

Christliche Laienfrömmigkeit

Erwägungen zu ihrem Begriff und ihrer Aufgabe

Von Richard Egenter, München

Rupert Angermair zum 60. Geburtstag

I. Das Problem

1. Mit dem Worte von der »Stunde des Laien in der Kirche« dürfte der Kairos, den die Christenheit von heute »auszukaufen« (Kol 4, 5) hat, in einem wesentlichen Punkt gekennzeichnet sein. Für den mittelalterlichen »Divinismus«¹⁾ war im Grunde die Welt in der Kirche aufgegangen. Die Neuzeit setzte dem eine radikale Emanzipation der profanen Lebensbereiche entgegen, was die Kirche wiederum veranlaßte, sich weitgehend auf den Sakralbereich zurückzuziehen. Wenn man es mit Walter Dirks etwas überspitzt formulieren will: der religionslosen Welt stand eine weltlose Religion gegenüber²⁾, aber gerade die nahezu völlig profanierte Welt am »Ende der Neuzeit« macht uns den Blick für die Erkenntnis frei, daß die Gestaltung der Welt als eine relativ eigenständige Aufgabe in die Heilsordnung und Heilsgeschichte eingebettet ist. Will man jedoch die Welt ins Gottesreich heimholen, dann darf »das Priestertum der Zweitursachen« nicht vom »Priestertum der Erstursache« überschattet bleiben³⁾. Mit anderen Worten, der christliche Laie erscheint in diesem Aion als der normale Christ (normal im Sinn von durchschnittlich, in der Regel verstanden). Der weltzugewandten Seite seines Lebens ist ein wesentlicher Teil seiner Gesamthaltung, seines Heiligkeitsstrebens zugeordnet. Dieses weltzugewandte Tun des Laien verlangt jedoch notwendig nach intensiver Pflege der gottzugewandten Seite seines Lebens, nach der Laienfrömmigkeit. Sie bedarf der amtlichen priesterlichen Hilfe durch Sakramentenspendung und Führung, sowie der exemplarischen Wegweisung durch die Ordensleute. Aber es ist ein Mangel, daß dieser Laienfrömmigkeit sich ein Gesamt von religiösen Erlebnis- und Betätigungsformen anbietet, das durch einen priesterlich-monastischen Perspektivismus geprägt ist. Natürlich ist die Religiosität des Laien im wesentlichen die gleiche wie die des Priesters und des Mönches; es gibt nur ein Christentum. Aber sie muß nicht nur frei werden von dem Niederschlag der priesterlichen und monastischen Lebensformen, sondern muß die Modalitäten ausprägen, die dem weltzugewandten Leben des Laien entsprechen. Letzteres stellt die »materia secunda« dar, welche die sie tragende und durchformende christliche Religiosität nicht unbeeinflusst läßt.

¹⁾ Yves Congar, *Der Laie*. Entwurf einer Theologie des Laientums. Stuttgart, übertr. durch die Gemeinschaft der Dominikaner in Walberberg, 1956, 675.

²⁾ Walter Dirks, *Wandlungen der Frömmigkeit* (Die Besinnung 7 [1952], 369–377). Dazu J. B. Lotz, *Laienchrist und Frömmigkeit* (Geist und Leben 26 [1953] 304–308).

³⁾ Y. Congar, a. a. O. 660.

2. Man darf die Schwierigkeit nicht verkennen, die sich der Ausgestaltung christlicher Laienfrömmigkeit entgegenstellen. Sie liegen zunächst in der Natur der Sache. Der Laie erlebt nicht die Befriedigung und entwickelt nicht die religiöse Stoßkraft des »ungeteilten Herzens«, das sich sozusagen hauptberuflich dem unmittelbaren Gottesdienste zugewandt hat, jener existenziellen Geste religiöser Großgesinntheit, der die unverhohlene Vorliebe der Kirche gehört. Wer die Arbeit an der Welt ernst nimmt, wird nur eine quantitativ und qualitativ *kargere* Frömmigkeit leben können als die Angehörigen der sakralen Berufe. In diesem Sinne hat der Ruf nach der notwendigen »Emanzipation von der Übermacht der Religion im gläubigen modernen Menschen«⁴⁾ einen richtigen Kern.

Dabei belastet die Verwirklichung der Frömmigkeit den Laien mehr als den Priester oder den Mönch. Diese zelebrieren die überkommenen religiösen Lebensformen in der Geborgenheit des innerkirchlichen Raumes. Wo ihre Frömmigkeit der Welt sichtbar wird, erscheint sie dieser als der selbstverständliche Ausdruck des sakralen Berufes. Dagegen fällt schon jedes kleine Tischgebet des Laien in einem Restaurant heute auf, besitzt Bekenntnischarakter und verlangt die lebendige Glaubensentscheidung. Der Laie kann dem nicht entgehen; er kann sich keine von der Welt isolierte, ihr verborgen bleibende Frömmigkeit leisten, sonst wird seine christliche Existenz in der Welt sehr bald unglaubwürdig und kraftlos, wird zum »Kontakt ohne Strom« (Kard. Suhard). Er kann sich ebenso wenig eine unpersönliche oder gar unechte Religiosität⁵⁾ vor den Augen der Welt gestatten, weil dies bei ihm viel rascher entlarvt wird als bei den Angehörigen der sakralen Berufe, deren etwaiger Mangel an Frömmigkeit in gewissem Ausmaß hinter der strenggeformten Maske ihres berufsmäßigen sakralen Tuns verborgen bleiben kann.

Zu diesen immer gegebenen Schwierigkeiten kommt heute noch hinzu, daß sich der Laie häufig von den einzelnen Vertretern der sakralen Berufe nicht verstanden fühlt. Nicht selten vermutet er bei diesen die unausgesprochene Meinung, daß die Lebensform des Laien eben doch eine minderwertige sei, eine verdünnte Ausgabe priesterlicher bzw. monastischer Existenz, eine freilich unvermeidbare Konzession an sein Leben in der Welt. Nun, wo der christliche Laie seiner selbst sicher ist und Humor besitzt, läßt sich das tragen.

