

Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche

Von *Gustave Thils*

Die von den Konzilsvätern des Zweiten Vatikanums angenommenen und promulgierten Texte haben eine lange Entstehungsgeschichte. Sie wurden von nichtkonziliaren Kommissionen vorbereitet, in denen die römischen Dikasterien eine maßgebliche Rolle spielten. Im Lauf der Konzilsperioden zwischen 1962 und 1965 wurden die vorgelegten Schemata dann besprochen, abgeändert, umgruppiert, umgestaltet. Schon ein flüchtiger Vergleich zwischen diesen ursprünglichen Entwürfen und den promulgierten Texten läßt erkennen, wie tiefgreifend die vorgenommenen Änderungen waren.

In diesen Debatten ging es nicht immer um rein Formales. Über verschiedene Fragen wurde heftig diskutiert, etwa über das Thema der Offenbarung, der Bischöfe, der Kollegialität, der Religionsfreiheit, des Ökumenismus, der Verantwortung der Juden bei der Verurteilung Jesu usw. In all diesen Fragen, die irgendetwas »Neues« mit sich brachten, machten die vorbereiteten Schemata mühsam schrittweise Umgestaltungen durch. Andere Fragen waren Gegenstand weniger spektakulärer, aber nicht desto weniger grundsätzlicher Verbesserungen. Das trifft beispielsweise für ein Kapitel der Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche zu, in dem die »Stände der Vollkommenheit« behandelt werden. Von ihm soll hier die Rede sein.

Die Entstehung von »Lumen gentium«

Diejenigen, die heute an die Lektüre der dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* herangehen, werden es zweifellos ganz selbstverständlich finden, daß das besagte Thema durch die Konzilsversammlung behandelt worden ist. Das war jedoch nicht von Anfang an der Fall. Der den Vätern vorgelegte Urtext von *De Ecclesia* ließ diese Frage unbehandelt. Es findet sich hier bloß ein Kapitel *De statibus evangelicae acquirendae perfectionis*, das die Ausführungen über die evangelischen Räte durch folgende allgemeine Erwägung einleitete: »Der große Hirte der Schafe, der Herr Jesus Christus (vgl. Hebr 13,20), hat seine Kirche nicht nur mit heilsamen Geboten ausgestattet und gestärkt (communivit), dank derer das Tor zum Heil all denen offenstehen soll, die an sie glauben (vgl. Mt 19,17-19), sondern er hat sie auch mit sehr heiligen Räten ausgerüstet (instruxit), damit den dazu Gewillten ein ungehinderter und sicherer (expeditior atque tutior) Weg geboten werde, um der Liebe nachzuleben, welche die Erfüllung des göttlichen Gesetzes ist (vgl. Röm 13,10).«

Gewiß konnte man auf dem Konzil nicht alles zur Sprache bringen. Und doch befaßten sich die vorbereiteten Dokumente mit unerwartet vielen Gebieten kirchlicher Sittenlehre. Nach der ersten Diskussion über das Schema *De Ecclesia* wurde denn auch in der zweiten Session ein neuer Text vorgelegt, der ein Kapitel *De vocatione ad sanctitatem in Ecclesia* enthielt – eine erste Darlegung der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit. Als dieser Text am 29. Oktober 1963 erörtert wurde, sagte beispielsweise der Patriarch von Lissabon Kardinal Cerejeira: »Dieses Kapitel über die Heiligkeit war notwendig, denn allzu viele Gläubige sind noch der Meinung, Heiligkeit sei nichts für sie; andererseits werden sich die Laien zu der Stunde, in der sie aufgerufen werden, in der Kirche all ihre Verantwortungen zu übernehmen und ›mündig‹ zu werden, gleichzeitig ihrer Berufung zur Heiligkeit bewußt, die zur ›Heiligung der Welt‹ notwendig ist. Man bedauert jedoch, daß das Kapitel nicht die besonderen Tugenden hervorhebt, die im Leben der Laien geübt werden sollen, und die verschiedenen Formen von Heiligkeit in der Welt. Man müßte auch von der Heiligkeit des Priesters, des Mitglieds des Weltklerus, sprechen.«¹ Dieser Forderung wurde Gehör geschenkt.

