

GERD-RAINER HORN

Der europäische Linkskatholizismus der Zwischenkriegszeit

Der Ursprung der katholischen Aktion

Der Linkskatholizismus der Zwischenkriegszeit muss in fast jeder Hinsicht als das Produkt der sozialen, politischen und kulturellen Umbrüche jener Jahre angesehen werden. Ohne den Einfluss des Massenmordes, der als »Erster Weltkrieg« (1914–1918) in die Annalen der Geschichte Einzug gehalten hat, sowie der Wirren der darauf folgenden Jahrzehnte ist es schlechthin unmöglich, das Entstehen eines dezidierten, wenn auch gleichzeitig höchst unterschiedlichen und vielfältigen »Linkskatholizismus« zu erklären. Der westeuropäische Linkskatholizismus ist also ein Produkt seiner Umwelt.

Die Entwicklung der europäischen Sozialdemokratie von einer zunächst meist außerparlamentarischen Oppositionsbewegung hin zu einer wirkmächtigen Regierungspartei in vielen Ländern Westeuropas machte marxistisches Gedankengut gerade in diesen Jahrzehnten zum kulturellen Allgemeingut – wenn auch bei weitem nicht von jedermann akzeptiert! Die gleichzeitige Genese von Kommunismus und (kurz darauf) Faschismus (erst in seiner italienischen und dann in seiner deutschen Spielart) vervollständigten dieses Bild von westeuropäischen Gesellschaften, die nicht mehr hauptsächlich von der Auseinandersetzung zwischen Bürgertum und Adel geprägt war, sondern zunehmend von den mehr oder weniger offen ausgetragenen Kämpfen zwischen Massenbewegungen und Ideologien, die dem 20. Jahrhundert einen zweifelhaften Ruf verliehen. Es waren nicht mehr so sehr der Liberalismus und Modernismus, mit dem sich die traditionellen Kräfte und Konfessionen auseinandersetzen mussten, sondern die ehemals fortschrittlichen Liberalen wurden selbst zum Zielpunkt unterschiedlichster Kritiker von links und von rechts.

Gleichzeitig kam der seit der Französischen Revolution (1789–1799) zutage getretene säkulare Demokratisierungsprozess gerade in den Monaten und Jahren nach Ende des Ersten Weltkriegs zum großen Durchbruch. Die modernen Massendemokratien entstanden in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts und veränderten insbesondere die westeuropäischen Gesellschaften innerhalb weniger Generationen enorm. Soziale Bewegungen verschiedenartigster Ausrichtungen drückten den modernen Gesellschaften ihre Stempel auf und die sogenannte »hohe Politik« wurde zunehmend durch Druck von unten beeinflusst und nicht mehr hauptsächlich durch die wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Eliten geprägt. Solche Umwälzungen konnten notgedrungen nicht mehr vor den Konfessionen haltmachen.

Auf katholischer Seite war die wichtigste Neuerung, die – wenn auch auf kompliziertem und indirektem Wege – letztendlich dem Linkskatholizismus den Weg bahnte, paradoxer Weise die Katholische Aktion. Diese entstand fast zum gleichen Zeitpunkt wie die nicht-konfessionellen, zumeist in bestimmten sozialen Schichten verankerten schichtübergreifenden Bewegungen, und sie kann daher durchaus als die katholische Antwort

auf das Prinzip der Massendemokratie auf säkularer Ebene angesehen werden. Teilweise im Schlepptau des Antimodernismus kreiert, war die Katholische Aktion allerdings das genaue Pendant zu den oft in der Arbeiterklasse verwurzelten modernen sozialen Bewegungen des frühen 20. Jahrhunderts. Sie sollte den Katholizismus von den Verirrungen und Wirren der Moderne in Schutz nehmen und ihm zu neuem Leben verhelfen¹.

Wie kam es nun dazu, dass eine prinzipiell konservative und, auf ideologischer Ebene, traditionalistisch ausgerichtete Neuerung, also die Katholische Aktion, tendenziell – wenn auch bei weitem nicht überall und gleichzeitig – in das Gegenteil umzuschlagen drohte, also statt der erhofften Revitalisierung der Katholischen Kirche mitsamt ihrer Hierarchien unter gewissen Voraussetzungen eben diese Hierarchien in Frage zu stellen begann?

1. Die innere Dynamik von Massenbewegungen

Soziale Bewegungen basieren auf der aktiven Mitwirkung möglichst zahlreicher Unterstützer und Mitglieder; ebenso verhielt es sich im Falle der Katholischen Aktion. Das Laientum nahm innerhalb der Katholischen Aktion eine wichtige Schlüsselrolle ein. Sicherlich war die Katholische Aktion stets als hierarchisch strukturierte Organisation konzipiert, doch nahm das Laientum von vornherein eine zentrale Position ein, mit einem dementsprechenden, mehr oder weniger großen Spielraum für autonome Handlungen. Zwar verminderte im Laufe der Zwischenkriegszeit die kirchliche Hierarchie mehr und mehr die Handlungsfreiheit des Laientums, so dass gegen Ende der 30er-Jahre, um nur ein Beispiel zu nennen, keinerlei Ämter innerhalb der italienischen Katholischen Aktion von Laien ausgeübt werden durften. Für Italien wird als Erklärung für derartige Statutenänderungen in diesem Zusammenhang die Notwendigkeit angeführt, defensive Maßnahmen gegen Benito Mussolinis (1883–1945) Versuche, die Katholische Kirche generell in ihrem Spielraum einzuengen, zu treffen. Doch interessanterweise fanden ganz ähnliche Einschnitte in die Handlungsfreiheit des Laientums innerhalb der Katholischen Aktion auch in anderen Ländern statt, wie z. B. in Belgien oder in Frankreich².

Gerade was das Innenleben der Katholischen Aktion angeht, steht, wie bereits angedeutet, die Geschichtswissenschaft auch heute noch in den Kinderschuhen. So existiert bis dato noch keinerlei überzeugende Gesamtdarstellung ihres Wirkens selbst auf westeuropäischer Ebene. Es deuten viele Indizien darauf hin, dass das Zurückdrängen des tendenziell autonomen Handlungsspielraums des Laientums innerhalb der Katholischen Aktion gerade in der Zwischenkriegszeit sehr viel damit zu tun hatte, dass sich katholische Laienaktivisten oft auf unerwünschte Weise in Szene setzten, und zwar auf eine Art und Weise, die den Absichten der kirchlichen Hierarchien zuwiderliefen.

