

HERDERS  
THEOLOGISCHER  
KOMMENTAR  
ZUM ZWEITEN  
VATIKANISCHEN  
KONZIL

4



**HERDER**

# HERDERS THEOLOGISCHER KOMMENTAR ZUM ZWEITEN VATIKANISCHEN KONZIL

Herausgegeben von  
Peter Hünemann und  
Bernd Jochen Hilberath

unter Mitarbeit von  
Guido Bausenhardt, Ottmar Fuchs,  
Helmut Hoping, Reiner Kaczynski,  
Hans-Joachim Sander,  
Joachim Schmiedl,  
Roman A. Siebenrock

---

Band 4  
Apostolicam actuositatem  
Dignitatis humanae  
Ad gentes  
Presbyterorum ordinis  
Gaudium et spes

APOSTOLICAM ACTUOSITATEM

kommentiert von Guido Bausenhardt

DIGNITATIS HUMANAЕ

kommentiert von Roman A. Siebenrock

AD GENTES

kommentiert von Peter Hünemann

PRESBYTERORUM ORDINIS

kommentiert von Ottmar Fuchs und Peter Hünemann

GAUDIUM ET SPES

kommentiert von Hans-Joachim Sander

Bibliographische Information der Deutschen Bibliothek:

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über (<http://dnb.ddb.de>) abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten – Printed in Germany

© Verlag Herder, Freiburg im Breisgau 2005

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

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satzherstellung: SatzWeise, Föhren

Gesetzt in der Minion und der Abadi

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier

Druck und Bindung: Druckpartner Rübelmann GmbH, Hemsbach 2005

ISBN 3-451-28562-2

ISBN 978-3-451-28562-2

E-ISBN 978-3-451-84562-8

## Vorbemerkung

Der vorliegende Band enthält Kommentare der Dokumente des II. Vatikanischen Konzils, die erst in den allerletzten Tagen des Konzils verabschiedet werden konnten. Einige gehören mit zu den umstrittensten Texten des Konzils und behandeln Problemfelder, die in der heutigen Öffentlichkeit vielleicht noch kontroverser diskutiert werden. Diese Situation hat die Verfasser zu besonders einlässlicher Auslegung veranlasst. Dies schlägt sich u. a. auch im Umfang der Kommentare des vorliegenden Bandes nieder.

*Peter Hünermann*

*Bernd Jochen Hilberath*

## Dankesworte

Für die großzügige Gewährung von Druckkostenzuschüssen danken wir sehr herzlich dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Karl Kardinal Lehmann, Bischof von Mainz, sowie dem Verband der Diözesen Deutschlands, Friedrich Kardinal Wetter, Erzbischof von München und Freising, Dr. Gebhard Fürst, Bischof von Rottenburg-Stuttgart, Dr. Josef Homeyer, Bischof em. von Hildesheim, Dr. Alois Kothgasser, Erzbischof von Salzburg, Dr. Reinhard Marx, Bischof von Trier, Dr. Manfred Scheuer, Bischof von Innsbruck, Dr. Ludwig Schick, Erzbischof von Bamberg, Dr. Robert Zollitsch, Erzbischof von Freiburg, der Initiative Unità dei Cristiani e. V.

*Bernd Jochen Hilberath*

*Peter Hünermann*

## Inhalt

Abkürzungen und Hinweise . . . . .	IX
Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien <i>Apostolicam actuositatem</i> . . . . . von Guido Bausenhart	1
Theologischer Kommentar zur Erklärung über die religiöse Freiheit <i>Dignitatis humanae</i> . . . . . von Roman A. Siebenrock	125
Theologischer Kommentar zum Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche <i>Ad gentes</i> . . . . . von Peter Hünermann	219
Theologischer Kommentar zum Dekret über den Dienst und das Leben der Presbyter <i>Presbyterorum ordinis</i> . . . . . von Ottmar Fuchs und Peter Hünermann	337
Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute <i>Gaudium et spes</i> . . . . . von Hans-Joachim Sander	581
Register	
Personenverzeichnis . . . . .	887
Sachverzeichnis . . . . .	896



## Abkürzungen und Hinweise

Abkürzungen, die nicht eigens aufgeführt sind, richten sich nach: Lexikon für Theologie und Kirche, hg. v. Walter Kasper u. a. (Band 11), Freiburg u. a. <sup>3</sup>2001 bzw. nach: Siegfried M. Schwertner, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete (IATG<sup>2</sup>), Berlin – New York <sup>2</sup>1992.

AD I	Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II apparando, series I (antepreparatoria), 4 vol. in 15 partibus, Indices, Typis Pol. Vaticanis, 1960–1961.
AD II	Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II apparando, series II (praeparatoria), 4 vol. in 11 partibus, Typis Pol. Vaticanis, 1964–1995.
AD I/II App.	Acta et documenta concilio oecumenico Vaticano II apparando, series I, vol. II, Appendix in 2 partibus.
Apost. Konst.	Apostolische Konstitution
AS	Acta Synodalia sacrosancti concilii oecumenici Vaticani II, 6 vol. in 32 partibus, Appendix (2 vol.), Indices, Typis Pol. Vaticanis, 1970–1999.
DiH	Zweites Vatikanisches Konzil, Erklärung über die religiöse Freiheit <i>Dignitatis humanae</i>
COD	Conciliorum oecumenicorum decreta, hg. v. Giuseppe Alberigo u. a., zit. nach der dt. Ausg., hg. v. Josef Wohlmuth, 3 Bde., Paderborn u. a. 1998–2002.
VAS	Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls.

Zur leichteren Orientierung sind in der lateinisch-deutschen Studienausgabe der Dokumente des II. Vatikanischen Konzils die einzelnen Abschnitte der Artikel eines jeden Konzilsdokumentes nummeriert. Zum Beispiel: SC 5,2 = zweiter Abschnitt von SC 5. Diese Zitationsweise wird – bei Bedarf – auch in den Kommentarbänden verwandt.

Die Bibliographien zu den einzelnen Konzilsdokumenten finden sich am Ende der jeweiligen Kommentare. Im laufenden Text des Kommentars werden die Literaturverweise in verkürzter Form gegeben.

Die Personen- wie die Sachregister der einzelnen Kommentare sind – um der Übersichtlichkeit willen – integriert und finden sich am Ende dieses Kommentarbandes.

**Theologischer Kommentar  
zum Dekret über das Apostolat der Laien**

*Apostolicam actuositatem*

von Guido Bausenhart



# Inhalt

A. Einleitung: Kontext . . . . .	5
I. Das Engagement der Laien im Katholizismus . . . . .	5
II. Der Gedanke des Laienapostolats vor dem Konzil . . . . .	11
1. Apostolische Gemeinschaften und Spiritualitäten . . . . .	11
2. „Katholische Aktion“ . . . . .	21
3. Die Weltkongresse für das Laienapostolat 1951 und 1957 . . . . .	24
III. Die theologische Sicht auf die Laien vor dem Konzil . . . . .	26
IV. Die Geschichte des Dekrets . . . . .	32
B. Kommentierung . . . . .	38
Vorwort (AA 1) . . . . .	39
I. Die Berufung der Laien zum Apostolat (AA 2–4) . . . . .	42
II. Die zu erreichenden Ziele (AA 5–8) . . . . .	59
III. Die vielfältigen Felder des Apostolats (AA 9–14) . . . . .	68
IV. Die vielfältigen Formen des Apostolats (AA 15–22) . . . . .	75
V. Die zu wählende Ordnung (AA 23–27) . . . . .	84
VI. Die Formung zum Apostolat (AA 28–32) . . . . .	92
C. Konklusion . . . . .	97
I. „Apostolat der Laien“ oder „Christsein der Gläubigen“? . . . . .	97
II. Unter der Leitung des Geistes oder der Hierarchie? . . . . .	101
III. In der Kirche oder in der Welt? . . . . .	103
IV. Laien im pastoralen Amt? . . . . .	105
V. Vom „Apostolat“ zur „Evangelisierung“ . . . . .	107
D. Bibliographie . . . . .	110

## Vorbemerkung

Es gehe um eine Angelegenheit nicht nur größerer oder höchster, sondern allerhöchster Bedeutung für das Leben der Kirche<sup>1</sup>, betonte Fernando Kardinal Cento, der Vorsitzende der Konzilskommission für das Laienapostolat, als er zum Ende der 95. Generalkongregation am 6. 10. 1964 den Konzilsvätern das Schema vorstellte. Was genau er damit meinte, erklärte er sogleich: Das Schicksal der Kirche werde in den kommenden Jahrhunderten zum großen Teil von einer engeren Zusammenarbeit der Laien mit dem Klerus in der Aufgabe des Apostolats abhängen.<sup>2</sup> Er sah, ahnte zumindest, dass die Präsenz der Kirche in einer sich entkirchlichenden, sogar entchristlichenden Welt nicht mehr über die Hierarchie gewährleistet werden könnte; und er fürchtete, ahnte zumindest, dass das Engagement selbst- und kirchenbewusster Laien sich nicht mehr immer spannungsfrei der Leitung durch die Hierarchie unterstellen könnte.

Diese doppelte Spannung bestimmte die Arbeit der Konzilskommission wie die Entstehung des „Dekrets über das Apostolat der Laien“, auch die Diskussion darüber in der Konzilsaula: Das Bedauern des Endes der ‚christentümlichen Gesellschaften‘ konkurrierte mit der Erleichterung darüber, dass die in diesen sich verändernden Gesellschaften verbleibenden Laien die Sache der Kirche sich selbst zu eigen machten, und die schmerzliche Erfahrung, dass das Engagement der Laien mehr und mehr der kontrollierenden und direktiven Leitung durch die Hierarchie entglitt, konkurrierte mit dem auch in Erfahrungen begründeten Vertrauen in eben diese Laien und ihr kirchlich motiviertes Engagement.

---

<sup>1</sup> „De re agitur, ne dicam maioris aut summi tantum, sed supremi momenti pro Ecclesiae vita“: AS III/3, 420.

<sup>2</sup> „Etenim ipsius sortes, magna ex parte, in venientibus saeculis, ab arctiore collaboratione laicorum cum clero in munere apostolatus pendebit.“: AS III/3, 420.

## A. Einleitung: Kontext

Der breite Strom des Laienthemas war im Laufe des Jahrhunderts vor dem Konzil von einer Vielzahl unterschiedlicher Zuflüsse gespeist worden: dem gesellschaftlichen, sozialen und kulturellen Engagement katholischer Laien im Rahmen unterschiedlich ausgeprägter Katholizismen; dem ‚Erwachen der Kirche in den Laien‘ im Horizont des sog. Laienpostolats bzw. der ‚Katholischen Aktion‘; schließlich der theologischen Reflexion dieser Vorgänge in der Perspektive einer Theologie des Laien.

### I. Das Engagement der Laien im Katholizismus

Im 19. Jahrhundert sah sich die katholische Kirche Europas infolge der Französischen Revolution (1789) und deren ‚Nachbeben‘ gezwungen, eine neue Sozialgestalt und neue Lebens- und Frömmigkeitsformen zu entwickeln, um darin dann eine überraschende und angesichts der Ausgangsbedingungen nicht zu erwartende Vitalität zu entfalten. National unterschiedliche Katholizismen entstanden als „ein Akt der Selbstbehauptung und des Überlebens wie auch ein Akt der Mobilisierung und gesellschaftlichen Sammlung und Selbstbehauptung der Katholiken in der modernen Welt“<sup>1</sup>; „situationskonforme, pragmatisch konzipierte Ansätze“<sup>2</sup> zeigten erstaunliche Erfolge. Kennzeichnend war ein bis dahin unbekanntes, durch die Verhältnisse erzwungenes eigenständiges Engagement der Laien in unterschiedlichsten Initiativen.<sup>3</sup> Gelungene Selbstbehauptung stärkte dabei auch das Selbstbewusstsein.

Die Säkularisation – in Frankreich im Zusammenhang mit der Revolution, in Deutschland aufgrund des Reichsdeputationshauptschlusses (1803) – beraubte

---

<sup>1</sup> Maier, Katholizismus 1369.

Zum Katholizismus vgl. Gabriel – Kaufmann (Hg.), *Zur Soziologie des Katholizismus*; Hürten, *Kurze Geschichte*; ders., *Deutsche Katholiken*; Bauer, *Deutscher Katholizismus* 28–53. – *für Österreich*: Lehner, *Vom Bollwerk zur Brücke*. – *für die Schweiz*: Allematt, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto*; ders., *Katholizismus und Moderne*; Karrer, *Katholische Kirche Schweiz* 21–77.

Für die Katholizismus-Forschung sind zwei Reihen unentbehrlich: Quellentexte zur Geschichte des Katholizismus, hg. v. Anton Rauscher; Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, hg. v. Ulrich von Hehl (beides im Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn u. a.).

<sup>2</sup> Hürten, *Politischer Katholizismus* 395.

<sup>3</sup> Für den folgenden Abschnitt danke ich meinem Kollegen Joachim Schmiel (Vallendar) für wertvolle Hinweise. – Vgl. auch Rauscher (Hg.), *Der soziale und politische Katholizismus*; HKG VI/1 und VI/2; *Die Geschichte des Christentums*, Bde. 10 und 11.

die Kirche weitgehend ihrer gesellschaftlichen, politischen und materiellen Infrastruktur.

Während im Mutterland der Revolution, ‚Roms ältester Tochter‘, die Weichen in Richtung eines laizistischen Staates gestellt waren, nachdem der Erlass der Zivilkonstitution des Klerus (1790) sich mit unvorhergesehenem Widerstand konfrontiert sah<sup>4</sup>, so dass sich katholische Weltanschauung und katholisches Gedankengut vornehmlich kulturell, in Wissenschaft, Kunst und Literatur artikuliert – in durchaus kraftvoller Weise<sup>5</sup> –, organisierte sich in Deutschland der Katholizismus als ein politischer und sozialer.<sup>6</sup>

Als Initialsignal für die Sammlung der deutschen Katholiken in den Organisationen des politischen und sozialen Katholizismus dürfen die ‚Kölner Wirren‘ gelten, ausgelöst durch die offensichtlich rechtswidrige Internierung des Erzbischofs Clemens August von Droste zu Vischering durch die preußische Staatsregierung (1837) als Reaktion auf dessen kompromisslose Haltung in der vom Kultusministerium angestrebten Neuregelung der religiösen Kindererziehung in konfessionsverschiedenen Ehen. Im Jahr danach ruft der Publizist Joseph Görres<sup>7</sup> in seiner Kampfschrift „Athanasius“ zur Verteidigung der Kirchenfreiheit auf und löst damit eine Sammlung der Katholiken zum Widerstand gegen staatliche Übergriffe aus. Die Hierarchie war weithin untätig geblieben. Görres kannte erfolgreiche politische Initiativen aus benachbarten europäischen Ländern<sup>8</sup>. Wichtige Initiativen zur Befreiung der Kirche von polizeistaatlicher Aufsicht sind von Laien in Südwestdeutschland ausgegangen (Franz Josef Buß in Baden, der katholische Adel Oberschwabens). Eine beginnende katholische Presse- und Verlagstätigkeit – 1821 wurde in Mainz „Der Katholik“ gegründet – unterstützte Görres’ Impuls. Die Katholiken konnten so die Revolution von 1848 nur begrüßen.

<sup>4</sup> Vgl. Fehrenbach, *Vom Ancien Régime* 17–38, bes. 30.

<sup>5</sup> Die früher als ‚Renouveau Catholique‘ benannte, im dritten Drittel des 19. Jh. verstärkt einsetzende philosophische, sozialkritische, besonders aber literarische, sich mit Namen wie Leon Bloy, Charles Péguy, Paul Claudel und Georges Bernanos verbindende Bewegung zeugt eindrucksvoll davon; vgl. Weinert, *Renouveau catholique*; Fuß, *Renouveau catholique*. V. Kapp scheidet zwar den Terminus, würdigt aber die Position dieser Bewegung zwischen zwei Fronten: einem erstarrten Katholizismus wie einer entchristlichten Welt, vgl. Kapp, *Renouveau catholique*.

Der Kampf um Republik und Demokratie führte das katholische Frankreich in manche Zerreißprobe, jedoch zu keiner Einordnung in den nationalen Verfassungsstaat. – Vgl. Maier, *Katholizismus und Demokratie* 117–125.

<sup>6</sup> Die im Folgenden weitgehend aus deutscher Perspektive entworfene Skizze – mehr sprengte den Rahmen – müsste und könnte im europäischen Rahmen im Blick auch auf andere Länder vervollständigt werden.

<sup>7</sup> Vgl. Maier, *Katholizismus und Demokratie* 303–317. Mit ‚Publizist‘ ist der ‚Mann aus Männern‘ (Jean Paul) allerdings nicht hinreichend beschrieben.

<sup>8</sup> Vgl. Hürten, *Politischer Katholizismus* 395: „D. O’Connell erzwang durch die Organisation der irischen Wähler in der ‚Catholic Association‘ 1829 die Katholikenemanzipation für Großbritannien, die ‚Union‘ von Katholiken und Liberalen in Belgien ermöglichte 1830/31 die Gestaltung einer den Ansprüchen der Kirche genügenden Verfassung.“ Hier muss auch an ein schillerndes und tragisches französisches Vorbild erinnert werden, den Priester Hugo-Félicité Robert de La Mennais bzw. Lamennais (1782–1854), und die von ihm 1830 gegründete Zeitung „L’Avenir“, die erste moderne katholische Zeitung (vgl. Maier, *Katholizismus und Demokratie* 287–302).

Das Revolutionsjahr 1848/49 brachte auf einer Delegiertenversammlung der zahlreichen innerhalb kürzester Zeit entstandenen ‚Pius-Vereine für religiöse Freiheit‘, Organisationen auf lokaler Ebene mit dem Interesse freier Religionsausübung<sup>9</sup>, in Mainz – dem ersten Katholikentag – deren Zusammenschluss im ‚Katholischen Verein Deutschlands‘.<sup>10</sup> Eine der Besonderheiten dieses Vereins, der sich als erste Aufgabe dazu verpflichtet hatte, „die Verwirklichung der Freiheit der Kirche und aller ihrer Rechte durch die ihm zu Gebote stehenden gesetzlichen Mittel anzustreben“<sup>11</sup>, stellte die Unabhängigkeit von klerikaler Leitung dar. Auch die Pius-Vereine kannten keine Präsidial-Verfassung. Adolf Kolping hat seinen eigenen Gesellenvereinen seit 1851 eine partnerschaftliche Leitung durch einen Präses und einen Laien senior gegeben.

Unter großem Einfluss der Petitionen des ‚Katholischen Vereins‘ begrenzte schließlich die Frankfurter Reichsverfassung die Staatskirchenhoheit; das erstrittene Vereinsrecht ermöglichte auch den Bischöfen eine Assoziation; 1848 datiert die erste deutsche Bischofsversammlung in Würzburg.<sup>12</sup>

Die Organisationen des in engerem Sinne politischen Katholizismus im 19. Jh. – vom Zusammenschluss der ‚Katholischen Fraktion‘ im Preußischen Landtag (1852) nach den Maßnahmen des Kultusministers gegen die Volksmissionen vornehmlich der Jesuiten bis zum ‚Zentrum‘ – wussten die Freiheiten der Frankfurter Nationalversammlung zu verteidigen. Dabei hatten die katholischen Politiker sich auch gegenüber Einflussnahmen von bischöflicher, sogar päpstlicher Seite zu wehren.<sup>13</sup> Der Kulturkampf, letzter massiver Versuch des Obrigkeitsstaates, den Katholizismus zu schwächen, vermochte ihn als politischen Faktor nicht zu eliminieren.<sup>14</sup>

Der sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entfaltende soziale Katholizismus sammelte sich im Mönchen-Gladbacher ‚Volksverein für das katholische Deutschland‘ (1890) als Pendant zum ‚Evangelischen Bund‘. Der ‚Volksverein‘ bündelt die katholischen Kräfte im Bereich der Sozialpolitik, arbeitet aber ohne direkte Bestätigung seitens der Bischöfe.<sup>15</sup> Die 1894 anhebende Gründung christ-

<sup>9</sup> Dabei ging es um ein erklärt überkonfessionelles Interesse. Mitte März gründete in Mainz der Domherr Adam Franz Lennig den ‚Pius-Verein für religiöse Freiheit‘ und formulierte als seinen Zweck, „die Freiheit des Gewissens, die Freiheit der Rede und der Presse, die Freiheit der Assoziation, welche für alle zugestanden ist, zugunsten ihrer Religion und ihrer Kirche mit allem Nachdruck und durch alle gesetzlichen Mittel geltend zu machen und zu wahren, wie sie dieselben kostbaren Rechte und Freiheiten auch zugunsten aller anderen Konfessionen in vollem Maße gewährt wissen wollen“ (zit. n. Cramer, Die katholische Bewegung 40).

<sup>10</sup> 1858 trat an die Stelle des *Katholischen Vereins* die *Generalversammlung der Katholischen Vereine* als Dachorganisation aller katholischen Gruppen. Zehn Jahre später gab es ein Zentralkomitee.

<sup>11</sup> So in der Satzung § 7 (zit. n.: Schuchert, Mainzer Katholikentag 108).

<sup>12</sup> Zu den Anfängen und zur Geschichte der Bischofskonferenzen vgl. Leisching, Die Bischofskonferenz; Lill, Die ersten deutschen Bischofskonferenzen; Feliciani, Le conferenza episcopale 15–350; Angel, Conferencias episcopales 37–87.

<sup>13</sup> Nach Zentrums-internen Konflikten über die Zustimmung zum Militärhaushalt mahnte Leo XIII. über die Kardinäle Kopp und Krementz zu Kompromissen, die die antimilitaristische Mehrheit der Fraktion nicht bereit war einzugehen. – Vgl. Gottwald – Wirth, Zentrum.

<sup>14</sup> Vgl. Becker – Schmidt, Kulturkampf.

<sup>15</sup> Zum Volksverein vgl. Grothmann, „Verein der Vereine“?

licher Gewerkschaften<sup>16</sup> gerät rasch in die Auseinandersetzung um ihre katholische oder interkonfessionelle Ausrichtung: die vom Breslauer Kardinal Kopp in der Fuldaer Bischofskonferenz vorgetragene Forderung einer Unterstellung aller gewerkschaftlichen Organisationen katholischer Arbeiter unter die kirchliche Autorität<sup>17</sup> war aber nicht durchzusetzen. Der ‚Caritasverband für das katholische Deutschland‘, 1897 von Lorenz Werthmann (1858–1921) gegründet, wollte die vielen caritativen Hilfswerke und Vereinigungen wirkungsvoller koordinieren und angesichts der in den 80er Jahren begonnenen Sozialgesetzgebung stärkeren Einfluss auf die sozialpolitischen Entscheidungen in der Gesellschaft nehmen, – gegen bischöflichen Widerstand. Werthmann gab dem Verband „die Gestalt eines freien Wohlfahrtsverbandes, der nach Regeln des öffentlichen Vereinswesens organisiert ist mit allen Momenten, die zu einer solchen Organisation gehören, wie Presse- und Publikationstätigkeit, Wahl des Vorstandes etc.“<sup>18</sup> 1916 von der Bischofskonferenz als legitime Zusammenfassung katholischer caritativer Tätigkeit in Deutschland anerkannt stand und steht der Caritasverband nicht unter bischöflicher Leitung. Eine latente Sorge hatte Pius X. in seiner Enzyklika *Pascendi dominici gregis* (1907) explizit gemacht: die Furcht vor der Forderung, auch in der Kirche müsse „der niedere Klerus und ebenso die Laienwelt ihren Anteil am Regiment erhalten, und die über alles Maß zentralisierte Autorität ... dezentralisiert werden“<sup>19</sup>.

Kulturelle Wirkung erzielte der Katholizismus vor allem in der 1876 gegründeten ‚Görres-Gesellschaft‘ zur Unterstützung wissenschaftlichen Lebens in Deutschland auf dem Boden katholischer Weltanschauung unter ausdrücklichem Ausschluss der Theologie: „Wir sind Laien“<sup>20</sup>, aber auch im aus dem Literaturstreit um die Jahrhundertwende hervorgehenden, vom Literaturkritiker Carl Muth (1867–1944) 1903 gegründeten ‚Hochland‘; die eng allein ‚aus dem Katholischen heraus‘ konzipierte Zeitschrift ‚Der Gral‘ konnte damit nicht konkurrieren.

Katholizismus in Deutschland bedeutet: „In einem Jahrhundert des Kampfes und der Anspannung aller Kräfte gewinnt die katholische Kirche in Deutschland die öffentliche Repräsentation zurück, die sie durch den Zusammenbruch der Reichskirche eingebüßt hatte. Sie gewinnt sie zurück – unter maßgebender Mit-

<sup>16</sup> Quellen in: Hömig (Hg.), *Katholiken und Gewerkschaftsbewegung*.

<sup>17</sup> Vgl. Heitzer, Georg Kardinal Kopp und der Gewerkschaftsstreit 52; Quellentexte bei Hömig (Hg.), *Katholiken und Gewerkschaftsbewegung* 45–63. Weitere Beispiele bei Karrer, *Die Stunde der Laien* 62 f.

<sup>18</sup> Hünemann, *Katholizismus in Europa* 185.

<sup>19</sup> „Ideo inferiori clero ipsisque laicis suae in regimine partes tribuendae, et collecta nimium contractaque in centrum auctoritas dispertienda“ (zit. n.: Rundschreiben Unseres Heiligsten Vaters Pius X. über die Lehren der Modernisten, Freiburg 1908, 80 f.). – Dazu Ardelt, *Anmerkungen zur antimodernistischen Ekklesiologie*; Weinzierl, *Der Antimodernismus Pius' X.*; Köhler, *Bewusstseinsstörungen*.

<sup>20</sup> Auf dem Höhepunkt des Modernismusstreits verteidigte damit der Präsident der Görres-Gesellschaft, Georg von Hertling, diese Festlegung; vgl. Trippe, „Zwischen Zuversicht und Mutlosigkeit“ 281.

hilfe des Laientums – durch die Aktivierung der Gläubigen und durch die Organisationen des politischen und sozialen Katholizismus.“<sup>21</sup>

Der Kulturkampf in Deutschland bedeutete einen Säkularisierungs- bzw. Emanzipierungsschub<sup>22</sup> und bewirkte eine Entfremdung gegenüber dem protestantisch dominierten und liberalen Ideen verpflichteten Staat. Die vorhandenen Organisationen und Einrichtungen des Katholizismus erlaubten nun einen gewissen Rückzug der Katholiken aus der gesellschaftlichen Öffentlichkeit und den Ausbau einer katholischen Sondergesellschaft, eines Katholizismus als gesellschaftlicher Subkultur. Zugleich wurde so mit der mangelhaften Auseinandersetzung auch eine mögliche konstruktive Versöhnung mit den Ideen der Moderne (Aufklärung, Liberalismus, Volkssouveränität, Gewaltenteilung, Menschenrechte, z.B. Religionsfreiheit ...) erschwert. Der Ultramontanismus der deutschen Katholiken im Interesse ihrer Freiheit verband sich mit dem Antimodernismus<sup>23</sup>, verstärkte damit die Abgrenzung, steigerte die innere Geschlossenheit und zahlte den Preis kultureller Enge und eingeschränkter Dialogfähigkeit: Das traditionelle soziokulturelle ‚katholische Milieu‘ war geboren mit einer spezifischen Alltags- und Feiertagskultur, bestimmt durch „das katholische Wert- und Normensystem“, durch ein „Netzwerk katholischer Suborganisationen“ wie schließlich durch eine „totale Ritualisierung des Alltagslebens“<sup>24</sup>.

War der im 19. Jh. erwachende Katholizismus nicht einfach identisch mit der Kirche – die katholischen Vereine und Verbände standen außerhalb der kirchlichen Strukturen und außerhalb des Kirchenrechts (vgl. can. 648–725 CIC/1917), jedoch auf dem Boden des liberalen Prinzips der Vereinsfreiheit<sup>25</sup> –, setzt

<sup>21</sup> Maier, Katholizismus und Demokratie 55.

<sup>22</sup> Die besonders in der Religionssoziologie geführte Debatte um die Säkularisierungskategorie kann hier nicht nachgezeichnet werden. Aus systematischer Perspektive: Ruh, Säkularisierung.

<sup>23</sup> Vgl. Gregor XVI. (1831–1846), Enzyklika *Mirari vos* (1832): DH 2730–2732; Pius IX. (1846–1978), Enzyklika *Quanta cura* (1864) mit der Beifügung des *Syllabus errorum*: DH 2890–2980; dazu auch: Weiß, Modernismus in Deutschland 1995; Wolf (Hg.), Antimodernismus.

<sup>24</sup> So die Definition von Kühn, Katholische und evangelische Milieus 249. – O. Blaschke und F.-M. Kuhlemann definieren: „Unter einem religiösen Milieu läßt sich ein solcher Kreis verstehen, in dem zahlreiche Strukturdimensionen koinzidieren, ein Kreis, der gleichzeitig die Divergenz sozioökonomischer Interessenlagen aushält, weil er im Kern konfessionell bestimmt ist, von dort aus durch Sozialisationsprozesse und Institutionen seine Geltung auf viele, im Idealfall alle Lebenssphären ausdehnt und so ein gesellschaftliches Konstrukt in der oder gegen die Moderne darstellt, das unter vier Perspektiven kontrollierbar ist: erstens als Modell konzentrischer Milieukreise, zweitens aus der Sicht des Individuums, das sich in ihnen bewegt und der Religion eine dominierende Geltungsmacht einräumt, drittens unter räumlich-sozialer Perspektive, weil sich die Teilmilieus, die Mikro- und Mesomilieus auch auf der Makroebene abbilden können, schließlich als Subkultur und Substruktur, kurz: als Subsystem mit Handlungsrelevanz und stärker oder schwächer ritualisierten Handlungsvollzügen.“ (Blaschke – Kuhlemann, Religion in Geschichte und Gesellschaft 53 f. – Zur Beschreibung dieses Milieus vgl. Nipperdey, Deutsche Geschichte 1800–1866, 403; ders., Deutsche Geschichte 1866–1918, 435 f.; Klöcker, Katholisch; Gabriel, Christentum; Ebertz, Erosion der Gnadenanstalt?

<sup>25</sup> Hünermann skizziert die darin begründeten Konfliktpotentiale, Polarisierungen und Spannungen: „Man denke nur an die Verurteilungen bürgerlicher Freiheiten und insbesondere der Religionsfreiheit im Rahmen des Syllabus auf der einen Seite und der praktischen Nutzung der bürgerlichen Freiheiten durch die verschiedenen Gruppierungen und Vereinigungen, welche die Katholizismen bildeten. Ähnliche Konflikte und Spannungen zeichnen sich ab im Kontext der

sich etwa seit der Weimarer Republik eine Tendenz zur ‚Verinnerlichung‘ und ‚Verkirchlichung‘ durch.<sup>26</sup> Die aufbrechenden Bewegungen führten u. a. zu einem Wandel in den Mentalitäten. Romano Guardinis berühmtes Programmwort: „Die Kirche erwacht in den Seelen“<sup>27</sup> bedeutete gleichzeitig auch, dass das gesellschaftliche, karitative und auch politische Engagement des traditionellen Katholizismus aus dem Scheinwerferlicht gerückt wurde.<sup>28</sup> Die neuen Gruppierungen außerhalb der bisherigen Vereins- und Verbandsstrukturen verfolgten andere Ziele und setzten andere Impulse: Es ging um die Vertiefung der Frömmigkeit des Einzelnen in der Gemeinschaft.

Für die in der Erneuerung des benediktinischen Mönchtums wurzelnde, in Deutschland besonders in Maria Laach (Abt Ildefons Herwegen) beheimatete *Liturgische Bewegung* werden drei Kennzeichen zentral: Sie ist eine religiöse Erneuerungsbewegung, Teil einer umfassenden Gemeinschaftsbewegung und will ganz entschieden eine kirchliche Bewegung sein.<sup>29</sup> Dieser Impuls wurde von der *Jugendbewegung* aufgegriffen, die sich in ihrer katholischen Ausprägung vor allem als „Quickborn“, „Neudeutschland“ und später „Heliand“ präsentierte; bestimmend wurde Romano Guardini (1885–1968) als ‚spiritus rector‘ und das ‚Hirschberg-Programm‘ (1923) mit seiner Erklärung: „Christus steht im Mittelpunkt unseres Bundes“, später sprachlich neu gefasst als „Neue Lebensgestaltung in Christus“.<sup>30</sup> Aus der Liturgischen wie aus der Jugendbewegung erwuchs ein neues

---

Modernismuskrise: Die akademischen Initiativen und Institutionen im Rahmen des Katholizismus sehen sich mit Entscheidungen und Verurteilungen konfrontiert, die ihren Bestrebungen nach Anerkennung katholischer Wissenschaftler und Ausbau entsprechender Institutionen zuwiderlaufen. Sie sind als Wissenschaftler nicht beteiligt an der Ausarbeitung dieser Stellungnahmen, obwohl sie als katholische Wissenschaftler gerade im wissenschaftlichen Bereich katholische Positionen in der Öffentlichkeit repräsentieren und plausibel machen wollen.“ (Hünemann, Katholizismus in Europa 185 f.)

Pius XI. registriert in *Ubi arcano* (1922) wohl die große Zahl politisch und gesellschaftlich engagierter katholischer Laien, fährt dann aber fort: „Und doch, wenn man ihre Reden, ihre Schriften, ihre ganze Lebensart genauer betrachtet, könnte man glauben, die wiederholten Lehren und Vorschriften der Päpste, namentlich Leos XIII., Pius’ X. und Benedikts XV., hätten für sie ihre ursprüngliche Geltung verloren oder seien gänzlich in Vergessenheit geraten. Es ist eine neue Art des Modernismus, ein moralischer, rechtlicher und sozialer Modernismus; Wir tragen kein Bedenken, ihn ebenso entschieden zu verurteilen wie den dogmatischen Modernismus.“ (zit. n. Rohrbasser, Heilslehre der Kirche Nr. 1556 f.; S. 1001).

Hünemann macht a. a. O., 184–186, die folgende These stark: „Die Ausbildung der Katholizismen in Europa – im Verlauf des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts – stellt ein theologisches Problem erster Ordnung dar: Es spiegelt sich darin die geschichtliche Unmöglichkeit, die sich ausbildenden neuen gesellschaftlichen und rechtsstaatlichen Formen der öffentlichen Ordnung – wie bis dahin die Regel – in der Kirche selbst abzubilden.“ (184) – Vgl. zur Illustration dieser These Bauer, Deutscher Katholizismus 9–27.

<sup>26</sup> Vgl. Hürten, Kurze Geschichte 256.

<sup>27</sup> Guardini, Vom Sinn der Kirche 1.

<sup>28</sup> Vgl. Iserloh, Innerkirchliche Bewegungen.

<sup>29</sup> Vgl. Kaczynski: HThK Vat.II, Bd. 2, 11–38; Baumgartner, Die Auswirkungen der Liturgischen Bewegung. – Die Auseinandersetzungen um die Liturgische Bewegung provozierten Klärungen in den Enzykliken Pius’ XII. *Mystici corporis* (1943) und besonders *Mediator Dei* (1947), wodurch der Impuls auf die weltkirchliche Ebene getragen wurde.

<sup>30</sup> Vgl. Raabe, Jugendbewegung; Henrich, Die Bünde katholischer Jugendbewegung.

Interesse an der Bibel (*Bibelbewegung*)<sup>31</sup>, und auch eine *Exerzitienbewegung* ließ in den 30er Jahren Exerzitien, seit Mitte der 20er Jahre keine exklusiv jesuitische Angelegenheit mehr, zu einem Massenphänomen werden; auch hier war das Motiv die Vertiefung des persönlichen Glaubens.

Reagierten im deutschen Katholizismus die Katholiken auf die Säkularisation und den Staatsabsolutismus mit einer Selbstorganisation, über die sie in der politischen und sozialen Öffentlichkeit präsent blieben und sich zu behaupten wussten, führte in *Italien* die nationale Einheitsbewegung zur Aufhebung des Kirchenstaates, einem der Säkularisation durchaus vergleichbaren Verlust politischer und materieller Infrastruktur, zu politischer Abstinenz und ideologischer Immunisierung: „Es galt die Devise ‚Ne eletti, ne elettori‘, die unter dem Stichwort ‚Non expedit‘ von den Päpsten Pius IX. und Leo XIII. eingeschärft und erst unter Pius X. bzw. Benedikt XV. (1905 bzw. 1919) gelockert wurde.“<sup>32</sup>

In diesem Klima gedieh die Idee der späteren ‚Katholischen Aktion‘, nicht als eines eigenständigen gesellschaftlichen Engagements, vielmehr als eines ‚verlängerten Arms der Hierarchie‘.<sup>33</sup>

## II. Der Gedanke des Laienapostolats vor dem Konzil

Dass das Zweite Vatikanische Konzil als erstes überhaupt sich so explizit und ausführlich, dazu so relativ unbefangen und konstruktiv der Laienthematik widmen konnte, lag in den guten Erfahrungen begründet, die die Bischöfe mit dem apostolischen Einsatz der Laien gemacht hatten und die sie nun mit nach Rom brachten: Apostolische Gemeinschaften waren in der Kirche entstanden, apostolische Spiritualitäten hatten sich profiliert, das apostolische Engagement von Laien hatte sich bereits unter der Leitung der Hierarchie organisiert. Dies alles gehört zur Vorgeschichte der Konzilsberatungen.

### 1. Apostolische Gemeinschaften und Spiritualitäten

Als Vorläufer des universalen, auch die Laien einschließenden Apostolatsgedankens darf *Vinzenz Pallotti* (1795–1850) gelten; 1932 nennt ihn Pius XI. einen „Vorläufer der Katholischen Aktion“<sup>34</sup>. Pallotti verbindet den Missions- mit dem Apostolatsgedanken und erstrebt den weltweiten Zusammenschluss aller apostolischen Kräfte der Kirche. Seine Ursprung intuition und -intention notiert er unter dem 9. 1. 1835 in sein geistliches Tagebuch:

„1. Die Errichtung eines universalen Apostolates aller Katholiken zur Verbreitung des Glaubens und der Religion Jesu Christi unter allen Ungläubigen (und) Nichtkatholiken;

<sup>31</sup> Vgl. Scheuchenpflug, *Bibelbewegung*.

<sup>32</sup> Furger, *Christliche Sozialethik* 23.

<sup>33</sup> Vgl. Bendiscioli, *Die italienischen Katholiken*; ders., *Die römische Frage*.

<sup>34</sup> Vgl. Rieg, *Pallotti Vincenzo*.

2. ein anderes, verborgenes Apostolat, um den Glauben unter den Katholiken wiederzubeleben, zu bewahren und zu vertiefen; 3. die Errichtung eines universalen Liebes(-Werkes) durch Ausübung aller Werke der geistlichen und leiblichen Barmherzigkeit, damit Du auf jede nur mögliche Weise im Menschen erkannt werdest; denn Du bist die unendliche Liebe.“

Christus ist für Pallotti der Apostel des ewigen Vaters, und sein Apostolat vollzieht sich im Gehorsam gegenüber der Sendung des Vaters als Werk der Erlösung; damit wird die ganze Existenz Jesu Apostolat, sein öffentliches Wirken wie sein verborgenes Leben. Daraus folgt für Pallotti: „Wie alle berufen, ja sogar verpflichtet sind, unseren Herrn Jesus Christus nachzuahmen, so sind auch alle entsprechend ihren Lebensverhältnissen und ihrem Stand zum Apostolat berufen.“<sup>35</sup> Pallotti hat damit das Apostolat der Christen ‚veralltäglich‘ und es zugleich aus der Verengung auf das Apostolat der Hierarchie herausgeführt.

Pallottis letztes Motiv ist die Liebe: „Die Liebe Christi drängt uns“ (2 Kor 5,14) ist sein stets wiederkehrendes Leitwort. In seiner Eingabe an den Kardinalvikar Odescalchi formuliert er:

„Einige römische Priester und fromme Laien betrachteten das göttliche Gebot, den Nächsten zu lieben wie sich selbst; und sie erkannten, dass niemand sich selbst liebt, wenn er nicht für das ewige Heil seiner Seele sorgt. So konnten sie sich der Erkenntnis nicht verschließen, dass sie dieses göttliche Gebot nicht beobachten konnten, wenn sie nicht in der ihnen möglichen Weise auch am ewigen Heil ihres Nächsten mitarbeiteten ... Darum haben sie sich durch das Band wetteifernder christlicher Liebe zusammengeschlossen, um die geistlichen und zeitlichen Mittel zur Verbreitung des heiligen Glaubens zu mehren ... Durch die Fürsprache Mariens, der Königin der Apostel, erhoffen (sie) sich die Erreichung ihrer geistlichen Ziele. Daher weihen sie ihre Vereinigung, der man den Namen ‚Katholisches Apostolat‘ geben könnte, Gott zu Ehren Mariens, der Königin der Apostel.“<sup>36</sup>

Pallottis so universell entworfenes ‚Katholisches Apostolat‘ trifft auf Widerstände von zwei Seiten: aus den Reihen der Hierarchie, für die Apostolat nur als das ihre als der Nachfolger der Apostel denkbar scheint, und von Seiten des Lyoner Missionsvereins, der in Pallottis Vorstellungen eine konkurrierende Initiative sieht. Seit 1837 betreibt Pallotti darum die Bildung einer Gemeinschaft von Priestern und Brüdern, die spätere „Gesellschaft des Katholischen Apostolates (SAC)“; gedacht als ‚innerer zentraler und bewegender Teil der ganzen Gesellschaft‘<sup>37</sup> zur Koordinierung und Beseelung der apostolischen Initiativen der Kirche.<sup>38</sup>

Für die Vereine, Verbände und Gruppierungen des Katholizismus spielt der Apostolatsgedanke keine erkennbare Rolle. ‚Apostolat‘ ist Sache der Nachfolger der Apostel;<sup>39</sup> das Engagement der Laien, provoziert von den besonderen geschichtlichen Umständen, gründet in ihrer selbstverständlichen christlichen und

<sup>35</sup> Zit. n. Münz, *Spiritualität Vinzenz Pallottis* 60.

<sup>36</sup> Zit. n. Münz, *Spiritualität Vinzenz Pallottis* 48.

<sup>37</sup> *Geistliches Tagebuch* 11. 11. 1846.

<sup>38</sup> Vgl. Schulte, *Gestalt und Geschichte*; Probst (Hg.), *Katholisches Apostolat heute*; Courth – Weiser (Hg.), *Mitverantwortung aller in der Kirche*; Probst – Socha (Hg.), *Die „Vereinigung des Katholischen Apostolats“*; Socha, *Amt und Mitverantwortung aller*.

<sup>39</sup> Das LThK<sup>1</sup> 1 (1930) vermerkt unter ‚Apostolat‘: „s. Apostel, Bischof“ (566).

kirchlichen Existenz, die sie frei von staatlicher Behinderung und Einschränkung zu entfalten entschlossen sind.

In den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts ändert sich dies: *Joseph Cardijn* (1882–1967) hat das Apostolat auf die Fahnen der von ihm 1925 gegründeten internationalen „Christlichen Arbeiterjugend (JOC/CAJ)“ geschrieben und sucht der den Nachfolgern der Apostel unzugänglichen Welt der Arbeiterschaft als einem ‚Missionsgebiet‘, einer „Welt des zeitlichen und profanen Bereiches“ „ihre göttliche, religiöse, erlösende Bedeutung zurück(zu)geben“<sup>40</sup> – und zwar durch die Laien und ihr Apostolat: „Die Umgestaltung des realen täglichen Milieus – mag es nun Berufsschule, technische Fachlehranstalt oder der Raum sein, in dem sich die Freizeit, das Pendlerleben abspielt, oder das Leben in der Familie usw. – im christlichen Sinne, die Erfassung und Durchdringung der Massen, die in diesem Milieu des Alltags ihr gewöhnliches Leben führen – das ist der eigentliche Daseinszweck des Laienapostolats.“ (35)<sup>41</sup> Der „Rohstoff“, die Materie des Apostolats ist „das Leben“ (37); dieses ist zugleich die Materie seiner Spiritualität: Das Frömmigkeitsleben des Laien finde – so Cardijn – „seinen Ausdruck keineswegs nur in bestimmten Akten, praktischen Verhaltensweisen, einem religiösen Kult, im sakramentalen und liturgischen Leben; es beginnt zwar an diesen Quellen, die für das Apostolat unentbehrlich sind, dann aber und darüber hinaus bricht es aus dem Innersten selbst des demütigsten und profansten Lebens hervor, um dieses immer mehr und bewusster in den Dienst Gottes zu stellen“ (105)<sup>42</sup>.