Eigentlich war dieses Anliegen schon von Pius XI. treffend formuliert worden, als 1922 die Dreihundertjahrfeier des heiligen Franz von Sales begangen wurde. Der Papst sagte: »Der heilige Franz von Sales scheint einem besonderen Plan Gottes entsprechend der Kirche geschenkt worden zu sein, um durch ein beispielhaftes Leben und das Ansehen seiner Lehre das Vorurteil zu widerlegen, das schon zu seiner Zeit gang und gäbe war und auch heute noch verbreitet ist, daß nämlich gemäß der Lehre der katholischen Kirche wahre Heiligkeit die menschlichen Kräfte übersteigen würde und auf alle Fälle so schwierig zu erreichen wäre, daß sie für die gewöhnlichen Gläubigen nicht in Frage käme, sondern bloß für einige wenige Personen, die mit einer seltenen Energie und einem außergewöhnlichen Seelenadel begabt sind. Und zudem bringe diese Heiligkeit so viele Unannehmlichkeiten und Schwierigkeiten mit sich, daß sie mit der Situation von Männern und Frauen, die in der Welt leben, absolut unvereinbar sei.«²

Das fünfte Kapitel von *Lumen gentium* mit dem Titel *Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche* entspricht somit der heutigen Spiritualität. Man muß sich dabei der Tragweite der Änderungen bewußt werden, die am ursprünglichen Schema vorgenommen wurden.

Um diesen allgemeinen Aufruf zur Heiligkeit in der Kirche erlassen zu können, mußte man, bevor man sich mit den Ständen der Vollkommenheit befaßte, von der Liebe sprechen und erklären, worin und wieso diese der Inbegriff der Vollkommenheit ist, zu der jeder Gläubige vom Herrn aufgefordert wird.

1 In: *La Documentation catholique* 60 (1963), Sp. 1585.

2 In: *Acta Apostolicae Sedis* XV (1923), S. 51.

»Denn die Liebe als Band der Vollkommenheit und Fülle des Gesetzes (vgl. Kol 3,14; Röm 13,10) leitet und beseelt alle Mittel zur Heiligung und führt sie zum Ziel (*omnia sanctificationis media regit, informat ad finemque perducit*)« (LG 42).

Diese Umgestaltung des Konzilstextes wurde – nach bescheidenen Anfängen – Schritt für Schritt weitergeführt. Ihre Geschichte ist noch nicht genügend erhellt, da noch nicht alle ihre Quellen zugänglich sind. Das Ergebnis aber ist bekannt, da es im endgültigen Text des fünften Kapitels von *Lumen gentium* niedergelegt ist.

Wenn es nur eine einzige Heiligkeit gibt und wenn diese in der vollen Verwirklichung der Liebe zu Gott und zum Nächsten besteht, ist grundsätzlich niemand von dem ausgeschlossen, was letztlich das Ziel des christlichen Daseins ist; zudem werden dadurch die evangelischen Räte und vor allem die Stände der Vollkommenheit in ein sehr biblisches Licht gerückt und damit Gewichtungen vermieden, die den im Evangelium formulierten Vollkommenheitsforderungen nicht ganz entsprechen. Beim Bekenntnis zu den evangelischen Räten geht es nämlich um die Möglichkeit, den Herrn auf eine besondere Art und Weise zu lieben. Man faßt dies oft in die Formel: »Gott unbehinderter und ungeteilter lieben.« – Der nun folgende Text wird diesen Aspekt weiter ausleuchten.

Die eine Heiligkeit und die evangelischen Räte

Die Konstitution *Lumen gentium* wertet die evangelischen Räte keineswegs ab, aber sie weigert sich, »Heiligkeit« und »Stand der Vollkommenheit« miteinander zu identifizieren. Sie weist die falsche Auffassung zurück, welche die echte, wahre »Heiligkeit« nur einer bestimmten Gruppe von Gläubigen vorbehalten will. Es gibt nur eine einzige Heiligkeit, betont *Lumen gentium*: »Der Herr Jesus, göttlicher Lehrer und Urbild jeder Vollkommenheit, hat die Heiligkeit des Lebens, deren Urheber und Vollender er selbst ist, allen und jedem einzelnen seiner Jünger in jedweden Lebensverhältnissen gepredigt ... Allen hat er den Heiligen Geist gesandt, daß er sie innerlich bewege, Gott aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüt und aus ganzer Kraft zu lieben (vgl. Mk 12,30), und einander zu lieben, wie Christus sie geliebt hat (vgl. Joh 13,34; 15,12)« (LG 40).

