

Wortverkündigung und Weihe

Das Problem der Laienpredigt im Licht der Kirchengeschichte

Von Walter Brandmüller, Augsburg

Die vielfach erhobenen Forderungen nach der Laienpredigt machen historische Untersuchungen bezüglich dieser Frage notwendig. Sie sollen hier auf dem begrenzten Feld der neueren Kirchengeschichte durchgeführt werden.

Damit aber der historische und sachliche Zusammenhang nicht gänzlich unbeachtet bleibt, sollen auch die vorangehenden Epochen¹ – unter Beschränkung auf bedeutsame Einzelercheinungen – eine kurze Beleuchtung erfahren.

I. Grundzüge der Entwicklung bis zum Tridentinum

Schon die neutestamentlichen Quellen lassen eine gewisse hierarchische Struktur der Verkündigung erkennen². Das hinderte jedoch nicht, daß auch dem nicht an die Weihe gebundenen Charisma ein eigener Raum erhalten blieb³, in den besonders die »Apostel« und »Propheten« einzureihen sind, von denen die nach 100 p.C. in Syrien entstandene Didache spricht. Da aber nicht gesagt wird, in welcher Form und in welchem Rahmen die Verkündigung dieser »Apostel« und »Prophe-ten« erfolgte, und da wir auch über den Weihe- bzw. Laienstand keinerlei Auskunft aus dem Text selbst erhalten, kann er über das Gesagte hinaus weder für noch gegen die Laienpredigt angeführt werden⁴. Bei den prophetischen Reden und Schriften etwa des Hermas oder des Barnabas⁵ handelt es sich um eine Art von

¹ Eine ausführlichere Darstellung dieser Epochen bietet der Verfasser in: AHC 17 (1986).

² Y. Congar, *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums*, Stuttgart ³1964, 487–494, hier: 488.

³ »Es schob sich also zwischen Kleriker und Laien, zwischen die ordentliche Lehrverkündigung der hierarchischen Amtsträger und das auf sie hörende Volk eine charismatische Schicht von einfachen Christen, die zwar nicht mit der ordentlichen Lehrverkündigung beauftragt waren, aber doch zu eigener und der anderen Erbauung das Wort Gottes auslegten. Ob diese nun Apostel, Propheten, Lehrer, oder wie immer sie hießen, je nach dem hervorsteckenden Kennzeichen ihrer Tätigkeit, sie gehörten keinesfalls zur kirchlichen Hierarchie« (*J. Brosch, Charismen und Ämter in der Urkirche*, Bonn 1951, 165). Indes scheint die Bedeutung dieser Schicht rasch zugunsten der geweihten Amtsträger abgenommen zu haben. Klemens von Rom »übergeht Propheten und Lehrer mit eisigem Schweigen, weil die Unordnung in Korinth von derartigen Charismatikern ausging, auf alle Fälle, um sie auszuschalten« (*L. Goppelt, Die apostolische und nachapostolische Zeit*, in: *Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch* hg. v. K. D. Schmidt u. E. Wolf, Göttingen ²1966, 132f.). Doch führt Goppelt keine Beweise dafür an.

⁴ Vgl. die Kapitel 11–13 der Didache, hg. v. H. Lietzmann, Berlin ⁶1962, 12f.

Dazu B. Altaner – A. Stuiber, *Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, Freiburg – Basel – Wien ⁸1978, 79–82.

⁵ K. Baus, *Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche* (= *Handbuch d. Kirchengeschichte*, hg. v. H. Jedin I) Freiburg 1962, 166f. bzw. 177. Altaner – Stuiber, 55–58.

charismatischen und prophetischen Zeugnissen, welche die »autoritative« Wortverkündigung weder ersetzen noch verdrängen wollten⁶.

Problematischer scheint der Fall des Origenes (ca. 185–ca. 254) zu liegen, der in Caesarea von Bischöfen zur Schriftauslegung vor ihren Gemeinden gebeten wurde, obwohl er noch kein Priester war⁷. Der sich dagegen erhebende Einspruch seitens des Bischofs Demetrius v. Alexandria⁸ und die Selbstaussage des Origenes, daß die Predigt geradezu ein Wesenselement des Bischofs- bzw. des Priesteramtes sei⁹, verwehren es, aus diesem Fall ein Argument für die Laienpredigt zu machen. Dabei wäre auch noch der Unterschied zu beachten, der zwischen einer Schrifterklärung oder theologischer Vorlesung einerseits und einer Predigt andererseits besteht.

Nach den Apostolischen Konstitutionen (entstanden um 380) ist »Lehren« im Sinne der katechetischen Unterweisung auch Laien gestattet¹⁰. Aber die Predigt selbst liegt außerhalb der Möglichkeit der Laien, zumal wenn man bedenkt, daß selbst die Predigt des Priesters lange Zeit als etwas Ungewöhnliches und Anstoßerregendes galt, wie der Fall des Augustinus zeigt¹¹. Als beispielhaft für die Alte Kirche darf schließlich die Stellungnahme Leos d. Gr. († 461) angesehen werden, die in drei Briefen aus dem Jahre 453 aus Anlaß der Erteilung einer Predigterlaubnis an Mönche, die Laien waren, enthalten ist. Hier heißt eine entscheidende Wendung: »...und ordnen insbesondere an, daß außer den Priestern des Herrn keiner es wagen dürfe zu predigen, sei es ein Mönch oder ein Laie, mag er sich auch gewisser wissenschaftlicher Bildung rühmen«¹².

In der morgenländischen Kirche zeigt sich eine im wesentlichen gleiche Auffassung. Die für das kanonische Recht der byzantinischen Kirche außerordentlich wichtige Synode von 692, die nach ihrem Tagungsort, dem Kuppelsaal des kaiserlichen Palastes von Konstantinopel »Trullanische Synode« genannt wird, zog

⁶ Baus, 130.

⁷ Eusebius, *Historia ecclesiastica* VI 19, ed. E. Schwartz, GCS IX/2, 564. Daß Eusebius schreibt, Origenes habe das Volk gelehrt, obwohl er Laie gewesen sei, ist überdies ein Beleg dafür, daß dies auch für Eusebius eine ungewöhnliche Ausnahme bedeutete.

⁸ Es hätten Euelpis in Laranda (Lykaonien), Paulinus in Ikonium und Theodor in Synada (Phrygien) auf Geheiß ihrer Bischöfe das Volk gelehrt (Eusebius, *Historia ecclesiastica* VI 19, GCS IX/2, 564).

⁹ Vgl. H. J. Vogt, *Das Kirchenverständnis des Origenes* (= Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 4), Köln – Wien 1974, 61f, wo Vogt die Auffassung des Origenes so wiedergibt: »Man wird also im Bischof auch den Lehrer sehen... Einerseits sollten alle Amtsträger von Amts wegen sich dem Dienst des Wortes widmen, also Lehrtätigkeit ausüben, und bis zu einem gewissen Maß wird es auch ein Teil von ihnen, wenigstens die Bischöfe, getan haben, so daß Amtsträger und Lehrer identifiziert werden können, andererseits mochte es wohl noch Lehrer geben, die dem Klerus nicht angehörten, oder Origenes mochte sich wenigstens seiner eigenen Lehrtätigkeit vor seiner Priesterweihe erinnern«.

¹⁰ *Didascalia et constitutiones Apostolorum* ed. F. X. Funk, Paderbornae 1905, 538.

¹¹ Vgl. F. van der Meer, *Augustinus der Seelsorger*, Köln 1953, 26f. Die Quelle hierfür ist die *Augustinus-Vita* des Possidius, in: *Acta Sanctorum* ed. nov. I. Carnadet, Augusti tom. 6, Parisii-Romae 1868, 259.

¹² *Acta conciliorum Oecumenicorum* (= ACO) ed. Schwartz II/IV Berolini – Lipsiae 1932, 81^{21–25}: »...adicientes et illud quod nobis propter improbitatem monachorum quorundam regionis vestrae verbo mandasti per vicarios nostros, et hoc specialiter statuentes ut praeter domini sacerdotes nullus audeat praedicare seu monachus sive ille sit laicus qui cuiuslibet scientiae nomine gloriatur«.

hinsichtlich der Laienpredigt die Summe aus der bisherigen kirchlichen Entwicklung. In ihrem Kanon 64 bestimmt sie, daß kein Laie sich Lehrautorität anmaßen und öffentlich lehren oder auch nur über Glaubensfragen disputieren dürfe. Vielmehr müßten die Laien der vom Herrn überlieferten Anordnung gehorchen und jenen ihr Ohr öffnen, die die Gnade des Lehramtes empfangen hätten, und sich hinsichtlich der göttlichen Dinge von ihnen belehren lassen. Der Text des Kanons schließt mit einem begründenden Hinweis auf die Verschiedenheit der Glieder und ihrer Aufgaben in der Kirche, die schon Paulus gelehrt habe¹³.