Übt der Laie „sein eigenständiges, ihm eigentümliches Apostolat“ aus, „dann setzt sich auch die hl. Messe, die der Priester auf dem Tisch des Altares darbringt, auf all den vielen Altären fort, deren Tische die Arbeitstische, Hobelbänke, Bürotische, aber auch Webmaschinen und Drehbänke usw. sind. Dann wird das Gloria und Sanctus auf diese Weise nicht nur von denen gesungen, die das Messopfer in der Kirche mitfeiern, vielmehr singt es dann das ganze christliche Volk – *semper et ubique* – immer und überall, im wahren Sinne des Wortes durch sein ganzes Leben, das so zu Gebet, Wiedergutmachung und Danksagung wird. Damit aber verwandeln sich zugleich auch die verschiedenen weltlichen Milieus in Tempel Gottes, in denen eben das ganze Leben des Laien wirklich Gott verherrlicht.“ (36 f.)

<sup>40</sup> Cardijn, Laien im Apostolat 146; vgl. a. a. O. 104. – „Meine Hauptsorge aber hat immer darin bestanden, der Religion wieder den Zugang zum Leben, zu den sozialen Milieus und den aus ihnen hervorgehenden Problemen zu öffnen.“ (a. a. O. 26 f.) – Vgl. Pierrard – Launay – Trempe, La J.O.C. Die Seitenzahlen im folgenden Text beziehen sich auf Cardijn, Laien im Apostolat.

<sup>41</sup> Vgl. a. a. O. 102: „Das Apostolat der Laien als Laien ist daher das Apostolat seines täglichen Lebens, in seinem gewohnten Milieu, seinem Lebensstand, in allen Problemen und Verantwortungsbereichen, die gerade dieses Leben hervorbringt, für ihn selbst und für seinen Allernächsten, für den er Verantwortung trägt.“ Cardijn erinnert auch an *Quadragesimo anno* (1931): „Die ersten und unmittelbaren Apostel der Arbeiter werden Arbeiter sein“ (Nr. 141).

Cardijn nennt zusammenfassend fünf Wesenszüge des Laienapostolats: „*Eigenständiges* Apostolat der Laien – Apostolat, das von dem des Priesters *verschieden* ist – Apostolat, welches das des Priesters *ergänzt* – Apostolat, das den Gegebenheiten *angepasst* sein muss – und Apostolat, in dem der Laie *unersetzbar* ist“ (Laien im Apostolat 38).

<sup>42</sup> Cardijn betont, es gehe darum, den Laien „die unerschütterliche Überzeugung einflößen, dass ihr menschliches Leben, so wie es ist, auch der Platz ist, an dem sie ihre wahrhafte und spezifische Berufung als Apostel haben“ (a. a. O. 125).

Über das Verhältnis des hierarchischen Apostolats zu dem der Laien scheint Cardijn sich eher praktische als theologische Gedanken gemacht zu haben: Ohne das Laienapostolat werde die Geistlichkeit „ihr eigenes Apostolat um eine außerordentliche Kraft zu seiner Verkörperung amputieren“ (176) – das klingt nach dem Konzept des ‚verlängerten Arms‘. Die Priester unterstützen das ureigene, nicht delegierte Apostolat der Arbeiter, indem sie „für den Laien die Gnade bereitstellen, die er zur Ausübung seines Laienapostolates benötigt“ (35). Denn „die Hierarchie macht die Kirche zur Kirche Christi. ... So erhält auf dem Wege über die Hierarchie die ganze Kirche von Christus die Sendung, die Welt zu retten.“ (121); „Der Priester reiche „dem Laien Christus, Christi Person, Christi Gnade, Christi Lehre“ (35 f.); „es gibt „keinen anderen ‚Kanal‘ für das Apostolat, denn Christus selbst hat ihn eingerichtet.“ (131) Gleichzeitig kann Cardijn Mt 25,31–40 fortschreiben: „Ich war arbeitslos, ich hauste in einem Elendsquartier, ich arbeitete in der Tiefe eines Bergwerkes“ (52). Danach ist Christus immer schon da und will den Laien in gerade ihrer Lebens- und Arbeitswelt begegnen. – Pius XI. lässt die JOC „einen vollendeten Typ der Katholischen Aktion“ nennen.<sup>43</sup>

Die im 19. Jahrhundert aufbrechende *Missionsbewegung* ist eine Initiative überwiegend von Laien, wird dann von Missionsenzykliken der Päpste flankiert (Gregor XVI., *Probe nostis* [1840], Leo XIII., *Sancta Dei civitas* [1880])<sup>44</sup>, schließlich mit dem Status offizieller päpstlicher Missionswerke legitimiert.<sup>45</sup> Eine Gruppe von Laien um Marie-Pauline Jaricot gründet 1822 in Lyon den *Verein zur Verbreitung des Glaubens* mit dem Ziel, die Arbeit in den sog. Missionsgebieten materiell und im Gebet zu unterstützen; auf diesen Verein geht das *Päpstliche Werk der Glaubensverbreitung* zurück, in Deutschland eingeführt als *Franziskus-Xaverius-Missionsverein* (Aachen; 1832) bzw. *Ludwig-Missionsverein* (München), heute in den deutschsprachigen Ländern als *Missio* wirksam.

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts entstehen in der Kirche neue Formen geistlichen Lebens: Spiritualitäten eines entschiedenen Ja zur Weltwirklichkeit, zum Alltag der jeweiligen Lebenswelt als dem immer schon gegebenen und aufgegebenen, nicht erst sekundär zugewiesenen Ort apostolischen Christseins.

Die 1914 aus einer Marianischen Kongregation entstandene<sup>46</sup> *Schönstatt-Bewegung* gibt sich in den dreißiger Jahren das Programmwort „Marianische Christusgestaltung der Welt“<sup>47</sup>.

Eine der zentralen Dimensionen schönstättischer Spiritualität ist die ‚Werktagsheiligkeit‘<sup>48</sup>, eine Alltagsfrömmigkeit, die Glauben und Leben, Religion und

<sup>43</sup> So Kardinalstaatssekretär Pacelli in einem Schreiben vom 11. 1. 1935, zitiert nach Verscheure, *Katholische Aktion* 75.

<sup>44</sup> Vgl. Kollbrunner, *Missionsenzykliken*.

<sup>45</sup> Vgl. Wiedenmann, *Missionswerke, Missionsvereine*. Gleichzeitig wurde von Pius XI. die Zentrale der verschiedenen Missionsvereine Europas von Lyon nach Rom verlegt.

<sup>46</sup> In seiner Apostolischen Konstitution *Bis saeculari* (27. 9. 1948) wird Pius XII. die Marianischen Kongregationen „mit vollem Recht als Katholische Aktion unter Führung und Beistand der Allerseeligsten Jungfrau Maria“ bezeichnen. Vgl. Suenens, *L'unité multiforme* 14 f.

<sup>47</sup> Vgl. Kastner, *Marianische Christusgestaltung der Welt*.

<sup>48</sup> Nailis, *Werktagsheiligkeit* (eine Wiedergabe von Vorträgen von P. Joseph Kentenich, dem Gründer des Schönstatt-Werks).

Kultur, religiöses und alltägliches Leben miteinander zu verbinden und füreinander fruchtbar zu machen sucht. Eine Nähe zu Franz von Sales („Philothea“) und Ignatius („Gott suchen, finden, lieben in allen Dingen, Menschen und Ereignissen“) ist unverkennbar. ‚Werktagsheiligkeit‘ zielt auf eine „gottgefällige Harmonie zwischen affektbetonter Gott-, Werk- und Menschengebundenheit in allen Lagen des Lebens“<sup>49</sup>: ‚gottgefällig‘ will sie sein, d.h. nicht nur nicht seinen Geboten widersprechend oder zuwiderhandelnd, sondern positiv antwortend auf seine im Alltag begegnenden Wünsche und Ansprüche; ‚harmonisch‘ soll sie sein und damit Gott, Welt und Menschen nicht miteinander konkurrierend gegeneinander ausspielen; ‚affektbetont‘ schließlich meint eine ganzheitlich integrierte, auch psychologische Phänomene berücksichtigende Frömmigkeit. Die Bedeutung eines solchen Konzepts von Heiligkeit darf darin gesehen werden, dass der Mensch in all seinen Lebensbereichen Gott begegnen und seine Beziehung zu ihm realisieren kann; dass die alltägliche Lebenswirklichkeit nicht nur die Materie des Glaubens des Menschen wird, vielmehr diese je individuelle Wirklichkeit auch eine je originelle Gestalt persönlichen Glaubens provoziert; dass das geistliche Leben alle Dimensionen, psychische, soziale, gesellschaftliche Dimensionen des Menschseins befruchten will und von daher wiederum selbst befruchtet werden kann; dass damit schließlich das Heiligkeitsideal selbst, ähnlich dem paulinischen Charismenkonzept, gleichsam ‚demokratisiert‘, jedem zugänglich und zugemutet wird.<sup>50</sup>

Die 1921 in Dublin als Laienbewegung gegründete *Legio Mariae* verbindet mit ihrer marianischen Spiritualität eine ausgeprägt apostolische Wirksamkeit. „Die aktiven Legionäre nehmen am wöchentlichen Treffen teil, das dem gemeinsamen Gebet, der pastoralen Schulung und der Verteilung apostolischer Aufträge (Haus- und Krankenbesuche, Unterricht und Katechese, Presseapostolat, Arbeit mit sog. Randgruppen) dient.“<sup>51</sup> Die *Legio Mariae* erfährt im Weihbischof, später Erzbischof und Kardinal Suenens einen einflussreichen und eindrucksvollen Förderer. Er sieht das Apostolat als „die Fortsetzung der Menschwerdung selbst“; die werde „immer und überall verwirklicht ‚de Spiritu Sancto ex Maria virgine‘“<sup>52</sup>. Und im Versprechen betet der Legionär: „Heiliger Geist, ... Ich weiß, Du bist gekommen, die Welt in Jesus Christus zu erneuern, doch wolltest Du es einzig durch Maria.“<sup>53</sup>

Das *Opus Dei*, 1928 in Madrid von Josemaría Escrivá de Balaguer (1902–1975) gegründet<sup>54</sup>, betont den Beruf als wesentlichen Weg persönlicher Heiligung wie auch des Apostolats. Der Gründer formuliert seine Ursprungsinspiration in einem Brief:

<sup>49</sup> Nailis, *Werktagsheiligkeit* (1964) 14.

<sup>50</sup> Zur Schönstatt-Bewegung informiert am seriösesten: Brantzen u. a. (Hg.), *Schönstatt-Lexikon*; eine Studie aus marxistischer Sicht: Mohr, *Das Katholische Apostolat*.

<sup>51</sup> Tigges, *Legio Mariae*.

<sup>52</sup> Suenens, *Theologie des Apostolates* 18.

<sup>53</sup> Suenens, *Theologie des Apostolates* 19.

<sup>54</sup> Vgl. Berglar, *Opus Dei*; Rodríguez u. a., *Opus Dei*. – Vgl. Escrivá, *Christus begegnen*; ders., *Gespräche mit Msgr. Escrivá de Balaguer*; ders., *Freunde Gottes*; ders., *Der Weg*.

„Es ist der Wunsch des Herrn, daß jeder einzelne von euch in den konkreten Umständen seiner eigenen Stellung in der Welt sich darum bemüht, heilig zu sein: Haec est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra (1 Thess 4,3); es ist der Wille Gottes, daß ihr heilig werdet. Oft handelt es sich um eine verborgene Heiligkeit – ohne äußeren Glanz –, eine alltägliche, heroische Heiligkeit mit dem Ziel, mit Christus mitzuerlösen, mit ihm die Geschöpfe zu retten und mit ihm und auf ihn hin alle menschlichen Dinge zu ordnen. Gott will sich eurer persönlichen Heiligkeit, die ihr dem Geist des Werkes entsprechend zu suchen habt, bedienen, um allen auf besondere und doch einfache Weise beizubringen, was ihr schon genau wißt: daß alle Gläubigen, durch die Taufe Christus einverleibt, dazu gerufen sind, die Fülle des christlichen Lebens zu suchen.“<sup>55</sup>

Escrivá wiederholt unzählige Male: „Die Arbeit heiligen, sich in der Arbeit heiligen, die anderen durch die Arbeit heiligen.“<sup>56</sup> Er warnt vor einem „Doppelleben“ und einer „Bewusstseinsspaltung“ in Arbeit und Frömmigkeit<sup>57</sup> und verlangt, ‚Männer und Frauen der Welt‘ zu sein, weil ‚in den Vorgängen und Ereignissen der Welt sich uns Gott zeigt und enthüllt‘, aber ‚keine verweltlichten Männer und Frauen‘.<sup>58</sup> Das johanneische „nicht von der Welt“ (Joh 17,16) wird bis zum äußersten gespannt, wenn Bischof Alvaro del Portillo, Prälats des Opus Dei, am 18.05.1992 in Rom zur Seligsprechung des Gründers diesen interpretiert: „Ja, es ist möglich, *von der Welt*, dabei aber nicht *verweltlicht* zu sein; man kann tatsächlich an dem Platz bleiben, an den man gestellt ist, und doch Christus folgen und bei ihm bleiben. Es ist möglich, im Himmel und auf der Erde zugleich, beschaulich inmitten der Welt zu leben und alle Umstände des gewöhnlichen Lebens in Gelegenheiten zu einer Begegnung mit Gott zu verwandeln.“<sup>59</sup>

In den *Säkularinstituten* – das Opus Dei war das erste päpstlich approbierte Säkularinstitut – erwachsen dem Leben der Kirche in der Tradition der Orden neue Formen gottgeweihten Lebens: Im Kontext der ‚Katholischen Aktion‘, des wachsenden kirchlichen Selbstbewusstseins der Laien und der Problematik der Stellung des Christen in einer sich säkularisierenden Kultur und Gesellschaft entstehen in Spanien, Frankreich, Italien und Deutschland religiöse Gruppierungen, die sich als ‚Orden in der Welt‘ verstehen.<sup>60</sup> Die Berufung zu einem verbindlichen Leben nach den evangelischen Räten führt deren Mitglieder nicht aus ihrem Beruf und ihren alltäglichen Pflichten und Lebensumständen heraus, sondern bestimmt ihre geistliche Lebensform als eine des Sauersteigs, der in größtmöglicher

<sup>55</sup> Brief vom 11.3.1940, Nr. 25; zit. n. Rodríguez u. a., Opus Dei 27.

<sup>56</sup> Beispielsweise Escrivá, Christus begegnen Nr. 46; ders., Freunde Gottes Nr. 9; ders., Gespräche Nr. 70; hier zit. n.: Rodríguez u. a., Opus Dei 183.

<sup>57</sup> Vgl. Escrivá, Gespräche Nr. 114, zit. n. Rodríguez u. a., Opus Dei 168.

<sup>58</sup> Vgl. Escrivá, Gespräche Nr. 70; ders., Der Weg Nr. 939; zit. n. Rodríguez u. a., Opus Dei 195.

<sup>59</sup> Zit. n. Rodríguez u. a., Opus Dei 235.

Die Apostolische Konstitution *Ut sit* (28.11.1982; in: AAS 75 [1983] 423–425), mit der das Opus Dei den Status einer Personalprälatur erhält, attestiert ihm: „Haec sane Institutio inde a suis primordiis satigit missionem laicorum in Ecclesia et in humana societate non modo illuminare sed etiam ad effectum adducere necnon doctrinam de universali vocatione ad sanctitatem re exprimere atque sanctificationem in labore et per laborem professionalem in quolibet sociali coetru promovere.“ (zit. n. Rodríguez u. a., Opus Dei 238).

<sup>60</sup> Zu den Säkularinstituten vgl. Pollak, Säkularinstitute; Martin, Der Ordenspartisan. Zur Geschichte vgl. Pollak, Säkularinstitute 19–138.

Nähe und in nur innerer Distanz zur säkularen Welt diese von innen her zu verwandeln sucht. Mit der Apostolischen Konstitution *Provida mater* (1947)<sup>61</sup> fand diese Lebensform ihre kirchenrechtliche Anerkennung in den *Instituta seu instituta saecularia*: „Gesellschaften von Geistlichen oder Laien, deren Mitglieder sich zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit und zur vollen Ausübung des Apostolates zu einem Leben nach den evangelischen Räten in der Welt bekennen“<sup>62</sup>. Ein 1948 nachgereichtes *Motu Proprio Primo feliciter*<sup>63</sup> sieht den Säkularinstituten vom Heiligen Geist ein dreifaches Ziel gesteckt:

„für die fade und finstere Welt, von der sie nicht sind (vgl. Jo 15,19), in der sie aber nach Gottes Willen bleiben müssen, das nie ermangelnde Salz zu sein, das Salz, das dank der erneuernden Kraft der Berufsgnade nicht schal wird (vgl. Mt 5,13; Mk 9,49; Lk 14,34); das Licht, das in der Finsternis dieser Welt leuchtet und nicht erlischt (Jo 9,5; 1,5; 8,12; Eph 5,8); das kleine, aber wirksame Maß Sauerteig, der immer und überall gärt, sich in alle weltlichen Stände und Berufe, von den untersten bis zu den obersten, eindringt, um jeden einzelnen und alle insgesamt durch das Wort und Beispiel zu erfassen und alle anderen Möglichkeiten zu durchdringen, bis er die ganze Masse innerlich so umgeformt hat, dass sie in Christus ganz und gar gesäuert ist (Mt 13,33; 1 Kor 5,6; Gal 5,9).“<sup>64</sup>

Für den apostolischen Auftrag der Säkularinstitute ist deren Standort entscheidend: „non tantum in saeculo, sed veluti ex saeculo“ wird er in *Primo feliciter* bestimmt<sup>65</sup>; *Provida mater* sieht sie in dreifachem Einsatz: „zur Förderung des vollkommenen Lebens, damit es immer und überall streng durchgeführt und auch in den zahlreichen Fällen ermöglicht wird, in denen ein kirchenrechtliches Ordensleben nicht möglich ist oder nicht zuträglich wäre; zur gründlichen christlichen Erneuerung der Familien, der weltlichen Berufe und der bürgerlichen Gesellschaft durch die innige und tägliche Berührung mit einem Leben, das vollkommen und ganz der Heiligung geweiht ist; zum vielseitigen Apostolat und zu Dienstleistungen an Orten oder zu Zeiten oder unter Verhältnissen, unter denen Priestern und Ordensleuten der Zugang verboten oder unmöglich ist.“<sup>66</sup>

Nach dem II. Vatikanum wird Paul VI. im Blick auf das Verhältnis der Kirche zur Welt feststellen, die Säkularinstitute hätten die Sicht des Konzils „in gewisser Weise vorweggenommen“, und die Hoffnung formulieren, sie könnten, wenn „sie ihrer Berufung treu bleiben, ... gleichsam zu ‚Versuchslaboratorien‘ (werden), in denen die Kirche die konkreten Möglichkeiten ihrer Beziehungen zur Welt einer Probe unterzieht“<sup>67</sup>.

Die in ausgewählten Beispielen angedeutete neue Spiritualität kreiert einen neuen Typ christlicher Existenz, der in konkreten Personen anschaulich wird, von denen wiederum die spirituelle Signatur des Jahrhunderts ihre Impulse und ihre Prägung erfährt.

<sup>61</sup> Vgl. AAS 39 (1947) 114–124; lat.-dt.: Perrin, Geist und Aufgabe 82–111.

<sup>62</sup> Perrin, Geist und Aufgabe 99.

<sup>63</sup> Vgl. AAS 40 (1948) 283–286; lat.-dt.: Perrin, Geist und Aufgabe 112–121.

<sup>64</sup> Perrin, Geist und Aufgabe 113.115. – Im CIC/1983 finden sich die Bestimmungen über die Säkularinstitute in den cann.710–730.

<sup>65</sup> Nr. 2: Perrin, Geist und Aufgabe 116.

<sup>66</sup> Perrin, Geist und Aufgabe 93.95.

<sup>67</sup> Zitate bei Pollak, Säkularinstitute 247.

*Charles de Foucauld* (1858–1916) entwirft den Typ vormissionarischen Christseins in der Welt: Er will unter Menschen, die das Wort Gottes nicht hören, „das Evangelium von den Dächern rufen durch sein Leben“, wie Jesus mitten in der Welt Gott dienen, Bruder aller Menschen sein und Zeugnis geben: „bei einigen, ohne ihnen jemals ein Wort über Gott oder die Religion zu sagen, indem man sich geduldet, wie Gott sich geduldet, indem man gut ist, wie Gott gut ist, indem man ein zärtlicher Bruder ist und betet; bei anderen, indem man soweit von Gott spricht, wie sie es aufnehmen können“<sup>68</sup>. Charles de Foucauld ist es genug zu säen; er erntet nicht.

In den Exerzitien vor seiner Priesterweihe gibt Bruder Karl von Jesus sich selbst noch einmal Rechenschaft über seine Berufung und Motivation. Er will nicht dorthin, „wo die Aussichten, Novizen, kirchliche Erlaubnisse, Geld, Ländereien, Unterstützung zu bekommen“, sind, sondern dorthin, „wo Jesus hinginge; zum verirrtesten Schaf, zum kränksten Bruder Jesu, zu den Verlassensten, zu jenen, welche am wenigsten Hirten haben, zu denen, die in der dichtesten Finsternis, im tiefsten Todesschatten sitzen; zu denen, über die der Teufel die meiste Gewalt hat, zu den Blindesten, zu den Verlorensten.“ Er fragt: „Quibus auxiliis?“ und gibt sich selbst die Antwort: „Jesus hat seinen Aposteln keine Hilfskräfte gegeben: wenn ich ihre Werke tue, wird mir auch dieselbe Gnade zuteil werden, wie ihnen.“ Er kennt nur ein Motiv: „So kann ich Jesus am besten verherrlichen, ihn am meisten lieben, ihm gehorchen, ihm nachfolgen.“ Im Rückblick auf seine Nazareth-Zeit klärt er auch, dass es für ihn keinen Weg zurück gibt: „Man muß nicht dahin gehen, wo das Land am heiligsten ist, sondern wo die Seelen in der größten Bedrängnis sind.“<sup>69</sup>

„Alle Christen müssten so werden wie Priscilla und Aquila ... Wenden wir uns an die, die um uns sind, die wir kennen, die uns nahe stehen: ergreifen wir bei einem jeden die Mittel, die jeweils die besten sind, beim einen das Gespräch, beim anderen das Schweigen, bei allen das Beispiel, die Güte, die brüderliche Zuneigung, indem wir allen alles werden, um alle für Jesus zu gewinnen.“<sup>70</sup>

Jesus selbst lässt er sagen:

„Arbeitet an der Heiligung der Welt, arbeitet daran wie meine Mutter, wortlos, schweigend, baut eure Stätten der Einkehr mitten unter denen, die mich nicht kennen, tragt mich in ihre Mitte, indem ihr dort einen Altar, ein Tabernakel errichtet, und bringt das Evangelium hin, nicht mit dem Munde, sondern mit dem Beispiel, nicht indem ihr es verkündet, sondern indem ihr es lebt.“<sup>71</sup>

Die vielgestaltige geistliche Familie, die sich diesem Impuls verpflichtet weiß<sup>72</sup>, verbindet eine persönliche (eucharistische) Christusbeziehung, ein einfacher Lebensstil sowie eine geschwisterliche Zuwendung zu den Menschen, besonders den

<sup>68</sup> Zitate nach Rintelen, Foucauld, Charles de 390.

<sup>69</sup> Vgl. Charles de Foucauld, Aufzeichnungen und Briefe 158–160.

<sup>70</sup> Charles de Foucauld, Aufzeichnungen und Briefe 217.

<sup>71</sup> Zit. n. v. Balthasar, Kirchenerfahrung dieser Zeit 754.

<sup>72</sup> Vgl. Greshake, Foucauld.

ausgegrenzten, übersehenen und der Kirche fern in den für das Evangelium schwer zugänglichen ‚Wüsten‘ moderner säkularer Gesellschaften.

Der unscheinbare, hinter den Mauern des Karmels von Lisieux verborgene, nur 24 Jahre dauernde, bis zu ihrem Tod von keiner Öffentlichkeit wahrgenommene Lebensweg der *Thérèse Martin* (1873–1897)<sup>73</sup> hat als der „Kleine Weg“ der geistlichen Kindheit in der Geschichte der Spiritualität seinen Platz gefunden. Ihr Lebensbericht<sup>74</sup> löst eine in der neueren Kirchengeschichte unvergleichliche Verehrung aus. Dabei ist es nicht leicht, der ‚vérité thérésienne‘ auf die Spur zu kommen, in der „Geschichte einer Seele“ die „Geschichte einer Sendung“ zu lesen.<sup>75</sup> Thérèse will in geistlicher Armut klein sein vor Gott, mit leeren Händen die Empfangende bleiben und alles von der Barmherzigkeit Gottes erwarten. Diese entspricht der Armut des Menschen und wird von ihr „wie ein Magnet angezogen“<sup>76</sup>, so dass eine Dynamik wachsender menschlicher Armut und zugleich, ihr antwortend, wachsender göttlicher Liebe entsteht, in der Thérèse nun selbst die Menschen lieben kann und will, selbst die Sünder. Die Dialektik von unauffälliger Alltäglichkeit und unendlichem göttlichem Gewicht ihres Lebens korrespondiert mit der von konsequenter Theozentrik – sie weigert sich, ihrer Kindlichkeit zu ent-wachsen – und dadurch legitimierter kindlich unbefangener, in ihren Formen bisweilen irritierender Ego-Zentrik.

Eine spätere ‚Freundin‘, Madeleine Delbrél, die damit geliebäugelt hatte, ihr in den Karmel zu folgen, würdigt sie:

„Vielleicht war Therese von Lisieux, die Patronin der Missionare, dazu ausersehen, zu Beginn dieses Jahrhunderts ein Schicksal zu leben, in dem die Zeit sich auf ein Minimum begrenzte, das Handeln auf das kleinste Format zurückgeführt, das Heldenhafte den Augen der Betrachter nicht erkenntlich war und die Mission auch auf ein paar Quadratmeter beschränkte. Und das, um uns zu lehren, daß gewisse Leistungen nicht mit der Uhr gemessen werden können, daß die wahrnehmbare Seite der Taten nicht alles deckt, daß zur Mission in der Weite die Mission im Gedränge kommen muß, mitten unter den dicht zusammenwohnenden Menschen, in jener Tiefe, wo der Geist des Menschen die Welt befragt und hin und her schwankt zwischen dem Geheimnis eines Gottes, der ihn klein und arm will, und dem Geheimnis der Welt, das ihn mächtig und groß will.“<sup>77</sup>

*Madeleine Delbrél* (1904–1964) beginnt ein Exposé „Apostolisches Wirken heute“, 1960 für einen Bischof im Blick auf das Konzil verfasst, mit dem Satz: „Wir sind heute, bewußt oder nicht, von Gleichgültigen und Ungläubigen umgeben.“<sup>78</sup> Delbrél selbst setzt sich nach ihrer Bekehrung freiwillig der extremen Variante einer solchen Umgebung aus: Sie kehrt mit zwei Gefährtinnen 1933 Paris den Rücken und lässt sich in der kommunistisch regierten und atheistisch geprägten

<sup>73</sup> Zu Thérèse von Lisieux vgl. Descouvemont, *Thérèse de l'Enfant-Jésus*; Balthasar, *Schwester im Geist* 13–349; Wöllbold, *Therese von Lisieux*.

<sup>74</sup> Thérèse von Lisieux, *Selbstbiographische Schriften*.

<sup>75</sup> So einmal der Titel, unter dem 1898 eine Sammlung ihrer Schriften publiziert wurde, und zum anderen der darauf antwortende ursprüngliche Titel der Monographie von Hans Urs von Balthasar.

<sup>76</sup> Jakel, *Thérèse de Lisieux* 1491.

<sup>77</sup> Delbrél, *Auftrag des Christen* 139.

<sup>78</sup> Delbrél, *Gebet* 97.

Arbeitervorstadt Ivry als Sozialarbeiterin nieder. Ihr schwebt eine Lebensgemeinschaft von Laien nach dem Geist des Evangeliums vor, ohne Gelübde und Klausur, mitten unter den Menschen der Pariser banlieue. Delbrél erfahrt sich selbst auf ein solches Leben nicht vorbereitet und sieht auch die Kirche insgesamt einer solchen Missionsituation nicht gewachsen<sup>79</sup>: „Den apostolischen Einsatz konnten wir praktisch nicht, den normalen Einsatz eines christlichen Lebens angesichts seines ungläubigen Nächsten. Wir lebten ein christliches Leben, aber ein unter Christen gelebtes christliches Leben.“<sup>80</sup> Ivry wird die Schule ihres Glaubens; sie lernt die atheistische Umgebung als ‚günstige Voraussetzung‘ des Wachstums hinein in eine größere Authentizität kennen und schätzen, denn „Gott interessiert in einer atheistischen Umwelt nur als Glaube ... Der Gegner der heutigen Atheismen ist nicht Gott, sondern der Gläubige, und in ihm sein Glaube an Gott“<sup>81</sup>. Wo die Bewährungsprobe nicht bestanden wird,

„wenn unser Christenleben allgemein so unfähig bleibt, die Welt zu durchdringen und deren feindliche Kräfte zu überwinden, so deshalb, weil es nicht restlos und ausschließlich christliches Leben ist; wenn unser Christenleben bei seinem Einsatz in der Welt oft zerbröckelt, aus dem Gleichgewicht gerät oder seine Gestalt einbust, wenn es sich mehr als normal verbraucht, so deshalb, weil es nicht restlos und ausschließlich christliches Leben ist“<sup>82</sup>.

Madeleine Delbrél kann sich nicht aus einer Welt marxistischer Gottferne zurückziehen, weil gerade diese ihr zum Anlass und zur Gelegenheit täglich neuer Bekehrung wird: „Die Dignität der Welt leitet sie nicht von deren Eigenwert, sondern von ihrer Erlösungsbedürftigkeit ab, die den ‚Durst nach dem Übernatürlichen‘ zu wecken vermag.“<sup>83</sup> Darin liegt ihre dialektische Weltsicht und Alltagserfahrung, „dass sich die Dignität der Welt für sie weniger darin erweist, dass die Dinge positiv Gottes Gegenwart durchscheinen lassen und durch ihren Transparenzcharakter auf Gott verweisen. Vielmehr sind es die im Gehorsam angenommenen Anforderungen und Beschwerden des Alltagslebens, die wiederum in einer dialektischen Bewegung zu einem ‚Sprungbrett in die Ekstase‘ werden:

„Das Knaulchen Stopfgarn, der zu schreibende Brief,  
das aufzunehmende Kind, der zu erheiternde Gatte,  
die zu öffnende Tür, der abzunehmende Hörer,  
die auszuhaltende Migräne:

Lauter Sprungbretter in die Ekstase,  
lauter Brücken aus unserem armen Leben,  
unserem Widerwillen, hinüber  
zum stillen Gestade deines Wohlgefallens.“<sup>84</sup>

<sup>79</sup> Delbrél knüpft enge Kontakte zu den Arbeiterpriestern, zur ‚Mission de France‘, zum Priesterseminar in Lisieux; vgl. Iserloh, Innerkirchliche Bewegungen 333–337.

<sup>80</sup> Delbrél, Gebet 97.

<sup>81</sup> Delbrél, Gebet 104.

<sup>82</sup> Delbrél, Gebet 100.

<sup>83</sup> Vgl. Boehme, Gott aussäen 220. Vgl. zu Delbr els Weltsicht a. a. O. 143–220. Boehme arbeitet auch die Differenz zur Weltsicht Chenus heraus.

<sup>84</sup> Boehme, Gott aussäen 186, Delbrél, Gebet 114, zitierend.

Christen kommen – nach Delbrél – „nicht wie Gerechte unter Sünder, wie Leute, die ein Diplom erlangt haben, unter Ungebildete; wir kommen, um von einem gemeinsamen Vater zu reden, den die einen kennen, die anderen nicht; wie Leute, denen vergeben worden ist, nicht wie Unschuldige“<sup>85</sup>. Als solche begegnen sie Ungläubigen, Gleichgültigen und Spöttern: „Das Faktum des Glaubens – das sind die Christen, die in ihrem Leben dieses ‚Phänomen‘ durch ihre täglichen unerschütterlich treuen Taten sichtbar werden lassen. Denn den Menschen, die den Gesetzen der Geschichte in den Fakten nachspüren und den Wert ihrer Lehre an Fakten messen wollen, muß Christus und seine Kirche ein Faktum anbieten: ein Faktum, das uns erlaubt, Gott zu verkündigen: nämlich das brutale, lebendige, ungewohnte Faktum eines Menschen, der an Gott glaubt.“<sup>86</sup>

## 2. „Katholische Aktion“

Im Hintergrund der positiven Würdigung des Engagements der ‚Laien‘ durch das Konzil und diese hinreichend plausibilisierend standen weniger die nationalen Katholizismen der zurückliegenden anderthalb Jahrhunderte als vielmehr die Erfahrungen mit der in Italien geborenen ‚Katholischen Aktion‘.<sup>87</sup> Die von den Päpsten verordnete Abstinenz der Katholiken in der Politik und Gesellschaft zentrierte die kirchliche Einflussnahme in den Händen der Hierarchie, die aber die wachsende Kluft und Entfremdung zwischen einer sich gegenüber kirchlicher Bevormundung unabhängig erklärenden Gesellschaft und der Kirche nicht zu überwinden vermochte; sollten katholische Tradition und christliches Ethos außerhalb des verbliebenen Kirchenraumes nicht tendenziell bedeutungslos werden, musste sich die Hierarchie der Laien bedienen, um weiterhin politisch und gesellschaftlich präsent zu sein und wirkungsvoll Einfluss nehmen zu können.

Pius XI., kaum im Amt, mahnte in seiner Enzyklika *Ubi arcano* (1922), dass auch die Laien sich an der Erneuerung des auch sittlich und religiös verwüsteten Nachkriegseuropa engagieren, zusammen mit und in Unterordnung zu ihren Hirten und gebunden an die Weisungen der kirchlichen Hierarchie; darin komme ihre Würde als ‚auserwähltes Geschlecht und königliche Priesterschaft, als heiliger Stamm und Volk, das sein Eigentum wurde‘ (1 Petr 2,9) zum Ausdruck.<sup>88</sup>

Schon Pius X. hatte begonnen, die bestehenden katholischen Vereinigungen in eine eng der Hierarchie angegliederte Organisationsform einzubinden. Von Anfang an war diese Bindung betont und wurde wieder und wieder eingeschärft: Es sei „kein verdienstvoller Eifer noch eine aufrichtige Frömmigkeit, an sich schöne

<sup>85</sup> Delbrél, *Wir Nachbarn der Kommunisten* 253.

<sup>86</sup> Delbrél, *Auftrag des Christen* 100. – Zu Madeleine Delbrél vgl. Fuchs (Hg.), „... in ihren Armen das Gewicht der Welt“; Boehme, *Gott aussäen*; Schleinker, *Liebe*.

<sup>87</sup> Zur *Katholischen Aktion* vgl. Schlund, *Die Katholische Aktion*; Zauner, *Die Katholische Aktion*; Steinmaus-Pollak, *Das als Katholische Aktion organisierte Laienapostolat*; Klostermann, *Katholische Aktion*; Congar, *Der Laie* 573–651; Spiazzi, *La missione dei laici* 185–232 (bes. für Italien).

<sup>88</sup> Vgl. *Ubi arcano*: AAS 14 (1922) 673–700 (dt. in: Marmy [Hg.], *Mensch und Gemeinschaft* 709–738), bes. 695.

und gute Dinge zu unternehmen, wenn sie nicht vom eigenen Hirten gebilligt sind“<sup>89</sup>. Klassisch wurde die Formel Pius' XII. in seiner Ansprache *De quelle consolation* (1951), wonach die ‚Katholische Aktion‘ „ein Werkzeug in der Hand der Hierarchie (ist), ... gleichsam die Verlängerung ihres Armes ... , darum ihrem Wesen nach der Leitung der kirchlichen Oberhirten unterstellt“<sup>90</sup>. „Ad nutum hierarchiae ecclesiasticae“ seien die Laien tätig, und ihnen komme von eben dieser Hierarchie ein „mandatum“ zu.<sup>91</sup>

Die Berufung des Laien zum Apostolat liegt nicht in seinem Christsein als solchem, vielmehr allein in seiner Inanspruchnahme durch die delegierende Hierarchie, der allein in der Nachfolge der Apostel der Auftrag zum Apostolat zukommt.<sup>92</sup> Engagement in der Katholischen Aktion sei also „Partizipation der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche“ oder auch „Mitarbeit und Teilhabe der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche“ – so Pius XI. sinngemäß in *Ubi arcano* (1922), ausdrücklich in seinem Brief an Kardinal Bertram (1928)<sup>93</sup> bzw. am 27. 10. 1933 vor deutschen Jugendlichen<sup>94</sup>; Pius XII. bevorzugte den Terminus „Mitarbeit“ (collaboratio), weil „dieses Apostolat immer Apostolat von Laien bleibt und nicht ‚hierarchisches Apostolat‘ wird, auch wenn es mit kirchlichem Mandat ausgeübt wird“, so in seiner Ansprache an den 2. Weltkongress des Laienapostolats.<sup>95</sup> Die unterschiedliche Terminologie „participatio“ – „collaboratio/cooperatio“ wird in den Diskussionen des Konzils noch eine Rolle spielen, ebenso das „mandatum“.<sup>96</sup>

Die ‚Katholische Aktion‘ wurde von den Päpsten weltweit propagiert – mitunter in durchaus militantem Ton<sup>97</sup>, zunächst in ihrer italienischen Form reali-

<sup>89</sup> In einem MP (18. 12. 1903), zit. n.: Klostermann, Das christliche Apostolat 601.

<sup>90</sup> Zit. n.: Rohrbasser, Heilslehre der Kirche Nr. 1597, S. 1024. – Pius X. hatte in seiner Enzyklika *Il fermo proposito* (1905) von der ‚acies bene ordinata‘ in der Hand des Bischofs gesprochen: „Die Werke, die dem geistlichen und pastoralen Hirtenamt der Kirche direkt zu Hilfe kommen ..., müssen in allen ihren Einzelheiten der Autorität der Kirche untergeordnet sein ... Aber selbst die anderen Werke, die gegründet worden sind, um die wahre christliche Zivilisation in Christus wiederherzustellen ..., können keinesfalls unabhängig vom Rat und der hohen Führung der kirchlichen Autorität verstanden werden.“ (zit. n.: Aubert, Das Reformwerk Pius' X. 433).

<sup>91</sup> Pius XI. an Kardinal Bertram (13. 11. 1928): AAS 20 (1928) 384–387; hier: 385: „Christifidelibus igitur, qui sic coiverint atque in unum coaluerint, ut ad nutum hierarchiae ecclesiasticae praesto sint, sacra ipsa hierarchia quemadmodum mandatum impertit, sic incitamenta et stimulos adiicit.“

<sup>92</sup> Kardinal Caggiano führte in einem Grundsatzreferat auf dem ersten Weltkongress für das Laienapostolat aus: „Die Hierarchie göttlicher Einrichtung besitzt auch ohne Mitarbeit der Laien aus sich heraus und ausdrücklich die Mission und die Vollmacht, die sie wirksam in dem ihr eigenen Apostolat gebrauchen könnte, während die Laien aus sich heraus, das heißt unabhängig von der Hierarchie, und formell die Vollmacht absolut nicht besitzen, ein rechtmäßiges und wirksames Apostolat zu verwirklichen.“ (zit. n.: Klostermann, Das christliche Apostolat 612).

<sup>93</sup> Vgl. AAS 20 (1928) 385: „apostolatus hierarchici participes“.

<sup>94</sup> Zum Sprachgebrauch Pius' XI. vgl. Congar, Der Laie 597–599.

<sup>95</sup> Vgl. AAS 49 (1957) 925, übers. nach HerKorr 12 (1957/58) 114. – Zum Sprachgebrauch Pius' XII. vgl. Congar, Der Laie 599–601.

<sup>96</sup> Der Osservatore Romano vom 26. 2. 1926 formuliert differenziert und präzise: „Teilnahme der Laien an der eigentlichen Mission der Kirche, eine Form der Mitarbeit des Laientums an der Mission des Klerus“ (nach: Algermissen, Katholische Aktion 906).

<sup>97</sup> Von ‚Kämpfern‘ ist da die Rede (Pius XII., *Mystici corporis* [1943]), von denen, „qui in Actio-

siert, dann aber auch nach besonderen Umständen differenziert.<sup>98</sup> Erhebliche Widerstände erfuhr das Programm der ‚Katholischen Aktion‘ verständlicherweise im deutschen Katholizismus mit seiner so anderen Geschichte, so dass z. B. Eugenio Pacelli als Nuntius auf dem Katholikentag 1928 Anlass sah zu beteuern, die Katholische Aktion wolle „in keiner Weise wertvolle und lebendige katholische Organisationen mit religiösen Zielen zerstören oder beeinträchtigen“<sup>99</sup>. Theologische(re) Kritik formulierten Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar: Rahner legte 1954 den Finger auf den wunden Punkt des ‚verlängerten Armes‘ und ‚wagt die Meinung‘: „Wirkliche Verantwortung und Pflicht wird nur dort aufgenommen und getragen werden, wo ein gewisses Feld *rectens* zugesprochener Freiheit in der selbständigen Erfüllung dieser Pflichten und Aufgaben grundsätzlich (wenn auch nur *iure humano*) gegeben ist.“<sup>100</sup> Von Balthasar stellt einen Zusammenhang zwischen der ‚Katholischen Aktion‘ und den Säkularinstituten her und moniert, dass über dem Verhältnis Klerus – Laien das zum ‚Stand der Vollkommenheit‘ übersehen werde: der ‚(Katholischen) Aktion‘ sei die ‚(Katholische) Kontemplation‘ zur Seite zu stellen, die Ergänzung durch das Leben nach den evangelischen Räten. Von Balthasar wirbt für eine „Synthese zwischen Laientum und Rätestand“; es gehe um „die letzte Ermöglichung und Fruchtbarmachung der Idee der ‚Katholischen Aktion‘ durch diejenige der vollkommenen Nachfolge Christi“<sup>101</sup>.

---

nis *Catholicae ordinibus militant*“ (Pius XII., *Mediator Dei*: AAS 39 [1947] 521–595, 593), von den ‚Streitern in den friedlichen Reihen der Katholischen Aktion‘ (Johannes XXIII.) – Stellen bei Baas, Die Zusammenarbeit von Laienschaft und Hierarchie 486 –, von den Laien „an der vordersten Front des Lebens der Kirche“: Pius XII. beim Geheimen Konsistorium 18.2.1946 – nach Cardijn, Laien im Apostolat 135 (in den AAS 38 [1946] 101–103 nicht zu lesen); und „in den entscheidenden Schlachten kommen die glücklichsten Initiativen allzu oft von der Front.“ (Pius XII., Ansprache auf dem ersten Weltkongress des Laienapostolats 1951 in Rom: AAS 43 [1951] 789). Die Rede vom ‚Feind‘ macht die Forderung nach Gehorsam auch nichttheologisch plausibel: „In der Tat, wenn man einem Heer mit eiserner Organisation gegenübersteht, welcher Gefahr würde sich eine ungeordnete Truppe aussetzen, in der sich jeder für berechtigt hielt, nach eigenem Gutdünken zu urteilen und zu handeln?“ (Pius XII. am 12.10.1952 gegenüber den Männern der Katholischen Aktion Italiens, in: HerKorr 7 [1952/53] 114). Auch beim Zweiten Weltkongress für das Laienapostolat war der Laie als „Soldat der streitenden Kirche“ bezeichnet worden (Francis J. Sheed in einem Vortrag: HerKorr 12 [1957/58] 125).

<sup>98</sup> Klostermann unterscheidet sieben Bedeutungsvarianten von ‚Katholischer Aktion‘; vgl. Klostermann, Katholische Aktion 1073 f.

<sup>99</sup> Zit. n. Becher, Katholische Aktion 1347.

<sup>100</sup> Rahner, Über das Laienapostolat 350. – Rahner fährt ebd. fort: „Solange der Laie in der Katholischen Aktion in jedem Einzelfall nur der Exekutor eines fremden, wenn auch priesterlichen oder bischöflichen Willens ist ohne jede Eigenständigkeit, die, wenn auch immer und nur als von der Hierarchie zugestanden, doch auch von der Hierarchie im Einzelfall respektiert wird, solange es m. a. W. kein genauer geregeltes Laienrecht in der Katholischen Aktion gibt, das den Laien auch gegenüber der Hierarchie schützt, so lange werden wir vergebens auf eine Katholische Aktion als unmittelbare Zusammenarbeit mit dem Klerus und der Hierarchie warten, in der sich andere Leute betätigen als jugendliche Idealisten und alte fromme Geschaftehuber oder Leute, bei denen die gemeinte Schwierigkeit überbrückt ist durch ein zufälliges, persönlich bedingtes Freundschafts- und Vertrauensverhältnis mit den entsprechenden kirchenamtlichen Stellen.“

<sup>101</sup> Von Balthasar, Gottbereites Leben 36–50.78–86; die Zitate: 48.49.