Das hier dargelegte Verständnis von Heiligkeit schließt keineswegs aus, die Räte – selbst privat und persönlich – in die Praxis umzusetzen; der Anfang des fünften Kapitels sagt in einer kurzen einleitenden »Synthese«: »Diese Heiligkeit der Kirche tut sich in den Gnadenfrüchten, die der Heilige Geist in den Gläubigen hervorbringt, unaufhörlich kund und muß das tun. Sie drückt sich vielfältig (*multiformiter*) in den Einzelnen aus, die in ihrer Lebensgestal-

tung zur Vollkommenheit der Liebe in der Erbauung anderer streben. In eigener Weise (*proprio quodam modo*) erscheint sie in der Übung der sogenannten evangelischen Räte. Diese von vielen Christen auf Antrieb des Heiligen Geistes privat (*privatim*) oder in einer von der Kirche anerkannten Lebensform, einem Stand (*in conditione vel in statu*), übernommene Übung der Räte gibt in der Welt ein hervorragendes Zeugnis und Beispiel dieser Heiligkeit und muß es geben« (LG 39). – Zunächst eine kurze Erklärung zu diesem *multiformiter*, vielgestaltig.

Wenn es tatsächlich nur eine einzige Heiligkeit, die in Christus gibt, wird die Heiligkeit, da die Lebensstände und Daseinssituationen sehr unterschiedlich sind, verschiedene Formen annehmen und der Welt sich vielgestaltig darbieten, ohne deswegen nicht mehr echt zu sein. *Lumen gentium* betont das: »In den verschiedenen Verhältnissen und Aufgaben des Lebens wird die eine Heiligkeit von allen entfaltet, die sich vom Geist Gottes leiten lassen und, der Stimme des Vaters gehorsam, Gott den Vater im Geist und in der Wahrheit anbeten und dem armen, demütigen, das Kreuz tragenden Christus folgen und so der Teilnahme an seiner Heiligkeit würdig werden. Jeder aber muß nach seinen eigenen Gaben und Gnaden auf dem Weg eines lebendigen Glaubens, der die Hoffnung weckt und durch Liebe wirksam ist, entschlossen vorangehen« (LG 41). Und nachdem in diesem Zusammenhang die Bischöfe, die Priester, die übrigen Kleriker, die Verheirateten, die Arbeiter, die Kranken, kurz all die erwähnt worden sind, um deren Erwähnung die Konzilsväter gebeten hatten, um zu zeigen, daß sie niemand unbeachtet lassen, zieht *Lumen gentium* den Schluß: »Alle Christgläubigen also werden in ihrer Lebenslage, ihren Pflichten und Verhältnissen und durch dies alles (*et per illa omnia*) von Tag zu Tag mehr geheiligt, wenn sie alles aus der Hand des himmlischen Vaters im Glauben entgegennehmen und mit Gottes Willen zusammenwirken und so die Liebe, mit der Gott die Welt geliebt hat, im zeitlichen Dienst selbst (*in ipso temporali servitio*) allen kundmachen« (LG 41).

Die Formulierung *proprio quodam modo* (im weiter oben angeführten Text LG 39) zu erklären, ist nicht nur sinnvoll, sondern notwendig. Der Ausdruck charakterisiert diejenige Form von Heiligkeit, die mit der Übung der evangelischen Räte verbunden ist. Er wird auf verschiedene Weisen übersetzt: »auf besondere Art« (Kommentar von G. Philips), »auf eine mehr besondere Weise« (Edition Cerf), »auf charakteristische Art« (Edition Vitrail-Centurion), »a very special way« (Nat. Cath. Welf. Conf.), »ausdrücklich« (Nouv. Revue Théol.), »in eigener Weise« (bischöflich genehmigte deutsche Übersetzung im Lexikon für Theologie und Kirche sowie in K. Rahner/H. Vorgrimler, Kleines Konzilscompendium).