Diese Auffassung und Praxis der Kirche des Altertums, hinter der das Bewußtsein von dem inneren Zusammenhang zwischen Weihe und Predigtbefähigung steht, war im Mittelalter manchen Belastungen und Prüfungen ausgesetzt. Die von den Zielen der gregorianischen Reform begeisterte Laienbewegung, zu der u. a. die Waldenser gehörten¹⁴, versuchte die Menschen auch durch Wort und Predigt zu erreichen. So wandten sich die Waldenser, während des 3. Laterankonzils im März 1179 an den Papst Alexander III. mit der Bitte um die Approbation ihrer Vita apostolica und um die Erlaubnis zur Predigt unter Dispens vom kanonischen Recht, das die Laienpredigt nicht gestattete.

Die Bestimmungen, von denen der Papst hier dispensieren sollte, fanden sich im *Decretum Gratiani*, *Distinctio 23 c. 29*. Diese waren inhaltlich identisch mit jenen der »Synode von Karthago von 398« bzw. den Apostolischen Konstitutionen¹⁵. Alexander III., der die Waldenser im übrigen freundlich und mit großem Wohlwollen empfing, hielt sich genau an den Wortlaut des Dekrets, indem er ihnen unter der dort formulierten Bedingung »rogantibus sacerdotibus« die Wanderpredigt gestattete, dafür aber auf die Erlaubnis bzw. die Aufforderung durch die Ortshierarchie verwies.

Die Waldenser beschworen 1180 ein rechtgläubiges Glaubensbekenntnis, während Alexander III. ihr Propositum, d. i. ihre religiöse Lebensform billigte¹⁶. Die Frage ist nun freilich, ob Alexander III. in der Tat das gleiche meinte wie das zitierte »Carthaginense«. Dieses spricht vom docere, vom Lehren eines Laien, das in Gegenwart von Klerikern nur auf deren Aufforderung hin erlaubt sei. Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß damit katechetische Unterweisung der Didaska-

¹³ Quod non oportet laicum publice disputare vel docere, docendi auctoritatem ex eo sibi vendicantem, sed ordini a Domino tradito cedere; et aures eius, qui docendi gratiam acceperunt, aperire, et divina ab eis doceri. In una enim ecclesia diversa membra fecit Deus, ut est vox apostoli ... (*Mansi* 11, 971). – Hier lehrt der Osten nicht anders als der Westen. Vgl. J. *Hernando Perez*, El ministerio de la palabra segun San Gregorio Magno, in: *Teologia del Sacerdocio* 2(1970) 119–145, bes. 130f.

¹⁴ K. V. *Selge*, Die ersten Waldenser, I Untersuchung und Darstellung (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 37/1), Berlin 1967. Nach wie vor auch H. *Grundmann*, Religiöse Bewegungen im Mittelalter, Hildesheim 21961.

¹⁵ »Mulier quamvis docta ... Laicus autem praesentibus clericis«. Dazu die Glosse unter q zu Mulier: »Hoc nam est sacerdotale officium«. Hierzu Verweis auf die Pars II des Dekrets c. 16 q. 1 c. 19, wo das Predigtrecht der Priester gegen Ansprüche der Mönche mit Berufung auf Leo d. Gr. betont wird. Dazu R. *Zerfaß*, Der Streit um die Laienpredigt. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung zum Verständnis des Predigtamtes und zu seiner Entwicklung im 12. und 13. Jh., Freiburg – Basel – Wien 1974, 21–23.

¹⁶ *Selge*, 252.

loi gemeint war. Von Predigt im eigentlichen Sinne, von authentisch-autoritativer Verkündigung konnte keine Rede sein.

Nun aber stand ja seitens der Waldenser und Humiliaten katechetische Unterweisung nicht zur Diskussion, sondern der Aufruf zur Buße und zur Nachfolge Christi. Und dies in der Form der Wanderpredigt.

Es ist also anzunehmen, daß Alexander III. einen Analogieschluß vollzog, indem er jene ursprünglich auf die Katechese bezogene Einschränkung »nisi ipsis rogantibus« auf die Wanderpredigt der Waldenser anwandte, um ihrem auch von ihm als aufrichtig erkannten religiösen Impuls Rechnung zu tragen.

Daß es sich hier um eine analoge Interpretation handelte, geht auch daraus hervor, daß die vom Kanon vorausgesetzte Anwesenheit von Priestern – in deren Abwesenheit konnten Laien ohne weiteres lehren – in der Frage der Waldenser-Wanderpredigt überhaupt keine Rolle spielte.

Alexander III. hat also mit seiner »Predigt«-Erlaubnis für die Waldenser neues, situationsgerechtes Recht geschaffen¹⁷.

Indem jedoch die Waldenser vermutlich unter dem Eindruck der Abweisung ihres Predigtverlangens durch zahlreiche Priester ihre Sendung zur Predigt mehr und mehr unmittelbar auf Gott zurückführten und sich damit über die Hierarchie hinwegsetzten, verfielen die meisten einem häretischen weil spiritualistischen Kirchenbegriff und deswegen der Ablehnung durch die Kirche.

Diese und vor allem auch die Erfahrungen mit den Katharern und verwandten Gruppen führten zwangsläufig zu dem Erlaß von Verona des Jahres 1184, der jede eigenmächtige Predigt ebenso mit dem Anathem belegt wie von der Lehre der Kirche abweichendes Glauben und Lehren. Damit ist zweifellos die Laienpredigt nicht ausdrücklich, nämlich wegen des Laienstandes der Prediger, betroffen, doch aber tatsächlich verboten¹⁸.

Es ging im Zusammenhang der Synode von Verona bzw. des Zusammentreffens von Papst Lucius III. mit Barbarossa um die praktische Lösung des erschreckend ins Bewußtsein getretenen Ketzerproblems.

Was Alexander III. nur ansatzweise gelungen war, nämlich die kirchliche Reintegration der Wanderpredigergruppen, das unternahm Innozenz III. mit erheblichem Erfolg. Sein Ziel war darüberhinaus die Nutzbarmachung des Eifers der Waldenser für die Bekämpfung der katharischen Häresie. Zunächst gelang dem Papst die Rekonkiliation der durch Lucius III. exkommunizierten Humiliaten¹⁹. Ihnen kam Innozenz III. entgegen, indem er ihr »Propositum« weithin billigte. Hierzu sind freilich die Texte genauer zu befragen. Dabei ergibt es sich, daß bei den Humiliaten deren eigene sonntägliche Versammlungen, nicht solche der Allgemeinheit in Frage standen, Versammlungen, die zudem nicht in der Kirche, sondern in »loco idoneo« stattfanden. Vor einem solchen Kreis und an solchem Ort durften Brüder von erprobtem Glauben und religiöser Erfahrung, mächtig in Wort

¹⁷ Das scheint mir gegenüber *Zerfaß*, 23, betont werden zu müssen.

¹⁸ *Zerfaß*, 26–28. Die daran anschließende Interpretation bedarf allerdings der Kritik.

¹⁹ *Grundmann*, Religiöse Bewegungen, 72–91; *ders.*, Ketzergeschichte, 31; *Zerfaß*, 201–210.

und Werk, mit Erlaubnis des Diözesanbischofs eine auf das christliche Leben bezogene Ermahnung erteilen. Von der Erörterung von Glaubensartikeln und Ausführungen über die Sakramente mußten sie jedoch Abstand nehmen. Diese Einschränkung hatte allerdings ihren Grund nicht so sehr im Mangel der sakramentalen Weihe als im Fehlen entsprechender theologischer Bildung. Das heißt also, daß ihnen die Predigt im Sinne einer autoritativen Wortverkündigung vor der Gemeinde, in der Kirche, etwa gar im Rahmen der Liturgie eben nicht gestattet war.

Auch das 4. Laterankonzil²⁰ verbot jede nicht kirchlich autorisierte Predigt bei Strafe der Exkommunikation, um dann positive Bestimmungen zur Hebung des Predigtwesens zu erlassen, wobei man auf eine Reihe von Synodalstatuten der Jahre vor dem Konzil aus Südfrankreich zurückgreifen konnte, wo man sich durch energische Verkündigungstätigkeit erfolgreich gegen die dort grassierende Irrlehre gewandt hatte²¹.

