und dem hl. Cyprian und noch bei vielen nach ihnen . . .

zu kommen. Ein Gebiet gleichfalls, in das Verfahrenstragen verquickt sind, die ihrerseits durch wissenschaftliche Grundeinstellungen beherrscht werden. Man denke besonders an folgenden Punkt, der an anderer Stelle ganz kurz berührt wird:<sup>5</sup> in welchem Umfange erlaubt eine Untersuchung des Vokabulars ein Urteil über eine Wirklichkeit zu fällen? Konkret: in welchem Umfange erlaubt das Fehlen unserer Worte *Kleriker* und *Laie*, ja sogar des Wortes *Priester* (*hiereus*: unten Kap. 4) im Wortschatz zu behaupten, die apostolische Kirche sei eine unterschiedslose Gemeinschaft mit charismatischer Leitung gewesen und habe das nicht gekannt, was wir mit Clemens, einem Zeitgenossen der Apostel, unter *Kleriker*, *Laie* und *Priester* verstehen?

Wir können hier solche Auseinandersetzungen nicht verfolgen. Für unser Vorhaben genügt es, den Unterschied zwischen Klerikern und Laien zu erfassen, sobald er sich im Wortschatz einstellt. Wir haben den Text des Clemens von Rom kennengelernt; er ist der erste einer Reihe. Zu Beginn und in der Mitte des 3. Jahrhunderts häufen sich die Zeugnisse, und unter verschiedenen Ausdrücken ist der Unterschied ganz klar. So im Osten bei Clemens von Alexandrien und Origenes, im Westen bei Tertullian und dem heiligen Cyprian.<sup>6</sup> Bei

5 *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise*, S. 499 f.

6 Clemens von Alex. († 211—216): „Er (der hl. Paulus) erlaubt die Ehe eines Mannes mit nur einer Frau für den Priester, den Diakon, den Laien . . .“, Strom. III, c. 12 (PG 8, 1189 C). Origenes († 254—255) kommentiert Jer 12, 13: „Andere haben diese Stelle vor mir kommentiert und da ich ihre Auslegung billige, so schlage ich euch die gleiche vor . . . Wir, die wir uns einbilden, etwas zu sein, weil wir auf Grund unserer Eigenschaft als Kleriker als cure Vorsteher eingesetzt sind, so daß einige diese Eigenschaft zu erlangen wünschen: wisset, daß kein Kleriker notwendigerweise gerettet werden wird; denn mehr als ein Kleriker wird verlorengelassen und mehr als ein Laie wird seliggepriesen werden. Aber weil es unter den Klerikern solche gibt, die aus ihrem Stand keinen Nutzen zu ziehen verstehen noch ihn in Ehren halten, darum sagen die, welche den Text erklärt haben, daß geschrieben steht: ihr kleros (Losanteil) war für sie ohne jeglichen Nutzen.“ (In Jer. hom. XI, 3; PG 13, 369).

Tertullian († 217—222), bevor er Montanist wurde: bei den Häretikern „*alius hodie episcopus, cras alius; hodie diaconus, qui cras lector; hodie presbyter, qui cras laicus; nam et laicis sacerdotalia munera injungunt*“. Praescr. 41, 8. — Als er Montanist geworden war, schrieb er (im Jahre 205): „*Differentiam inter ordinem et plebem constituit Ecclesiae auctoritas*“. De exhort. castitatis 7: „*Si non omnes monogamiae tenentur, unde monogami in clerum? An ordo aliquis debet institui monogamorum, de quo adlectio fiat in clerum? Sed cum extollimur et inflamur adversus clerum, tunc unum omnes sumus, tunc omnes sacerdotes . . .*“ De monogamia 12

ihm finden wir übrigens zum ersten Male die großen Linien einer eigentlichen Ekklesiologie, d. h. einer Lehre, die nicht nur Christus allein betrachtet und die Verbindung von Heil und Gnade, welche die Gläubigen mit ihm haben, sondern die kirchliche Institution als Ordnung der Mittel der Heilsberufung.

Wir haben unsere Anhaltspunkte. Vom Wortschatz können wir zu einer Auslegung übergehen. Diese legt uns, da sie sich auf eine Art darbietet, die ein wenig systematisch ist, nicht zwei, sondern drei Ausdrücke vor. Zwischen den Klerikern und den Laien finden wir in der Tat noch eine dritte Gruppe, die der Mönche. Seit der Epoche eines Clemens von Rom und ohne Zweifel seit den Tagen der Apostel gab es in der christlichen Gemeinschaft Asketen, „Enthaltsame“ und „Jungfräuliche“.<sup>7</sup> Was das Mönchtum im eigentlichen Sinne betrifft, muß man seine Anfänge in die Mitte des 3. Jahrhunderts legen, d. h. in die Zeit, als Origenes und Cyprian noch lebten, wo wir sehen, wie Antonius, als er sich etwa gegen 250 bis 257 in die Wüste zurückziehen wollte, einem Menschen begegnet, der seit mehreren Jahren das Leben eines Einsiedlers führte.

So unterscheidet man von der Mitte des 3. Jahrhunderts an in der Kirche drei Stände, eine Unterscheidung, die bereits offensichtlich in Wirklichkeit besteht, bevor sie in Worte gefaßt oder rechtlich festgesetzt war, die aber nicht lange darauf zu warten braucht, um ihren sprachlichen Ausdruck und, in einem genaueren Sinn, ihre rechtliche Gültigkeit zu erhalten. Von diesem Augenblick an lebt die Kirche nicht nur, was sie getan hat, seitdem sie zu Pfingsten beseelt wurde; besitzt sie nicht nur ihre wesentliche Struktur: diese hat sie empfangen vom Herrn, in den verschiedenen Augenblicken

---

(PL 2, 948; ein offenkundig mittelmäßiger Text). Hl. Cyprian († 258): „Clero et plebi“. Ep. 45, 2 (Hartel, 602), „Qui se a cleri eius et plebis societate secernit“, De Unitate, c. 17 (Hartel, 226), usw.

7 St. Schiwietz, Vorgeschichte des Mönchtums oder das Asketentum in den ersten christlichen Jahrhunderten, im Archiv für kath. Kirchenrecht 78 (1898), S. 3—23; 305—322; M. Viller und K. Rahner, Askese und Mystik in der Väterzeit, Freiburg i. Br. 1939, S. 42 f. Das beste französische Werk über die Geschichte des frühen Mönchtums ist, soweit wir wissen, das von P. de Labriolle in l'Hist. de l'Eglise von Fliche und Martin, Bd. 3, 1936, S. 299 f.

Vgl. ebenfalls die Konstitution Provida Mater vom 2. Februar 1947: AAS 1947, S. 115, Rohrbasser Nr. 1523.

seines irdischen Lebens; – sie hat nun ihre bleibende Gestalt (type). Wenn nun die Struktur der Kirche als Wesensmerkmal die Unterscheidung von Klerikern und Laien einschließt, dann schließt ihr Leben, besser noch: ihre bleibende Gestalt eine Unterscheidung von drei Ständen oder Lebensformen ein: die des Laien, des Klerikers und des Mönches.<sup>8</sup>

Die Stellung des Laien ist kaum fest umrissen; sie ist vielmehr eine unmittelbare Gegebenheit. Sie ist die der Christen, die sich heiligen im Leben dieser Welt. Die Stellung des Klerikers ist festumrissen durch den Dienst am Altar und den Dienst der Seelsorge am christlichen Volke. Der Klerikerstand ist also von sich aus ein Amt, eine Aufgabe, nicht ein Lebensstand. Er wird begründet durch den Eintritt in das Amt, das Diakonat, den Dienst am Heiligen. Man tritt darin ein, wenn man mit diesem Dienst betraut wird, d. h. genau genommen, durch die Weihen im eigentlichen Sinne. Die Stellung des Mönches wird nicht bestimmt durch den Dienst am Heiligen, auch nicht durch den Dienst am Altare: Die ersten Mönche des Ostens führten kaum ein „liturgisches“ Leben (die Liturgie ist ihrem Wesen nach öffentlicher Dienst, also Sache der Kleriker), und in manchen Klöstern des Westens vertraute man noch im Mittelalter Klerikern, die nicht Mönche waren, die Sorge für die den Laien zugängliche Klosterkirche an.<sup>9</sup> Der Mönch ist an sich kein Kleriker, obwohl er es durch die Weihen werden kann. Seine Stellung

8 Ich werde mich an anderer Stelle und schon ein wenig im Verlauf dieses Buches über die Unterscheidung zwischen der Struktur, dem Leben und der beständigen Gestalt der Kirche äußern (diese letztere steht in der Mitte zwischen Struktur und Leben, etwa wie das Temperament zwischen der menschlichen Wesensnatur und den täglichen Handlungen).

Die Art und Weise, wie hier ekklesiologisch das Mönchtum eingeordnet wird, kann sich ausdrücklich auf Provida Mater berufen, a. a. O. S. 116, Rohrbasser Nr. 1527.

9 Vgl. U. Berlière, La „familia“ dans les monastères bénédictins du moyen-âge in Mémoires de la classe des Lettres, Academie de Belgique 29 (1931). — Es gab wenig Priester unter den Mönchen im Orient und diese wurden sehr selten mit der Seelsorge betraut: Viller und Rahner, a. a. O. S. 282—283, verweisen auf Ch. Baur, Der weltflüchtige und welttätige Gedanke in der Entwicklung des Mönchtums, in Bonner Zeitschrift 7 (1930), S. 113—123. Der hl. Hieronymus, Mönch, wollte nicht Priester werden, und nachdem er geweiht war, ließ er seinen Bruder Paulinus weihen, damit dieser die Dienste des Klosters wahrnahm (F. Cavallera, S. Jérôme Bd. 1, S. 56, 210—213). Vgl. auch die Studie von Dom E. Dekkers: Les anciens moines cultivaient-ils la liturgie? in Vom christl. Mysterium, Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von O. Casel, Düsseldorf 1951, S. 97—114.

ist nicht zu bestimmen von einem Amt oder einer Aufgabe her, sondern als ein Stand oder eine Lebensform. Sie besteht darin, nicht für die Welt und gemäß der Welt zu leben, sondern im höchsten Maße für Gott und Gott gemäß, nicht in der Welt zu leben, sie zu verlassen und, soweit das möglich ist, ein himmlisches oder engelgleiches Leben zu führen, das Leben des Reiches, das nicht von dieser Welt ist.<sup>10</sup>

Der Unterschied von Klerikern und Mönchen war grundsätzlich sehr eindeutig: Der Name „Klerus“ bezeichnet eine Funktion, der Name „Mönch“ einen Stand oder eine Lebensform. Man ist Kleriker durch die Weihe für den heiligen

10 Hier sind einige Hinweise für diesen ganzen Paragraphen; sie wollen keineswegs, das ist zu klar, auch nicht in sehr einfacher Form, die Beweisführung der Frage vorlegen, sondern nur den vorliegenden Abschnitt gehörig unterbauen:

Für den Orient: Pl. de Meester, *De Monachico statu juxta disciplinam Byzantinam*, Vatican 1942, S. 3 und die entsprechenden urkundlichen Belege, S. 67—68, im besonderen Texte von Justinian (nov. CXXXIII, 16. März 529) und Theodor Balsamon (can. 77 Conc. in Trullo). Vgl. auch N. Milasch, a. a. O. S. 216—217. — Wir fügen diese Definition des Klerus hinzu: „Qui divino cultu ministeria religionis impendunt“ (Codex Theod. lib XVI, tit. II, leg. 2).