Schlimmer jedoch erscheint die Tatsache, daß der Laie für die Gestaltung seiner Frömmigkeit noch nicht die nötige Hilfe findet. Es gibt, zum mindesten im deutschen Sprachraum, keine gründlichere zusammenfassende Literatur über Laienfrömmigkeit und ebenso wenig findet der Laie brauchbare Gebetsformen und Meditationsmodelle in genügendem Ausmaße vor, die seiner Situation in der Welt voll entsprechen. Die amtliche Liturgie der Kirche läßt seine speziellen Anliegen verständlicherweise nur sehr allgemein zur Geltung kommen; die Diözesangebetsbücher sind immer noch nicht »welthaltig« genug und das seit den Zeiten der *devotio moderna* üppig entwickelte religiöse Schrifttum verrät doch vielfach zu sehr den genannten priesterlich-monastischen Perspektivismus.

3. Man kann nur Leitgedanken für die christliche Laienfrömmigkeit entwickeln, wenn der Begriff geklärt ist. Wo heute von Laienspiritualität oder Laienheiligkeit gesprochen wird, hat man vor allem das weltzugewandte Laienethos und seine Aszese im Auge. Auch das Wort Laienfrömmigkeit wird häufig in diesem Sinn gebraucht⁶⁾. Das hat gute Gründe, denn das christliche Ethos ist eben durch das

⁴⁾ W. Dirks, a.a.O.

⁵⁾ Vgl. dazu Bernhard Welte, *Vom Wesen und Unwesen der Religion*, Frankfurt/M. 1952.

⁶⁾ So neuestens von A. Auer, *Zur theologischen Grundlegung einer christlichen Laienfrömmigkeit* (Verkündigung und Glaube, Festschrift für F. X. Arnold [Stuttgart 1958] 307–326).

»religiöse Vorzeichen« charakterisiert. Auch kommt so die Überwindung der »weltlosen Religion« besonders klar zum Ausdruck.

Trotzdem empfiehlt es sich, den Begriff der Laienfrömmigkeit (zum mindesten auch) in seinem engeren, eigentlichen Sinn zu gebrauchen. Bei der Wichtigkeit und Schwierigkeit eines christlichen Laienethos kommt sonst leicht die Ausformung einer spezifischen Laienreligiosität zu kurz. Auch wird durch eine begrifflich klare Scheidung von Weltethos und Laienfrömmigkeit, die in concreto sich natürlich innigst durchdringen, einem »divinistischen« Mißverständnis der christlichen Situation vorgebaut. Man bleibt sich bewußt, daß Christus nicht nur die Kirche, sondern Kirche und Welt, Welt in der Kirche gewollt hat⁷⁾. Die eigentümliche Polarität, die in diesem Aion das Leben jedes Christen kennzeichnet, im Leben des Laien aber besonders zur Geltung kommt, wird so am deutlichsten sichtbar.

Im folgenden verstehen wir Laienfrömmigkeit in der engeren Bedeutung des Wortes als das unmittelbar Gott zugewandte Verhalten des christlichen Laien, während es dem Laienethos um die pflichtgemäße Ausgestaltung der Person in der rechten Antwort auf die Wirklichkeit geht. Zu dieser Wirklichkeit gehört auch und zuerst Gott, weshalb die Religiosität auch einen ethischen Aspekt hat. Aber dieser ist für die Frömmigkeit das untergeordnete; primär geht es ihr um den religiösen Dialog mit Gott.

4. Unsere Fragestellung klärt sich noch weiter, wenn wir kurz auf das Verhältnis von Priester-, Ordens- und Laienfrömmigkeit eingehen. Die Religiosität des Priesters empfängt ihre Eigenart, insofern der Vollzug der priesterlichen Amtsfunktion (*ordo* und *cura*) seinen Niederschlag in der persönlichen Frömmigkeit des Priesters findet.⁸⁾ Dadurch hebt sie sich von der mehr empfangenden Religiosität des Laien ab; sie findet in dieser aber auch eine gewisse Entsprechung, soweit im Beten und Opfern des Laien das allgemeine Priestertum der Gläubigen zum Ausdruck kommt.

Die Frömmigkeit des Ordensmannes und vor allem des Mönches entspringt einem hier voll berechtigten »Divinismus«. Der Mönch ist einem besonderen Rufe Gott gefolgt, der ihn zu einem möglichst ausschließlich Gott zugewandten Leben in starker Distanz zur Welt bestimmt. Darin erfüllt die Mönchsfrömmigkeit ihre Funktion in der Kirche. Sie besitzt exemplarische Bedeutung für die Religiosität des Laien, soweit es sich um das Wesentliche und um den verpflichtenden Ernst dieser Frömmigkeit als christlicher Frömmigkeit handelt. Insofern in der Religiosität des Laien jedoch die weltzugewandte Seite des »normalen« Christenlebens sich bemerkbar macht, ist dafür die Ordensfrömmigkeit nicht schlechthin maßgebend, ja sie kann sogar die Ausprägung der spezifischen Modalitäten einer weltzugewandten Laienreligiosität verhindern. Der mündig gewordene Laie wird darauf achten müssen, wenn er das religiöse Wort und Beispiel der Ordensleute als wertvolle Hilfe dankbar entgegennimmt.

II. Die Frömmigkeit des »geteilten Herzens«

Die Kirche wertet den Weg des ungeteilten Herzens, d. h. das Leben nach den evangelischen Räten, das einen eigenen kirchlichen Stand begründet (*can* 487), höher als die Lebensform des Laien. Gewiß hat auch dieser grundsätzlich und letzt-

⁷⁾ Y. Congar, a. a. O. 657 ff.