Hatte sich die Gesetzgebung Innozenz' III. formell nur gegen unbefugte, häretische Predigt gerichtet, und die nicht- oder halbamtliche Verkündigungstätigkeit der verschiedenen rekonzilierten Wanderpredigergruppen, denen auch Laien angehörten, als Instrument der Häresiebekämpfung in seine pastoralen Pläne einbezogen, so änderte sich dies unter seinem Nachfolger Gregor IX.

Aufbauend auf dem Text eines Briefes, den der Papst am 3. Oktober 1228 an den Erzbischof von Mailand gerichtet hatte, formulierte er nun die Dekretale »Sicut in uno corpore«, die im Liber Extra Lib. V unter dem Titel VII »De haereticis« Caput XIV ihren Platz gefunden hat²². Aus dem Text zieht die Glosse den Schluß, daß Laien ohne Rücksicht auf Stand und Verdienst, das Predigen nicht ausüben dürften²³. Zur Begründung für dieses Verbot verweist Gregor IX. auf die Verschiedenheit der Gnadengaben im Leibe Christi, wobei er biblisch argumentiert, während die Glosse auf den eher sozialphilosophischen Gedanken »nec universitas alia poterat ratione subsistere nisi huiusmodi magnus eam differentiae ordo servaret« verweist, der in mehreren früheren Papstbriefen ausgesprochen, in das Dekret Gratians Eingang gefunden hat (Dist. 89 c. 7).

Freilich dürften die verbliebenen »Laienprediger« – Gregor spricht von solchen, die in Mailand aufgetreten waren, vielleicht ursprünglich dem Humiliatenmilieu entstammten und sich wieder in eine häretische Richtung entwickelt hatten –

²⁰ Constitutiones Concilii quarti Lateranensis una cum commentariis glossatorum ed. A. García y García (= Monumenta Juris Canonici Series A Corpus glossatorum vol. 2), Città del Vaticano 1981, 50. In cap. 3 wird zunächst die Exkommunikation aller unbefugt Predigenden ausgesprochen, dann aber in cap. 10 die Predigtstätigkeit urgiert und geregelt (ebd. 58f). Dazu *Zerfaß*, 244–248.

²¹ *Zerfaß*, 248f.

²² *Zerfaß*, 253–262. Die Überschrift »Die Zurückweisung der Laien durch Gregor IX.« ist indes tendenziös, vgl. 253.

²³ Hier meint *Zerfaß* (256), es solle damit »allen Laien, gleich welcher religiösen Gemeinschaft« das Predigtamt untersagt werden. Im Text heißt es »laicis universis cuiuscumque ordinis censeantur«. Für seine Übersetzung von »ordo« als »religiöse Gemeinschaft« beruft er sich auf *Vicaire II* 49. Indes legt die Glosse unser Verständnis nahe, da sie von »laici cuiuscumque ordinis sint, vel meriti« spricht (V de haereticis VII c. XIV Glosse zu »Alios Dominus Apostolos«).

Anlaß zu neuerlicher Verschärfung der Gesetzgebung gegeben haben: Wer jetzt, nachdem die meisten Rekonzilierten ohnehin Kleriker geworden waren, als Laie noch predigte, war der Häresie verdächtig²⁴. Die spätere Synodalgeseztgebung stützt diese Interpretation.

In diesem Zusammenhang ist auch das Provinzialkonzil von Tarragona zu behandeln, das Erzbischof Ximenez de Luna im Jahre 1318 abhielt²⁵. Es hatte die Aufgabe, die Bestimmung des Konzils von Vienne über die auch im Bereich der Krone Aragon aufgetretenen Beginen und Begarden²⁶ durchzuführen. Gleiches gilt von der Bulle »Sancta Romana«, die Johann XXII. am 30. Dezember 1317 gegen die im gleichen Gebiet sich ausbreitenden Fraticellen erlassen hatte²⁷. In beiden Fällen galt es, die Spreu vom Weizen zu sondern. Wollte man einerseits rechtgläubige und gutwillige Gruppen sich entfalten lassen, so mußte andererseits gegen häretische Auswüchse vorgegangen werden. Als Prüfstein für die Kirchlichkeit mochten die Kanones 1 und 3 des Konzils von Tarragona dienen.

Deren erster verbot den Beginen beiderlei Geschlechts jeweils das gemeinschaftliche Leben, gemeinsame Kleidung und Lebensweise. Darüberhinaus aber auch Zusammenkünfte »ad legendum aliquid, dicendum vel repetendum, nisi in ecclesiis, prout aliis laicis est permissum«.

Nun aber wendet sich das Konzil im Kanon 3 an die Franziskanertertiären. Ihnen wurde – so es sich nur im Rahmen der Regelungen Nikolaus' III. hielt – das gemeinsame Leben gestattet. Der Besitz theologischer volkssprachiger Literatur war ihnen jedoch ebenso wie den Beginen verwehrt. Ebenso wurde bestimmt: »...nec praedicent, doceant aut repetant aliquid de fide nisi in ecclesiis, prout aliis fidelibus laicis est permissum«.

Hier ist in der Tat die Rede von einem in den Kirchen erlaubten »praedicare«, »docere« und »repetere«.

Durften also die Franziskanertertiären, die ja Laien waren, in den Ländern der Krone Aragon um 1318 predigen? Dies war ohne Zweifel nicht der Fall, denn jenes »praedicare, docere et repetere« in den Kirchen war ihnen in demselben Maße erlaubt, wie den übrigen Laien. Anzunehmen, daß auch diese öffentlich in den Kirchen gepredigt hätten, hieße den Bereich historischer Realitäten zu verlassen. Es bedarf keiner ideologischen Voreingenommenheit²⁸, um hinter dem erwähnten »praedicare, docere et repetere« ganz anderes als Predigt zu suchen, nämlich gemeinsame erbauliche Lektüre, Gebet und Christenlehre.

²⁴ Zerfaß, 264.

²⁵ Die Texte bei Mansi 25, 637–640; vgl. Hefele – Leclercq, VI, 2 783 f.

Zur Datierung, Textüberlieferung und historischem Kontext vgl. F. Fita, El concilio de Tarragona en 1318. Revisión crítica, in: Boletín de la Real Academia de la Historia 28/29 (1896) 237–258. Textedition bei I. M. Pons Guri, Constituciones conciliares Tarraconenses, in: Analecta Sacra Tarraconensia 48 (1975) 127–132; hier: 129.

²⁶ Vgl. K. Elm, R. Manselli, Beg(h)inen, in: LMA I 1799–1803; R. Menendez Pelayo, Historia de los heterodoxos españoles...

J. M. Pou y Martí, Visionarios, beguinos y fraticelos Catalanes (siglos XIII–XV), Vich 1930.

²⁷ Vgl. A. Linage Conde – A. Oliver, in: Historia de la Iglesia en España hg. v. R. Garcia – Villoslada, III/2 Madrid 1982, 160–174.

²⁸ So etwa die Kritik von Zerfaß (364 f.) an meiner Darstellung in: Theologie und Glaube 63 (1973).

In den folgenden Jahren nehmen die Synodalstatuten zu, die ganz grundsätzlich die Predigterlaubnis besonders qualifizierten Priestern vorbehalten. Oftmals wird ihre Erteilung vom Bestehen einer Eignungsprüfung vor Bischof oder Archidiakon abhängig gemacht²⁹.

Große Sorge um die rechte Predigt veranlaßte, vielleicht auch vor dem Hintergrund solch »humanistischer« Erfahrungen, das Konzil von Rouen des Jahres 1445 zu der Bestimmung, daß kein Ordensmann oder Weltpriester zur Predigt zugelassen werden dürfe, der nicht vom Bischof oder dessen Vertreter streng geprüft und für geeignet befunden worden sei³⁰.

Im Jahr darauf sah sich eine Würzburger Synode veranlaßt, die Bestimmungen des Konzils von Vienne über die Beginnen wieder aufzugreifen, die über die Trinität und das Wesen Gottes disputierten und predigten, wobei sie Glaubensirrtümer verbreiteten³¹. In ähnlicher Weise betonte das Konzil von Toledo des Jahres 1473 den hierarchischen Charakter der Predigt und beklagte es, daß infolge der Sorglosigkeit der Prälaten manche Ordensleute, Kleriker und einige andere – wohl Laien – von Kirche zu Kirche liefen und dem Volk Ungereimtes und Lächerliches predigten.

Das 5. Laterankonzil sah sich alsdann gezwungen, im Hinblick auf zahlreich auftretende »Propheten«, die, einem Savonarola nacheifernd, das Volk mit apokalyptischen Reden verwirrten, erneut mit einschränkenden Bestimmungen einzugreifen³². Insbesondere sollten die Bischöfe nunmehr nur sorgfältig geprüften und geeignet befundenen Klerikern Predigtvollmacht erteilen³³.