### 3. Die Weltkongresse für das Laienapostolat 1951 und 1957

Als Meilensteine auf dem Weg zu einem konziliaren Dekret über das Laienapostolat dürfen die beiden Weltkongresse für das Laienapostolat 1951 und 1957 in Rom gelten, letzterer bereits am Vorabend des allerdings noch nicht zu erwartenden Konzils. Papst Pius XII. war sich auf dem Hintergrund der sich nach dem Zweiten Weltkrieg veränderten Weltlage der neuen Bedeutung der Laien für die Kirche bewusst; er hatte 1946 vor Kardinälen erklärt, die Laien ‚gehörten nicht nur zur Kirche, sie seien die Kirche‘, und durch sie sei die Kirche die ‚Seele der menschlichen Gesellschaft‘.<sup>102</sup> Thematisch erwies sich besonders der Kongress von 1957 als Quelle für die Arbeit der späteren Konzilskommission, auch die ‚Schnittmenge‘ der den Kongress bestimmenden und dann in der Kommission vertretenen Personen war groß.

Zum ersten Weltkongress (7.–14. 10. 1951)<sup>103</sup> hatte, angeregt durch Vittorino Veronese, Generalpräsident der Katholischen Aktion Italiens, Giuseppe Kardinal Pizzardo, Präsident des von Papst Pius XI. 1938 an der Kurie eingerichteten Zentralbüros für die Katholische Aktion, eingeladen und sich an „alle Laien, die in irgendwelcher Weise Mitarbeiter des hierarchischen Apostolats“<sup>104</sup> sind, gewandt. Dieser von der Katholischen Aktion Italiens dominierten Initiative begegnete nicht nur Joseph Cardijn mit Zurückhaltung, der einen solchen Kongress gerne multinational getragen gesehen hätte. Das proklamierte Ziel der Zusammenkunft war die Bündelung und Einheit aller apostolischen Tätigkeiten in der Kirche.

Die Akzente, die Pius XII. zu Beginn des Kongresses setzte<sup>105</sup>, zielten einerseits auf eine Öffnung des Themas über die Form der Katholischen Aktion hinaus: „Il parlait au laïc, sans autre distinction, et de sa mission dans le monde, sans autre précision.“<sup>106</sup> Gleichzeitig unterstrich er die Selbstverständlichkeit einer Unterordnung des Apostolats der Laien unter die kirchliche Hierarchie und warnte vor einer „Emanzipation der Laien“.

In besonderer Weise widmeten sich die Teilnehmer des Kongresses den spirituellen Wurzeln des Laienapostolats sowie den Herausforderungen durch die soziale Frage. Nicht zuletzt wurden die Defizite einer Theologie der Laien und ihrer besonderen Sendung offenkundig und führten zu verstärkten theologischen Bemühungen.<sup>107</sup>

<sup>102</sup> Vgl. Pius XII., Ansprache vom 20. 2. 1946 (zit. n.: Minvielle, *L'apostolat des laïcs* 29.428); vgl. Minvielle, *L'apostolat des laïcs* 27–35. Vgl. An Diognet, Kap. 6 (ed. Lona 177–201), wo es einleitend heißt: „Was die Seele im Leib ist, das sind die Christen in der Welt (6,1); auch in: *Der Brief an Diognet* (Christliche Meister 18), Einsiedeln 1982, 21.

<sup>103</sup> Vgl. *HerKorr* 5 (1950/1951) 366–369; 6 (1951/52) 120–123.127–131; Goldie, *L'avant-Concile*. – Die Akten finden sich in: *Comité Permanent des Congrès Internationaux pour l'Apostolat des Laïcs* (Hg.), *Actes du 1<sup>er</sup> Congrès Mondial*.

<sup>104</sup> So in der Einleitung; zit. n. Minvielle, *L'apostolat des laïcs* 92.

<sup>105</sup> Vgl. Minvielle, *L'apostolat des laïcs* 118–124; AAS 43 (1951) 784–792; COPECIAL (Hg.), *Actes du 1<sup>er</sup> Congrès Mondial* 33–43.

<sup>106</sup> Minvielle, *L'apostolat des laïcs* 119.

<sup>107</sup> Von den Teilnehmern am Kongress vgl. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc* (1953); Philips, *Le rôle du laïc* dans l'Église (1954); Spiazzi, *La missione dei laici* (1951).

Den Kongress bilanzierend stellen die belgischen Delegierten fest, dass zum ersten Mal in der Geschichte die Laien in der Kirche zu Wort gekommen seien, und Gérard Philips resümierte: „Les laïcs prennent conscience de leur place, de leur tâche et de leur responsabilité dans l'Église. Ils ‚vivent l'Église.“<sup>108</sup> Beschworen werden die Einheit und der Geist gegenseitigen Vertrauens zwischen Klerikern und Laien, die Atmosphäre der Liebe und die einmütige Zusammenarbeit.<sup>109</sup> Erzbischof Gracias (Bombay) beschrieb den Geist des Kongresses als einen „de soumission à la hiérarchie, de responsabilité et d'initiative, de charité et ouverte“<sup>110</sup>.

Nachhaltigkeit erreichte dieser erste Weltkongress durch die Gründung des „Comité Permanent des Congrès Internationaux pour l'Apostolat des Laïcs“ (COPECIAL) am 23. 1. 1952.<sup>111</sup> Ihm stellte sich die Aufgabe, den Impuls des Kongresses in regionalen Treffen weiterzupflegen, einen weiteren Kongress vorzubereiten sowie eine gründlichere theologische Reflexion der mit dem Apostolat der Laien gegebenen Fragen voranzutreiben. In mancher, besonders auch personeller Hinsicht darf das COPECIAL als Vorläufer des nachkonziliaren *Consilium de Laicis* gelten: Bischof Glorieux, Mieczyslaw de Habicht und Rosemary Goldie werden einander im päpstlichen Rat wieder begegnen, ersterer als dessen Sekretär.

Der zweite Weltkongress (5.–13. 10. 1957)<sup>112</sup> unter dem Thema „Der Laie in der Krise der modernen Welt; seine Verantwortung und seine Ausbildung“ war von Nationalkongressen und maßgeblich von Theologen vorbereitet worden; zwei Texte lagen den Teilnehmern vor: ein erster in zwei Teilen<sup>113</sup>, einem eher apologetischen, ursprünglich auf Sebastian Tromp zurückgehenden, dann von Emilio Guano überarbeiteten über die Sendung der Kirche sowie einem offeneren, von Gérard Philips redigierten Text zur Natur und Berufung des Laikats, der den status quaestionis der Theologie des Laikats wiedergab, die den Laien weder negativ vom Priester oder den Religiösen, auch nicht allein von den zeitlichen und weltlichen Dingen her definierte, sondern ihn durch seinen eklesiologischen Ort in Ergänzung zu den beiden anderen Ständen charakterisierte.<sup>114</sup> Der zweite, un-

<sup>108</sup> Zit. n. Minvielle, L'apostolat des laïcs 150.

<sup>109</sup> Was Irritationen aber nicht ausschloss, als z. B. Kardinal Antonio Caggiano vom Laienapostolat in der Weise einer causa instrumentalis gegenüber der causa principalis der Hierarchie gesprochen hatte; vgl. COPECIAL (Hg.), Actes du 1<sup>er</sup> Congrès Mondial I, 196–229, hier: 213: „dipendenza ... tra la causa principale dell'apostolato e le cause istrumentali o collaboratrici dello stesso“; Minvielle, L'apostolat des laïcs 154f.; Goldie, L'avant-Concile 139.

<sup>110</sup> Zit. n. Minvielle, L'apostolat des laïcs 153.

<sup>111</sup> Vgl. Minvielle, L'apostolat des laïcs 168–303; Goldie, L'avant-Concile 165–170.

<sup>112</sup> Vgl. die vom COPECIAL in drei Bänden edierten Dokumente (1958–1959); dazu: Minvielle, L'apostolat des laïcs 304–425; HerKorr 12 (1957/58) 110–137; von Galli, Geo-Apostolat der Laien; Klostermann, Problematik des Laienapostolates; Goldie, L'avant-Concile.

<sup>113</sup> Vgl. COPECIAL (Hg.), Les Laïcs dans l'Église 219–239.

<sup>114</sup> „Le laïc, vis-à-vis du prêtre, n'est pas purement passif: il garde les droits et les devoirs du baptisé-confirmé, mais sans exercer le sacerdoce ministériel. Vis-à-vis du religieux, il reste dans sa condition temporelle primitive, tout en l'animant de l'esprit qui inspire les conseils évangéliques. Il continue une présence directe au monde et une participation à son travail, tout en s'opposant au ‚monde‘ pour autant que celui-ci se trouve sous le signe du péché.“ (COPECIAL [Hg.], Les Laïcs dans l'Église 226).

ter der Regie von Jean-Pierre Dubois-Dumée entstandene Text beschrieb die Verantwortung der Laien in Korrespondenz zur Welt von heute, ein reicher und anregender Text, von dem Goldie im Rückblick urteilte, man könne ihn nicht lesen „sans y trouver des accents qui annoncent la vision de l'Église qui sera celle de *Gaudium et Spes*“<sup>115</sup>.

Pius XII. problematisierte in seiner Eröffnungsansprache<sup>116</sup>, inspiriert wohl vom damaligen Weihbischof Léon-Joseph Suenens<sup>117</sup>, dem Leiter der belgischen Delegation, überraschend die Terminologie „Katholische Aktion“ als zu eng und zielte auf einen offeneren Begriff, der eine Vielfalt organisierter und anerkannter apostolischer Laienbewegungen erlaubte, sowie auf eine Struktur föderativer Einheit der unterschiedlichen Initiativen. Der Papst warnte erneut vor einer ‚Emanzipation der Laien‘ und unterstrich die Bedeutung der Bildung zum Apostolat. In der Lehre vom Laienapostolat setzte Pius XII. einen doppelten, spannungsreichen Akzent: es sei „la prise en charge par les laïcs de tâches, qui découlent de la mission confiée par le Christ à son Église“; zugleich ermahnte er eindringlich zur Zusammenarbeit der Laien mit der Hierarchie – allein in dieser Perspektive und nicht auch in umgekehrter Richtung –, nicht ohne sogleich an den Unterschied zwischen der lehrenden und der lernenden Kirche zu erinnern. Positiv wies er den Laien die *consecratio mundi* zu als denen, die eng in das ökonomische und soziale Leben eingebunden sind und teilhaben an der Regierung und den legislativen Organen.

Die Schlussresolution stellt angesichts krisenhafter Entwicklungen fest:

„Mehr denn je sind die Laien, als Glieder der Kirche, als das Gottesvolk auf dem Wege, aufgerufen, mit der Hierarchie zusammenzuarbeiten in der Erfüllung des Auftrages der Kirche, die auf der Erde das Erlösungswerk Christi fortsetzt. Diese erste Verpflichtung bringt eine Aufgabe für alle Gebiete des Lebens mit sich. Da der christliche Laie mit seiner ganzen Existenz der Welt verbunden ist, hat er die Pflicht, die Werte, die keimhaft in der Schöpfung enthalten sind, zu entfalten und, indem er die Sorgen aller Menschen teilt, das ganze menschliche Leben mit der geoffenbarten Heilsbotschaft zu durchdringen.“<sup>118</sup>

### III. Die theologische Sicht auf die Laien vor dem Konzil

Der Theologie war der Laie lange kein eigentliches Thema gewesen. Der *Dictionnaire de Théologie Catholique* (seit 1903) kennt das Stichwort nicht.<sup>119</sup> Wetzer und Weltes *Kirchenlexikon* verweist 1851 auf ‚Klerus‘ bzw. 1891 auf ‚Clerus‘<sup>120</sup>; darin

<sup>115</sup> Goldie, *L'avant-Concile* 154. – Vgl. dazu auch Minvielle, *L'apostolat des laïcs* 322–326.

<sup>116</sup> Vgl. COPECIAL (Hg.), *Les Laïcs dans l'Église* 13–34; dt. in: *HerKorr* 12 (1957/58) 113–119. – Zu den Reaktionen auf die Rede vgl. Minvielle, *L'apostolat des laïcs* 400–407; Goldie, *L'avant-Concile* 154–156.

<sup>117</sup> Vgl. Minvielle, *L'apostolat des laïcs* 347. Suenens legt nach dem Kongress nach und begründet seine ‚Inspiration‘ gründlicher: Suenens, *L'unité multiforme*. Suenens' Interesse an dieser Öffnung lag gewiss auch in seinem Engagement für die *Legio Mariae* begründet.

<sup>118</sup> *HerKorr* 12 (1957/58) 136.

<sup>119</sup> Das Stichwort hätte seinen Platz im 1924 erschienenen Bd. 8 finden müssen.

<sup>120</sup> Vgl. Wetzer und Welte, *Kirchenlexikon*, Bd. 6 (<sup>1</sup>1851) 316 bzw. Bd. 7 (<sup>2</sup>1891) 1323.

wird festgestellt, es stehe „der lehrenden die hörende Kirche, der befehlenden die gehorchende gegenüber“, und: „Ein Laienpriestertum kann im Ernste von niemandem behauptet werden. Es ist ein Zeichen großer Geschmacklosigkeit und exegetischer Verirrung ...“<sup>121</sup> Die erste Auflage des *Lexikon für Theologie und Kirche* bezeichnet 1934 den Laienstand als „lernende, regierte und zu heiligende Kirche (ecclesia discens et oboediens)“, um dann ausschließlich kanonistische Bestimmungen zu referieren.<sup>122</sup>

Epochal darf Yves M.-J. Congars OP (1904–1995) ‚Jalons pour une théologie du laïcät‘ genannt werden.<sup>123</sup> Nach der Enzyklika *Mystici corporis* (1943) Pius’ XII. geschrieben sucht das Werk, das in der Folgezeit steter Bezugstext sein wird, eine positive Begriffsbestimmung des Laien und geht dabei von der Verantwortung für das Weltliche als dem bestimmenden Merkmal aus. Die Dualität Kirche – Welt weist der Hierarchie die Aufgabe zu, die Laien in Kontakt zu bringen mit der Fülle der Erlösung in Christus; den Laien erwächst die Aufgabe, die Früchte dieser Erlösung im eigenen Leben, in der Geschichte und in der Welt wachsen zu lassen und so die ganze Schöpfung zu ihrem Gott zurückzuführen. Congar entfaltet das Engagement der Laien als Teilnahme am priesterlich-königlich-prophetischen Amt Christi und der Kirche (185–533). Er spricht dabei behutsam, weil in vielem Neuland betretend, etwa das Priestertum der Gläubigen (201 ff.; 289 ff.), die Beteiligung von Laien an kirchlichen Entscheidungsprozessen (386 ff.) sowie an der Lehrtätigkeit der Kirche (479 ff.) an. Congar sieht die Laien am Aufbau der Kirche „von unten ex spiritu“, die Hierarchie „ex officio von oben“ engagiert (534–572). Breit reflektiert er die damalige Form der Katholischen Aktion, die er mit dem umfassenderen Apostolat der Laien gerade nicht identifiziert (573–651), bevor abschließend die Spiritualität der Laien als ein Leben in der Welt, nicht aber von der Welt bestimmt wird (652–737). – Später wird Congar sein positives Verständnis des Laien in den *Jalons* so zusammenfassen: „Der Laie ist der Christ, dessen Mitwirkung am Werk des Heils und am Fortschritt des Gottesreiches, also an der doppelten Aufgabe der Kirche, sich durch sein Leben und Wirken innerhalb der weltlichen Strukturen und Aufgaben vollzieht.“<sup>124</sup>

<sup>121</sup> „... aus 1. Petrus 2,5–9 (sacerdotium sanctum, genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis) ein solches konstruieren zu wollen. Es ist klar, dass hier nur von einem uneigentlichen, höchstens sekundären Priestertum der Gläubigen die Rede ist, welches die Existenz eines wahren und wirklichen Priestertums voraussetzt.“ (Wetzer und Welte, Kirchenlexikon 3 [21884] 546).

<sup>122</sup> Guggenberger, Laien. Vgl. auch: Zambon, Laicato e tipologie ecclesiale.

<sup>123</sup> Vgl. Congar Yves, *Jalons pour une théologie du laïcät* (US 23), Paris 1953; <sup>2</sup>1954; <sup>3</sup>1964 (dt.: *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums*, Stuttgart 1956); zitiert wird nach der deutschen Ausgabe. Dazu: Pellitero, *La teologia del laicado*.

<sup>124</sup> Congar, *Aufriß einer Theologie der Katholischen Aktion* 308 (= Congar, *Sacerdoce et laïcät* 340). – 1976 zurückblickend bezeichnet Congar seine Beschreibung des Laien in den *Jalons* letztlich „noch ziemlich klerikal“ (Congar, *Elemente einer „Spiritualität“ des Laien* 83). Auch v. Balthasar hatte bereits 1956 Congar dahingehend kritisiert, „dass er zu stark vom Gegensatz Klerus – Laie her denkt“ (v. Balthasar, *Wesen und Tragweite der Säkularinstitute* 125). 1988 erkennt Congar die Grenze seiner *Jalons* darin, dass die Bestimmung des Laien vom Klerus her und in Beziehung auf ihn hin erfolgt sei; „heutzutage wäre es eher für den Klerus nötig, dass er sich in seiner Beziehung zu den Laien definieren ließe, die ganz einfach Glieder des Gottesvolkes sind, das vom Geist beseelt ist.“ (Congar, *Herbstgespräche* 101).

*Gérard Philips* (1898–1972), Theologe an der Katholischen Universität Löwen, später einflussreicher Konzilstheologe, an dessen Entwurf sich das Kirchenschema orientierte, in den 50er Jahren an beiden Weltkongressen für das Laienapostolat beteiligt, sieht „die Stunde des Laien“ gekommen<sup>125</sup> und fragt nach den Prinzipien, die deren Stellung und Rolle in der Kirche bestimmen sollten. Philips findet sie im Horizont einer Ekklesiologie, nach der – im Anschluss an Eph 4,11 ff. – Klerus und Volk sich verbinden im Aufbau des einen Leibes Christi. Dieser Leib, nicht die Hierarchie sei die „erste und grundlegende Gegebenheit“ (49). Sakramental in Taufe und Firmung begründet sei auch der Laie seinem „tiefsten Wesen nach heilig“ (55) und Glied des Leibes Christi. Dem darin wirkenden und rufenden Heiligen Geist dürfe er sich nicht verweigern und in Passivität verharren. Als Betätigungsfeld wird dem Laien der „Bau der irdischen Gesellschaft“ (96) zugewiesen, damit sich dort der „Geist des Evangeliums“ durchsetze. Indem die Kirche insgesamt als eine missionarische gezeichnet wird, bedeutet dies zugleich eine religiöse Aufgabe. Näherhin entfaltet Philips die Verantwortung der Laien wie Congar im Ausgang vom dreifachen Amt der Hierarchie, „zu heiligen, zu lehren und zu lenken“ (104; vgl. 103–196), worin die Laien nicht nur Untergebene, sondern auch Mitarbeiter seien (vgl. 104). Philips beschließt sein bahnbrechendes Buch mit einem Kapitel zur „Laienfrömmigkeit“ (257–291); „die christliche Stellung in der Welt, ihr irdisches Dasein und Wirken“ bestimmten „ihre Art und Weise, Gott und den Nächsten zu lieben und ihm zu dienen, also ihre Frömmigkeitshaltung“ (263), und: „Der Mut, nach dem Glauben zu leben, führt zu einer echten Heiligkeit, selbst außerhalb der Klostermauern“ (266).

*Hans Urs von Balthasar* (1905–1988)<sup>126</sup> sieht den Laien konsequent als Nicht-Kleriker, sucht aber dieser Bestimmung jegliche pejorative Konnotation zu nehmen; der wahre Repräsentant der Kirche sei nicht der Amtsträger, sondern – die Distinktion Klerus – Laie noch einmal untergreifend – der Heilige. Ihr Recht hat „der relative Gegensatz zwischen Priester und Laie“ allein „in der Zwischenzeit zwischen Menschwerdung und Reichsvollendung am Ende der Zeiten“<sup>127</sup> innerhalb der sakramentalen Dimension der Kirche<sup>128</sup>, deren Sinn sich aber darin erfüllt, dass „die Wahrheit des Lebens Christi in der millionenfachen Abwandlung christlicher Existenz dargelebt wird“<sup>129</sup>. Die geforderte Radikalität des Glaubens in der Welt lässt v. Balthasar die Nähe ernsthaften Christseins zu den evangeli-

<sup>125</sup> Vgl. Philips Gérard, *Le rôle du laïcat dans l'Église*, Tournai-Paris 1954; dt.: *Der Laie in der Kirche. Eine Theologie des Laienstandes für weitere Kreise* (Wort und Antwort 14), Salzburg 1955; Übersetzungen 1956 auch ins Englische, Italienische und Spanische. Zitiert wird im Folgenden nach der deutschen Ausgabe.

<sup>126</sup> Vgl. *Der Laie und der Ordensstand* (1948), in: ders., *Gottbereites Leben, Einsiedeln – Freiburg* 1993, 31–107; *Der Laie und die Kirche* (1954), in: ders., *Sponsa Verbi, Einsiedeln* 1960, 332–348 (3<sup>1971</sup>); *Christlicher Stand, Einsiedeln* 1977.

<sup>127</sup> V. Balthasar, *Der Laie und die Kirche* 332.

<sup>128</sup> „Der ‚Glaube der Kirche‘ ist das geistige Milieu, worin amtliches Geschehen allererst sich ereignen kann; und dieses Milieu bilden die Laien gleichberechtigt mit den Priestern.“ (v. Balthasar, *Der Laie und die Kirche* 338).

<sup>129</sup> V. Balthasar, *Der Laie und die Kirche* 343.

schen Räten betonen: „Die Fülle der subjektiven Nachfolge Christi liegt in den Räten.“<sup>130</sup> Und er mahnt, „daß die Katholiken besser verstehen lernten, wie Weltverantwortung sich mit Gehorsam, Weltverfügung mit Armut, Welterfahrung mit Jungfräulichkeit verträgt, ja daß die letzte Fruchtbarkeit auch im eigensten Bereich der Laien gerade hieraus erwartet werden darf“<sup>131</sup>.

*Alfons Auer* (\* 1915), Professor für Moraltheologie in Würzburg, später für Theologische Ethik in Tübingen, entfaltet mit „Weltoffener Christ“<sup>132</sup> Laienfrömmigkeit „nicht von der Rätefrömmigkeit“ (70), sondern mit Friedrich von Hügel von der ‚Weltzugewandtheit‘ her (vgl. 11.74): In jeder konkreten Situation seines Lebens müsse sich „der christliche Laie in der Partnerschaft mit dem göttlichen Schöpfungs- und Heilswillen wissen“ (66). Die positive Sicht der irdischen Wirklichkeiten im Horizont der Schöpfungs- und Erlösungsordnung<sup>133</sup> lässt ihn „diese weltzugewandte Seite nicht als Laienethos, sondern als Laienfrömmigkeit“ (74) sehen; dies wiederum erlaubt ihm, „die innere Einheitlichkeit des christlichen Lebensvollzugs“ herauszustellen, „die religiöse Valenz der Welt und die spirituelle Potenz des Handelns an der Welt“ sichtbar zu machen, sowie schließlich der Erfahrung Rechnung zu tragen, „daß weder die Gott zugewandte noch die innerkirchliche Seite der Laienfrömmigkeit zu ihrer inkarnatorischen Fülle kommen kann, wenn nicht auch der Bezug zur Welt geistlich realisiert wird“ (75).<sup>134</sup>

Auch *Karl Rahner* (1904–1984) sucht der Falle zu entgehen, die Distinktion Klerus – Laie als primären Ansatz zur Bestimmung des Laien in der Kirche zu nehmen: „Durch die Taufe wird ein Mensch nicht nur Untertan der Kirche, auf ihre Normen verpflichtet, ihres Segens teilhaftig, sondern Glied der Kirche, das an ihrer Funktion teilzunehmen hat, Zeugnis des Ereignisses der Ankunft der eschatologisch siegreichen Gnade Gottes zu sein, in der Gott selbst zum Heil der Welt wird. Und damit bekommt der getaufte Christ in der Kirche einen Stand, der nicht zuerst und einzig darin besteht, Objekt des Tuns der Hierarchie zu sein, sich vom Klerus dadurch zu unterscheiden, daß er *Nichtkleriker* ist.“<sup>135</sup> Indem Rahner

<sup>130</sup> V. Balthasar, *Der Laie und die Kirche* 347. – Diese Einsicht lässt v. Balthasar zu einem der theologischen Vordenker der Säkularinstitute werden: vgl. *Gottberaites Leben*; dazu: Pollak, *Säkularinstitute* 204–213; Mohr, *Existenz im Herzen der Kirche*. Zu v. Balthasars Sicht der evangelischen Räte vgl. Scheuer, *Die evangelischen Räte* 23–153.

<sup>131</sup> V. Balthasar, *Der Laie und die Kirche* 347.

<sup>132</sup> Alfons Auer, *Weltoffener Christ*. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit, Düsseldorf 1960 (31963); vgl. bereits seine Habilitationsschrift: *Die vollkommene Frömmigkeit des Christen*. Auer trifft sich in vielem mit Franz Xaver Arnold (1898–1969), wenn auch ohne direkte Bezugnahme auf ihn: vgl. Arnold, *Kirche und Laientum*; ders., *Bleibt der Laie ein Stiefkind der Kirche?* Arnold sieht (a. a. O. 524) drei Aufgaben: „die theologische Besinnung auf die Stellung der Welt und des in ihr wirkenden Laientums im Plane Gottes, die Anerkennung einer echten und eigenständigen Laienfrömmigkeit und die Rückkehr zur ganzheitlichen Schau der Kirche in Theologie und Seelsorge.“

<sup>133</sup> Auer führt seine Sicht des Verhältnisses Kirche – Welt näher aus in: Auer, *Kirche und Welt*, auch in: ders., *Christsein im Beruf* 197–229 (= ders., *Gestaltwandel des christlichen Weltverständnisses*).

<sup>134</sup> Auer entfaltet die weltzugewandte Frömmigkeit in dreifacher Weise: im technischen Handeln, in der ehelichen Gemeinschaft und im politischen Leben (173–299). Später widmet er dem christlichen Berufsethos ein eigenes Werk (*Christsein im Beruf* [1966]).

<sup>135</sup> Rahner Karl, *Sakramentale Grundlegung des Laienstandes in der Kirche* (1960), in: ders.,

die in der Taufe begründete aktive Rolle der Laien in der Kirche also „nicht primär vom Klerus her ..., sondern vom Wesen der Kirche her“<sup>136</sup> bestimmt, gilt alles, was von der Kirche gilt, auch von ihnen: Sie haben Anteil am Auftrag der Kirche, „die geschichtliche Greifbarkeit der Gnade Gottes in der Welt zu sein“<sup>137</sup>.

Kontroverse Diskussionen ausgelöst und dabei wenig Zustimmung gefunden hat Rahners 1954 entwickelte These, wonach „das eigentliche Laiesein“ dort aufhöre, „wo man im eigentlichen Sinn an den der Hierarchie eigentümlichen Gewalten in habitueller Weise partizipiert, so daß die Ausübung dieser Gewalten für das Leben des Trägers charakteristisch, d. h. stand(ort-)bestimmend ist“; wonach es „theologisch unerheblich“ sei, „ob in der faktischen Übung der Kirche diese Gewalten durch Weihe oder ohne eine solche übertragen werden oder übertragbar sind“<sup>138</sup>. Diese These resultiert für Rahner daraus, dass er das Wesen des Laien in seinem „Stand-ort in der Welt“ sieht (348; vgl. 342–344): „Der Christ als Laie unterscheidet sich vom Nichtlaien (Kleriker und Religiösen) dadurch, daß er auch *für* sein Christsein nicht nur einen ursprünglichen Weltort hat (das gilt von jedem Christen), sondern ihn auch im Vollzug seines Daseins nicht verläßt“ (344).

Laienapostolat bedeutete demnach „jene Fremdheilssorge, die jedem getauften Christen von der Pflicht der Nächstenliebe her und in der Kraft dieser Liebe obliegt an dem ihm bleibenden weltlichen Ort und ohne Teilnahme am hierarchischen Amt und dessen Apostolat“ (360; vgl. 360–370). Wesentlich dabei ist, dass solches Apostolat den Getauften unmittelbar verpflichtet, also nicht erst aus einer zusätzlichen Beauftragung durch die Hierarchie resultiert; dass es „in der Konkretheit des bekannten Milieus“ (362), also nicht „stand-ort-verändernd“ (364) geschieht; dass es gerade im Christsein als solchem, im werbenden Zeugnis für das Christentum selbst liegt (vgl. 364), also nicht in der „Teilnahme an dem hierarchischen Apostolat des Klerus, durch die der Laie dann aufhört, Laie zu sein, wenn diese Teilnahme beruflich“ werde (364).<sup>139</sup>

---

Schriften zur Theologie 7, Einsiedeln – Zürich – Köln <sup>2</sup>1971, 330–350, 342. – Siehe auch a. a. O. 342f.: „Das Verhältnis der einzelnen Glieder der Kirche zueinander eignet sich nicht dazu, ursprünglich das Wesen der Kirche zu umschreiben, weil ja die richtige Bestimmung des Verhältnisses zweier Momente eines Ganzen zueinander das Verständnis des Ganzen schon voraussetzt.“

<sup>136</sup> Rahner, Sakramentale Grundlegung 344.

<sup>137</sup> Rahner, Sakramentale Grundlegung 335. – A. a. O. 340: Sendung des getauften Laien in der Kirche „sagt das radikale, alles revolutionierende Bewusstsein davon, dass ein Getaufter, wenn er in seinem ganz normalen Beruf, in seiner Familie, in seiner Gemeinde, in seinem Volk und Staat, in seinem menschlichen und kulturellen Milieu steht und lebt, er genau da eine unendliche Aufgabe als Christ hat, nämlich da die Gottesherrschaft der Wahrheit, der Selbstlosigkeit und der Liebe sich durchsetzen und so die Kirche in ihrem eigentlichsten Wesen anwesend sein zu lassen, wo er steht, nur er stehen kann, wo er durch niemanden anderen vertreten werden kann, auch nicht durch den Klerus, und wo dennoch Kirche werden muß.“ – Rahner kann auch von der Taufe als einer „Weihe des Laien zur Seelsorge“ sprechen, vgl. Schriften zur Theologie 3 (1956) 313–328.

<sup>138</sup> Rahner Karl, Über das Laienapostolat (1954), in: ders., Schriften zur Theologie 2, Einsiedeln – Zürich – Köln 1955, 339–373, 351; ähnlich a. a. O. 344. – Der Beitrag war ursprünglich in *Der Große Entschluß* erschienen: GrEnt 9 (1954) 245–250; 282–285; 318–324. – Die folgenden Seitenzahlen beziehen sich auf den Text in den „Schriften“.

<sup>139</sup> Papst Pius XII. verwarf in seiner Eröffnungsrede zum Zweiten Weltkongress für das Laien-

Edward Schillebeeckx (\* 1914) wendet sich schon 1949<sup>140</sup> gegen ein Frömmigkeitsideal des Christen in der Welt, das sich an klösterlicher Heiligkeit orientierte.<sup>141</sup> Die spezifische Berufung der Laien liege darin, jene innerweltlichen Werte zu pflegen, auf die der Ordenschrist gerade verzichtet<sup>142</sup>, und das innerweltliche Engagement nicht den Nicht-Christen zu überlassen. Ein Jahrzehnt später wiederholt er diese Grundthesen und bedauert, dass eine Laienspiritualität bislang in der Kirche kaum eine Würdigung erfahren habe.<sup>143</sup> Schillebeeckx sieht die neuzeitliche Säkularisierung für die Kirche als einen Anlass, sich für eine ‚christliche Säkularität‘ (christelijke seculariteit) einzusetzen, die sich von einer atheistischen darin unterscheidet, dass sie die irdische Wirklichkeit nicht als in sich geschlossene, sondern in ihrem transzendenten Bezug betrachte.<sup>144</sup> Schillebeeckx macht auf zwei Gefahren aufmerksam: dass die Laien in ihrem weltlichen Engagement selbst einer Säkularisierung erliegen und dass sie in ihrem Apostolat „zich clericale allures gaat aanmatigen“<sup>145</sup>.

Die 2. Auflage des *Lexikon für Theologie und Kirche* schließlich bietet im Band 6, 1961, also bereits das Konzil im Blick, erschienen, aus der Feder Y. Congars, ergänzt um Kirchenrechtliches von Klaus Mörsdorf, einen Artikel „Laie, Laienstand“<sup>146</sup>. Danach meint ‚Laie‘ das „Glied der christlichen Glaubensgemeinschaft“ (734), „das nicht zum klerikalen Stand gehört“ (734) und „nicht aus der Welt und ihren Eigentümlichkeiten auszieht, um sich den von der Kirche zum direkten, ungeteilten Dienst an der Basileia geschaffenen Strukturen einzugliedern, sondern ... in allem Mühen um Heiligkeit gemäß dem Evangelium in den weltlichen Lebensstrukturen verbleibt“ (735). Die Sendung der Laien zielt dabei auf die Ehre Gottes in der Heiligung der Menschen und im Heil der Welt, und zwar – im Unterschied zu den öffentlichen Ämtern der Hierarchie – „auf persönliche Weise in ihrem Leben“ (736). Laienfrömmigkeit artikuliert sich jeweils an-

---

apostolat (1957) diese Position: das Engagement in der „Katholischen Aktion“, ausgestattet mit einem Mandat der Hierarchie, lasse den Laien durchaus Laie bleiben. „L'acceptation par le laïc d'une mission particulière, d'un mandat de la Hiérarchie, si elle l'associe de plus près à la conquête spirituelle du monde, que mène l'Eglise sous la direction de ses Pasteurs, ne suffit pas à en faire un membre de la Hiérarchie, à lui donner les pouvoirs d'ordre et de juridiction qui restent étroitement liés à la réception du sacrement de l'ordre, à ses divers degrés.“ (COPECIAL [Hg.], *Les Laïcs dans l'Eglise* 16).

<sup>140</sup> Vgl. Edward Schillebeeckx, *Theologische grondslagen van de leken-spiritualiteit*, in: *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* 5 (1949) 146–166.

<sup>141</sup> Vgl. Schillebeeckx, *Theologische grondslagen* 146.

<sup>142</sup> „Uit Godsappreciatie en uit apostolische ijver voor het Rijk Gods zich in te spannen voor de natuurwaarden, waaraan de kloosterling precies verzaakt“ (Schillebeeckx, *Theologische grondslagen* 155).

<sup>143</sup> Vgl. Schillebeeckx, *De leek in de kerk*, in: *Tijdschrift voor Geestelijk Leven* 15 (1959) 669–694, 670–672.

<sup>144</sup> Vgl. Schillebeeckx, *De leek in de kerk* 673; a. a. O. 682: „De christelijke ‚seculariteit‘ is aldus volkomen onderscheiden van de atheïstische laïciteit, die de aardse werkelijkheid beleeft als een totaal afsluitende levenshorizon.“

<sup>145</sup> Schillebeeckx, *De leek in de kerk* 693. Vgl. weiterhin sein Resümee des Konzils: Schillebeeckx, *Die typologische Definition*.

<sup>146</sup> Vgl. *LThK*<sup>2</sup> 6, 733–741, Art. Laie I. Drei Definitionen des Laien; II. Aufgaben des christlichen Laien; III. Laienfrömmigkeit (Yves Congar); IV. Kirchenrecht (Klaus Mörsdorf).

ders nach den geschichtlichen Konstellationen: anders in der Martyrerkirche (besonders in ihrem eschatologischen Bezug), anders in der konstantinischen Ära (in meist hinderlich erfahrenen Bindungen an die Welt), anders wiederum in der autonomen Welt der Neuzeit (in meist spannungsreicher Loyalität sowohl gegenüber der Welt wie auch gegenüber dem eschatologischen Reich Gottes, in der die Dualität Kirche – Welt aufgehoben wird von Gott, der „alles in allem“ [1 Kor 15,28] sein wird) (vgl. 737–739).

#### IV. Die Geschichte des Dekrets<sup>147</sup>

Als Johannes XXIII. am Pfingstfest 1960 nach Abschluss der *Commissio antepreparatoriae* durch den Erlass des Apostolischen Schreibens *Superno Dei nutu* zehn *Commissiones praeparatoriae* einsetzte, war eine Überraschung dabei: eine *Commissio de apostolatu laicorum in omnibus quae ad actionem catholicam, religiosam atque socialem, spectant*.<sup>148</sup> Die Überraschung lag darin, dass davon noch wenige Tage vorher, in einer Ansprache des Papstes vor den Kardinälen nach dem Konsistorium vom 20. 5. 1960 nicht die Rede gewesen war.<sup>149</sup> Eine gravierende Besonderheit dieser Kommission lag überdies darin, dass sie in der römischen Kurie in keiner ihrer Dikasterien eine Entsprechung hatte, also gewissermaßen neu erfunden werden musste.<sup>150</sup>

Die gesammelten *Consilia et vota*<sup>151</sup> lassen die Intentionen der künftigen Konzilsväter erkennen: Danach richtete sich das Interesse an den Laien überwiegend auf deren Apostolat und insbesondere auf deren Zusammenschlüsse, speziell die der ‚Katholischen Aktion‘.

Die Zentralkommission weist der ‚Kommission für das Laienapostolat‘, die sich unter der Leitung von Fernando Kardinal Cento sowie des Sekretärs Msgr. Achille Glorieux, Assistent des COPECIAL, am 15. 11. 1960 zur ersten Plenarsitzung trifft, aus den *vota et consilia* drei Themenbereiche (*Quaestiones*) zur Bearbeitung zu<sup>152</sup>: (1) Das Apostolat der Laien: Reichweite, Ziele, Unterordnung unter die Hierarchie, Anpassung an die aktuellen Erfordernisse; (2) Die Katholische Aktion: Begriff, Umfang, Unterordnung unter die Hierarchie, Anpassung ihrer Kon-

<sup>147</sup> Zur Genese des Dekrets vgl. Glorieux, *Histoire du décret*; Klostermann, in: LThK.E 2, 587–601; Hengsbach, *Das Konzilsdekret* 11–17; Bogliolo, *Genesi storico-dottrinale de decreto*; Fattori, *La commissione „De fidelium apostolatu“*. Wertvolle Quellen für die Entstehungsgeschichte sind überdies die *Relatio* von Bischof Franz Hengsbach in der 79. Generalkongregation (2. 12. 1963) zum Schema vom 22. 4. 1963 (AS II/6, 367–370) sowie die schriftliche *Relatio* zum Schema vom 27. 4. 1964 (AS III/3, 384–418; hier: 384–387).

<sup>148</sup> AD I/I, 95.

<sup>149</sup> Sie sei (so Galli – Moosbrugger, *Das Konzil und seine Folgen* 32) in letzter Minute noch auf Initiative von ‚Msgr. Glorieux und anderer‘ den übrigen neun hinzugefügt worden. Glorieux selbst schreibt dieses Verdienst dem Substituten des Staatssekretariats Dell’Acqua zu (vgl. Glorieux, *Histoire du décret* 91 f.).

<sup>150</sup> Darauf macht die *Relatio* zum Schema vom 27. 4. 1964 (*textus prior*) aufmerksam (AS III/3, 385).

<sup>151</sup> Vgl. AD I/II App. 1, 755–794.

<sup>152</sup> Vgl. AD II/II 1, 414.

stitution an die Bedürfnisse der Gegenwart, Unterschied und Verhältnis zu anderen Vereinigungen; (3) Die Gemeinschaften und Vereinigungen: Anpassung deren Tätigkeit an die Gegenwart im Blick auf eine bessere Bewältigung besonders der caritativen und sozialen Aufgaben. Auffallend ist, dass sich keiner der Theologen, die sich seit den 50er Jahren um eine Theologie des Laien bemüht hatten, in die Arbeit der Kommission eingebunden waren: weder Congar noch Philips<sup>153</sup>, Rahner<sup>154</sup>, Schillebeeckx, von Balthasar, Chenu.

Die Kommission bildet drei Unterkommissionen: eine für die allgemeinen Grundsätze des Laienapostolats und seiner Formen unmittelbarer Förderung des Reiches Gottes, die beiden anderen zu Fragen des Laienapostolats in caritativer und in sozialer Perspektive.<sup>155</sup> Neben dem Material der *vota et consilia* sind der Kommission nach eigenen Angaben<sup>156</sup> besonders die Eingabe der Konzilskongregation sowie die Forschungen internationaler Laiengremien (OIC [Organisations Internationales Catholiques] und COPECIAL), die Akten der beiden Weltkongresse für das Laienapostolat sowie päpstliche Verlautbarungen dienlich.<sup>157</sup>

Die Dreiteilung der Subkommissionen spiegelt sich im Text, der nach anderthalb Jahren erstellt ist und am 14. 4. 1962 der Zentralkommission zugestellt wird, einer „Konstitution (!) über das Apostolat der Laien“<sup>158</sup>. Die Vorbereitungskommission geht in ihrer weiteren Arbeit am Text auf die Änderungsvorschläge der Zentralkommission ein.

Mit der Eröffnung des Konzils wird die Vorbereitungskommission weiter unter der Leitung von Kardinal Cento in die Konzils-„Kommission über das Apostolat der Gläubigen; über die Herausgabe von Druckwerken und die Beeinflussung der Schauspiele (*de fidelium apostolatu; de scriptis prelo edendis et de spectaculis moderandis*)“ überführt. Es fällt auf, dass hier von ‚Gläubigen‘, nicht von ‚Laien‘ die Rede ist; das Schema selbst spricht im Titel weiter vom „Apostolat der Laien“.

Ende November 1962 übermittelt das Generalsekretariat den Konzilskommissionen ein Verzeichnis der von den Vorbereitungskommissionen erarbeiteten Schemata, darunter als 12. den „Entwurf eines Dekretes über die Laien“ mit folgenden Hinweisen bzw. Vorgaben: „Allgemeine Prinzipien (*Generalia principia*): a) Das Apostolat der Laien in der Tätigkeit (*actio*) zur direkten Förderung der Herrschaft Christi; b) Das Apostolat der Laien in der caritativen und sozialen Tätigkeit; c) Die Vereinigungen der Gläubigen.“<sup>159</sup> Hier wird der erwartete Text

<sup>153</sup> Diese beiden waren in die Theologische Kommission berufen.

<sup>154</sup> Rahner fand sich in der Kommission für die Verwaltung der Sakramente wieder.

<sup>155</sup> Vgl. die schriftliche Relatio zum Schema vom 27. 4. 1964: AS III/3, 385.

<sup>156</sup> Vgl. ebd.

<sup>157</sup> Vgl. ebd.

<sup>158</sup> Vgl. AD II/II 4, 468–520.565–597. Die von der Vorbereitungskommission erarbeiteten vier Faszikel umfassten 272 Artikel in vier Teilen (Inhaltsübersicht bei Klostermann, in: LThK.E 2, 588 f.; Bogliolo, *Genesis storico-dottrinale de decreto „apostolicam actuositatem“* 21 f.; Komonchak, *Kampf für das Konzil 222–224*): „Notiones generales“ (I); „De apostolatu in actione ad regnum Christi directe promovendum“ (II); „De apostolatu laicorum in actione caritativa“ (III); „De apostolatu laicorum in actione sociali“ (IV).

<sup>159</sup> Vgl. AS I/1, 93.

als ‚Dekret‘ deklariert; die Differenz zwischen ‚Gläubigen‘ (in der Bezeichnung der Kommission) und ‚Laien‘ (im Text) bleibt.

Nach wiederholten Kürzungsmahnungen geht ein neuer Text am 20. 1. 1963 – noch als Entwurf einer „Konstitution“ – mit einer Relatio an Kardinal Giovanni Urbani, den Berichterstatter über das Laienapostolatschema in der (neuen) Koordinierungskommission, wird dort approbiert und am 5. 2. 1963 an die Mitglieder und Konsultoren der Kommission für das Laienapostolat verschickt.<sup>160</sup> In deren Plenarsitzung vom 6.–10. 3. 1963 – jetzt erstmals mit Laien<sup>161</sup> – entsteht ein neuer Text in zwei statt vier Teilen, jetzt als „Dekret über das Apostolat der Laien“ mit 92 Artikeln<sup>162</sup>, der in der Koordinierungskommission Anerkennung findet und mit der Bitte versehen wird, in einem Anhang Elemente für die Revision des Kirchenrechts und eine Instruktion über die Bildung der Laien zum Apostolat vorzubereiten.