Um bestimmte Mißverständnisse zu vermeiden, hat es G. Philips – der bei der Abfassung von *Lumen gentium* eine wichtige Rolle gespielt hat – für nützlich erachtet, die Bedeutung dieses *proprio quodam modo* zu präzisieren. Er

schreibt: »Es ist zu betonen, daß der vom Konzil mit Bedacht gewählte Ausdruck eine sehr nuancierte Bedeutung hat: Die Heiligkeit tritt ›proprio quodam modo‹, auf eine gewisse besondere Art in der Übung der Räte zutage. Der Sinn ist also gewiß nicht der, daß die Heiligkeit ›im eigentlichen Sinn‹ nur in den Klöstern zuhause sei und daß sich überall sonst nur ein Schein oder Widerschein dieser reinen Klarheit finde. Wer sich an die Räte hält, legt ein besonders beredtes Zeugnis ab, ist aber keines Monopols versichert. Würde man das Gegenteil behaupten, so führte man von neuem die Diskriminierung ein, die vom Konzil so entschieden zurückgewiesen worden ist. Dieses ›proprio quodam modo‹ wird von ungenauen Übersetzungen oft mit ›proprie‹ wiedergegeben, was einen krassen Widerspruch zur zentralen Aussage des Kapitels bildet.«³

In Anspielung auf den Ausdruck »privatim – privat« (LG 39), von dem bereits die Rede war, tritt aber G. Philips gleichzeitig für die Übung der evangelischen Räte außerhalb eines gottgeweihten kirchlichen Lebensstandes ein. Er unterschätzt also die evangelischen Räte keineswegs, sondern sagt: »Es wäre ein grobes Mißverständnis, wollte man den Ordensleuten das Monopol auf ein Leben zuschreiben, das dieser Aufforderung des Herrn entspricht. Ein solches Leben wird stets und zwangsläufig ein Zeugnis und ein Beispiel von Selbsthingabe und Treue sein, ob innerhalb des Klosters oder außerhalb seiner Mauern. Niemand darf somit die Kühnheit haben, die Gaben Gottes für sich allein in Anspruch zu nehmen und die anderen davon auszuschließen. Obwohl man die Ordensleute vernünftigerweise nicht einer solchen Anmaßung bezichtigen kann, hat sich bei vielen Christen schon seit langem das Vorurteil eingebürgert, Heiligkeit könne nur im Schutz einer Klostermauer gedeihen. Haben sie sich den Vorwand nicht vielleicht beflissentlich zu eigen gemacht und sich somit ein gutes Gewissen verschafft, um sich mit einer laueren Moral, mit der der ›großen Gebote‹ zu begnügen und sich in der Hoffnung zu wiegen, gleichsam sich das Himmelreich zu herabgesetztem Preis zu erwerben? Was das Konzil betrifft, so verwirft es ausdrücklich jegliche Diskriminierung: Auch den Laien steht der Weg zu den höchsten Gipfeln weit offen.«⁴

Diese Sorgen, ja Befürchtungen von G. Philips sind zweifellos zum Teil dadurch zu erklären, daß er an der Abfassung der Konstitution *Lumen gentium* beteiligt war und den Diskussionen der Theologischen Konzilskommission beigewohnt hatte, die damit betraut war, die vielfältigen Abänderungsvorschläge (*modi*), die bei den Aussprachen über diesen Text gemacht wurden, zu sammeln und zu prüfen. Bei diesen Zusammenkünften, an denen um die dreißig Konzilsväter und ebenso viele Periti teilnahmen, zeigte sich, daß seine Befürchtungen nicht ganz unberechtigt waren. Hier zwei Beispiele:

3 G. Philips, *L'Eglise et son mystère au II^e Concile du Vatican II*, Paris 1968, S. 70.

4 Ebd.

Im Lauf der Zusammenkünfte zur Ausarbeitung von *Lumen gentium* war die theologische Konzilskommission bei Nr. 42 angelangt, worin gesagt wurde, daß der, der im Zölibat lebe, Gott »leichter und mit ungeteiltem Herzen« lieben könne. Demzufolge müßte sich die große Mehrheit der Gläubigen damit begnügen, Gott mit einem zwischen Gott und den Geschöpfen »geteilten Herzen« zu lieben. Verschiedene Väter waren der Auffassung, daß diese Redeweise, obwohl sie sich annehmbar erklären lasse, zu einer sehr schematischen und selbst fragwürdigen Einteilung der Gläubigen in zwei Klassen führe. Wie verhielte es sich dann aber mit der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit? Periti, die Orden angehörten, machten selbst die Bemerkung, sie liebten doch ihre Eltern, die ihnen Anvertrauten, ihre Studenten, ihre Arbeiten usw. Der Sekretär, G. Philips, schlug deshalb vor, das *et* (und) ausfallen zu lassen und zu sagen: Wer sich an die evangelischen Räte halte, könne Gott »leichter ungeteilten Herzens« (statt: »leichter und ungeteilten Herzens«) lieben. Daraus ergab sich, daß alle Gläubigen danach streben können, Gott ungeteilten Herzens zu lieben. Die Übersetzer der Konzilstexte haben jedoch, weil an die Redeweise »leichter und ungeteilt« gewöhnt, im allgemeinen das »und«, das wohlüberlegt weggelassen worden war, wieder eingefügt. Wer über den lateinischen Urtext verfügt, kann die Übersetzung nachprüfen. Im Dekret über Dienst und Leben der Priester (Nr. 16) wird die Formulierung von »Lumen gentium« hinsichtlich des Zölibats übernommen: »*Ei facilius indiviso corde adhaerent*« — »sie hängen ihm (Christus) leichter ungeteilten Herzens an«.

Eine weitere, ebenso entscheidende Klarstellung wurde bei der Überarbeitung von *Lumen gentium* Nr. 42 vorgenommen. Bekanntlich heißt es in 1 Kor 7,31: »Wer sich die Welt zunutze macht (soll sich so verhalten), als nutze er sie nicht.« Auf diesen Text läßt sich leicht ein Ideal des gottgeweihten Zölibats stützen. Die lateinische Version gibt jedoch den griechischen Urtext nicht treu wieder. Wie etwa E.-B. Allo im Kommentar der *Etudes Bibliques* erklärt, besagt das betreffende griechische Zeitwort *katachrao* »verbrauchen«, »aufbrauchen«. Der Apostel verlangt also, daß das Herz »nicht darin ganz aufgehen soll«. ⁵ Ein Kommissionsmitglied, ein ehemaliger Professor für Exegese, bestätigte, daß die vorgeschlagene Änderung wohlbegründet sei. Schließlich berichtete die Kommission die geläufige lateinische Übersetzung in: »*qui utuntur hoc mundo, in eo non sistant*« — »Die mit dieser Welt umgehen, sollen sich in ihr nicht festsetzen«. Und dies können alle Gläubigen in allen Lebensständen tun. Der Verweis auf 1 Kor 7,31 wurde durch »auf griechisch« vervollständigt. In dieser im allgemeinen wenig beachteten Klarstellung wird erneut deutlich, wie sehr die Konzilsväter darauf bedacht waren, an der Lehre der allgemeinen Berufung zur Heiligkeit festzuhalten.

⁵ Vgl. E.-B. Allo, Saint Paul, Première Epître aux Corinthiens. Paris ²1935, S. 179-180.

»Geistig« und »geistlich«

Ein anderes Kapitel von *Lumen gentium* zeigt ebenfalls, daß es dem Konzil um die universale Gültigkeit geht. In den Ausführungen von *Lumen gentium* über die Teilhabe der gläubigen Laien am gemeinsamen Priestertum und am Gottesdienst erklärt die Konstitution: »Alle ihre Werke, Gebete und apostolischen Unternehmungen, ihr Ehe- und Familienleben, die tägliche Arbeit, die geistige und körperliche Erholung, wenn sie im Geist getan werden, aber auch die Lasten des Lebens, wenn sie geduldig ertragen werden, sind »geistige Opfer, wohlgefällig vor Gott durch Jesus Christus« (1 Petr 2,5). Bei der Feier der Eucharistie werden sie mit der Darbringung des Herrenleibes dem Vater in Ehrfurcht dargeboten. So weihen auch die Laien, überall Anbeter in heiligem Tun, die Welt selbst Gott« (LG 34).

Man sieht: Das gesamte Leben aller Gläubigen, ganz gleich welchen Standes und welcher Verhältnisse, kann und soll »in Spiritu Sancto«, nämlich »im Geist« gelebt werden, in dem, was die Christen als den Stand der heiligmachenden Gnade bezeichnen. Sämtliche menschlichen Tätigkeiten, die »weltlichen« wie die »religiösen« – Familie, Arbeit, Muße usw. – sollen »in Spiritu Sancto«, »im Geist« unternommen und entfaltet werden.