1 Es gibt bezeichnenderweise bisher keinerlei überzeugende Darstellungen zur Entstehung der Katholischen Aktion im internationalen Vergleich. Einen ersten Versuch eines Gesamtüberblicks liefert Giorgio VECCHIO, *L’Azione Cattolica. Una storia europea. Dalle origini al Concilio Vaticano II*, in: *Il popolo e la fede. 150 anni di Azione Cattolica nella Svizzera italiana e in Europa*, hg. v. Luigi MAFFEZZOLI, Roma 2011, 13–91. – Weitere Impulse werden von einer im März 2013 in Rom abgehaltenen Konferenz zum Thema *Per una storia dell’Azione cattolica nel mondo. Problemi e linee di sviluppo dalle origini al Concilio vaticano II* erwartet.

2 Siehe meine vergleichenden Bemerkungen zu diesem Themenkomplex in: Gerd-Rainer HORN, *Western European Liberation Theology. The First Wave (1924–1959)*, Oxford 2008, 44–5.

Selbst in der Hochphase des faschistischen Italiens, also in der zweiten Hälfte der 30er-Jahre, wo sicherlich keine idealen Umstände herrschten, um den Ambitionen von Laienaktivisten freien Raum zu lassen, versuchten katholische Laien innerhalb der Katholischen Aktion oft, ihr Schicksal in die eigene Hand zu nehmen – sehr zum Unwillen der Kirchenoberen. So vermeldete im Mai 1936 eine katholische Publikation aus Turin angesichts divergierender Bestrebungen lokaler Aktivisten innerhalb der Katholischen Aktion: »Unterstützen diese Assoziationen wirklich immer und überall [...] das Entstehen einer [gesunden] Atmosphäre innerhalb ihrer Gemeinden, sowie das in diesen Gemeinden verankerte Apostolat? Oder kreieren sie nicht vielmehr Hindernisse und Barrieren zur Verbreitung der Botschaft unserer Priester, die versuchen, für ihre Seelen zu sorgen? Sind die Mitglieder der Katholischen Aktion überall konstruktive Faktoren innerhalb ihrer Gemeinden, voller Respekt gegenüber der Familie der Gemeinde; oder sind sie autonome Wesen, die versuchen, dem Eifer der Gemeindeglieder aus dem Wege zu gehen?«³

Einen Monat später konstatierte die Zeitschrift *Il prete apostolo*, dass es nun eine Tatsache sei, »daß in vielen Gemeinden die dortigen Abteilungen der Katholischen Aktion Positionen einnehmen, die unabhängig von den Gemeindeoberhäuptern florieren, und daß sie ihren autonomen Weg gehen, wo immer möglich, wobei sie ausserhalb der Strukturen und der inhaltlichen Ausrichtung ihrer Gemeinden operieren.«⁴ Der *Assistente ecclesiastico*, das Organ des für die Ausbildung von kirchlichen Assistenten der Katholischen Aktion verantwortlichen Seminars, verkündete im August 1937, dass die Katholische Aktion nicht dahingehend falsch interpretiert werden darf, als sei ihre Aufgabe »die Assistenz der Hierarchie [...] zum Wohle des Laientums, anstelle ihrer unterstützenden Mitarbeit innerhalb des von der Hierarchie durchgeführten Apostolats«⁵ – in der Tat eine kuriose Konstatierung einer Verdrehung des ursprünglichen Mandats der Katholischen Aktion. Die unbestrittene Autorität zur Geschichte der italienischen Katholischen Aktion, Mario Casella, schreibt, dass es »keinesfalls ungewöhnlich« war, dass Mandatsträger der Katholischen Aktion »ihre eigenen Bischöfe und Vikare mit Direktiven konfrontieren«, die sie von übergeordneten Stellen der Katholischen Aktion empfangen hatten⁶.

Nun will ich hier keinesfalls ein Bild von der Katholischen Aktion in der Zwischenkriegszeit entwerfen, als wäre sie zu jener Zeit eine Brutstätte des zivilen Ungehorsams gegenüber kirchlicher Würdenträger und Autoritäten gewesen. Keinesfalls! Doch fällt bei einer sorgfältigen Betrachtung der Quellen, insbesondere beim Querlesen zwischen den Zeilen immer wieder die Besorgnis der kirchlichen Hierarchien auf, das tendenziell autonom handelnde Laientum im Zaum zu halten.

2. Die spezialisierte Katholische Aktion

Was für die Katholische Aktion im Erwachsenenmilieu galt, traf naturgemäß in noch viel größerem Ausmaß auf die Jugendorganisationen der Katholischen Aktion zu. Katholische Jugendorganisationen bestanden oft schon Jahrzehnte vor der Gründung der Katholischen Aktion, doch kam es fast zeitgleich mit der Entstehung der Katholischen Aktion, wenn auch leicht zeitverschoben, zur Entstehung von neuartigen Jugendorganisationen,

3 Zitiert in: Mario CASELLA, *L’Azione Cattolica all’inizio del pontificato di Pio XII. La riforma statutaria del 1939 nel giudizio dei vescovi italiani*, Rom 1985, 24, Anm. 27.

4 Ebd., 25, Anm. 28.

5 Ebd., 29f.

6 Ebd., 23.

die die bereits in der Katholischen Aktion an sich angelegte Tendenz zur Autonomisierung von Handlungsspielräumen des Laientums qualitativ verstärkten.

War bereits die Katholische Aktion als innere Mission angesichts der Säkularisierungstendenzen moderner Gesellschaften konzipiert, so traf dies im Falle der *spezialisierten* Katholischen Aktion auf ganz besondere Weise zu. Tatsache war – und dies konnte bereits im Laufe des 19. Jahrhunderts beobachtet werden – dass oft insbesondere die Industrieregionen Westeuropas unter der Dekonfessionalisierung zu leiden hatten, so dass gerade Arbeiterhochburgen einen teilweise eklatanten Verlust von Kirchenmitgliedern und Kirchgängern zu verzeichnen wussten. Die Katholische Aktion war allerdings von vornherein als klassenneutrale und schichtübergreifende allgemeine Massenbewegung angelegt. Und hier ergab es sich aufgrund der besonderen Umstände der belgischen Industriekultur, dass eine bald sehr wichtig werdende Variante der Katholischen Aktion ins Leben gerufen wurde, die sich als besonders hilfreich im Prozess der Remissionierung der ehemals katholischen industriellen Regionen erweisen sollte. Die anfangs vor allem unter dem französischsprachigen Label ‚Jeunesse Ouvrière Chrétienne‘ (JOC) berühmt gewordene *spezialisierte* Katholische Aktion verschrieb sich nicht nur explizit der Missionsarbeit unter der proletarischen Jugend, sondern erarbeitete ein neues Organisationsprinzip, das sich qualitativ von den herkömmlichen Strukturen der Katholischen Aktion unterschied⁷.

