

VERÖFFENTLICHUNGEN DER KOMMISSION FÜR ZEITGESCHICHTE

VERÖFFENTLICHUNGEN
DER KOMMISSION FÜR ZEITGESCHICHTE

IN VERBINDUNG MIT THOMAS BRECHENMACHER · ULRICH VON HEHL
MICHAEL KISSENER

HERAUSGEGEBEN VON WILHELM DAMBERG

REIHE B: FORSCHUNGEN · BAND 129

DIE STUNDE DER LAIEN?

Katholische Aktion in Deutschland im europäischen Kontext 1920–1960

FERDINAND SCHÖNINGH

KLAUS GROßE KRACHT

DIE STUNDE DER LAIEN?

Katholische Aktion in Deutschland
im europäischen Kontext 1920–1960

2016

FERDINAND SCHÖNINGH

Dieser Band wurde seitens der Kommission für Zeitgeschichte
redaktionell betreut von Thomas Brechenmacher

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Exzellenzclusters
»Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne«
an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster
aus Mitteln der Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2016 Ferdinand Schöningh, Paderborn
(Verlag Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.schoeningh.de

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche
Zustimmung des Verlages nicht zulässig.

Umschlaggestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-506-78277-9

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	9	
VERZEICHNIS DER SIGLEN UND ABKÜRZUNGEN	11	
EINLEITUNG: DAS APOSTOLAT DER LAIEN.		
KATHOLISCHE AKTION IM 20. JAHRHUNDERT	13	
1. Emanzipation oder Verkirchlichung der Laien?	14	
2. Säkularisierung als Provokation	19	
3. Katholische Aktion als Dispositiv. Zum Aufbau der Arbeit	25	
I. LAIENAPOSTOLAT CONTRA LAIZISMUS. ZUR BEGRIFFSGESCHICHTE DER ACTIO CATHOLICA IN DEN PÄPSTLICHEN LEHRSCHREIBEN DES 20. JAHRHUNDERTS		33
1. ›Die Zeit verlangt Taten‹. Die Geburt der Actio Catholica aus dem Geist des kirchlichen Antimodernismus	34	
2. Katholische Aktion als ›Teilnahme am hierarchischen Apostolat‹. Laienkatholizismus im theologisch-politischen Denken Pius' XI.	44	
3. ›Consecratio mundi‹. Der langsame Abschied von der Actio Catholica unter Pius XII.	57	
II. KATHOLISCHE AKTION ALS DEFENSIVE MOBILISIERUNG. DAS ITALIENISCHE MODELL		71
1. Abstinenz oder Aktion? Italienischer Katholizismus um 1900 ...	71	
2. Modell ›Volksverein‹? Katholische Aktion in Italien unter Pius X. und Benedikt XV.	79	
3. <i>Azione Cattolica</i> und Faschismus. Der organisatorische Ausbau unter Pius XI.	84	
4. Verpasste Chancen? Die <i>Azione Cattolica</i> nach dem Zweiten Weltkrieg	95	

III. KATHOLISCHE AKTION ALS ›MISSIONARISCHE BEWEGUNG‹. DAS FRANZÖSISCHE MODELL	103
1. Zwischen Integration und Abgrenzung. Französischer Katholizismus um 1900	104
2. Die <i>Action Catholique Française</i> . Das Modell der ›spécialisation‹	107
3. Katholische Aktion zwischen Mandat und Mündigkeit. Suchprozesse und Friktionen im Zweiten Weltkrieg und danach	114
IV. DIE DISKUSSION UM DIE ACTIO CATHOLICA IN DER KATHOLISCHEN ÖFFENTLICHKEIT DER WEIMARER REPUBLIK	123
1. ›Vereinsmüdigkeit‹ und ›Krise der Verbände‹. Die Diskussion um das Laienapostolat in den 1920er Jahren	124
2. 1928. Ein Jahr im Zeichen der Katholischen Aktion	135
3. Katholische Aktion als Verhaltenslehre	154
V. ›NIHIL SINE EPISCOPO‹. DIE KATHOLISCHE AKTION IN DEN VERHANDLUNGEN DER DEUTSCHEN BISCHÖFE (1928–1938)	165
1. Ein ›Steckenpferd‹, das kommt und geht? Die Katholische Aktion auf den Bischofskonferenzen der späten Weimarer Republik	166
2. <i>Italia docet?</i> Katholische Aktion im Jahr 1933	177
a) ›Katholischer Volksbund‹ oder ›Katholische Aktion‹? Antworten von Kirche und Katholizismus auf die ›nationalsozialistische Revolution‹	178
b) Katholische Aktion und Reichskonkordat	187
c) Auf dem Weg zur Zentralorganisation. Entscheidungen in der zweiten Jahreshälfte 1933	195
3. Die gescheiterte Einbindung der Vereine. Die Katholische Aktion in den Bischofsverhandlungen 1934 bis 1938	203
VI. ACTIO CATHOLICA IN DER REICHSHAUPTSTADT. DAS BEISPIEL BERLIN (1928–1938)	223
1. Großstadtkatholizismus im Zeichen kämpferischer Siegesgewissheit. Aufbau und Tätigkeit der Katholischen Aktion Berlin (1928–1932)	223

2. Katholische Aktion im Übergang zum Dritten Reich und der Mord an Erich Klausener (1932–1934)	235
3. Von der Katholischen Aktion zum katholischen Schweigen? Die Jahre nach dem Klausener-Mord (1934–1938)	247
VII. ZWISCHEN REPRESSION UND RESIGNATION.	
KATHOLISCHE AKTION IM DRITTEN REICH (1934–1945)	255
1. Defensiv Milieubewirtschaftung. Zur Arbeit der Bischöflichen Hauptarbeitsstelle für die Katholische Aktion	255
2. Katholische Aktion als Feindbild. Beobachtung und Repression durch den Sicherheitsdienst der SS	265
3. ›Senfkorn‹, ›Sauerteig‹, ›Kernschar‹. Katholische Aktion in der Pfarrgemeinde	276
VIII. NEUBEGINN ODER RESTAURATION? DIE KATHOLISCHE AKTION IN DER GRÜNDUNGSPHASE DER BUNDESREPUBLIK	
1. Die ›Wiederverchristlichung‹ der deutschen Gesellschaft. Neuer Elan für eine alte Idee?	287
2. Sendungsbewusstsein in Eigeninitiative. Die Katholische Volksarbeit Frankfurt	300
3. Fundamentalpolitik im Auftrag des Bischofs. Das ›Kölner Modell‹	311
IX. ›PNEUMA‹ ODER ›TAKTIK‹? AUF DEM WEG ZU EINER ZENTRALEN ORGANISATION DES WESTDEUTSCHEN LAIENKATHOLIZISMUS (1946–1953)	
1. Ein Zusammenschluss ›mündiger‹ Laien? Die Arbeitsgemeinschaft katholischer Laienwerke	327
2. Unter der ›Autorität der Bischöfe‹. Die (Um-)Gründung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken	340
X. ABSCHIED VON DER ›ACIES FORMATA‹? DER WESTDEUTSCHE LAIENKATHOLIZISMUS ENDE DER 1950ER JAHRE	
1. Vom Pathos der Rechristianisierung zur Akzeptanz der gesellschaftlichen ›Realität‹. Katholiken im ›sekundären System‹	362

2. Katholiken in der ›pluralistischen Gesellschaft‹ Zur demokratiethoretischen Selbstverortung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in den späten 1950er Jahren	369
3. Zwischen ›Geschlossenheit‹ und ›Schleifung der Bastionen‹. Deutscher Katholizismus am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils	380
 FAZIT: VON DER ›VERCHRISTLICHUNG DER GESELLSCHAFT‹ ZUR ›VERGESELLSCHAFTUNG DER CHRISTEN‹	395
 QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS	403
I. Ungedruckte Quellen	403
II. Gedruckte Quellen und Literatur	404
 SUMMARY	443
 PERSONEN-, ORTS- UND SACHREGISTER	445

VORWORT

Das vorliegende Buch geht auf meine Habilitationsschrift im Fach Neuere und Neueste Geschichte zurück, die ich im Sommersemester 2012 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster (WWU) eingereicht habe. Für die Drucklegung wurde der Text geringfügig überarbeitet und die Literaturliste um einige in der Zwischenzeit erschienene Titel ergänzt.