Im Westen begegnet man nicht einer so genauen, auch rechtlich formulierten Definition, aber der Unterschied zwischen Klerikern und Mönchen wird gemacht vom hl. Ambrosius (Ep. 63, Nr. 66 u. 82; PL 16, 1207 u. 1211), vom hl. Siricius (1, 17, vom 10. Februar 385 an Himerius; PL 13, 1144), von Innozenz I., vom hl. Hieronymus, dessen Texte auf diesem Gebiet sehr stark das Mittelalter beeinflusst haben (Ep. 52, ad Nepotianum, PL 22, 527 f; Ep. 60, ad Heliodorum, Nr. 11; PL 22, 595; u. vgl. P. Antin, *Le monachisme selon S. Jérôme*, in *Mélanges Bénédictins*, Saint-Wandrille 1947, S. 69—113). Vgl. J. Winandy, *Les moines et le sacerdoce*, in *Vie Spir.* 80 (1949), S. 23—36: beachte unter anderen die sehr starken Texte des hl. Gregor, S. 26—27. — Die Unterscheidung, die sich auf die Auffassung bezieht, daß der Mönch gegebenenfalls durch die Weihen Kleriker wird, die aus ihm einen Kulddiener machen, ist lange Zeit vorherrschend geblieben und bleibt im Grunde im Okzident absolut gültig, obwohl die klerikale Auffassung auf die mönchische zurückwirkt, wovon wir noch weiter sprechen werden. Rhabanus Maurus (?) formuliert besonders die dreifache Unterscheidung: *monachi, clerici, populares (= laici)*. (Adv. Judaeos, c. 55, in *Thesaurus V*, 521 bei Martène und Durand). Sehr zahlreiche Texte im 12. Jahrhundert infolge der Chorherren-Bewegung und der Notwendigkeit, die Lebensweise der Regular-Chorherren genau festzulegen. Die Prämonstratenser im besonderen haben eine sehr klare Auffassung von den Dingen. (Zahlreiche Hinweise bei Ph. Delhaye, *L'organisation scolaire au XII<sup>e</sup> siècle*, in *Traditio V* (1947), S. 213 f. Ferner Rupert von Deutz, *Epist.* PL 170, 543; *Dialogus inter Cluniacensem et Cisterciensem Monachum*, bei Martène und Durand V, 1620. Für das heute geltende Recht vgl. CIC can. 108, 111, 487 f., 948 usw. Const. Provida Mater, AAS 1947, 116; Rohrbasser n 1526 f.

Dienst, Mönch durch die persönliche Absage an die Welt. Beides steht jedoch nicht ohne Beziehungen zueinander, und diese Beziehungen sind, besonders im Westen, so verstanden worden, daß sich zwischen den beiden Lebensarten Verbindungen ergaben. Das geschah aus Gründen, die man nach drei Hauptpunkten ordnen kann:

1. Das mönchische Leben in seiner weitesten Form stimmte, als ein Leben gänzlicher, persönlicher Hingabe an Gott und der Selbstheiligung, damit überein, daß die Kleriker, dem Dienst am Altare und dem heiligen Amt geweiht, den Geist und die Tugenden eines Mönches haben sollten. Diese Übereinstimmung wurde sehr bald im Westen empfunden und verbindlich ausgesprochen. Einesteils sah man dort die Einrichtung von Klerikergemeinschaften, die sich um ihren Bischof scharten und (im weiten Sinne) ein mönchisches Leben führten, so um Eusebius von Vercellae, um den heiligen Ambrosius, den heiligen Martinus und besonders den heiligen Augustinus. (*De vita et moribus clericorum* und die Texte, die unter dem Namen *Regula* bis auf unsere Tage einen so starken Einfluß ausüben sollten.) Andererseits bildete sich eine ganze Ideensammlung, man könnte sagen eine „Geistesrichtung“ in Verbindung mit der Idee des klerikalischen Lebens und der ursprünglichen Bedeutung dieses Namens. Nicht der heilige Augustinus war hier entscheidend: die Auslegung, die er beiläufig dem Worte *clerus* gibt, hergenommen von dem Gedanken an die Wahl und Bestimmung des Matthias durch das Los,<sup>11</sup> ist kaum beibehalten worden. Dagegen hat der folgende Text des heiligen Hieronymus eine ganz bedeutende Anerkennung gefunden: „Der Kleriker, der der Kirche Christi dient, muß sich zuerst einmal den Namen, den er trägt, überlegen und übersetzen; und wenn er diesen Namen begriffen hat, muß er sich Mühe geben, das zu sein, was sein Titel ausdrückt. Das griechische Wort κληρος bedeutet Anteil, durch das Los gezogener Anteil. Also trägt man den Namen Kleriker entweder, weil man der Anteil des Herrn ist, oder weil man den Herrn zum Anteil hat. Wer das eine oder das andere bekennt, muß durch sein Verhalten zeigen, daß er den Herrn besitzt“

11 „Cleros et clericos hinc appellatos puto, qui sunt de ecclesiastici ministerii gradibus ordinati, quia Matthias sorte electus est.“ Enarr. in Ps 67, n 19 (PL 36, 824). Der Text des zitierten Dekretes, s. Anm. 21 und der von Isidor zitierte Anm. 15 lassen eine Anlehnung an die Sicht Augustins erkennen.

oder daß er vom Herrn in Besitz genommen ist. Aber der, welcher den Herrn besitzt und mit dem Propheten spricht: *Der Herr ist mein Anteil* (Ps 15, 5 und 72, 26) kann nichts außer dem Herrn besitzen.“<sup>12</sup> In einer Jahrhunderte alten Überlieferung, die durch ihre Einheit beeindruckt, ist der Gedanke, Teil des Herrn zu sein oder ihn als Anteil zu haben, gleichsam die Seele des geistlichen Standes geblieben. Der Psalm 15 ist der Psalm, der bei der Erteilung der Tonsur gebetet wird, und die Weihe für den Dienst am Altare und am christlichen Volke kommt seit Jahrhunderten in dem lieblichen und glühenden Vers zum Ausdruck: *Dominus pars hereditatis meae et calicis mei. Tu es, qui restitues hereditatem meam mihi.*

In Wahrheit, die bloße Tatsache der Tonsur, zusammen mit dem geistlichen Sinn, den man ihr beimaß, gab Anlaß, eine allzu reinliche Unterscheidung zwischen dem Kleriker und dem Mönch abzuschwächen. Gegen Ende des 4. Jahrhunderts war die Tonsur, wie auch immer ihre Form war, das Kennzeichen für Mönche *und* für Kleriker. Daß sie nicht genau die gleiche Bedeutung für die einen und für die anderen hatte – die Mönchstonsur, so sagte man bisweilen, ist nicht „*signum clericale, sed poenitentiale*“ [Zeichen der Buße] –, hinderte nicht, daß sie sachlich das Gleiche war. Von der Erteilung der Tonsur her gesehen war das „*clericum facere*“ und das „*monachum facere*“ [einen zum Kleriker und einen zum Mönch machen] dasselbe.<sup>13</sup> Ebenso braucht man sich nicht zu wundern, daß man ihre Kronen<sup>14</sup> [Tonsuren], Zeichen

12 Epist. 52, 5, ad Nepotianum (PL 22, 531) zieht die Folgerung aus dem Namen Mönch (= Interpretare vocabulum monachi, hoc est nomen tuum; quid facis in turba, qui solus es? Ep. 14, 6: PL 22, 350).

Der Text des hl. Hieronymus ist im Osten nicht unbekannt. (Vgl. Milasch, Kirchenrecht, S. 215, Nr. 7); im Westen ist er immer wieder übernommen worden. Um keine Sonderarbeiten zu nennen, nur einige Hinweise auf die Rechtsüberlieferung: Ivo von Chartres (Dekr. VI, 1); die Caesaraugustana (VIII, 1); das Dekret Gratians (C. 5, XII, q1; Friedberg I, 677), das auch einen anderen Text zitiert, den er dem hl. Hieronymus zuteilt, der aber nicht von diesem ist (vgl. unten Anm. 21); die Dekretalien Gregors IX.: C. 16, X, II, 5 (Friedberg II, 469; ohne ausdrückliche Bezugnahme auf den hl. Hieronymus) usw. . . .

13 Vgl. z. B. den Text des Pontifikale von Siena, welches Du Cange zitiert: II, 393, 1. Spalte, Ausgabe vom Jahre 1842.

14 Vgl. den unten zitierten Text Anm. 21 von Gratian. In dem Gespräch zwischen einem Cluniacenser- und einem Cisterziensermönch (Martène — Durand V, 1644): „*Monachus est nomen perfectionis et clericus nomen*

ihrer Einsetzung und ihres Standes, einander gleichsetzte. 2. Im Westen mehr noch als im Osten haben die Mönche, die meistens Einsiedler waren, eine Regel für ein von Grund auf liturgisches Leben bekommen. Cluny hat ohne Zweifel die Regel des heiligen Benedikt und selbst die Richtlinien überboten, die den Mönchen auf der Synode von Aix im Jahre 817 unter dem Einfluß des heiligen Benedikt von Aniane gegeben wurden: man muß sagen, daß es einen ureigenen Zug benediktinischer Lebensform weiter entwickelt hat. Man würde also sagen müssen, daß es im Grunde genommen im Westen kaum noch Mönche gab, die, wenn sie nicht Kleriker waren, nicht wenigstens in der Linie des Klerikerstandes lebten. Wir sahen, daß der Kleriker im Wesen bestimmt wird vom Dienst am Altare, vom Dienst am Heiligen.<sup>15</sup> Und ganz gewiß, im streng kirchenrechtlichen Sinne wurden die Mönche gegebenenfalls Kleriker nur durch die Weihe, sei es durch die eigentlich sakramentale Weihe im Diakonat und Priestertum, sei es durch die niederen Weihen für irgendeine Funktion des liturgischen Dienstes. Aber von der Zeit an, da das Ordensleben – sagen wir, das mönchische Leben im weiten Sinne – eine eindeutig liturgische Richtung bekommt, wird der Mönch ein Diener des Altares. Tatsächlich haben sich im Westen die Orden der Regularkleriker oder der Regularkanoniker nicht nur weithin ausgebreitet, sondern sie haben auch die Mönchsorden beeinflußt: sie haben sie veranlaßt, eine besondere Art von Kleriker-Mönchs-Orden zu bilden, die sich dem liturgischen Dienst und bisweilen sogar der Seelsorge weihen.<sup>16</sup> Auch sehen wir die Mönche oft den

officii, quod non debent habere nisi perfecti, idcirco clericatus proprie pertinet ad monachos, ipsi enim sunt . . . imitatores Apostolorum . . . Hinc est quod quando fiunt monachi insignuntur perfectionis signo, id est clericali, quod est corona quia tunc intrant sortem Dei et fiunt haereditas Dei.“

15 Zu den in Anm. 10 gegebenen Hinweisen fügen wir noch bei Isidor, Etymol. liber VII, cap. 12 (PL 82, 290): „Generaliter clerici nuncupantur omnes qui in Ecclesia Christi deserviunt“ und De eccl. offic., lib. II, cap. 1 (83, 777): „Omnes qui in ecclesiastici ministerii gradibus ordinati sunt, generaliter clerici nominantur.“ Vgl. auch Du Cange II, 392, 1. Spalte. — Die alte römische Auffassung findet man dagegen bei einem Abbo von Fleury, nach dem *Klerus* einen geheiligten Stand bedeutet und nicht auf die unteren Stufen angewandt werden kann, wo die Ehe erlaubt ist, wie den Laien, ex indulgentia (Apologeticus: PL 139, 464).