Am 22. 4. 1963 wird dieser Textentwurf im Auftrag Johannes' XXIII. an die Väter verschickt mit der Bitte um Rückäußerungen. Der Text will<sup>163</sup> – was auch schon die Arbeit der Vorbereitungskommission bestimmt hatte<sup>164</sup> – alle Themen der Doktrin an das Laienkapitel der Kirchenkonstitution überwiesen sehen und sich auf rein disziplinäre Fragen beschränken. Zum Entwurf dieses Laienkapitels im Rahmen des Schemas über die Kirche war eine aus Mitgliedern der Theologischen Kommission wie auch der Laienapostolatskommission zusammengesetzte Arbeitsgruppe gebildet worden, so dass hier – im Unterschied zur Bischofskommission und dem Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche – eine wirkliche Abstimmung beider Texte erfolgen konnte.<sup>165</sup> Weiter fehlen dem neuen Text weite Teile über das Apostolat der Laien in sozialen Aktivitäten, die auf dem Umweg über ein vorübergehendes Schema *De praesentia activa Ecclesiae in mundo hodierno aedificando* schließlich in die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* münden.<sup>166</sup>

<sup>160</sup> Inhaltsangabe in: LThK.E 2, 591.

<sup>161</sup> Vgl. die Relatio: AS III/3, 386.

<sup>162</sup> Der Text: AS III/4, 669–710. – Er hat folgende Gliederung:

„Prooemium generale“;

„Pars I: De Apostolatu laicorum in genere“; „Titulus I: De diversis modis quibus apostolatus laicorum ad effectum deduci potest“; „Titulus II: De recto ordine in apostolatu laicorum servando“; „Titulus III: De quibusdam peculiaribus sollicitudinibus Ecclesiae circa apostolatum laicorum in praesentibus vitae condicionibus“; „Titulus IV: De laicorum formatione ad apostolatatum“;

„Pars II: De Apostolatu laicorum in specie“; „Titulus I: De apostolatu laicorum ad regnum Christi directe provehendum“; „Titulus II: De apostolatu laicorum in actione caritativa“; „Titulus III: De apostolatu laicorum in actione temporalis“.

<sup>163</sup> Vgl. die Relatio Bischof Hengsbachs am 2. 12. 1963 (AS II/6, 368) bzw. die schriftliche Relatio zum Schema vom 27. 4. 1962 (AS III/3, 386).

<sup>164</sup> Vgl. die dem ersten Textentwurf vorangestellte Erklärung: „quaestiones doctrinales competentiam nostrae Commissionis excedebant“ (AD II/III 2, 304).

<sup>165</sup> Aus dieser Arbeitsgruppe scheint auch der dann von Kardinal Suenens vorgetragene Vorschlag zur Zweiteilung des dritten Kapitel des Kirchenschemas zu stammen; Fattori nennt Klostermann als ‚Vater‘ dieser Idee (nach Melloni, Der Beginn der zweiten Konzilsperiode 28, Anm. 92).

<sup>166</sup> Hengsbach, Das Konzilsdekret 15: „Die unmittelbare Anregung zu diesem, später unter dem

Seit 1963 sind auch Laien an der Genese des Dekrets beteiligt<sup>167</sup>: Am 26. und 27. Februar findet in größter Heimlichkeit eine erste Konsultation der Periti der Kommission mit den Leitern des COPECIAL statt. Dieser Meinungsaustausch gelangt über einen zusammenfassenden Bericht dann in die Kommission selbst; „die Anmerkungen betrafen in erster Linie die Struktur des Schemas, die Beziehungen zwischen Hierarchie, Klerus und Laien, die Koordination des Laienapostolates, die internationalen Aktivitäten und die sozialen Aktivitäten.“<sup>168</sup> Die zur Beratung herangezogenen Laien stammen aus dem COPECIAL, den OIC sowie dem Umfeld des Kongresses von 1957.

Für die Behandlung in der Aula wird Bischof Hengsbach als Relator gewählt, doch muss die Kommission am 26. 11. 1963 dann über die Entscheidung beraten, dass das Schema in der zweiten Sessio im Plenum nun doch nicht mehr zur Sprache kommen sollte. Allein die Relatio kann Bischof Hengsbach am 2. 12. 1963, in der 79. Generalkongregation, der letzten der zweiten Sessio, noch verlesen.<sup>169</sup>

Nach erneuten Kürzungsaufgaben durch die Koordinierungskommission<sup>170</sup>, denen Bischof Hengsbach mit einem neuen Textvorschlag für die Kommission nachzukommen sucht, entsteht im Januar 1964 sowohl ein Plan für ein allgemeines Direktorium über das Apostolat der Laien als auch ein neuer „Entwurf eines Dekrets über das Apostolat der Laien“ in 47 Artikeln. Doch noch bevor das Schema der Kommission zugestellt werden kann, trifft in einem Schreiben von Kardinal Cicognani (Koordinierungskommission) die Anweisung ein, „den Entwurf über das Laienapostolat auf die wesentlichen Punkte zurückzuführen und ihn in Form von Propositionen vorzulegen, über die die Väter nach kurzer Diskussion abstimmen mögen. Alles übrige des derzeitigen Entwurfs soll der Kommission zur Reform des kirchlichen Rechtsbuches übermittelt werden oder für besondere Instruktionen des Heiligen Stuhles bestimmt werden.“<sup>171</sup> Von einem ‚Direktorium‘ ist nicht mehr die Rede.

Ein neuerlicher Text entsteht in kürzester Zeit in der ersten Märzhälfte und wird nach Billigung durch die Koordinierungskommission am 11. 5. 1964 im Auftrag des Papstes allen Konzilsvätern übersandt (*textus prior*).<sup>172</sup> In fünf von fünf Unterkommissionen entworfenen Kapiteln werden darin die apostolische Berufung der Laien begründet, die Gemeinschaften und Lebensmilieus beschrieben, die zu erreichenden Ziele bestimmt, die gemeinschaftlichen Formen erörtert und schließlich die zu wählende Ordnung entworfen.<sup>173</sup>

Am 6. 10. 1964 (95. Generalkongregation) führt Kardinal Cento in den Entwurf ein; tags darauf erstattet Bischof Hengsbach Bericht, und das Schema wird

---

Namen ‚Schema XIII‘ bekannt gewordenen Konzilsdokument kam aus der Kommission für das Laienapostolat.“

<sup>167</sup> Vgl. Goldie, Teilnahme der Laien; dies., La participation des laïcs.

<sup>168</sup> Grootaers, Zwischen den Sitzungsperioden 528; vgl. a. a. O. 526–529.

<sup>169</sup> Vgl. AS II/6, 367–370.

<sup>170</sup> Der Rest sollte an die Kommission zur Reform des Kirchenrechts verwiesen werden.

<sup>171</sup> Klostermann, in: LThK.E 2, 594; vgl. Vilanova, Die Intersessio 447.

<sup>172</sup> AS III/3, 368–418.

<sup>173</sup> Eine differenziertere Inhaltsangabe findet sich bei Vilanova, Die Intersessio 449.

als Diskussionsgrundlage angenommen. Die Diskussion selbst findet in der Aula von der 96. bis zur 100. Generalkongregation (7.–13. 10. 1964) statt; 66 Bischöfe melden sich in sehr unterschiedlichen Bezügen und mit z. T. sehr kritischen Bewertungen zu Wort<sup>174</sup>: Zu klerikal denke der Text<sup>175</sup>, sei zu juristisch aufgebaut und formuliert<sup>176</sup>, die dogmatische Begründung des Laienapostolats sei unzureichend<sup>177</sup>; das organisierte Apostolat stehe gegenüber dem unmittelbaren persönlichen Glaubenszeugnis zu sehr im Vordergrund<sup>178</sup>; an die Bildung zum Apostolat sei besonders zu denken<sup>179</sup>; die Katholische Aktion fand ihre Verteidiger, wie auch ihr singulärer Charakter bestritten wurde<sup>180</sup>; mehr Gehorsam der Laien wird eingefordert<sup>181</sup> und die Verurteilung des Laizismus verlangt<sup>182</sup>; die Spiritualität der Laien sei nicht nach dem Vorbild der Ordensleute zu denken<sup>183</sup>; Bischof Larraín Errázuriz (Talca) sieht die Christen im Zustand der Mission<sup>184</sup>, und Bischof Quarracino (Nueve de Julio) verlangt eine öffentliche Meinung als Form der Teilnahme an der Leitung in der Kirche<sup>185</sup>. Bischof Hengsbach fasst für die Kommission zusammen, es gehe um eine engere Anknüpfung des Textes an die Kirchenkonstitution, um eine differenziertere Entfaltung der Natur, der theologischen Begründung und der Ziele des Laienapostolats, um eine Ergänzung im Blick auf die Spiritualität und die Bildung, um eine klarere Verhältnisbestimmung von Laienapostolat und Beseelung der zeitlichen Ordnung, um eine innere Verbindung der Weisen des Apostolats, um eine größere Dynamik und um den Stil.<sup>186</sup>

In fünf Unterkommissionen, organisiert nach den fünf Kapiteln des Textes, werden die Diskussion wie auch die schriftlichen Eingaben verarbeitet; noch im November ist ein neuer Text erstellt, der in neun Plenarsitzungen der Kommission wieder umgearbeitet wird, bevor er am 11. 5. 1965 der Koordinierungskommission vorgelegt und dann den Vätern zugänglich gemacht werden kann (*textus emendatus*).<sup>187</sup>

Bischof Hengsbach erklärt in der 134. Generalkongregation (23. 9. 1965), die Kommission habe sich bemüht, das Schema als Ergänzung der Kirchenkonstitution *Lumen gentium* zu sehen wie auch auf das gerade in der Diskussion stehende *Schema XIII* abzustimmen.<sup>188</sup> Die konsequente Öffnung der Kommission auf bei-

<sup>174</sup> Vgl. die z. T. knappen Zusammenfassungen bei Klostermann, in: LThK.E 2, 596; Bogliolo, *Genesi* 27–30; *HerKorr* 19 (1964/65) 112–116.162–167.

<sup>175</sup> S. u. im Kommentar zu AA 1.

<sup>176</sup> Vgl. Ritter: AS III/4, 25.

<sup>177</sup> Vgl. Charbonneau (AS III/4, 33), Fernandes (42 f.), Leven (81), de Vito (88), Tenhumberg (91), Rugambwa (111 f.), McGrath (128), Rastouil (141 f.), Quarracino (147 f.), Pironio (150).

<sup>178</sup> Vgl. Wojtyła (AS III/4, 69), Caillot (79 f.), Tenhumberg (91), Larraín Errázuriz (184–186).

<sup>179</sup> Vgl. Pluta (AS III/4, 166 f.); Bischof Soares de Resende fordert eine Art Universität der Katholischen Aktion (156).

<sup>180</sup> S. u. im Kommentar zu AA 20.

<sup>181</sup> Vgl. Browne: AS III/4, 28.

<sup>182</sup> Vgl. D'Agostino: AS III/4, 64.

<sup>183</sup> Vgl. Bettazzi (AS III/4, 71), Mosquera (77 f.).

<sup>184</sup> Vgl. AS III/4, 186.

<sup>185</sup> Vgl. AS III/4, 149.

<sup>186</sup> Vgl. AS III/4, 222.

<sup>187</sup> Vgl. AS IV/2, 305–365.

<sup>188</sup> Vgl. AS IV/2, 303. Vgl. auch bereits AS III/3, 386; III/4, 16.

de Kirchenkonstitutionen hin offenbart zugleich die Überforderung des ursprünglich in Angriff genommenen Projekts. Die Anfangsintention sieht sich in einen nicht vorhersehbaren und unübersehbar weit gewordenen Horizont gestellt, der ein Dekret zum Laienapostolat überanstrengen muss.

Nach den Abstimmungen<sup>189</sup> sind in den Unterkommissionen und sieben Vollversammlungen der Kommission 1374 Vorbehalte zu berücksichtigen und 659 Modi zu prüfen und zu verarbeiten. Der Abstimmungstext liegt bereits gedruckt vor, als am 7. 11. 1965 Generalsekretär Felici dem Kommissionssekretär in der Sakristei von St. Peter einen Brief des Unterstaatssekretärs, Erzbischof Dell'Acqua, mit einigen Modi übergibt, die der Papst selbst der Kommission zum dringenden Studium vorschlägt.<sup>190</sup> Die Mehrzahl der Vorschläge findet keine Berücksichtigung mehr, da die Kommission ihren Text für hinreichend eindeutig hält.

Die Kommission prüft am 8. 11. 1965 in einer Vollversammlung die Vorschläge; ein Zusatzblatt wird gedruckt (variationes). Nach einer Relatio Bischof Hengsbachs<sup>191</sup> wird den Veränderungen im Text am 9. 11. 1965 zugestimmt, tags darauf in der 157. Generalkongregation über den gesamten Text abgestimmt<sup>192</sup> und dem Papst zur Entscheidung vorgelegt.

Die feierliche Schlussabstimmung am 18. 11. 1965 ergab 2340 Ja- und 2 Nein-Stimmen.

Das Dekret *Apostolicam actuositatem* gliedert sich nach einer Einleitung (Art. 1) in sechs Kapitel: Das erste begründet die Berufung der Laien zum Apostolat (Art. 2–4), das zweite bestimmt die Ziele (Art. 5–8), das dritte beschreibt die vielfältigen Felder des Apostolats (Art. 9–14), bevor Kapitel IV verschiedene Formen persönlichen und gemeinschaftlichen Apostolats vorstellt (Art. 15–22). Das fünfte Kapitel skizziert dann die zu wahrende Ordnung des Apostolats, besonders im Miteinander von Hierarchie und Laien (Art. 23–27), bevor schließlich die Bildung zum Apostolat thematisiert und nachdrücklich empfohlen wird (Art. 28–32). Mit einer ‚Ermahnung‘ (Art. 33) schließt der Text.

<sup>189</sup> Zahlen bei Klostermann, in: LThK.E 2, 599.

<sup>190</sup> Vgl. Klostermann, in: LThK.E 2, 600; Glorieux, Histoire de Décret 135.

<sup>191</sup> Vgl. AS IV/6, 12–15.

<sup>192</sup> Vgl. AS IV/6, 298.

## B. Kommentierung

Der folgende knapp gehaltene Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien geht seinen 33 Artikeln entlang vor.<sup>1</sup> Der verabschiedete Text soll in seiner Aussageintention erschlossen werden über die textimmanenten Bezüge wie auch die Diskussionen, deren Gegenstand das Dekret im Prozess seiner Genese war. Besondere Bedeutung kommt dabei dem Umgang der Kommission mit den Beiträgen und Modi der Konzilsväter zu, der in der Berichterstattung des Relators, Bischof Hengsbach (Essen), in der Aula noch einmal transparent gemacht und begründet wird. Schwerpunkte in der Kommentierung ergeben sich zudem auch aus der heutigen Perspektive und der gegenwärtigen kirchlichen wie theologischen Situation.

Vom ersten Textentwurf an wird im **Titel** stets vom „Apostolat der Laien“ (de apostolatu laicorum) gesprochen; dem kontrastiert eigenartigerweise, dass im Namen der mit diesem Text betrauten Konzilskommission bis zum Abschluss des Konzils vom „Apostolat der Gläubigen“ (de fidelium apostolatu) die Rede war.<sup>2</sup> Mehrere Anläufe in der Kommission, den Titel des Schemas zu verändern, schlugen fehl<sup>3</sup>: *De participatione laicorum in Ecclesiae apostolatu* schlug Bischof Guano vor, noch weniger Akzeptanz erfuhr die Formulierung *De laicorum munere in apostolatu Ecclesiae*. Erwogen wurde auch *De laicis in apostolatu Ecclesiae*. Auch eine dafür eigens eingerichtete Unterkommission<sup>4</sup> vermochte keinen neuen konsensfähigen Titel zu kreieren. In seiner Relatio am 9. 11. 1965 (156. Generalkongregation) verteidigte Bischof Hengsbach schließlich den Titel gegenüber dem von fünf Vätern getragenen Vorschlag, ihn in *De participatione laicorum in missione Ecclesiae* abzuändern, mit dem Hinweis auf die Beratungen des Konzils,

---

<sup>1</sup> Die unverzüglich nach dem Konzil und unter seinem unmittelbaren Eindruck entstandenen Kommentare zu *Apostolicam actuositatem* von Ferdinand Klostermann (in: LThK.E 2, 585–701) und Franz Hengsbach (Das Konzilsdekret über das Apostolat der Laien, <sup>2</sup>1967) wie auch die von Yves Congar (Unam Sanctam 75 [1970]) bzw. Fernando Kardinal Cento (1967) oder Santo Quadri (1966) herausgegebenen Kommentarwerke, in der Perspektive von Zeitzeugen und ‚Kombattanten‘ geschrieben, bleiben natürlich weiterhin von kaum zu überschätzendem Wert. Eine knappe aktuelle Würdigung des Dekrets nimmt H. Filser vor: Das Dekret über das Laienapostolat. Quadri Santo (Hg.), *Apostolato dei laici. Il Decreto del Concilio Vaticano II*, Roma 1966, war mir leider nicht zugänglich. Vgl. auch die Kommentare zum zweiten und vierten Kapitel der Kirchenkonstitution *Lumen gentium*: LThK.E 1, 176–209 (Grillmeyer); 260–283 (Klostermann); Philips, *L’Église et son mystère* I, 127–219; II, 5–62; Scanzillo, *La Chiesa* 85–146.245–276; Hünermann, in: HThK Vat.II, Bd. 2, 371–404.460–482.

<sup>2</sup> Die Vorbereitungskommission hieß *Commissio de apostolatu laicorum ...*

<sup>3</sup> Vgl. Klostermann, in: LThK.E 2, 602.

<sup>4</sup> Mitglieder waren Cardijn, Klostermann, Papali, Tucci und Veronese.

in denen das Schema immer unter diesem Titel diskutiert worden sei, wodurch er ‚irgendwie geheiligt‘ scheine<sup>5</sup>.

Diese sachlich wenig befriedigende Begründung weigert sich angesichts der ‚erlösenden‘ Schlussabstimmung, gegenüber dem Plenum der Väter die Verlegenheit der Kommission in der Wahl präziser Termini für das Gemeinte zuzugeben, dessen Verständnis selbst sich in den fünf zurückliegenden Jahren entscheidend verändert hatte, was am Titel des Dekrets zwar nicht undiskutiert geblieben war, aber letztlich doch keine Spuren hinterlassen hatte. ‚Apostolat‘ war unter dem Einfluss der Diskussionen um das Kirchenschema von einem Partikularbegriff zu einem Universalbegriff koextensiv mit ‚missio‘ geworden und der Sache nach als ursprünglich ekklesiologischer Begriff in christologische, gar trinitarische Dimensionen geöffnet worden. ‚Apostolatus Ecclesiae‘ konnte jetzt auch nicht mehr dahingehend missverstanden werden, als handle es sich bei der ‚Ecclesia‘ allein oder auch nur primär um die Hierarchie in der Nachfolge der Apostel.<sup>6</sup> Eine ‚participatio‘ an der ‚missio Ecclesiae‘ kann auch nicht mehr heißen, Laien würden irgendwie nachträglich mit dieser Sendung betraut, nachdem *Lumen gentium* das Laienapostolat als *participatio ipsius salvificae missionis Ecclesiae* bestimmt hat und sie in Taufe und Firmung *ab ipso Domino* begründet sieht (LG 33,2).

## Vorwort (AA 1)

Bereits der einleitende Satz in AA 1 verortet das Laienapostolat einerseits im apostolischen Wirken des ganzen Volkes Gottes, öffnet andererseits die Perspektive auf das Ganze der Sendung der Kirche, an der die Laien (*christifideles laici*)<sup>7</sup> teilhaben, ‚spezifisch und ganz und gar notwendig‘.

Das Vorwort stellt auch ausdrücklich Zusammenhänge zu anderen Konzilstexten her, in denen über die Teilhabe der Laien an der Sendung der Kirche gehandelt wird, besonders zum vierten Kapitel von *Lumen gentium*, dem sich *Apostolicam actuositatem* ja in besonderer Weise verpflichtet weiß.<sup>8</sup> Dabei fällt auf, dass

<sup>5</sup> „quia iam traditione discussionis in Concilio quodammodo consecratus videtur“ (AS IV/6, 12). Außerdem mache der Kontext evident, dass es hier um die *participatio Laicorum in missione Ecclesiae* gehe (a. a. O. 22).

<sup>6</sup> Noch 1957 stellt Pius XII. in seiner Ansprache zur Eröffnung des 2. Weltkongresses für das Laienapostolat fest: „Nicht alle Christen sind zum Laienapostolat im strengen Sinne berufen.“ (nach HerKorr 12 [1957/58] 115).

<sup>7</sup> Ein Vater wollte generell im Text „laici“ durch „fideles laici“ ersetzt wissen („ut indoles christiana et sacra illorum melius exprimatur“). Die Kommission gibt daraufhin zu verstehen, die Rede von den „christifideles laici“ im Vorwort signalisiere, dass, wenn immer der Text von „laici“ spreche – in Übereinstimmung mit LG IV –, dies im Sinne der „christifideles laici“ gemeint sei (vgl. AS IV/6, 21 f.).

<sup>8</sup> Vgl. die wiederholten Hinweise aus der Kommission: z. B. AS III/3, 387; III/4, 15.17. Diese Verknüpfung bzw. Abstimmung war auch in der Diskussion mehrfach angemahnt bzw. dankbar vermerkt worden: von Ritter (AS III/4, 25), Rubio Repullès (49), Bettazzi (71), McCann (74), Ziadé (76), Conway (85), Tenhumberg (91.93), van Lierde (95), Enrique y Tarancón (98 f.), Veuillot (102 f.), Rugambwa (111), Suenens (113), Hurley (119), McGrath (128), Carter (137), Šeper (139), Quarracino (148), Pironio (150), László (152), Padin (174), Power (181), Guerry (210), Hengsbach (222 f.); in den *Animadversiones scripto exhibitae*: Degrijse (296), Fernández-

das zweite Kapitel über „Das Volk Gottes“ hier, wie auch in den Relationen des Berichterstatters der Kommission, keine Erwähnung findet; in diesem Kapitel hätte ein Dekret über das Laienapostolat an Themen wie dem gemeinsamen Priestertum, der Vielfalt der Ämter und Charismen oder dem Glaubenssinn aller Gläubigen anknüpfen können.<sup>9</sup> So bleibt die Sicht verengt auf das Verhältnis der Laien (LG IV) gegenüber der „hierarchischen Verfassung der Kirche, insbesondere dem Bischofsamt“ (LG III).

„Niemand“ könne der Kirche das Apostolat der Laien fehlen: Hier wirft der Text einen Blick auf das spontane und fruchtbare Engagement von Laien in apostolischer Zeit<sup>10</sup>, um dann (AA 1,2) aus den gegenwärtigen Zeitumständen die besondere Dringlichkeit des Laienapostolats zu begründen. Bevölkerungswachstum, wissenschaftlich-technischer Fortschritt, engere Beziehungen der Menschheit untereinander<sup>11</sup> erweitern nicht nur den Spielraum für das Apostolat, sondern werfen auch neue Probleme auf: die von den Konzilsvätern bejahte (*uti par est*) gewachsene „Autonomie vieler Bereiche des menschlichen Lebens“<sup>12</sup> drohe sich bisweilen von der ethischen und religiösen Ordnung zu emanzipieren, sich ihr zu entfremden; überdies könne vielerorts die Präsenz und Wirksamkeit der Kirche nur über Laien realisiert werden.<sup>13</sup>

Opportunitätsgründe für das (apostolische) Engagement von Laien spielen eine immer wiederkehrende Rolle, treten aber mehr und mehr zurück.<sup>14</sup> In den Antepreparatoria werden besonders die Unerreichbarkeit vieler Menschen und der Priestermangel genannt.<sup>15</sup> Diese Gründe werden um den Hinweis auf Unterdrückungs- und Verfolgungssituationen ergänzt (vgl. LG 35,4; AA 1,2). Für die *Kirchenkonstitution* gilt, „dass diese besonderen Zeitumstände im Grunde nie angeführt werden als Argumente für die besondere Dringlichkeit des Einsatzes der Laien heute, sondern als Beispiele, welche belegen können, dass – auch nach der bisher geübten Praxis – Laien als zu ‚einem wertvollen Dienst der Evangelisierung‘ befähigt galten. ... Die Kirchenkonstitution blieb dabei, ihre Argumentation für das Laienapostolat ganz auf die theologisch-dogmatische Begründung abzustellen“<sup>16</sup>. Das *Dekret über das Laienapostolat* sah schon im Text der Vorbereitungskom-

---

Conde (306), González-Moralejo (308–310), Hervás y Benet (322), Jubany Arnau (329), Mels (340), Printesis (366), Thiandoum (382), Venezia (388), László (734 f.), Seitz (755 f.), Rugambwa (774), Pellecchia (786), Wojtyła (788) und Caragna (804).

In der Ausarbeitung von LG IV war eine ‚gemischte‘ Kommission mit Vertretern der Kommission für das Laienapostolat tätig gewesen; auch war Material, besonders zur Beziehung zwischen Hirten und Laien, in dieses Kapitel integriert worden (vgl. AS III/3, 413; III/4, 21). Weiter wird hingewiesen auf SC 26–40; IM und UR im Allgemeinen; CD 16–18 sowie GE 3.5.7. *Gaudium et spes* wird erst später verabschiedet.

<sup>9</sup> Erzbischof McCann bemerkte in der Diskussion über den *textus prior*, dass darin nur ein einziges Mal auf das „Volk Gottes“ und damit auf LG II Bezug genommen wird (vgl. AS III/4, 74).

<sup>10</sup> Erinnert wird an die Entstehung einer christlichen Gemeinde in Antiochia (Apg 11,19–21), an das Wirken von Priszilla und Aquila in Ephesus (Apg 18,26) und besonders an die MitarbeiterInnen des Paulus: Röm 16,1–16; Phil 4,3.

<sup>11</sup> Diese dreifache Kennzeichnung ist offensichtlich der Schlussresolution des Zweiten Weltkongresses für das Laienapostolat 1957 entnommen (vgl. HerKorr 12 [1957/58] 136).

<sup>12</sup> Vgl. GS 36; dazu: Losinger, „Iusta autonomia“.

<sup>13</sup> Ähnlich in LG 33.

<sup>14</sup> Vgl. Weis, *Das prophetische Amt* 412–415.

<sup>15</sup> Vgl. Weis, *Das prophetische Amt* 54–58 mit zahlreichen Stellen.

<sup>16</sup> Weis, *Das prophetische Amt* 413.

mission in den Zeitumständen und in der Fülle der anstehenden Aufgaben einen von Tag zu Tag wachsenden Anruf an die Laien zur Mitarbeit an der Sendung der Kirche. Das Schema von 1963 fügt an die theologisch-dogmatische Grundlegung eine Reihe von Opportunitätsgründen an, die das Laienapostolat gerade heute so dringend notwendig machen: Die Räume des Apostolats seien weiter geworden, die Bevölkerung sei gewachsen, profane Dinge und soziale Beziehungen hätten an Bedeutung gewonnen, ‚Neuheidentum‘ entfremde die Menschen Christus und der Kirche, die zeitliche Ordnung emanzipiere sich vom schuldigen Respekt gegenüber religiösen und moralischen Prinzipien.<sup>17</sup> In ihrem Gewicht können die Opportunitätsgründe in dem Maße in den Hintergrund treten, als sich die Einsicht durchsetzt, dass das Apostolat der Laien nicht opportun für die Hierarchie ist, sondern opportun für die Kirche, die ja auch die Laien selbst sind.

Das Dekret sieht es als Zeichen des Heiligen Geistes, dass die angedeuteten Dringlichkeiten mit einem wachsenden apostolischen Bewusstsein der Laien zusammentreffen. Die Anmerkungen verweisen auf zwei Ansprachen Pius' XII. und rufen so in allgemeiner Weise noch einmal die Geschichte der Katholischen Aktion als eine der Vorgeschichten des Konzils wach.<sup>18</sup> Keine Rede ist aber davon, dass der Kirche, als Klerikerkirche (miss)verstanden, durchaus über mehr als ein Jahrtausend das Apostolat der Laien faktisch gefehlt hat. Es konnte also doch fehlen. Der geschichtliche Sachverhalt wird mindestens verkürzt, wenn nicht auch an die Zeiten erinnert wird, in denen die ‚Spiritualia‘ dem Klerus reserviert waren und sich die Laien als Zugeständnis auf die ‚Temporalia‘, gar ‚Carnalia‘ verwiesen sahen.<sup>19</sup>

Ein Bewusstsein dieser Geschichte signalisiert der in der Konzilsdiskussion 1964 häufig und heftig geäußerte Vorwurf des Klerikalismus gegenüber dem zur Debatte stehenden *textus prior*: Kardinal Joseph E. Ritter sprach vom Klerikalismus<sup>20</sup>, Weihbischof Tenhumberg (Münster) im Namen von 83 deutschsprachigen und skandinavischen Bischöfen von sei-

<sup>17</sup> Vgl. AS III/4, 670.

<sup>18</sup> Es handelt sich um die berühmte Rede vor Kardinälen am 20.2.1946 sowie eine Ansprache vor dem ersten Weltkongress der JOC vom 25.8.1957.

<sup>19</sup> Beispielsweise im *Decretum Gratiani* (1142) II causa XII, q. 1, c.7 (A. Friedberg [Hg.], *Corpus iuris canonici*, Band I, Leipzig 1879 [Graz 1959], 678) oder bei Humbert von Silva Candida: „Die Laien sollen nur ihre Dinge, nämlich das Weltliche, die Kleriker aber nur die ihren, nämlich die kirchlich-geistlichen, betreiben. Wie die Kleriker nicht Weltliches, so sollen die Laien nicht Kirchliches sich anmaßen.“ (zitiert nach: Arnold, *Bleibt der Laie ein Stiefkind* 408; Congar, *Der Laie* 38, Anm. 34); oder der Prolog der ‚Summa‘ des Stephan von Dootnijk († 1203): „Civitas Ecclesia, civitatis rex Christus, duo populi in Ecclesia, duo ordines, clericorum et laicorum; duo vitae, spiritualis et carnalis ...“ (zitiert bei Alberigo, *Das Volk Gottes* 461). Vgl. Congar, *Der Laie* 31–43.52–97. – Die mittelalterlichen Ausfälle gegenüber den Laien – etwa die feierliche Kampfansage Papst Bonifaz' VIII., „dass die Laien den Klerikern feind seien“ (c.3 in VI<sup>o</sup> 3, 23 – nach: Hofmann, *Die Rechte der Laien* 10, mit Anm. 1) –, zielten zwar auf die (Laien-)Kaiser und Fürsten (vgl. Amman – Dumas, *L'Église au pouvoir des laïques*), offenbaren aber indirekt, dass bei den ‚Laien‘ schon gar nicht mehr an die gewöhnlichen Gläubigen gedacht war. – Zur Geschichte der Laien in der Kirche vgl. Forte, *Laie sein* 26–45; Karrer, *Aufbruch der Christen* 26–77; ders., *Die Stunde der Laien* 17–51; Neuner, *Der Laie und das Gottesvolk* 23–114; Faivre, *Les laïcs aux origines de l'Église* (für die ersten sechs Jahrhunderte); Osborne, *Ministry*; Vauchez, *Gottes vergessenes Volk*; Congar, *Der Laie* 52–97; Alberigo, *Das Volk Gottes*.

<sup>20</sup> Vgl. AS III/4, 25: „nimis clericale est schema, quia modo patroni loquitur ad laicos de laicis; quia altissimum laicorum apostolatatum ponit in adiutorio clericis praebendo; et quia indolem et capacitates laicorum modo practico vix agnoscit.“

nen Spuren<sup>21</sup>; Bischof Charbonneau schimpft geradezu<sup>22</sup>; Erzbischof Eugene D'Souza fragte: „Brüder, sind wir, der katholische Klerus, wirklich entschlossen, unseren Klerikalismus ernsthaft zu überwinden?“; Laien müssten zur Mündigkeit erzogen werden<sup>23</sup>; der Maronitische Erzbischof von Beirut, Ignace Ziadé, betonte, Laien seien nicht einfach Mitarbeiter des Klerus<sup>24</sup>; Kardinal Suenens sah im Text das Apostolat der Kirche auf das der Hierarchie reduziert<sup>25</sup>; Erzbischof Kozłowiecki (Lusaka) wehrte sich gegen eine Sicht der Laien lediglich als Gehilfen der Hierarchie<sup>26</sup>; Bischof Carter (Sault Sainte Marie [Kanada]), sah das Schema gar „in der Sünde des Klerikalismus empfangen“<sup>27</sup> und im Text die Kleriker nur mit sich selbst, nicht aber mit den Laien im Gespräch<sup>28</sup>; Kardinal Rugambwa warnte vor dem „excessus“ eines „auctoritarismus“, auch wenn er unter pseudo-mystischem Schein daherkomme<sup>29</sup>; und nach Franjo Šeper zeuge der Text von Misstrauen gegenüber den Laien<sup>30</sup>.

Das Vorwort schließt (AA 1,3) mit einem Hinweis auf Sinn und Zielsetzung des Dekrets: Es geht um die Klärung dessen, was Laienapostolat bedeutet, sowie um Prinzipien und pastorale Weisungen im Interesse größerer Wirksamkeit; beides soll in eine Überarbeitung der einschlägigen kirchenrechtlichen Bestimmungen münden. – Diese Bestimmung entspricht dem konziliaren Genus ‚Dekret‘ jenseits der dogmatischen Konstitutionen und diesseits eines zu novellierenden CIC.

## I. Die Berufung der Laien zum Apostolat (AA 2–4)

Das erste Kapitel entfaltet in drei Artikeln trotz der programmatischen Abstinenz von Fragen der Lehre und nach allzu knappen Ausführungen in früheren Fassungen auf Wunsch vieler Konzilsväter<sup>31</sup> wieder etwas ausführlicher die theologischen Grundlagen des Laienapostolats.

AA 2 intoniert die zentralen Leitmotive des Laienapostolats als ‚Teilhabe der Laien an der Sendung der Kirche‘<sup>32</sup>: die Sendung der Kirche selbst, das Apostolat all ihrer Glieder sowie der Hinweis auf die Welt als das spezifisch laikale Apostolats-

<sup>21</sup> Vgl. AS III/4, 91: „residua alicuius falsi clericalismi“.

<sup>22</sup> Und er fordert die „destructio illius erroris vitae apostolicae, fontis sat maiorum malorum pro Ecclesia, quae est clericalismus. Dixi.“ (AS III/4, 35).

<sup>23</sup> Vgl. AS III/4, 59: „Fratres, sumusne nos, clerus catholicus, vere parati ad clericalismum prorsus abdicandum?“; a. a. O. 58: „laici nostri vere ut adulti habeantur et tractentur“.

<sup>24</sup> Vgl. AS III/4, 76.

<sup>25</sup> Vgl. AS III/4, 115: „Caveamus ab omni specie clericalismi etiam apparentis“; a. a. O. 114: „vox apostolatus ipsius Ecclesiae sumitur de facto pro apostolatu hierarchiae“.

<sup>26</sup> Vgl. AS III/4, 122: „inquantum hierarchiam adiuvant“; ebenso a. a. O. 124.

<sup>27</sup> Vgl. AS III/4, 136: „Schema nostrum conceptum est in peccato – peccato clericalismi“. Carter bezog sich auf die mangelnde Beteiligung der Laien an der Entstehung des Schemas.

<sup>28</sup> Vgl. AS III/4, 137: „in textu schematis nos clerici nobismetipsis loquimur, non laicis. Nullus dialogus existit nec ponitur fundamentum dialogi sereni et sinceri.“

<sup>29</sup> Vgl. AS III/4, 112.

<sup>30</sup> Vgl. AS III/4, 139 f. – Über die *Animadversiones scripto exhibitae* monieren auch die General-suprioren Degrijse (297 f.) und Lalande (331) den paternalistisch-klerikalistischen Ton.

<sup>31</sup> Vgl. die Relatio: AS IV/2, 308 f.: Man habe dabei auf die Kirchenkonstitution zurückgegriffen.

<sup>32</sup> Bis zum *textus emendatus* waren die Artikel mit ihren Inhalt angehenden Überschriften versehen; darauf bezieht sich die Formel ‚Teilhabe der Laien ...‘.

feld. Die Sendung der Kirche – Ausbreitung der Herrschaft Christi<sup>33</sup> überall auf Erden zur Ehre Gottes, des Vaters – wird in einer zweifachen Zielrichtung entfaltet: nach der Erlösung aller Menschen hin wie auf die Hinordnung der gesamten Welt auf Christus. Zeilen weiter heißt diese doppelt-eine Sendung „Evangelisierung und Heiligung der Menschen“ sowie „Erfüllung und Vervollkommnung der zeitlichen Dinge mit evangelischem Geist“. ‚Apostolat‘ meint nun „jede auf dieses Ziel ausgerichtete Tätigkeit des Mystischen Leibes“.

Die Kommission hatte viel Mühe darauf verwendet, den Apostolatsbegriff selbst und seine Anwendung auf die Laien zu klären, damit sogar eine eigene Unterkommission beauftragt.<sup>34</sup> Ferdinand Klostermann, Konsultor der Kommission und Mitglied dieser Unterkommission, berichtet davon, was ihre Mitglieder beschäftigte:

„Es ging in den sich Monate hinziehenden Diskussionen um die Fragen, wann etwas Apostolat sei, vor allem wie weit das Weltwirken des Christen, also ein Werk, dessen unmittelbares Sachziel rein profaner, zeitlicher Natur ist, etwa die sachgerechte Gestaltung der Welt, apostolischen Charakter habe oder annehmen könne; ob dazu die objektive Sachgerechtigkeit genüge, also eine Gestaltung nach den von Gott in die Dinge gelegten Gesetzen, oder ob zu dieser Sachgerechtigkeit eine subjektiv apostolische Gesinnung erforderlich sei; ob es genüge, daß die betreffenden zeitlichen Aktivitäten aus Glaube und Liebe hervorgehen, oder ob sich in diesen Aktivitäten die innere Verbindung des Agierenden mit Christus auch offenbaren, erkennbar werden und in dem Sinn Zeugnischarakter bekommen müsse; ob es genüge, die objektive Beseelung oder Ausrichtung im Geist des Evangeliums zu beabsichtigen, oder ob auch diese Absicht irgendwie manifest werden müsse (vgl. Mt 5,16).“<sup>35</sup>

Zur Klärung kam es nicht<sup>36</sup>; doch wurde die Vorstellung verabschiedet, das Apostolat der Laien sei allein als Teilhabe bzw. Mitarbeit am Apostolat der Hierarchie zu verstehen. Vermieden wurden Unterscheidungen wie die zwischen ‚eigentlichem Apostolat‘ (der Hierarchie) und Apostolat (der Laien) ‚in weiterem Sinn‘, zwischen ‚direktem‘, auf die Evangelisierung gerichteten und ‚indirektem‘, der Heiligung der Welt verpflichtetem Apostolat.<sup>37</sup> Apostolat wird nicht mehr wie noch im *textus prior*<sup>38</sup> von den Aposteln her (und deren Nachfolgern) bestimmt, sondern von der Kirche.<sup>39</sup>

<sup>33</sup> Klostermann (LThK.E 2, 607) macht darauf aufmerksam, dass hier vom *regnum Christi* und nicht vom *regnum Dei* die Rede ist; bezieht sich das kirchliche Apostolat auf die Apostel und deren Sendung, so kann es nur christologisch, nicht theologisch fundiert gedacht werden. Eine sachliche Differenz will damit natürlich nicht behauptet werden, zumal Jesus selbst beten lehrt: „adveniat regnum tuum!“

<sup>34</sup> Klostermann berichtet (vgl. LThK.E 2, 598.608), der Auftrag sei an Bischof Ménager und Konsultor Klostermann weitergegeben worden. Acht Formulierungsvorschläge seien erarbeitet worden.

<sup>35</sup> Klostermann, in: LThK.E 2, 609.

<sup>36</sup> Das muss man nicht damit beschönigen, dass man dadurch einer besonders Deutschen „naheliegenden Gefahr einer kleinlichen Definitionskrämerei“ entgangen sei (so Hengsbach, Kommentar 30).

<sup>37</sup> Vgl. die Relatio Bischof Hengsbachs: AS III/3, 388; III/4, 18.

<sup>38</sup> Vgl. AS III/3, 369 bzw. AS IV/2, 313.

<sup>39</sup> Am schwersten hatte es diese Einsicht in der Genese von *Ad gentes* (vgl. Weis, Das prophetische Amt 331–373.429–433). Nachdem in der Diskussion vom 28. 5. 1965 eine bessere Abstimmung mit der Kirchenkonstitution und eine größere ‚Ausgewogenheit‘ zwischen dem Volk Got-

Der Arbeit der erwähnten Unterkommission verdanken sich zwei Einschübe in den Text: einmal die ausdrückliche Erklärung, dass die Herrschaft Christi (*regnum Christi*), die auszubreiten Sache der Kirche ist, nicht allein der Erlösung der Menschen gelte, sondern auch der Welt, woraus für die Kirche die Aufgabe entsteht, ‚die gesamte Welt auf Christus hinzuordnen‘ (ut ... *mundus universus re vera ad Christum ordinetur*). Die zweite Verdeutlichung unterstreicht noch einmal, dass auch der vom Evangelium her motivierte (*spiritu evangelico*)<sup>40</sup> Einsatz für die Vervollkommnung der Ordnung der zeitlichen Dinge „wirklich“ (*reapse*)<sup>41</sup> Apostolat sei und ebenso Zeugnis für Christus ablege wie dem Heil der Menschen diene. Hierin wie in der Feststellung, dass das Laienapostolat nicht von dem der Hierarchie abgeleitet gedacht werden darf, darf man die pointiertesten Aussagen des Dekrets zum Apostolat sehen. Offener und universaler kann dieses nicht mehr werden, keines der Glieder der Kirche kann nun mehr davon ausgeschlossen werden oder sich davon dispensiert fühlen.

Auf Anregung mehrerer Konzilsväter<sup>42</sup> und gegen mancherlei Widerstände<sup>43</sup> wurde als reife Frucht der Kirchenkonstitution und als Zitat von LG 31,1 das „*triplex munus*“-Schema auch in das Dekret über das Apostolat der Laien eingefügt, genauer: in den *textus emendatus* (1965), kann zu diesem späten Textstadium dort aber – wie auch in *Ad gentes* (AG 15) und im Unterschied zu *Lumen gentium* (LG 10–12; 34–36) und auch *Christus Dominus* (CD 12–18) – keine systematisierende Kraft mehr entfalten. ‚Apostolat‘ wird nach den drei „*munera*“ hin entfaltet, die bis zum *textus prior* in Übereinstimmung mit *Mystici corporis* (1943)<sup>44</sup> und dem I. Vatikanum (NR 394) allerdings nur den Aposteln und ihren Nachfolgern zugeschrieben waren, nun auch den Laien zugesprochen wurden<sup>45</sup>. Dies ist auch ein Versuch, die allein aus der Opposition zu den Klerikern und

---

tes als ganzem und der Hierarchie angemahnt worden war, heißt es im Beschlusstext dann nicht mehr: „Es ist Sache der Apostelnachfolger, diese Mission weiterzuführen“ (*ad eorum successores pertinet hanc missionem continuare* [AS IV/3, 663]), sondern: „Pflicht ihrer Nachfolger ist es, diesem Werk Dauer zu verleihen“ (*eorum successorum officium est hoc opus perenne reddere* [AG 1]).

Auch das von der theologischen Vorbereitungskommission erstellte Kirchenschema hatte das apostolische Wirken der Laien noch aus der Sendung der Nachfolger der Apostel hergeleitet. Demnach wäre das „*triplex munus*“ der Laien durch die Hierarchie vermittelt (vgl. AD II/III 1, 156). Zum Theologumenon der ‚Nachfolger der Apostel‘ vgl. Bausenhardt, *Amt* 196–212.

<sup>40</sup> Eine von Klostermann (LThK.E 2, 609) referierte Vorfassung hatte noch ausdrücklich gesagt: „*aedificatio ordinis temporalis secundum rei naturam posita qua talis apostolatus non est, nisi ex intentione forsan mere subiective apostolica, etsi ille ordo sic dispositus valoribus christianis vias pandit.*“

<sup>41</sup> Eine Vorfassung hatte noch von „*proprio sensu*“ gesprochen, was aber etwa die Frage nach sich gezogen hätte, ob es auch ein uneigentliches Apostolat gebe (vgl. Klostermann, in: LThK.E 2, 609).