Die ersten konzeptionellen Überlegungen zu dieser Arbeit fielen in die Zeit meiner Tätigkeit am Zentrum für Zeithistorische Forschung in Potsdam (ZZF). In damals noch eher tastenden Projektvorstellungen gewann die Arbeit allmählich an Profil. Stellvertretend für die Kolleginnen und Kollegen, von denen ich damals – auch über dieses Buchprojekt hinaus – Unterstützung erfahren und Anregungen erhalten habe, danke ich dem Direktor des ZZF, Martin Sabrow. Mit dem Wechsel an den Exzellenzcluster »Religion und Politik« der Westfälischen Wilhelms-Universität im Jahr 2008 konnte ich mein Arbeitsvorhaben dann in einem thematisch einschlägigen Forschungszusammenhang ansiedeln und unter hervorragenden Forschungsbedingungen weiterverfolgen. Von der in Münster gebündelten Expertise auf dem Feld der interdisziplinären Religionsforschung sowie von der offenen kollegialen und intellektuell anregenden Atmosphäre, die den Exzellenzcluster auszeichnen, hat die vorliegende Arbeit immens profitiert. Wiederum stellvertretend für die Kolleginnen und Kollegen, die im Rahmen der diversen Arbeitszusammenhänge des Exzellenzclusters sowie des Historischen Seminars der WWU zur Entstehung dieses Buches beigetragen haben, danke ich dem jetzigen Sprecher des Exzellenzclusters, Detlef Pollack, sowie Thomas Großbölting, der zugleich Vorsitzender der Habilitationskommission war. Beiden gilt zudem mein ganz persönlicher Dank für ihre langjährige Unterstützung in allen Tiefen des akademischen Geschäfts. Heike Bungert, Anselm Doering-Manteuffel und Werner Freitag gebührt mein Dank für die Übernahme weiterer Gutachten. Dem Vorstand des Exzellenzclusters danke ich für die großzügige Gewährung eines Druckkostenzuschusses.

Besonders bedanken möchte ich mich zudem bei: Wilhelm Damberg, Alexandra Gerster, Hermann-Josef Große Kracht, Christoph Kösters, Olaf Müller, Hugh McLeod, Marcus Payk, Nicole Priesching, Gergeley Rosta, Mark Ruff, Thies Schulze, Árpád von Klimó, Todd Weir und Hubert Wolf. Sie alle haben – sei es durch Kritik und Kommentare, sei es durch die Lektüre dieser Arbeit oder einzelner Teile oder schlicht durch anhaltende Gesprächsbereitschaft und Motivation – viel zum Entstehen dieser Schrift beigetragen. Bei der Literaturrecherche und bei Korrekturarbeiten haben zuverlässig Aljoscha Beuse, Francesca Borelli, Benedikt Brunner, Petra Cartus, Krisztina Csörgei und Agnes Kuciel geholfen; Aljoscha Beuse hat mich zudem bei der Erstellung des Registers unterstützt. Ihnen allen sei herzlich gedankt. Schließlich danke ich der Kommission für Zeitgeschich-

te für die Aufnahme der Arbeit in die ›Blaue Reihe‹; Thomas Brechenmacher für die wissenschaftliche Betreuung der Drucklegung.

Um Astrid Reuter, die jede Zeile dieses Buches aufmerksam gelesen und jeden Arbeitsschritt begleitet hat, und unserer Tochter Edith Dank zu sagen, wäre dieses Vorwort nicht der rechte Ort. Dies bleibt an anderer Stelle nachzuholen.

Münster, im März 2016

Klaus Große Kracht

VERZEICHNIS DER SIGLEN UND ABKÜRZUNGEN

AA.EE.SS.	Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari
AAS	Acta Apostolicae Sedis
AAW	Archiwum Archidiecezjalne we Wrocławiu
ACF	Action Catholique Française
ACI	Azione Cattolica Italiana
ACJF	Association Catholique de la Jeunesse Française
ACO	Action Catholique Ouvrière
ADPJ	Archiv der Deutschen Provinz der Jesuiten
AdSD	Archiv der Sozialen Demokratie
AEK	Historisches Archiv des Erzbistums Köln
A.K.L./AKL	Arbeitsgemeinschaft katholischer Laienwerke
ANB	Archivio della Nunziatura di Berlino
ASS	Acta Sanctae Sedis
ASV	Archivio Segreto Vaticano
AZdK	Archiv des Zentralkomitees der deutschen Katholiken
BAM	Bistumsarchiv Münster
BA	Bundesarchiv, Berlin
BAO	Bistumsarchiv Osnabrück
BBKL	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon
BDKJ	Bund der Deutschen Katholischen Jugend
CDU	Christlich Demokratische Union Deutschlands
CIC	Codex Iuris Canonici
CIL	Confederazione Italiana dei Lavoratori
COPECIAL	Comité Permanent des Congrès Internationaux pour l'Apostolat des Laïcs
DAL	Diözesanarchiv Limburg
DC	Democrazia Cristiana
DDP	Deutsche Demokratische Partei
DRK	Diözesanrat Köln
EAM	Erzbischöfliches Archiv München
FIUC	Federazione Italiana Uomini Cattolici
FNAC	Fédération Nationale d'Action Catholique
FNC	Fédération Nationale Catholique
FUCI	Federazione Universitaria Cattolica Italiana
GIAC	Gioventù Italiana di Azione Cattolica
HAK	Historisches Archiv der Stadt Köln
HdV	Archiv des Hauses der Volksarbeit
HerKorr	Herder-Korrespondenz
JAC	Jeunesse Agricole Chrétienne

JEC	Jeunesse Étudiante Chrétienne
JOC	Jeunesse Ouvrière Chrétienne
KA/K.A.	Katholische Aktion
KfZG	Kommission für Zeitgeschichte
KPD	Kommunistische Partei Deutschlands
LOC	Ligue Ouvrière Chrétienne
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MPF	Mouvement Populaire des Familles
Nl.	Nachlass
NSDAP	Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei
PPI	Partito Popolare Italiana
SA	Sturmabteilung der NSDAP
SD	Sicherheitsdienst des Reichsführers SS
StAWt	Staatsarchiv Wertheim
SPD	Sozialdemokratische Partei Deutschlands
S.RR.SS.	Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico
STO	Service du Travail Obligatoire
SS	Schutzstaffel der NSDAP
TRE	Theologische Realenzyklopädie
VKZG	Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte
WH	Werk-Hefte der Arbeitsgemeinschaft katholischer Laien- werke
ZdK	Zentralkomitee der deutschen Katholiken

»Heute schlägt in der Kirche ohne Zweifel die Stunde der Laien ... Heute reckt sich ein schlafender Riese, ungeahnte Kräfte, bisher brachliegend, ungestaut wie Wasserkräfte, von Urenergien trüchtig, beginnen sich zu regen. Die Katholische Aktion hat den Riesen angerufen ...«

(Hans Urs von Balthasar, Schleifung der Bastionen, 1952)

EINLEITUNG: DAS APOSTOLAT DER LAIEN. KATHOLISCHE AKTION IM 20. JAHRHUNDERT

Die Geschichte der römisch-katholischen Christenheit ist eine Geschichte in zweierlei Gestalt: die Geschichte eines hierarchisch gegliederten Priesterstandes einerseits und die Geschichte einer vielfältigen, zum Teil höchst heterogenen katholischen Laienwelt andererseits. Seit Ausbildung eines förmlichen Priesteramtes im dritten nachchristlichen Jahrhundert bildet das spannungsreiche Verhältnis zwischen den beiden Ständen eine Grundkonstante in der Geschichte von Kirche und Katholizismus¹. Die Kompetenzen zwischen Klerikern und Laien waren keineswegs immer klar voneinander abgegrenzt, sondern vielmehr umstritten und gaben häufig Anlass zu innerkirchlichen Konflikten. Es dauerte lange, bis das Kirchenrecht hier zu eindeutigen Grenzziehungen fand und diese auch durchgesetzt wurden. Dann aber waren die Rollen klar verteilt. Eine Anekdote aus dem späten 19. Jahrhundert beschreibt sie so: »Ein Taufbewerber fragte einen katholischen Geistlichen nach der Stellung des Laien in seiner Kirche. Die Stellung des Laien in unserer Kirche, erwiderte der Priester, ist eine zweifache: er kniet vor dem Altar, das ist seine erste Stellung; er sitzt unter der Kanzel, das ist seine zweite Stellung«².

Im kirchlichen Gesetzbuch von 1917, dem *Codex Iuris Canonici (CIC)*, wurde den Laien daher auch nur eine untergeordnete, passive Rolle zugewiesen: Sie waren das »zu leitende und zu lehrende Volk«, die Kleriker hingegen die eigentlichen Rechtsträger und Subjekte der Kirche³. Knapp fünfzig Jahre später, in den

¹ Katholizismus, verstanden als »der katholische Volksteil eines Landes, insofern er als formelle oder informelle Gruppe zusammenwirkt«, und Kirche als hierarchisch geordnete Anstalt sind insofern »nicht dasselbe, lassen sich aber ebensowenig voneinander trennen« (O. von NELL-BREUNING, Katholizismus, S. 24).

² Zit. nach Y. CONGAR, S. 7. Zur theologischen Begriffsgeschichte des »Laien« siehe J. WERBICK; A. M. RITTER.