In ähnlicher Weise suchte das im Jahr nach dem Interim 1549 abgehaltene Provinzialkonzil von Mainz der reformatorischen Predigt entgegenzutreten, wobei es nicht versäumte, die Verdienste der Mendikantenprediger um die Erhaltung des katholischen Glaubens zu rühmen³⁴.

II. Das Tridentinum und seine Wirkungen

Naturgemäß mußte das Problem der Laienpredigt dem Konzil von Trient in einem neuen Licht erscheinen. Es war Martin Luthers These, formuliert in seiner

²⁹ Vgl. etwa die Prager Synodalstatuten der Jahre 1374, 1384, 1409 und 1407 (C. v. Höfler, *Concilia Pragensia* 1353–1413, Prag 1862, 18, 32, 54, 57).

³⁰ Von Erzbischof Raoul Roussel im Zusammenwirken mit Heinrich VI. von England, dem Herrscher der Normandie auf den 26. November 1445 einberufen, diente das Konzil hauptsächlich der kirchlichen Reform. J. *Leinweber*, Die Provinzialsynoden in Frankreich vom Konzil von Vienne bis zum Konzil von Trient, *Habil.-Schrift Augsburg* 1975 (masch.) 212–215. Erscheint demnächst in der von mir hg. *Konziliengeschichte*. Der Text der Synode: Item in grande obsequium fidei praecepit de cetero non admitti ad praedicandum verbum Dei ad populum regulares vel saeculares, nisi prius districte examinati, et sufficientes reperti per episcopos, aut eorum vicarios (*Mansi* 32, 27).

³¹ *Schannat – Hartzheim* V 336.

³² Zum Umfeld vgl. W. *Brandmüller*, *Traditio scripturae interpres*. Die Lehre der Konzilien über die rechte Schriftinterpretation bis zum Konzil von Trient, in: *Die Kraft der Hoffnung*. Festschrift für Alterzbischof DDr. Josef Schneider zum 80. Geburtstag, Bamberg 1986, 108–122; hier 116f.

³³ COD 1610–614.

Kampfschrift »An den christlichen Adel deutscher Nation« (1520), in der er den das hierarchisch-sakramentale Gefüge der Kirche verneinenden Satz geschrieben hatte, daß »alles was aus der Taufe gekrochen«, damit schon zum Papst, Bischof und Priester geweiht sei³⁵. Damit war von einer in sakramentaler Weihe und kanonischer Sendung gegründeten Vollmacht zur Predigt keine Rede mehr. Wer immer die entsprechende Bildung – darauf legte man im akademischen Milieu von Wittenberg und Erfurt besonderen Wert – und einen gewissen religiösen Impuls spürte, der mochte predigen. Die Einschränkung der *Confessio Augustana*, nur der »rite vocatus« dürfe dies tun, war vage genug, obgleich sie einen deutlichen Schritt hinter die Position Luthers von 1520 zurück tat³⁶. Immerhin konnte auch ein durch den Landesherrn mit einer Pfarr- oder Predigerpfründe belehnter Magister als »rite vocatus« gelten. Luther selbst erblickte in seinem theologischen Doktorgrad die Legitimation für seine Verkündigung³⁷. Vor diesem Hintergrund ist die Stellungnahme des Konzils von Trient zur Frage der Predigtvollmacht zu interpretieren. Bereits in der 7. Sitzung vom 3. März 1547, in welcher Dekret und *Canones* »De sacramentis« verkündet wurden, verurteilte das Konzil die Meinung, alle Christen hätten die Vollmacht für den Dienst an Wort und Sakrament³⁸. Logischerweise wurde dieses Thema auch im Zusammenhang mit dem Weihesakrament beraten³⁹. Im *Can. 7 De sacramento ordinis* verurteilte das Konzil die Meinung derer, es könnten jene, »qui nec ab ecclesiastica et canonica potestate rite ordinati (!) nec missi (!) sunt, sed aliunde veniunt, legitimos esse verbi et sacramentorum ministros«⁴⁰. »Das Konzil erhebt also, ins Positive gewandt, die Forderung, die Voraussetzung für die Predigt wie für die Sakramentspendung sei die Ordination« (sc. Priesterweihe) »und die Beauftragung«. Andererseits tritt das Konzil auch der

³⁴ »Et quo minus in posterum salutaris Christi doctrinae sinceritas, perversis dogmatibus, aut noxiis opinionibus et haeresibus depravetur, decernimus, definimus, et praecipimus, ut homines vagi et ignoti, qui testimonia episcoporum suorum, tam eius a quo recesserint, quam illius, ad cuius dioecesim diverterint, non habeant, a ministerio verbi seu praedicationis officio, in provincia nostra prohibeantur: et soli admittantur hi, qui ad id munus rite vocati, et ordinaria auctoritate examinati fuerint et approbati.

Fratres tamen Mendicantes, quorum plerique pietate et doctrina satis instructi, in asserenda catholicae doctrinae veritate, his temporibus utilem sane, operam praestant (saltem ubi tales noti sunt, et probitatis, doctrinae, et modestiae suae testimonium a suis superioribus habent) a concionandi munere excludere non intendimus. Quos tamen ipsos etiam priusquam concionandi munus in provincia, aut dioecesibus nostris, sibi usurpent, nobis aut vicariis nostris praesentari, et per eos vel examine praevio, vel sufficienti et fide digno suorum superiorum testimonio, tamquam ad id munus idoneos approbari volumus« (*Mansi* 23, 1418 AB).

³⁵ An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung, in: Martin Luther, Werke (= Weimarer Ausgabe) VI Weimar 1888 (ND Graz 1966) 408.

³⁶ »...quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta ministrare nisi rite vocatus«. Vgl. *Confessio Augustana* Art. 14 (Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1976, 69).

³⁷ Werke XXX, 3 Weimar 1910 (ND Graz 1964) 386.

³⁸ S. q. a. christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandis habere potestatem, a. s. (COD 1661).

³⁹ Einen Überblick über die Debatte gibt H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, III Freiburg 1970, 338–357; IV (1975) 50–79.

⁴⁰ COD 1720.

reformatorischen Lehre entgegen, daß nur der wirklich Priester sei, der auch predige⁴¹.

Damit ist auch das Urteil des Konzils über eine Episode gesprochen, die einst Aufsehen erregt hatte: Am 26. Dezember 1545, kurz nach Konzilsbeginn, hatte der Laie Graf Lodovico Nogarola während des Hochamts, aufgefordert von Kardinal Madruzzo, vor den Konzilsvätern die Predigt gehalten. Daß er das Ungewöhnliche dieses Schrittes selbst am meisten empfand, ließ er dadurch erkennen, daß er sich für diesen Zweck Cappa und Birett eines befreundeten Prälaten auslieh.

Die Antwort des Konzils war ablehnend. Nicht der korrekte Inhalt seiner auch gedruckten Predigt, sondern die Tatsache, daß ein Laie sie gehalten, war Grund dafür. In Nogarolas Auftreten auf der Kanzel vernahm das Konzil einen späten Nachklang jenes Usus der »Humanistenpredigt«, war er doch ein hervorragender Gräzist und Kenner der klassischen Literatur. Dieser Umstand war es wohl gewesen, der Madruzzo zu seiner Einladung bewogen hatte⁴².

Noch einmal wurde das Konzil mit der Frage der Laienpredigt befaßt, als der bayerische Konzilsgesandte Augustin Paumgartner am 27. Juni 1562 im Namen Herzog Albrechts V. diese dem Konzil vortrug⁴³.

Mit diesem Problem befaßt, beauftragte Carlo Borromeo die Konzilslegaten mit der Erstellung eines Gutachtens für den Papst, das dann Erzbischof Marini von Lanciano, Bischof Foscarari von Modena, Pedro de Soto – alle drei Dominikaner – und der Jesuit Alfonso Salmerón zwischen dem 16. und 19. Februar anfertigten.

Das Gutachten zitierte im wesentlichen die auch in unserem Aufsatz angeführten Zeugnisse der antiken Kirche, um dann als besonders aktuellen Grund gegen die Laienpredigt die Notwendigkeit, gegen die Leugnung des Weihepriestertums durch die Reformation aufzutreten, zu nennen. Dieses Gutachten, für den Papst bestimmt, hat das Konzil nicht beschäftigt. Dieses hatte seine Lehre schon in den oben erwähnten Canones ausgesprochen.

Dessen ungeachtet übten gerade reformerisch gesinnte Kreise die religiöse Rede von Laien bei ihren Zusammenkünften. Bekannt ist das Beispiel des hl. Filippo Neri, der diese Übung bei den Versammlungen seines Oratoriums pflegte. Daß dergleichen gerade in solchen vom Geist des Tridentinums inspirierten Milieus geschah, zeigt deutlich, wie wenig man dabei an »Laienpredigt« dachte⁴⁴.