Hier kann eine kleine Episode aus der Arbeit der theologischen Konzilskommission die pastoralen Intentionen der Konzilsväter erhellen. Im Verlauf der Diskussion über *Lumen gentium* Nr. 34, nach der Lesung des oben angeführten Textes über alle Tätigkeiten der Gläubigen, zog man den Schluß, daß das Ehe- und Familienleben »geistige Opfer« werden können, weil sie »im Geist« gelebt werden. Da stellte ein führendes Kommissionsmitglied die Frage, ob es angebracht sei, zu sagen: »et coniugalis«, und ohne Zögern erwiderten die anderen Kommissionsmitglieder, die Erwähnung der »vita coniugalis« sei völlig annehmbar und solle beibehalten werden, da das Eheleben richtig geführt und somit »in Spiritu Sancto« gelebt werden könne.

In der Heiligen Schrift wird mit dem Begriff »spiritalis« oder »spiritualis« (»geistig«, »geistlich«) derjenige bezeichnet, der unter dem Einfluß des Heiligen Geistes steht (Kol 1,9), in dessen Seele der Geist Gottes wohnt (1 Kor 2,12), dessen Leib durch den Heiligen Geist beseelt ist (1 Kor 15,44), dessen Werke durch den Geist belebt werden (1 Kor 2,13) und dessen Gebet vom Geist eingegeben wird (Eph 5,19). Der Begriff »geistig« ist also im tief realistischen Sinn der göttlichen Offenbarung, in ausgesprochen theologischem Sinn aufzufassen: als »im Heiligen Geist«. Und das »geistliche Leben« ist recht eigentlich das »Leben im Heiligen Geist«. ⁶

6 Einige allgemeine Überlegungen zu diesem Thema finden sich in G. Martelet, *L'Eglise et le temporel. Vers une nouvelle conception*, in: Vatican II. *L'Eglise du Vatican II*, II. Paris 1966, S. 517-539.

Die Antithese Geist-Materie ist somit im Licht der christlichen Offenbarung zu erhellen. Das Ideal der christlichen Heiligkeit besteht in erster Linie und im Grunde nicht darin, das Geistige im Gegensatz zum Materiellen zum Wachsen zu bringen, so daß man, um zu absoluter Vervollkommnung zu gelangen, das Materielle gänzlich ausschalten müßte. Das wäre eine philosophische oder gnostische Interpretation der Antithese, nicht ein christliches Verständnis. Der christlichen Botschaft zufolge sind gewisse materielle Wirklichkeiten »spirituell« im Sinn von »im Geist«. So der Leib des menschgewordenen Logos, der verherrlichte Leib der Auserwählten bei der Auferstehung, das verwandelte eucharistische Brot, die irdischen Wirklichkeiten, insofern sie den Wünschen des Heiligen Geistes gemäß gestaltet werden. Und im gleichen Sinn ist auch die Antithese Geist-Fleisch des Paulinischen Denkens richtig zu interpretieren. »Fleischlich« ist für den heiligen Paulus das, was im Widerspruch zum Heiligen Geist und zu dem steht, was dieser von uns will. »Fleischlich« sind gewiß diejenigen Menschen, die nicht Keuschheit oder Enthaltbarkeit üben. »Fleischlich« sind aber auch diejenigen, die in ihren Urteilen der Offenbarung des Geistes nicht Rechnung tragen (2 Kor 1,12), die miteinander streiten und Zwietracht säen (1 Kor 3,3). Kurz, gewisse Werke des menschlichen Geistes können tatsächlich fleischlich sein: so das menschliche Denken, das sich auf sich selbst beschränken will oder sich jeglicher Transzendenz verschließt; oder das menschliche Wollen, das Zwietracht schürt, Konflikte und Kriege hervorruft, Ungerechtigkeiten zuläßt; oder auch Anwandlungen von Stolz und Libertinismus.

Heiligkeit ist also keineswegs mit dem Leben und der Tätigkeit gläubiger Laien unvereinbar, auch dann nicht, wenn sie vor allem der »weltlichen« Ordnung angehören und »in der Welt« leben.