16 Vgl. O. Rousseau, Deux importantes publications monastiques, in Questions sur l'église et son unité, Gembloux 1943, S. 50 f.; A. M. Henry, Moines et chanoines, in Vie Spir. 80 (1949), S. 50—60.

Priestern angeglichen, wenn sie einmal oder gewöhnlich liturgische Funktionen ausüben.<sup>17</sup>

3. Diese Angleichung geschah oft auf Grund besonderer Umstände oder um sich als berechtigt auszuweisen. Sei es nun, daß man Texte, die in ihrem ursprünglichen Sinne die eine Gruppe meinten, auf die andere Gruppe bezog; sei es, daß die Mönche unter Berufung auf die Chorherren des 12. Jahrhunderts den Titel Kleriker für sich in Anspruch nahmen, wenn auch nur, um irgendwie hervorgehoben zu werden;<sup>18</sup> sei es endlich – vielleicht –, daß man von dem oben erwähnten Tatbestand aus die Mönche im Grunde nur als Kleriker ansah, die dem klerikalen Stand eine mönchische Lebensform beifügten.<sup>19</sup> Auf jeden Fall, *Kleriker* und *Mönch* wurden manchmal kurz und bündig füreinander genommen.<sup>20</sup>

Die Einzelheiten dieser Entwicklung sind ohne Belang für unseren vorliegenden Gegenstand. Was für uns hier wichtig ist, ist dies, daß man an Stelle einer Dreiteilung in Laien, Kleriker und Mönche durch diese Gleichstellung der Kleriker mit den Mönchen und der Mönche mit den Klerikern zu einer Zweiteilung gelangte: *Kultdiener* und *Weltleute*. „Es gibt zwei Gattungen von Christen“, sagt Gratian (um 1140) in einem Kanon, den der dem heiligen Kirchenvater Hiero-

17 Du Cange zitiert in diesem Sinne (II, 392, 3. Spalte) einen Text von Sozomenos, H. E. VIII, 18 und einen Text von Ordericus Vitalis, wonach die Mönche von Solesmes behaupten: „Nos autem et ordine et officio clericis sumus et clericale servitium Summo Pontifici, qui penetravit coelos, offerimus.“

18 Vgl. den so sonderbaren Dialogus inter Cluniacensem et Cisterciensem Monachum, bei Martène und Durand V, 1620–1626 und 1644–1647. Die Prämonstratenser behaupteten, Kleriker zu sein „ex debito“, während die Mönche, auch wenn sie Priester waren, es nur seien „ex indulgentia“. Der Cisterzienser beanspruchte, Kleriker zu sein auf Grund seiner Regel, nicht „ex indulgentia“. Auf den Einspruch des Cluniacensers definiert er das Klerikat vollgültig: „Officium altaris, quod non facit sanctam vitam, sed requirit sanctam vitam.“ Zum Schluß (Spalte 1647) unterscheidet der Cisterzienser drei Bedeutungen für Kleriker: im weiten Sinne „omnis coronatus per sacerdotis benedictionem“, im engen Sinne: „episcopi et eorum cooperatores quibus est commissa cura animarum in populo Dei“, in einem mittleren Sinne: „officium altaris“, welches die Mönche in ihrem Kloster ausüben.

19 Z. B. Hugo von Amiens (alias von Rouen, alias von Reading; † 1164), Dial. seu Quest. theolog. libri VII: VI interr. 4 (bei Martène und Durand V, 972–973).

20 Vgl. z. B. Du Cange II, 392, 7. Spalte, Vita S. Cungiari, n 8 (Acta SS. Nov., Bd. 3, Brüssel 1910, S. 406).

nymus zuspricht: zu der ersten Gattung zählt er sowohl jene, die sich dem Dienste Gottes geweiht haben, d. h. die Kleriker, als auch jene, die schlicht ihrer Bekehrung leben, d. h. die Mönche.<sup>21</sup>

\*

Obleich so der Stand der Kleriker und der Stand der Mönche gegenüber dem Laienstand als weltlicher Stand miteinander danach streben, in einem einzigen Stand von Kultdienern aufzugehen, bleibt die Zweiheit Klerikertum - Mönchtum im Wesen der Sache und in den kirchenrechtlichen Erklärungen verankert. Der Mönchsstand meint die Lebensform in der Linie evangelischer Vollkommenheit; der Klerikerstand meint die Aufgabe, ein Amt oder einen Dienst. Vom kirchenrechtlichen Standpunkt her und im eigentlichen Sinne stehen weder *Laie* noch *Kleriker* im Gegensatz zu *Mönch*; denn man kann Mönch sein (Lebensform) und dabei ebenso Kleriker (geweiht für den liturgischen Dienst) wie Laie sein. In der Sprache des Kirchenrechts kann der Laie nur bestimmt werden durch Unterscheidung vom Kleriker. Wir haben gesehen, wie Vermeersch und Creusen ihn bestimmen; es konnte in der Tat nur so ausfallen, weil diese Autoren nur eine kirchenrechtliche Wesensbestimmung suchten. Aber der kirchenrechtliche Standpunkt kann uns nicht eine vollständige positive Begriffsbestimmung über die Stellung des Laien vermitteln, von der genaueren Art, wie wir im Besitze einer umfassenden Kenntnis sie wünschen.

Tatsächlich bietet uns die kirchliche Überlieferung drei Begriffe, die, ohne auf der gleichen Ebene zu liegen und ohne sich mit aller begrifflichen Schärfe auszuschließen, dennoch unterschieden sind. Tatsächlich ist auch im Laufe der Geschichte die Stellung des Laien definiert worden, bald von der Lebensform her, im Gegensatz zur Stellung der Mönche oder jener der Geistlichen, wobei man Mönche und Kleriker unter-

21 „*Duo sunt genera christianorum. Est autem genus unum, quod mancipatum divino officio, et deditum contemplationi et orationi, ab omni strepidu temporalium, cessare convenit, ut sunt clerici, et Deo devoti, videlicet conversi. Κληρος enim graece, latine sors. Inde huiusmodi homines vocantur clerici, id est sorte electi. Omnes enim Deus in suos elegit. Hi namque sunt reges, id est se et alios regentes virtutibus, et ita in Deo regnum habent. Et hoc designat corona in capite . . .*“ C. 7, C. XII, q. 1. (Fricdberg I, 678) — (Fortsetzung des Textes siehe unten Anm. 26).

schiedslos zusammenstellte, bald von der Aufgabe her oder, genauer gesagt, von der Zuständigkeit her, im Gegensatz zur Stellung der Kleriker. Das sind zwei verschiedene Wege, die schließlich auf zwei sich ergänzende Begriffe vom Laientum hinauslaufen: auf den Begriff, den wir mönchisch nennen wollen, bestimmt durch die Lebensform, und auf den kirchenrechtlichen, bestimmt von der Aufgabe und der Zuständigkeit.

„Mönchischer“ Begriff. – Die Unterscheidung ist hier vom Lebensstand hergenommen, von der Form und den Mitteln der Heiligung. Die Kleriker und die Mönche sind Menschen, die sich dem Heiligen geweiht haben; sie leben so weit wie möglich in der göttlichen Welt. Die Laien leben in den irdischen Bereichen. Unter diesen können sich gewiß nicht nur Heilige finden, sondern ausgesprochen beschauliche Menschen; das wurde jederzeit anerkannt, selbst von den Vorkämpfern des Einsiedlerlebens.<sup>22</sup> Mehrere Male haben Einsiedler, die durch ihre strenge Lebensführung berühmt waren, von Gott die Erkenntnis erhalten, daß jener regelrechte Dieb, der aber ein offenes Herz für die Not des Mitmenschen hatte, daß jene verheiratete Frau ihnen an Heiligkeit vor Gott gleichkamen. Umgekehrt fanden sich immer Kleriker und Mönche, die sich in weltliche Geschäfte verloren und mitunter von Lastern zerfressen waren. Aber hier handelt es sich um persönliche Verhältnisse. Sie berühren nicht den Unterschied der Lebensstände, welche die christliche Überlieferung, bis auf die protestantische Kritik im 16. Jahrhundert, als ursprüngliche, an sich verschiedene Bedingungen der Heiligkeit angesehen hat. Schließlich ist der Kleriker (und der Mönch) *von Standes wegen* der Sache Gottes geweiht, der Laie aber *von Standes wegen* den Dingen dieser Welt – *et divisus est . . .* [und er ist geteilt . . .] (1 Kor 7, 33). Es ist hier nicht der Ort zu zeigen, daß diese großen Überzeugungen des christlichen Gewissens, wenn man sie recht begreift, weder eine Übertragung philosophischer Stellungnahmen noch eine selbststüchtige Erfindung von Geistlichen sind, sondern die Folge buchstäblicher Treue gegenüber den tiefsten Forderungen des Evangeliums. Darauf werden wir später kurz zurückkommen.