Die spezialisierte Katholische Aktion konzentrierte sich auf Missionsarbeit unter klar voneinander abgegrenzten sozialen Schichten und Generationen mit einer die Katholische Aktion an sich weit übertreffenden organisatorischen Autonomie. Die weitgehende Delegation von Verantwortung an Vertreter eben jener sozialen Gruppen und Generationen, die man zu erreichen hoffte, verlieh der spezialisierten Katholischen Aktion ihre besondere Dynamik. In eigener Regie, so die Überzeugung des Begründers und über viele Jahrzehnte lang Hauptsprachrohr der spezialisierten Katholischen Aktion, Joseph Cardijn (1882–1967), würden junge katholische Arbeiter die beste Überzeugungsarbeit leisten können und ihre eigene, auf ihre Generation und ihre soziale Schicht zugeschnittene Methodik entwerfen; kurzum: In Selbstverantwortung und durch eigenes Handeln motiviert würden gleichaltrige und der gleichen sozialen Klasse angehörige Aktivisten ihre eigenen Wege hin zur Re-Konfessionalisierung ihres Milieus finden.

Wie ich an anderem Ort ausführlicher beschrieben habe, bahnte sich diese innovative, dynamische und äußerst erfolgreiche Vorgehensweise rasch neue Wege, die von Brüssel ausgehend – Étienne Fouilloux nannte Brüssel einmal »ein wahrhaftig planetarisches Zentrum der spezialisierten Katholischen Aktion«⁸ – auf Nachbarländer übergriff. Zahllose, auf demselben emanzipatorischen Grundprinzip der Selbstorganisation der anzusprechenden sozialen Schichten basierenden Organisationen – Jeunesse Étudiante Chrétienne, Jeunesse Agricole Catholique, usw. – entstanden so im Laufe der folgenden Jahrzehnte, nicht nur in Belgien. Doch ergab sich hierdurch nicht nur die erhoffte Popularisierung katholisch-christlichen Gedankenguts, sondern gleichzeitig wurde hierdurch das Vertrauen in das Selbstvertrauen der autonom handelnden Generationen und sozialen Schichten gestärkt – das Wort »Klasse« blieb auf lange Zeit in diesen Kreisen erst einmal

7 Zur Bedeutung der von Joseph Cardijn erarbeiteten spezialisierten Katholischen Aktion in ihrem ursprünglichen Gewand der Christlichen Arbeiterjugend vgl. HORN, *Western European Liberation Theology* (wie Anm. 2), 12–17.

8 Étienne FOUILLOUX, *Le Catholicisme*, in: *Guerres mondiales et totalitarismes (1914–1958)*, Bd. 12: *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, hg. v. Jean-Marie MAYEUR u. a., Paris 1990, 230.

tabu –, und dies wiederum hatte tendentiell zur Folge, insbesondere unter dem Eindruck einer sich verändernden weltpolitischen Großwetterlage, dass eine sich mehr oder weniger deutlich abzeichnende Tendenz in Richtung ideologischer, politischer und sozialer Radikalisierung die Gemüter der meist jugendlichen Aktivisten erhitzte.

3. »1937, l'élan jociste«

Ein kurzer Blick auf eine der großen Massenversammlungen der Christlichen Arbeiterjugend der Zwischenkriegszeit, die Zehnjahresfeier der französischen Jeunesse Ouvrière Chrétienne im Juli 1937, vermittelt wichtige Einsichten in die Dynamik dieser katholischen sozialen Bewegung sui generis. Bis zu 60.000 Mitglieder der JOC versammelten sich aus diesem Anlass in Paris; und es wäre weit gefehlt, dieser Jugendbewegung schon damals eine offensiv sozialrevolutionäre Botschaft zuzuschreiben. Fabrikbesitzer wurden zumeist noch in diversen Vorträgen als wohlmeinende Mitstreiter im Kampf gegen die Säkularisierung angesehen, die Sprache des Klassenkampfes blieb zu diesem Zeitpunkt noch von derartigen Festlichkeiten gebannt. Doch eine aufmerksame Betrachtung der Liturgie und Ikonographie dieses Jugendfestivals verdeutlicht die ambivalenten Tendenzen und Ideologien, die bei diesem Jungentreffen verkörpert waren.

Die offizielle, vor 60.000 jugendlichen Aktivisten gefeierte Sonntagsmorgenmesse beinhaltete z. B. den folgenden Passus: »Vergib uns, lieber Gott, dass wir die Ungerechtigkeit und den Krieg nicht genug gehasst haben. Denn wir waren uns nicht immer selber treu. Wir waren nicht immer die Rädelsführer, die Diener, die Retter, auf die die Arbeiterklasse gewartet hat.«⁹ Die feierliche Ansprache eines ausgewählten JOC-Aktivisten vor der versammelten Menschenmenge brachte die ambivalenten Gedankengänge noch deutlicher zum Ausdruck. In der Anrufung einer besseren Zeit beschwor der Redner: »Licht in der Dunkelheit des unterirdischen Bergwerkstollens. Frische Luft in den Stahlkochern der Fabrik. Poesie inmitten der nüchternen Zahlen der unternehmerischen Buchhaltung. Trost im Angesicht der vielen Mühen.«¹⁰

Sicherlich sind alle diese Worte noch ohne weiteres vereinbar mit traditioneller katholischer Opferbereitschaft und christlichem Engagement. Doch deutet vieles auch darauf hin, dass gerade die Vieldeutigkeit dieser und ähnlicher Aussagen Vorboten rasch einsetzender Veränderungen auch und gerade im katholischen Milieu waren. Die Schlussworte des JOC-Aktivisten sprechen Bände: »Arbeiterklasse Frankreichs! Arbeiterklasse der Welt! Sammelt euren Mut und werdet zuversichtlich.« Woraufhin ein Sprechchor lautstark antwortete: »Für eine neue Zeit. Für eine neue Arbeiterjugend.«¹¹ Auch diese Phrasen bedeuten noch keinen unbedingten Bruch mit herkömmlichen Ansichten des katholischen Milieus.