³ So die zeitgenössische Einschätzung des protestantischen Staatskirchenrechtlers U. STUTZ, S. 83. Nach katholischer Auffassung kennt der *CIC* von 1917 zwar durchaus auch Rechte der Laien, im Wesentlichen beziehen sich diese aber auf »das Recht auf Führung und Leitung, auf Unterricht und

Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965), hatte sich das Bild vom katholischen Laien dann jedoch grundsätzlich gewandelt. So spricht die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* ausdrücklich von der »eigenen Berufung« der Laien, von ihrer Aufgabe, »zur Heiligung der Welt gewissermaßen von innen her«, durch ihr Berufs- und Alltagsleben, beizutragen⁴. Aus bloßen »Seelsorgeobjekten«, wie noch zu Beginn der 1940er Jahre beklagt worden war⁵, waren damit nach Maßgabe des Lehramtes Subjekte der heilsgeschichtlichen Durchdringung der Welt geworden. Der katholische Theologe Hans Urs von Balthasar sprach in diesem Sinne bereits gegen Mitte des 20. Jahrhunderts von der »Stunde der Laien«⁶.

1. EMANZIPATION ODER VERKIRCHLICHUNG DER LAIEN?

Mit der Promulgation des *CIC* im Jahr 1917 und dem Zweiten Vatikanischen Konzil sind bereits mehr oder weniger die beiden Eckdaten für die vorliegende Untersuchung genannt, die sich am Beispiel der Katholischen Aktion mit dem Wandel des kirchlichen Laienverständnisses vor allem – aber nicht nur – in Deutschland beschäftigt. Heute können deutsche Katholiken nur noch wenig mit dem Begriff »Katholische Aktion« anfangen; in anderen Ländern – etwa in Österreich, Italien, Polen – finden sich hingegen immer noch Organisationsbezeichnungen, die den Begriff im Titel führen. An den Beginn der Untersuchung soll daher zunächst eine kurze Gegenstandsbeschreibung gesetzt werden⁷: Die *Actio Catholica* war ein von Pius X. (1903–1914) zunächst in Italien erprobtes Modell kirchlich-gesellschaftlicher Laienorganisation, mit der das Papsttum seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert auf eine »Wiederverchristlichung« der modernen Gesellschaft abzielte. In der Zwischenkriegszeit wurde sie unter Pius XI. (1922–1939) dann als Organisationsmodell und Programmentwurf für den Laienkatholizismus weltweit propagiert.

In den daraufhin in zahlreichen Ländern einsetzenden Umsetzungsversuchen wurde der Ideenhaushalt der *Actio Catholica* den jeweiligen gesellschaftlich-politischen Kontexten und innerkirchlichen Traditionen angepasst und damit zum Teil erheblichen Modifizierungen ausgesetzt. Neben das ursprünglich für Italien entwickelte Modell einer defensiv ausgerichteten, kirchlich-autoritär strukturierten Massenorganisation trat so in den 1920/30er Jahren das französische, ge-

Seelsorge«, und zwar nach der »von der Kirche hierfür aufgestellten rechtlichen Ordnung«, so 1949 der katholische Kirchenrechtler K. MÖRSDORF, S. 515.

⁴ Die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, in: K. RAHNER/H. VORGRIMLER, S. 123–200, hier S. 162.

⁵ R. EGENER, S. 17.

⁶ H. U. VON BALTHASAR, *Schleifung*, S. 26.

⁷ Zur ersten Orientierung siehe E. ISELOH; A. STEINMAUS-POLLAK, Art.: Katholische Aktion.

nauer belgisch-französische Modell, das die Katholische Aktion stärker als missionarisches Handeln kleiner Gruppierungen überzeugter Laienaktivisten in ihrem jeweiligen sozialen Umfeld ausrichtete. Während in der Zwischenkriegszeit das italienische Modell als das allgemeine Vorbild für die Umsetzungsversuche in anderen Ländern galt, strahlte nach 1945 vor allem das französische Modell weit auf den internationalen Laienkatholizismus aus und inspirierte damit neue Umsetzungsversuche der *Actio Catholica*⁸.

In Deutschland erfolgte die Rezeption der päpstlichen Leitvorstellungen der Katholischen Aktion seit etwa Mitte der 1920er Jahre. Allerdings konnten hier bis zu Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft kaum flächendeckende Strukturen Katholischer Aktion aufgebaut werden. Das Jahr 1933 bedeutete allerdings keinen Abbruch der Diskussionen um die *Actio Catholica*, sondern gab ihnen, ganz im Gegenteil, neuen Auftrieb: Für die Bischöfe schien nun der Moment gekommen zu sein, den deutschen Laienkatholizismus insgesamt auf das Modell der sich gerade unter den Bedingungen des Faschismus bewährten italienischen *Azione Cattolica* umzustellen. Die Religionspolitik des NS-Regimes machte diese Ansätze allerdings bereits in ihren Anfängen zunichte. Gleichwohl konnte der Ideenhaushalt der Katholischen Aktion die zwölf Jahre des Dritten Reiches nahezu unbeschadet überstehen, so dass 1945 die Diskussion im Grunde dort wieder einsetzte, wo sie Mitte der 1930er Jahre unterbrochen worden oder doch zumindest aus der Öffentlichkeit verschwunden war. In der unmittelbaren Nachkriegszeit gab es jedenfalls kaum eine größere Veranstaltung des deutschen Laienkatholizismus, auf welcher der Begriff nicht Verwendung fand, um die Aufgaben der Katholiken im Rahmen der erneut angestrebten ›Verchristlichung der Gesellschaft‹ zu bezeichnen⁹.

Neben nationalen Unterschieden und Pfadabhängigkeiten in der Umsetzung der Idee der Katholischen Aktion müssen des Weiteren Differenzierungen regionaler und politischer Art berücksichtigt werden. Die ersten Institutionalisierungsprozesse der *Actio Catholica*, zumindest in Frankreich und Deutschland, fanden im Wesentlichen im städtischen Raum statt. Auf dem Land gestaltete sich die Umsetzung hingegen sehr viel schwieriger und der Enthusiasmus für das Laienapostolat hielt sich hier häufig in Grenzen. Auch machte es einen erheblichen Unterschied, ob die Etablierung der Katholischen Aktion – wie in Italien während der 1920er Jahre – in den Kontext der Durchsetzung autoritärer politischer Strukturen fiel oder – wie im Frankreich der 1930er Jahre – mit demokratischen Strukturen und freier öffentlicher Meinungsbildung einherging. Hinzu kommen schließlich Unterschiede generationeller und geschlechtsspezifischer Art, die das Erscheinungsbild der Katholischen Aktion erheblich beeinflussen konnten. Während der Diskursraum der *Actio Catholica* in Italien und Deutschland katholische

⁸ Siehe K. GROSSE KRACHT, *Missionsland*.

⁹ W. DAMBERG, ›Laien‹; DERS., *Demokratisierung*.

Jugendaktivisten und Erwachsene gleichermaßen umschloss, entwickelten sich die neuen Formen Katholischer Aktion in Frankreich vor allem im Bereich der Jugendverbände, und hier wiederum zunächst im Bereich der männlichen Jugend. Die weiblichen Zweige der Katholischen Aktion folgten häufig zwar den Mustern der männlichen Organisationen, in quantitativer Hinsicht übertrafen sie diese jedoch nicht selten. Auch variierten die Rollenanforderungen an den katholischen Mann und die katholische Frau innerhalb der Programmatik der Katholischen Aktion nicht unerheblich, wobei die Frauen zumeist auf ihre traditionelle Rolle in Haushalt und Familie festgelegt wurden, diese aber zugleich mit dem Vokabular der *Actio Catholica* pathetisch überhöht wurde¹⁰.