⁸⁾ vgl. dazu meinen Aufsatz: *Der Weltpriester als Oblate* (Benediktinische Monatsschrift 30 [1954] 494–500).

lich sich ganz und ungeteilt Gott hinzugeben, aber in diesem Aion »ist er um das besorgt, was der Welt ist . . . , so ist sein Herz geteilt« (1 Kor 7, 33f.). Paulus richtet dieses Wort an solche, die er zum jungfräulichen Leben ermuntern möchte. Für den dazu Berufenen bedeutet das Geteiltsein im Sinn des Apostels etwas Defektives. Der Laie aber ist zu einem Leben berufen, in dem er seine Aufmerksamkeit zwischen dem, was der Welt ist, und dem, was unmittelbar Gottes ist, zu teilen hat⁹⁾. Indem er das tut, gehorcht er Gott und beweist dadurch seine in der Wurzel ungeteilte Hingabe an den Herrn. Der Laie muß das klar sehen: er geht einen Lebensweg, den die Kirche grundsätzlich geringer wertet als das Leben im Stand der evangelischen Räte; er geht ihn jedoch im Gehorsam gegen Gottes Ruf und in der Demut dieses Gehorsams öffnet sich seine Chance vollkommener Gottesliebe. Diese aber ist bekanntlich das Entscheidende und nicht die objektive Qualität des gewählten Weges. Der Laie muß aber auch wissen, wie reich die Bestimmungsgründe sind, die seiner Frömmigkeit auf diesem Wege eine gewisse Eigenart verleihen.

1. Die Prägung der Laienfrömmigkeit durch die innerkirchliche Stellung des Laien

Es wäre falsch, die Frömmigkeit des Laien nur durch die weltzugewandte Seite seines Lebens modifiziert zu sehen. Durch letztere ist seine Stellung als Glied der Kirche bedingt. Und diese ist es, die sich zunächst in seinem Beten und Opfern ausprägt.

A. Die »pathische« Rolle des Laien in der Kirche

a) Allgemein ist festzustellen: Der Priester ist Vater; denn er zeugt im übernatürlichen Sinn durch die Spendung der Sakramente. Das soll und wird sich auch psychologisch auswirken (vgl. den »Beichtvater«). Je mehr er aber den mündigen Laien sich gegenüber hat, desto stärker wird daneben eine andere Analogie wirksam: der Priester repräsentiert Christus und der Laie die bräutlich empfangende Kirche. Die innerkirchliche Funktion des Laien ist darum vorwiegend eine pathische; er empfängt als frei sich entschließender und sich personal zuwendender Partner und er empfängt mit der Bereitschaft, Frucht auszutragen¹⁰⁾. Diese pathische Aufgabe wird deutlicher durch Congars Unterscheidung einer Sendung ex officio und einer ex spiritu in der Kirche¹¹⁾. Durch erstere wird die Kirche institutionell, hierarchisch begründet; durch letztere wird sie als Gemeinschaft belebt. Hinsichtlich der Sendung ex officio hat der Laie eine pathische Funktion; er ist Adressat der amtlichen Seelsorge und soll diese annehmen als frei sich zuwendender Partner des kirchlichen Amtsträgers. Bezüglich der Sendung ex spiritu besitzt

⁹⁾ Bis zu einem gewissen Grade hat der Weltpriester im Gegensatz zum Ordensmann diese Situation mit dem Laien gemein, weil seine cura ein gewisses verstehendes Eingehen auf das, was der Welt ist, verlangt.

¹⁰⁾ vgl. Y. Congar, a. a. O. 462ff. – Wie sehr diese pathische Funktion – der Ausdruck stammt bekanntlich aus der Geschlechterpsychologie Philipp Lersch's – selbst beim Sakramentenempfang gegeben ist, zeigt Otto Semmelroth, *Personalismus und Sakramentalismus* (Auer - Volk, Theologie u. Geschichte in Gegenwart [München 1957] 208ff.) Auch Pius XII. wandte sich in seiner Ansprache vor dem 2. Laienweltkongreß am 5. 10. 57 gegen eine Betrachtung des Laien als rein passives Element in der Kirche.

¹¹⁾ Y. Congar, a. a. O. 462f. – Vgl. dazu auch die Unterscheidung von pneumatisch-personalen u. hierarchisch-amtlichen Einheitsfaktoren in der Kirche bei M. Schmaus, *Katholische Dogmatik* III, 1 [München 1958*–] 569ff.

der Laie eine aktive und eine pathische Aufgabe. Hier geht es um die gegenseitige *οικοδομή* aus der *χάρις* und dem *χάρισμα*.

Diese pathische Funktion fordert ein entsprechendes Ethos des Laien. Er bedarf in der Begegnung mit dem oft menschlich unzulänglichen Repräsentanten Christi der Demut, besonders wo er sich lediglich als Seelsorgsobjekt behandelt fühlt. Aber es darf nicht beim bloß Ethischen bleiben. Durch den Priester hindurch meint der Laie ja Christus und spricht mit ihm. Angesichts der unendlichen Distanz zwischen diesen bräutlichen Partnern ist die hier gemäße Sprache des Menschen das intensive Gebet und das liebende Opfer. Nur wo diese religiöse Christusbegegnung das Ethos des kirchlichen Gehorsams und der Demut gegenüber dem Seelsorger überformt, wird die Geborgenheit des Laien in der Kirche, deren er um seiner Arbeit in der Welt willen bedarf, nicht mit einer Einbuße an personaler Würde und an Mündigkeit bezahlt.

Aus der pathischen Rolle ergibt sich die religiöse Bereitschaft, Frucht zu tragen und zu »gebären«. Das gilt an sich für jeden Christen. Dem Priester aber ist aufgegeben, es so zu verwirklichen, daß er zugleich als ein in Christus Zeugender religiös bleibt. Der Laie realisiert deshalb diese bräutlich-mütterliche Bereitschaft reiner (wenn auch damit nicht schon inniger) als der Priester. Er weiß, wie sehr er der lebendigen Frucht seiner Gottesbegegnung bedarf, um echt und formkräftig christlich-schöpferisch an der Welt mitzugestalten.

b) Nur in knappen Hinweisen seien die einzelnen Bestimmungsgründe der Frömmigkeit aufgeführt, die sich aus der innerkirchlichen Stellung des Laien ergeben.