⁴¹ K. Ganzer, Zur Frage der kirchlichen Predigtvollmacht auf dem Konzil von Trient, in: AHC 7 (1975) 402–416.

⁴² H. Jedin, Ein Laie auf dem Konzil von Trient: Graf Ludovico Nogarola, in: Ders., Kirche des Glaubens – Kirche der Geschichte, II Freiburg 1966, 177–186.

⁴³ K. Ganzer, Bayern und die Laienpredigt im 16. Jahrhundert, in: AHC »...praesertim hac aetate nostra, in Germania clerus instaurari ac saltem ad obeunda necessaria ecclesiae numera satis frequens haberi queat, nisi more primitivae ecclesiae docti mariti et ad docendum instructi admittantur ad sacros ordines, praesertim vero ad praedicandum et amplificandum populo verbum Dei« (Concilium Tridentinum VIII 624²⁸⁻³³).

Merkwürdigerweise haben sowohl H. Lutz als auch D. Albrecht in Handbuch der bayerischen Geschichte hg. v. M. Spindler, II München 1966, 340f bzw. 641, übersehen, daß hier nicht nur von Laienkelch und Priesterehe, sondern auch von Laienpredigt die Rede war.

⁴⁴ Vgl. A. Cistellini, Filippo Neri, in: Dizionario degli Istituti di Perfezione IV (1977) 18–24, bes. 20f.

In diesem Zusammenhang ist auch eine Entscheidung der Konzilskongregation vom 23. Juni 1580 zu erwähnen, derzufolge auch ein Kleriker ohne höhere Weihe vom Bischof mit der Predigt beauftragt werden könne, nicht hingegen ein Laie⁴⁵.

Dies blieb jedoch ohne nachhaltigen Einfluß auf die Praxis. Jedenfalls bestimmte die Provinzialsynode von Bordeaux im Jahre 1624, daß für die Ausübung des Predigtamtes wenigstens der Empfang der Diakonatsweihe erforderlich sei⁴⁶.

Nicht anders lautete die Entscheidung, als im Jahre 1696 ein junger Kleriker, Lizentiat der Theologie, in seinem Bistum Capaccio Fastenpredigten halten wollte, was ihm von seinem Bischof nicht erlaubt wurde. Als er sich beschwerdeführend an die Konzilskongregation wandte, wurde sein Rekurs abgewiesen⁴⁷.

Wenige Jahre später, am 20. Januar 1705, erließ Clemens XI. die allgemeine Bestimmung, daß die Diakonatsweihe Mindestvoraussetzung für die Predigtvollmacht sei⁴⁸.

Daß dies der kirchlichen Praxis entsprach, zeigt ein in diesem Zusammenhang besonders beachtenswertes Institut, das des »Lizentiaten« im Ungarn der Türkenzeit⁴⁹. Sowohl Türkenherrschaft als auch katastrophaler Priestermangel hatten die Seelsorge in vielen Pfarreien des von den Türken besetzten Ungarn zum völligen Erliegen gebracht. Der Ausweg, den die Bischöfe aus dieser akuten Notlage wählten, war die Anstellung von Laien-Seelsorghelfern, die gemeinhin den Namen »Lizentiat« führten, da ihnen die Lizenz zur Ausübung ihres Dienstes bischöflicherseits übertragen war. Sie waren meist nicht akademisch gebildet, mit Vorzug wählte man unverheiratete junge Männer. Eine nicht unbedeutende Zahl von »Lizentiaten« waren ehemals evangelische Pfarrer. Sogar gelehrte Theologen, die zur katholischen Kirche zurückgefunden hatten, übten als Lizentiaten ein fruchtbares Apostolat aus. Haben diese Lizentiaten nun gepredigt?

Ihre Aufgaben wurden von mehreren Provinzial- und Diözesansynoden genau umschrieben. Zunächst bestimmte die Provinzialsynode zu Preßburg von 1628, daß die genannte Lizenz jeweils nur für ein, höchstens zwei Jahre zu erteilen sei. In den Synodaldekreten werden die Lizentiaten als jene bezeichnet, denen die Bischöfe ob des Mangels an Priestern die Lizenz erteilt hatten, dem Volk Gottes das Wort Gottes und Gebete vorzulesen. In der Lizenz-Urkunde sollte ihr Aufgabenbereich jeweils genau umschrieben werden. Obgleich nun die Statuten der Tyrnauer Synode von 1629 von den Lizentiaten sagen »sermonem habeant«, ist davon im Formular für die Lizenzurkunde, das sich bei den Schriftstücken der Nationalsynode von 1633 befindet, keineswegs von der Predigt, sondern vielmehr vom Vorlesen aus der heiligen Schrift und aus frommen Büchern die Rede. Da nun

⁴⁵ Vgl. *Zerfaß*, 358; *L. Ferraris*, *Prompta bibliotheca etc. Bononiae – Venetiis VI*, 1763, 160.

⁴⁶ »A personis igitur concionatorum incipientes statuimus nullum esse ad tantum munus assumendum quin initiatus sacro diaconatus ordine... « (*Mansi* 11, 93).

⁴⁷ *Ferraris*, ebd.

⁴⁸ *Ferraris*, ebd.

⁴⁹ *K. Juhasz*, *Die Laien im Dienst der Seelsorge während der Türkenherrschaft (= Missionswissensch. Abhandlungen u. Texte, hg. v. Th. Ohm, 24)*, Münster 1960. Hieraus bes. Kap. 4–6, S. 70–95. *J. Sávai*, *La partecipazione dei laici al lavoro pastorale in Ungheria nei secoli XVI–XVII.*, Diss. Pont. Univ. Lateranense, Roma 1982, bes. 83–99.

auch anderwärts Nachricht über den Druck und die Verbreitung von Predigten in der ungarischen Muttersprache überliefert ist, bezieht sich die Anordnung »sermone habent« eindeutig auf den Vortrag dieser Predigten. Dies geht aus der Instruktion des Abtes Grasso von Tihány aus dem Jahre 1729 hervor, in der es heißt, daß die Lizentiaten am Sonntag das Volk versammeln sollen, damit es die kirchlich approbierten Predigten höre und aus kirchlich approbierten Gebetbüchern bete. Nur vereinzelt scheinen die Quellen von einer eigentlichen Predigt eines Lizentiaten zu sprechen⁵⁰. An anderer Stelle wird jedoch ein ausdrückliches Verbot der Lizentiatenpredigt erlassen, das sich womöglich gegen vorgefallene Überschreitungen der Lizentiaten-Befugnisse richtete. Aus diesem Tatsachenmaterial ergibt sich, daß selbst in extremer pastoraler Notlage beim Einsatz von Laienhelfern zwar eine Reihe von Seelsorgsfunktionen wie Taufe, Trauungsassistenz, Beerdigung, Braut- und Muttersegen, Religionsunterricht und Gebetsgottesdienst diesen Helfern übertragen wurde, nicht aber die Predigt.

Eine ganz ähnliche Institution wie die des Lizentiaten ergab sich aus den Notwendigkeiten der Missionen vor allem im Fernen Osten, nämlich das Institut der Katechisten. Ihnen kamen die gleichen Funktionen zu wie den Lizentiaten, nur wurde ihrer Ausbildung und Anstellung im Vergleich zu diesen weit mehr Sorgfalt zugewandt. Indes lassen die zahlreiche Quellen, die wir für ihr Wirken besitzen, und insbesondere die synodalen bzw. quasisynodalen Bestimmungen für ihren Einsatz nicht den geringsten Anhaltspunkt dafür erkennen, daß sie gepredigt hätten⁵¹.

Die letzte Provinzialkonzilien, die sich nach Zerfaß mit der Laienpredigt befaßt und sie untersagt haben sollen, waren jene von Venedig 1859 und die großen nordamerikanischen Konzilien von Baltimore in den Jahren 1843 und 1866.

Indes erheben sich an dieser Behauptung starke Zweifel, faßt man den historischen Kontext ebenso wie den Wortlaut der Dekrete ins Auge.

Es war die der Kirche in den Vereinigten Staaten eigene Art der Vermögensverwaltung, die Grund und Anlaß für das von Zerfaß zitierte 2. Dekret des 5. Provinzialkonzils von Baltimore des Jahre 1843 bot.