Trotz all dieser Differenzierungen haben sich zwei Strukturprinzipien innerhalb des Ideenhaushaltes der Katholischen Aktion über alle Kontexte hinweg als erstaunlich konstant erwiesen: Zum einen ist dies die enge, untergeordnete Anbindung des Laienapostolats an die kirchliche Hierarchie, zum anderen die Distanz der *Actio Catholica* zu jeglicher Form von Parteipolitik. Die klare Unterordnung der Laien unter die Führungsgewalt des Episkopats ist dabei umso bemerkenswerter, als sich im Laufe des 19. Jahrhunderts in gleich mehreren Gesellschaften Europas zahlreiche am bürgerlichen Vereinsmodell orientierte katholische Laienassoziationen mit zum Teil durchaus beachtlichem Gestaltungsspielraum gebildet hatten. Die neuen konfessionellen Vereine hatten sich zwar größtenteils die Verteidigung der Rechte der Kirche sowie weiterer spezifisch katholischer Anliegen auf die Fahnen geschrieben, sich zugleich jedoch – zumindest in Teilen – aus einer allzu engen klerikalen Umklammerung lösen können¹¹. So gewannen die jeweiligen beruflichen, praktischen und sozialen Ziele der Laienvereinigungen gegenüber den rein kirchlichen Belangen im Verlauf des späten 19. Jahrhunderts häufig an Gewicht. Die Laien, so hat es Thomas Nipperdey bereits vor vielen Jahren auf den Punkt gebracht, wurden dank der katholischen Verbände ein Stück weit »selbständiger« und fingen an »sich zu emanzipieren«¹². Diese ersten Anzeichen eines »Mündigwerdens« der katholischen Laien hatten in Deutschland um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert gleich an mehreren Fronten zu Spannungen und Auseinandersetzungen zwischen römischen Zentralisten und reformfreudigen katholischen Gruppierungen geführt, die häufig allerdings nicht in allen Konsequenzen ausgetragen,

¹⁰ Die *gender*-Problematik spielt für die Geschichte der Katholischen Aktion wie für andere Bereiche der Religionsgeschichte zweifellos eine zentrale Rolle, im Rahmen dieser Arbeit kann sie allerdings nur gestreift werden; siehe dazu – vor allem mit Blick auf die Katholische Aktion in Österreich – N. KOGLER sowie die unten in Anm. 52 erwähnte Literatur.

¹¹ Siehe dazu für Deutschland als Überblick J. MOOSER; H. HÜRTEIN, *Verbände. Für das katholische Vereinswesen außerhalb Deutschlands* vgl. u. a. U. ALTERMATT; P. PIERRARD.

¹² Th. NIPPERDEY, *Religion*, S. 27; ähnlich U. ALTERMATT, S. 62. Einschränkung sei jedoch darauf hingewiesen, dass aufgrund der Satzung der meisten Vereine ein Priester als »Präses« den Vorsitz führte, so dass einer möglichen Emanzipation der katholischen Laien wiederum deutlich Grenzen gesetzt waren; siehe dazu J. MOOSER, S. 66; B. ZIEMANN, *Katholizismus*, S. 407.

sondern – nicht zuletzt auch durch päpstliche Stellungnahmen – eher aufgeschoben als geklärt worden waren¹³.

Gegenüber der katholischen Bewegung des späten 19. Jahrhunderts bedeutete die *Actio Catholica* insofern eine deutliche »Verkirklichung« des Laienengagements, also dessen Zurückführung auf kirchliche Ordnungsprinzipien:¹⁴ Denn nur solche katholischen Gruppierungen konnten für sich in Anspruch nehmen, Katholische Aktion im eigentlichen Sinne zu sein, die dazu vom Episkopat ein Mandat empfangen hatten. Häufig entsprang allein schon die bloße Initiative zum Aufbau einer örtlichen Katholischen Aktion der Anregung des jeweiligen Ortsbischofs, der sich zumindest aber die Kontrolle über die Katholische Aktion auf seinem Jurisdiktionsgebiet vorbehielt. Autonomen Regungen war innerhalb dieser Programmatik nur selten Erfolg beschieden. Insofern kann die *Actio Catholica* durchaus als ein klares Gegenmodell zum traditionellen Verbandskatholizismus angesehen werden, was gerade in Deutschland, einem Land mit einer blühenden katholischen Vereinskultur, zu nicht unerheblichen Umsetzungsproblemen führte¹⁵.

Das andere konstante Strukturprinzip der Katholischen Aktion zwischen den 1920er und 1950er Jahren war ihr eigenartiger politisch-apolitischer Doppelcharakter. So sollte die Katholische Aktion nach päpstlichem Geheiß in den jeweiligen nationalen Öffentlichkeiten zwar mit Nachdruck für die Interessen der Kirche eintreten, sich andererseits aber von allen Formen der Parteipolitik fernhalten. Insofern war die *Actio Catholica* nicht nur ein Alternativmodell zu dem im 19. Jahrhundert entstandenen katholischen Vereinswesen, sondern auch zu den, ebenfalls in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufkommenden, katholisch-konfessionellen Parteien¹⁶. Die Gründe für diese parteipolitische Distanz lagen zum einen im generellen Misstrauen der Hierarchie gegenüber liberal-demokratischen Verfahren; zum anderen betrachtete die Kurie mit Argwohn, dass sich katholische Politiker nicht selten der klerikalen Kontrolle entzogen und sich den Spielregeln parlamentarischer Entscheidungsfindung und Koalitionspolitik fügten. Nicht zuletzt das deutsche Zentrum hatte sich in dieser Hinsicht einige Freiräume gegenüber dem Episkopat erkämpft¹⁷. Auch der politische Katholizis-

¹³ Als Stichworte seien nur der »Literaturstreit«, der »Zentrumsstreit« sowie der »Gewerkschaftsstreit« genannt, siehe H.-G. ASCHOFF, S. 177–184; vgl. auch K. GROSSE KRACHT, »Frage«.

¹⁴ Zu dem für das 20. Jahrhundert in vielfältiger Hinsicht zu konstatierenden Prozess einer zunehmenden »Verkirklichung« des Laienkatholizismus siehe H. HÜRTEIN, Zukunftsperspektiven. Hürten selbst hat den Prozess der »Verkirklichung« in seiner Überblicksdarstellung zum deutschen Katholizismus des 19. und 20. Jahrhunderts überzeugend herausgearbeitet, siehe H. HÜRTEIN, Geschichte; zum forschungsanalytischen Potenzial des Begriffs siehe des Weiteren F.-X. KAUFMANN, Kirche, S. 100–104; DERS., Christentum, S. 91–96.

¹⁵ Siehe D. H. MÜLLER; F. RAABE, Katholiken, S. 210–212.

¹⁶ Zum politischen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert siehe aus der umfangreichen Forschungsliteratur nur K.-E. LÖNNE; J.-D. DURAND, Europe; W. BECKER/R. MORSEY (Hrsg.); M. GEHLER u. a. (Hrsg.).

¹⁷ Man denke nur an den sogenannten Septennatsstreit (1886/87), in dem sich der Führer der Partei, Ludwig Windthorst, gegen die Wünsche Leos XIII. stellte (siehe K.-E. LÖNNE, S. 167; des Weiteren: M. L. ANDERSON; N. CARY, S. 25–43.)

mus war insofern, um noch einmal Thomas Nipperdey zu zitieren, ein Vehikel der »Emanzipation von kirchlicher Leitung«¹⁸. Demgegenüber sollte die Katholische Aktion das Augenmerk der Laien wieder stärker auf die Vorgaben der Hierarchie richten, was von den Protagonisten konfessioneller Parteien nicht immer mit Wohlgefallen wahrgenommen wurde¹⁹.

Mit dem Verbot parteipolitischer Aktivität wurde der Tätigkeitsbereich der Actio Catholica im Grunde auf die Sphäre (zivil-)gesellschaftlicher Meinungsbildung beschränkt, also auf jene Formen von Öffentlichkeit, die dem eigentlichen parteipolitisch-parlamentarischen Entscheidungsprozess vorgelagert sind. Gerade diese, zunächst als Eingrenzung gedachte Ausrichtung auf den vorparlamentarischen Raum bot den katholischen Organisationen zugleich jedoch die Möglichkeit, sich vom Status bloßer Vorfeldgruppierungen des politischen Katholizismus zu lösen und, wie im Einzelnen noch genauer zu zeigen sein wird, eigenständige Formen politischer Interessenvertretung in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit zu entwickeln. Gepaart mit dem stolzen Selbstbewusstsein, als unmittelbares Sprachrohr der kirchlichen Hierarchie in die gesellschaftlichen Meinungskämpfe einzugreifen, entwickelte sich somit innerhalb der Katholischen Aktion – zumindest in manchen Teilen – eine durchaus wahrnehmbare Tendenz zur Übernahme gesellschaftlicher Verantwortung im Rahmen grundsätzlicher politisch-ethischer Entscheidungsfindung²⁰.

Insofern greift es zu kurz, in der Katholischen Aktion lediglich ein Vehikel zu sehen, mit dem der »Aufbruch der Laien in der Kirche rückgängig« gemacht werden sollte.²¹ Vielmehr ist der Einschätzung Wilhelm Dambergs zu folgen, dass die Katholische Aktion eine Art »Janusgesicht« aufweise: Zwar sei sie in vielem »kirchenzentrierter als das Vereinswesen« – und, so wird man hinzufügen dürfen, als der politische Katholizismus –, gleichzeitig aber setze sie »den Laien als Individuum zur gesellschaftlichen Aktion stärker frei, als das bisher der Fall gewesen war«²². Dieses »Janusgesicht« der Katholischen Aktion, das je nach politischen Umständen zwischen Verkirchlichung und individueller gesellschaftlicher Verantwortungsübernahme hin und her schwingen konnte, soll in den folgenden Kapiteln in seinen unterschiedlichen Schattierungen, in denen es in Deutschland zwischen Weimarer Republik und früher Bundesrepublik erschienen ist, genauer ausgeleuchtet werden. Dabei wird sich zeigen, dass das auf autoritäre Anbindung katholischer Laien an die Hierarchie abzielende Modell der Katholischen Aktion, wie es von Pius X. bis Pius XII. entwickelt und ausgedeutet worden war, nicht unwesentlich mit dazu beigetragen hat, das Bild des katholischen Laien vom blo-

¹⁸ Th. NIPPERDEY, *Geschichte*, S. 347.