Doch bezeugen zahllose Augenzeugenberichte, welch vielsagende Auswirkungen das wachsende Vertrauen in das Selbstvertrauen katholischer junger Arbeiter haben konnte. So notierte ein führender Kopf des Instituts ›Catholique de Paris‹, Monseigneur Jean Calvet (1874–1965), folgende Bemerkungen über das Verhalten von JOC-Aktivisten genau zu jener Zeit: »Zum einen pflegen sie einen Ton mit ihren Kaplänen, der keinen Zweifel daran lässt, dass letztere von ihnen toleriert werden, obwohl sie selber keine Arbeiter sind; aber einzig und allein unter der Bedingung, dass sie nur die Sakramente verabrei-

9 Jean-Pierre COCO / Joseph DEBÈS, 1937. *L'élan jociste*, Paris 1989, 113f.

10 Ebd., 143.

11 Ebd., 147.

chen und ihre Meinung zu aktuellen Themen äußern. Sie [d. h. die JOC-Basis] sind ihre eigenen Meister; so ist es doch!« Und gegenüber ihren Vorgesetzten in der Fabrik- oder Unternehmenshierarchie benehmen sie sich, so der Dekan, noch bedeutend weniger zurückhaltend: »Diese nutzlosen Wesen, diese Parasiten werden nur aus einer Haltung des Mitleids und der Gnade heraus toleriert, wobei sie vollauf erwarten, dass sie [in naher Zukunft] von aus ihrem eigenen Milieu hervorkommenden Personen ersetzt werden. Nichts desto weniger sagt man, dass die Bewegung der spezialisierten Katholischen Aktion dazu da ist, dem Klassenkampf ein Ende zu setzen. Meiner Meinung nach« – so Monseigneur Calvet – »schüren sie seine Flammen.«¹²

Die Zehnjahresfeier der französischen Christlichen Arbeiter-Jugend fand ein Jahr nach dem Sieg der französischen Volksfront im Mai 1936 statt. Ihre mehrdeutige Botschaft kann als Ausdruck der beginnenden Umbruchphase nicht nur des französischen Katholizismus betrachtet werden. Spätestens nach Ausbruch des Zweiten Weltkriegs schlugen diese und ähnlich geartete Sympathien in offene Kritik des vorherrschenden Gesellschaftssystems um. Die Erfahrung des gemeinsamen Widerstands gegen die Nazi-Okkupation weiter Teile des katholischen Europas brachten Katholiken und Kommunisten, Gläubige und Atheisten, Priester und Sozialisten oft zum allerersten Mal nebeneinander in gemeinsamen Aktionen gegen den gemeinsamen Feind; eine Erfahrung, die zum Abbau der Hemmschwelle zwischen Katholizismus und Marxismus maßgeblich beitrug. Doch soll in diesem Beitrag das Augenmerk ausschließlich auf die Zwischenkriegszeit gelegt werden; in den folgenden Abschnitten werden einige Vordenker dieser innovativen Tendenzen innerhalb des westeuropäischen Katholizismus vorgestellt, die bereits in den 30er-Jahren (und dann allerdings noch viel mehr in den 40er-Jahren) des vergangenen Jahrhunderts in weiten Kreisen des katholischen Milieus rezipiert und öffentlichkeitswirksam publiziert wurden.

4. Eine Trendwende in der europäischen Politik?

Die unbestrittene Schlüsselposition in dem weitverzweigten Netz von Theologen und Philosophen, die letztendlich dazu beitrugen, den westeuropäischen Linkskatholizismus zu verorten, war Jacques Maritain (1882–1973). Bis Mitte der 20er-Jahre eher dem konservativen Flügel des Katholizismus verschrieben – Maritain stand der erzkonservativen Action Française um Charles Maurras (1868–1952) nahe, und er wurde bereits damals als eine zentrale Figur innerhalb des französischen Geisteslebens angesehen – machte Maritain Mitte der 20er-Jahre eine abrupte Kehrtwende; er verteidigte die scharfen Attacken von Papst Pius XI. (1922–1939) gegen Charles Maurras und begann nun, seine Bemühungen in den Dienst progressiver Kreise innerhalb des katholischen Milieus der Zwischenkriegszeit zu stellen.

Diese Umorientierung fand seinen Höhepunkt in der Veröffentlichung seines wohl berühmtesten Werkes *Humanisme intégral*¹³. Dieses Buch erschien in jenen bewegten Monaten des Frühjahrs 1936, nachdem ein überraschender Wahlsieg die spanische Volksfront an die Regierung brachte und kurz vor dem ebenso bahnbrechenden Sieg der französischen Volksfront im Mai und Juni 1936. Basierend auf sechs Vorträgen, die Jacques Maritain im August 1934 in Santander in Nordspanien hielt, kann daher sein Hauptwerk

12 Zitate in: Paul CHRISTOPHE, 1936. *Les Catholiques et le Front Populaire*, Paris 1986, 100.

13 Jacques MARITAIN, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris 1936.

Humanisme intégral als ein Produkt jener Zeit angesehen werden, als der fast unaufhaltsam erscheinende Faschismus, schon früh siegreich in Italien, dann anschließend in Deutschland und mit vielen ominösen und erfolgversprechenden Ablegern in anderen europäischen Ländern rasch expandierend – zum ersten Mal als potentiell verwundbar und besiegbare eingeschätzt werden konnte. Bis Ende 1933 schienen der Faschismus und artverwandte diktatorische Bestrebungen der radikalen Rechten quasi prädestiniert zu sein, ein Land nach dem anderen zu erobern, und die europäische Linke übte eine immer kläglichere und passive Rolle aus, eine Niederlage nach der anderen einsteckend. Ganz zu schweigen von der bürgerlich-liberalen Mitte, die in vielen Ländern zunehmend zwischen Links und Rechts aufgerieben wurde und fast zur Unkenntlichkeit dahinschmolz.

Der österreichische Schutzbundaufstand im Februar 1934 gab den Startschuss zu einer antifaschistischen Gegenbewegung, und im Sommer 1934, als Maritain seine Vorträge in Santander hielt, wurde es offensichtlich, dass Spanien den Schlüssel für die weitere politische Entwicklung Westeuropas abgeben würde. Die asturische Kommune vom Oktober 1934 war zwar effektiv eine Niederlage der spanischen antifaschistischen Streiter, doch konnte dieser Rückschlag durch den Wahlsieg der Volksfront in Spanien Anfang 1936 rückgängig gemacht werden. In der ersten Hälfte des Jahres 1936, genau zu dem Zeitpunkt also, als Maritain seine leicht überarbeiteten Vorträge von Santander in französischer Sprache veröffentlichte, sah alles danach aus, als hätte sich die europäische Linke endlich aus der Position einer quasi-permanenten Defensive hin zu einer offensiven Kraft entwickelt. Die Zukunft schien nicht mehr auf der politischen Rechten zu liegen, und nicht nur der Antifaschismus sondern auch der Marxismus an sich kam in den Genuss einer klar erkennbaren Revitalisierung¹⁴.