<sup>42</sup> Vgl. AS IV/2, 317.

<sup>43</sup> „Einsprüche wurden vor allem deswegen erhoben, weil befürchtet wurde, daß durch die Applikation des *Munus Triplex* auf die Laien Stand und Vollmacht der Ordinierten in Lehre, Heiligung und Leitung des Volkes Gottes verdunkelt werde.“ (Schick, *Teilhabe der Laien* 63).

<sup>44</sup> Vgl. AAS 35 (1943) 209.

<sup>45</sup> Vgl. AS IV/2, 313.

Ordensleuten resultierende negative und von vielen als eben zu negativ kritisierte<sup>46</sup> Bestimmung der Laien positiv zu füllen.<sup>47</sup>

Den Konzilsvätern diene das calvinischer Tradition entstammende, durchaus kontingente ‚Drei-Ämter-Schema‘ dazu, das umfassende und in seiner Kirche präsenste Heilshandeln Jesu Christi und die Sendung der Kirche überhaupt wie die der Hierarchie und der Laien systematisiert darzustellen.<sup>48</sup> Bestimmend für die Verwendung dieses Konzepts ist die Einheit der drei „munera“, so dass man eigentlich nur von einer dreifachen Dimension, nicht von drei verschiedenen Funktionen sprechen kann.<sup>49</sup> Besonders und bedeutsam am „triplex munus“-Schema ist, dass es Christologie, Ekklesiologie und Amtstheologie bereits im Ansatz integriert: Das Wirken Christi, die Sendung der Kirche, d. h. aller Getauften und die besondere Aufgabe des kirchlichen Amtes werden in derselben Terminologie gefasst.

Die Entstehungsgeschichte von *Lumen gentium* und *Apostolicam actuositatem* war in ihren Aussagen zum *munus propheticum* aller Getauften bzw. der Hierarchie<sup>50</sup> bestimmt von der wachsenden Einsicht in die „Gleichursprünglichkeit und Parallelität“<sup>51</sup> beider, dass das Apostolat der Laien nicht Sprachrohr oder Echo dessen der Hierarchie ist, sondern eine eigene Stimme hat, so dass es schließlich heißen konnte, ‚nicht nur durch die Hierarchie‘ erfülle ‚Christus, der große Prophet‘ sein prophetisches Amt, „sondern auch durch die Laien. Sie bestellt er deshalb zu Zeugen und rüstet sie mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes aus (vgl. Apg 2,17–18; Apk 19,10), damit die Kraft des Evangeliums im alltäglichen Familien- und Gesellschaftsleben aufleuchte“ (LG 35,1). Das Konzil spricht von drei Funktionen des „munus propheticum“ aller Getauften: vom Zeugnis des Lebens, der Verkündigung durch das Wort, und in LG 12 wird der ‚übernatürliche Glaubenssinn des ganzen Volkes‘ rehabilitiert.

In der Genese von *Apostolicam actuositatem*<sup>52</sup> will der Entwurf der *commissio praeparatoria* die Wortverkündigung noch an den besonderen Auftrag durch die Hierarchie gebunden wissen (AD II/III 2, 334); „das Schema von 1963 kennt bereits eine Wortverkündigung durch Laien ohne besonderen Auftrag, bindet sie aber inhaltlich sehr eng an die Hierarchie, indem es den Laien die Aufgabe zuerkennt, ‚die von der Hierarchie autoritativ vorgetragene Lehre in Wort und Schrift zu bekennen, zu verteidigen und zu verbreiten“<sup>53</sup>; im Text-

<sup>46</sup> Vgl. Weis, Das prophetische Amt 182–184.

<sup>47</sup> Zum ‚Laien‘ des II. Vatikanums vgl. die Kommentare zu LG IV (s. o. im Teil B, S. 38, Anm. 1); daneben: Schillebeeckx, Die typologische Definition; Kasper, Berufung und Sendung des Laien; Neuner, Der Laie 115–132; Braunbeck, Weltcharakter 23–141; Glaubitz, Der christliche Laie 65–122; Osborne, Ministry 518–595.

<sup>48</sup> Zur Anwendung der drei „munera“ auf alle Christgläubigen vgl. Schick, Das dreifache Amt; ders., Teilhabe der Laien am dreifachen Amt Christi; Baccari, La partecipazione del Popolo di Dio ai ‚Munera Ecclesiae‘; Congar, Der Laie 185–533; Philips, Der Laie in der Kirche 103–196.

<sup>49</sup> Bereits die *Relatio* zum *textus emendatus* des Kirchenschemas hatte vor einer Dreiteilung der Theologie gewarnt (vgl. AS III/1, 285: „... ne tripartitio theologiae imponatur“). Zur Einheit der drei „munera“ vgl. auch Lécuyer, Das dreifache Amt 187 f.

<sup>50</sup> In einer minutiösen Studie hat Norbert Weis (Das prophetische Amt der Laien in der Kirche) die Genese von LG, AA und AG untersucht von den Antepreparatoria über alle Konzilsdiskussionen und Zwischentexte bis schließlich zu den Beschlüssen. Vgl. auch Congar, Der Laie 432–533; ders., Wenn ihr meine Zeugen seid; Rahner, Das freie Wort in der Kirche 5–36; Riedel-Spangenberger, Der Verkündigungsdienst.

<sup>51</sup> Weis, Das prophetische Amt 428.

<sup>52</sup> Vgl. Weis, Das prophetische Amt 401 f.

<sup>53</sup> Weis, Das prophetische Amt 401. Vgl. AS III/4, 672 f.

entwurf von 1964 ist die Wortverkündigung an entsprechende Gelegenheiten gebunden, die es allerdings in apostolischem Eifer zu suchen gelte, zumal unter den gegenwärtigen Bedingungen, in denen allein durch Laien vielerorts überhaupt noch das Evangelium Jesu Christi zu vernehmen sei (vgl. AS III/3, 370); schließlich wird 1965 und im promulgierten Text dies wiederholt und die Verkündigung gegenüber Ungläubigen zur Bekehrung von einer gegenüber Gläubigen zur Unterweisung und Stärkung unterschieden (AS IV/2, 319f.332 – AA 6,3). Ausdrücklich abgelehnt wird die Meinung, Verkündigung durch Laien solle/könne auf eine bloße Disponierung der Hörer oder bloße Hilfe für den Priester beschränkt werden.<sup>54</sup>

Der „sensus fidei“ wird im Dekret über das Laienapostolat nicht erwähnt; ihm hätte man im zweiten Kapitel von *Lumen gentium* (LG 12,1) auf die Spur kommen können. Bereits in den Antepreparatoria war der „sensus fidei“ positiv genannt<sup>55</sup>, dann ins Schema der Theologischen Vorbereitungskommission aufgenommen worden unter der Perspektive seiner Bindung an das authentische hierarchische Lehramt, jedoch noch nicht umgekehrt gesehen in seiner Bedeutung für letzteres<sup>56</sup>. Das Kirchenschema von 1963 sieht ihn dann bei allen in der Kirche wirksam und schreibt den Laien eine aktive Rolle zu<sup>57</sup>, eine Position, die in der Diskussion ausdrücklich verteidigt wird gegen die Meinung, der „sensus fidei“ sei nicht unmittelbar von Gott gewirkt oder vom Geist hervorgerufen, sondern komme vielmehr vom Hören auf die lehrende Kirche.<sup>58</sup> Der „sensus fidei“ sprengt das traditionelle Verständnis des prophetischen Amtes, das an der Verkündigung und am Apostolat orientiert war als „Weitergabe des Glaubens von Mensch zu Mensch, nicht (aber als) die tragende Mitverantwortung, das vertiefende Verstehen, das unbeirrbar Festhalten des Glaubens, das übernatürlich bewirkte Übereinstimmen, die Unfehlbarkeit im Glauben“<sup>59</sup>.

Die Teilnahme aller Glieder des Volkes Gottes am *munus sanctificandi* unterstreicht das Konzil bereits in der Liturgiekonstitution, bekräftigt sie in der Kirchenkonstitution („auch die Laien“ [LG 34,1]), ohne sie allerdings mit letzter Konsequenz und in geklärter Ausgewogenheit durchzuführen.<sup>60</sup> Die Christen sollen in der Eucharistie „Gott dank sagen und die unbefleckte Opfergabe darbringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm (una cum ipso offerentes)“ (SC 48); ihren ganzen Alltag bieten sie „mit der Darbringung des Herrenleibes dem Vater in Ehrfurcht dar“ (LG 34,2), ja „sich selbst mit ihm (offerunt)“ (LG 11,1). Demgegenüber ist es in LG 10,2 der Amtspriester (sacerdos ministerialis), der kraft seiner *sacra potestas* ‚in persona Christi‘ das eucha-

<sup>54</sup> Vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ...: AS IV/6, 51 zu Modus 18.

<sup>55</sup> Vgl. Weis, Das prophetische Amt 78–83.

<sup>56</sup> Vgl. AS I/4, 63: Der Glaubenssinn sei „nichts anderes als der Konsens der Gläubigen und Hirten in Sachen des Glaubens und der Sitten, geleitet vom authentischen Lehramt. Letztlich wird er vom Heiligen Geist geweckt, der, während er ebendem Lehramt beisteht im Darlegen der katholischen Lehre, ebenso in den Gläubigen wirkt, dass sie die vorgelegte Lehre mit gehorsamem Sinn annehmen, recht einsehen und tiefer durchdringen; dadurch wird häufig die göttliche Heilssendung der Kirche unterstützt.“ (Übersetzung nach Weis, Das prophetische Amt 132).

<sup>57</sup> Vgl. AS II/1, 259.265, Anm. 12 (Weis, Das prophetische Amt 160f.).

<sup>58</sup> Vgl. in der Diskussion 1963 z. B. Bischof Cantero Cuadrado (AS II/3, 284–286), Erzbischof Calabria (AS II/3, 363), die Bischöfe Gürpide Beope (AS II/3, 479) und de Smedt (zusammen mit 118 Konzilsvätern) (AS II/3, 104) gegenüber den Kardinälen Ruffini (AS II/2, 628 f.) und Siri (AS II/3, 279). Vgl. Weis, Das prophetische Amt 196–199.446–453; außerdem: AS III/1, 199. Zum „sensus fidei“ bzw. „fidelium“ vgl. Wiederkehr (Hg.), Der Glaubenssinn des Gottesvolkes; Congar, Der Laie 530–533 (Kirchenväter); Fries, Sensus fidelium 55–144; Ohly, Sensus fidei fidelium, bes. 173–351; Finucane, Sensus Fidelium, bes. 211–491; Wohlmuth, Sensus fidei (fidelium).

<sup>59</sup> Weis, Das prophetische Amt 404.

<sup>60</sup> Vgl. Klöckener – Richter (Hg), Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum?

ristische Opfer vollzieht (*conficit*), während die Gläubigen kraft ihres königlichen Priestertums (*vi regalis sui sacerdotii*) an der eucharistischen Darbringung mitwirken (*concurrunt*). Das zwischen dem singularischen „*conficit*“ und dem kollektiven „*offerunt*“ vermittelnde „nicht unterschiedslos, sondern jeder auf seine Art“ (*non promiscue sed alii aliter*) (LG 11,1) erhellt die Sorge der Konzilsväter<sup>61</sup>, klärt aber die Frage noch nicht. Die Betonung der „*participatio actuosa*“ (SC 14.26.47.48)<sup>62</sup> impliziert ein Verständnis von Liturgie als einer Feier der Kirche (SC 26; LG 26) als des integralen Subjekts liturgischen Handelns, ein Verständnis, das sich von einer problematischen partikulären mittelalterlichen Entwicklung weg wieder auf die Theologie und Liturgie der Alten Kirche besinnt. Die Texte der Kirchenväter und die Sprache der Liturgie mit ihren kollektiven Formeln: „*nos offerimus*“, „*offerunt*“, „*Ecclesia offert*“, „*celebrant*“ bezeugen, „daß die ganze Gemeinschaft der Gläubigen aktiv die Liturgie feiert“<sup>63</sup>. Erst im Mittelalter verliert sich der Sinn für die Liturgie als eine Feier der ganzen Gemeinde und wird zum Handeln des Priesters, dem die anderen Gläubigen beiwohnen.<sup>64</sup>

Nicht ganz leicht tun sich die Konzilsväter in der konkreteren Bestimmung des allen Getauften zukommenden *munus regendi* in innerkirchlicher Perspektive: Die traditionelle ‚Hirten-Herde-Logik‘ erschwert es, den ‚Schafen‘ Anteil an der Hirtenaufgabe zuzudenken und zuzusprechen. Noch nicht lange liegt zurück, dass mit päpstlicher Autorität geschrieben wurde, „daß nur im Kreis der Hirten das Recht und die Autorität zu suchen sind, alle Glieder zum Ziel der Gemeinschaft zu führen und zu leiten; was die Mehrheit angeht, so hat sie keine andere Pflicht als die, sich führen zu lassen und als gehorsame Herde ihren Hirten zu folgen ...“ (Pius X. [1906])<sup>65</sup>. Jetzt sollen die Laien ihren Hirten „mit der Freiheit und dem Vertrauen, wie es den Kindern Gottes und den Brüdern in Christus ansteht“, begegnen, „in Wahrhaftigkeit, Mut und Klugheit, mit Ehrfurcht und Liebe“ (LG 37,1); die ‚geweihten Hirten‘ wiederum „sollen die Würde und Verantwortung der Laien in der Kirche anerkennen und fördern. Sie sollen gern deren klugen Rat benutzen, ihnen vertrauensvoll Aufgaben im Dienst der Kirche übertragen und ihnen Freiheit und Raum im Handeln lassen, ihnen auch Mut machen, aus eigener Initiative Werke in Angriff zu nehmen.“ (LG 37,3) Der Verweis auf 1 Thess 5,19 und 1 Joh 4,1 sieht diese Laien auch als Träger des Geistes und seiner Charismen. Doch sollen sie die Festsetzungen der ‚geweihten Hirten‘ „in christlichem Gehorsam bereitwillig aufnehmen“ (LG 37,2).<sup>66</sup> – Noch während des Konzils

<sup>61</sup> Vgl. auch Pius XII., *Mediator Dei* (1947): DH 3849–3853.

<sup>62</sup> Vgl. Kohlschein, *Bewusste, tätige und fruchtbringende Teilnahme*; Schmid-Keiser, *Aktive Teilnahme*; Hilberath, ‚*Participatio actuosa*‘; Kaczynski, in: HThK Vat.II, Bd. 2, 79–81.

<sup>63</sup> Garijo-Guembe, *Gemeinschaft der Heiligen* 162; vgl. a.a.O. 162–164; Congar, *L'Ecclesia* 241–268, mit zahlreichen Belegstellen. Vgl. Kolping, *Der aktive Anteil der Gläubigen*; Jungmann, *Missae Sollemnia I*, 279–320; Congar, *Der Laie* 185–370; Lubac, *Betrachtungen über die Kirche* 85–106; Schmaus, *Katholische Dogmatik IV/1*, 433–446.

<sup>64</sup> Vgl. Congar, *L'Ecclesia* 261–268. Gregor der Große († 604) berichtet von Gläubigen, die gekommen seien, um die Mysterien zu zelebrieren (*missarum sollemnia celebraturi*); „gegen die Handschriften veränderte ein späterer Herausgeber des Textes das ‚*celebraturi*‘ in ‚*auditori*‘, d. h.: ‚um die Messe zu hören.“ (Garijo-Guembe *Gemeinschaft der Heiligen* 163; vgl. PL 77,687). – Der CIC/1917 verstand Liturgie als Ausführungen der Weihewalt, die nur von Klerikern vollzogen werden können (can. 2256).

<sup>65</sup> *Vehementer Nos* (11.2.1906): AAS 29 (1906) 8 f. – Leo XIII. schreibt 1888 an den Erzbischof von Tours: „Tatsächlich ist es feststehende und allgemein bekannte Tradition, daß es in der Kirche zwei aufgrund ihres Wesens wohl unterschiedene Ordnungen gibt: die Hirten und die Herde, das heißt die Oberhäupter und das Volk. Die erste Ordnung hat die Aufgabe, die Menschen in ihrem Leben zu lehren, zu regieren und ihnen Regeln aufzuerlegen; die andere Ordnung hat die Pflicht, den Ersteren untertan zu sein, ihnen zu gehorchen, ihren Weisungen zu folgen und ihnen Ehre zu erweisen.“ (zit. n. Alberigo, *Das Volk Gottes* 468, Anm. 11).

<sup>66</sup> Zwei zusätzliche Formulierungen sind wichtig: Einerseits soll der Gehorsam „nach dem Bei-

stellte Paul VI. dann vor der Kommission für die Kirchenrechtsreform fest, dass den Laien „jede Regierungsgewalt abgeht“<sup>67</sup>.

Theologisch muss die Teilhabe am „munus regendi“ Jesu Christi unter doppelter Perspektive gesehen werden. Christus will, dass wie er auch seine Jünger „in königlicher Freiheit stehen“ (LG 36,1); Verheißung und Auftrag sieht das Konzil darin: „Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes“ (1 Kor 3,23). In solcher Souveränität sind sie Glieder des Reiches Gottes und diesem in der Welt verpflichtet als dem Reich der Wahrheit und des Lebens, dem Reich der Heiligkeit und der Gnade, dem Reich der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens. Wenn die Konzilsväter sagen, dass der Herr sein Reich, in dem auch die Schöpfung „zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes“ befreit sein wird, „auch durch die gläubigen Laien ausbreiten“ will (LG 36,1), ist darin diese Sendung als der Kirche als Ganzer übertragen ausgesagt.

In Deutschland ist fast unmerklich das Schema der „tria munera“ bzw. des „munus triplex“ von dem der drei sogenannten Grundfunktionen oder Grunddienste der Kirche: Verkündigung, Liturgie und Diakonie abgelöst worden.<sup>68</sup> Damit ist der Verlegenheit mit der konziliaren Vorgabe des „munus regendi“ der Laien ausgewichen.<sup>69</sup>

Die Ausführungen zum „triplex munus“ werden eingeleitet durch das Wort von der „Verschiedenheit des Dienstes“ und der „Einheit der Sendung“<sup>70</sup>. Die knappe Formel von der „diversitas ministerii, sed unitas missionis“ in der Kirche anerkennt eine Vielfalt und signalisiert zugleich eine Spannung (sed): In der Einheit der Sendung darf man das Kriterium formuliert sehen, das legitime und illegitime Pluralität voneinander scheidet; die Sendung selbst wird in AA 5–8 näher entfaltet.

In der zuvor erinnerten aktiven Gliedschaft aller am Leib Christi war die deuteropaulinische Variante der ‚Leib Christi‘-Ekklesiologie (Eph 4,16) der paulinischen vorgezogen worden, wohl weil sie noch einmal die Differenzierung zwischen Haupt und Gliedern erlaubt, die sich ja dann in der Unterscheidung Kleriker-Laien abbildet. Mit der Aufnahme der „tria munera“ auch der Laien in den *textus emendatus* war notwendig geworden, diesen Unterschied auch näher zu bestimmen. Er liegt nach AA 2 darin, dass die Apostel und ihre Nachfolger „im Namen Christi und in seiner Vollmacht“ (in ipsius nomine et potestate) lehren, heiligen und leiten, während die Laien (at laici) ‚ihre Rolle‘ bzw. ‚ihren Anteil‘

---

spiel Christi“ geschehen, der aber doch dem Willen seines Vaters gehorsam war, mit dem jede Entscheidung der ‚geweihten Hirten‘ zu identifizieren die Kirchengeschichte Zurückhaltung gebietet; andererseits werden die Festsetzungen als „in Stellvertretung Christi“ (Christum repraesentantes) erfolgte qualifiziert (Das Schema 1963 – im Text war auf Eph 6,5f. verwiesen – vermerkt in einer Fußnote: „*Ratio oboedientiae non ex sanctitate personali neque ex scientia praepositi desumitur, sed ex motivo religioso, scilicet ex eo quod pastores munere suo sacro Christi auctoritatem repraesentant. Textus Eph 6,5–6, qui de servis et dominis agit, a fortiori de fidelibus erga praepositos religiosos valet.*“ [Alberigo – Magistretti 190,126–133]). Damit sind Grenzen des Gehorsams angedeutet.

<sup>67</sup> Paul VI., Ansprache vom 20. 11. 1965 an die Mitglieder, Konsultoren und Offizialen der Kommission für die Kirchenrechtsreform: *Communicationes* 1 (1969) 38 f.

<sup>68</sup> Vgl. Lehner, *Das Bett des Prokrustes*.

<sup>69</sup> Natürlich kann man dem „triplex munus“-Schema Diakonievergessenheit nachsagen; die Triologie der Grunddienste ist aber leitungsvergessen bzw. –verdrängend, m. a. W.: Das „munus regendi“ wird hier unter der Hand wieder zum exklusiven Spezifikum der Amtstheologie, was es vor dem Konzil gewesen war.

<sup>70</sup> Vgl. Bonnet, „*Est in ecclesia diversitas ministerii ...*“.

(suas partes) in der Sendung des ganzen Volkes Gottes übernehmen, und zwar in der Kirche wie in der Welt.

Zwei Beobachtungen sind bemerkenswert: Die Vokabel „at“ scheint hier doch mehr zu signalisieren als nur einen Unterschied, zumal in der Rede von den Laien der ausdrückliche Hinweis auf die Übertragung durch Christus fehlt; die im „ab ipso Domino“ zum Ausdruck gebrachte Gleichursprünglichkeit kommt nicht in der Klarheit zur Sprache, die den Verdacht gegenstandslos machen könnte, hier liege „im letzten doch eine Konzeption zugrunde, die nur von der Hierarchie ausgeht und alles von ihr aus sieht, beurteilt und ordnet“<sup>71</sup>. Ein zweites: Mit dem suas partes ist kein substantieller Unterschied im „triplex munus“ reklamiert, vielmehr ein modaler in Anschlag gebracht, wie auch einleitend in AA 2, wenn von den ‚verschiedenen Weisen‘ (variis modis) gesprochen wird, in denen die Kirche ihr Apostolat ausübt.<sup>72</sup> Die Frage nach dem Unterschied ist damit jedoch nicht auch schon beantwortet, sondern erst eigentlich präzise gestellt.

Mit dem spezifisch laikalen Modus des „triplex munus“ ist die ‚Ordnung der zeitlichen Dinge‘ (rerum temporalium ordo) bzw. der ‚Weltcharakter‘ (indoles saecularis) angedeutet, der den Laien kennzeichnet (proprium [AA 2]; propria et peculiaris [LG 31,2]), – nicht theologisch exklusiv<sup>73</sup>, doch als empirische Realität, so aber wiederum auch nicht ohne theologische Relevanz.<sup>74</sup> Ausdrücklich wird das Laienapostolat aber als auch eines ‚in der Kirche‘ (in Ecclesia) anerkannt; weiter ist bemerkenswert, dass der in zwei Dimensionen beschriebene eine Auftrag der Kirche (Evangelisierung/Heiligung der Menschen und Erfüllung und Vervollkommnung der zeitlichen Ordnung) gerade so bestimmt wird, dass auch das christliche Engagement in der ‚Welt‘ „zum Heil der Menschen dient“. So kann nicht mehr von den ‚zwei genera von Christen‘ gesprochen werden, wonach das der Laien sich mit den ‚temporalia‘ befasst, deren Lärm und Getöse die Kleriker gerade meiden (ab omni strepitu temporalium cessare)<sup>75</sup>. Und es kann auch nicht mehr zwischen Heildienst und Weltendienst, zwischen christlichem Heil und menschlichem Wohl in einer Weise unterschieden werden, als stehe die Gestaltung der Welt und Gesellschaft und die Vermittlung des Heiles nebeneinander, als könnte ‚Heil‘ selbst als von der ‚Welt‘ abgesetzter Raum gedacht werden statt vielmehr als ihre Qualität, als könnte Christsein anders(wo) gelebt werden als in menschlich-weltlich-geschichtlichen Situationen; so wäre „die eschatologische Spannung zwischen dem Reich Gottes und den irdisch-geschichtlichen Verhältnissen parallelisiert mit einer angenommenen Dualität von Kirche und Welt, folglich in einer theologisch

<sup>71</sup> Klostermann, in: LThK.E 2, 610.

<sup>72</sup> Auch nach AA 29 haben die Laien „suo modo“ Anteil an der Sendung der Kirche. Modal, als qualitative Differenz bestimmt auch *Lumen gentium* den je unterschiedlichen Anteil: „suo peculiari modo“ (LG 10), „variis modis“ (LG 62), „suo modo“ und „pro sua parte“ (LG 31). Bereits die am 23. 11. 1962 den Vätern ausgehändigte Fassung von *De Ecclesia* sagte von den Laien: „de munere Christi sacerdotali, prophetico et regali suo modo participes facti ...“ (AS I/4, 40); das Schema von 1963 schwächt ab in „quodammodo“ (AS II/1, 259). „Speciali modo“ sei der die ganze Kirche betreffende Missionsauftrag der Hierarchie übertragen (Relatio particularis zu AG 5: AS IV/6, 271). Auch die ordo-interne Gliederung wird modal gekennzeichnet: vgl. LG 21.41; PO 6.12. Vgl. dazu auch Bausenhardt, Amt 282 f.

<sup>73</sup> Vgl. LG 31.32.33; GS 43.

<sup>74</sup> Auch Braunbeck schreibt, dass das Konzil mit der typologischen Beschreibung „einen gangbaren Ausweg aus der theologischen ‚Sackgasse‘ suchte, der zwar einen eher empirischen Ausgangspunkt hat, aber eine theologische Wertung nicht ausschließt“ (Weltcharakter 96).

<sup>75</sup> So Gratian (um 1140) in einem dem Hieronymus zugeschriebenen Kanon; vgl. Decretum Magistri Gratiani, pars II, causa XII, q. 1 c. 7 (Friedberg I, 678).

bedenklichen Tendenz zur Identifizierung von Reich Gottes und Kirche der binnenkirchliche Heildienst als vornehmliche Verwirklichung von Reich-Gottes-Zuständen dar(ge)-stellt und gerade dadurch (der) eigentliche Impetus der Reich-Gottes-Botschaft verdeckt, nämlich die ansatzhafte Verwirklichung der Reich-Gottes-Zustände in der geschichtlich-irdischen (und nicht nur binnenkirchlichen) Existenz des Menschen“<sup>76</sup>. Bischof Sani weist in der Diskussion von 1964 die Formulierung im *textus prior* zurück, nach der die Laien neben (praeter) den Pflichten und Aufgaben, die sie erfüllen, auch (etiam) Mühe darauf verwenden sollten, den Willen Gottes zu erfüllen in der Erneuerung der zeitlichen Ordnung<sup>77</sup>; sie müssten gerade dies nicht außerdem noch tun, sondern gerade in (non praeter, sed in) ihren Pflichten und Aufgaben.<sup>78</sup>

Der ‚Weltcharakter‘ verliert als Differenzmerkmal in dem Maße an Bedeutung und Plausibilität, als die Kirche die Welt – nicht integralistisch<sup>79</sup> – zum Faktor ihrer Selbstbestimmung macht, sich selbst als „sacramentum mundi“ versteht und ihren Heildienst gerade als Weltdienst vollzieht. In der Textgeschichte von *Lumen gentium* manifestiert sich eine Entwicklung in der Sicht der ‚Welt‘ und des Verhältnisses der Kirche zu ihr: „von der Konfrontation zu einer wachsenden Erhellung und theologischen Durchdringung der ‚Welt‘ im Rahmen der göttlichen Heilsökonomie und der kirchlichen Sendung“<sup>80</sup>, eine Entwicklung, die in *Gaudium et spes* in eine grundsätzliche theologische Neubestimmung des Verhältnisses Kirche-Welt münden wird. Von daher verändert sich auch die Einschätzung des Weltcharakters der Laien: Ist er zunächst irrelevant für die theologische Qualifizierung des Laien, ihm äußerlich (‚nicht von der Welt‘), wird die Welt dann zum Ort und zur Aufgabe (‚in der Welt‘), bis die Welt schließlich für den Laien theologische Dignität erhält und er sich als Christ selbst gar nicht unabhängig von ihr verstehen kann (‚als Kirche in der Welt‘).<sup>81</sup> Diese Beziehung zu den weltlichen Wirklichkeiten ist dann aber „allen Getauften eigen, wenn auch in einer Vielzahl von Schattierungen und Formen, die mehr mit den persönlichen Charismen zusammenhängen als mit den statischen Abgrenzungen von Laienstand, Hierarchie und Ordensstand“<sup>82</sup>. PO 17,1 sieht auch die Priester „mitten in der Welt“, spricht von ihrer „Gelegenheit, die menschlichen Werte zu pflegen und die irdischen Güter als Geschenke Gottes zu würdigen“, und mahnt sie, sie sollen „die Dinge der Welt so gebrauchen, als gebrauchten sie sie nicht“, eine Haltung „von großer Bedeutung für die Priester, weil sich ja die Sendung der Kirche inmitten der Welt vollzieht“.<sup>83</sup>

<sup>76</sup> Haslinger, Diakonie 322. Die der Unterscheidung ‚Laien – Klerus‘ parallele Dichotomie ‚Weltdienst – Heildienst‘ lässt sich auf Augustinus zurückführen: Im Blick auf die Verkündigung sieht er die Laien nach ‚außen‘ zu den Nichtglaubenden gesandt (Vgl. enarr. in Ps. 34,10: PL 36,440), die Sendung der Amtsträger dagegen mehr innerkirchlich ausgerichtet (Vgl. ep. 149,2: CSEL 44, 358 f.; In Io. Ev. tract. 51,13: PL 35,1768 f.). Laien wären so ‚In der Welt erwachsen – im innerkirchlichen Bereich unmündig‘ – auf diese Formel bringt Leo Karrer die Dichotomie aus der Sicht der Laien (zit. n. Koch, Kirche der Laien 58). Vgl. Koch, Glauben und Leben.

<sup>77</sup> Vgl. AS III/3, 374; IV/2, 320 f.

<sup>78</sup> Vgl. AS III/4, 38.

<sup>79</sup> Vgl. Haslinger, Diakonie 314–332.

<sup>80</sup> So resümiert Braunbeck, Weltcharakter 94 ihre Analysen.

<sup>81</sup> Vgl. Braunbeck, Weltcharakter 97: „Die Aussagen über das besondere christliche Weltverhältnis der Laien werden immer mehr vom bloßen Tun (Ort des christlichen Wirkens, Teilhabe an der Weltgestaltung) auf das christliche Sein (in Berufung, Aufgabe, Sendung) verschoben. Die Wortwahl *indoles saecularis* mag dafür zeichenhaft sein, insofern *indoles* eine Aussage macht, die den Träger selbst charakterisiert, nicht nur sein Wirken.“

<sup>82</sup> Forte, Laie sein 72.

<sup>83</sup> Auch Y. Congar erliegt in „Der Laie“ tendenziell diesem Dualismus, wenn er die Kleriker und Mönche „von Standes wegen und unmittelbar auf die überirdischen Dinge“, die Laien dagegen „von Standes wegen und unmittelbar, obwohl nicht ausschließlich, auf die irdischen Dinge hingeeordnet“ (43) sieht, auch wenn er die Kleriker auf die Erstursache blicken lässt und den Laien

In diesem programmatischen Artikel 2 wird, obwohl mehrfach angemahnt, auf den Hinweis verzichtet, dass das Apostolat der Laien sich „sub ductu/moderamine Hierarchiae“ zu vollziehen habe. Von der Kommission wird der Verzicht gewöhnlich damit begründet, dass ja in Kapitel V von den Beziehungen zur Hierarchie ausführlich gehandelt werde.<sup>84</sup>

Die beiden folgenden Artikel sind aufgrund der Diskussionen 1964 in der Aula und dem Wunsch vieler Väter<sup>85</sup> neu ins Dekret aufgenommen worden und behandeln die Grundlagen des Laienapostolats und die Spiritualität der darin engagierten Laien.

AA 3 zieht einen Schluss aus AA 2: Wird das Apostolat nicht länger aus der Sendung der Apostel und ihrer ‚Nachfolger‘ abgeleitet, ist der Weg frei zu sagen, Pflicht und Recht zum Apostolat der Laien gründe in der durch die Taufe gestifteten und durch die Firmung mit der Kraft des Heiligen Geistes gestärkten Einheit mit Christus, dem Haupt<sup>86</sup> (AA 3,1); ‚der Herr selbst‘ (ab ipso Domino) bestimme sie zum Apostolat.<sup>87</sup>

Die Textgeschichte des Kirchenschemas hatte noch anders begonnen: Nach dem Entwurf der Vorbereitungskommission galt die göttliche Sendung allein den Aposteln; diese und ihre Nachfolger hätten dann die Gläubigen als Mitarbeiter berufen.<sup>88</sup> Die Corpus-Christi-Ekklesiologie implizierte aber die Christusunmittelbarkeit jedes Gliedes, so dass das Apostolat der Laien wie das der Hierarchie als gleichursprünglich gedacht werden muss.<sup>89</sup> – Der Text zum Laienapostolat profitierte von dieser Perspektive: In der Diskussion 1964 stellte Erzbischof-Koadjutor Pierre Veuillot (Paris) ein vom Apostolat der Hierarchie unabhängig-verschiedenes Apostolat fest, auch wenn beide derselben Sendung der Kirche entstammten und auf dasselbe Ziel hin ausgerichtet seien.<sup>90</sup> Dass das Laienapostolat eine eigenständige Größe darstellt<sup>91</sup>, richtete sich entschieden und ausdrücklich gegen die ‚Verlängerter-Arm‘-Ideologie.<sup>92</sup>

---

die Zweitursachen zuweist (vgl. 49). G. Philips hat darauf aufmerksam gemacht (Der Laie in der Kirche 77–79).

<sup>84</sup> Vgl. die Modi 63; 80; 89; 118: AS IV/6, 29; 31; 32; 36.

<sup>85</sup> Vgl. die Relatio: AS IV/2, 317 f.

<sup>86</sup> Die Nennung Christi des *Hauptes* überrascht hier, weil gewöhnlich die Repräsentation Christi des Hauptes dem ordinierten Amt zugeschrieben wird (vgl. PO 2.12; LG 21).

<sup>87</sup> Kardinal Rugambwa hatte in der Diskussion das „ab ipso Domino“ noch einmal stark gemacht (vgl. AS III/4, 111). Ein letzter Versuch, „ab ipso Domino“ durch „per Ecclesiae ministerium“ näher zu bestimmen, wird von der Kommission unter Hinweis auf die Kirchenkonstitution abgewiesen (AS IV/6, 32); vgl. LG 33,2.

<sup>88</sup> Vgl. AD II/III 1, 156.

<sup>89</sup> Vgl. AS I/4, 40 f.

<sup>90</sup> „Alius enim est hierarchiae apostolatus et alius laicorum, etsi uterque ab eadem missione Ecclesiae ortus sit et ad eundem finem tendit.“ (AS III/4, 102). Zur Diskussion vgl. Weis, Das prophetische Amt 287–303, bes. 293 f.

<sup>91</sup> Kardinal Ritter erklärte stakkato: „Schema nostrum debet clare, distincte, aperte declarare laicos habere suam propriam participationem in missione Ecclesiae et eos posse, etiam debere, exercere apostolatum sine missione canonica, sine mandato, et sine approbatione hierarchiae.“ (AS III/4, 26).

<sup>92</sup> Erzbischof Ziadé: „opportunum esset ... addere hoc: ‚laicos non esse auxilia pastoribus utenda sed speciales partes habere.‘“ (AS III/4, 76) Vgl. González Moralejo (AS III/4, 309), Leven

Damit stellte sich aber die Frage nach dem Verhältnis beider Apostolate; die war in der Debatte in der Aula 1964 häufig Thema, material wie formal: Gibt es ein der Hierarchie reserviertes Apostolatsfeld? Wie ist die in der Gleichursprünglichkeit der Apostolate begründete Unabhängigkeit des einen vom anderen und des anderen vom einen zu denken?

In der Diskussion war Konsens, dass es keine Trennung geben könne, wenn auch eine deutliche Unterscheidung und Abgrenzung angemahnt wurde<sup>93</sup>; das Apostolat der Laien habe sich grundsätzlich unter der Führung (sub ductu) der Hirten zu vollziehen<sup>94</sup>; Gehorsam, Unterordnung und Gefolgschaft gegenüber den Hirten wurde angemahnt<sup>95</sup>; vor zu viel Autonomie wurde gewarnt<sup>96</sup>; viele Häresien kämen daher<sup>97</sup>. Andererseits erinnerte Weihbischof Brzana daran, dass der Gehorsam einer von erwachsenen Söhnen, nicht von Kindern sei<sup>98</sup>, Weihbischof Leven daran, dass legitime Leitungsvollmacht dort an ihre Grenze stoße, wo sie das Laienapostolat unterdrücke oder einenge<sup>99</sup>; die Einheit von Hierarchie und Laien im Apostolat wurde betont<sup>100</sup>, die Mitverantwortung der Laien<sup>101</sup> wie ihre Initiative unterstrichen<sup>102</sup>. Kritik am Prinzip „nihil sine episcopo“ übten Erzbischof Kozłowiecki<sup>103</sup>, ähnlich Bischof de Vet im Namen der Niederländischen Bischofskonferenz<sup>104</sup> und besonders Erzbischof D’Souza: Das Volk Gottes sei kein totalitärer Staat, in dem alles von oben regiert werde<sup>105</sup>. In ihrer Klarheit bleibt die Stimme von Bischof Argaya Goicoechea einsam: Das Amt des Bischofs sei nicht nur, den Laien vorzustehen und autoritative Macht auszuüben, sondern ihnen in Demut zu dienen im Geist wahrer Diakonie.<sup>106</sup> Erzbischof Wojtyła und Weihbischof Leven sprechen vom Dialog.<sup>107</sup>

Im thematisch benachbarten Missionsdekret *Ad gentes* hatte es die Gleichursprünglichkeit des Apostolats aller Glieder der Kirche schwerer sich durchzusetzen.<sup>108</sup> Hatte es im *textus prior* noch geheißen, es sei „Sache der Nachfolger der Apostel, diese Mission weiterzuführen“ (ad eorum successorum pertinet hanc missionem continuare ut Regnum Dei ubique terrarum annuntietur)<sup>109</sup>, so heißt es nun im *textus emendatus*, es sei „das Amt der Nachfolger der Apostel, diesem Werk *Dauer zu verleihen*“ (eorum successorum officium est hoc opus perenne reddere)<sup>110</sup>. Den biblischen Missionsbefehl (Mt 28,19 f. und Mk 16,15 f.) an die Apostel haben nach dem *textus prior* der „Ordo episcoporum, una cum Successore

---

(81), Bleharczyk (801), Charbonneau (33: „laici non tantum hoc faciunt quod clerici hic et nunc facere non possunt sed si possibilitas fuisset facerent.“), Liénart (164), Padin, auch im Namen von 40 weiteren Bischöfen (175), Kozłowiecki (124).

<sup>93</sup> Vgl. Alvim Pereira (AS III/4, 278), Richaud (277).

<sup>94</sup> Vgl. Alvim Pereira (AS III/4, 278), Costa (292), McCann (74 f.).

<sup>95</sup> Vgl. Rugambwa (AS III/4, 113), McCann (74), Browne (28), McGrath mit weiteren 33 Vätern (AS III/4, 129).

<sup>96</sup> Vgl. Alvim Pereira (AS III/4, 278), Massimiliani (338).

<sup>97</sup> Vgl. Massimiliani ebd.

<sup>98</sup> Vgl. AS III/4, 286.

<sup>99</sup> Vgl. AS III/4, 81.

<sup>100</sup> Vgl. McCann: AS III/4, 74.

<sup>101</sup> Vgl. Nuzzi: AS III/4, 814; McCann: 74 f., Veuillot: 103.

<sup>102</sup> Vgl. Rugambwa: AS III/4, 112.

<sup>103</sup> Vgl. AS III/4, 123.

<sup>104</sup> Vgl. AS III/4, 85.

<sup>105</sup> Vgl. AS III/4, 58. S. u. zu AA 10, S. 70.

<sup>106</sup> AS III/4, 280 f.: „Officium episcopi non est tantum laicis praeesse et super illos auctoritativam dominationem exercere, sed ipsis in humilitate prodesse ac servire, spiritu verae diakoniae.“

<sup>107</sup> Vgl. AS III/4, 70.82.

<sup>108</sup> Vgl. Weis, Das prophetische Amt 365–367.429–433.

<sup>109</sup> AS IV/3, 663.

<sup>110</sup> AS IV/6, 207.

Petri Ecclesiaeque visibili Capite“ geerbt<sup>111</sup>; das bleibt unverändert im *textus emendatus*<sup>112</sup>, „visibili Capite“ wird nur ersetzt durch „Summo Pastore“ (im promulgierten Text noch erweitert um die Presbyter als Helfer [„cui assistunt Presbyteri“ – AG 5,1]). Eine Ergänzung erfährt der Text jetzt dadurch, dass die Aufgabe, den Glauben und das Heil Christi zu verbreiten, den Gliedern Christi auch aufgrund seiner (= Christi) Lebenskraft zukomme („tum virtute vitae quam membris suis influit Christus“). So ist auch hier wenigstens implizit geklärt, dass sich das missionarische Engagement der Laien nicht aus dem Auftrag der Hierarchie ableitet, sondern diesem gleichursprünglich ist.

„Gleichursprünglichkeit“ schließt die Bindung an die Hierarchie nicht aus: Zwar lehnt die Kommission für das Laienapostolat es ab, „ab ipso Domino deputantur“ hier zu ergänzen um „in communionem ecclesiale et unionem cum Pastoribus introducuntur“, aber nicht grundsätzlich, vielmehr mit Hinweis auf das 5. Kapitel des Dekrets, in dem das Verhältnis der Laien zur Hierarchie im Apostolat ausdrücklich Thema ist<sup>113</sup>.

Gleichursprünglichkeit im Apostolat schließt auch den Dienst der Hirten am Apostolat der Laien nicht aus, sondern durchaus ein: als einen solchen nämlich, der in die Unmittelbarkeit (ab ipso) der Sendung durch den Herrn (a Domino) hinein vermittelt. Ausgeschlossen ist damit lediglich zum einen, dass das Laienapostolat in diesem Dienst der Hirten begründet liegt, zum andern dass es sich beim Apostolat der Laien um das spezifische Apostolat der Hirten als Hirten handelt, in dem diese den Aposteln nachfolgen.

Der Bestimmung zum Apostolat eignet eine hohe Verbindlichkeit: Aus ‚Recht und Pflicht‘ im *textus emendatus* ist im *textus recognitus* ‚Pflicht und Recht‘ geworden, weil das Recht in der Pflicht begründet liege.<sup>114</sup> Dass beides aber noch einmal in der Gnadengabe sakramentaler Berufung der Taufe wurzelt, wird nicht gesagt. „Recht“ ist hier überhaupt eine wenig geeignete Kategorie und nur im Rahmen eines Gegenüber von Laien und Hierarchie zu verstehen, der gegenüber ein Recht zu beanspruchen oder einzufordern wäre; nun kommt aber doch auch Laien Gabe wie Aufgabe des Apostolats ‚ab ipso Domino‘ zu.<sup>115</sup>

Die bis zuletzt umstrittene<sup>116</sup> Berufung auf 1 Petr 2,4–10<sup>117</sup> und das damit verknüpfte Theologumenon vom ‚gemeinsamen Priestertum‘ (sacerdotium commune)<sup>118</sup> unterlegt die traditionelle Unterschiedenheit von Klerikern und Laien durch die unter allen waltende „wahre Gleichheit in der allen gemeinsamen Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi“ (LG 32,3).<sup>119</sup> Die hier in AA 3,1

<sup>111</sup> Vgl. AS IV/3, 666.

<sup>112</sup> Vgl. AS IV/6, 211.

<sup>113</sup> Modus Nr. 89; Relatio: AS IV/6, 32.

<sup>114</sup> Vgl. AS IV/6, 31. – In AA 3,1 ist auch von „deputare“ die Rede.

<sup>115</sup> Der Sprachgebrauch der Kanonistik kennt die Reihenfolge „obligationes et iura“.

<sup>116</sup> Vgl. AS IV/6, 31. Der Einwand wurde unter Hinweis auf LG 31 und 34 abgewehrt.