¹⁹ Siehe dazu unten, Kap. 6.

²⁰ Dies gilt vor allem für die Zeit nach 1945. Eine wichtige Rolle spielte dabei das Vorbild der Katholischen Aktion in Frankreich; siehe dazu K. GROSSE KRACHT, *Katholiken*.

²¹ So die Einschätzung von J. KÖHLER, *Katholische Aktion*, S. 151; siehe auch DERS., *Bertram*.

²² W. DAMBERG, *Entwicklungslinien*, S. 174.

ßen ›Seelsorgeobjekt‹ zum Subjekt kirchlichen Handelns ›in der Welt von heute‹ fortzuentwickeln²³.

2. SÄKULARISIERUNG ALS PROVOKATION

Seit dem »Generalangriff« der Französischen Revolution auf das vormoderne Arrangement von geistlicher und weltlicher Herrschaft hat die europäische Religionsgeschichte erhebliche Schwankungen durchlaufen, die schwer auf einen Begriff zu bringen sind. Phasen der Entkirchlichung, die noch dazu häufig regional begrenzt waren, wechselten sich ab mit Wellen religiöser Erweckung und kirchlicher Mobilisierung²⁴. Von Vertretern der Kirchen und Religionsgemeinschaften wurden zumeist nur die in ihren Augen negativen Erscheinungen dieser religionsgeschichtlichen Transformationsprozesse wahrgenommen und im Sinne linearer Verfallsgeschichten mit Etiketten wie ›Dechristianisierung‹, ›Entkirchlichung‹, ›Säkularisierung‹ oder ›Verweltlichung‹ versehen²⁵. Dabei meinten diese Begriffe keineswegs immer dasselbe. Während der Begriff der *déchristianisation* unmittelbar aus den religionspolitischen Auseinandersetzungen der Französischen Revolution hervorgegangen war, dauerte es für den Begriff der ›Säkularisierung‹ – zumindest im Deutschen – bis ins 20. Jahrhundert, bevor sich dieser vom *terminus technicus* der ›Säkularisation‹ (gemeint ist die Überführung geistlichen Besitzes in den Bereich weltlicher Herrschaft) semantisch emanzipiert hatte²⁶. Vorbereitet durch die idealistische Geschichtsphilosophie und stark geprägt durch Max Webers Deutung des okzidentalens Rationalisierungsprozesses, aber auch durch intensive Debatten innerhalb der protestantischen Theologie, wurde ›Säkularisierung‹ schließlich zum Allgemeinbegriff intellektueller Zeitdiagnosen und geschichtsphilosophischer Entwürfe seit den 1920er Jahren²⁷. Von hier aus trat er dann seinen Siegeszug als Schlüsselbegriff der neueren Religionssoziologie an, die sich inzwischen seit vielen Jahrzehnten – zumindest bei einigen Vertretern des Fachs – bemüht, einen engen Zusammenhang von gesellschaftlicher ›Modernisie-

²³ Siehe dazu die den Laien gewidmeten Abschnitte in der Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, in: K. RAHNER/H. VORGRIMLER, S. 423–552, hier S. 492–494; sowie das Dekret über das Laienapostolat *Apostolicam actuositatem* in: EBD., S. 383–421. Eine ausführliche Würdigung des Zweiten Vatikanischen Konzils hinsichtlich der Neubestimmung des katholischen ›Laien‹ kann an dieser Stelle nicht geleistet werden, ebenso wenig die Beantwortung der Frage, inwieweit das Konzil lediglich bereits vorhandene theologische Strömungen aufnahm und kodifizierte; zur theologischen Reflexion über den ›Laien‹ am Vorabend des Konzils siehe nur F.-X. ARNOLD sowie die dort genannte Literatur, insbesondere die Werke von Y. CONGAR und K. RAHNER.

²⁴ J. OSTERHAMMEL, S. 1244; zur keineswegs geradlinigen Geschichte von Dechristianisierung und Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa siehe A. HOLZEM; H. MCLEOD, *Secularisation*; H. LEHMANN (Hrsg.).

²⁵ Siehe F. W. GRAF, ›Dechristianisierung‹; C. BROWN, *Death*, S. 16–30.

²⁶ Siehe H.-W. STRÄTZ/H. ZABEL; H. LEHMANN, S. 36–56.

²⁷ Siehe dazu H. LÜBBE; G. MARRAMAIO.

rung< und ›Säkularisierung‹ herauszustellen – eine These, die insbesondere seit der Wende zum 21. Jahrhundert verstärkt in Frage gestellt wurde und wird²⁸.

Schaut man auf die Ergebnisse der neueren religionssoziologischen Forschung, so lässt sich ›Säkularisierung‹ zumindest seit den 1960er Jahren und bezogen auf Westeuropa schlechterdings nicht bestreiten²⁹. Dabei bleibt jedoch wichtig, zumindest zwischen drei Facetten dieses Begriffs zu unterscheiden³⁰. So kann ›Säkularisierung‹ zunächst als quantitativ zu konstatierende *Entkirchlichung* aufgefasst werden, d. h. als Rückgang der Glaubenspraxis und der Akzeptanz kirchlicher Glaubenssätze. ›Säkularisierung‹ in diesem Sinne ist ein Prozess, der vor allem seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts in Europa vormals ungeahnte Dimensionen angenommen hat³¹. Wird ›Säkularisierung‹ hingegen weiter gefasst und als umfassender Modernisierungsprozess *funktionaler Differenzierung* verstanden, so lässt sich auch in dieser Hinsicht ›Säkularisierung‹ nicht bestreiten: Der Einfluss der Religion auf Wirtschaft, Politik, Kunst etc. hat ebenfalls beständig abgenommen³². Eine dritte Deutung von ›Säkularisierung‹ versteht diese schließlich als einen Prozess religiöser *Individualisierung*, *Pluralisierung* und *Privatisierung*. Nach dieser Auffassung verliert Religion im Zeitalter der Moderne immer mehr an öffentlich-kollektiver Bedeutung, sie wird ›unsichtbarer‹, individualisiert sich und zieht sich in die Nischen privater Existenz zurück³³.

Als Kulminationspunkt dieser unterschiedlichen Säkularisierungsbewegungen werden für den Großteil der westeuropäischen Gesellschaften gemeinhin die 1960er Jahre angesehen³⁴. Sie gelten als eine Art religionsgeschichtlicher *turning point*, der Europa trotz aller im globalen Maßstab zu beobachtenden Rückkehrtendenzen des Religiösen auf eine Art Pfadabhängigkeit in Sachen Säkularisierung festgelegt habe. Bei allem Eigengewicht, das man diesem Jahrzehnt zuweisen mag, basieren die kultur- und religionsgeschichtlichen Umbrüche der 1960er Jahre jedoch letztlich auf längerfristigen Transformationsprozessen. Ohne die Bedeutung zentraler Ereignisse wie etwa des Zweiten Vatikanischen Konzils oder des Aufkommens der neuen sozialen Bewegungen und der Studentenproteste in Abrede stellen zu wollen, war die *religious crisis* (H. McLeod) der 1960er Jahre zugleich das Ergebnis der *longue durée* des europäischen Säkularisierungsprozesses, so wie er sich bereits seit dem 19. Jahrhundert, wenn nicht gar seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, abzuzeichnen begann³⁵.

²⁸ Siehe nur F. W. GRAF, *Wiederkehr*; P. L. BERGER (Hrsg.); sowie aus der weiteren Diskussion: H. JOAS/K. WIEGANDT (Hrsg.).

²⁹ Siehe hierzu vor allem D. POLLACK, *Säkularisierung*; DERS., *Rückkehr*; des Weiteren: S. BRUCE.

³⁰ Die folgende Differenzierung orientiert sich an J. CASANOVA, *Chancen*, S. 182–188; siehe auch DERS., *Religions*, S. 19–39.

³¹ Siehe D. POLLACK, *Rückkehr*, S. 79–89; G. PICKEL/O. MÜLLER (Hrsg.).

³² Siehe N. LUHMANN, *Funktion*, S. 255–260.

³³ Siehe vor allem T. LUCKMANN.