5. Die sozialistische Idee

Genau in dieser Atmosphäre der hoffnungsvollen Erwartungshaltung der europäischen Linken, zu einer Zeit also, wo alles möglich zu sein schien, platzte die Veröffentlichung von *Humanisme intégral*¹⁵. Und es wird so klar, warum die erste Hälfte dieses Buches eine dezidierte, von vielen Sympathien aber auch von manch rigoroser Kritik gekennzeichnete Auseinandersetzung mit dem Sozialismus seiner Zeit wurde. »Wie schwerwiegend auch immer seine Fehler und Illusionen gewesen sind, der Sozialismus des neunzehnten Jahrhunderts muss als ein durch das menschliche Gewissen und dessen großzügigsten Instinkte hervorgerufenen Protest gegen die zum Himmel schreienden Schlechtigkeiten angesehen werden. Es war eine edle Tat, die kapitalistische Zivilisation anzuklagen und den Gerechtigkeitsinn sowie die Würde der Arbeit in den Kampf gegen eben jene Mächte einzubeziehen, die keine Vergebung kennen. In diesem Bestreben ergriff der Sozialismus die Initiative. Er führte einen harten und schwierigen Kampf, der mit unzähligen Opfern

14 Diese Einschätzung der großpolitischen Wetterlage folgt meinen Ausführungen in: HORN, *Western European Liberation Theology* (wie Anm. 2), 89–92. – Es gibt bis heute keine überzeugende Gesamtdarstellung der Lebensleistung von Jacques Maritain. Die Darstellung von Giorgio CAMPANINI, *L'utopia della nuova cristianità. Introduzione al pensiero politico di Jacques Maritain*, Brescia 1975, kommt vielleicht den Anforderungen einer kritischen Biographie dieses wichtigen Teilabschnitts seines Œuvre am nächsten.

15 Wichtige Beiträge zum Verständnis dieses ungemein einflussreichen Werkes von Jacques Maritain sind Jean-Louis ALLARD et al., *L'Humanisme intégral de Jacques Maritain*, Paris 1988, sowie Philippe CHENAUX, »Humanisme intégral« (1936) de Jacques Maritain, Paris 2006.

verbunden war, unter Zurschaustellung der ergreifendsten Qualitäten: dem Selbstopfer der Armen dieser Welt. Der Sozialismus liebte die Armen. Wir können ihn nur wirkungsvoll kritisieren, indem wir in vieler Hinsicht sein Erbe akzeptieren.«¹⁶ Es muss hier nicht extra betont werden, dass Maritain an dieser Stelle die zögerliche Haltung des katholischen Konsenses in der sozialen Frage anprangerte und kritisierte.

Doch ging Maritain noch bedeutend weiter in seiner kritischen Würdigung der Tradition des europäischen Sozialismus. Nicht nur die praktische Unterstützung in Sachen sozialer Emanzipation der Entrechteten dieser Welt wurde von Maritain gutgeheißen. Selbst der zentralen und von katholischer Seite oft nur mit Verachtung behandelten Figur von Karl Marx (1818–1883) wurde von Maritain viel Gutes abgewonnen. Seine Lehren über Ausbeutung und Entfremdung im kapitalistischen Weltsystem wurden von Maritain als »profunde Eingebung, als Intuition, die in meinen Augen« – so Maritain – »das grosse Wetterleuchten der Wahrheit darstellt, welches sein gesamtes Werk als roten Faden durchzieht«¹⁷, angesehen. Und Maritain machte weiterhin unmissverständlich klar, dass die plumpe Kritik an Karl Marx, als würde letzterer alles auf rein materielle Faktoren zurückführen, völlig falsch wäre. Die oft von Freund und Feind verkannte Spiritualität von Karl Marx war gerade eine der Hauptanziehungskräfte seiner Lehre.

6. Ein Sozialismus des 20. Jahrhunderts

Letztendlich ließ Maritain es nicht bei wohlwollenden Bemerkungen zur Frühgeschichte des Marxismus bewenden. Seine Bemerkungen zum sowjetischen System der 30er-Jahre verdienen auch heute noch Aufmerksamkeit. Einerseits verkündete Maritain:

Diese neue Form der Zivilisation, durch die Opfer von Millionen von Menschenleben und unwiederbringlichen Verlusten ins Leben gerufen, kann meiner Meinung nach, was seine positiven Seiten angeht, in folgender Weise zusammengefasst werden, insofern es überhaupt möglich ist, so etwas aus großer Entfernung und basierend auf Buchwissen zu tun: die Liquidierung des Profitsystems und die Knechtschaft menschlicher Zwangsarbeit gegenüber der Diktatur des Geldes. [...] Wie schwierig auch die Lebensumstände und die Behandlung der Menschen dort; in diesem Land, wo die Leibeigenschaft und die dazugehörige Atmosphäre unendlich lange den Ton angaben, bekommt man heute das Gefühl, dass die seit ewigen Zeiten andauernde Demütigung des sozialen Zusammenlebens sein Ende gefunden hat¹⁸.

Maritain verkannte gleichzeitig keinesfalls die Veränderungen, die der Sowjetkommunismus in seiner damals erst 18-jährigen Geschichte durchlaufen hatte. Die heroische Phase der ersten Jahre der bolschewistischen Revolution kontrastierte Maritain mit dem Kommunismus Stalin'scher Prägung, und Maritain verwies auf *die Irrtümer und barbarischen Methoden, [...] eine totale Verachtung der menschlichen Persönlichkeit, die unerbittliche Härte, die Methoden des Terrorismus (intensiver denn je zuvor nach achtzehnjähriger Revolution) und des bürokratischen Despotismus, mittels derer er herrscht*¹⁹. Doch meinte Maritain bereits 1936, dass diese bürokratische Degeneration der russischen Revolution höchstwahrscheinlich durch eine gegenläufige Verstärkung der sozial- und kulturevolu-

16 Ich zitiere hier die Neuauflage: Jacques MARITAIN, *Humanisme intégral*, Paris 2000, 97.

17 Ebd., 55.

18 Ebd., 92.

19 Ebd., 92f.

tionären Tendenzen innerhalb des Kommunismus gegengesteuert und tendenziell überwunden werden könnte.