α) Der Laie in der religiösen Kommunikation mit dem Lehramt der Kirche. Auch hier haben wir die pathische und nicht nur passive Funktion des Laien zu beachten. Seine persönliche Anteilnahme und aufnehmende Partnerschaft provoziert klärende und weiterführende Äußerungen des kirchlichen Lehramtes¹⁸⁾. Das geschieht aber nur, wo der Laie aus dem lebendigen Glauben heraus fromm ist und wenn er sich bewußt bleibt, daß der Glaube aus dem Hören kommt (Röm 10, 17), daß er dieses Hören immer wieder in sein persönliches Gespräch mit Gott hineinzunehmen hat. Er wird den Hirtenbrief seines Bischofs und die Predigt seines Pfarrers nicht nur moralistisch als Ansprüche an sein Pflichtgefühl verstehen, sondern als ein befugtes Hineinsprechen in seinen religiösen Dialog mit Gott. Er muß wissen, daß er darauf angewiesen ist. Die Konsequenzen, die das für den Bischof und Priester hat, können hier beiseite bleiben.

So realisiert der Laie sein religiöses Leben in besonders reiner Gestalt als Frömmigkeit aus dem Glauben. Der Antwortcharakter aller Frömmigkeit, immer neu herausgefordert von dem uns begegnenden Worte Gottes, wird hier noch deutlicher als bei dem Priester, dessen persönliches Glauben psychologisch überlagert wird von seiner amtlichen Funktion als autorisierter Verkünder der Glaubenswahrheit.

β) Der Laie in der religiösen Kommunikation mit dem kirchlichen Hirtenamt. Für die Frömmigkeit des christlichen Laien sollte kennzeichnend sein, daß er aus eigener Überzeugung und in geistig-geistlicher Mündigkeit bereit ist, sich vom Seelsorger der Kirche in die Formung seines religiösen Lebens hineinreden zu lassen und zwar als etwas ihm wesensgemäßes, nicht nur als vorübergehende »religiöse Kindererziehung«. Als Beispiel dafür sei das innere Mitgehen der Laien mit den heutigen liturgischen Reformen der Kirche genannt.

¹⁸⁾ Yves Congar führt das aus und sichert es gegen Mißverständnisse und Irrtümer im Sinn einer von Pius XII. verworfenen Lientheologie (a. a. O. 464 ff.).

Gerade für den mündigen Laien, der um seine Aufgabe in der Welt weiß, gewinnt auch das Problem der religiösen Seelenführung neue Bedeutung¹³). Er besitzt heute in der Fülle seiner sonstigen Obliegenheiten kaum Zeit und Kraft genug, um sich im religiösen Bereich so umzusehen, daß er zu einem intensiven und dabei ihm persönlich ganz angemessenen religiösen Leben kommt. Freilich müssen entsprechende Formen der Seelenführung gefunden werden; es geht nicht um die Gängelung eines Beicht-»Kindes«, sondern um die *sacra conversatio* mit der mündigen »Braut«.

γ) Der Laie in der religiösen Kommunikation mit dem Priesteramt der Kirche. Unsere christliche Existenz wurzelt im Glauben und in den Sakramenten. Darum ist unsere Frömmigkeit vom Sakrament her geprägt. Der Empfang der Sakramente ist ja kein bloßes Nehmen der Gnade. Wenn nach Thomas von Aquin (III 60, 5) der Sakramentenvollzug von Gott her gesehen die Heiligung des Menschen, vom Menschen aus betrachtet aber Kult bedeutet, so gilt das nicht nur für die Spendung, sondern auch für den Empfang der Sakramente. Die keimhaft eingesenkte sakramentale Existenz muß nicht nur ethisch ausgestaltet werden, sondern religiös im Gespräch mit Gott, das immer neue Gnade herabrufft, aus dem Keim herausgeführt werden. Der Frömmigkeit des Laien wird eigentümlich sein, daß er das christliche sakramentale Dasein unabgelenkt empfangend und ausdrückend darlebt, während der Priester religiös damit fertig zu werden hat, daß er zugleich in diesem Raum amtlich als »Verwalter der Geheimnisse Gottes« (1 Kor 4, 1) tätig ist. Dieses unbefangene Blühen und Spielen vor Gott im Darleben der sakramentalen Existenz, bes. in der Liturgie der Kirche, hat der Laie mit den Ordensleuten gemein, freilich innerhalb eines subjektiv kargerem religiösen Raumes. Ohne dieses Gegengewicht des unbefangenen-selbstzwecklichen religiösen Tuns ist das Laienethos der Weltbewältigung in Gefahr, abzugleiten in einen unreligiösen Moralismus oder in den geistlichen Selbstverlust eines bloßen »Kulturchristentums«.

Hier ist noch viel zu tun. Weithin wird das Sakrament nur als Heilmittel betrachtet und sein Empfang als sittliche Leistung, während doch das Sakrament im Leben des Laien auch als Ausdruck der Frömmigkeit zur Geltung kommen soll, zumal die sakramentale Frömmigkeit besonders die Symbolfunktion des Irdischen im Dienst des Übernatürlich-Religiösen offenbart. Gerade für den Laien ist es hoch bedeutsam, daß das Sakrament die »dichteste« Inkarnation des Gottesreiches in der Welt darstellt. Sodann lehren die einzelnen Sakramente den Empfänger je verschiedene Weisen der Christusbegegnung. Insofern endlich der sakramentale Kern der Liturgie religiös realisiert wird, gibt sich der Laie persönlich in das liturgische Geschehen hinein und lernt so das Beten im Herrn und mit dem Herrn¹⁴).