³⁴ Siehe H. MCLEOD, *Crisis*; des Weiteren: C. BROWN, *Death*, S. 170–192; DERS., *secularisation*.

³⁵ Siehe dazu insbesondere die differenzierte Argumentation bei H. MCLEOD, *Crisis*, S. 16–29; vgl. auch DERS., *Introduction*; DERS., *Present Crisis*.

So lassen sich beispielsweise für den deutschen Protestantismus sowie für den französischen Katholizismus bereits seit etwa 1750 Prozesse massiver *Entkirchlichung* aufweisen³⁶, die im Falle des Katholizismus allerdings im 19. Jahrhundert durch eine erfolgreiche ultramontane Gegenoffensive und ein gut funktionierendes Netzwerk aus »Kanälen klerikaler Kuratel« (O. Blaschke) bis weit ins 20. Jahrhundert hinein aufgehalten werden konnten. Der katholischen Kirche in Deutschland gelang es dabei, über die massenhafte Erfassung der Gläubigen in katholischen Vereinen ihre Mitglieder über den sonntäglichen Kirchgang hinaus konfessionell gebunden zu halten und weltanschaulich auf den kirchlichen Sittlichkeitskodex hin auszurichten³⁷.

Das gleiche gilt für die Prozesse *funktionaler Differenzierung* zwischen religiösen und weltlichen Gesellschaftsbereichen. Erste Ansätze dazu lassen sich bis weit in die Vormoderne, ja sogar bis ins Mittelalter zurückverfolgen³⁸. Im 19. Jahrhundert führten diese durch die gesellschaftlichen und politischen Umwälzungen der Zeit beschleunigten Trennungsbewegungen dann in gleich mehreren europäischen Gesellschaften zu regelrechten *culture wars*, die unterschiedliche, zum Teil noch heute bestehende Trennungsmodelle von Staat und Kirche hervorbrachten³⁹. Die katholische Kirche, auf lange Sicht die große Verliererin dieser Kämpfe, reagierte darauf seit dem frühen 20. Jahrhundert mit der zunehmenden Verrechtlichung ihres Verhältnisses zur staatlichen Autorität in Form von Konkordaten⁴⁰. Auf den althergebrachten Zusammenhalt von Thron und Altar konnte sie sich jedenfalls nicht mehr verlassen.

Schließlich sind auch die *Individualisierung* und Verinnerlichung der Religion nicht erst ein Produkt der 1960er und 1970er Jahre, auch wenn diese durch die *silent revolution* (R. Inglehart) des allgemeinen Wertewandels im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts sicherlich eine erhebliche Schubkraft erfuhren⁴¹. Deutliche Ansätze zur religiösen Individualisierung zeigen sich vielmehr bereits im Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts sowie später in den »Freikirchen« und »freireligiösen Gemeinden« des 19. Jahrhunderts⁴². Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert lässt sich dann mit Thomas Nipperdey das Aufkommen einer neuen

³⁶ Siehe nur L. HÖLSCHER, S. 103–109; M. VOVELLE.

³⁷ Zum Ultramontanismus als katholische Gegenbewegung zu den gesellschaftlichen Modernisierungsbewegungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts siehe O. BLASCHKE, *Kolonialisierung*; G. FLECKENSTEIN/J. SCHMIEDL (Hrsg.). Umstritten ist freilich, ob man ausgehend von den Phänomenen katholischer Gegenmobilisierung gleich die gesamte Zeit zwischen 1800 und 1970 als ein »zweites konfessionelles Zeitalter« bezeichnen sollte, so O. BLASCHKE, *19. Jahrhundert*; DERS. (Hrsg.); dazu kritisch: A. J. STEINHOF; C. KRETSCHMANN/H. POHL.

³⁸ Siehe dazu nur H. J. BERMAN; W. REINHARD.

³⁹ Siehe Ch. CLARK/W. KAISER (Hrsg.); U. ALTERMATT/F. METZGER (Hrsg.).

⁴⁰ Siehe Ch. LINK, S. 184–191.

⁴¹ Zum Einstellungswandel der Präferenz materieller hin zu postmateriellen Werten siehe R. INGLEHART; des Weiteren: K. GABRIEL, *Entkirchlichung*; H. KNOBLAUCH.

⁴² Siehe L. HÖLSCHER, S. 70–72, 347–365; José Casanova geht sogar soweit, das »pietistische Erweckungserlebnis des evangelischen Protestantismus« als für »alle modernen Formen der Religion in gewisser Weise paradigmatisch« anzusehen (J. CASANOVA, *Chancen*, S. 208).

»vagierenden Religiosität« kirchenferner Spiritualität konstatieren: Als facettenreicher Mix aus unterschiedlichen Traditionen und Einflüssen – seien sie christlicher, fernöstlicher, völkischer oder ästhetisch-expressionistischer Art – stellte diese eine Art Vorform heutiger Esoterik und privater Synkretismen dar⁴³. Die katholische Kirche reagierte seit dem späten 19. Jahrhundert auch auf diese Verunsicherungen, obwohl sie weit weniger von ihnen betroffen war als der Protestantismus. Gleichwohl erscheinen gewisse pastorale Strategien des Ultramontanismus – etwa die Volksmissionen oder die Propagierung des Herz-Jesu-Kultes, später auch die Exerzitienbewegung⁴⁴ – nicht zuletzt auch als eine Antwort der Kirche auf die neuen Frömmigkeitsstile der Zeit.

Die kirchlichen, in diesem Fall katholischen, Reaktionen auf die voranschreitende ›Verweltlichung der Welt‹ zeigen bereits, dass die Kirche keineswegs nur passives Opfer der verschiedenen gesellschaftlichen Säkularisierungsprozesse des 19. und 20. Jahrhunderts war, sondern mit unterschiedlichen Gegenstrategien diese aufzuhalten versuchte. Für die Kirchen und ihre Amtsträger stellte die von ihnen selbst diagnostizierte »Säkularisierung«, wie Niklas Luhmann treffend bemerkt hat, eine Art »Provokation der Religion« dar, auf die sie reagieren mussten: »So verstanden führt der Begriff der Säkularisierung [...] nicht zu der Hypothese, Religion habe in der modernen Gesellschaft an Bedeutung verloren. Eher wird die Aufmerksamkeit auf die Frage gelenkt, mit welchen semantischen Formen und mit welcher Disposition über Inklusion oder Exklusion von Mitgliedern die Religion auf die Voraussetzung einer säkularen Gesellschaft reagiert. Säkularisierung wird als Provokation der Religion beobachtet, und darin liegt auch, daß es mehrere, vielleicht inkompatible, vielleicht kulturell akzeptierte, vielleicht ›merkwürdige‹ Formen geben kann, mit denen die Religion dieser Provokation begegnet«⁴⁵. Die Katholische Aktion war nun so eine ›merkwürdige‹ Form. Sie beerbte die alten ultramontanen Abwehrstrategien und entwickelte sie zugleich fort. Sie war die Antwort der katholischen Kirche auf die voranschreitende Säkularisierung im 20. Jahrhundert, der mit den alten Mitteln allein nicht mehr beizukommen war.

Dies zeigt sich bereits auf der Ebene der religiösen Vergemeinschaftung. So wurde in Italien – wie weiter unten noch genauer gezeigt werden wird – die Katholische Aktion zu einem Zeitpunkt ins Leben gerufen, als der organisierte Katholizismus sich anheischig machte, seinen Platz im laizitären Gesellschaftsgefüge des jungen italienischen Nationalstaates einzunehmen⁴⁶. Die päpstlichen Interessen, die zur Etablierung der *Azione Cattolica* führten, zielten demgegenüber auf eine ebenso organisatorische wie weltanschauliche Abschottung der katholischen Bevölkerung Italiens von allen ›modernistischen‹ Strömungen der Zeit. Zu diesem defensiven Anliegen gesellte sich später aber auch ein offensiver,

⁴³ Th. NIPPERDEY, Religion, S. 143–153.

⁴⁴ Siehe Th. KLOSTERKAMP; N. BUSCH, Frömmigkeit; B. ZIEMANN, Bewegung.

⁴⁵ N. LUHMANN, Religion, S. 284; siehe auch A. HAHN, S. 256–260.

⁴⁶ Siehe unten, Kap. 2.

missionarischer Aspekt, der nicht nur auf die Bewahrung alter Besitzstände, sondern ebenso auf die Wiedereroberung inzwischen säkularisierter Lebensbereiche gerichtet war und insbesondere im Frankreich der Zwischenkriegszeit neue Formen Katholischer Aktion hervorbrachte⁴⁷. Insofern zielte die *Actio Catholica* nicht nur – wie es für den Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts typisch war – auf die Abschirmung des katholischen Milieus vor den Zumutungen der Moderne, sondern auch auf die Rückeroberung des bereits verlorenen Terrains bzw., wie es in der Sprache der Zeit hieß, auf die ›Rechristianisierung der Gesellschaft‹ – ein Topos, der im Verlauf des 20. Jahrhunderts nicht nur in Deutschland zum Schlagwort christlicher Ordnungsentwürfe werden sollte⁴⁸.