Entsprechend den staatlichen Gesetzen vermochte die Kirche kein Eigentum an Grund und Boden etc. zu erwerben. Deshalb mußte für jede Pfarrei als Rechtssubjekt eine Körperschaft errichtet werden, deren Verwaltung von der Gemeinde gewählten »Trustees« oblag. Eine Rechtsform, die dem protestantischen kirchlichen Milieu angemessen, mit dem katholischen Kirchenverständnis jedoch schwer zu vereinbaren war. In der Tat ergaben sich in der Folgezeit Spannungen, ja sogar Konflikte zwischen solchen »Trustees« und den zuständigen Bischöfen.

⁵⁰ Man muß sich freilich davor hüten, überall da, wo in Quellen von *praedicatio* die Rede ist, an »Predigt« zu denken. Vielmehr wird *praedicatio* und *praedicare* tatsächlich für Vorlesen verwendet (z.B. *Savai*, 83). Ganz besonders deutlich die Vorschrift »Intimandum eis per solemne et serium esset mandatum, ne attentarent concionari sicut nos. Sed more solito legere preces aut conciones, aut catechismum animabus sibi commissis« (ebd. 85f).

⁵¹ Vgl. J. Metzler, China, Japan, Korea. *Ders.*, Indochina.

Wenn nun unter solchen Umständen das 5. Provinzialkonzil von Baltimore bestimmt, daß es Laien niemals ohne Erlaubnis des Bischofs gestattet werden dürfe, in benedizierten oder konsekrierten Kirchenräumen »verba ad populum facere«, so ist dabei keinesfalls an »Laienpredigt« zu denken. Diese wäre auch mit Erlaubnis des Ordinarius auf Grund gemeinkirchlichen Rechtes nicht möglich gewesen. Vielmehr war dabei wohl an Reden der »Trustees« an die Gemeinde gedacht, die sich mit administrativen Fragen befaßten und deshalb mit dem sakralen Charakter des geweihten Kirchenraumes unvereinbar waren⁵². Diese Interpretation bestätigt das 2. Plenarkonzil von Baltimore des Jahres 1866, das das Dekret von 1843 wiederholt, es aber durch den Satz einleitet: »Ut ecclesiarum sanctitatem ab omni profano usu immunem servarent ab eisdem Concilii Patribus latum est hoc decretum...«. Es ist nicht ausgeschlossen, daß 1843 die Vermeidung von Profanation eher als Vorwand benutzt worden sein könnte, um Laienagitation in den Kirchen gegenüber den Ansprüchen der Bischöfe auf Oberhoheit über das Kirchenvermögen hintanzuhalten. 1866 jedoch war das Problem des »Trusteeism« weitgehend entschärft. Immerhin erscheint auch das Dekret Nr. 194 von 1866 unter dem Titulus IV De Ecclesiis Bonisque Ecclesiasticis tenendis tutandisque⁵³.

Ganz anders stellt sich die historische Konstellation dar, in der das Provinzialkonzil von Venedig des Jahres 1859 tagte, das in lakonischer Kürze und an ganz unscheinbarer Stelle – nachdem vorher von der Kirchenmusik die Rede war – den Satz anhängt »Laici in templo concionem non habeant«⁵⁴.

Die Synode wurde auf Anordnung Pius IX. am 19. April 1859 durch den seit etwa einem Jahr im Amt befindlichen Patriarchen Angelo Ramazzotti einberufen, um aus dem Konkordat Pius IX. mit Österreich, in dessen Herrschaftsbereich Venedig lag, die notwendigen partikularrechtlichen Konsequenzen zu ziehen.⁵⁵ Indes brach Garibaldis Aufstand gegen Österreich los, noch ehe das Konzil zusammengetreten war. Deswegen am 12. Mai auf unbestimmte Zeit vertagt⁵⁶, konnte es am 17. September 1859 auf den 18. Oktober gleichen Jahres erneut berufen werden⁵⁷. Diese politischen Umstände sowie die Auseinandersetzung mit Liberalismus und Risorgimento bilden das historische Umfeld des Konzils.

Zur Interpretation des erwähnten Verbotes »Laici in templo concionem non habeant« ist nun auf zweierlei zu verweisen. Einerseits hat das Konzil die alsbaldige Errichtung einer »Sodalitas laicorum ad promovendam doctrinae christianae

⁵² Zur Geschichte der Synoden von Baltimore vgl. *P. Guilday*, *A History of the Councils of Baltimore 1791–1884*, New York 1932 (Nachdruck 1969), hier 130–142. – Zum historischen Umfeld *R. Aubert*, in: *Handbuch der Kirchengeschichte* hg. v. H. Jedin VI/1 (1971) 208–215. – Dekrete und Akten des Konzils in *Collectio Lacensis* III 84–95. Der Text des Dekrets II: »Statutum est ne laicis personis umquam permittatur verba ad populum facere in Ecclesia sine Ordinarii licentia, postquam consecratae, vel tantum benedictae fuerunt« (ebd. 89).

⁵³ *Guilday*, 187–220; *Coll. Lac.* III 453.

⁵⁴ *Coll. Lac.* VI 283–374.

⁵⁵ Einberufungsschreiben vom 19. April 1859 (*Coll. Lac.* VI 285). Vgl. *G. Martina*, *Pio IX. (1851–1866)*, *Miscellanea Historiae Pontificiae* 51, Roma 1986, 203f.

⁵⁶ *Coll. Lac.* VI 285f.

⁵⁷ *Coll. Lac.* VI 286.

scholam« den Pfarrern zur Pflicht gemacht⁵⁸ und damit gezeigt, daß man der Verkündigungstätigkeit von Laien große Bedeutung beimaß, andererseits bestimmte man in dem Kapitel III »De verbi Dei praedicatione«, daß niemand ohne Erlaubnis des Bischofs predigen dürfe, und daß diese Erlaubnis grundsätzlich niemandem erteilt werden dürfe, der nicht wenigstens Diakon sei⁵⁹. Es ist bezeichnend, daß unser »Laienpredigtverbot« gerade nicht in diesem Zusammenhang formuliert wird, sondern im Kapitel XXV De templis.

Daraus dürfte hervorgehen, daß sich der von Zerfaß als Verbot der »Laienpredigt« interpretierte Satz des Synode auf Mißbrauch der Kirchen zu politischer, allenfalls sonstiger profaner Rede bezieht. Nicht umsonst wird hier der Begriff »concio« – »Volksrede« gebraucht, während im Zusammenhang mit dem Worte Gottes der Begriff »praedicatio« die Rede ist. »Laienpredigt« in diesem Sinne brauchte 1859 nicht mehr verboten zu werden, sie stand gar nicht zur Diskussion.

III. Zur theologischen Auswertung

Versucht man eine theologische Auswertung des im vorstehenden dargelegten historischen Tatbestands, so stößt man freilich auf erhebliche Schwierigkeiten.

Angefangen von den Zeugnissen der antiken Kirche bis in die Neuzeit schwankt die Terminologie der Quellen so sehr, daß oftmals kaum mit Gewißheit zu bestimmen ist, welchen Sachverhalt das gebrauchte Wort ausdrücken will. »Praedicare«, von dem ja »Predigt« abgeleitet ist, besagt keineswegs immer und überall »predigen«. Sowohl die liturgische Verkündigung der biblischen Lesungen als auch das Vorlesen von Vätherhomilien wird mit dem gleichen Terminus ausgedrückt.

Ähnlich unbestimmt wird »docere« verwendet. Von den Didaskaloi der frühen Jahrhunderte bis zu dem Ausdruck »ordo doctorum« für den Episkopat umschließen auch »docere, doctor, doctrina« eine Mehrzahl von Bedeutungen, wengleich der Akzent bei allen mehr auf der wie auch immer verstandenen Mitteilung von Glaubenswahrheit liegt. Ähnlich verhält es sich mit dem ursprünglich die große Volksrede des Staatsmanns oder Politikers meinenden »concio«, »concionari« etc.

Auch dieser Begriff wird im Zusammenhang mit Verkündigung gebraucht, wie da auch Begriffe wie »admonitio« und »exhortatio« verwendet werden.

Andererseits ist aber auch klar zu erkennen, daß man sowohl in der Antike als auch im Mittelalter um verschiedene Genera religiöser Rede wußte und man infolgedessen zwischen Predigt, prophetischer Rede, brüderlicher Mahnrede, religiös-theologischer Unterweisung oder aszetischer Instruktion durchaus unterschied.

Diese Schwierigkeit wird durch die Tatsache erhöht, daß bis heute keine exakte Definition von »Predigt« existiert.

⁵⁸ Coll. Lac. VI 293.

⁵⁹ Coll. Lac. VI 294.

Daß »Predigt« unter den verschiedenen Genera religiöser Rede eine besondere, herausragende Stellung einnimmt, wird immerhin erkennbar.