Bei der Wesensbestimmung des Laien auf Grund des Lebens-

---

22 Vgl. Viller und Rahner, a. a. O. S. 278 f.

standes rechnet man zum Klerus offensichtlich Personen, die eigentlich und streng genommen gar keine Kleriker sind, in dem Sinne nämlich, daß sie keinen hierarchischen Grad besitzen: Mönche, die keine Weihe empfangen haben, Laienbrüder, religiöse Gemeinschaften von Brüdern, Schwestern. Diese Art, den Laienstand aufzufassen, scheint besonders im 12. Jahrhundert begünstigt worden zu sein. Eine große religiöse Erneuerung hatte sich im vorhergehenden Jahrhundert entfaltet: schon vor der gregorianischen Reform, mehr noch in deren Gefolge, begeisterte eine Bewegung von großem Ausmaß die Seelen zu einem Leben nach dem Evangelium, zu einem „apostolischen“ Leben, zu einem Leben der Armut, der Nächstenliebe und des Apostolates. Es gab „apostolische“ Laienbewegungen<sup>23</sup>: es gab besonders die zahlreichen Antriebe zur Erneuerung des klerikalen Lebens, nach dem Vorbild der Urkirche, durch die Übung der Armut und der Keuschheit im geregelten Rahmen eines Gemeinschaftslebens.<sup>24</sup> Schließlich gab es Bemühungen des Papsttums, die darauf hinzielten, dem Klerus die Ehelosigkeit als Verpflichtung aufzuerlegen. Die Auffassung vom klerikalen Leben wurde so in einem mönchischen Sinne erneuert. Es scheint wohl, daß diese Tatsachen die Geister zu einer Zweiteilung der Christen, einerseits in Laien, andererseits in Mönche und Kleriker, veranlaßt haben.<sup>25</sup>

Wir sind bereits dem Text Gratians begegnet: Duo sunt genera christianorum. (Es gibt zwei Arten von Christen.) Hier die Fortsetzung des Textes, den wir in Anmerkung 21 bereits zitiert haben: „Es gibt eine zweite Art von Christen, nämlich die Laien. *Laicos* bedeutet tatsächlich Volk. Ihnen ist es erlaubt, irdische Güter zu besitzen, aber nur für den notwendigen Gebrauch. Nichts ist in der Tat erbärmlicher, als Gott um des Geldes willen zu verachten. Sie sind ermächtigt zu heiraten, Land zu bebauen, Klagen durch einen Richterspruch auf-

23 Hierüber vgl. L. Spätling, *De Apostolicis, Pseudoapostolis, Apostolinis*, München 1947.

24 Über den Umfang und die Vielgestalt dieser Bewegung, die bereits durch sehr viele Arbeiten und Veröffentlichungen bekannt war, werden die in den letzten Jahren von Ch. Dereine veröffentlichten ausgezeichneten Studien (im bes. in la *Rev. Hist. Eccl.*) noch neue Aufklärung bringen.

25 In *Vita Romualdi* des hl. Petrus Damianus (PL 144, 986; zitiert bei Dereine, *R. Hist. Eccl.* 1946, S. 368) *communiter vivere* im Gegensatz zu *saeculariter habitare*. Diese Bemerkung verdient Beachtung.

zuheben, Rechtshändel zu führen, Opfertgaben auf den Altar niederzulegen, den Zehnten zu bezahlen: so können sie gerettet werden, wenn anders sie die Laster meiden, indem sie das Gute tun.“<sup>26</sup> Zwei Dinge scheinen uns in diesem Text besonders bemerkenswert, wenigstens von dem Gesichtspunkt aus, der uns hier beschäftigt:

1. Die Stellung des Laien wird als ein Zugeständnis dargestellt.

2. Die Auffassung neigt zu der Vorstellung, daß die Laien, da sie sich mit weltlichen Aufgaben befassen, keinen tätigen Anteil an der Ordnung des Heiligen haben.

1. Die Stellung des Laien wird dargestellt als ein Zugeständnis an die menschliche Schwäche. „His licet . . . his concessum est“, sagt der Text Gratians. Andere Texte aus derselben Zeit geben den gleichen Gedanken wieder. Da ist z. B. die Bulle, durch die Papst Urban II. im Jahre 1092 die Gründung der Kanoniker von Raitenbach (Rettenbach) bestätigte, ein Dokument, das, wie der Kanoniker Petit erklärt, in der Folgezeit oft nachgemacht und herangezogen werden sollte, unter anderem für die Bestätigung des Prämonstratenserordens durch Honorius II.: „Seit Anfang der Kirche bieten sich ihren Kindern zwei Lebensformen an: die eine, um die Schwäche der Gebrechlichen zu stützen, die andere, um das Glück der Starken zu vollenden . . . usw.“<sup>27</sup> Da ist noch dieser Text von Gerhoh von Reichersberg (gestorben 1169), der uns

26 „(. . .) Aliud vero est genus christianorum ut sunt laici. Λαός enim est populus. His licet temporalia possidere, sed non nisi ad usum. Nihil enim miserius est quam propter nummum Deum contemnere. His concessum est uxorem ducere, terram colere, inter virum et virum iudicare, causas agere, oblationes super altaria ponere, decimas reddere, et ita salvari poterunt, si vitia tamen benefaciendo evitaverint.“ C. 7, C. XII, q. 1 (Friedberg I, 678).

27 „Duo enim ab Ecclesiae sanctae primordii vitae ejus filii sunt instituta; una qua infirmorum debilitas retinetur, altera qua fortiorum vita beata perficitur; una remanens in Segor parvula, altera ad montis altiora conscendens; una lacrymis et elemosynis quotidiana peccata redimens, altera quotidiana instantia merita aeterna requirens; alteram tenentes, inferiorem terrenis bonis utuntur; alteram sequentes superiorem, bona terrena despiciunt ac reliquunt. Haec autem quae a terrenis divino favore divertitur in duas unius paene ejusdem praepositi dividuntur portiones, canonicorum scilicet atque monachorum . . . (das Leben der Kanoniker ist non minoris meriti als das Leben der Mönche).“ PL 151, 338. — Die Wiedergabe der Bulle bei der ersten Bestätigung von Prémontré (28. Juni 1124) durch die Legaten Pierre de Léon und Grégoire de Saint-Ange: PL 198, 36.

mit folgenden Worten ein Echo jenes ungeheuren Sehns bietet, sich nach dem Geist und Buchstaben der Urkirche „zu erneuern“, eines Sehns, das von der Mitte des 11. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts den christlichen Westen wieder aufrichtete: So hielt es die Urkirche, sagt Gerhoh, daß jene, die sich vollkommen bekehrten, ihre Güter in Gemeinbesitz zum Wohle der Armen hergaben. Er schreibt: „Im Unterschied zu jenen, die durch das Band der Ehe verpflichtet waren und diese Welt gebrauchten, als gebrauchten sie sie nicht, die kauften, als besäßen sie nicht, die sich freuten, als freuten sie sich nicht, Menschen, die zu den Unvollkommenen gehörten . . . im Unterschied zu jenen, sage ich, die unter die Frauen einzureihen sind, die dem Herrn von ferne folgten, haben daher allein die Christus mit seinen Jüngern vollkommen angehangen und haben diesen Titel vorzüglich verdient, die sich den Geboten der Enthaltbarkeit unterwarfen und auf einen Entschluß hin alle ihre Güter um des Herrn willen verließen.“<sup>28</sup> Die Ausdrucksweise ist schwer, selbst im Lateinischen, aber der Gedanke ist klar. Das Leben in der Welt ist in christlicher Sicht ein Kompromiß. Ein vollkommen folgerichtiger Christ mit den Grundsätzen des Evangeliums, die er bekennt, muß normalerweise die Welt verlassen, um ein „apostolisches Leben“ zu führen, das Leben nach dem Ideal des Evangeliums und gemäß den Gesetzen des REICHES Gottes.

Wenn man nicht die ganze Geschichte verkennen will, kann man nicht leugnen, daß diese Idee mit der christlichen Überlieferung und schließlich mit der Natur der Sache übereinstimmt. Das christliche Leben, das entsprechend seinen eigenen Forderungen in allseitiger und vorbehaltloser Treue geführt wird, ist das, was die Überlieferung das engelgleiche oder das apostolische Leben genannt hat, d. h. das Mönchsleben (im weiten Sinne).<sup>29</sup> Man kann sich indes bei einer Betrachtung des christlichen Lebens, das so ausschließlich von der Selbstverleugnung und vom Gedanken an die Schlech-

---

28 Liber de aedificio Dei, c. 30: PL 194, 1271.

29 Dieser Punkt ist sehr glücklich von Dom G. Morin herausgearbeitet worden: *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, Maredsous 1912. Vgl. auch Dom J. Leclercq: *La vie parfaite. Points de vue sur l'essence de la vie religieuse*, Turnhout und Paris 1948; I. H. Dalmais, *Sacerdoce et Monachisme dans l'Orient chrétien. Vie spir.* 80 (1949), S. 37, 49 usw.

tigkeit der Welt beherrscht ist, eines gewissen Unbehagens nicht erwehren. Wir werden darauf im 9. Kapitel zurückkommen. Man fragt sich, ob alle Gesichtspunkte in den Texten des Neuen Testaments hier richtig bewertet sind. Im Hinblick auf eine Theologie vom Laientum muß man zugeben, daß man es sich etwas leicht gemacht hat.

2. Die Auffassung ist von dem Gedanken geleitet, daß die Laien, die sich mit irdischen Aufgaben beschäftigen, keinen aktiven Anteil an der Ordnung des Heiligen haben. Duo genera christianorum (zwei Arten von Christen). Gewiß, man wußte sehr gut, daß Laien und Kleriker zu der einen Kirche gehören. Seinem alten Mitschüler Speroni, der im 12. Jahrhundert so viele Thesen der Reformatoren des 16. Jahrhunderts mit erstaunlicher Genauigkeit vorweggenommen hat, antwortet Meister Vacarius, daß Laien und Kleriker eins seien im Glauben und daß ihre Unterscheidung der Einheit der Kirche keinen Abbruch tue.<sup>30</sup> So ist es; und diese Einheit im Glauben bedeutete für die Menschen des Mittelalters eine Wirklichkeit und einen Wert, wovon wir uns nur mit großer Mühe eine Vorstellung machen. Gegen Ende des Jahrhunderts bestätigte Stephan v. Tournai im gleichen Text die Einheit und die Zweiheit: „In derselben Stadt und unter einem einzigen König gibt es zwei Volksgruppen; ihrer Verschiedenheit entsprechen zwei Lebensformen, und diesen zwei Herrsch-Gewalten, eine doppelte Ordnung der Gerichtsbarkeit. Die Stadt ist die Kirche, ihr König ist Christus, die beiden Volksgruppen sind die beiden Stände der Kleriker und der Laien, die beiden Lebensformen sind die geistliche und die weltliche, die beiden Herrsch-Gewalten sind das Priestertum und das Königtum, die beiden Gerichtsbarkeiten die göttliche und die menschliche . . .“<sup>31</sup>

Diese Auffassung findet ihren Ausdruck in einem Bilde, das seit Hugo von St. Viktor einen erfolgreichen Umlauf nahm: im Bild von den zwei Seiten des Körpers.<sup>32</sup> Hugo und seine

---

30 Vacarius, Liber contra multiplices haereses, § 28 in Ilarino da Milano, L'eresia di Ugo Speroni nella Confutazione del Maestro Vacario, Vatican 1945, S. 558 f.