Die Katholische Aktion reagierte darüber hinaus auf die neuen Trennungssysteme von Staat und Kirche, die sich in den *culture wars* des 19. Jahrhunderts mit unterschiedlicher Schärfe in Frankreich, Italien und Deutschland herausgebildet hatten. Die Laisierung der Nationalstaaten wurde durch das Laienapostolat der *Actio Catholica* gewissermaßen gespiegelt, wenn nicht gar überboten. Denn das Verbot parteipolitischer Aktivität führte die Mitglieder der Katholischen Aktion letztendlich dazu, die institutionelle Trennung von Staat und Kirche gewissermaßen selbst zu praktizieren. Was zunächst als ein Verzicht erschienen haben mag, erwies sich somit langfristig gesehen eher als Vorteil: Denn aus der direkten (parti-)politischen Verantwortung entlassen, konnten die Aktivisten der *Actio Catholica* ihren Handlungsspielraum im (zivil-)gesellschaftlichen Bereich umso stärker zur Geltung bringen. Die Katholische Aktion reihte sich damit letztlich in jenen epochalen Gestaltwandel der katholischen Kirche im 20. Jahrhundert ein, den José Casanova als eine »*transformation of the church from a state-oriented to a society-oriented institution*« beschrieben hat, und zwar im Sinne einer Selbsttransformation der Kirche hin zu einer modernekompatiblen, gesellschaftlich verankerten *public religion*⁴⁹.

Schließlich antwortete die Katholische Aktion auch auf die Tendenzen hin zur Individualisierung und Verinnerlichung des Religiösen, die sich insbesondere seit der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert bemerkbar machten. So zielte die *Actio Catholica* bei allem Bestreben, die katholischen Massen von fremden weltanschaulichen Einflüssen fernzuhalten, stets auch auf die Bildung der persönlichen Frömmigkeit und des Gewissens des Einzelnen. Stärker als im katholischen Vereinswe-

⁴⁷ Siehe unten, Kap. 3.

⁴⁸ Der Topos von der ›Verchristlichung der Gesellschaft‹ lässt sich im Rahmen dieser Arbeit bis in die 1920er Jahre zurückverfolgen, siehe etwa zeitgenössisch C. NOPPEL, Königtum; nach dem Zweiten Weltkrieg wurde er zum konfessionspolitischen Passepartout, und dies keineswegs nur in Deutschland, siehe M. GRESCHAT, ›Rechristianisierung‹; W. LÖHR, Rechristianisierungsvorstellungen.

⁴⁹ J. CASANOVA, *Religions*, S. 220. Hans Maier hat diesen Prozess, der sich bis ins späte 19. Jahrhundert zurückverfolgen lässt, bereits vor vielen Jahrzehnten so auf den Punkt gebracht: »Im demokratischen Zeitalter wirkt der Papst nicht mehr auf die Staaten, sondern auf die Gesellschaft, das Volk, den *civis christianus* ein; aber er tut es mit der gleichen Dringlichkeit, mit der er zur Zeit des geschlossenen Konfessionsstaates dem katholischen Monarchen ins Gewissen redete und ihn an seine Pflichten erinnerte« (H. MAIER, *Revolution*, S. 259).

sen des 19. Jahrhunderts wurde im Rahmen der Katholischen Aktion auf die spirituelle Schulung und die Vervollkommnung des christlichen Lebenswandels insbesondere der Führungseliten großer Wert gelegt⁵⁰. Dabei bemühten sich die Propagandisten der Katholischen Aktion zugleich, die Virilität echter katholischer Frömmigkeit herauszustellen, die im Ultramontanismus eher zur Domäne weiblicher Religiosität geworden war⁵¹. Demgegenüber setzte der Diskurs der Katholischen Aktion auf eine neue semantische Verbindung von angeblich maskulinen Tugenden (Mut, Tapferkeit, Gegnerschaft) mit vermeintlich femininen (Frömmigkeit, Demut, Gewissenhaftigkeit)⁵². Die Katholische Aktion war insofern nicht nur ein Instrument der Kirche zur gesellschaftlichen Durchsetzung ihrer Interessen, sondern zugleich auch eine pastorale Technik zur religiösen *reeducation* der Gläubigen. Mit ihrer Hilfe zielte die ›Pastoralmacht‹ (M. Foucault) auf die Formierung katholischer Subjekte, die einerseits mündig und verantwortlich in der Welt handeln, zugleich aber den kirchlichen Führungsprimat so verinnerlicht haben sollten, dass in all ihrem Tun das *sentire cum ecclesia* zur Geltung komme⁵³.

Die Säkularisierung der modernen europäischen Gesellschaften des 20. Jahrhunderts konnte die Katholische Aktion freilich nicht aufhalten, im Gegenteil: Entgegen ihrem erklärten Ziel, die moderne Welt zu ›verchristlichen‹, eröffneten die Diskurse und Umsetzungsversuche der Actio Catholica vielmehr einen Erfahrungs- und Reflexionsraum, in dem katholische Laien nicht nur konkretes gesellschaftliches Engagement für kirchlich-religiöse Belange im weltanschaulich pluralisierten Kontext moderner, säkularer Gesellschaften praktisch erproben, sondern zugleich – dies gilt vor allem für die Jahre nach 1945 – auch ihren eigenen Standort in Kirche und Welt reflektieren konnten⁵⁴. Die Actio Catholica stellte insofern eine Art Laboratorium dar, in dem der moderne, mündige ›Lai‹ im Unterschied zum bloßen ›Gläubigen‹ früherer Zeit seine Gestalt annahm⁵⁵. Die Eigenständigkeit der Welt, d. h. die Eigenlogik gesellschaftlicher Teilsysteme wie Politik, Wissenschaft, Technik etc., gewann dabei gegenüber den engen, konfessionellen Vorgaben der Kirche immer mehr an Bedeutung, ebenso die Selbstverantwortung der einzelnen Person gegenüber den Herausforderungen einer Welt,

⁵⁰ Siehe unten, Kap. 4.

⁵¹ Siehe N. BUSCH, *Feminisierung*; H. MCLEOD, *Frömmigkeit*.

⁵² Die Katholische Aktion war somit Teil jener frömmigkeitsbezogenen Remaskulinisierungsstrategie, welche die Forschung in den letzten Jahren auch für andere Teile des (deutschen) Katholizismus im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert herausgearbeitet hat; siehe D. K. HASTINGS; A. MEISSNER; O. BLASCHKE, *Krise*.

⁵³ Zum Begriff der ›Pastoralmacht‹ siehe M. FOUCAULT, *Omnes*; DERS., *Geschichte*; sowie dazu K. GROSSE KRACHT, *Welle*.

⁵⁴ Siehe dazu insbesondere die Diskussionen auf und zwischen den beiden laienapostolischen Weltkongressen (1951, 1957), nachgezeichnet bei B. MINVIELLE; vgl. dazu auch unten, Kap. 10.

⁵⁵ Siehe die treffende Beobachtung von Y. TRANVOUEZ, *militant*, S. 228f.: »Le militant d'Action catholique est [...] l'opposé du paroissien. L'appartenance au mouvement induit en effet une autre manière d'être chrétien. [...] Le militant d'Action catholique participe d'un christianisme de mouvement et non de territoire«.

die sich nicht mehr allein vom christlichen Ordnungsdenken her begreifen ließ⁵⁶. Am Ende der Geschichte der Katholischen Aktion stand daher, zumindest in Deutschland, nicht die erhoffte Verchristlichung der Gesellschaft, sondern vielmehr eine Art Vergesellschaftung der Christen⁵⁷.