Daß ihr ein hierarchisch-autoritatives Element ebenso eignet wie Öffentlichkeit ist gleichfalls gewiß.

Ob nun aber die »Predigt«, um »Predigt« zu sein, während der Liturgie stattfinden, ob dies im Kirchenraum oder gar von einem bestimmten Platz aus, etwa Kathedra oder Kanzel, zu geschehen hatte, wurde im Laufe der Geschichte unterschiedlich beurteilt und praktiziert. Auch der Inhalt bzw. Gegenstand der Rede wurde schon als Kriterium herangezogen.

Jedenfalls ist mit einem keineswegs einheitlichen Predigt-Begriff der Überlieferungsquellen zu rechnen. Dennoch läßt der historische Tatbestand erkennen, daß einerseits die authentisch-autoritative Predigt den Laien nie erlaubt war, Zuwiderhandeln im häretischen Milieu verfiel prinzipieller Kritik.

Andererseits aber schwanken Gesetzgebung und theologische Interpretation hinsichtlich der Motive und Begründungen für dieses Verbot. Diese bezogen sich zumeist in mehr oder minder pragmatischer Weise auf den jeweiligen historischen Kontext. Das aber liegt wohl im Charakter der kirchlichen Gesetzgebung begründet, die einfach Regelungen trifft, nicht aber erörtert oder gar diskutiert.

Auch hinsichtlich des zur Predigt verpflichteten und berechtigten Personenkreises schwanken Gesetzgebung und Praxis. Der eigentliche Lehrer und Prediger ist der Bischof. Mit der Ausbildung des Pfarrnetzes auf dem die Bischofsstadt umgebenden Land tritt der Priester als Prediger hervor, die Predigt des Diakons war nie die Regel, und Kleriker ohne höhere Weihe wurden nur in geringen, selten bezeugten Ausnahmefällen zur Predigt zugelassen⁶⁰.

Ein Spezialproblem stellte die Predigt der zur Priestern geweihten Mönche und Mendikanten dar. Indem man ihre Zulassung zur Predigt von der kanonischen Sendung durch Bischof oder Papst, oft auch von der Erlaubnis des zuständigen Pfarrers abhängig machte, trat die innere Verbindung von Predigt und Hirtenamt zu Tage⁶¹.

Unklarheiten und Kontroversen mußten daher auftreten, wo immer der innere Zusammenhang von Ordo und Jurisdiktion, von Priester- und Hirtenamt diskutiert wurde. Wenn dann überdies von »Kompetenz« zur Predigt die Rede ist, muß immer wieder aus dem Kontext der zu interpretierenden Quelle erhoben werden, auf welcher Verständnisebene von »Kompetenz« gerade gesprochen wird. Ist da

⁶⁰ Dieser Prozeß wird im einzelnen dargestellt und belegt durch den Sachindex (»Praedicatio«) von *L. Thomassinus*, *Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios*, III Parisii 1688, 713.

⁶¹ Vgl. die wohl erschöpfende Darstellung bei *Zerfaß*, 160–178, der jedoch die Ergebnisse von *M. Peuchmaurd*, *Le prêtre ministre de la parole dans la théologie du XII^e siècle*, in: *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 29 (1962) 52–76; und *ders.*, *Mission canonique et prédication. Le prêtre ministre de la parole dans la querelle entre Mendicants et Séculiers au XIII^e siècle*, ebd. 30 (1963) 122–144; 251–276, m. E. zu wenig berücksichtigt, welcher die Überzeugung der Kirche vom Ordo als der Grundlage für die Predigtvollmacht mit einer Überfülle von Texten beweist. Daß dies in einer Zeit geschehen ist, in der die Laienpredigt als aktuelles kirchliches Problem noch keineswegs diskutiert wurde, verleiht seiner Argumentation umso größeres Gewicht, da sie frei von jeder aktuellen Polemik ist.

die sakramentale, die kanonische, die ethisch-religiöse oder die intellektuelle Kompetenz gemeint⁶²? Sicher aber ist, daß keine davon die andere ausschließt, ja im Idealfall alle diese sich in der Person des Predigers vereinen. Welcher Aspekt im konkreten Fall besonders hervorgehoben wird, hängt vom jeweiligen historischen Kontext ab.

IV. Zur gegenwärtigen Diskussion

Nachdem nun Zerfaß in Würdigung dieses Tatbestandes einerseits die historische Nicht-Existenz von »Laienpredigt« feststellen muß, andererseits aber dergleichen für die Kirche von heute als wünschenswert, wenn nicht erforderlich erachtet, ergibt sich für ihn die Notwendigkeit, die so festgestellte Tradition ihres normativen Charakters zu entkleiden.

Zu diesem Zweck versucht er darzutun, daß die Ablehnung der Laienpredigt im Laufe der Kirchengeschichte nicht etwa auf grundsätzliche theologische Einsichten in das Wesen von Priestertum und Predigt, sondern auf soziologisch-pragmatische Absichten zurückzuführen sei⁶³.

Ein rein sozial- bzw. kulturgeschichtliches Phänomen könnte in der Tat nachfolgende Generationen in keiner Weise binden. D.h. was in Antike und Mittelalter abgelehnt wurde, könnte heute durchaus in die Praxis der Kirche Eingang finden.

Indes gestattet es schon die – von theologischen Überlegungen noch völlig freie – historisch-kritische Methode nicht, so zu argumentieren.

Zunächst ist hierzu zu bemerken, daß die mittelalterliche Argumentation gegen die »Laienpredigt« in ganz bestimmten historischen Situationen formuliert wurde. Da ging es um die Predigt-Erlaubnis für die Mönche, dann um die Waldenser und schließlich um die Mendikanten. Daraus ergibt sich doch ganz natürlich, daß konkret, situationsbezogen, pragmatisch, »ad hominem« argumentiert werden mußte. Man gebraucht in solchen Situationen weniger die eigentlich sachlich maßgebenden, sondern eher die wirksamen Argumente⁶⁴!

Diese wandeln sich je nach dem Diskussionspartner. Entscheidend aber ist doch die Tatsache, daß unabhängig vom wechselnden Inhalt und der situationsbedingten Methode der Argumente die Ablehnung der Laienpredigt konstant bleibt.

Sodann meint Zerfaß, daß die theologische Argumentation des Mittelalters gegen die Laienpredigt nur klerikale Standesinteressen habe verbrämen sollen⁶⁵.

Das mag im Einzelfall durchaus möglich sein, besagt aber nichts über die theologische Qualität der Argumente, allenfalls etwas über die moralische Seriosität derer, die sie formulierten. Denn: die Argumente sollten ja Eindruck machen, sollten den Gegner zum Schweigen bringen. Das aber vermochten sie doch nur,

⁶² Peuchmaurd, XII^e siècle 62f.

⁶³ Z.B. 81, 83, 87, 96, 366, 371.

⁶⁴ So gegen Zerfaß, z.B. 52.

⁶⁵ Etwa 25, 52, 81, 87, 166, 177.

wenn sie theologische Substanz enthielten und somit nicht leichter Hand abgetan werden konnten. Sie haben also durchaus sachliches Gewicht und haben es im Laufe der Jahrhunderte nicht verloren. Daß eine theologische Argumentation unter bestimmten historischen Umständen formuliert wird, relativiert ihren Wahrheitsgehalt nur scheinbar.

Oft hat man eine Frage noch nicht bis auf ihren Grund systematisch durchdrungen, wenn sie sich praktisch stellt. Dann wird weniger prinzipiell als situationsbedingt, pragmatisch argumentiert. So kommt es, daß auch die Frage nach der Predigtvollmacht, insbesondere eine solche der Laien, nicht grundsätzlich und umfassend, sondern eben pragmatisch und »ad hominem« beantwortet wird. Das dabei zu beobachtende Oszillieren der Argumentation zwischen Ordo und Jurisdiktion war gar nicht zu vermeiden – und ist es bis heute nicht –, da das Verhältnis beider Wesenselemente des Priestertums zueinander bis heute nicht restlos geklärt ist. Stellt man den Charakter von Kirche und Priestertum als eines Glaubensmysteriums in Rechnung, ist es in der Tat fraglich, ob es überhaupt eine theologische Formel geben könne, die beides restlos »auf den Begriff brächte«. Hinzukommt, daß Zerfaß die Kontinuität der Ablehnung der Laienpredigt seit der Antike nicht in Rechnung stellt. Das Mittelalter wandte sich gegen die Laienpredigt, weil es sich an die vorausgehende Überlieferung der Antike gebunden wußte. Es ist also nicht wahr, wenn Zerfaß behauptet, die Kirche habe ihren Standpunkt zur Laienpredigt erst in der Auseinandersetzung mit den Waldensern formuliert⁶⁶, oder die mittelalterliche Laienpredigt sei auf eine Situation getroffen, in der die Möglichkeit der Laienpredigt grundsätzlich offengestanden habe⁶⁷.