<sup>117</sup> Zur Wirkungsgeschichte dieser Stelle vgl. Brox, Der erste Petrusbrief 108–110. Er stellt „in der Auslegungs- und Wirkungsgeschichte dieser biblischen Zeilen erhebliche Überschüsse an Motiven, Assoziationen und ekklesiologischen Konsequenzen fest, die über den Horizont dieser zwar anspruchsvollen, aber doch so weit nicht ausgreifenden biblischen Metapher hinausgehen“ (110).

<sup>118</sup> Vgl. auch LG 10.11.26.34; SC 14.48; PO 3; AG 15. Zum ‚gemeinsamen Priestertum‘ vgl. Fagerberg, Amt; Druckenbrod, Verständnis des allgemeinen Priestertums. Die Rede vom ‚gemeinsamen Priestertum‘ ist gleichzeitig problematisch geworden, weil es eigentlich um die gemeinsame Teilhabe an den drei „munera“ Christi und der Kirche geht, nicht ‚nur‘ um die am im Stichwort ‚Priester‘ assoziierten *munus sanctificandi*.

<sup>119</sup> „Vera tamen inter omnes viget aequalitas quoad dignitatem et actionem cunctis fidelibus communem circa aedificationem Corporis Christi“ (LG 32,3); vgl. dazu: Klostermann, in

gegebene Begründung gilt so nicht eigentlich den Laien, sondern den „christifideles“. ‚Gemeinsames Priestertum‘, ‚Gliedschaft im corpus Christi und im Volk Gottes‘ und ‚Teilhabe am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi und der Kirche‘ werden zu Äquivalenten. Konsequenter spricht darum AA 3,3 auch von ‚allen Christgläubigen‘, denen das „onus praeclarum“ des Apostolats auferlegt sei, AA 3,2 zuvor von ‚allen Gliedern der Kirche‘ und AA 3,4 dann vom ‚Apostolat der Gläubigen‘, nicht der ‚Laien‘.

AA 3,2 stellt dieses Apostolat der ganzen Kirche in den größtmöglichen Horizont und in die tiefsten Dimensionen der göttlichen Heilsökonomie: Nur im Heiligen Geist als der Liebe zwischen Vater und Sohn, die in Glaube, Hoffnung und Liebe in unsere Herzen ausgegossen ist – der Text verweist nicht ausdrücklich auf Röm 5,1 –, ist Apostolat möglich und das Liebesgebot Jesu zu verwirklichen ‚zur Ehre Gottes‘, die sich im Kommen seines Reiches offenbart, und zum ‚ewigen Leben aller Menschen‘<sup>120</sup>, das darin liegt, den einen wahren Gott zu erkennen und, den er gesandt hat, Jesus Christus (vgl. Joh 17,3). Diese Gedanken werden im folgenden Artikel AA 4 über die Spiritualität noch einmal wiederholt und vertieft.

In der Debatte während der dritten Sessio war angemahnt worden, die vom Geist geschenkten Charismen stärker zu betonen; Weihbischof Leven legte dar, das Apostolat der Laien sei nicht eigentlich eine Konzession oder ein Mandat von seiten der Bischöfe gegenüber den Laien, vielmehr werde darin das vom Geist dem Volk Gottes Geschenkte realisiert.<sup>121</sup> – Die Kirchenkonstitution hatte eine Vorgabe gemacht: Von dort (LG 12,2)<sup>122</sup> übernimmt das Dekret über das Laienapostolat in AA 3,4 bis in die Formulierungen und Schriftverweise hinein die Begründung der Ermächtigung zur ‚Ausübung des Apostolats‘ in den vom Heiligen Geist geschenkten „besonderen Gaben“ (vgl. 1 Kor 12,7).<sup>123</sup> Hier wird auch das schon angeklungene Verhältnis von Pflicht und Recht zum Apostolat zurechtgerückt: Aus dem Empfang dieser Gnadengaben erwächst das Recht und die Pflicht; der Indikativ geht dem Imperativ voraus.

---

LThK.E 1, 266–268; Philips, L'Église et son mystère II, 22–25; Scanzillo, La Chiesa 257–259; Hünermann, in: HThK Vat.II, Bd. 2, 467f. Während der Konzilstext von einer „allen gemeinsamen Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi“ spricht, fügt der sich daran anlehrende can. 208 CIC/1983 in die Gleichheitsaussage bereits wieder eine Unterscheidung ein: „kraft der alle je nach ihrer eigenen Stellung und Aufgabe (secundum propriam cuiusque condicionem et munus) am Aufbau des Leibes Christi mitwirken“. Vgl. Diet, Die Gleichheit aller Gläubigen.

<sup>120</sup> Diese Universalisierung des Apostolats wird in AA 3,3 noch einmal unterstrichen in der Zielrichtung der göttlichen Heilsbotschaft auf „alle Menschen überall auf Erden“ (universis hominibus ubique terrarum).

<sup>121</sup> Vgl. AS III/4, 81 f. – Unterstützung kam über die *Animadversiones scripto exhibitae* von Generalsuperior Lalande (329–332), Bischof Ménager (344 f.) und Bischof Moro Briz (813).

<sup>122</sup> Zu dieser Stelle vgl. Grillmeier, in: LThK.E 1, 190 f.; Philips, L'Église et son mystère I, 174–179; Scanzillo, La Chiesa 113–118; Hünermann, in: HThK Vat.II, Bd. 2, 384–386.

<sup>123</sup> Unklar bleibt im Text, ob hier besondere Charismen gemeint sind oder aber die Charismen als besondere Gaben. Die paulinische Charismenlehre lässt an Letzteres denken; auch der im Text folgende Hinweis auf die ‚schlichteren (simpliciores) Charismen‘ stützt diese Variante. In der Debatte um LG 12 hatte Kardinal Suenens gerade die unauffälligeren Charismen stark gemacht (vgl. Congar – Küng – O'Hanlon [Hg.], Konzilsreden 27).

Die Berufung auf die Charismen, in der Diskussion von vielen gewünscht<sup>124</sup>, auch in der Debatte um das Kirchenschema<sup>125</sup>, war bis zuletzt zwar bestritten worden, nicht eigentlich aber mehr umstritten gewesen.<sup>126</sup> Dennoch bleibt dem Thema der Charismen nur eine untergeordnete Rolle gegenüber dem Rekurs auf das ‚gemeinsame Priestertum‘.

Paulus lehrt seine Korinther, alle Begabungen in der Gemeinde als Gaben Gottes zu respektieren, die Gott, so wie er will, jedem zum Nutzen aller in einer jeweils eigenen Weise zuteilt (1 Kor 12,7.11), und nennt sie *Charismen*<sup>127</sup>: „Alles, was der Gemeinde, die als Leib aus vielen Gliedern besteht (1 Kor 12,12–27; Röm 12,4–6), nützt (1 Kor 12,7), ihrem Aufbau dient (1 Kor 14) und in der Agape geschieht (1 Kor 13), ist Charisma.“<sup>128</sup> Das Interesse des Paulus gilt dabei der in der Gabe gründenden und ihr gegenüber zu verantwortenden (1 Kor 3) Aufgabe oder nützlichen Funktion. Er macht „deutlich, daß sich in den ‚Gaben‘ der *Geist* (12,4) ‚manifestiert‘ (12,7), der sie ‚gibt‘ (12,8 f.), in ihnen ‚wirkt‘ und sie ‚austeilt‘ (12,11). Sie sind ‚Dienste‘ durch und für den *Kyrios* (12,5), dessen ‚Leib‘ sie aufbauen (vgl. 12,12–27; Röm 12,3–8), der sie – nach der Theologie des Eph – ‚gibt‘ (4,7.8.11). Letztlich aber kommen sie alle von *Gott* (1 Kor 12,28; 2 Tim 1,6), ‚der alles in allen wirkt‘ (1 Kor 12,26; vgl. 1 Petr 4,11), sie ‚zuteilt‘ (Röm 12,3) und als ‚Gnade gibt‘.“<sup>129</sup>

In seinen paränetischen Ausführungen über die Charismen antwortet Paulus auf eine offenbar aus Überlegenheitsansprüchen der Pneumatiker und der Unzufriedenheit anderer mit ihren weniger spektakulären Gaben resultierende Anfrage und ‚demokratisiert‘ im Interesse der Einheit der Gemeinde ein ‚elitäres‘ Geistverständnis, nivelliert ‚sach‘fremde Unterschiede (1 Kor 12,13; Gal 3,27 f.) und profiliert im Gegenzug eine Vielfalt von Charismen, die sich demselben Geist verdanken, schreibt ihnen Autorität zu, verlangt ihre Anerkennung und formuliert für das Zusammenleben und -wirken in der Gemeinde „ein anschauliches Modell (Leib), eine relativierende Norm (Liebe) und ein zielorientiertes Kriterium (Oikodome)“<sup>130</sup>. Paulus hat eine von Charismen bestimmte Gemeinde vor Augen, so dass man – zumal er in Röm 12 auch ohne konkreten Anlass und auf eine ihm fremde Gemeinde hin dasselbe Bild zeichnet – insofern von einer „charismatischen Gemeindekonzeption“<sup>131</sup> sprechen kann. Auch die Ordnung in dieser Gemeinde, um die es Paulus geht, um derentwillen er die vorhandenen Charismen in ein konstruktives Gefüge zu bringen sucht, in deren Interesse er sich selbst nicht scheut, als Apostel, als der er sich wiederum „unter die Charismenträger einreicht“<sup>132</sup>, autoritativ einzugreifen (1 Kor 5,1–5; 11,17–34), ist für ihn „ein charismatisches Geschehen, das nur der Geist Gottes ekklesiologisch garantieren kann“<sup>133</sup>.

<sup>124</sup> Vgl. AS III/4, 81 (Leven); 112 (Rugambwa); 148 (Quarracino); 331 (Lalande); 344 (Ména-ger); 813 (Briz). Vgl. dazu die Relatio: AS IV/2, 318.

<sup>125</sup> Vgl. AS I/4, 477.479 (De Provençères); 630 (deutsch-österreichische Bischofsversammlung).

<sup>126</sup> Vgl. Modus 113: Die Rede von Charismen sei gefährlich und stifte Verwirrung; außerdem habe es Charismen nur in der Frühzeit der Kirche gegeben (AS IV/6, 35). Vgl. auch Modus 120 (AS VI/6, 36). Das einschränkende „quando etiam“ aus dem *textus emendatus* (AS IV/2, 314) wurde in der definitiven Fassung aufgrund zweier Modi (Nr. 109 und 110: vgl. AS IV/6, 34) schließlich gestrichen.

<sup>127</sup> Zum paulinischen Charismenbegriff vgl. Brockhaus, Charisma und Amt 128–239; Schürmann, Ursprung und Gestalt 236–267; Schulz, Die Charismenlehre; Schnackenburg, Charisma und Amt; Schweizer, Konzeptionen von Charisma und Amt 316–334; Bausenhart, Amt 165–175.

<sup>128</sup> Schulz, Die Charismenlehre 447.

<sup>129</sup> Schürmann, Ursprung und Gestalt 243.

<sup>130</sup> Brockhaus, Charisma und Amt 190.

<sup>131</sup> Vögtle, Dynamik des Anfangs 115.

<sup>132</sup> Kertelge, Gemeinde und Amt 111.

<sup>133</sup> Schürmann, Ursprung und Gestalt 264.

Alle Charismen unterwirft Paulus dem Kriterium der „oikodome“<sup>134</sup>: „Da die Charismen die Werkzeuge der Oikodome sind, ist die Oikodome das Kriterium der Charismen.“<sup>135</sup> Dabei ist der Grund für immer gelegt und hat Bestand: Jesus Christus (1 Kor 3,11), und die dabei entstehende Gemeinde ist „Gottes Bau“ (1 Kor 3,9). Nur ein Schritt weit entfernt liegt dann das Verständnis der Kirche als eines Hauses in den Pastoralbriefen.<sup>136</sup> „Wo der Bau der Gemeinde gelingt, ist dies sichtbares Zeugnis für die von Gott in Gang gesetzte Neu-Schöpfung von Welt und Mensch (vgl. 2 Kor 5,17).“<sup>137</sup>

Der ekklesiologische Kontext der (paulinischen) Charismenlehre erlaubt nun im Text einmal den Hinweis auf deren Ausübung „in der Gemeinschaft mit den Brüdern in Christus, vor allem mit ihren Hirten“, zum anderen die ebenfalls aus LG 12,2 übernommene Erinnerung daran, dass es Aufgabe eben dieser Hirten sei, über die Echtheit der Charismen zu urteilen und deren Einsatz zu ordnen. Mit 1 Thess 5,12.19.21 wird zugleich ein Kriterium dafür miteingeführt, nämlich den Geist nicht auszulöschen und das Gute festzuhalten. Festgehalten werden muss jedoch zugleich, dass die zitierten paulinischen Mahnungen der Gemeinde in Thessaloniki als ganzer gelten, nicht zuerst oder gar allein ihren Vorstehern, wie Paulus ja auch prophetische Charismen in Korinth von *allen* beurteilt haben will (vgl. 1 Kor 14,29). Die Autorität des Geistes *muss* nicht mit der kirchlichen Autorität konfliktieren; eine mögliche Spannung ist dennoch angedeutet.<sup>138</sup>

Die bereits verabschiedete Kirchenkonstitution ermöglicht es der Kommission für das Laienapostolat nun, auch die Charismenlehre für die Begründung von Recht und Pflicht zum Apostolat heranzuziehen. Im Sprachspiel der Charismen wird jedoch gegenüber der in Taufe und Firmung grundgelegten Teilhabe am „triplex munus“ Christi und der Kirche nichts Neues gesagt. Der mögliche Horizont einer charismatischen Ekklesiologie, aus der sich der Gedanke der Entfaltung der Geistesgaben mit ihrer (gewiss zu unterscheidenden) immanenten Autorität ergeben hätte – ein Vorgang, den man ja durchaus noch immer ‚Apostolat‘ hätte nennen können –, bleibt verschlossen; die Charismenlehre spielt im weiteren Verlauf von *Apostolicam actuositatem* keine Rolle mehr.<sup>139</sup>

<sup>134</sup> Vgl. Pfammatter, Die Kirche als Bau; Kitzberger, Bau der Gemeinde.

<sup>135</sup> Brockhaus, Charisma und Amt 189.

<sup>136</sup> Zum ‚Haus‘ vgl. Pfammatter, Die Kirche als Bau 124–139.

<sup>137</sup> Kitzberger, Bau der Gemeinde 296.

<sup>138</sup> In den *propositiones* der Bischofssynode 1987 wird in Nr. 9 die Bedeutung der Charismen für die Kirche unterstrichen und die Pflicht der Hirten, diese zu fördern und zu verteidigen wie auch sie zu prüfen: „Das Wirken des Heiligen Geistes, der weht, wo er will, wird nicht immer leicht erkannt und angenommen. Wir wissen, daß Gott in allen Christen handelt, und sind uns der Wohltaten bewußt, die aus den Charismen sowohl für die einzelnen als auch für die ganze christliche Gemeinschaft entspringen. Doch sind wir uns zugleich auch der Macht der Sünde bewußt und ihres Bemühens, das Leben der Gläubigen und der Gemeinden zu stören und zu verwirren. Deshalb braucht es ständig die Unterscheidung der Geister.“ (Der Laie in Kirche und Welt 571) Nicht nur ist jedoch 1 Thess 5,21 der gesamten Gemeinde gesagt; überdies sind auch die Hirten nicht immun gegenüber der ‚Macht der Sünde‘, die Geschichte der Charismen in der Kirche, z. B. der Ordensgründungen ist leider nicht ohne Beispiele dafür, wie die Hierarchie charismatische Initiativen und Impulse auf die Maße des jeweiligen Status quo zu domestizieren versuchte. Die Namen Franz von Assisi, Maria Ward und Don Bosco sind zwar eine bereits erschöpfende, aber leider nicht vollständige Aufzählung.

<sup>139</sup> AA 4,7; 6,4 und 30,6 widersprechen diesem Urteil nicht. – Die Kommission mochte ohne

Den Schlüssel für eine Spiritualität des Apostolats findet AA 4 im Gedanken der lebendigen Einheit mit Christus, dem „Quell und Ursprung des ganzen Apostolats der Kirche“ (AA 4,1): „Wer in mir bleibt und ich in ihm, der bringt reiche Frucht, weil ihr ohne mich nichts tun könnt.“ (Joh 15,5) Diese Christozentrik wird in der letzten Überarbeitung des Textes noch aufgehoben in eine Theozentrik, indem Christus als der vom Vater Gesandte vorgestellt wird.<sup>140</sup> Weil das „Leben innigster Einheit mit Christus“ eine dynamische Realität ist, schwinden und wachsen kann, bedarf es ‚geistlicher Hilfen‘. AA 4,1 erinnert hierbei allein an die „tätige Teilnahme an der Heiligen Liturgie“ (vgl. SC 11). Hier ist gewiss ein breiteres Spektrum von ‚Hilfen‘ denkbar und empfehlenswert.

Diese eher generellen Ausführungen werden nun in laienspezifischer Weise weitergeführt, indem deren ‚gewöhnliche‘ Lebenswelt mit ihren alltäglichen Pflichten in ihre Christusbeziehung hineingenommen und als von Gott aufgegebenes und nach seinem Willen verrichtetes Werk gerade zur Substanz des Wachstums der Einheit mit Christus wird. Das konkrete Leben wird als die Materie christlicher Gottesbeziehung ernst genommen und als spezifisch laikaler Weg der Heiligkeit vorgestellt.<sup>141</sup> Alles, auch „familiäre Sorgen“ und „andere weltliche Angelegenheiten“, ist in diese geistliche Lebensführung zu integrieren; zitiert wird Kol 3, 17: „Alles was ihr in Worten und Werken tut, geschehe im Namen Jesu, des Herrn; durch ihn dankt Gott, dem Vater!“<sup>142</sup>

„Schwierigkeiten“ eines solchen geistlichen Weges werden mit eben diesem Wort angedeutet, nicht aber ausgeführt; sie seien „in Klugheit und Geduld“ zu überwinden. So sehr die deuteropaulinisch untermauerte, unbefangene positive Bewertung der alltäglichen, unspektakulären, auch widerständigen Lebenswirklichkeit beeindruckt, so sehr fällt dann aber doch auf, dass die paulinische, besonders in 1 Kor 7 leidenschaftlich geäußerte Sorge, ungeteilt dem Herrn zu dienen, in den Hintergrund rückt. Auch die Gefahr eines ‚*cor incurvatum*‘ (Augustinus) ist ja eine durchaus reale. Hier vermisst man einen in AA 7 nachgeholt Hinweis auf die Ambivalenz der ‚Welt‘ (vgl. Röm 12,2) und eine den evangelischen Räten analoge Aszese.

AA 4,2 kennzeichnet ein so beschriebenes geistliches Leben als einen Vollzug der göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe. Die folgenden Abschnitte sind dementsprechend gegliedert:

AA 4,3 konkretisiert noch einmal umfassend, worum es geht, nämlich „immer und überall Gott erkennen“; was folgt, könnte man als eine Entfaltung dieses ignatianischen Impulses nach drei Dimensionen hin lesen: „in jedem Ereignis (des Lebens) seinen Willen suchen“, „in allen Menschen, fern- oder nahestehend,

---

Begründung einem mit Hinweisen auf 1 Kor 12,7; Röm 12,3; Eph 4,7; 1 Petr 4,10 immerhin prominent begründeten Modus nicht folgen, wonach jedem Christgläubigen solche Charismen zuzuerkennen seien (Modus Nr. 111: AS IV/6, 34 f.).

<sup>140</sup> Vgl. Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 37 (Modi 123.124). Die Modi argumentierten mit dem Hinweis auf Joh 6,38.44; 7,28; 17,18; 20,21, wonach allein der Vater Quelle und Ursprung ist.

<sup>141</sup> Hier wäre an das 5. Kapitel der Kirchenkonstitution zu erinnern.

<sup>142</sup> Man vermisst schmerzlich eine Gesamtdarstellung der Geschichte der Laienspiritualität. Vgl. aber: Geschichte der christlichen Spiritualität, Würzburg 1993–1997.

Christus erblicken“ und „die zeitlichen Dinge beurteilen nach ihrem Wert in sich selbst und in ihrer Hinordnung auf das Ziel des Menschen“. Ergänzen könnte man allenfalls den Aspekt menschlichen Handelns in Beruf und Gesellschaft (vgl. aber AA 4,5). Dies alles gelingt aber nur – so wird einleitend festgestellt – „im Licht des *Glaubens*“, der die Welt neu zu sehen, eine neue Welt-Anschauung erlaubt, und durch die „Meditation des Wortes Gottes“, der ein Gespür dafür entspringt, immer und überall auch Gott zu erkennen. Nach *Dei Verbum* ist das der Weg, sich die alles übertreffende Erkenntnis Jesu Christi (vgl. Phil 3, 8) anzueignen (DV 25,1).

Dieser Glaube ist in dieser Welt *Hoffnung* auf die noch ausstehende Offenbarung der Kinder Gottes (vgl. Röm 8, 18–30). Der Hinweis nicht nur auf die Auferstehung des Herrn, sondern auch auf das Kreuz erinnert eindringlich an den Ernst und das Gewicht christlich gelebter welthafter Existenz (AA 4,4). Auch die beiden Ziele christlichen Apostolates – „das Reich Gottes auszubreiten und die Ordnung der zeitlichen Dinge mit christlichem Geist zu prägen“ – stehen unter der Signatur der Hoffnung (AA 4,5): eine ‚Pilgerschaft‘ sei dieses Leben, von ‚Widrigkeiten‘ angefochten, worin gerade sich die Stärke der Hoffnung bewährt.

Der Impuls der *Liebe* schließlich (AA 4,6), die aus Gott ist – eine nicht kenntlich gemachte Anspielung auf 1 Joh 4,7 –, motiviert die Laien – noch immer sind sie semantisches Subjekt, obwohl das spezifisch laikale Element im Text innerhalb der Ausführungen über die göttlichen Tugenden wieder zurückgetreten ist –, dazu, Gutes zu tun, und zwar „allen“, wengleich der Text dann die Güte zuerst auf die ‚Hausgenossen des Glaubens‘ bezieht, die einander in ‚Freundschaft‘ und gegenseitiger Hilfe verbunden sind. Apostolisch wird diese Liebe darin, dass sie „die Menschen zu Christus ziehen“. Die Liebe – noch einmal qualifiziert als die, die „in unseren Herzen ausgegossen ist durch den Heiligen Geist“ (Röm 5,5), – ermächtigt zur Nachfolge Jesu: zum Leben aus dem Geist der Seligpreisungen, insbesondere der Armut, zur Nachfolge des demütigen Christus, auch bereit, alles zu verlassen und Verfolgung zu leiden. In LG 31,2 war – das ist bemerkenswert – der ‚Geist der Seligpreisungen‘ den Ordensleuten zugesprochen worden, gegenüber denen die ‚Sache der Laien‘ gerade noch einmal unterschieden wurde, nämlich „kraft der ihnen eigenen Berufung (vocatio)“ in den Dingen dieser Welt das Reich Gottes zu suchen. Hier ist diese Abgrenzung gefallen.

AA 4,7 macht darauf aufmerksam, dass die jeweiligen Lebensumstände nicht nur faktisch nicht ohne Einfluss bleiben auf das geistliche Leben, sondern dass dies auch so sein soll. Die genannten Stichworte: Ehe und Familie, Ehelosigkeit, Witwenschaft, Krankheit, berufliches und gesellschaftliches Engagement sind gewiss ‚pars pro toto‘ zu verstehen. Noch einmal wird deutlich, dass wahrer Glaube und konkretes Leben einander nicht äußerlich bleiben, einander vielmehr durchdringen und prägen, dass Heiligkeit nicht an den gesellschaftlichen, kulturellen, persönlichen Verhältnissen vorbei gelebt werden kann, sondern nur in der Bewahrung des Alltags.

In AA 4,8 wird darauf hingewiesen, dass auch Gemeinschaften und Vereinigungen eine ‚eigene besondere Prägung des geistlichen Lebens‘ besitzen, die sich

deren Mitglieder, „ihrer Berufung (vocatio) folgend“, anzueignen suchen sollen. Nach F. Hengsbach<sup>143</sup> steht hinter diesem Abschnitt die Frage, ob Mitglieder von Säkularinstituten den Laien zuzurechnen seien oder nicht. H. U. v. Balthasar hatte sie bejaht, K. Rahner verneint.<sup>144</sup> Das Konzil legt sich nicht fest.<sup>145</sup>

Schließlich zählt AA 4,9 eine Reihe von besonders für den öffentlichen Raum wesentlichen Haltungen auf: Sachverstand, Familien- und Bürgersinn, Rechtsschaffenheit, Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit, Menschlichkeit und Herzensstärke – eine unabschließbare Reihe, die auch besser an AA 4,7 angeschlossen gepasst hätte.

Das letzte Wort zur Spiritualität der Laien im Apostolat gilt Maria (AA 4,10) als dem ‚vollkommenen Vorbild eines solchen geistlichen und apostolischen Lebens‘. Das Vorbild bezieht sich gerade auf die im Voraufgehenden entwickelten beiden zentralen Momente: der innigsten Verbundenheit mit ihrem Sohn zum einen, die sie zum andern gerade in einem von familiärer Sorge und Mühen erfüllten alltäglichen Leben realisierte. LG 62 zitierend wird sie als in den Himmel Aufgenommene vorgestellt, die in ihrer mütterlichen Liebe für die noch pilgernden, Gefahren und Bedrängnissen ausgesetzten Brüder (und Schwestern) ihres Sohnes sorgt. Darum wird ihre Verehrung empfohlen, und Leben und Apostolat sollen ihrer mütterlichen Sorge anvertraut sein.<sup>146</sup>

## II. Die zu erreichenden Ziele (AA 5–8)

Das zweite Kapitel legt die beiden Ziele bzw. das zweieine Ziel des Laienapostolats dar und führt dies nach einer ‚Ouverture‘ (AA 5) in drei Artikeln (AA 6–8) näher aus. Die Relatio zum *textus recognitus* (1965) bezeichnet dieses Kapitel als „Angelpunkt des ganzen Schemas“<sup>147</sup>. Alle vier Artikel sind gegenüber dem *textus prior* nach der Diskussion in der Aula im *textus emendatus* neu gefasst worden. Der Relator der Kommission, Bischof Hengsbach, erläuterte, wie schwierig die Bestimmung der Beziehung wie auch der Unterscheidung zwischen dem „*finis evangelizationis et sanctificationis*“ und der „*animatio christiana ordinis temporalis*“ gewesen sei; ein Teil der Konzilsväter wünschten, diese klarer zu unterscheiden, andere wollten die konkrete Einheit der menschlichen Berufung stärker betont sehen.<sup>148</sup> Dieselbe Relatio verteidigt auch die unangemessene Gliederung der beiden Ziele in drei Artikeln: Allein aus praktischen und Gewohnheitsgründen werde die „*actio caritativa*“ gesondert behandelt. Die Liebe sei das „Fundament

<sup>143</sup> Vgl. Hengsbach, Das Konzilsdekret 46 f.

<sup>144</sup> Vgl. v. Balthasar, *Der Laie und der Ordensstand* (1948); Rahner, *Laie und Ordensleben*.

<sup>145</sup> Hier ist von Säkularinstituten im Zusammenhang des Apostolats der Laien die Rede, in *Perfectione caritatis* in Art. 11, in *Lumen gentium* innerhalb des 6. Kapitels über die Ordensleute in Art. 44.

<sup>146</sup> Vgl. Klostermann, *Das christliche Apostolat* 242–261.792; Rahner, *Maria und das Apostolat*. Ein Vorschlag (Modus 177), „*Regina Apostolorum*“ zu ergänzen durch „*Reginamque Laicorum*“ wurde ohne Begründung mit ‚*non admittitur*‘ beschieden (vgl. AS IV/6, 43).

<sup>147</sup> Vgl. AS IV/2, 325.

<sup>148</sup> Vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 13.

des ganzen Apostolats“, in den Werken der Liebe manifestiere sich in besonderer Weise der Geist Christi.<sup>149</sup>

**AA 5** fungiert wie eine ausführliche Überschrift – ‚*numerus introductorius*‘<sup>150</sup> –, indem dort die beiden schon in AA 2 genannten Momente der Sendung der Kirche bzw. die zwei Ziele ihres Apostolats aufgerufen werden: das Heil der Menschen und die Erneuerung der ganzen zeitlichen Ordnung (bzw. „die Botschaft Christi und seine Gnade den Menschen zu bringen“ und „die Ordnung der zeitlichen Dinge mit evangelischem Geist zu erfüllen und zu vervollkommen“) <sup>151</sup>. Grammatisch sind beide Aussagen wohl mit „quoque“ verbunden, doch nicht einfach parataktisch gestaltet. Subjekt beider Ziele bleibt das Erlösungswerk Christi (*opus redemptionis Christi*): die hypotaktische Konstruktion (*dum homines salvandos de se spectat*) bewirkt, dass das Heil der Menschen – durch das „de se“ als primär hervorgehoben – bleibend mitangezielt und mitvollzogen gedacht werden muss, wenn das „opus Christi“ auch die „totius ordinis temporalis instauratio“ umfasst. Damit wird die Unterscheidung zwischen ‚geistlicher und zeitlicher Ordnung‘, ‚Kirche und Welt‘ wie die zwischen dem ‚Gläubigen‘ und dem ‚Bürger‘ unterstrichen wie auch ihre im einen Heilsplan (*unicum consilium Dei*) und Heilswirken Gottes (*opus redemptionis*) begründete Einheit betont. Der Text geht den Weg von der Erlösungstat Christi über die Sendung der Kirche hin zum Apostolat der Laien.<sup>152</sup>

Weil die Sendung der Kirche dem Heil der Menschen gilt, ist kirchliches Apostolat zuerst und primär darauf ausgerichtet, „die Botschaft Christi durch Worte und Taten der Welt bekannt zu machen und seine Gnade mitzuteilen“ (**AA 6**).<sup>153</sup> In dieses Apostolat teilen sich Klerus und Laien im ‚Dienst des Wortes und der Sakramente‘; Apostolat der Laien und Hirtendienst ergänzen einander. Das jeweilige Engagement darin wird mit „speciali modo“ bzw. „suas magni momenti partes“ wieder nur festgestellt, aber nicht erklärt. (AA 6,1) Doch wird die Rede von der Ergänzung verteidigt gegenüber der Ansicht, eine Beteiligung von Laien

<sup>149</sup> Vgl. AS IV/6, 14. Schon die Relatio zum *textus emendatus* betont, es handle sich um eine „bipartitio“, nicht um eine „tripartitio“; die „actio caritativa“ sei wie das Siegel jeglicher Form von Apostolat (AS IV/2, 325).

Mit den *rationes conventionales* wird an die Geschichte des Schemas erinnert, das bereits 1963 im Teil II (*De apostolatu laicorum in specie*) in drei Abschnitten gegliedert war: *De apostolatu laicorum* (1) *ad regnum Christi directe provehendum*, (2) *in actione caritativa* (3) *in actione temporalis* (vgl. AS III/6, 693–709).

<sup>150</sup> Vgl. die Relatio zum *textus prior*: AS III/3, 400.

<sup>151</sup> In der Relatio zum *textus prior* war auch von „de hominum conversione et progressu ad Deum“ und „verbum Dei nuntiandi hominesque sanctificandi“ bzw. „de ordine temporalis christiano instaurando/spiritu animando“ die Rede (AS III/3, 388 f.; III/4, 19). Die Redeweise „de regno Dei directe promovendo“ war aufgegeben worden (a. a. O. 389 bzw. 19).

<sup>152</sup> So die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 325.

<sup>153</sup> Der Titel der Nr. 6 des Schemas wechselte von „De apostolatu laicorum ad regnum Christi directe provehendum“ (1963) über „De hominum conversione et progressu ad Deum“ (1964 [textus prior]) schließlich zu „De apostolatu ad homines evangelizandos et sanctificandos“ (1965 [textus emendatus]).

an der Evangelisierung und Heiligung der Menschen könne es gar nicht geben, wie auch gegenüber der Meinung, ein Engagement der Laien hierin sei nur als Mitarbeit oder Fortsetzung am spezifisch hierarchischen Apostolat möglich.<sup>154</sup>

AA 6,2 spricht von ‚unzähligen Gelegenheiten‘ der Laien zum Apostolat der Evangelisierung und Heiligung und nennt das ‚Zeugnis eines christlichen Lebens‘<sup>155</sup> und ‚mit übernatürlichem Geist ausgeübte gute Werke‘. AA 6,3 erweitert diese Gelegenheiten um die Verkündigung Christi mit Worten und scheut sich nicht, „ein Wort, das Paulus als vom Herrn selbst in Dienst genommener Apostel von seiner Verkündigungspflicht sagt, ohne weiteres auf die Weltchristen anzuwenden“<sup>156</sup>: „Weh mir, wenn ich die Frohbotschaft nicht verkünde“ (1 Kor 9,16). In der Anmerkung wird an zwei päpstliche Enzykliken zur ‚Katholischen Aktion‘ erinnert.<sup>157</sup>

‚Neue Fragen und schwerste Irrtümer unserer Zeit‘, die Religion, die sittliche Ordnung und die menschliche Gesellschaft betreffend (AA 6,4), lassen die Konzilsväter mit besonderer Eindringlichkeit die Laien ermahnen, „im Sinne der Kirche bei der Erklärung, Verteidigung und richtigen Anwendung der christlichen Prinzipien auf die Probleme dieser Zeit ihre Rolle (suas partes) noch sorgfältiger zu erfüllen“. Dieses Anliegen wird in *Gaudium et spes* breiter ausgeführt (z. B. GS 3.62).

Der Hinweis auf ‚neue Fragen‘ und nicht wie häufig auf den Priestermangel impliziert eine eigene Kompetenz der Laien gerade in solchen Fragen. „Begabung und Bildung“ (ingenii dotes et doctrina) der Laien sind gefragt, darum auch Ausbildung, genauso aber öffentliche Foren, auf denen diese Kompetenz in einen innerkirchlichen Meinungsbildungsprozess einfließen und diesen mitgestalten kann.

‚Evangelisierung und Heiligung‘ sind kein Pleonasmus oder gar ein Hendiadyon. Dennoch bleibt das Verhältnis beider Begriffe nicht thematisiert, will man sie nicht einfach mit dem in AA 6,1 erwähnten ‚Dienst des Wortes und der Sakramente‘ parallelisieren oder gar identifizieren. Beide Begriffe und auch beide ‚Dienste‘ lassen sich nicht sortieren nach Menschenwerk und göttlicher Gnade, nach Weltdienst und Heildienst, nach Laienaufgabe und klerikalem Dienst. Hier öffnet sich ein weites Feld theologischer Reflexion, aber auch pastoraler Konkretion und nur über die Konkretisierung auch eines der Fruchtbarkeit. – Nach dem Konzil wird der Evangelisierungsbegriff eine steile Karriere machen.

War in AA 6 eher die Frage, welche Rolle – und ob überhaupt – den Laien „in re religiosa“ zukomme, so stellt sich in AA 7 mit dem zweiten Ziel des kirchlichen (Laien-)Apostolats, der Erneuerung und Vervollkommnung der zeitlichen Dinge, das Thema des Verhältnisses Kirche-Welt und, darin impliziert, das der ekklesiologischen Dignität des ‚Weltcharakters‘ der Laien: Welche Bedeutung haben die

<sup>154</sup> Vgl. die Modi 2 und 18: AS IV/6, 49. 51; Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 325.

<sup>155</sup> Vgl. AG 36,2.

<sup>156</sup> Klostermann, in: LThK.E 2, 624.

<sup>157</sup> Pius XI., *Ubi arcano* (23.12.1922); Pius XII., *Summi Pontificatus* (20.10.1939): AAS 14 (1922) 673–700 bzw. 31 (1939) 413–453.

„temporalia“ für die Kirche? In welcher Perspektive kommen sie für die Kirche in den Blick?

AA 7,2 thematisiert nicht sogleich die Beziehung, sondern stellt den in der Schöpfung begründeten Eigenwert all dessen heraus, was die zeitliche Ordnung ausmacht; es ist nicht (nur) Mittel für das letzte Ziel des Menschen, das er dann auch, wenn es diesen Zweck erfüllt hätte, zurücklassen dürfte.<sup>158</sup> Congar darf sich hier verstanden wissen, wenn er den Laien als den bestimmt, „für den, eben in dem Werk, das Gott ihm anvertraut hat, die Dinge in ihrer Eigenexistenz von Belang sind“, „für den ihre (= der Dinge) Wahrheit nicht durch eine höhere Beziehung wie versunken und abgeschafft ist“, als dazu berufen, „Gott zu verherrlichen, ohne dem Werk der Welt auszuweichen“<sup>159</sup>. Das Ja Gottes zur Welt wird darin nicht zurückgenommen, ihre Autonomie dadurch nicht beschnitten, dass Christus in allem der Vorrang zukommt (Kol 1,18); vielmehr erfährt die Welt darin ihre Vervollkommnung – als Welt.<sup>160</sup> Man sieht sich an das gnadentheologische Axiom erinnert: *gratia non destruit naturam, sed (prae)supponit, quia eam perficit*.<sup>161</sup> Gleichzeitig verschließt das Dekret in AA 7,3 auch nicht die Augen vor den offensichtlichen Perversionen der zeitlichen Dinge im Laufe der Geschichte; der Text diagnostiziert ein allzu großes und unkritisches Vertrauen in den Fortschritt der Naturwissenschaften und der Technik, die Tendenz zur Vergötzung der zeitlichen Dinge, die den Menschen statt zu deren Herren zu deren Sklaven werden lässt. Von ‚struktureller oder sozialer Sünde‘ kann das Konzil noch nicht reden<sup>162</sup>; doch gehört auch diese Dimension zur Signatur einer erlösungsbedürftigen Welt. – In diesen Ausführungen berührt sich das Dekret über das Apostolat der Laien intensiv mit der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*; schon die *Relatio* zum *textus prior* (1964) weist darauf hin, dass dort ausführlicher über die „temporalia“ (Familie, Wirtschaft, Politik, Kultur, Freizeit) gehandelt werde.<sup>163</sup>

Eine solche ‚Erlösung‘ der Welt zu denken und die Rolle der Kirche darin präzise zu bestimmen, fällt den Konzilsvätern nicht leicht. Erzbischof Montini hatte in

<sup>158</sup> Klostermann (LThK.E 2, 616) weiß von einer hektographierten Vorfassung 1965, in der die Welt und die familiären und gesellschaftlichen Verhältnisse als „tamquam medium ad perfectionem acquirendam“ bezeichnet waren.

<sup>159</sup> Congar, *Der Laie* 45.51.45. A. a. O. 44: „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.“

<sup>160</sup> Gegenüber einem *Modus* (Nr. 37), der die Vervollkommnung der Welt um die Formulierung ergänzt sehen wollte: „et ad Deum adducant“, beschied die Kommission, dass auch die zeitliche Ordnung ihren Eigenwert habe: *etiam ordo temporalis suum habet valorem* (AS IV/6, 54).

<sup>161</sup> Vgl. Raffelt, *Gratia (prae)supponit naturam*. – Bischof Larrain Errázuriz sprach in seiner Rede davon (vgl. AS III/4, 185).

<sup>162</sup> Vgl. Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Arbeitsdokument der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (13.2.1979), Bonn (Stimmen der Weltkirche 8), Nr. 28 und 281; zur Rede von der ‚strukturellen Schuldverstrickung‘: Synodenbeschluß ‚Unsere Hoffnung‘: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe I, Freiburg – Basel – Wien 1976, 94.

<sup>163</sup> Vgl. AS III/3, 401 f.

seiner Rede vor dem Zweiten Weltkongress für das Laienapostolat 1957 von der Sorge gesprochen, „dass das Heilige nicht befleckt, sondern vermittelt und das Profane nicht verdrängt, sondern geheiligt wird“<sup>164</sup>. F. Klostermann, selbst Konsultor der Kommission, berichtet von einer gewissen „Unsicherheit“ hinsichtlich des zweiten Zieles kirchlichen Apostolats: „die gesamte Ordnung der zeitlichen Dinge richtig einzurichten und auf Gott durch Christus hinzuordnen“ (AA 7,4).

„Es wurden zunächst Termini verwendet wie *christiana aedificatio, instauratio, perfectio, institutio* oder *animatio*, in Christo restaurare oder instaurare, spiritu evangelico imbuerere, perfundere, perficere, pervadere, informare, lege morali, quam caritas perficit, extruere et ad Deum per Christum ordinare und ziemlich gemischt gebraucht. Im heutigen Text finden sich folgende Wendungen: ‚mundum ad Christum ordinare‘ (Artikel 2), ‚rerum temporalium ordinem spiritu evangelico perfundere ac perficere‘ (Artikel 2,5), ‚ordinem rerum temporalium christiane instaurare‘ (Artikel 7 Überschrift – diese fehlt freilich im offiziellen Text), ‚ordinem rerum temporalium instaurare iugiterque perficere‘ (Artikel 7 – allerdings von der allen Menschen aufgetragenen Aufgabe), ‚ordinem rerum temporalium instituere et ad Deum per Christum ordinare‘ (Artikel 7 – dabei bezieht sich das instituere auch hier noch auf die gesamt menschliche Aufgabe), ‚ordinem rerum temporalium in Christo instaurare‘ (Artikel 7), ‚ordinis temporalis instauratio‘ (Artikel 7 – wohl als allgemein menschliche Aufgabe), ‚instaurare ordinem temporalem, ut ulterioribus vitae christianae principiis conformis reddatur‘ (Artikel 7), ‚mundum sanctificare et in Christo animare‘ (Artikel 16), ‚ordinem temporalem aedificare et gerere – rationes agendi altiores in lumine fidei quaerere‘ (Artikel 16 – das erste bezieht sich zweifellos auf die allgemeinmenschliche Aufgabe), ‚animatio christiana ordinis temporalis‘ (Artikel 19), ‚instauratio christiana ordinis rerum temporalium‘ (Artikel 31).“<sup>165</sup>

Die Absicht wird deutlich, nicht integralistisch oder gar triumphalistisch, nicht besserwisserisch oder gar arrogant verstanden werden zu wollen.<sup>166</sup> Die mitunter militante Sprache aus der Tradition der Katholischen Aktion ist vermieden<sup>167</sup>; sogar von der „consecratio mundi“ ist hier nicht mehr die Rede, obwohl dieser weit verbreitete und auch von Konzilsvätern gewünschte Sprachgebrauch noch in LG 34 Verwendung gefunden hatte.<sup>168</sup> Die Bezeichnung sei äquivok und missver-

<sup>164</sup> Zitiert nach Klostermann, Die Problematik des Laienapostolates 97.

<sup>165</sup> Klostermann, in: LThK.E 2, 621 f. – Bemerkenswert ist der Wechsel in der Redeweise zwischen der den Vätern zusammen mit dem *textus prior* übergebenen Relatio („de ordine temporalis christiano *instaurando*“ – AS III/3, 388) und der von Bischof Hengsbach dann vor der Diskussion mündlich vorgetragenen: „de ordine temporalis christiano *spiritu animando*“ (AS III/4, 19).

<sup>166</sup> Bischof Höffner hatte die Ausführungen über die „instauratio ordinis temporalis“ als „nimis optimistic, nimis triumphalistic et paulum biblic“ kritisiert (AS III/4, 191). Unterstützung erfährt er von Erzbischof de Provençères (298).

<sup>167</sup> Pius XII. hatte vor dem zweiten Weltkongress für das Laienapostolat 1957 noch von „la conquête spirituelle du monde, que mène l'Église sous la direction de ses Pasteurs“ gesprochen (AAS [1957] 925; HerKorr 12 [1957/58] 113). S. Lentini bezeichnet in seinem Kommentar das Dekret über das Apostolat der Laien noch als „vademecum dei cattolici militanti“ (Kommentar zu Kap. 1: Fernando Kardinal Cento [Hg.], Il decreto 133). Noch in der Diskussion 1964 über den *textus prior* bemerkte Erzbischof Šeper, darin sei vor allem von den Laien, „qui militantes vocantur“, die Rede (AS III/4, 139).