Man muß die Schwierigkeit berücksichtigen, die für den Laien darin besteht, daß seine Frömmigkeit in dem ihm von amtswegen verordneten Gehäuse der kirchlichen Liturgie persönlich echt und innig bleiben soll. Er bewegt sich nicht wie die Priester und Ordensleute hauptberuflich in diesem Raum. Darum wird er ihn auch nicht so sehr wie diese als selbstverständlich-heimatlich empfinden, sondern immer wieder die Last des persönlichen Anmarschweges zu tragen haben, auf dem er sich loszureißen hat von seinem jeweiligen Engagement in der Welt und bei dem er ein Fremdheitserlebnis angesichts der stark objektivierenden und historisch mannigfach bedingten liturgischen Formen zu überwinden hat.

¹³) vgl. H. Bacht, *Seelenführung in der Krise* (Geist und Leben 26 [1953] 422–436).

¹⁴) Zur sakramentalen Form der Christusgemeinschaft vgl. M. Schmaus, a. a. O. IV, 1 [München 1956] 5, 1 und dann hinsichtlich der einzelnen Sakramente 120 ff.

Andererseits erscheint dieses Einwurzeln der Laienreligiosität in der Liturgie der Kirche deshalb so dringlich, weil nur so die genannte »Emanzipation von der Übermacht der Religion« d. h. die Beschränkung der religiösen Praxis des Laien auf ein seiner Aufgabe in der Welt entsprechendes vernünftiges Maß ohne religiösen Substanzverlust statthaben kann.

Aus alledem ergeben sich verschiedene Charakteristica christlicher Laienfrömmigkeit:

1. Die für den Laien in der Welt nötige Jesusfrömmigkeit der individuellen Christusbefolgung und des persönlichen Herzensgebetes tritt in polare Spannung zur Christusfrömmigkeit, zum bewußten Beten und Opfern im erhöhten *κύριος*. 2. Auf diese Weise trägt seine Frömmigkeit Gemeinschaftscharakter, aus ihrer Mitte heraus und nicht nur als sozialetisches Anhängsel. 3. Die Frömmigkeit aus dem »Glauben, der vom Hören kommt«, empfängt eine einschränkende Prägung dadurch, daß dies weitgehend während der Teilnahme an der Liturgie erfolgt. Damit erhält aber die Aufnahme des Gotteswortes in seiner Auswahl, in seiner Einbettung und Erklärung in der Liturgie eine stark kirchlich-zeitgeschichtliche Färbung (vgl. die Rolle der Evangelien- und Epistelperikopen für das religiöse Bewußtsein des Durchschnittschristen). Andererseits bedeutet das für den Laien aber auch wieder eine starke religiöse Hilfe. In der Liturgie der Kirche begegnet er nicht dem »Gott der Theologen« und dem »Gott der Asketen«, sondern dem lebendigen, heiligen Gott, dem Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus (2 Kor 1,3). 4. Als Glied der eucharistischen Gemeinde bedarf der Laie u. a. der Hilfe durch die Anleitung zu einer »Kommunionfrömmigkeit«. Sie muß es ihm ermöglichen, die bei der Kommunion einer größeren Gemeinde entstehenden leeren Zeiten ohne inneres Herausfallen aus der liturgischen Gegenwart zu überstehen. Man darf sich dieser Aufgabe nicht entziehen aus Ressentiment gegen die frühere von der Liturgie des Meßopfers isolierte »Kommunionandacht«. 5. Vom Laien her gesehen besitzt die Liturgie der Kirche auch sonst leere Zeiten (Inzensation des Altars, An- und Auskleiden des Bischofs usw.) Deshalb muß auf die Pflege der persönlichen Meditation während der Teilnahme an der Liturgie geachtet werden. Sonst kommt es statt zur Christusbegegnung zu einer (meist kritischen) »Begegnung« mit dem priesterlichen Liturgen. Hierbei wird gerade für den Laien die Meditation der liturgischen Symbole von besonderem Werte sein und ihm Brücken zu seinem Leben in der Welt schlagen helfen.

*B. Der Gegenpol zur »Pathik« des Laien:
Das allgemeine Priestertum der Gläubigen in seiner Auswirkung
auf die Laienfrömmigkeit*

Der Laie ist in der Kirche nicht nur der empfangende Partner des Amtspriesters; er hat durch Taufe und Firmung sakramental an der Funktion des Amtspriesters teil. Auch das muß seine Reflexe in der Frömmigkeit des Laien besitzen¹⁵⁾.

a) Die Anteilnahme am Kult der Kirche. Nach Congar tritt im Neuen Testament die Beziehung des allgemeinen Priestertums der Gläubigen zur Liturgie und speziell zum eucharistischen Kult hinter die Blickrichtung auf das heilige Leben zurück¹⁶⁾. Freilich wird sie nicht geleugnet und kommt dann in der Tradition der Kirche durchaus zur Geltung.

¹⁵⁾ vgl. dazu M. Schmaus, a. a. O. III 1 [1958^{s-5}] 727 ff.

¹⁶⁾ Y. Congar, a. a. O. 293 ff.

Congar versucht zunächst in unserem Zusammenhang den Begriff des Priestertums zu klären¹⁷⁾. Er unterscheidet 1. ein moralisches Priestertum: alles menschliche Tun wird in der Gesinnung der Gottverbundenheit, in der »guten Meinung« vollbracht; 2. ein reales-geistiges Priestertum des Gebetes und des (als religiöses Opfer motivierten) aszetischen Lebens. Beide Formen lassen sich zusammen als Naturpriestertum des Menschen bezeichnen, das aber beim Christen in Beziehung steht 3. zu einem Priestertum sakramentaler Ordnung und sakramentalen Wertes, wie es im Laien durch Taufe und Firmung grundgelegt ist und am deutlichsten zum Ausdruck kommt, wenn sich christliche Brautleute (unter Mitwirkung der Kirche¹⁸⁾ das Sakrament der Ehe spenden; letzteres bezieht sich nicht nur auf den Abschluß der Ehe, auch nicht bloß auf deren geschlechtlichen Vollzug, sondern stellt ebenso ein Prinzip der Heiligung sowohl der Gatten wie der Kinder dar¹⁹⁾.