31 Vorwort der Summa super Decreta bei Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums, Nr. 318.

32 Hugo v. St. Viktor, De sacramentis, lib. II, pars 2, c. 3 (PL 176, 417 f.). — Das Bild begegnet uns bereits bei Walafrid Strabo, De exordiis et incrementis rerum ecclesiast. c. 32 (Mon. Germ. Cap. reg. Franc., II, 517;

Nachfolger glaubten, die Einheit der Kirche, oder genauer, der *res publica christiana* (man sagte seltener *corpus christianorum*, *christianitas*) so ausdrücken zu sollen: die Kirche und die menschliche Gesellschaft bilden nur einen Leib, in dem zwei Kräfte sich betätigen und zwei Lebensformen geführt werden, ungefähr so, wie es bei einem Menschen eine rechte und eine linke Seite gibt. Nun gut, aber es sei uns gestattet, auf einige Unzulänglichkeiten, in dieser Art die Dinge zu sehen, hinzuweisen. Auf welche?

Vor allem auf jene, die ich bereits erwähnt habe und die darin besteht, daß man den Laien ihren Platz nicht angibt im Aufbau der Kirche, im eigentlich christlichen Werk, das sich in der Menschheitsgeschichte verwirklicht, (und nicht oberhalb der Menschheit in, ich weiß nicht, welcher platonischen Welt). Der Anruf und die heute so lebhaft empfundenen Probleme, die unsere Einteilung erwähnt hat und zu deren Beantwortung dieses Buch gemäß seinem theologischen Plan einiges beisteuern möchte, haben kaum Platz in dieser geruh-samen Verteilung der Rollen zwischen dem Geistlichen und dem Weltlichen, ja – so Stephan von Tournai – dem Fleischlichen.

Schon im 11. Jahrhundert (Miniatur der Schriftrollen des *Exultet* der Vatikanischen Bibliothek [Ms. Barberini] und des British Museum), dann häufig im 15. und 16. Jahrhundert, finden wir die Kirche nach dem Hugonischen Schema unter dem Bilde von zwei Völkern dargestellt: das eine zeigt hinter dem Papst Bischöfe, Geistliche und Mönche; das andere hinter dem Kaiser Fürsten, Ritter, Bauern, Männer und Frauen. Gewiß, im Mittelalter wurde der Kaiser (oder der König) als kirchliche Persönlichkeit betrachtet, wenigstens insofern, als auch die Kirche *respublica christiana* war.<sup>33</sup> Nochmals, im Sinne Hugos und Bonifaz' VIII., war der Sinn des Bildes von den zwei Seiten die Behauptung der Einheit. Aber in der kritischen, der Hierarchie feindlichen Strömung des 14. und 15. Jahrhunderts, die zugleich den staatlichen

---

zitiert von Sohm, Kirchenrecht II, 247). Wir begegnen ihm auch nach Hugo wieder, z. B. bei Vinzenz v. Beauvais (*Speculum doct.* lib. VII, c. 31), bei Jakob v. Viterbo (*de regimine christiano* II, c. 10, Ausg. Arquilliere S. 280), bei Bonifaz VIII., der sich so eng an Hugo anlehnt (Bulle *Unam sanctam*: Denz 469). Vgl. R. Sohm, ebd. 242–251.

<sup>33</sup> Vgl. hierüber J. Hashagen, Staat und Kirche vor der Reformation, Essen 1931, S. 481 f., 505 f.

Laizismus und die Kirchenlehre der Reformatoren vorbereitet, dient das Bild zu einer ganz anderen Deutung. An Stelle der zwei Seiten des Bildes der Einheit werden die Kritiker des 14. Jahrhunderts reden von zwei Körpern, deren jeder sein Haupt hat: einerseits den Kaiser oder den König, andererseits den Papst und gegebenenfalls später für jedes Land einen Regenten.<sup>34</sup> Zwei Körper, zwei Häupter . . . Der Geist liebt die Einheit, er wird sie mit aller Kraft wiederherstellen. Zu Beginn dieses unheilvollen Dualismus werden viele die Kirche an das eine oder andere Gestade ziehen. Wir werden später (Kap. 2) einerseits sehen, durch welche Entwicklungen man dazu kommen wird, die Kirche theologisch als eine Kirche von Klerikern zu begreifen, die allein in der Hierarchie besteht; und wir werden Texte beibringen, in denen diese Auffassung unumwunden aufgedrängt wird. Andererseits wird die einseitige Auffassung sich noch viel unheilvoller auswirken – wir werden auch später sehen, warum. Sei es, daß die Fürsten für sich die Eigenschaft in Anspruch nahmen, als Haupt der Christenheit [*corpus christianum*], mithin der Kirche, zu gelten, und daß sich Theologen finden, die ihnen das zuerkannten, ja sogar anboten, wie ein Nikolaus von Dinkelsbühl dem König Sigismund auf dem Konzil von Konstanz (1414).<sup>35</sup> Sei es, daß sich in der Linie gewisser Elemente mittelalterlicher Ekklesiologie eine Theologie der Kirche als

34 *Songe du Vergier*, c. 307 (Goldast, *Monarchia*, Bd. 1, S. 200), Wilhelm v. Ockham, *Octo quaestiones* 1 (Goldast II, 314 u. 139): zitiert bei H. de Lubac, *Corpus mysticum*, Paris 1914, S. 133. — Tatsächlich wird in *Songe du Vergier* von dem Soldaten die Behauptung aufgestellt, daß es „*duo capita diversorum corporum, scilicet clericorum et laicorum*“ gibt (c. 307), der Kleriker jedoch erwidert: „*Quamvis sint duo genera hominum clerici et laici, tamen unum corpus sunt . . .*“ (c. 308, ebd.).

J. Fichet (*Histoire du laicat dans l'Eglise*, in *Le rôle des laïcs dans l'Eglise*, Carrefour 1951, Montreal 1952, S. 20), schreibt folgendes: „Gregor VII. hatte das Geistliche und das Weltliche trennen wollen, um es besser zu vereinigen. Statt dessen haben die Leidenschaften die Verhandlungen beunruhigt, man stellte Geistliches gegen Weltliches und trennte das eine vom anderen“; und in einer Fußnote zitiert sie diesen Text des Kardinals Humbert, Adv. Simoniacos III, 9: „*Laicis sua tantum, id est saecularia, clerici autem sua tantum, id est ecclesiastica negotia, disponent et provideant . . . Sicut clerici saecularia negotia, sic et laici ecclesiastica praesumere prohibeantur.*“ (— *Mon. Germ. Hist. Libelli de Lite*, Bd. 1, S. 208). Man spürt hier die Gefahr, die Laien nur auf weltliche Aufgaben einzuschränken und sieht nicht, daß es ihnen auch zusteht, in gewisser Form die Kirche zu bilden.

35 Mansi, XXVIII, 516 f. und A. Hauck, *Gegensätze im Kirchenbegriff des späteren Mittelalters*, in *Luthertum* 1938, S. 225—240.

reiner Ansammlung von Gläubigen entwickelte, was die von den Reformatoren verfolgte Linie war.<sup>36</sup> „Christus hat keine zwei Körper noch zwei Arten von Körpern, den einen irdisch, den anderen geistlich“, schreibt Luther.<sup>37</sup> Während man dergestalt einerseits darauf hintrieb, die Kirche in einem Priestertum ohne Volk verwirklicht zu sehen, kam man andererseits dazu, sie in einem Volk ohne Priestertum zu erblicken. Bei den Reformatoren des 16. Jahrhunderts soll die Kirche einfach die Laienstadt sein, insofern sie dem Gesetze Gottes unterworfen ist.<sup>38</sup> Die Erwiderung auf eine Entwicklung, die zu sehr vom Gesichtspunkt der hierarchischen Mittlerrolle und des Anteils der Kleriker bestimmt war, bestand darin, daß diese Ordnung der Dinge beseitigt wurde. Man darf wohl glauben, daß das Heilmittel schlimmer war als das Übel. Aber die Protestanten rühmen von ihren Reformatoren, daß sie dem weltlichen Leben, jenem des Alltags, eine Heiligkeit zurückgegeben haben, die bislang nur dem Kloster vorbehalten war; daß sie den Unterschied zwischen einer gewöhnlichen, zum Heile gerade ausreichenden Heiligkeit oder Sittlichkeit und einer höheren, den Geistlichen vorbehaltenen Sittlichkeit abgeschafft haben; endlich, daß sie den verschiedenen Tätigkeiten des zeitlichen Daseins und vor allem dem Beruf ihre Würde und ihren christlichen Wert wiedergeschenkt haben. Belegstellen seien keine angeführt; sie würden zahllos sein; diese Ideen finden sich überall.

Ich will hier keine Apologie des katholischen Mittelalters schreiben, ebensowenig die Heiligkeit im Leben der Laien genauer darstellen. Das wird der Gegenstand mehrerer Kapitel dieses vorliegenden Buches und einer besonderen Unter-

36 Vgl. den 3. Teil von *Vraie et fausse Réforme dans l'Eglise*, Paris 1950.

37 An den Adel der deutschen Nation: Weimarer Ausg. VI, 408.

38 Das war schließlich die Tendenz Luthers (vgl. E. Foerster, Fragen zu Luthers Kirchenbegriff aus der Gedankenwelt seines Alters, in Festgabe J. Kaftan, Tübingen 1920, S. 87—102). Das war mehr und mehr eindeutig der Gedanke Zwinglis (vgl. A. Farner, Die Lehre von Kirche und Staat bei Zwingli, Tübingen 1930, S. 7 f.). — In diesem Sinne gab es Berührungspunkte im mittelalterlichen Denken und bei deutschen Predigern des 14. Jahrhunderts (vgl. W. Schwer, Stände und Ständeordnung im Weltbild des Mittelalters . . . Paderborn 1934, S. 38, 78—79). Die Reformatoren wurden zutiefst durch die Logik ihrer Lehrmeinungen in diesem Sinne bestimmt (oben Anm. 36). Aber man sollte den Einfluß der gesellschaftlichen, bzw. wirtschaftlichen Gegebenheiten nicht überschätzen: vgl. unten, Kap. 2, Anm. 33.

suchung über die mittelalterliche Idee der „Stände“ oder „Ordnungen“ und über den christlichen Begriff des Berufes sein.