<sup>168</sup> Vgl. Chenu, Die Laien.

ständig.<sup>169</sup> Die Welt soll nicht ausgesondert, ihrem ursprünglichen Umgang entzogen werden.<sup>170</sup>

Bischof Höffner (Münster) warnte in der Diskussion: Von einer „consecratio mundi“ sei theologisch „cum cautela tantum“ zu sprechen.<sup>171</sup> Mit diesem Ausdruck hatte Pius XII. beim 2. Weltkongress für das Laienapostolat 1957 die Aufgabe der Laien („l'œuvre des laïcs mêmes“) bezeichnet<sup>172</sup> und intensive theologische Reflexionen ausgelöst. P. Safi vermag 13 unterscheidbare Bedeutungen anzuführen.<sup>173</sup> Die Kommission beschloss, nicht mehr von ‚consecratio mundi‘, sondern von der ‚salus mundi‘ zu sprechen.<sup>174</sup> Nach dem Konzil kehrt Paul VI. in seiner Ansprache beim 3. Weltkongress für das Laienapostolat (1967) zur Terminologie der ‚consecratio mundi‘ zurück.<sup>175</sup>

Klostermann fasst zusammen: „Alle gebrauchten Ausdrücke gehen eigentlich nur auf jenes bescheidene, dienende, solidarische Sich-Mitbeteiligen des Christen am weltlichen Werk, wobei er, abgesehen von einer gediegenen Sachkenntnis, mit anderen nur darin wetteifern sollte, das Licht der Offenbarung und die Forderungen der Liebe Christi besser zu erkennen, um diese Welt in diesem Licht und in dieser Liebe gestalten und gebrauchen zu können.“<sup>176</sup> Die wiederholte Wendung, ‚durch Christus auf Gott hinzuordnen‘ bzw. ‚auf Christus auszurichten‘ kann nur auf dem Hintergrund der christologischen Anthropologie von *Gaudium et spes* nicht als Entfremdung der Welt verstanden werden, weil im Geheimnis des fleischgewordenen Wortes das Geheimnis des Menschen wahrhaft aufleuchtet (GS 22) und ‚wer Christus, dem vollkommenen Menschen, folgt, auch selbst mehr Mensch wird‘ (GS 41).<sup>177</sup> Die hier nicht erwähnten biblischen Metaphern

<sup>169</sup> So die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 327.

<sup>170</sup> Chenu (Die Laien 291) weist darauf hin, dass der Ausdruck „consecratio mundi“ dem Martyrologium Romanum vom 25. Dezember entstammt, wo es von der Menschwerdung heißt: „Jesus Christus ... mundum volens adventu suo piissimo consecrare.“ Hier meint „consecratio“ gerade nichts Sakrales gegenüber dem profanen, sondern die Präsenz Gottes in der Welt. Damit wird man auf die christologischen Bestimmungen Chalkedons verwiesen. Auch der starke Ausdruck „mundum sanctificare“ (AA 16) kann nicht in strengem Sinn verstanden werden; auch hier kann „nur an ein In-Beziehung-Setzen dieser Welt zum heiligen Gott gedacht sein, was eben dadurch geschieht, dass ein vom heiligen Gott in Christus ergriffener Mensch in dieser Welt gegenwärtig ist, sie von dem, was der sündige Mensch mit ihr und in ihr angerichtet hat, heilt und im Geist Christi gestaltet, ohne sie ihrer ‚Weltlichkeit‘ entziehen zu wollen.“ (Klostermann, in: LThK.E 2, 622).

<sup>171</sup> AS III/4, 191.

<sup>172</sup> AAS 49 (1957) 927. Das Schlussdokument des Weltkongresses versucht die „consecratio mundi“ zu interpretieren: „Engagé par toute son existence dans le monde, le laïc chrétien a la tâche de faire croître les valeurs qui sont en germe dans la création et, partageant les soucis de tous les hommes, de contribuer à la pénétration du message révélé dans toute la vie humaine“ (Minvielle, *L'apostolat des laïcs* 352; *Actes* 1957, vol. 1, 41).

<sup>173</sup> Vgl. Safi, „consecratio mundi“ 10.

<sup>174</sup> Vgl. Fattori, La commissione 322. Zeitgleich hielt die Theologische Kommission für die Kirchenkonstitution an der Terminologie ‚consecratio mundi‘ fest (vgl. a. a. O., Anm. 57). Vgl. Quadri, in: Cento (Hg.), *Il decreto* 203–207.

<sup>175</sup> Vgl. COPECIAL (Hg.), *Le peuple de Dieu* 24.

<sup>176</sup> Klostermann, in: LThK.E 2, 622.

<sup>177</sup> Vgl. bes. GS 12–22; dazu: Gertler, *Jesus Christus* 93–396; vgl. den Kommentar von Sander in diesem Band.

‚Licht der Welt‘ und ‚Salz der Erde‘<sup>178</sup> unterstreichen, worum es geht: die Welt in ihr eigenes rechtes Licht zu rücken und sie so erst richtig sehen zu können bzw. der Erde als Salz zu ihrem eigenen Geschmack zu verhelfen, sie zu sich selbst zu befreien und sie so noch attraktiver werden zu lassen. Auch der ursprüngliche biblische Gehalt der Gottebenbildlichkeit des Menschen könnte hier eingetragen werden.<sup>179</sup>

Das Verhältnis der Kirche bzw. der Christen zur Welt begegnet im Laufe der Geschichte in unterschiedlichsten Ausprägungen. Politische wie spirituelle Erfahrungen sind dieses Verhältnis bestimmende Faktoren, weiter das jeweilige geschichtliche Selbstverständnis der Kirche wie die Identifizierung dessen, was bzw. wer mit ‚Welt‘ jeweils gemeint ist. Diese Geschichte kann hier auch nicht andeutungsweise nachgezeichnet werden<sup>180</sup>.

Bemerkenswert ist, dass bereits der biblische Befund zum Umgang der Christen mit der Welt nicht nur alles andere als eindeutig ist, sondern ein breites Spektrum möglicher Verhältnisbestimmungen vor Augen führt: Wer erwartet, dass „die Gestalt dieser Welt vergeht“ (1 Kor 7,31) und „diese Generation nicht vergehen (wird), bis alles eintrifft“ (Lk 21,32), wird wenig Aufmerksamkeit auf die Beziehung zu eben dieser Welt verschenden; er wird leben ‚als ob nicht‘ (ὡς μὴ) (1 Kor 7,29), seine sozialen und gesellschaftlichen Verpflichtungen eher vernachlässigen, denn „die Zeit ist kurz“ (1 Kor 7,29).<sup>181</sup> Das wird anders, sobald sich Gemeinden veranlasst sehen, mittelfristig oder dann gar auf Dauer sich in dieser Welt einzurichten und zu ihrer Umwelt ein Verhältnis zu finden. Solches Arrangement wird allerdings recht unterschiedlich bestimmt. Für Lukas „ist die Welt nicht nur Gottes Schöpfung, sondern auch die ‚Um-Welt‘ Jesu und der Lebensraum der Kirche“<sup>182</sup>. In radikaler Geschiedenheit von ihrer Umwelt – „anders und damit stigmatisiert“<sup>183</sup> – lebt die johanneische Gemeinde und versteht sich als ‚Gegenwelt‘<sup>184</sup>. Dass die Welt vergeht, weiß sie und hofft sie (1 Joh 2,17); ihr Glaube „ist der Sieg, der die Welt überwindet“ (1 Joh 5,4). Einen Blick in eine nicht nur theologische, sondern auch soziale Distanz zu ihrer Umwelt gibt 1 Joh frei: Die Sezessionisten „sind aus der Welt. Deshalb reden sie aus der Welt, und die Welt hört auf sie“ (4,5); möglicherweise war es ihnen besser gelungen, „sich mit der nichtchristlichen Umwelt zu arrangieren“<sup>185</sup>. Auch den Pastoralbriefen geht es um die ‚Welt‘, „um das Verhältnis der christlichen Gemeinde zu den nichtchristlichen Mitbürgern, und um die Frage, wie Christen ihre Identität, ihren Glauben im Miteinander unter Beweis zu stellen haben“<sup>186</sup>: Aber „an die Stelle des Gegenüber von christlicher Gemeinde und ‚Welt‘ in der frühen christlichen Theologie und speziell auch bei Paulus (vgl. Röm 12,2) tritt nun in den folgenden Generationen die Einsicht, daß gerade die ‚Welt‘ der Ort ist, wo

<sup>178</sup> Vgl. LG 33,2. Bischof Larrain Errázuriz (Talca) erwähnte in seiner Rede die beiden Metaphern (vgl. AS III/4, 184).

<sup>179</sup> Vgl. Zenger, Gottes Bogen 84–96; Groß, Gottebenbildlichkeit des Menschen.

<sup>180</sup> Ich kenne keine Gesamtdarstellung, der ein umfassender Überblick zu entnehmen wäre.

<sup>181</sup> Zur Bedeutung der ‚Welt‘ für Paulus vgl. Hierzenberger, Weltbewertung bei Paulus, bes. 121–130. ‚Welt‘ ist für Paulus nicht in sich von Interesse, sondern unter heilsgeschichtlichem, auf Christus bezogenem Aspekt. Zur ‚Welt‘ im NT im Allgemeinen: Schnackenburg, Die Kirche 156–165; Sasse: ThWNT 1; ders.: ThWNT 3; Köster, Einführung in das Neue Testament 747–785.

<sup>182</sup> Ernst, Herr der Geschichte 71; vgl. a. a. O. 68–71.

<sup>183</sup> Rebell, Zum neuen Leben berufen 189.

<sup>184</sup> Vgl. Rebell, Zum neuen Leben berufen 174–190.

<sup>185</sup> Klauck, Gespaltene Gemeinde 60. In ganz anderer Tradition, doch vergleichbarer Situation bestimmen die von 1 Petr gemeinten Gemeinden in feindlicher Umwelt sich ähnlich distanziert. Vgl. Schröger, Gemeinde im 1. Petrusbrief 126–131; Feldmeier, Die Christen als Fremde.

<sup>186</sup> Oberlinner, Anpassung oder Widerspruch 93.

christliche Gemeinden sich zu bewähren haben.“<sup>187</sup> So reproduzieren sich gesellschaftliche Positionen, etwa die soziale Stellung der Frau in der Hausgemeinschaft, auch in der Gemeinde, und die Erfüllung der sozialen Rolle erhält sogar soteriologische Relevanz. Hier suchen Gemeinden ihre Identität nicht (zuerst) in Abgrenzung, sondern „in der Auseinandersetzung und im Dialog mit der sie mitbestimmenden Umwelt zu formulieren“<sup>188</sup>, wenn nicht gar in Anpassung. „In der Welt, nicht von der Welt“ – diese Formel des Briefs an Diognet (6,3)<sup>189</sup> bringt das eigentümlich dialektische Verhältnis der Christen zur Welt zum Ausdruck. – Die Ambivalenz der Motive, sich von der Welt zu distanzieren wie sich ihr zuzuwenden, ist dabei durchaus auch ein Erbe Jesu selbst und seiner Verkündigung. Beide Momente „bedingen sich gegenseitig und sichern die Liebe zur Welt vor Weltförmigkeit, den Protest gegen die Welt vor Weltflucht“<sup>190</sup>.

Der nochmaligen Betonung in AA 7,4, dass die ganze Kirche sich mühen müsse, „dass die Menschen fähig werden, die gesamte Ordnung der zeitlichen Dinge richtig einzurichten und durch Christus auf Gott hinzuordnen“, folgt nun der Hinweis auf eine innerkirchliche ‚Arbeitsteilung‘: Die Rolle des kirchlichen Lehramts besteht in der klaren Verkündigung der „Prinzipien in Bezug auf den Zweck der Schöpfung und den Gebrauch der Welt“ (*principia circa finem creationis et usum mundi*) sowie in der sittlichen und geistlichen Hilfestellung für die Laien in ihrem Engagement, die Ordnung der zeitlichen Dinge zu erneuern (vgl. CD 12; GS 41). Die Laien selbst sollen sich leiten lassen: zwar „vom Licht des Evangeliums und vom Geist der Kirche“ (AA 7,5), jedoch – so muss das nach dem vorausgehenden Satz verstanden werden – in der Interpretation der Hirten. Noch einmal erinnert das Dekret an den besonderen Sachverstand der Laien, ihre eigene Verantwortlichkeit, ihre Zusammenarbeit mit ihren Mitbürgern; an die völlige Wahrung der der zeitlichen Ordnung immanenten Gesetze, denen ‚die weitergehenden Prinzipien christlichen Lebens‘ nicht widersprechen können; an die lokalen, geschichtlichen und kulturellen Faktoren in der Gestaltung der zeitlichen Dinge. Der letzte Satz mit dem knappen Hinweis auf die soziale und kulturelle Betätigung der Christen ist allein noch übrig geblieben von einem eigenen 48seitigen Teil „*De apostolatu laicorum in actione sociali*“ im Schema von 1962<sup>191</sup>, der an die Kommission, die sich an die Arbeit am Schema XIII gemacht hatte, wei-

<sup>187</sup> Oberlinner, Anpassung oder Widerspruch 95; vgl. a. a. O. 94–101.

<sup>188</sup> Oberlinner, Anpassung oder Widerspruch 98.

<sup>189</sup> An Diognet (ed. Lona 177.183 f.); Der Brief an Diognet (zit. n.: Christliche Meister 18, Einsiedeln 1982), 21. A. a. O. (5,5; ed. Lona 151.160–163) heißt es: „Sie bewohnen ihr jeweiliges Vaterland, aber nur wie fremde Ansässige; ... jede Fremde ist für sie Vaterland und jede Heimat ist für sie Fremde“ (Der Brief an Diognet 19). Vgl. die Beobachtung C. Andresens (Die Kirchen der alten Christenheit 24f.): „Sowohl die geographische wie auch die soziale Situation trug dazu bei, in den frühkatholischen Gemeinden das ursprünglich eschatologisch begründete Bewußtsein wachzuhalten, daß man ‚nicht von dieser Welt‘ sei.“

<sup>190</sup> Luz, Einheit und Vielfalt 153. Auch hier ist ein Desiderat anzumelden: eine Gesamtdarstellung der Geschichte des Verhältnisses Kirche – Welt bzw. des christlichen Weltverständnisses. Nützliche Vorarbeit hat Alfons Auer geleistet: vgl. Gestaltwandel des christlichen Weltverständnisses (= Christsein im Beruf 197–229); Kirche und Welt. Vgl. auch aus dem Umfeld des Konzils: Rahner – Metz, Grundstrukturen im heutigen Verhältnis der Kirche zur Welt.

<sup>191</sup> Vgl. AD III/II, 364–388.

tergereicht worden war. Und auch dieser einzige Satz, gleichsam eine Fußnote, fand erst aufgrund mehrerer Voten in das Dekret zurück.<sup>192</sup>

Mindestens zwei Fragen drängen sich auf: einmal, ob die Einsicht in die Prinzipien allein den Quellen der Offenbarung entspringt oder ob diese Prinzipien nicht doch auch als „ordo essendi“ den Erfahrungen im sachgerechten bzw. -widrigen Umgang mit der Welt zu entnehmen sind, weshalb hier dann auch die in AA 6,4 so gerühmte Kompetenz der Laien zum Tragen kommen müsste. Weiter ist zu fragen, ob hier ein Konzept von Apostolat, das mit seiner immanenten Sendungslogik ja immer in einer ‚Einbahnstraßen‘-Perspektive befangen bleibt, nicht überhaupt an eine Grenze kommt. In der Metapher der ‚Brücke‘, die die Laien sein sollten und auf der das Evangelium der Kirche der Welt und die Probleme der Welt der Kirche begegnen sollten, versuchen in der Diskussion über den *textus prior* 1964 Bischof Larraín Errázuriz und Weihbischof Pironio, sich auf Paul VI. und seine große Dialogenzyklika *Ecclesiam suam* (1964) berufend, eine Gegenseitigkeit und ein beiderseitiges Geben und Nehmen, Lehren und Lernen festzuhalten.<sup>193</sup>

AA 8 erinnert noch entfernt an ein eigenes 18seitiges Kapitel „De apostolatu laicorum in actione caritativa“ im Schema von 1962.<sup>194</sup> Die Liebe wird als Ursprung und Kraft jedes Apostolats vorgestellt; manche apostolischen Werke sind aber ausdrückliche Werke der Liebe – um die soll es hier gehen. Der selbstlose Charakter der Liebe verhindert auch, diese karitativen Initiativen als „mera instrumenta fidei propagandae“ bzw. „mera instrumenta proselytos indigno modo faciendi“ misszuverstehen oder zu missbrauchen.<sup>195</sup>

AA 8,2 sieht das Doppelgebot der Liebe (Mt 22, 37–40) in zweifacher Perspektive: dass Christus sich selbst mit den Nächsten identifiziert hat (Mt 25,40), seit er in der Inkarnation die ganze Menschheit an sich gebunden hat, und dass an eben der Liebe seine Jünger zu erkennen seien (Joh 13,35). Wie im Ursprung der Kirche in der Verbindung von eucharistischem Mahl und Agape, so seien „zu jeder Zeit“, wie AA 8,3 fortsetzt, die Werke der Liebe ihre Pflicht und ihr unveräußerliches Recht. In heutiger Zeit – so AA 8,4 – nehme diese Pflicht globale Dimensionen an, da die Menschheit enger zusammenwache und gleichsam ‚eine einzige Familie‘ werde.

Das Dekret weiß nüchtern und realistisch, wie sich in die karitativen Werke edle und unedle Motive mischen (AA 8,5). Über jeden Verdacht erhaben seien sie, wenn im Nächsten das Abbild Gottes und Christus selbst gesehen werde; Hilfe dürfe nicht abhängig machen, die Freiheit und Würde des Nächsten nicht tangieren; gerechte Ansprüche zu erfüllen sei nicht mit einem Werk der Liebe zu verwechseln; die Ursachen der Übel zu beheben sei wichtiger als deren Auswirkungen; schließlich soll Hilfe Unterstützung zur Selbsthilfe sein. Noch einmal wehrt

<sup>192</sup> Vgl. AS IV/2, 327.

<sup>193</sup> Vgl. Larraín Errázuriz: „veluti ‚pons‘ qui fert Evangelium Ecclesiae ad mundum et problema-ta mundi ad Ecclesiam“ (AS III/4, 185); ähnlich Pironio (AS III/4, 149).

<sup>194</sup> Vgl. AD II/II 4, 565–574.

<sup>195</sup> Vor Ersterem hatte der Textentwurf von 1962 ausdrücklich gewarnt (AD III/II, 360).

sich die Kommission gegen die Versuchung, das karitative Engagement zu instrumentalisieren: Es habe aus sich apostolischen Wert, nicht nur als Instrument oder Gelegenheit der Evangelisierung.<sup>196</sup>

Abschließend werden die Hilfseinrichtungen, auch die internationalen Hilfswerke gewürdigt. Die christlichen Laien sollen dabei mit allen Menschen guten Willens zusammenarbeiten (AA 8,6).<sup>197</sup>

### III. Die vielfältigen Felder des Apostolats (AA 9–14)

AA 9 gibt einleitend eine Übersicht zum dritten Kapitel über die Felder – „sowohl in der Kirche als auch in der Welt“, wie refrainartig wiederholt wird<sup>198</sup> –, in denen Laien ihr Apostolat ausüben: Es sind die kirchlichen Gemeinschaften (Pfarrei, Bistum, Weltkirche), Ehe und Familie, die Jugend, das soziale Milieu sowie der nationale und internationale Bereich.

Diese Aufzählung und dann Durchführung in den folgenden Artikeln kann nicht stringent und auch nicht vollständig sein. Zu beachten ist hier, dass in vorhergehenden Textfassungen noch weitere Felder benannt und ausgearbeitet waren, die z. T. an das Schema XIII abgetreten worden waren: Arbeit, Kultur, Freizeit, Wirtschaft, Politik ...<sup>199</sup> Von anderem handeln andere Texte (von den Medien *Inter mirifica*, von den Missionen *Ad gentes*, von den Schulen *Gravissimum educationis*).<sup>200</sup> Die Relatio zum *textus prior* erklärt, dass hier jetzt als Felder (campi) des Apostolats die Gemeinschaften und die Lebenswelten (communitates et vitae ambitus) behandelt werden sollten.<sup>201</sup>

Wichtiger ist, dass gegenüber früheren Stadien des Textes hier nun nicht mehr zwischen Subjekten und Objekten des Apostolats unterschieden, sondern einfach von den „campi apostolicae actuositatis“ gesprochen wird. Kann das heißen, dass die konkreten Orte nicht mehr als bloße Fälle der Anwendung gedacht werden, vielmehr als konstitutive Faktoren des Apostolats selbst in den Blick kommen, möglicherweise angeregt oder nahegelegt durch das Ringen in der Gemischten Kommission um den Text des Schemas XIII und das darin zu beschreibende rechte Verständnis der Kirche in der Welt?<sup>202</sup>

Ein zweites Wichtiges im einleitenden Artikel AA 9 ist die erst im Schlusstext erfolgte besondere Erwähnung der Frauen, die sich dem Modus zweier (!) Bischöfe verdankt, der wiederum – so weiß Klostermann – „auf Betreiben der Laienau-

<sup>196</sup> So die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 327.

<sup>197</sup> Zur diakonischen Dimension der Kirche vgl. Völk, Caritas; Baumgartner – Lehner, Diakonia; Lehner, Caritas; Haslinger, Diakonie.

<sup>198</sup> Die Relatio zu *textus recognitus et modi* ... erinnert an LG 31,1 (AS IV/6, 67).

<sup>199</sup> Vgl. die Relatio zum *textus prior*: AS III/3, 396.

<sup>200</sup> Hengsbach nennt ein Kriterium: „Die Väter haben hier im Dekret über das Laienapostolat nur die Bereiche herausgegriffen, die den Laien überall gegeben und aufgegeben sind.“ (Das Konzilsdekret 70). Die Relatio zum *textus emendatus* sagt, man habe sich auf die hauptsächlichen Felder (campi principales) beschränkt (AS IV/2, 335).

<sup>201</sup> Vgl. AS III/3, 396.

<sup>202</sup> Vgl. den Kommentar von Sander zu *Gaudium et spes* in diesem Band.

ditorinnen“ zustandekam.<sup>203</sup> Begründet wird die ‚große Bedeutung einer umfassenderen Teilnahme der Frauen auch auf den vielfältigen Feldern des Apostolats der Kirche‘ mit ihrer ‚immer aktiveren Rolle im ganzen Leben der Gesellschaft in unseren Tagen‘.<sup>204</sup>

Hier muss an die Enzyklika Johannes' XXIII. *Pacem in terris* (1963), den Konzilsvätern sehr präsent, erinnert werden, in der er gerade die Neubewertung der Frau und ihrer Stellung im gesellschaftlichen Leben, die Inanspruchnahme aller aus der Würde der menschlichen Person resultierenden bzw. mit ihr gegebenen Rechte und Pflichten ausdrücklich zu den „Zeichen der Zeit“ zählt (I, 41).<sup>205</sup>

Als erstes Feld des Laienapostolats nennt **AA 10** die kirchlichen Gemeinschaften. Im „Leben und Handeln der Kirche“ üben die Laien ihr dreifaches Amt aus. Ohne dieses Engagement komme das Apostolat der Hirten meist nicht zu seiner vollen Wirkung; auf das „plerumque“ hätte der Text auch verzichten können.<sup>206</sup> Doch signalisiert es auch wiederum das Verhältnis zwischen Laien und Hirten, von deren ‚vertrautem Umgang für die Kirche viel Gutes zu erwarten sei‘ (so LG 37,4). Zwei Bemerkungen finden sich im *textus emendatus* nicht wieder: ein Hinweis auf den Gehorsam dem Bischof gegenüber (obsequentes Episcopo, cuius est totius dioeceseos ... apostolatum moderari) und die Mahnung des Ignatius „nihil sine episcopo“.<sup>207</sup>

Noch in der schriftlichen Relatio zum *textus prior* war die ignatianische Formel gegenüber dem Einwand eines Bischofs, der Lokalbischof des Ignatius sei nicht der Diözesanbischof von heute, ausdrücklich verteidigt worden: Dieser klassische Ausdruck stehe in wenigen Worten für die wesentliche Beziehung zwischen dem Bischof und dem Apostolat der ganzen Ortskirche.<sup>208</sup> Dass das Motto ‚nihil sine episcopo‘ dann doch gestrichen wurde, geht auf eine mehrfache Intervention in der Diskussion über den *textus prior* zurück<sup>209</sup>: Erzbischof Kozłowiecki (Lusaka) hatte daran erinnert, dass der Brief des Ignatius ad Trallianos

<sup>203</sup> Vgl. Klostermann, in: LThK.E 2, 634. – Vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 14.68. Im Text der Vorbereitungskommission (1962) war ein eigenes Kapitel im vierten Faszikel vorgesehen zur Rolle der Frau im Arbeitsprozess und im sozialen Leben (vgl. AD II/II 4, 587f.), nicht aber in der Kirche. Das Thema der Frau erlebte erst im Zusammenhang mit dem Schema XIII eine ausdrückliche Diskussion; bemerkenswert sind zwei Interventionen von Weihbischof Frotz (Köln), die sich in GS 60 spiegeln. Die (zu) knappe Erwähnung hier in AA verdankt sich der Debatte um das Schema XIII, während zu *De Ecclesia* allein Kardinal Suenens und Erzbischof Hakim einschlägig Stellung genommen hatten.

<sup>204</sup> Vgl. Beccaria, La femme dans l'Eglise; Goldie, Teilnahme der Laien 95–97; Beinert, Frauenbefreiung; Hansen, Frauenverbände.

<sup>205</sup> Zu den „Zeichen der Zeit“ vgl. Sander, Die Zeichen der Zeit.

<sup>206</sup> 16 Bischöfe waren auch dieser Meinung; die Kommission beschied allerdings: „Non admittitur ne textus sit nimis absolutus.“ (AS IV/6, 68).

<sup>207</sup> Vgl. AS IV/2, 328; vgl. die Relatio a. a. O. 335. Bereits früher, in der Relatio zum *textus prior*, war dem Hinweis eines Bischofs, das Apostolat in der Pfarrei habe „sub ductu parochi, numquam tamen eo inscio vel nolente“ zu geschehen, damit beschieden worden, dass über die Beziehungen zur Hierarchie bzw. den Hirten an anderer Stelle ausdrücklich geredet werde (vgl. AS III/3, 398).

<sup>208</sup> Vgl. AS III/3, 398 f., noch einmal unterstrichen a. a. O. 411.

<sup>209</sup> Vgl. die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 335.

an Kleriker geschrieben war;<sup>210</sup> falsch werde die Formel schon, wenn sie nahelege, dass alle Initiative zur Verkündigung Christi dem Bischof zukomme; absurd sei sie, wenn sie einfach auf das ganze Apostolat der Laien angewandt werde, weil dieses ja keineswegs ausschließlich in solcher Verkündigung Christi bestehe.<sup>211</sup> Und Erzbischof D'Souza (Bhopal) hatte geklagt: „Wieviel grober Mißbrauch ist schon mit diesem Wort getrieben worden. Viele glaubten im Ernst, daß nichts in der Kirche geschehen dürfe, was nicht der Initiative und dem Kopf eines Bischofs entsprungen sei, nichts wenigstens ohne ausdrückliche Anordnung oder Billigung eines Bischofs. Freilich darf nichts gegen den Bischof geschehen, und er soll auch nicht umgangen werden. Aber vergessen wir nicht, daß das Volk Gottes kein totalitärer Staat ist, in dem ‚die das oben‘ alles erledigen. Wo bliebe dann die Freiheit der Kinder Gottes?“<sup>212</sup>

Cyprians ‚nihil sine episcopo‘ wird dagegen flankiert von ‚nihil sine consilio vestro‘ und ‚nihil sine consensu plebis‘<sup>213</sup>, findet hier aber keine doch mögliche Erwähnung. Ratzinger erkennt in der Formel Cyprians „das klassische Modell kirchlicher ‚Demokratie‘“<sup>214</sup>.

Das Dekret sieht die Laien nach dem Vorbild der MitarbeiterInnen des Paulus (vgl. Apg 18,18.26; Röm 16,3)<sup>215</sup> in gegenseitiger Ergänzung und Unterstützung bzw. geistiger Stärkung auch der Hirten (vgl. 1 Kor 16,17 f.).<sup>216</sup> Das Spektrum apostolischen Engagements reicht nach dem Text von Bemühungen um der Kirche Fernstehende über die Weitergabe des Wortes Gottes besonders in der katechetischen Unterweisung bis zu dem Sachverstand, der der Kirche in der Seelsorge wie in der Güterverwaltung nützlich ist; ‚genährt‘ (nutriti) sieht der Text dies alles von der tätigen Teilnahme am liturgischen Leben (*actuosa participatio vitae liturgicae*). Bemerkenswert ist, dass der Sachverstand der Laien selbst der Seelsorge (*cura animarum*), der Domäne klerikaler Kompetenz, zugute kommen zu können gewürdigt wird.

Diese allgemeinen Beschreibungen werden nun gleichsam in konzentrischen Kreisen von der Pfarrei (AA 10,2), nicht mehr unterschieden nach Territorial-

<sup>210</sup> Hier irrt Kozlowiecki; Ignatius schreibt an die ganze Gemeinde zu Tralles: vgl. ad Trallanos 2,2, ed. Funk 173.

<sup>211</sup> „Assertio nihil agendum esse sine episcopo iam falsa est, si insinuat omnem iniciativam in ipsa immo praedicatione vel loquela externa de Christo pertinere ad episcopum. Sed plane absurda haec verba fiunt si sic et simpliciter ad totum apostolatam laicorum applicantur quippe qui haudquaquam exclusive in tali praedicatione Christi consistit.“ (AS III/4, 123).

<sup>212</sup> „Quot et quanti abusus horum verborum iam facti sunt. Tamquam significant: ‚nil nisi ex iniciativa, secundum ideas episcopi, nil nisi quod explicito episcopus mandaverit vel approbaverit. Utique nil fiat contra aut praeter episcopum. Sed ne obliviscamur populum Dei non esse statum totalitarium, in quo omnia ex alto reguntur. Ubi est libertas filiorum Dei?“ (AS III/4, 58 – übers. nach: Hampe (Hg.), Die Autorität der Freiheit II, 43). Ausdrückliche Ablehnung erfährt das Ignatius-Zitat über die *Animadversiones scripto exhibitae* auch von General Janssens SJ: es sei anachronistisch (733); für die Beibehaltung des Zitats spricht sich Titularerzbischof Alonso Muñoz aus (713).

<sup>213</sup> Ep. 14,4 (CSEL 3/2, 512,17–19: „nihil potui, quando a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio uestro et sine consensu plebis mea priuatim sententia gerere“).

<sup>214</sup> Ratzinger, Demokratisierung der Kirche 44.

<sup>215</sup> Im MitarbeiterInnenkreis des Paulus sind – entgegen 1 Klem 44,3 – nicht die Gemeindeämter der jungen Kirche begründet. Vgl. Ollrogg, Paulus und seine Mitarbeiter; Rebell, Gehorsam und Unabhängigkeit 75–103; Hainz, Ekklesia 34–37.295–310.

<sup>216</sup> Man hätte auch an 1 Thess 3,6–10 erinnern können.

und Personalpfarrei<sup>217</sup>, über die Diözese zur Weltkirche hin (AA 10,3) konkretisiert:

Der Mahnung zu enger Gemeinsamkeit mit den Priestern (*intime cum sacerdotibus*)<sup>218</sup> wird die Erwartung angeschlossen, dass die Laien in der Pfarrei ‚ihre eigenen Probleme wie die der Welt sowie Fragen, die das Heil der Menschen betreffen‘ in die dortigen Beratungen einbringen<sup>219</sup> und jede missionarische und apostolische Initiative nach Kräften unterstützen. Eines eigenen Hinweises wert ist die unvermittelt eingeführte, an LG 28,1 („Familie Gottes“) erinnernde Rede von der Pfarrei als der eigenen „kirchlichen Familie“; die Bezeichnung ‚*communitas paroecclesialis*‘ im Schema von 1963<sup>220</sup> war dagegen angesichts von Großstadtpfarreien als utopisch<sup>221</sup> gestrichen worden.

Darüber hinaus wird eine Öffnung auch für die Unternehmungen auf diözesaner Ebene erwartet und die Bereitschaft, sich mit Sachverstand und Herz darin zu engagieren bzw. engagieren zu lassen. Die modernen Lebens- und Weltverhältnisse zwingen aber auch zu einer globalen Perspektive: die apostolische Motivation und Intention soll „die Bedürfnisse des auf dem ganzen Erdbreis verstreuten Volkes Gottes“ im Blick haben. Hier erfahren die Missionswerke eine besondere empfohlene Erwähnung als Wege materiellen und personellen Engagements.

Auf Vorschlag von 33 Vätern schließt der Artikel seit dem *textus recognitus* (1965) mit dem paränetischen Hinweis, es sei Pflicht und Ehre, Gott einen Teil des Guten zurückzugeben, das man von ihm empfangen habe.

**AA 11** Im Blick auf das „Apostolat der Eheleute und Familien“ hatte die *Relatio* vor der Debatte 1964 betont, die Familie sei „nicht nur Feld, sondern auch Subjekt des Apostolats“<sup>222</sup> – von ‚Objekt‘, wie noch im Text von 1962, der in getrennten Abschnitten von der Familie als Subjekt und Objekt des Apostolats gehandelt hatte<sup>223</sup>, ist nicht mehr die Rede. Die Familie „emanzipierte“ sich in der Genese des Textes vom Objekt des hierarchischen Apostolats und aus dem Missverständnis, Ehe und Familie empfangen die Ermächtigung zum Apostolat aus dem apostolischen Handeln der Hierarchie, um dann als deren Helfer zu Werkzeugen der Erlösung zu werden.<sup>224</sup>

Das Apostolat(sfeld) von Ehe und Familie wird zunächst nach innen, dann nach außen hin entfaltet: In den Horizont der Schöpfungs- und Erlösungsord-

<sup>217</sup> Vgl. die *Relatio zum textus prior*: AS III/3, 398.

<sup>218</sup> Hier ist – selten in den Konzilstexten – von sacerdotibus die Rede.

<sup>219</sup> Eine Einschränkung auf ‚die wenigen dafür Geeigneten‘ wird damit abschlägig beschieden: „Omnes laici ad apostolatatum vocantur. Vide Const. de Ecclesia n. 12.“ (AS IV/6, 71).

<sup>220</sup> Vgl. AS III/4, 694.

<sup>221</sup> Vgl. AS III/3, 397 f.

<sup>222</sup> Vgl. die *Relatio* (AS III/3, 388 bzw. III/4, 18): „Familia non tantum ut campus sed etiam ut subiectum apostolatus consideratur“.

<sup>223</sup> Vgl. AD II/II 4, 483–485: „De familia ut subiecto apostolatus“; 501–503: „De apostolatu apud familias“.

<sup>224</sup> Vgl. den Text 1963 (AS III/4, 683): „Revera Regni Christi propagatio postulat ut ipsae familiae non solum apostolicae actionis Ecclesiae bona recipiant, sed etiam, ratione sua propria, eiusdem apostolatus adiutrices et redemptionis instrumenta fiant.“ (Nr. 30 – genauso *textus prior*: AS III/3, 371 = IV/2, 330).

nung gestellt und so für die Gesellschaft wie für die Kirche ‚einzigerartig bedeutungsam‘ (AA 11,1) sind die christlichen Eheleute „Mitarbeiter der Gnade und Zeugen des Glaubens“ (*gratiae cooperatores et fidei testes*): einander gegenseitig wie auch den Kindern und anderen Familienangehörigen gegenüber. In diesem „sibi invicem“ darf man nicht nur genau die sakramentale Dimension dieser Beziehung ausgesprochen sehen; in nuce klingt hier auch das in *Gaudium et spes* näher entfaltete Eheverständnis an (vgl. GS 48–49). Dass Eltern auf ihre Kinder nicht nur über das Wort, sondern auch „durch ihr Beispiel“ (*et exemplo*) Einfluss nehmen, entnimmt der Text der Anregung eines Bischofs<sup>225</sup> – und ist ein Zitat aus LG 35,3.

AA 11,2 formuliert eine dreifache Pflicht als den ‚wichtigsten Anteil des Apostolats der Eheleute‘ heute: das Zeugnis und die Bewährung des heiligen Ehebundes, die christliche Erziehung der Kinder sowie die Verteidigung der Würde und rechtmäßigen Autonomie der Familie. Spätestens mit Letzterem ist die Gesellschaft im Blick, und das Dekret mahnt die Zusammenarbeit mit den ‚Menschen guten Willens‘<sup>226</sup> in Fragen der Gesetzgebung und sozialen Sicherung der Familien an.

Die gesellschaftliche Perspektive verlässt der Text auch in AA 11,3 nicht, wenn gesagt wird, die der Familie von Gott geschenkte Sendung sei, „erste und lebendige Zelle der Gesellschaft zu sein“, und dies sei sie, wenn sie sich in gegenseitiger Liebe und gemeinsamem Gebet als „häusliches Heiligtum der Kirche“ (*tamquam domesticum sanctuarium Ecclesiae*) erweise, wenn sie an der Liturgie der Kirche teilnehme, Gastfreundschaft übe und in Not Geratenen Hilfe leiste.<sup>227</sup> Dann zählt das Dekret konkrete Werke des gesellschaftlichen Apostolats der Familie auf, eine gewiss richtige und ebenso gewiss erweiterungsfähige und -bedürftige Sammlung konkreten Engagements für Menschen jeglichen Alters und aller Lebenslagen. Hier hat manches aus den weit ausführlicheren Passagen von 1962 eher zufällig ‚überlebt‘.<sup>228</sup>

Aus dem Schema von 1962 wieder aufgenommen<sup>229</sup> wurde als AA 11,4 der Hinweis auf die Bedeutung des Zeugnisses von Familien für Christus in den jungen und den unterdrückten Kirchen. Das diesen Passus einleitende „semper et ubique“<sup>230</sup> nimmt das Glaubenszeugnis der Familie aus der Beschränkung auf Ausnahmesituationen heraus, erklärt es zu einem allgemeinen Vorgang und wertet es damit auf. Abschließend (AA 11,5) gibt der Text zu bedenken, es könne angebracht sein, sich im Interesse der Ziele des Apostolates auch zu Gruppen zusammenzuschließen.<sup>231</sup>

<sup>225</sup> Vgl. die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 335: „familias christianas in ambitum magis influere per id quod sunt, quam per id quod faciunt“.

<sup>226</sup> Dieser Hinweis gelangt auf Antrag von 71 Konzilsvätern (erst) in den *textus recognitus* (AS IV/6, 74).

<sup>227</sup> Auch diese Ausführungen fanden erst auf Anregung von 279 Vätern in den *textus recognitus* (AS IV/6, 74f.).

<sup>228</sup> Vgl. AD II/II 4, 483–485.

<sup>229</sup> Die Relatio zum *textus emendatus* macht darauf aufmerksam (vgl. AS IV/2, 336).

<sup>230</sup> 70 Konzilsväter wollten diese Erweiterung des Textes (vgl. AS IV/6, 76).

<sup>231</sup> In Deutschland wäre etwa an den 1953 gegründeten „Familienbund der Deutschen Katholiken“ zu denken.

Die Ausführungen über Ehe und Familie haben seit dem *textus prior* an Realismus gewonnen<sup>232</sup>; Bischof Carter hatte in der Diskussion dem Abschnitt „keinerlei Vertrautheit mit den tatsächlichen Verhältnissen, in denen unsere christlichen Familien leben“, attestiert; den Text könne man für eine Predigtvorlage einer bischöflichen Behörde für das Fest der Heiligen Familie halten.<sup>233</sup>

AA 12 über das Apostolatsfeld der Jugend taucht erst im *textus emendatus* (1965) auf, von den Vätern ausdrücklich gewünscht<sup>234</sup>, und ist inhaltlich von den Diskussionen 1964 bestimmt. Die einleitende Erinnerung an sich ändernde Lebensumstände (AA 12,1) darf als überzeitlich gelten – und wohl auch darum mit einem Hinweis auf eine Ansprache Pius' X. aus dem Jahr 1904 (!) unterlegt werden. Es ist gut, dass der Text angesichts der Rasanz und Pluralität solcher Veränderungsprozesse weltweit auf eine detailliertere Beschreibung von zwangsläufig schnell- und kurzlebigen Phänomenen verzichtet. Das Dekret sieht eine wachsende Bedeutung Jugendlicher (AA 12,2) und schließt daraus auf die Verpflichtung zu entsprechendem wachsendem apostolischen Engagement – „in eigener Verantwortung“ (*propriam responsabilitatem*), wie die Kommission zustimmend eine Anregung aufnimmt<sup>235</sup> – „im gesellschaftlichen und kulturellen Leben“. Die erhofften ‚überreichen Früchte‘ hängen aber von zwei ‚Wachstumsfaktoren‘ ab: einmal dass der jugendliche Eifer ‚durch den Geist Christi erfüllt‘ sei, dann – auf ausdrücklichen Wunsch des Papstes noch in den promulgierten Text eingefügt<sup>236</sup> – dass er „vom Gehorsam und von der Liebe gegenüber den Hirten der Kirche beseelt werde“ (*oboedientia et amore erga Ecclesiae pastores animatur*). An welche Form jugendlichen Apostolats hier zunächst gedacht ist, verraten zwei Hinweise auf die ‚Jeunesse Ouvrière Chrétienne (JOC/CAJ)‘ in der Fußnote, aber auch der folgende Satz: Jugendliche müssten selbst „die ersten und unmittelbaren Apostel der Jugendlichen werden“.<sup>237</sup> AA 12,3 wirbt für den Dialog zwischen den Generationen: Ansporn zum Apostolat sollen die Jugendlichen von Seiten der Erwachsenen erhalten über deren Beispiel und – „bei gegebener Gelegenheit“ – klugen Rat und tatkräftige Hilfe. Von den Jugendlichen erwartet das Dekret – allerdings erst in seiner Fassung für die Schlussabstimmung aufgrund wiederum eines ‚in letzter Stunde‘ eingereichten Modus des Papstes – „Ehrfurcht und Vertrauen“ den Erwachsenen gegenüber und die ‚gebührende Achtung lobenswerter Überlieferungen‘. Man mag mit Klostermann in dem „debite“ und „laudabile“ eine einschränkende Interpretation dieser Erwartung erkennen<sup>238</sup>; doch bleibt der Text, der jugendliche Subjekte des Apostolats voller Begeisterung und voll selbst-

<sup>232</sup> Der war auch vermisst worden; vgl. die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 335 f.

<sup>233</sup> AS III/4, 138.

<sup>234</sup> Vgl. die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 336.

<sup>235</sup> Vgl. Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 336.

<sup>236</sup> Vgl. Hengsbach, Das Konzilsdekret 88; Klostermann, in: LThK.E 2, 644.

<sup>237</sup> Cardijn hatte die Aussage aus *Quadragesimo anno* (1931) aufgenommen, wonach die ersten und unmittelbaren Apostel unter der Arbeiterschaft Arbeiter sein müssten (Nr. 141).

<sup>238</sup> Vgl. Klostermann, in: LThK.E 2, 644.

bewussten Tatendrangs (vgl. AA 12,2) im Blick hat, in seinem Ton hier doch etwas paternalistisch, als habe er Kinder vor Augen.

AA 12,4 nimmt im *textus recognitus* eine Anregung von 65 Vätern auf<sup>239</sup> und schreibt auch Kindern eine eigene apostolische Tätigkeit zu: ‚wahre lebendige Zeugen für Christus zu sein unter ihren Kameraden‘.<sup>240</sup>

**AA 13** atmet bis in den Buchstaben hinein den Geist Joseph Cardijns: es geht um das soziale Umfeld der Arbeit, des Berufs, des Studiums, des Wohnens, der Freizeit und des Zusammenseins, um die Lebenswelt der Menschen mit ihrer Mentalität, ihren Sitten, Gesetzen und Strukturen, die es in christlichem Geist zu gestalten gelte. Für weitere Ausführungen zu den zu unterscheidenden ‚Orten‘ der Lebenswelt verweist die Kommission zurecht auf *Gaudium et spes*.<sup>241</sup> Gleichzeitig darf man AA 13 als konkretere Entfaltung des in AA 7 über die Erneuerung und Vervollkommnung der zeitlichen Dinge Gesagten und als Betonung der Situationsgerechtigkeit allen apostolischen Handelns lesen.

Ein solches Apostolat besteht im einander ergänzenden Zeugnis des Lebens und des Wortes. Vierfach wird dieses Zeugnis beschrieben (AA 13,2): als Einheit von Glauben und Leben, als Rechtschaffenheit in allem Tun, als brüderliche Liebe und schließlich als volle Wahrnehmung des eigenen Anteils am Aufbau der Gesellschaft. Glaubwürdigkeit und Kompetenz erscheinen als die Schlüssel, „die Herzen aller allmählich unmerklich für das Wirken der heilsamen Gnade“ zu öffnen.