Der »höchste Akt« des sakramentalen Priestertums der Laien ist aber deren Teilnahme am eucharistischen Opfer. Aufgrund der Taufe haben die Gläubigen eine sakramentale Vollmacht und einen sakramentalen Auftrag, am Opfer der Kirche teilzunehmen, 1. insofern sie voto mitvollziehen, was der Priester *mysterio in persona Christi* und als Diener der Kirche tut, 2. insofern sie in das Opfer der Kirche selbst eingehen durch Darbringung von Gaben und durch Darbietung ihrer selbst zu einem heiligen Leben. Diese aktive Teilnahme der Laien nennt Congar²⁰⁾ einen unerläßlichen Bestandteil der heiligen Messe, wenn sie auch nicht zur Gültigkeit des Sakramentsvollzugs streng erforderlich ist. Wie Cyprian das christliche Volk als das Pleroma des Bischofs bezeichnet, so kann man die Zustimmung der Gläubigen zum eucharistischen Opfer, die in der liturgischen Aktivität der antwortenden Gemeinde zum Ausdruck kommt, als das Pleroma des Opfers der Kirche bezeichnen.

Wie spiegelt sich dieser Tatbestand in der Frömmigkeit des einzelnen christlichen Laien?

1. Sein Wirken in der Welt wird durch die »gute Meinung« habitualiter oder virtualiter zum religiösen Opfer. Dadurch füllt sich die Frömmigkeit des Laien mit »Weltmaterial«, wird reicher, wirklichkeitsnäher, persönlicher.

2. Das Beten und das religiös-aszetische Opfern als Ausdruck des geistig-realen Priestertums sind für die rechte religiöse Initiative innerhalb der Laienfrömmigkeit von großer Bedeutung. Sie bilden den unerläßlichen Gegenpol zur pathischen innerkirchlichen Funktion des Laien.

3. Diese kompensierende Wirkung wird verstärkt bei der sakramental-priesterlichen Funktion der Ehegatten in der Spendung und im »Ausleben« des Ehesakramentes. Hier kommt die Laienfrömmigkeit der priesterlichen Frömmigkeit am nächsten; sie wird im Vollzug des »sakramentalen Amtes« geradezu zu einer »Auftragsreligiosität«, wie sie die Frömmigkeit des Priesters kennzeichnet und – gefährdet. An dieser Stelle schlägt auch der Gemeinschaftscharakter christlicher Frömmigkeit im religiösen Leben der Laien besonders eindrucksvoll durch.

4. Wo die Laien beim eucharistischen Kult, das, was der Priester *mysterio* tut, voto so intensiv mitvollziehen, daß dies maßgebend und prägend für ihre ganze Frömmigkeit wird, gibt das der Laienfrömmigkeit Mitte, Halt und Gehalt, ver-

¹⁷⁾ Y. Congar, a. a. O. 209f., 294 im Anschluß an Paul Dabin, *Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Brüssel-Paris 1950.

¹⁸⁾ vgl. Eichmann-Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechtes* II [1958⁹] 135.

¹⁹⁾ Augustinus spricht in diesem Zusammenhang von einem bischöflichen Amt der Eltern (Gérard Philips, *Der Laie in der Kirche* [Salzburg 1955] 116.

²⁰⁾ Y. Congar, a. a. O. 340ff.

hindert den frommen Egoismus und das Abgleiten in eine unwesentliche und seichte Religiosität.

5. Die Darbringung von Opfergaben, die an die Stelle der üblichen Klingelbeutelpraxis treten sollte, gibt dem »votum« die Wirklichkeitsnähe und den spürbaren Ernst, wenigstens wenn diese Gaben nicht mehr bloß als Almosen anlässlich des Meßbesuches gewertet werden, sondern als ein realer persönlicher Beitrag zum Opfer und zugleich als Symbol dafür, daß der Laie die Welt, in der er arbeitet, in das heilige Opfer einzubringen hat.

6. Die Darbringung der eigenen Person im eucharistischen Opfer bedeutet die klassische »Probe auf's Exempel« für die christliche Gesamtaufgabe der religiös-sittlichen Selbstgestaltung; sie motiviert diese wirksamer und läßt sie zum Ausdruck der Liebe werden. Auf diese Weise kann die christliche Bewährung im Alltag zur Fortführung, zum Pleroma der persönlichen Anteilnahme am eucharistischen Opfer werden.

7. Die aktive Funktion des sichtbaren persönlichen Mitopferns in der heiligen Messe legt einen starken Nachdruck auf den Charakter des eucharistischen Kultes als einer Gemeinschaftsfrömmigkeit. Im Hinzutreten zum Herrenmahl setzen die Gläubigen ein Symbol für die Einheit der Kirche, für die Einheit der Glieder mit dem Haupte und untereinander. So legen sie sich in heilsamer Weise für die außerkirchliche Begegnung mit dem Bruder und der Schwester in Christo fest.

b) Auch die Anteilnahme am Apostolat der Kirche, an ihrem Lehr- und Hirtenamt hat seine Folgen für die Frömmigkeit des Laien. Nur das interessiert in unserem Zusammenhang, so daß wir die primär ethischen Probleme des Apostolates ebenso wie die Frage eines eigentlichen und uneigentlichen Apostolates der Laien beiseite lassen können²¹). In aller Knappheit stellen wir fest:

1. Die katholische Aktion (und mit ihr alles Laienapostolat) muß aus der religiösen Aktion herauswachsen (Montini auf dem 2. Laienweltkongreß), d. h. die ernsthaft bejahte apostolische Aufgabe ruft ein stärkeres Verlangen nach den Heilsgütern, ein intensiveres Sich-bemühen um Wahrheitserkenntnis und Gnadenkraft wach und drängt den frommen Egoismus zurück. Auch wird in der Apostolatssituation die Frömmigkeit des einzelnen Laien »horizontal« offener. Das heute unerläßliche apostolische Team-work ruft nach dem Gebets- und Opferteam. Von hier aus gewinnt die neu zu erwerbende Kunst des geistlichen Gespräches unter Laien ihre erhöhte Bedeutung.