Humanisme intégral bestand natürlich nicht nur aus der kritischen Aufarbeitung der sozialistischen Tradition und Gegenwart. Eine weitere, von vielen zeitgenössischen Interpreten als noch viel wichtiger eingestufte Kraftanstrengung dieses nonkonformistischen Philosophen war seine Verteidigung der Notwendigkeit eines Freiraums für katholische Laien innerhalb der politischen und kulturellen Auseinandersetzungen dieser Zeit. Auf spiritueller Ebene war, laut Maritain, Dissenz auch weiterhin zu vermeiden. *Was das weltliche Leben angeht, wo weltliche Interessen und das weltliche Wohlergehen das Thema sind, diese oder jene Ideale des weltlichen Zusammenlebens, sowie die Art und Weise ihrer Realisierung, dort sollte es normal sein, dass man mit der Einstimmigkeit, die auf das Überweltliche fixiert ist, bricht, und dass Christen, die [ansonsten harmonisch] am selben Altar kommunizieren, sich auf unterschiedlichen Seiten in weltlichen Belangen engagieren*²⁰.

Doch war letzten Endes auch dieser konzeptionelle Unterschied zwischen Einstimmigkeit in religiös-spirituellen Belangen und der Toleranz von diversen Anschauungen in weltlichen Fragen ein Produkt von Maritains Kritik des Gesellschaftssystems und seiner Akzeptanz der sozialen Botschaft der sozialistischen Idee. Denn wie schrieb er doch in *Humanisme intégral*: *Es wäre überflüssig, den Kapitalismus anzuprangern; seine Verurteilung ist mittlerweile ein Allgemeinplatz geworden, den Personen, die etwas gegen Plattitüden haben, nur unter Vorbehalt wiederholen möchten*²¹. Maritain sah sich 1936 als einer von vielen Vorkämpfern *einer Gesellschaftsordnung, von der sicherlich nicht alle Formen der sozialen Differenzierung und hierarchischer Strukturen verschwunden sein werden, doch auf jeden Fall ihre heutige Aufsplitterung in soziale Klassen*²². Das von Maritain oft angerufene ›Neue Christentum‹ war also unter anderem auch eine religiös motivierte sozialistische Vision.

7. Emmanuel Mounier

Jacques Maritain war sicherlich nicht der einzigste, aber mit allerhöchster Wahrscheinlichkeit der einflussreichste Philosoph und Theologe der Zwischenkriegszeit, der versuchte, eine Brücke zwischen Christentum und Marxismus, Katholizismus und Kommunismus zu schlagen. Der vielleicht zweitwichtigste Linkskatholik der 30er-Jahre mit internationaler Ausstrahlung war Emmanuel Mounier (1905–1950). Als junger Aktivist in den späten 20er-Jahren ein oft und gerne gesehener Gast in Jacques Maritains *salon* in Meudon südwestlich von Paris, wurde Mounier zuerst vor allem als Gründer und Herausgeber der Zeitschrift *Esprit* bekannt, die ab Oktober 1932 die Welt des französischsprachigen Katholizismus mit wachsendem Erfolg zu beeinflussen versuchte. Der unermüdliche Aktivist wurde einige Jahre später als Begründer des Personalismus bekannt, eine nonkonformistische Lebensphilosophie, deren Ziele in mancher Hinsicht, wie wir gleich sehen werden, mit dem Maritain'schen ›Neuen Christentum‹ artverwandt waren.

Der Personalismus nahm als Ausgangspunkt die zentrale Position der menschlichen Person, des Individuums, ein – unabhängig von den konkreten Talenten und Fähigkeiten des einzelnen. Der Mensch steht ganz im Mittelpunkt von Mouniers Denkweise, aber

20 Ebd., 305.

21 Ebd., 121f.

22 Ebd., 243.

sowohl in seiner individuellen Rolle als Einzelperson als auch als kollektiver Akteur im gemeinsamen Bestreben mit Gleichgesinnten nach einer personalistisch ausgerichteten Gesellschaft. Mouniers Personalismus beinhaltete eine bedingungslose Verteidigung des Rechts auf persönliche Entfaltung und Vervollkommnung in den konkreten Lebenslagen, wie sie in dieser Welt real existieren, verlangte aber gleichzeitig nach stetiger Verbesserung der Lebensumstände, um auf diese Weise allen Menschen die Grundlage für maximale Kreativität und Freiheit zu sichern. Individuelle und kollektive Freiheit waren der Sinn und das Endziel des Mounier'schen Personalismus²³.

Es verwundert daher keinesfalls, dass Mounier oft mit den konkreten Machthabern dieser Welt im Clinch stand. Eine Vorliebe für Andersdenkende und Herausforderer jedweder Natur war daher ein fester Bestandteil des Mounier'schen Personalismus: »Darin liegt die permanente Versuchung des Personalismus, die Tendenz zur prinzipiellen Unterstützung des Häretikers, des Anarchisten, des Nonkonformisten, dessen, der ohne Unterlass das Recht der Entrechteten gegenüber dem Establishment, die Pflicht des Andersdenkens anstelle des Mitmachens, den Protest der Unzufriedenen gegen die Satten vertritt«²⁴. Die ideologische Nähe zur sozialistischen Idee ist unschwer nachzuvollziehen. »In der Tat ist der Personalismus davon überzeugt, dass die kapitalistischen Strukturen heutzutage ein Hindernis auf dem Wege zur Befreiung des Menschen sind, und sie müssen abgeschafft und durch eine sozialistische Organisation der Produktion und des Konsums ersetzt werden. [...] Der Kollektivismus steht keinesfalls im Widerspruch zum Personalismus.«²⁵

Interessanterweise – manche würden sagen: paradoxerweise – war für Mounier gerade die anarchistisch geprägte soziale Revolution in Spanien, insbesondere in Katalonien und Aragon im Sommer 1936, ausschlaggebend für seine Öffnung gegenüber den Errungenschaften der säkularen europäischen Linken, denen gegenüber Mounier sich bis zu diesem Zeitpunkt prinzipiell ablehnend verhalten hatte. Die marxistische Variante war für Mounier in den 30er-Jahren ein eher abschreckendes Beispiel, gerade weil in seinen Augen der Marxismus der einzelnen Person nur ungenügend Rechnung trug. Der Anarchismus hingegen, mit seiner starken Betonung der Rolle des Individuums in den sozialen und kulturellen Auseinandersetzungen jener Zeit, sprach Mounier an. Der von Hans Magnus Enzensberger (* 1929) so einfühlsam geschilderte kurze Sommer der Anarchie in Nordostspanien öffnete Mounier die Augen für die potentielle Mitwirkung und Hilfestellung des Anarchismus im Prozess der von Mounier erwünschten personalistischen Revolution. Für Mounier vermittelte der Anarchismus drei der für den Personalismus wichtigsten Werte, »diejenigen der Würde, der Revolte, sowie der Emanzipation«, so schrieb er in einem Beitrag zu einem Sammelband mit dem vielsagenden Titel *Kommunismus, Anarchie und Personalismus*²⁶.