Zweierlei scheint bemerkenswert: Es herrscht nicht die aus der ‚Katholischen Aktion‘ bekannte Diktion von ‚Sturm, Beben und Feuer‘, sondern die des unaufdringlichen ‚leisen, sanften Säuselns‘, einer ‚Stimme verschwebenden Schweigens‘ (1 Kön 19,11 f.). Das ‚Durchdringen von Lebens- und Arbeitswelt‘ lässt an die Wirkung des Sauerteigs denken (vgl. Mt 13,33), der das Mehl von innen her für das Brot vorbereitet, geschieht durch einen neuen „modus agendi“, der die Substanz der Welt in einen neuen Modus zu überführen, sie anders, nicht zu etwas anderem zu machen vermag. Weiter fällt auf, wie häufig in diesem Abschnitt auf die Geschwisterlichkeit abgehoben wird: Autorität und Wirksamkeit des Apostolats resultieren nicht aus irgendeiner formalen Art asymmetrischer Überlegenheit, sondern allein daraus, dass das ‚Licht der Welt‘ ‚ein-leuchtet‘ und freie Zustimmung findet.

Wieder aus dem Text von 1963 aufgenommen<sup>242</sup> werden die beiden abschließenden Hinweise, dass das Apostolat keinen Menschen ausgrenzen und keines der möglichen geistlichen oder zeitlichen Güter ausschließen darf, und dass – noch einmal wiederholend – ‚wahre Apostel‘ „Christus auch mit Worten dem Nächsten verkünden. Viele Menschen können nämlich nur durch Laien in ihrer Nähe das Evangelium hören und Christus erkennen.“

<sup>239</sup> Vgl. die Relatio zum *textus recognitus*: AS IV/6, 79.

<sup>240</sup> Klostermann meint ausdrücklich die Karikatur eines „Musterknabens“ abwehren zu müssen (LThK.E 2, 644).

<sup>241</sup> Vgl. die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 336.

<sup>242</sup> Vgl. die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 337.

AA 14 thematisiert – 1964 der Kürzung zum Opfer gefallen, in der Diskussion im Oktober 1964 wiedererstanden – das ‚unermessliche Apostolatsfeld im nationalen und internationalen Bereich‘. Auf nationaler Ebene (AA 14,1–2) steht das alle, so auch Katholiken verpflichtende Gemeinwohl auf dem Spiel: die Gerechtigkeit in Legislative wie Exekutive. Das Dekret weist darauf hin, dass die ‚würdige Ausführung öffentlicher Geschäfte zugleich dem Evangelium den Weg ebnen könne‘.<sup>243</sup> Im Interesse des Wahren, Gerechten und Liebenswerten (vgl. Phil 4,8) wird die Zusammenarbeit mit allen Menschen guten Willens angemahnt.<sup>244</sup>

Zu den ‚Zeichen der Zeit‘ zählt der Text den ‚wachsenden und unerschütterlichen Sinn für Solidarität unter allen Völkern‘ (AA 14,3), den im Sinne der Brüderlichkeit zu fördern Aufgabe des Apostolats der Laien sei. Überdies entspricht dies der Sicht der Kirche als einem „sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis“ (LG 1,1). Die Fußnote erinnert an die Ausführungen in der Enzyklika *Mater et magistra* (1961; Nr. 200–211). Die zu Zeiten des Konzils erst in Ansätzen erkennbare, heute unübersehbare Globalisierung unterstreicht dieses Einsatzfeld eindringlich; ebenso darf die wachsende europäische Einigung zu diesem Zeichen der Zeit gezählt werden. Der Besuch Papst Pauls VI. bei der UNO am 4.10.1965, also in der Schlussphase des Konzils, muss als ein Signal in diesem Sinne gewertet werden.<sup>245</sup>

#### IV. Die vielfältigen Formen des Apostolats (AA 15–22)

Der *textus prior* war während der Diskussion in der Aula 1964 vor allem auch und heftig in die Kritik geraten, weil er das gemeinschaftliche und organisierte Apostolat gegenüber dem persönlichen und vereinzelt so privilegiert behandelt hatte. Dem trägt dann schon der *textus emendatus* Rechnung<sup>246</sup>: Der Titel des Kapitels lautet nicht mehr „De formis associativis“, sondern „De variis apostolatus modis“, und in AA 16–17 wird nun über das persönliche, in AA 18–21 über das gemeinschaftliche Apostolat gesprochen. AA 15 bringt einleitend diese Gliederung zum Ausdruck.

Ausführungen an dieser Stelle über Ursprung, Bedeutung und Vielfalt des persönlichen Apostolats nehmen unvermeidlich viele Aussagen wieder auf, die in den vorausgehenden Kapiteln über die Berufung zum Apostolat und seine Ziele bereits gemacht wurden. AA 16 erinnert so an die Quelle jedes authentischen Apostolats, nämlich das wahrhaft christliche Leben (vgl. Joh 4,14). Dieses per-

<sup>243</sup> Über die rechte sprachliche Fassung des Verhältnisses von ‚Förderung des Gemeinwohls‘ und ‚Wegbereitung des Evangeliums‘ wurde noch gestritten; dem verdankt sich das klärende „simul“ (vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 82).

<sup>244</sup> Ein Wunsch, das Laienengagement auch hier „sub prudenti vigilantia hierarchiae“ gestellt zu sehen, wurde von der Kommission erneut abgelehnt und auf die Ausführungen in Kapitel V verwiesen (vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 82).

<sup>245</sup> Vgl. AAS 57 (1965) 878–885; DH 4420–4425.

<sup>246</sup> Vgl. die Relatio dazu: AS IV/2, 344 f.

sönliche Apostolat ist wiederum Voraussetzung für jedes gemeinschaftliche Apostolat. Dem hymnischen Sprachstil von 1 Kor 13 nachgebildet kommentiert Bischof Hengsbach: „Und wäre ein Laie Mitglied in noch so vielen apostolischen Vereinigungen, aber im Einzelfall nicht zum lebendigen apostolischen Engagement bereit (weil er womöglich schon soviel Gutes tut durch seine Mitgliedsbeiträge!), so wäre es nichts.“<sup>247</sup>

Ein persönliches Apostolat ist jedem Laien möglich, vielleicht allein möglich; dazu sind auch alle berufen und verpflichtet (AA 16,2). Zahlreich sind dabei die „Formen des Apostolates, durch die die Laien die Kirche erbauen und die Welt heiligen und in Christus beseelen“ (AA 16,3). Wiederum klingt das doppelt-eine Ziel christlichen Apostolats an (vgl. AAS 5–7). Allein hier aber ist von der ‚Heiligung (sanctificatio) der Welt‘ die Rede, die durch das erläuternde und an den Brief an Diognet erinnernde „in Christo animare“ vor Missverständnissen geschützt wird.<sup>248</sup> AA 16,4 wiederholt den Hinweis auf das aus Glaube, Hoffnung und Liebe entspringende Zeugnis des ganzen Lebens und auf das Apostolat des Wortes, in dem Christus verkündet und seine Lehre dargelegt, verbreitet und treu bekannt wird. Auch im Aufbau und in der Gestaltung der zeitlichen Ordnung sind die Laien „Mitarbeiter Gottes, des Schöpfers, Erlösers und Heiligmachers“ (AA 16,5), wenn sich durch sie im Licht des Glaubens ‚tiefer begründete Handlungsweisen‘ (rationes agendi alteriores) im familiären, beruflichen, kulturellen und gesellschaftlichen Leben eröffnen lassen. AA 8 wird wieder aufgenommen in der Mahnung, das eigene Leben durch die Liebe lebendig zu machen und wirksam werden zu lassen (AA 16,6).

Wie ein Appendix wirkt die abschließende Feststellung (AA 16,7), dass ein Beitrag zum Heil der ganzen Welt auch im öffentlichen Gottesdienst, im Gebet, in der Buße und der freien Annahme der Mühen und Leiden des Lebens liegen könne. Die Kommission wollte nicht entscheiden, ob Gebet und Buße Apostolat sei, habe beides aber doch noch erwähnen wollen, nachdem zuvor von den drei Formen persönlichen Apostolats: „evangelizatio“, „animatio“, „actio caritativa“ gehandelt worden sei.<sup>249</sup> Wertvoll ist diese kurze Passage auch deshalb, weil darin daran erinnert wird, dass die gläubige Praxis ‚praktizierender Christen‘ nicht immer öffentlich in Erscheinung zu treten braucht, um ‚zum Heil der ganzen Welt beizutragen‘.

**AA 17** führt die Aussagen über das persönliche Apostolat weiter, indem es sie auf zwei besondere Situationen hin konkretisiert: Wo die Freiheit der Kirche behindert oder sie gar verfolgt wird (AA 17,1), ist das persönliche Apostolat die einzig mögliche Form des Apostolats der Kirche. Das Dekret erinnert in bewegenden Worten und herzlicher Dankbarkeit an den riskanten Einsatz und die heroische Tapferkeit von Laien in dieser Situation. Weiter macht der Text auf die Diaspora-

<sup>247</sup> Hengsbach, Das Konzilsdekret 99.

<sup>248</sup> Vgl. An Diognet 6 (ed. Lona) 177–201; Der Brief an Diognet (zit. n.: Christliche Meister 18, Einsiedeln 1982), 21 f., und oben den Kommentar zu AA 7, S. 66.

<sup>249</sup> Vgl. die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 345.

situation aufmerksam (AA 17,2) und empfiehlt kleine informelle Gruppen, die vor Isolierung schützen, gegenseitige geistliche Stütze bedeuten und vor anderen als ‚wahres Zeugnis der Liebe‘ erscheinen können. Hier hätte man auch einen ökumenischen Hinweis auf Christen anderer Konfessionen erwarten können.

Mit AA 18 beginnen die Ausführungen zum gemeinschaftlichen bzw. organisierten Apostolat, indem zunächst seine Bedeutung unterstrichen wird: Es sei nicht nur effizienter, sondern entspreche sowohl der sozialen Natur des Menschen wie auch dem sozialen Charakter des Volkes Gottes bzw. Leibes Christi.<sup>250</sup> Das Spektrum gemeinschaftlichen Apostolats umfasst ausdrücklich die Familie, die Pfarrei und die Diözese, aber auch freie Gruppierungen (AA 18,1). Erst jetzt (AA 18,2–3) wird auch mit der größeren Effektivität bzw. den zu erhoffenden ‚viel reicheren Früchten‘ argumentiert, die ‚die enge Verbindung der Kräfte‘ nahelegen: Sie stützt die einzelnen und erleichtert Ausbildung, Planung und Leitung. Dass das Apostolat auch die Mentalität und die soziale Situation derer berücksichtigen muss, an die es sich wendet, ist so richtig, wie man es nicht unbedingt an dieser Stelle vermerkt erwartet hätte.

AA 19 legitimiert die Vielfalt des in Gemeinschaft vollzogenen Apostolats<sup>251</sup> und nimmt eine Typisierung der apostolischen Vereinigungen vor, die sich an den in AA 6–8 genannten Zielen des Apostolats orientiert: neben denen, die sich der allgemeinen Zielsetzung des kirchlichen Apostolats verpflichtet wissen, widmeten sich andere der Evangelisierung und Heiligung, wieder andere der Beseelung der zeitlichen Ordnung und wiederum andere Werken der Barmherzigkeit und Liebe (AA 19,1). Besonders hervorgehoben werden Gruppierungen, die sich im Sinne von AA 4 um eine „innigere Einheit zwischen dem praktischen Leben der Mitglieder und ihrem Glauben“ bemühen (AA 19,2), wobei etwa an die Marianischen Kongregationen gedacht sein dürfte.

Dann erinnert das Dekret an Kriterien der Legitimität und Fruchtbarkeit der apostolischen Gemeinschaften: sie seien kein Selbstzweck, sondern dienten der Sendung der Kirche gegenüber der Welt (*circa mundum*), und ihre Kraft hänge von der Übereinstimmung mit den Zielen der Kirche, dem christlichen Zeugnis

<sup>250</sup> Vgl. die Relatio zum *textus emendatus*: AS IV/2, 345. Vgl. LG 9,1: „Gott hat es jedoch gefallen, die Menschen nicht einzeln, getrennt von jeder wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volk zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm heilig dienen sollte.“

<sup>251</sup> Seit der Ansprache Pius' XII. beim Zweiten Weltkongress für das Laienapostolat ist die Pluriformität des organisierten Apostolats nicht mehr umstritten, der Monopolanspruch der ‚Katholischen Aktion‘ also gebrochen.

Die Fußnote im Text zitiert eine Ansprache Pius' XII. an die Mitglieder des Rates des internationalen Verbandes katholischer Männer (8. 12. 1956), in der der Papst ausführt: „Uniformität ist weder möglich noch wünschenswert, denn sie entspräche weder den verschiedenartigen praktischen Gegebenheiten noch den wirklich vorhandenen materiellen und menschlichen Möglichkeiten. Es ist jedoch gut, wenn die Verteilung des Einsatzes gut organisiert wird, und dies setzt auf allen Seiten die christlichen Tugenden der Demut und des Verzichtes voraus, damit der blinde Eifer von einigen dem Wirken der anderen nicht im Wege stehe.“ (zit. n. Klostermann, in: LThK.E 2, 654).

und dem Geist des Evangeliums ab, und zwar der einzelnen Mitglieder wie der ganzen Vereinigung. Ein weiteres Kriterium, die „communio cum sacra hierarchia“, vom Papst ‚in letzter Stunde‘ gewünscht, ist von der Kommission nicht mehr eingefügt worden.<sup>252</sup>

AA 19,3 empfiehlt noch einmal (vgl. AA 14) dringend apostolische Organisationen auf internationaler Ebene. Da dürfen sich nicht nur das COPECIAL und die OIC bestätigt fühlen;<sup>253</sup> da artikuliert sich auch die Sorge, mit der wachsenden Internationalisierung und Globalisierung kirchlicherseits durch angemessene Instrumente Schritt halten zu können. Auch hier ist eine weltweit verbreitete europäisch geprägte und römisch zentrierte Kirche unterwegs zur Weltkirche.

AA 19,4 stellt mit einem Satz das Recht der Laien fest, apostolische „Vereinigungen zu gründen und zu leiten, sowie gegründeten beizutreten“<sup>254</sup>, um es dann mit durchaus nachvollziehbaren, aber doch eher einschränkenden bzw. warnenden Ausführungen zu flankieren: Die gebührende Beziehung zur kirchlichen Autorität muss gewahrt sein in durchaus unterschiedlichen Formen, wie der ausdrückliche Verweis auf AA 24 bestätigt;<sup>255</sup> eine Verzettelung der Kräfte durch unnötige neue bzw. unnötig gewordene alte Vereinigungen soll vermieden werden; schließlich sollen Formen nicht unbesehen von einem Land in andere übertragen werden. Den Einwand, von diesem Recht zu sprechen, sei „sehr gefährlich“, wollte sich die Kommission aber nicht zu eigen machen; diese Furcht sei unbegründet.<sup>256</sup> Gleichzeitig hätte hier im Rückblick auf die Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts eine dankbare Würdigung der zahlreichen Gruppierungen und ihres Engagements in den verschiedenen Katholizismen einen guten Ort finden können.

Das innerkirchliche Koalitionsrecht selbst war – die Fußnote verweist darauf – 1920 in einer Stellungnahme der Konzilskongregation indirekt anerkannt und begründet worden.<sup>257</sup> Der CIC/1983 kodifiziert in can. 215 das Grundrecht der Vereinigungs- und Ver-

<sup>252</sup> Vgl. Klostermann, in: LThK.E 2, 655. Ein ähnlicher Modus – nicht ‚von höherer Stelle‘ – war bereits abgelehnt worden. Diese Materie werde im V. Kapitel des Dekrets verhandelt. (vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 94 zu Modus 46).

<sup>253</sup> Vgl. Goldie, *L'avant-concile* 165–170.

<sup>254</sup> Dieses Recht sei gegeben, argumentiert die Kommission unter Hinweis auf LG IV gegenüber einem Modus, der dieses Recht an die Approbation der kirchlichen Autorität gebunden wissen wollte; vgl. Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 94 (Modus 47). Auch der Papst hatte ‚in letzter Minute‘ erfolglos versucht, das Recht im Text in eine „*facultas*“ umzudeuten (vgl. Klostermann, in: LThK.E 2, 657).

<sup>255</sup> Dass die Gründung und Leitung dieser Vereinigungen „*sub ductu hierarchiae catholicae*“ geschehen solle, wehrt die Kommission mit dem Hinweis ab, hier gehe es um alle Vereinigungen, auch um jene, die überhaupt nicht unter der Leitung der Hierarchie stehen (vgl. Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 94f. [Modus 51]). Schon die Relatio zum *textus emendatus* berichtet von unvereinbaren Wünschen der Väter nach einer stärkeren Betonung der Freiheit für die Laien wie ihrer Abhängigkeit von der Hierarchie. Die erste Option sei im Text berücksichtigt worden, die zweite wird auf AA 24 verwiesen (vgl. AS IV/2, 346).

<sup>256</sup> Vgl. Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 94 (Modus 49).

<sup>257</sup> Vgl. Entscheidung der Konzilskongregation, *Corrienten.*, 13.11.1920: AAS 13 (1921) 139. Zum kirchlichen Vereinigungsrecht nach dem CIC/1983 – bes. can. 215 und cann. 298–329 – vgl. Hallermann, *Vereinigungen*, bes. 321–457; Aymans-Mörsdorf 2, 453–755, bes. 453–539; MKCIC 2; Aymans, *Kirchliche Vereinigungen*. – Vgl. auch das allgemeine Menschenrecht der Versammlungs- und Vereinigungsfreiheit in Art. 20 der Allgemeinen Erklärung der Menschen-

sammlungsfreiheit, wonach es Gläubigen unbenommen ist, Vereinigungen (consociationes) für apostolische Zwecke frei zu gründen und zu leiten sowie sich zu versammeln, um diese Zwecke gemeinsam zu verfolgen. Der Blick auf can. 216 und 298 § 1<sup>258</sup> lässt die hier genannten Zwecke der Caritas, der Frömmigkeit und der Förderung der christlichen Berufung in der Welt als pars pro toto verstehen. Die Zielsetzung ordnet die Vereinigung in die gesamtkirchliche Sendung ein oder aber zeigt sie als nicht-kirchliche Vereinigung.

Als kirchliche Vereinigungen gelten Gesamtheiten von (natürlichen und/oder juristischen) Personen, die kirchliche Ziele und Zwecke verfolgen und eine innere Struktur haben, wobei die Mitgliedschaft eine freie ist. Neben diese formalen Elemente<sup>259</sup> treten weitere, aus dem kirchlichen Charakter resultierende Kriterien, die in *Christifideles laici* (Nr. 29 f.) zusammengefasst werden: die Berufung jedes ‚christifidelis‘ zur Heiligkeit, die Verantwortung für das Bekenntnis des katholischen Glaubens, das Zeugnis der communio, die Übereinstimmung mit den Zielen des Apostolats der Kirche sowie schließlich der Welt-auftrag als Verpflichtung zu gesellschaftlichem Engagement.<sup>260</sup>

Das kirchliche Vereinigungsrecht gehört im CIC/1983 im Unterschied zum CIC/1917 nicht mehr zu den Rechtsbestimmungen über die Laien<sup>261</sup>, sondern gilt jetzt für alle ‚christifideles‘.<sup>262</sup>

Can. 215 hat nur die ‚privaten Vereinigungen‘ im Blick (can. 321–326), also die, die nicht von der kirchlichen Autorität als ‚öffentliche Vereinigungen‘ errichtet werden (can. 301; can. 312–320), was nicht besagt, dass es sich um Zusammenschlüsse von ausschließlich Laien handeln müsste;<sup>263</sup> die freie Initiative zur Gründung wie auch die freie Betätigung sind entscheidend, ebenso die Satzungsautonomie. ‚Katholisch‘ darf sich eine Vereinigung allerdings nur mit Zustimmung der kirchlichen Autorität nennen (can. 300). Die ‚private Vereinigung‘ kann unterschiedliche kirchliche Rechtsformen annehmen: nach Prüfung (recognitio) der Statuten (can. 299 § 3) kann sie als ‚nichtrechtsfähige private kanonische Vereinigung‘ anerkannt werden oder aber nach Billigung (probatio) der Statuten Rechtspersönlichkeit erwerben (can. 322).

Konstitutiv für jede ‚private Vereinigung‘ ist neben dem Genannten eine rechtliche Bindung an die kirchliche Autorität. Deren Aufsicht (vigilantia) bezieht sich auf die Bewahrung der Unversehrtheit von Glaube und Sitte (integritas fidei et morum) und der kirchlichen Disziplin (can. 305 § 1). Die kirchlichen Ziele der ‚privaten Vereinigungen‘ erstrecken sich nicht auf die, die zu verfolgen der kirchlichen Autorität vorbehalten ist: etwa die Vermittlung der christlichen Lehre im Namen der Kirche oder die Förderung des amtlichen Gottesdienstes (can. 301 § 1). Damit kann eine ‚öffentliche Vereinigung‘ betraut werden. Eine Vereinigung kann von der kirchlichen Autorität belobigt und empfohlen werden, ohne dass sich dadurch ihr Rechtsstatus verändern würde (can. 299 § 2).

Vereinigungen katholischer Christen mit kirchlicher Zielsetzung sind daneben weiterhin<sup>264</sup> als ‚freie Zusammenschlüsse‘ außerhalb der kanonischen Rechtsform, sogar auch in

---

rechte der UN (1948) sowie in Art. 8 und 9 des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland. Neben AA 19 und 24 hier sind weitere Konzilstexte einschlägig: CD 17, PO 8 und GS 73.

<sup>258</sup> Can. 298 § 1 nennt das Bestreben, „ein Leben höherer Vollkommenheit zu pflegen oder den amtlichen Gottesdienst bzw. die christliche Lehre zu fördern oder andere Apostolatswerke, das heißt Vorgaben zur Evangelisierung, Werke der Frömmigkeit oder der Caritas, zu betreiben und die weltliche Ordnung mit christlichem Geist zu beleben“.

<sup>259</sup> Vgl. Hallermann, Vereinigungen 353–360.

<sup>260</sup> Vgl. Hallermann, Vereinigungen 360–364.

<sup>261</sup> Vgl. Hallermann, Vereinigungen 29–143.

<sup>262</sup> Vgl. Hallermann, Vereinigungen 323–347.

<sup>263</sup> Zu den privaten Verein(igung)en vgl. Hallermann, Vereinigungen 436–455.

<sup>264</sup> Man denke an die im Horizont des Katholizismus gegründeten Verbände und Organisationen.

staatlichen Rechtsformen errichtet denkbar.<sup>265</sup> Nicht die Vereinigung als solche, wohl aber jedes einzelne Mitglied bleibt aber an die kanonischen Bestimmungen über die Wahrnehmung seiner Rechte gebunden (can. 223).<sup>266</sup> – Darüber hinaus sind natürlich Vereinigungen von Katholiken möglich, die keine kirchlichen Zwecke verfolgen.

Eine „öffentliche Vereinigung“ wird dagegen von der kirchlichen Autorität errichtet: „durch Höherqualifizierung eines bestehenden privaten kanonischen Vereins mit der Folge der Änderung seines Rechtscharakters, oder aufgrund des Antrages einer entsprechenden Gründungsinitiative von Gläubigen, oder aufgrund einer freien Gründungsinitiative der zuständigen Autorität“<sup>267</sup>.

Mit AA 20<sup>268</sup> ist das Dekret bei einer seiner eigenen Hauptquellen, bei der „Katholischen Aktion“, genauer: bei dem Typ von durchaus unterschiedlichen Organisationen des Laienapostolats, die in „engerer Verbindung mit der Hierarchie“ und von ihr „empfohlen und gefördert“, im eigentlichen Sinn apostolische Ziele verfolg(t)en“, „überreiche Früchte für das Reich Christi brachten“ und „sehr oft als Mitwirkung der Laien am (in) hierarchischen Apostolat beschrieben wurden“. Zu beachten ist, dass diese Kennzeichnung in AA 20,1 eigentlich eine historisch-rückblickende ist – der Artikel setzt ein mit: „Seit nicht wenigen Jahrzehnten ...“.<sup>269</sup>

In diesen Artikel münden die jahrzehntelangen Diskussionen über die „Katholische Aktion“ als einer Gestalt des Laienapostolats neben anderen, als einer privilegierten oder aber als der einzigen Form kirchlich anerkannten Apostolats von Laien. Das Thema hatte mit Macht über die *consilia et vota* der Bischöfe, aber auch der römischen Dikasterien und kirchlichen Universitäten auf die Tagesordnung des Konzils gedrängt.<sup>270</sup>

In der großen Diskussion 1964 fand die „Katholische Aktion“ in der im zur Debatte stehenden *textus prior* beschriebenen Form entschiedene Befürworter: Kardinal Caggiano (Buenos Aires), von den beiden Weltkongressen für das Laienapostolat bereits bekannt, machte sich noch einmal stark für die von den Päpsten Pius XI. und Pius XII. geprägten Definitionen (vgl. AS III/4, 109 f.); Kardinal Liénart (Lille) schränkte ein, es dürfe sich um keine privilegierte Vereinigung handeln und dem Bischof als „dux et curator apostolatus“ müsse es unbenommen sein, Organisationen diesen Titel zu geben, die er direkt in sein Apostolat eingliedern will (S. 165). Der spanische Militärbischof Alonso Muñozerro ging ebenso wie Erzbischof Nicodemo (Bari) über das Schema hinaus: Jeder Bischof müsse Organisationen der „Katholischen Aktion“ einrichten können; er brauche Mitglieder der „Katholischen Aktion“, über die er zu jeder Zeit frei verfügen könne. Darum sei der Text kein Fortschritt, sondern ein „regressus in confusionismum“. Von Privilegien der „Katholischen Aktion“ zu

<sup>265</sup> Vgl. Aymans, Kirchliche Vereinigungen 43–46; Hallermann, Vereinigungen 372–388.

<sup>266</sup> „Wenn der Zusammenschluß gegen can. 223 verstößt, muß er je nach der Schwere des Verstoßes mit dem Entzug einer eventuell erlangten Sonderqualifizierung (z. B. Recht auf Bezeichnung ‚katholisch‘), einer öffentlichen Distanzierung oder gar einer Warnung der Gläubigen durch die zuständige kirchliche Autorität rechnen.“ (Aymans, Kirchliche Vereinigungen 45).

<sup>267</sup> Aymans, Kirchliche Vereinigungen 35. Vgl. Hallermann, Vereinigungen 407–436.

<sup>268</sup> AA 20 hat in LG 33,3 einen Paralleltext und muss auch im Zusammenhang mit AA 24 gelesen werden.

<sup>269</sup> Die Kommission weist selbst darauf hin: vgl. die Relationen zum *textus emendatus* (AS IV/2, 347) und zu *textus recognitus et modi* ... (AS IV/6, 96 zu Modus 60).

<sup>270</sup> Vgl. AD I/II App. 1, 774–792; Klostermann, in: LThK.E 2, 658, Anm. 192.

reden, heiÙe, vom Recht der Bischöfe zu reden, das sie schließlich von Jesus Christus hätten (Bischof Alonso) (S. 198–201). Die besondere Stellung der ‚Katholischen Aktion‘ als Teilnahme am Apostolat der Hierarchie bei strikter Abhängigkeit von dieser (in stricta dependentia) müsse herausgestellt werden (Erzbischof Nicodemo) (S. 202–204). Weihbischof Padin bat dagegen, ‚Wege nicht zu verschließen, sondern zu öffnen‘, und fragte, ob man denn von allen Enden der Erde zu einem Ökumenischen Konzil zusammengerufen worden sei, um über Namen von Vereinigungen zu diskutieren (S. 173 f.). Für Kardinal Suenens (Mecheln-Brüssel) war wohl der Text insgesamt akzeptabel, nicht jedoch der Artikel über die ‚Katholische Aktion‘: Ihre Privilegierung, erst recht ihr Monopol vertrage sich nicht mit der Ekklesiologie des Kirchenschemas; er erinnerte an die (von ihm diesbezüglich seinerzeit selbst inspirierte) Rede Pius’ XII. von der Pluriformität der ‚Katholischen Aktion‘ beim Zweiten Weltkongress für das Laienapostolat, in der auch die Freiheit des Heiligen Geistes sich auswirke; ‚Katholische Aktion‘ solle als allgemeiner Gattungsbegriff (terminus genericus) gelten; auch sei die Apostolatsform der ‚Katholischen Aktion‘ zu einer Zeit entstanden, als die Laien noch passiv in der Kirche waren und es keine Theologie des Laien gab (S. 113–115). Bischof Barbero sprach den Kontrapart, indem er gegen die Rede einer allgemeinen christlichen Berufung zum Apostolat, was ein Mandat seitens der Hierarchie unnötig erscheinen lasse, das Apostolat der Laien, Pius XI. und Pius XII. zitierend, noch einmal als „participatio“ und „cooperatio“ am bzw. mit dem hierarchischen Apostolat stark machte; von ‚Berufung‘ zu sprechen heiÙe, vom Apostolat „stricto sensu“ zu sprechen, wozu das Mandat der Hierarchie notwendig sei (S. 125–127).

Trotz der heißen Debatte in der Aula überlebte der *textus prior* an dieser Stelle fast unverändert bis zur Promulgation. Die Kommission konnte nur immer wieder auf die aus den weltweiten Verschiedenheiten der Praxis wie der Terminologie resultierenden „größten Schwierigkeiten“ verweisen und ihre Position verteidigen, einen „mittleren Weg“ (via media) gewählt zu haben<sup>271</sup>; auch die Änderungsvorschläge der Bischöfe zum Text neutralisierten sich wechselseitig, so dass das Dekret sich hier als „Kompromiß- und Unionsformel“ präsentiert<sup>272</sup>: Der Wettstreit der apostolischen Vereinigungen über ihre bischöflichen ‚Agenten‘ um das Epitheton ornans ‚Katholische Aktion‘ wird zu einem toten Rennen, wenn AA 20,2 anhebt, Merkmale für das Apostolat der ‚Katholischen Aktion‘ und ihr äquivalente Formen zu definieren, „ob sie nun den Namen ‚Katholische Aktion‘ tragen oder einen anderen“ (ähnlich AA 20,7).

Es werden vier Kennzeichen genannt:

a. Ein hier gemeinter Zusammenschluss von Laien zielt unmittelbar (finis immediatus) darauf (in ordine ad), die Menschen zu evangelisieren und zu heiligen sowie ihr Gewissen christlich zu formen, so dass sie die jeweiligen Gemeinschaften und Milieus mit dem Geist des Evangeliums erfüllen. (AA 20,3)

So sollen etwa katholische Parteien oder Gewerkschaften wohl nicht dazu zählen, die, unmittelbar auf die christliche Gestaltung der zeitlichen Ordnung gerichtet, „nur“ mittelbar der Evangelisierung und Heiligung dienen. Gleichzeitig will das „in ordine ad“ – gegenüber dem „quod ad homines evangelizandos et sanctificandos attinet“ des *textus prior* (1964) –

<sup>271</sup> Vgl. die Relationen zum *textus prior* (AS III/4, 20), *textus emendatus* (AS IV/2, 347) und zu *textus recognitus et modi* ... (AS IV/6, 95 zu Modus 57).

<sup>272</sup> Klostermann, in: LThK.E 2, 658. Hengsbach (Das Konzilsdekret 111) nennt ihn einen „wohl- ausgewogenen und ausgeglichenen Artikel“.

auch das einbezogen wissen, was auf das eigentliche apostolische Ziel hinordnet.<sup>273</sup> Hier liegt ein konkreter Anwendungsfall der in AA 5–8 diskutierten beiden Ziele des Apostolats der Kirche und ihrer inneren Beziehung zueinander vor, der nicht leicht zu klären ist, zumal angesichts der von der Kommission hier eingeführten Differenzierung von „*finis immediatus*“ und „*finis latus*“.

b. Die Laien einer den Kriterien der ‚Katholischen Aktion‘ genügenden Vereinigung steuern in der ‚ihrem eigenen Maß entsprechenden‘ (*iuxta modum proprium*) Zusammenarbeit mit der Hierarchie (*cooperantes cum Hierarchia*) ihre Erfahrung bei und übernehmen Verantwortung in der Leitung der eigenen Gemeinschaft sowie in der Beratung über die Pastoral der Kirche, in der Planung und Ausführung entsprechender Initiativen (AA 20,4).

Hier wird die spezifische Zusammenarbeit der Laien mit der kirchlichen Autorität näher erläutert: Dass diese „*iuxta modum proprium*“ geschehe, wird von der Kommission gegenüber einem Streichungsvorschlag verteidigt, aber dabei der damit wohl angedeutete laikale Charakter nicht erklärt.<sup>274</sup> Auch hier wird die Terminologie vereindeutigt: Es ist allein von „*cooperatio*“, nicht mehr von „*participatio*“ die Rede<sup>275</sup>, doch variiert noch die Präposition zwischen „*cum*“ (so hier und in der Beschreibung des vierten Merkmals unten) und „*in*“ (einleitend in AA 20,1 – mit Ablativ<sup>276</sup>). Eigenartigerweise, ja unverständlicherweise wollte die Kommission, auf diese Differenz aufmerksam gemacht, dennoch nicht von ihr lassen.<sup>277</sup> Die Geschichte ist über die alten Definitionen hinweggegangen<sup>278</sup>: „*Participatio*“

<sup>273</sup> Die Kommission erklärt, den Modus 73 bestätigend, das apostolische Ziel der Kirche sei weiter (*latus*); vgl. AS IV/6, 97 f.

<sup>274</sup> Vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 98 zu Modus 75.

<sup>275</sup> Die Fußnote zu AA 20,1 erinnert mit den beiden genannten Texten von Pius XI. und Pius XII. noch einmal an die Geschichte der doppelten Terminologie.

<sup>276</sup> Klostermann berichtet von einer Formulierung Pius' XI., die „*in*“ mit dem Akkusativ verbindet (LThKE 2, 659).

<sup>277</sup> Vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ... : AS IV/6, 97 zu Modus 67. Auch die Autorität von *Lumen gentium* hätte zu einer Vereinheitlichung im Sinne des „*cum*“ geraten (vgl. LG 33,3).

<sup>278</sup> Schon in den Antepreparatoria war von der „*cooperatio*“ der Laien die Rede gewesen, auch von „*participatio*“, dreimal von „*conspiratio*“; Bezugsgröße war jeweils ‚die Hierarchie‘ bzw. ‚das hierarchische Apostolat‘ oder der Klerus gewesen (vgl. AD I/II 1, 455; I/II 2, 97; I/II 1, 564; I/II 5, 108; dazu: Weis, Das prophetische Amt 58–86). „*Participatio*“ hätte ein Verständnis des Laienapostolats als eines vom hierarchischen Apostolat abhängigen oder gar zu ihm gehörenden nahegelegt, „*cooperatio*“ lässt zu, Laienapostolat außerhalb des hierarchischen Apostolates begründet zu sehen mit eigenem Ursprung, womit es neben das hierarchische Apostolat zu stehen käme. Der Entwurf der Theologischen Vorbereitungskommission zum Kirchenschema sprach von „*participare*“ im Zusammenhang des „*mandatum*“ und der „*missio canonica*“ (AS I/4, 42); im weiteren Konzilsverlauf klärte sich die Terminologie im Blick auf das pastorale Engagement aller Getauften zwar nicht ganz konsequent (vgl. hier AA 20,1 und 3), doch mit der eindeutigen Tendenz, dass „*participatio*“ auf die ‚Heilssendung der Kirche selbst“ zielt, an der teilzuhaben „alle vom Herrn selbst durch Taufe und Firmung bestellt“ werden (LG 33,2), während „*cooperatio*“ die ursprüngliche und von der der Amtsträger unabhängige Sendung der Christgläubigen bestimmt. Man sollte sich durch die Terminologie den Blick auf die Sache nicht verstellen lassen. LG 33,3 vergleicht die ‚unmittelbarere Mitarbeit mit dem Apostolat der Hierarchie‘ mit der ‚Art jener Männer und Frauen, die den Apostel Paulus in der Verkündigung des Evangeliums unterstützten und sich sehr im Herrn mühten (vgl. Phil 4,3; Röm 16,3 ff.)“. Der Katechismus der katholischen Kirche (1577) spricht ebenfalls von ‚Mitarbeitern der Apostel‘, bezieht sich aber auf die Pastoralbriefe (1 Tim 3,1–13; 2 Tim 1,6; Tit 1,5–9) und begründet damit (wie *Ordinatio sacerdotalis* 2) die Sukzession. Die Relatio zu LG 33 sagt ausdrücklich, die Kommission wolle die Frage offen lassen (vgl. AS III/1, 284), ob es sich bei der besonderen, in LG 33,3 beschriebenen „*cooperatio*“ der Laien um eine „*participatio*“ an der Hierarchie selbst handle. Auch die „*cooperatio*“ eines in eigener Ursprünglichkeit ausgeübtes Laienapostolat ist natürlich in eine näher zu bestimmende Beziehung zur Hierarchie verwiesen (vgl. AA 24).

gibt es für beide, Hierarchie und Laien, nur als eine am Apostolat der Kirche; „cooperatio“ der beiden kann es – innerhalb und aufgrund der beiden gemeinsamen „participatio“ – in zwei Varianten geben: als ‚Zusammenarbeit‘ in der gemeinsamen Sendung der Kirche aus je eigener sakramental begründeter Ursprünglichkeit (Ordo bzw. Taufe/Firmung) und Verantwortung sowie – seltener und dann in ihrem Status oft klärungsbedürftig – als ‚Mitarbeit‘ von Laien im Auftrag der Hierarchie (vgl. AA 22 und 24).

c. Solche Organisationen sind körperschaftlich verfasst, nicht nur um der größeren Effizienz willen, sondern zuerst, weil in solch verbindlichem Miteinander der Gemeinschaftscharakter der Kirche zum Ausdruck kommt (AA 20,5).

d. Schließlich handeln Laien dieser Gruppierungen in direkter Zusammenarbeit (directa cooperatio cum) mit dem hierarchischen Apostolat, d. h. „unter der höheren Leitung der Hierarchie selbst“ (sub superiore moderamine ipsius Hierarchiae). Diese ‚Mitarbeit‘ kann durch eine Beauftragung (*mandatum*) zum Ausdruck gebracht werden (AA 20,6).

Die Leitung der Vereinigungen durch die Laien selbst (AA 20,4) schließt hier die höhere Leitung der Hierarchie ein. Das „superior moderamen“ ist gewiss als „letzte Verantwortung, Bestätigung der Statuten, der wichtigsten Führungsorgane, der wichtigsten Beschlüsse, aber im übrigen das Sich-beschränken auf das Abstecken eines weiten Rahmens, innerhalb dessen Freiheit, Initiative und Handlungsmöglichkeiten liegen müssen“<sup>279</sup>, gemeint, muss aber ebenso gewiss auch Weisungsbefugnis bedeuten. Der gegenüber können sich die Laien wiederum verhalten, zumal sie, wie es seit dem *textus emendatus* zurückhaltender heißt, ‚sich freiwillig anbieten oder zur Zusammenarbeit eingeladen‘ (invitati) statt – wie noch im *textus prior* und auch in LG 33,2 – ‚berufen‘ (vocati) werden.<sup>280</sup>

Der offizielle Charakter eines solchen Laienapostolats kann, muss aber nicht durch ein Mandat von Seiten der Hierarchie bestätigt werden. Auch hier geht der Text eine „via media“ zwischen unvereinbaren Wünschen der Konzilsväter.<sup>281</sup> Eine nähere Bestimmung des „mandatum“ wird in AA 24,4 gegeben.

AA 20,8 ermuntert abschließend zum Laienapostolat in dieser Form, also in enger Anbindung an die kirchliche Autorität, vergisst aber nicht, zur brüderlichen Zusammenarbeit auch mit allen anderen Formen des Apostolats einzuladen.

Die Wertschätzung aller apostolischen Vereinigungen erfährt in AA 21 doch eine Abstufung: Danach gilt die höchste Empfehlung den von der Hierarchie empfohlenen Vereinigungen, wobei die Empfehlung keiner „ratio theologica“ folgt, sondern „rationes contingentes“<sup>282</sup>, also an zeitlichen und örtlichen Bedürfnissen orientiert ist. Erneut werden in besonderer Weise internationale Vereinigungen als förderungswürdig erwähnt.

AA 22 will die Laien ehren, die nicht in weltlichen Berufen, sondern im kirchlichen Dienst stehen, sich mit ihrem beruflichen Sachverstand in den Dienst der apostolischen Institutionen, Werke und Vereinigungen gestellt haben, und zwar auf nationaler oder internationaler Ebene und besonders in den jungen Kirchen der Mission. (AA 22,1) An wen da genau gedacht ist, verrät der Text nicht. Hengsbach und Klostermann sprechen von Referentinnen und Referenten in der kirch-

<sup>279</sup> Klostermann, in: LThK.E 2, 663.

<sup>280</sup> Vgl. AS IV/2, 342.

<sup>281</sup> Vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ...: AS IV/6, 98 f. zu den Modi 81–83.

<sup>282</sup> Vgl. die Relatio zu *textus recognitus et modi* ...: AS IV/6, 100 f. zum Modus 94.

lichen Pressearbeit, in den Schul- und Finanzreferaten, der Caritasarbeit, von Religionslehrerinnen und -lehrern und Seelsorgehelferinnen und -helfern, von Katechisten, Missionsärzten, Schwestern und Entwicklungshelfern.<sup>283</sup> Mit diesen und ähnlichen Laien ist ein Phänomen im Blick, das wegen seines differenzierten Spektrums theologisch nur schwer zu qualifizieren ist. Da sind die ‚Funktionäre‘, die das Funktionieren der Kirche zu gewährleisten helfen, d. h. für die Infrastruktur der Funktionen der Kirche sorgen. Da sind dann die Frauen und Männer, die selbst in diesen Funktionen engagiert sind, in denen die Kirche als Kirche fungiert, d. h. unmittelbar an den apostolischen Zielen der Evangelisierung und Heiligung bzw. der Gestaltung der zeitlichen Dinge aus dem Geist des Evangeliums arbeiten (vgl. AA 6–8). Das Konzil kann die Entwicklung in den deutschsprachigen Ländern, Frankreich und den Niederlanden hin zu Laienberufen in der Pastoral noch nicht im Blick haben; aber mit diesen Berufen stellt sich die Frage nach „cooperatio“ und „participatio“ wieder neu.<sup>284</sup>

Die Hirten sollen für diese Laien dankbar sein, für angemessenen Lebensunterhalt und gerechte Arbeitsbedingungen sorgen und ihnen ‚die nötige Unterweisung, geistlichen Trost und geistliche Anregung‘ zukommen lassen, so dass die Laien sich all dieser Zuwendung ‚erfreuen‘.

## V. Die zu wahrende Ordnung (AA 23–27)

AA 23 führt in das sensible fünfte Kapitel über die Ordnung, genauer: die Einordnung des Laienapostolats in das Apostolat der ganzen Kirche bzw. seine Zuordnung zu eben diesem ein. Diese Ein- und Zuordnung muss in einer doppelten Dimension gelingen: als Verbindung (coniunctio) mit den Hirten der Kirche wie auch als wiederum von der Hierarchie zu ordnende Zusammenarbeit (cooperatio) zwischen den vielfältigen Initiativen des Apostolats (AA 23,1). Sensibel ist dieses Kapitel nicht nur wegen seines Themas, sondern vor allem, weil sich hier die Hierarchie anschickt, einseitig ein gegenseitiges Verhältnis zu definieren. Umso bemerkenswerter ist das Ringen der Kommission, im Meer der Modi den Kurs jenseits der Skylla zu großer Abhängigkeit und diesseits der Charybdis zu weitgehender Autonomie der Laien in ihrem Apostolat zu steuern. Nicht nur auf den Wortlaut, auch auf den Ton der Aussagen wurde geachtet.<sup>285</sup>

AA 23,2 begründet das Kapitel mit der Förderung des Geistes der Einheit, in dem die brüderliche Liebe aufleuchte, die gemeinsamen Ziele festgehalten und Eifersüchteleien vermieden würden. Diesen Gedanken könnte man mit 1 Kor 12–13 und Eph 4 näher und tiefer bedenken. Das Dekret sieht die gegenseitige

<sup>283</sup> Vgl. Hengsbach, Das Konzilsdekret 116; Klostermann, in: LThK.E 2, 667.

<sup>284</sup> Vgl. unten im Teil C, S. 105 f.

<sup>285</sup> Vgl. die Stellungnahme der Kommission zu den Modi zum *textus emendatus* in: AS IV/6, 106–110. Gegen den sich immerhin auf LG 27 berufenden Vorschlag, Art. 24 mit mächtigen Worten einzuleiten („Hierarchia ius et officium habet omnia quae ad apostolatus ordinem pertinent, moderandi“ [Modus 18]), wandte die Relatio ein, das sei in der Sache zwar richtig, der Ton (accentus) entspreche aber nicht dem von der Mehrheit der Väter gewünschten (a. a. O. 108).