2. Wo das Leben des Christen in der Welt von apostolischen Impulsen erfüllt wird, gewinnt es den Charakter des religiösen Bekenntnisses coram Deo, ohne das alles Gutes-Beispiel-Geben entweder zur Sinnentleerung des betreffenden Weltwerkes führt oder zum Mittel für die Befriedigung der Selbstsucht wird. Wer sich dieses »coram Deo« immer wieder ins Bewußtsein ruft, nicht nur zur Gewissenskontrolle, sondern als Anbeten und Lobpreisen Gottes, wird gesünder und kräftiger für ein Apostolat des heiligen Lebens.

2. Die Prägung der Laienfrömmigkeit durch die weltzugewandte Seite der christlichen Existenz

Soweit man bisher überhaupt von Laienfrömmigkeit im eigentlichen Sinne sprach, hatte man die unmittelbare Auswirkung des Werkes in der Welt für die christliche Frömmigkeit im Auge. Demgegenüber glaubten wir darauf hinweisen

²¹) vgl. dazu Alois Sustar, *Der Laie in der Kirche* (Feiner-Trütsch-Böckle, Fragen der Theologie heute [Einsiedeln-Zürich-Köln 1957] 538 ff.).

zu müssen, wie sehr die Religiosität des Laien bereits durch seine innerkirchliche Stellung geprägt wird. Wenn nun auch der erstgenannte Blickpunkt zu seinem Recht kommen soll, müssen wir von vornherein bekennen, daß hier nur Bruchstücke geboten werden können. Eine systematische Zusammenfassung würde voraussetzen, daß das eben in Fluß gekommene Gespräch über eine »Theologie der irdischen Wirklichkeiten²²⁾ zu einem gewissen Abschluß gebracht wäre und die bisherigen Ansätze zum Entwurf eines christlichen Laienethos sich in einem umfassenden plastischen Bilde gerundet hätten.

A. Die priesterliche Funktion des Laien in der Begegnung mit der Welt

In Auswirkung der Tauf- und Firmgnade und des damit eingprägten sakramentalen Charakters hat der Laie die inkarnatorische Kraft des Gottesreiches (Fr. v. Hügel) zur Auswirkung zu bringen. Das geschieht einmal in der christlichen Selbstverwirklichung des Laien. In seiner Person soll die Schöpfungsordnung und deren Hinordnung auf das Gottesreich bzw. deren Transparenz für dieses sichtbar werden.

Damit ist innerlichst die religiös-priesterliche Funktion der consecratio mundi verbunden. Sie obliegt nach Pius XII. besonders den Laien in ihrem »Priestertum der Zweitursachen«²³⁾.

B. Das weltzugewandte christliche Laienethos und sein Reflex in der Laienfrömmigkeit

Wiederum skizzieren wir das Laienethos nur im Hinblick auf seine prägende Funktion für die Laienfrömmigkeit.

a) Auch das Leben des Laien ist zuerst gekennzeichnet durch eine grundsätzlich eschatologische Einstellung. Der Herzensgrund des Christusjüngers und Gottesfreundes muß ungeteilt dem übernatürlichen Endziel zugewandt sein. Das erfordert auch von dem weltzugewandten Christen zutiefst eine Weltstanz²⁴⁾. Sie äußert sich negativ-aszetisch als ein sich Bewahren vor der Satanshörigkeit der Welt, im Widerstand gegen die Sünde, in der Vorsicht gegenüber der Blendwirkung gerade der hohen Werte in der Welt und im Ringen um die Freiheit der (für den Laien freilich nicht im Sinn einer Mönchsaszese zu verstehenden) Indifferenz. Positiv wird sie sich in der lebendigen Hoffnung auf die Parusie äußern, aber nicht so, als ob damit die Welt abgetan wäre oder auch nur als lästig empfunden würde, sondern so, daß man die Welt in diese Hoffnung ausdrücklich einbezieht, insofern sie in der Verheißung des »neuen Himmels und der neuen Erde« (2 Petr 3, 13) positiv von der Parusie betroffen erscheint.

b) Dies vorausgesetzt muß das christliche Laienethos das klare Ja zur Arbeit an der Welt als einer persönlichen Berufung zum Ausdruck bringen. Das verlangt, daß man die relative Selbstzwecklichkeit der Welt anerkennt²⁵⁾ und sich vor den falschen Extremen hütet, vor einem christlichen Säkularismus, für den die christliche Existenz im Welteinsatz aufgeht, und vor einem Divinismus, der übersieht, daß die Kirche nicht nur die Sendung hat, die Menschen in der Welt zu erlösen,

²²⁾ Gustav Thils, *Theologie der irdischen Wirklichkeiten*. Salzburg [Paris 1946].

²³⁾ Y. Congar, a.a.O. 660.

²⁴⁾ Ebenda 382 ff.

²⁵⁾ Ebenda 657 ff.

sondern auch den Kosmos in Christus zu vollenden, die Welt ihrer Eitelkeit zu entreißen, in dem das Gottesreich in ihr sichtbar gemacht wird²⁶).