23 Die vielleicht wichtigsten Biografien Emmanuel Mouniers sind zwei englischsprachige Veröffentlichungen, die vor fast einem Vierteljahrhundert erschienen: Michael KELLY, *Pioneer of the Catholic Revival. The Ideas and Influence of Emmanuel Mounier*, London 1979, sowie John HELLMAN, *Emmanuel Mounier and the New Catholic Left (1930–1950)*, Toronto 1981. – Eine knappe Einschätzung von Mouniers Beitrag zum Linkskatholizismus in den 30er- und 40er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts wird in HORN, *Western European Liberation Theology* (wie Anm. 2), 98–103, vermittelt.

24 Hier zitiert nach der englischsprachigen Ausgabe dieses Textes: Emmanuel MOUNIER, *What is Personalism?*, in: DERS., *Be Not Afraid. A Denunciation of Despair*, New York 1962, 138.

25 Ebd., 195 u. 168.

26 Emmanuel MOUNIER, *Communisme, anarchie et personnalisme*, Paris 1966, 168.

Genau wie Maritain es verstand, zwischen den positiven und negativen Charakteristika und Handlungsmaximen des Marxismus zu unterscheiden, so war es Mounier natürlich auch bewusst, wie sehr die konsequent antiklerikale Haltung gerade des spanischen Anarchismus eine Zusammenarbeit mit Christen tendenziell verunmöglichte. Und als der Stern der spanischen Revolution spätestens Ende der 30er-Jahre auf absehbare Zeit erlosch, begann auch Mouniers Interesse am Anarchismus abzuebben. Anfang der 40er-Jahre kurzzeitig von den ›Versprechungen‹ Vichy-Frankreichs fasziniert, begann er sich in den späten 40er-Jahren am Experiment des Sowjetkommunismus zu orientieren. Aber auch dann verlor Mounier – genau wie einst Maritain – nie den kritischen Blick auf die Schattenseiten des Experiments im Osten Europas: »Bleibt Sowjetrußland das Lenin'sche Rußland, ein fortschrittlicher und spontaner Arbeiter- und Bauernstand; oder hat es sich komplett und unwiederbringlich in eine Staats- und Parteibürokratie verwandelt, die dessen revolutionären Kern ad acta gelegt hat?«²⁷ Der Internationalist Mounier fügte hinzu: »Erwünscht das stalinistische Rußland die soziale Befreiung anderer europäischer Länder, oder drängt es die dortigen kommunistischen Parteien in eine Zwangsjacke, die zuerst auf zögerliche Weise und dann in konservativer Manier dazu tendiert, den internationalen Sozialismus zu entwaffnen, zum Vorteil ihrer eigenen etablierten Kräfte?«²⁸ innerhalb der Sowjetbürokratie?

8. Marie-Dominique Chenu

Der dritte französischsprachige Theologe, Philosoph und Aktivist, der in den 30er-Jahren begann, einen gewissen Einfluss auf das entstehende linkskatholische Milieu auszuüben, war der Dominikaner Marie-Dominique Chenu (1895–1990). Wenn er auch erst zu Beginn der 40er-Jahre mit seinem damals nur maschinenschriftlich vervielfältigten Aufsatz in Buchlänge *Une école de théologie: Le Saulchoir*²⁹ die Aufmerksamkeit der Kirchenoberen erweckte, so spielte er schon in den 30er-Jahren eine wichtige Rolle im Bereich des französischsprachigen Katholizismus. In den 40er- und frühen 50er-Jahren als Verfechter einer Theologie der Arbeit Wellen schlagend, stand Chenu schon lange vorher in engem Kontakt mit katholischen Laienaktivisten.

Paradoxerweise verfügte der Dominikaner Chenu über viel engere Verbindungen zu den apostolischen sozialen Bewegungen des katholischen Milieus der damaligen Zeit als die Lientheologen Maritain und Mounier. Jacques Maritain operierte stets – wenn auch öffentlichkeitswirksam agierend – als *éminence grise* und hielt sich prinzipiell vom direkten und konkreten sozialen Engagement fern. Mounier sah sich hauptsächlich als unermüdlicher Aktivist, doch auch er fühlte sich auf Tagungen und als Verfasser von Streitschriften am wohlsten, und seine wichtigsten Beiträge zur Entfaltung des Linkskatholizismus sind auf dieser zumeist publizistischen Ebene angesiedelt. Bei Chenu lag dieses Verhältnis genau umgekehrt, und so ist Chenu unverdienterweise bis heute weniger als Theologe bekannt denn als unermüdlicher und konsequenter Unterstützer konkreter katholischer sozialer Bewegungen seiner Zeit, sei es der Katholischen Aktion oder der über die Katholische Aktion hinausgehenden Bewegungen, wie z. B. die *Mission de France* oder die Arbeiterpriesterbewegung³⁰.

27 Ebd., 83.

28 Ebd.

29 Marie-Dominique CHENU, *Une école de théologie: Le Saulchoir* (1937), Berlin 2003.

30 Das zweibändige Magnum Opus von Christian BAUER, Ortswechsel der Theologie. M.-Dominique Chenu im Kontext seiner Programmschrift ›*Une école de théologie: Le Saulchoir*‹, Ber-

Und so schließt sich mit Chenu der anfangs mit der Beschreibung der Katholischen Aktion eröffnete Kreis der vielschichtigen Netzwerke des westeuropäischen Linkskatholizismus der 30er-Jahre. Denn – und dies ist eine meiner Thesen – der theologische Linkskatholizismus kann einzig und allein aus dem kreativen Zusammenwirken zwischen sozialen Bewegungen jener Zeit und den theologischen Innovationen einzelner Philosophen erklärt werden, wobei die wichtigste und letztlich ausschlaggebende Rolle in der Entwicklung katholischer Laienorganisationen gesehen werden muss. Und das meiner Meinung nach wichtigste Bindeglied zwischen neuartigen Experimenten auf organisatorischen sowie theologischen Ebenen in jenen Jahren war der Dominikaner Marie-Dominique Chenu³¹. Welche Erfahrungen machten Chenu zum Vordenker einer ganzen Generation von Theologen und Aktivisten, die Neuerungen gegenüber offen standen, wenn nicht sogar diese herbeiwünschten?