102) *Kirchenrechtlicher Begriff.* – Es ist nicht so, daß der bisher entwickelte Begriff gar nicht rechtlicher Art sei, aber er ist von der Sicht des Sittlichen beherrscht. Der, den wir jetzt erklären wollen, ist mehr rechtlicher Natur.<sup>39</sup>

Wir gehen aus von folgendem Text des heiligen Bonaventura. Es handelt sich darum, sich Rechenschaft zu geben über die durch die Taufe, die Firmung und die Weihe verliehenen sakramentalen Siegel.<sup>40</sup> Das Siegel, so sagt der franziskanische Kirchenlehrer, ist ein Zeichen, das die Gläubigen im geistlichen Volk des Neuen Bundes kennzeichnet; er unterscheidet im Hinblick auf den Glauben verschiedene Stände voneinander und demgemäß vereint er in einem und demselben Stand vom Standpunkt des Glaubens her die, welche mit demselben Charakter gekennzeichnet sind. Nun aber gibt es drei Stände bezüglich des Glaubens, je nachdem dieser einfach da oder gekräftigt oder fruchtbar ist. Die Taufe unterscheidet die Gläubigen von den Ungläubigen; die Firmung bezeichnet unter den Gläubigen die Starken; durch die Priesterweihe „homo ut sanctus ad ministerium templi a laicis separatur“ [... wird der Mensch, als für den Dienst im Gotteshaus geweiht, von den Laien unterschieden]. – So ist der Kleriker vom Laien unterschieden als der, der den Auftrag hat, nicht nur dem Glauben gemäß zu leben und ihn zu verteidigen, sondern auch ihn zu vermitteln. Daß der Ton hier mehr auf den prophetischen Gesichtspunkt der klerikalischen Tätigkeit gelegt wird als auf den eigentlich liturgischen, ergab sich von dem Standort her, nach dem Bonaventura seine Ausdeutung der sakramentalen Siegel abfaßte; das war auch selbstverständlich für einen Gelehrten aus dem Bettelorden. Schließ-

39 Wie sehr der rechtliche Gesichtspunkt den Unterschied von einer Weihevollmacht hernimmt, sieht man mit der Deutlichkeit, die eine einseitige Betrachtungsweise bietet, in einer Schrift wie der von A. Hagen, *Prinzipien des katholischen Kirchenrechtes* (Würzburg 1949). A. H. geht bis zu der Behauptung, daß die Religiösen keinen Sonder-„Stand“ in der Kirche bilden können (S. 102). Vgl. N. Hilling, *Die kirchliche Ständelehre und die apostolische Konstitution Provida Mater Ecclesia* vom 2. 2. 1947, im *Archiv f. kath. Kirchenrecht*, 124 (1950), 96 f.; K. Mörsdorf, *Zur Grundlegung des Rechtes d. Kirche*, i. *Münch. Theol. Ztschft.*, 3 (1952), 329–348 (344).

40 *Sent. lib. IV, d. 6, 9 1, art. unicus, q. 4.*

lich – und das interessiert uns – wird die Stellung des Laien nicht durch die Lebensform, sondern durch die Aufgabe bestimmt.

Anderswo sagt uns Bonaventura: „Auf die irdischen Dinge verzichten, gehört für den, der mit dem Dienst der Kirche betraut oder Kleriker wird, zur Vollkommenheit, nicht zur Notwendigkeit. So hat man es in der Urkirche gesehen . . . und so sieht man es noch heute in der klösterlichen Vollkommenheit. Aber der Kleriker ist dazu weder durch göttliches noch durch menschliches Recht verpflichtet. Indes, es ist gut und recht, daß die Kleriker sich weniger um die zeitlichen Güter bekümmern als die Laien, die an ihre Nachkommen denken müssen . . . Noch mehr, die irdischen Sorgen sind für geistlich lebende Menschen schädlich. Deshalb drücken sich die angeführten Texte so aus, als müßten die Kleriker den weltlichen Dingen entsagen. Sie wollten nicht sagen: was den Besitz betrifft, sondern nur: was die Anhänglichkeit an Besitz betrifft.“<sup>41</sup> Diese letzte Bemerkung veranschaulicht, wie sich der Gesichtspunkt verschoben hat. Man hat den Gesichtspunkt der Lebensform, wonach die Kleriker sich den Mönchen annäherten, aufgegeben, um den der Tätigkeit, des Amtes, der Zuständigkeit anzunehmen. Man ist von einer mönchischen Welt übergegangen zu einer soziologisch, kulturell uns viel näheren Welt.

Denn, und das ist unsere Überzeugung, die tiefgreifende Veränderung, die sich zwischen dem Ende des 11. und dem Anfang des 13. Jahrhunderts vollzogen hat, wirkt noch bis heute nach. Man geht von einer anschaulich-bildhaften Denkart, die in der patristischen Epoche und in der mönchischen Kulturwelt vorherrschend war, zu einer aufgliedernd-begrifflichen Denkart über. Von mehr sittlich-betonten geht man zu mehr rechtlichen Erwägungen über. Der äußere Gerichtshof beginnt sich vom inneren Gerichtshof abzuheben, mit allem, was das für die Lehre vom Kirchenausschluß und schließlich für eine Ekklesiologie bedeutet. In der Betrachtung der Kirche drängen sich die rechtlichen, gesellschaftlichen Elemente stärker nach vorn und sind, gegenüber der mehr mystischen und sakramentalen Betrachtung der vorhergehenden Zeit, dabei, fast ausschlaggebend zu werden. Derart, daß man sagen könnte: wenn im 11. Jahrhundert der Akzent auf dem Mönch

41 Sent lib. IV, d. 24, 9. 1, a 2, q. 3 (Ausg. Quaracchi IV, 612).

und nicht auf dem Priester liegt,<sup>42</sup> dann droht er im 13. Jahrhundert auf dem Prälaten, auf der kirchlichen Gewalt zu liegen. Aber nach allem ist das für unser augenblickliches Vorhaben wenig bedeutsam. Es genügt uns, einen Begriff der Stellung des Laien zu haben, der sich von dem früheren unterscheidet (und ihn ergänzt), der nicht mehr von der Lebensform, sondern von der Aufgabe und Zuständigkeit genommen ist.

In kirchenrechtlicher Sicht ist der *zweite* Begriff der förmliche und strenge. Nach seinen Lebensbedingungen ist der Laie jener, der in der Welt lebt, und er steht im Gegensatz zum Mönch. Vom kirchenrechtlichen Standpunkt aus gesehen kann der Laie Mönch sein; er ist gekennzeichnet, im Gegensatz zum *Kleriker*, als „jener, dem jede Teilnahme an der Gewalt, sei es der Jurisdiktion, sei es der Weihegewalt, abgeht“.<sup>43</sup> Die hauptsächlichlichen *Canones* des *Codex*, die von den Laien in einer allgemeinen Form reden, stellen ihn dar als einen, der zu empfangen hat, einen, der das Recht hat, vom Klerus geistliche Güter und besonders die notwendigen Heilmittel zu empfangen.<sup>44</sup> Daß dies die Regel ist, werden wir zeigen, wenn wir die Stellung des Laien theologisch umgrenzen. Man könnte es auch zeigen, indem man es von der Natur des Kirchenrechts her beweist.

Das Kirchenrecht ist tatsächlich in erster Linie ein Recht, das sich auf die Sakramente bezieht. Das ist eine geschichtliche Wahrheit, die man, so scheint es uns, auffassen kann, wie sie von Sohm und seiner Schule vertreten wird, ohne im gleichen Maße deren lehrhaften Aufbau anzunehmen;<sup>45</sup> eine theologische Erklärung des Inhaltes des Kirchenrechtes führt zu einem ähnlichen Schlusse.<sup>46</sup> Nichts würde ekklesiologisch leichter zu begründen sein; aber dazu ist hier nicht der Ort.

Wenn man dabei stehen bleibt, gewinnt man offenbar einen eher negativen Begriff vom *Laiantum*; wenn man von einer

---

42 G. Schreiber, *Gemeinschaften des Mittelalters*, Münster 1948, S. 365.

43 Vermeersch und Creusen, *Epitome Juris canonici*, 1927, Bd. 1, n. 199 (5. Aufl. 1933, n. 231).

44 Vgl. im einzelnen can. 682 und 948.

45 Vgl. noch das neueste Werk von W. Maurer: *Bekenntnis und Sakrament*, Berlin 1939.

46 Vgl. z. B. H. Keller, *Liturgie und Kirchenrecht. Zur Klärung und Vertiefung des Begriffs Liturgie*, in *Scholastik* 17 (1942), S. 342—384.

Begriffsbestimmung zur anderen übergeht, hat man in dieser Hinsicht nicht viel gewonnen. Vom mönchischen Standpunkt her gesehen lebten die Laien nur dank einem Zugeständnis; vom kirchenrechtlichen Standpunkt her gesehen werden sie negativ bestimmt . . . immer das gleiche Ärgernis, auf das das gegenwärtige Werk zu antworten versuchen will.

Man darf indes nicht glauben, daß die Unterscheidung zwischen Laien und Klerikern einerseits (kirchenrechtlicher Gesichtspunkt) und Laien und Mönchen andererseits (mönchischer Gesichtspunkt) zusammenfielen mit einer Unterscheidung von Menschen, die nur eine weltliche Tätigkeit haben, und Menschen, die eine geheiligte oder heilige Tätigkeit haben. Auch die Laien üben heilige Tätigkeiten aus. In keinem Augenblick darf man sich von ihnen einen Begriff machen, der dieser Zugehörigkeit zum Volke Gottes widerspräche, dessen Zeuge ja gerade die Wortbedeutung des Namens ist, den sie tragen. Noch einmal sei betont, der Gegenstand dieses Buches ist, die geheiligte Stellung des christlichen Laientums in dessen ganzer Gültigkeit, sodann in den Einzelheiten seines Wesens genau zu erforschen.

\*

Ohne Zweifel können wir versuchen, wenn auch keine Begriffsbestimmung zu geben, so doch wenigstens eine Charakterisierung des Laienstandes zu entwerfen. Wir werden dann innwerden, daß unsere beiden Begriffe im Grunde auf denselben Punkt hinauslaufen, den wir durch zwei aufeinanderfolgende Überlegungen herauszustellen versuchen wollen.

*Erste Annäherung.* – Als Glieder des Gottesvolkes sind die Laien, ebenso wie die Kleriker und Mönche, von Standeswegen und unmittelbar auf die überirdischen Dinge hingeeordnet. Die einen wie die anderen wurden dazu befähigt, „teilzunehmen an dem Erbe der Heiligen im Lichte“ (Kol 1, 12). Allerdings sind sie nicht genau auf die gleiche Art hingeeordnet. Wiewohl es biblisch, dogmatisch und dem Tatbestand nach ungenau wäre zu sagen: die Kleriker und die Mönche sind von Standeswegen und unmittelbar auf die überirdischen Dinge hingeeordnet; die Laien sind, von Standeswegen und unmittelbar, obwohl nicht ausschließlich, auf die irdischen Dinge hingeeordnet –, so ist es doch wahr zu behaupten:

1. die Laien leben nicht ausschließlich für die überirdischen

Dinge: das ist nach dem Maße, wie es das irdische Leben erlaubt, die Lebensart der Mönche;

2. die Laien sind, obwohl durchaus Christen im Vollsinn, soweit es das Leben in Christus betrifft, doch nicht oder nur begrenzt zuständig, soweit es die eigentlich kirchlichen Mittel des Lebens in Christus betrifft: es sind Mittel, die unter die Zuständigkeit des Klerus fallen.