An Einzelzügen dieses christlichen Laienethos²⁷) nennen wir vor allem ein das gesamte Leben umfassendes, letztlich religiös motiviertes Ethos, das ebenso das religiöse Ghetto wie einen bloßen Moralismus der Weltexistenz vermeidet und demütig das Leben »mit dem geteilten Herzen« im anfangs genannten Sinn auf sich nimmt. Dazu muß die priesterliche Gesinnung kommen, die im Umgang mit der Welt eine konsekratorische, eine missionarische und eine kultische Aufgabe zu erfüllen sucht. Im persönlichen Opfer für die Welt wird sie sich existenziell bewähren²⁸). Wesensbestandteil des christlichen Laienethos wird sodann eine mündige Verantwortungsbereitschaft und Verantwortungsfreude sein, die sich freilich auf die Teamarbeit angewiesen weiß und eine Teamgesinnung in sich schließt. Endlich muß das christliche Laienethos die Bereitschaft zur dauernden Metanoia und Sühne umfassen. Niemand läßt sich in diesem Aion mit der Welt ein, ohne von ihr angefochten zu werden, ja ohne wenigstens in Kleinigkeiten ihrer Satanshörigkeit Tribut zu zahlen. Infolge des allgemeinmenschlichen Versagens wird das Kultopfer des Laien in der Welt zum Sühnopfer und erweist darin vielleicht am meisten seine begnadete konsekratorische Kraft. Es umschließt auch den Verzicht auf den kontinuierlichen Kulturfortschritt und die Bereitschaft des opfernden Scheiterns in der Welt.

c) Diesem Laienethos entsprechend wird die christliche Laienfrömmigkeit gekennzeichnet sein 1. durch ein ständig neues Suchen nach dem Antlitz Gottes im Unterschied zu dem »beim Herrn Weilen« der sakralen Berufe. Immer wieder muß der Anmarschweg zur unmittelbaren Gottesbegegnung geleistet werden, nicht nur als aszetisches Bemühen, sondern als religiöser Akt, nicht so sehr als *ecce adsum*, sondern als immer neues *ecce venio*. Dabei wird 2. dieses Suchen nach dem göttlichen Partner insofern seine Eigenart besitzen, als es nicht auf dem Weg des Beiseitelassens der Welt geschieht, sondern durch ein immer intensiveres Erfassen der Welt-Werte, bis diese transparent werden für das Antlitz ihres göttlichen Schöpfers. Insbesondere wird die Laienfrömmigkeit nicht so sehr vom Nächsten weggehen, um Christus zu treffen, sondern den Herrn im Nächsten suchen und ansprechen. Der Priester und der Mönch wählt eher den umgekehrten Weg; doch handelt es sich bei allen Christen hier nicht um ein Entweder-oder, sondern um ein Mehr-oder-weniger. 3. Ebenso wichtig wie dieses Gott »vorne« Suchen, ist für den Laien die lebendige Überzeugung, bei allem Wirken in der Welt »Gott im Rücken« zu haben, schützend und stützend. Nur so wird ermöglicht, daß der Christ unabgelenkt und ungeschwächt sein Werk an der Welt verrichtet und es doch religiös tut²⁹). 4. Die Laienfrömmigkeit wird eine humanistisch und kosmische Färbung tragen. »Der Priester der *causae secundae*« wird in besonderem Maß die Welt als Material seines Betens und Opfern in die religiösen Akte hereinnehmen. Seine Frömmigkeit mag dadurch umständlicher, weniger straff ausgerichtet, scheinbar christlich unspezifischer werden (scheinbar, denn der Divinismus und Angelismus ist nicht oder jedenfalls nicht ohne weiteres das Christliche); es wird dafür wärmer, lebensnäher, ethosverbundener und krisenfester

²⁶) Ebenda 688 ff.

²⁷) Ebenda 652 ff.

²⁸) vgl. das Wort Ida Görres' von den »stummen Gottesfreunden«, die nicht als Leuchttürme, sondern als Heizung im Keller fungieren (Der christliche Sonntag X, 14 [1958] 107 f.).

²⁹) vgl. dazu Werner Schöllgen, *Zur Psychologie der Frömmigkeit und der Gottesfurcht* (Hauser-Scholz, *Der Mensch unter Gottes Anruf und Ordnung* [Düsseldorf 1958] 125–136).

sein. 5. Im einzelnen wird das Beten des Laien mit einer gewissen Emphase die Welt in das Gotteslob und Dankgebet hereinnehmen und durch das letztere gerade die Freude in der Welt entdecken. Es wird sich im konsekratorischen Bittgebet von den Egoismen des Bittens freizumachen suchen und in der Ausprägung der Opferfrömmigkeit teilnehmen am Leiden der Welt, an den *lacrimae rerum, animalium, hominum*, wird am Leiden mit der Welt und um die Welt seine gesinnungsmäßige Solidarität mit dem Kreuzesopfer bekunden.

Wir müssen es uns hier versagen, ins einzelne zu gehen und, wie es nun nötig wäre, die prägende Kraft der einzelnen profanen Lebensbereiche für die Laienfrömmigkeit zu untersuchen, der Ehe und Familie, des profanen Berufes, der Teilnahme am öffentlichen Leben, der Muße und Freizeitgestaltung usw.

c) Nur noch ein letzter Hinweis. Es darf nicht vergessen werden, daß diese von der Welt her geprägte Religiosität in Polarität zu der in sich ruhenden Religiosität des Laienchristen als Glied seiner Kirche gesehen werden muß, wie sie sich in dem Spiel der Liturgie vor Gott Tag um Tag, Kirchenjahr um Kirchenjahr in scheinbarer Geschichtslosigkeit verwirklicht. Gerade der Laie wird diese Polarität als Kreuz zu tragen haben, denn sie fordert von ihm eben das geteilte Herz, die ständigen Abschiede im Hin- und Herwechseln von einem Pol zum andern. Freilich, es wird ein Hin- und Herwechseln sein, das nicht eine Schizophrenie des religiösen Lebens bedeutet, ein Auseinanderklaffen von Sonntags- und Werktagsfrömmigkeit, sondern das zusammengehalten und getragen wird von der ungeteilten Hingabe des Herzensgrundes, der seine Liebe gerade darin beweist, daß er darauf verzichtet, das Geteiltsein des Herzens im Vorletzten zu beseitigen, weil er sich dazu gerufen weiß. Nur wenn der Laie diesem Rufe folgt, kann das Gottesreich in unserer grausam profanierten Welt wieder sichtbar werden. Zur Erfüllung dieser Aufgabe durch den christlichen Laien in verständnisvoller, liebender Seelsorge beizutragen, ist die schwere, herrliche Aufgabe des Priesters, sie durch ein radikales persönliches Beten und Opfern mit zu ermöglichen, die nicht minder große Berufung des Mönches.