Seine langjährige Tätigkeit im Kloster und Priesterseminar Le Saulchoir war auch nach Chenus eigenen Aussagen in großen Teilen mitverantwortlich für Chenus aktive Herausarbeitung neuartiger Gedankengänge, sowie – und das darf bei Chenu nie unerwähnt bleiben! – deren Umwandlung in konkrete Handlungen und praktische Experimente. Le Saulchoir war in der Zwischenkriegszeit in Belgien beheimatet, ca. 85 Kilometer südwestlich von Brüssel, in einem nördlichen Vorort von Tournai gelegen, wenige Kilometer von der französischen Grenze und unweit der Industrie- und Bergbauregion von Lille/Roubaix. Kurz nach Chenus Ernennung zum Forschungsdirektor an Le Saulchoir 1932 kam es hier, um Chenu selbst zu zitieren, zu *regelmäßigen individuellen und gemeinschaftlichen Besinnungsaufenthalten und Gedankenaustausch von Vertretern der ›spezialisierten Bewegungen‹, insbesondere der JOC, ihrer Leitungsmitglieder, ihrer Aktivisten, Propagandisten und Kapläne*. Aufgrund der damaligen Existenz von Le Saulchoir im belgischen Exil waren belgische *jocistes* am zahlreichsten unter den Gästen im Saulchoir vertreten, doch der internationale Andrang zur Teilnahme an derartigen formellen und informellen Treffen in den Örtlichkeiten von Le Saulchoir nahm bald Überhand. *Leider musste man sich bald, entgegen allen instinktiven Wünschen, gegen den zunehmenden Druck aus Brüssel, Roubaix, Arras und den [JOC-]Abteilungen aus dem französischen Osten verteidigen*³².

Was war das Besondere an diesen Zusammenkünften zwischen katholischen jungen Arbeitern und dominikanischen Theologen?

lin 2010, beinhaltet nicht nur eine einschlägige und detaillierte Rekonstruktion von Chenus' Hauptwerk, sondern Bauer liefert im zweiten Band mehr als 200 faszinierende Seiten zum theologischen Gesamtwerk des Dominikaners.

31 Ich verweise an dieser Stelle auf meine knappe Einschätzung der Rolle von Chenu in: HORN, *Western European Liberation Theology* (wie Anm. 2), 103–109.

32 Im Gegensatz zur relativ bekannten Streitschrift von Marie-Dominique CHENU, *Une école de théologie: le Saulchoir*, die in den 40er-Jahren Wellen schlug und den Autor auch international in katholischen Kreisen berühmt, aber auch berüchtigt machte – in deutscher Sprache veröffentlicht unter dem Titel *›Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie‹*, Berlin 2003 –, ist die Schlüsselrolle von Le Saulchoir als Laboratorium und Brutstätte des überaus fruchtbaren Zusammenwirkens von katholischen sozialen Bewegungen und aufgeschlossenen Theologen weitaus weniger bekannt, auch wenn beide Aspekte unwiderruflich eng miteinander verknüpft sind. Eine lebhafteste Darstellung dieses kreativen Zusammentreffens von aktivistisch orientierten Laienbewegungen mit weltoffenen Theologen wurde von niemand anderem als Chenu selbst geliefert. Ich zitiere hier die zuerst 1936 publizierte Reflektion: Marie-Dominique CHENU, *La JOC au Saulchoir*, die in Chenus gesammelten Schriften am zugänglichsten konsultiert werden kann: *La Parole de Dieu*, Bd. 2: *L'Évangile dans le temps*, Paris 1964, hier: 272.

Es wäre falsch, diese Treffen einfach als eine Summe von ähnlich gearteten Zusammenkünften, die zum festen Bestandteil des Curriculums an Le Saulchoir gehörten, zu betrachten. Ihr organisatorischer Charakter, die aussergewöhnliche Neugierigkeit sowohl der Kapläne als der Arbeiter, jeder auf seine Weise, der anspruchsvolle Realismus der von ihnen aufgeworfenen Probleme, der direkte und furchtlose Charakter ihrer Unterhaltungen offenbarten, abgesehen von der zu erwartenden Ausstrahlung eines Besinnungstreffens, etwas Originelles, Neues, Noch-Nie-Da-Gewesenes, und sei es auch nur in ihrem Umgang mit allgemein akzeptierten Verhaltensmaßregeln. Wer jemals auch nur einmal die JOC aus nächster Nähe kennengelernt hat, wird sofort wissen, um was es sich hier handelt³³.

Das spezialisierte Apostolat, eine typische Ausdrucksform des sich im Umbruch befindenden Christentums auf dem Wege zur Eroberung der Welt, hat eines seiner am meisten geliebten und zuverlässigsten Orte in einem Dominikanerkloster gefunden, von dem gemeinhin angenommen wird, daß es durch seine mittelalterliche Verfassung von der Aussenwelt abgeschirmt ist und scheinbar von allen praktischen Sorgen des Apostolats aufgrund seiner Studientätigkeit sowie seiner zeitlosen Theologie enthoben ist³⁴.

Ein Zeitgenosse und Kollege Chenus beschrieb diesen Prozess auf folgende Weise: »Um 1930 herum erstarkte ein deutlich wahrzunehmendes Interesse an einem Wiederaufleben der Idee der Kirche; dies geschah parallel zum Erstarken der Katholischen Aktion und war zum Teil diesem Faktor geschuldet, teilweise aber auch das Resultat von allgemeineren Faktoren, unter denen den liturgischen Bewegungen besondere Aufmerksamkeit gezollt werden muß. In den Reihen der Katholischen Aktion entstand eine regelrechte Vorliebe für die Doktrin des mystischen Körpers, für aktive Mitwirkung der Gläubigen in der Liturgie des Abendmahls, und so weiter. Man begann zu lernen, daß die Kirche sich entwickeln muss, und dass sie sich durch ihre Mitglieder entwickeln muss«³⁵. Dieser Zeitzeuge war niemand anders als Yves Congar (1904–1995), und es war natürlich kein Zufall, dass Congar fünf seiner wichtigsten Lehrjahre genau an jenem Ort verbrachte, von dem Chenu in mystischer Verklärtheit als Dreh- und Angelpunkt der Übertragung der in Laienorganisationen entstandenen Energien auf theologische Experimente schrieb: Le Saulchoir.

Circa 30 Jahre nach diesen bahnbrechenden innovativen Begegnungen zwischen Vertretern der spezialisierten Katholischen Aktion und Dominikanermönchen bei Tournai gehörten Marie-Dominique Chenu und Yves Congar zu den einflussreichsten und wirkmächtigsten Laientheologen hinter den Kulissen des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965).

33 Ebd., 272f.

34 Ebd., 273.

35 Ich zitiere hier aus der englischen Übersetzung des Buches von Yves CONGAR, *Lay People in the Church. A Study for a Theology of the Laity*, London 1985, 54f.