Die Laien sind zu demselben Ziel berufen wie die Kleriker oder die Mönche – nämlich sich unseres Erbes als Kinder Gottes zu erfreuen –, aber ihr Stand verlangt, dieses Ziel zu verfolgen und zu erreichen, ohne dem Ablauf dieser Welt, den Gegebenheiten der sichtbaren Schöpfung, den Geschehnissen, Bewegungen und Anforderungen der Geschichte auszuweichen. Die Laien sind aufgerufen, das Werk Gottes in dieser Welt zu tun, nicht nur in dem Sinne, daß sie ungeachtet aller Stürme und Fluten in der Welt dasselbe voranbringen und tun müssen, was die Mönche im Kloster tun; noch auch nur in dem Sinne, daß sie die Heiligkeit des klösterlichen Lebens nach Werk und Form übernehmen und dazu noch das Werk dieser Welt, das den Mönchen nicht obliegt. Möglicherweise beeinflussen gewisse Heiligenleben, denen man bis in die „Legenden“ des Breviers begegnet, die Auffassungen in diesem Sinne. Zum Übersfluß gibt es da zuviel Wahrheit und Tiefe, als daß man leichtfertig davon reden dürfte. Aber mehr als ein Zeichen scheint anzudeuten, daß Gott noch etwas anderes will. Als Christen sind die Laien in der Welt, um dort das Werk Gottes zu tun, insofern es in und durch das Werk der Welt getan werden muß. Daß das gemäß dem Plane Gottes notwendig ist, daß sein Werk, wie er es will, sich nur so verwirklichen läßt durch tatkräftigstes und aufrechtes Eingreifen in die Daseinsnöte der Welt, das glauben wir und werden wir im dritten Kapitel darlegen (*Die Stellung des Laientums. Reich, Kirche und Welt*). Die Kirche muß, um ihr Werk nach dem Plane des lebendigen Gottes ganz zu erfüllen, Laien heranziehen, d. h. Gläubige, die das Werk der Welt tun und die ihr Ziel erreichen, indem sie sich dem Werk dieser Welt widmen. Das ist wesentlich für sie. Es muß in der Kirche Menschen geben, die sich unmittelbar und ausschließlich dem Werk des Reiches Gottes weihen; sie müssen deshalb dem Werk der Welt entsagen. Das ist die Stellung der Mönche und der Priester. So hatten auch in Israel die Leviten bei der Aufteilung des Landes kein Los erhalten.

Aber die Gesamtsendung der Kirche, wie sie dem Plane Gottes entspricht, verlangt, daß das Reich Christi sich in und durch diese Schöpfung vorbereitet, an deren Vollendung der Mensch mitwirken muß. Insofern fordern sowohl Gottes Plan wie auch die Sendung der Kirche das Dasein gläubiger Laien. Beide bedürfen eines Laientums, das in seiner Gesamtheit dazu berufen ist, Gott zu verherrlichen, ohne dem Werk der Welt auszuweichen. Die Beziehung des Laien auf das einzige letzte Ziel ist vielleicht weniger unmittelbar, jedenfalls weniger ausschließlich als jene der Kleriker und Mönche. Aber es gibt noch einen weiteren entscheidenden Sinn, demzufolge das ganze Volk Gottes auf dem Wege ins verheißene Land ist. *Zweite Annäherung.* – Der Laie ist also jener, für den, eben in dem Werk, das Gott ihm anvertraut hat, die Dinge in ihrer Eigenexistenz von Belang sind. Der Kleriker und noch mehr der Mönch ist ein Mensch, für den die Dinge wirklich belangvoll sind, nicht in sich selbst, sondern für etwas anderes als sie selbst, nämlich in ihrer Beziehung zu Gott, den sie zu erkennen geben und dem sie zu dienen helfen können. Man könnte diese Parallele noch weiter führen, wenn man die Texte benutzte, in denen der heilige Thomas von Aquin die Sicht des Philosophen und jene des Gläubigen unterscheidet:<sup>47</sup> der Philosoph, wir würden sagen, der Forscher, interessiert sich für die *Eigenatur* der Dinge, der Gläubige für ihre überweltliche Beziehung. Der Forscher sucht die Erklärung der Dinge, der Gläubige ihre Sinnbezüge. Man könnte diese Erwägungen fortsetzen und in der Geschichte Vorbilder oder kennzeichnende Strömungen suchen, die sich auf die Haltung des Gläubigen und des Forschers beziehen, d. h. also, des Klerikers und des Laien. Man würde, so glauben wir, hauptsächlich bei zwei großen Zeiteinschnitten stehen bleiben: einerseits bei der sogenannten albertinisch-thomistischen Umwälzung,<sup>48</sup> andererseits beim Aufkommen des modernen Laizismus, allerdings in dem Sinne, wie ich ihn verstehe, und wie er sogleich genau bestimmt werden soll bei der geistigen Rückeroberung von Gebieten, auf denen er unberechtigterweise durch die Autorität des Klerus bevormundet worden war.

Der Stand der Kleriker, wie wir ihn soeben charakterisiert

47 Vgl. Prolog. in II Sent.; II CG 4.

48 Das Wort stammt von P. Chenu, nach einer Aufteilung von P. Mandonnet. Vgl. unsern Artikel *Théologie* im *Dict. de Théol.*, Spalte 386 f.

haben, ist tatsächlich voller Gefahren. Zunächst vor allem macht in einer Welt wie der unsrigen, die die Aufrichtigkeit schätzt, ein derartiges Abstandnehmen vom Lauf der irdischen Dinge als solcher nur Eindruck, wenn es wahr und völlig ehrlich ist. Alle werden sich vor P. de Foucauld verneigen. Aber wie gefährlich ist es, wenn eine Haltung, zu der man im Namen des Standes, des Berufes verpflichtet ist, nicht hinreichend verwirklicht wird, wenn man dessen Ehre und Vorteile beansprucht, ohne deren Geist zu haben oder deren Lasten zu tragen. Und wie schreiend wäre das Ärgernis, wenn man unter dem Vorwand der Gleichgültigkeit gegenüber dem Verlauf der Geschichte und der Welt tatsächlich den Einfluß, den Reichtum (in allen seinen vielfältigen Formen), die Schlüsselstellungen der irdischen Dinge suchte.

Indes, das ist noch nicht die größte Gefahr. Die besteht darin, die Achtung vor der inneren Wahrheit der Dinge zu verlieren. Der Gläubige und auf Grund seines Standes besonders der Kleriker laufen Gefahr, über der Beziehung der Dinge auf ihren Ursprung und ihr Endziel zu vergessen, daß die Dinge in sich selbst existieren, mit einer Eigennatur und eigenen Forderungen. Sie stehen in der Gefahr, aus den Dingen bloße Anlässe oder Ausgangspunkte zu machen, die allumfassende Macht des Urrgrundes zu beweisen, oder bloße Hilfsmittel, ihr religiöses Programm zu verwirklichen. Ist die Abwendung vom Irdischen wirklich vollkommen, handelt es sich tatsächlich um eine rein religiöse Beziehung, dann hat eine solche, wenngleich vielleicht seltsame Haltung, doch nicht nur etwas Heiliges, sondern auch Unanfechtbares an sich. Tatsächlich indessen verwirklicht sich die Hinordnung zu Gott in einer Kirche durch die Vermittlung von Geistlichen. Kirche und Geistliche haben eine gesellschaftlich-geschichtliche Existenz und wenden zur Erreichung religiöser Ziele Mittel an, die dem gesellschaftlichen und geschichtlichen Leben entnommen sind. Hier besteht nun die Gefahr, es an voller Ehrfurcht vor den menschlich-irdischen Dingen fehlen zu lassen unter Berufung auf das Transzendente. Konkret jedoch ordnet man sie dem Bereich der gesellschaftlichen und geschichtlichen Mittel der Kirche rein zweckdienlich ein. Man unterwirft sie mehr überkommenen Auffassungen als dem Glauben, mehr dem Geschmack der „christlichen Welt“ als den Forderungen des Christentums, mehr der „Politik“ des Katholizismus als seiner Mystik. Sobald die (geschichtliche) Kirche sich hier

befindet, wird man von einer irdischen Entscheidung zur anderen leicht und unbedenklich hinüberwechseln. Ist das ein Zeichen für den transzendenten Charakter der Kirche? Vielleicht; sicherlich sogar: aber auch unbestreitbar die Gefahr, daß die irdischen Entscheidungen nicht ernst genommen werden und daß die zeitlichen Dinge, um die es dabei geht, in ihrer Natur und Wahrheit nicht voll geachtet werden. Die Sache ist ungewöhnlich schwerwiegend, wenn es nicht um praktisches Tun, dessen Wahrheit weniger objektiv bestimmt ist, sondern um objektive Wahrheit selbst geht: die faule Ausrede „für die gute Sache“ wird dann zum Verrat, den kein apologetischer oder apostolischer Nutzen(?) entschuldigen kann.

Nun denn, *geschichtlich* betrachtet ist die Herrschaft der Christenheit, so wie sie im Westen seit dem Untergang des römischen Reiches und besonders seit Karl d. Gr. bis zum Anbruch der Neuzeit bestand – die bereits im letzten Drittel des 12. Jahrhunderts begann und, geistig gesehen, in der Renaissance, politisch gesehen, seit der französischen Revolution, ihren stärksten Ausdruck hatte, aber noch nicht zu Ende ist – diese Herrschaft der Christenheit, sage ich, ist gekennzeichnet durch eine Organisation des gesamten irdischen Lebens unter der obersten Leitung und im Verband der Kirche; diese Herrschaft schloß ein, daß alle endlichen Dinge einer Vormundschaft unterstanden. Es gehört nicht zu unserem vorliegenden Thema, weder die Wohltaten zu erwähnen, die die menschliche Gesellschaft aus diesem Zustand gezogen hat, noch die Frage der Beziehungen zwischen dem Zeitlichen und Geistlichen zu behandeln. Hier wollen wir einfach zwei Punkte anführen:

1. In dieser Regelung der irdischen Belange – der Wissenschaften ebensogut wie der Angelegenheiten des Staates – durch die religiöse Autorität als Deuterin des Absoluten, lag eine Art von Beschlagnahmung oder, im marxistischen Wortschatz ausgedrückt, von Entfremdung. Gewiß, diese irdischen Belange haben immer eine gewisse Selbständigkeit besessen, die Entfremdung war nie vollständig. In den Dienst des Glaubens einbezogen, sind die Dinge jedoch kaum je für sich selbst angesehen und entwickelt worden.

2. Die Vormundschaft, die für die Kindheit gut ist, hat sich ungebührlich auf Bereiche erstreckt, in denen die Menschen, wie man heute sagt, mündig geworden waren. Das beste Bei-

diesem Text an Hohn und selbst an Gotteslästerung liegt: Im Hinblick auf den Sinn, die Absicht, die ihn beseelen, ist das im Grunde akzidentell und äußerlich. In Wirklichkeit wird behauptet: Laie sein, das heißt, mit allen Kräften, die in uns sind, sich stürzen in das Abenteuer jenes Suchens nach Gerechtigkeit und Wahrheit, zudem der Hunger uns treibt und das das Kernstück der menschlichen Geschichte ist.