Ganz grundsätzlich ist sodann nach Zerfaß' Verständnis von geschichtlicher Entwicklung in der Kirche zu fragen. Er meint, »eine sorgfältige Analyse dieses Streites« (sc. um »Laienpredigt«) werde »mehr erbringen als eine Rekonstruktion vergangener Laieninitiativen in Sachen Verkündigung; sie wird zugleich zu einer ideologiekritischen Anfrage an jene Predigtamtstheologie, die sich historisch durchzusetzen vermochte und bis in die Gegenwart hinein die Verkündigungspraxis der Kirche bestimmt«⁶⁸. Damit ist der heute nicht selten geäußerte Vorbehalt gegenüber einer »Geschichte der Sieger« auch in unserem Zusammenhang formuliert – eine Art historischer Darwinismus⁶⁹. Über die methodische Berechtigung eines solchen Ansatzes in der Profangeschichte mag man vielleicht diskutieren können. Im Bereich der Kirchengeschichte ist er schlechthin nicht anwendbar, wenn man das authentisch-katholische Selbstverständnis von »Kirche« zugrundelegt⁷⁰. Dies bedeutet nämlich, daß der Kirchenhistoriker auch mit der vom Heiligen Geist bewirkten Indefektibilität und Infallibilität der Kirche rechnen muß. Was also

⁶⁶ S. 19.

⁶⁷ S. 23.

⁶⁸ S. 12.

⁶⁹ S. 366.

⁷⁰ W. Brandmüller, *Geschichtliche Kirche – kirchliche Geschichte. Reflexionen über das wissenschaftliche Selbstverständnis der Kirchengeschichte*, in: *Theologie und Glaube* 75 (1985) 402–420, bes. 406–410.

sich immer als authentische, d.h. durch die dazu bevollmächtigten hierarchischen Organe gedeckte bzw. sogar initiierte Entfaltung in Lehre und sakramentaler Praxis der Kirche erweist, kann nicht als Fehlentwicklung bezeichnet werden. Hieraus ergibt sich eine fundamentale Kritik am theologischen Ansatz von Zerfaß. Für ihn ist Geschichte – und zwar Geschichte der Kirche – wohl nur, ja sogar ausschließlich, Ergebnis eines gesellschaftlichen Kräftespiels, in dem der jeweils Stärkere sich durchsetzt. Die daraus zu ziehende Konsequenz ist dann klar: ändern sich die Kräfteverhältnisse, dann ändert sich mit ihnen auch das Resultat des Zusammen- oder Gegenspiels dieser Kräfte. Im vorliegenden konkreten Fall heißt dies: Waren die Laien im Mittelalter als »illiterati«, »subditi« zur Predigt nicht in der Lage, weil ihnen ein gesellschaftlich übergeordneter und mit dem Bildungsmonopol ausgestatteter Klerus diese verwehrte, so ist mit der gesellschaftlichen und bildungsmäßigen Emanzipation der Laien auch der Grund dafür entfallen, ihnen die Predigt vorzuenthalten.

Mit einer solchen Argumentation wird allerdings ein Begriff von Geschichtlichkeit eingeführt, der mit dem katholischen Verständnis von Kirche nur schwer zu vereinbaren ist, zumal wenn er auf jene Kernbereiche der Kirche wie Dogma, Sakramentspraxis und hierarchische Struktur angewandt wird, in denen zwar Entfaltung, nicht aber Veränderung möglich ist.

Das aber ist nur die Konsequenz aus dem genuin katholischen hierarchisch-sakramentalen Kirchenbegriff. Für Zerfaß jedoch scheint die Kirche in erster Linie – wenn nicht ausschließlich – ein religionssoziologisches Phänomen darzustellen, die Predigt einen kommunikations-soziologischen Vorgang⁷¹.

Hinzukommt sein geradezu klassenkämpferischer Ton. Da heißt es etwa, Gregor IX. habe »in verheerender Weise der Entmündigung der Laien Vorschub geleistet«⁷²; da beklagt er die »Verdrängung der Laien aus jeder öffentlichen Verantwortung für das Evangelium in der Kirche«, die »zu einer neuen klerikalen Abriegelung des kirchlichen Predigtamts« geführt habe⁷³.

Er kritisiert den »Alleinvertretungsanspruch des kirchlichen Amtes«⁷⁴ und den »Ausschluß der Laien aus dem relevanten Kommunikationsgefüge der Kirche«⁷⁵, ja sogar von einem »Monopolanspruch«⁷⁶ des Klerus ist die Rede. Solche Kritik ergibt sich freilich aus dem Amtsverständnis, das sich in einem Satz wie diesem ausdrückt: »Ist es wirklich ausgemacht, daß die Verkündigung nur auf der Basis einer

⁷¹ Deshalb spricht er auch von »Hierarchisierung der Predigt« durch Gregor d. Gr. (S. 117–120) und von »Ontologisierung ursprünglich gemeindebezogener Funktionen« (S. 172). Indes ist für eine »Ontologisierung« – also wohl von der Einführung eines vordem nicht gekannten nun aber urgieren ontologisch-sakramentalen Amtsverständnisses – kein Raum: wann und aufgrund welcher Quellen könnte dies behauptet werden? Hat die frühere Kirche das Priester- bzw. Bischofsamt ebenso rein funktional betrachtet, wie Zerfaß das tut!? Weitere Belege für Zerfaß' soziologischen, funktionalen Amts- bzw. Predigtbegriff auf den SS. 366, 368, 370f.

⁷² S. 266.

⁷³ S. 300.

⁷⁴ S. 362.

⁷⁵ S. 363.

⁷⁶ S. 339.

durch die Ordination vermittelten, als metaphysische Bestimmung vorgestellten potestas möglich ist? Freilich ist auch klar zu sehen, daß mit einer solchen funktionalen (!) Betrachtung der Predigt die Entsakralisierung des Priestertums beginnt, die innerhalb der katholischen Theologie, nach der Jahrhunderte alten antireformatorischen Sperrhaltung, heute neu als Problem ansteht⁷⁷.

Daß ein solcher Amtsbegriff im Widerspruch zur gesamten katholischen Überlieferung bis herauf zu den Lehräußerungen des 2. Vatikanischen Konzils und der letzten Päpste steht, bedarf keines Nachweises.

V. *Das theologische Fazit*

Versuchen wir zum Schluß die theologische Summe aus diesen historischen Erörterungen zu ziehen, so muß zunächst festgehalten werden, daß die Einsicht in den wesensmäßigen Zusammenhang von Weihe und Predigt ausgesprochen oder unausgesprochen allen disziplinären und theologischen Äußerungen der hierzu befugten kirchlichen Instanzen zu Grunde lag. Aus dieser Kontinuität kann die Kirche keiner Zeit und unter keinen wie auch immer gewandelten sozio-kulturellen Bedingungen ausbrechen, ohne ihre Identität in Frage zu stellen. Da es sich hierbei um das Wesen des Weihepriestertums berührende Fragen handelt, kann in diesem Zusammenhang auch nicht mit funktional-pragmatischen Überlegungen argumentiert werden. Weder Lösungen »ad experimentum« noch Ausnahmeregelungen sind darum möglich: Was in sich, ontologisch, nicht möglich ist, ist auch als Ausnahme oder versuchsweise nicht möglich.

Die Regelung des Codex Juris Canonici von 1983, die lediglich die Homilie innerhalb der Eucharistiefeyer dem Priester bzw. Diakon vorbehält, bedarf wohl der Präzisierung in dem Sinne, daß Verkündigung innerhalb der Liturgie überhaupt – also auch Sakraments- und Sakramentalienliturgie sowie Stundengebet oder Wortgottesdienst – strikte dem Priester bzw. Diakon vorbehalten bleiben muß. Duldung einer gegenteiligen Praxis müßte unweigerlich zur Aushöhlung des Glaubensbewußtseins hinsichtlich des sakramental-hierarchischen Amtsverständnisses führen.

Daß die Laien dennoch ihrer Weltsendung entsprechend zur Verkündigung des Glaubens ebenso verpflichtet wie unentbehrlich sind, steht außer Frage.

Für die Verwirklichung dieser Sendung bietet sich eine Fülle von Möglichkeiten an, nur eben nicht die Predigt, d. h. die authentisch-autoritative Verkündigung. Der bevorstehenden Bischofssynode stellt sich hiermit eine dringende und nicht leichte Aufgabe.

⁷⁷ S. 337.