Wir fragten uns in diesem Kapitel: Was ist ein Laie? Geschah das etwa, um zu einer Wesensbestimmung von „Laie“ im Sinne des Laizismus zu gelangen? Ich würde antworten: ganz sicher *nein!*; aber ich könnte auch in einem gewissen Sinne antworten: *Ja!* Denn es gibt einen Laizismus und es gibt eine Laienbewegung, gemäß jener Unterscheidung, die durch die Erklärung unserer Kardinäle und Erzbischöfe klassisch geworden ist; so etwa, wie es die Wissenschaft als Weltanschauung (scientisme) gibt und die Wissenschaft im eigentlichen Sinne (science), die „moderne Welt“ im Sinne des Syllabus und die „moderne Welt“, der wir angehören; oder auch so etwa, wie es Klerikalismus gibt und Kirche . . . Es gab und es gibt noch einen Laizismus, dessen Grundlage eine doktrinaire metaphysische These ist, wonach es keinen Gott im Sinne der positiven, jüdisch-christlichen Offenbarung gibt, in jedem Falle nichts Übernatürliches im Sinne der Kirche. Aber es gibt auch eine Bekundung des Laien, die sich gegen das Übernatürliche nicht abschließt und die nichts anderes will, als daß das Unendliche das Endliche nicht aufsaugt, daß die Beziehung zur Erstursache die Wirklichkeit der Zweitursachen und die innere Wahrheit alles dessen, was die Welt und die Geschichte der Menschen ausmacht, nicht auflöst. Diese Art von Laientum weigert sich nicht, an Gott zu glauben; es verlangt nur, auch die Dinge zu respektieren. Es will ihre Natur, Gesetze und Forderungen achten; es ist der Meinung, daß es zwar Menschen geben muß, die sich ganz dem Absoluten, dem einzig Notwendigen weihen, die Gesamtheit der Menschen jedoch den Weg zu Gott gehen muß, ohne den Weg abzukürzen, ohne den Dingen der Welt und der Geschichte auszuweichen.

Unsere Zeitgenossen sind, weil sie Kinder der Welt und ihres Jahrhunderts sind, überempfindlich geworden gegen-

die Frucht der Erkenntnis zu vernichten.“ Justice, Septième étude, cap. II (in *Pensée vivante de Proudhon*, Ausgewählte Texte und Vorwort von L. Maury, Paris 1942, Bd. 1, S. 155).

spiel, über das die Kleriker nie zuviel nachdenken können, ist offenkundig jenes des Galilei, der mit 70 Jahren von der Folter bedroht und gezwungen wurde, sich auf einem wissenschaftlichen Gebiet, obwohl er Recht hatte, zurückzuziehen, im Namen der Offenbarung – in Wirklichkeit im Namen gewisser „überkommener Ansichten“, die man für die geoffenbarte Wahrheit und die gesunde Philosophie hielt.

Daß die innere Wahrheit der Zweitursachen durch die Erstursache beschlagnahmt wurde, dagegen erhob sich die moderne Laienbewegung, die im Grunde die Rechte der Zweitursachen, d. h. der irdischen Dinge wieder zur Geltung bringen wollte. Dagegen, daß ihnen ihr Herrschaftsreich durch das Priestertum der Erstursache entfremdet wurde, haben sich die verschiedenen Priesterschaften der Zweitursachen erhoben. Daß dies der wahre und tiefe Sinn der Laienbewegung ist – und insgesamt der modernen Welt –, dafür könnte man eine Überfülle von Beweisen anführen. Aber sind die Beweise nötig, wo die Einsicht so klar ist? Unter den Erklärungen jener, welche die Hohenpriester unter den Priestern der Zweitursachen wurden, – Politiker, Philosophen, Forscher, Ärzte, Philantropen . . . –, würden wir nur die Qual der Wahl haben. Der folgende Text von Lavissee ist oft angeführt worden: „Laie sein . . . das heißt für keinerlei Unwissenheit Partei ergreifen. Laie sein: heißt glauben, daß das Leben wert ist, gelebt zu werden; heißt, dieses Leben lieben, die Auffassung von der Erde als ‚Tal der Tränen‘ zurückweisen, nicht zugestehen, daß Tränen notwendig und wohltuend seien, noch daß das Leiden im Plane der Vorsehung liege; es heißt, sich nicht auf die Seite des Elends stellen. Es heißt, sich nicht auf einen Richter verlassen, der weit weg von dem Leben thront, das darum ringt, die Hungrigen zu sättigen, die Durstigen zu tränken, das Unrecht wieder gutzumachen, die Weinenden zu trösten, sondern es heißt im Namen der Gerechtigkeit wider das Übel zu kämpfen.“<sup>49</sup> Vergessen wir, was in

49 Annales de la Jeunesse laïque, 1902, zitiert bei L. Capéran, Foi laïque et foi chrétienne. La question du surnaturel, Paris u. Tournai 1937, S. 10.

Ich möchte nur einen Text von Proudhon hinzufügen: „Ich bejahe das Absolute in der Metaphysik; ich bejahe folglich Gott, aber auch in der Metaphysik, unter der Bedingung, daß er sich nicht vom Absoluten entfernt . . . Warf jener, der den Blitzableiter erfand, so gottesfürchtig er sonst war, sich während eines Gewitters auf die Knie, um Gott zu bitten, ihn nicht durch den Blitz zu erschlagen? . . . Ich glaube, daß die Zuflucht zum Absoluten, zu den unsichtbaren Mächten das wahre Mittel ist, in uns

über dem Vorwurf, den man so oft den Gläubigen macht, daß sie sich nicht für die Dinge interessieren, daß sie sich damit begnügen, ihre Absicht gegenüber Gottes Gesetz zu läutern und nicht an das Gute oder Böse *in den Dingen* zu glauben.<sup>50</sup> Eine große Zahl von Christen, man könnte bald sagen, wenigstens in Frankreich, die Gesamtheit der Christen, ist sich dieses entscheidenden Problems bewußt geworden. Das haben sie oft genug in Worten der Selbstkritik, woran die Nachkriegsjahre reich waren, zum Ausdruck gebracht.<sup>51</sup> Sie sehen darin eine der Hauptfragen, die sie zu lösen haben; und vielleicht besteht das wichtigste Element in der spürbaren Sorge herauszufinden, welches ihre Aufgabe als christliche Laien oder als Laienchristen ist.

Wir haben oben das Werk des heiligen Thomas erwähnt. Dieses Genie der Christenheit steht nach göttlicher Vorsehung am Angelpunkt der alten, sakralen und mönchischen – aber auch feudalen Welt –, die zu Ende ging, und der modernen, der wissenschaftlich und positiv eingestellten Welt, um diese letztere in der Ehrfurcht vor dem, was die erste an Ewigkeitswerten hütet, zu erziehen. Er selbst hatte als Oblate der großen Familie auf Monte Cassino angefangen, aber seine ersten persönlichen Geistesschritte sind philosophischer und naturphilosophischer Art, und die „Artisten“ von Paris werden ihn bis zu seinem Tode als einen der Ihrigen betrachten; sie werden seinen Leib für sich beanspruchen, ebenso wie seine Abhandlungen, die er ihnen versprochen hatte. Wie kein anderer hat Thomas von Aquin gleichzeitig zu achten gewußt die geordnete Einheit der Dinge – die gründlichste und umfassendste Idee des Mittelalters – und die Eigenständigkeit ihrer

---

50 Klassischer Ausdruck dieses Vorwurfs: Die Kritik der Nächstenliebe. Ein mehr technischer Ausdruck: die Kritik einer „Gesinnungsmoral“ und die Theorie der Erfolgsethik. — Literarischer Ausdruck: die Szene in *Prélude à Verdun*, wo J. Romains zwei Gewissen auftreten läßt, das eines Christen, Brimont, und das eines „Laien“, Clanricard, gegenüber einem sinnlosen Angriffsbefehl, wodurch man lediglich Menschen hinschlachten läßt, die jedoch der Truppeneinheit eine Ehrung im Tagesbefehl bringt: „... Nein, Brimont, du hast mich nicht verstanden. Es geht mir nicht darum, meine Seelenruhe zu wahren, sondern es geht darum — und er sprach Silbe für Silbe mit starker Betonung aus — ... ein Verbrechen zu verhindern.“ (*Hommes de bonne volonté*, XV, 235).

51 Nur zwei Belege: einer kurz, aber bezeichnend (Dr. Jouvendroux, *Témoignages sur la spiritualité moderne*, Paris 1946, S. 46—47 u. bes. S. 79), der andere leidvoll und tief (L. Doucy, in *Esprit*, August—September 1946, S. 274—282).

Natur, jede gemäß ihrer besonderen Art und ihrem Wahrheitsgehalt. Für eine in die Technik und ihre besonderen Entfaltungen verliebte Welt, der aber die Einheitsbeziehungen fehlen und die daran leidet, ist er ein Vorbild und unvergleichlicher Führer. Man könnte sagen, daß er, obwohl Kleriker, doch im echten Sinne Laie war.

Ist das ein seiner geistlichen Nachkommenschaft gemeinsamer Zug? Zu verschiedenen Malen bemerkt der große und redliche Theophil Foisset, Freund und Biograph P. Lacordaires über diesen, man spüre in ihm den Laien. So schreibt Lacordaire in einem Brief an Msgr. de Quélen im Zusammenhang mit der Unterbrechung der Konferenzen von St. Stanislaus: „Ich bitte die Kirche in der Person meines Bischofs, mir Vertrauen zu schenken, meinem Priestertum Ehre zu erweisen . . . Ich beanspruche nur das eine Gut des Priesters, die eine Ehre des Priesters, die Freiheit, Jesus Christus zu predigen . . .“ Dazu bemerkt Foisset: „In dieser Sprache zeigte sich ein Mensch, zeigte sich ein Laie.“<sup>52</sup> Diese Überlegung ist kennzeichnend. Es scheint, daß man in der Meinung der Menschen ein „Laie“ ist, wenn man Achtung beansprucht für das, was menschlich und natürlich ist; daß dagegen beim Priester das Amt den Menschen vollständig aufzehren müsse; nicht nur durch das, was das Amt an rein Geistlichem und Göttlichem hat, sondern auch durch das, was das Amt mit sich bringt an Unterwerfung unter eine Behörde, deren Herrschaft auf Autorität und Gehorsam beruht. Man kann daran zweifeln, ob das in jeder Hinsicht gut ist, aber hier ist nicht der Ort, darüber zu diskutieren. Noch einmal wollen wir festhalten: wir sind durch diese bescheidene Darstellung zu folgenden Gedanken geführt: Ein Laie ist ein Mensch, für den die Dinge existieren, für den ihre Wahrheit nicht durch eine höhere Beziehung wie versunken und abgeschafft ist. Denn was es für ihn, christlich gesprochen, auf das Absolute hinzubeziehen gilt, das ist gerade die Wirklichkeit der Elemente dieser Welt, deren Gestalt vergeht.

52 Vie du R. P. Lacordaire, Paris 1870, Bd. 1, S. 315.