3. KATHOLISCHE AKTION ALS DISPOSITIV. ZUM AUFBAU DER ARBEIT

Die eigentümliche politisch-apolitische Aufgabenstellung der Katholischen Aktion, die diese einerseits von der Sphäre der Partei- und Staatspolitik zurückhalten, andererseits aber als politisch-gesellschaftliche Kraft zur Durchsetzung kirchlicher Ordnungsvorstellungen in den jeweiligen nationalen Öffentlichkeiten in Stellung bringen sollte, fand ihre lehramtliche Grundlage im Begriff der kirchlichen *potestas indirecta in temporalibus*. Nach dieser Lehre, die auf den Jesuiten und Kontroverstheologen Robert Bellarmin (1542–1621) zurückgeht, kam dem Papst nur im geistlichen Bereich eine unmittelbare Leitungsgewalt zu, nicht jedoch in weltlichen Angelegenheiten, auf die er lediglich indirekt einzuwirken berufen sei, es sei denn ein weltlicher Herrschaftsträger handle zwingenden kirchlichen Geboten zuwider. Mit dieser Lehre wurden zum einen alte hierokratische Ansprüche auf den absoluten Führungsprimat der Kirche verabschiedet, zum anderen bot sie aber auch genügend Spielraum, weiterhin konkrete Einflussnahmen von Papst und Bischöfen auf staatliches Handeln zu legitimieren. Unter Leo XIII. (1878–1903) wurde diese Lehre schließlich zur *potestas directiva* abgeschwächt, nach welcher die Kirche nur mehr das Recht für sich in Anspruch nahm, im Rahmen grundsätzlicher Äußerungen sittlich-moralischer Art auf das Innenleben des politischen Gemeinwesens einzuwirken, nicht jedoch durch konkrete tagespolitische Forderungen. Auch unter seinen Nachfolgern auf dem Stuhl Petri blieb diese Doktrin eine Art Basismaxime für die politisch-gesellschaftlichen Stellungnahmen der Päpste, wie sie vor allem in ihren Sozialenzykliken zum Ausdruck kamen⁵⁸. Der Staatsrechtler Joseph H. Kaiser brachte die Lehre von der *potestas indirecta* bzw. *directiva* Mitte der 1950er Jahre so auf den Punkt: »*Potestas indirecta* – das ist der Anspruch und die Tatsache der mittelbaren Machtausübung auf dem politischen Gebiet, ausgehend von einer Macht, die prinzipiell einem anderen Bereich zugehört und deshalb in der Regel nicht unmittelbar und nicht ohne weiteres im politischen Raum tätig werden kann; die deshalb an Persönlichkeiten und Gruppen appelliert, die eigene politische

⁵⁶ Siehe dazu auch K. GROSSE KRACHT, »Rechristianisierung«.

⁵⁷ Siehe dazu unten das Fazit dieser Untersuchung.

⁵⁸ Zur Unterscheidung von *potestas directa*, *potestas indirecta* und *potestas directiva* siehe K. D. SCHMIDT; Ch. LINK, S. 90f.

Rechte und Funktionen ausüben, zu jener Macht aber in einer besonderen Gewissens-, Interessen- oder sonstigen Bindung stehen: in Frage kommen sowohl Organisationen wie Individuen, Regierungsmitglieder, Parteiführer, Parlamentarier, und der einzelne, wahlberechtigte und demonstrationsfähige Staatsbürger«⁵⁹.

Diese Aufzählung umreißt nicht nur den Adressatenkreis der katholischen Sozialverkündigung insgesamt, sondern insbesondere auch denjenigen der Katholischen Aktion, die ganz im Sinne der Lehre von der *potestas directiva* darauf ausgerichtet sein sollte, den öffentlichen und politischen Meinungsbildungsprozess nach Maßgabe der katholischen Staats-, Sozial- und Sittlichkeitsvorstellungen zu beeinflussen, ohne selbst im engeren Sinne parteipolitisch tätig zu werden. Mit einem zeitgenössischen Begriff aus den katholischen Selbstverständigungsdebatten der ersten Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg lässt sich dieser, der staatlichen Sphäre vorgelagerte politisch-gesellschaftliche Bereich auch als der ›fundamentalpolitische Raum‹ einer Gesellschaft bezeichnen, sofern darunter jener Bereich der Genese und Vermittlung der grundlegenden sozial-moralischen Wertbindungen der Bevölkerung verstanden wird, der zugleich den kulturellen Akzeptanzrahmen staatlicher Herrschaftsausübung ausmacht⁶⁰.

Gerade die religiöse Sprache mit ihrem Bestand an nicht weiter relativierbaren normativen Offenbarungssätzen eignet sich wie kaum ein anderes semantisches Repertoire zur Legitimierung bzw. Delegitimierung des gesellschaftlichen Wertehaushalts. Insofern war »Theologie«, wie Friedrich Wilhelm Graf schreibt, »immer schon ein fundamentalpolitischer Diskurs. Sie stellt in ihrer spezifischen Semantik, vor allem in der Gotteslehre und in der Christologie, ein Medium bereit, letzte Ordnung zu denken und politische Herrschaft zu begründen oder zu delegitimieren«⁶¹. Die Geschichte ist reich an Beispielen ›politischer Theologie‹ (C. Schmitt), durch die religiöse Ordnungsmuster auf den Bereich weltlicher Herrschaft übertragen wurden, und dies nicht nur in der Zeit der Vormoderne.⁶² Auch im 20. und 21. Jahrhundert zeigen sich massive Verschränkungen religiöser und politischer Semantiken, die nicht unerheblich zur politischen Mobilisierung weiter Bevölkerungskreise beigetragen haben.⁶³

Die Fundamentalpolitik der Katholischen Aktion erschöpfte sich nun allerdings nicht darin, konfessionelle Deutungsangebote der gesellschaftlichen Wirklichkeit lediglich zu propagieren. Vielmehr kam es auch für die Aktivisten der Katholischen Aktion darauf an, die Welt nicht nur zu interpretieren, sondern auch zu verändern. Zur weltanschaulichen Schulungsarbeit und Meinungsbildung gesellten sich daher zahlreiche weitere Praktiken einer aktiven öffentlichen Interes-

⁵⁹ J. H. KAISER, S. 141 [Herv. i. O].

⁶⁰ Im Sinne des berühmten Diktums von E.-W. BÖCKENFÖRDE, Entstehung, S. 229: »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann«. Zur zeitgenössischen Verwendung des Begriffs ›vor-‹ bzw. ›fundamentalpolitischer Raum‹ siehe unten, Kap. 8.

⁶¹ F. W. GRAF, Fundamentalpolitik, S. 38.

⁶² Vgl. C. SCHMITT; J. ASSMANN.

⁶³ Siehe nur H. MAIER, Religionen; M. BURLEIGH, Mächte.

senpolitik, darunter Flugblattaktionen, Eingaben an Ministerien und Parlamente, Massenveranstaltungen und Demonstrationen. Hinzu kamen Fragen des konkreten Organisationsaufbaus, der Arbeitsteilung und Vernetzung mit anderen kirchlich-katholischen Einrichtungen sowie die Bürokratie der alltäglichen Geschäftsführung. Und mindestens ebenso wichtig wie die Arbeit nach außen war schließlich die Arbeit nach innen, die Arbeit jedes Einzelnen an sich selbst, die strikte Befolgung von Frömmigkeitspraktiken, religiös-sittlichen Verhaltenskodizes, Gewissenserforschung und Exerzitienbesuch, kurz die Befolgung von ›Technologien des Selbst‹ (M. Foucault), mit denen sich das Subjekt des katholischen Laienaktivisten stets von Neuem selbst hervorbrachte⁶⁴.

Der Diskurs der Katholischen Aktion war insofern stets verwoben mit einem Set nichtdiskursiver Institutionen und Praktiken sowie einem spezifischen Repertoire an Bildern und ›Technologien des Selbst‹. Will man diese drei Ebenen – die semantisch-diskursive, die praktisch-institutionelle und die identitär-subjektive – analytisch zusammenfassen, dann bietet sich der Begriff des ›Dispositivs‹ an, sofern man darunter nach Michel Foucault die strukturierte Verbindung von Diskursen und Institutionen bzw. Praktiken versteht: »Gesagtes ebenso wie Ungesagtes, das sind die Elemente des Dispositivs. Das Dispositiv selbst ist das Netz, das man zwischen diesen Elementen herstellen kann«⁶⁵. Auch die Katholische Aktion lässt sich in diesem Sinne als ein ›Dispositiv‹ begreifen: Sie erschöpfte sich nicht allein im Diskursiven, aber auch nicht allein im Organisatorischen, sondern brachte gerade aus der Verbindung zwischen Diskursen, Institutionen/Praktiken und ›Technologien des Selbst‹ eine Dynamik hervor, die es bis heute schwer macht, eine genaue Definition dessen anzugeben, was sie ›eigentlich‹ gewesen ist⁶⁶.

Dieses Geflecht aus durchaus heterogenen Bestandteilen lässt sich systematisch kaum erfassen. Die am ehesten geeignete Methode, seiner habhaft zu werden, scheint deshalb immer noch die narrativ-analytische Rekonstruktion der wichtigsten Ereignisabläufe zu sein, die sich im historischen Begriff der ›Katholischen Aktion‹ und seiner praktischen Verwendung kreuzen⁶⁷. Die vorliegende Arbeit folgt daher einer grundsätzlich chronologischen Linie: von den Anfängen der Katholischen Aktion um 1900 in Italien bis zum Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils. Das Hauptaugenmerk liegt allerdings auf dem Gang der Diskus-

⁶⁴ Siehe dazu unten, Kap. 4. Zum Begriff der ›Selbsttechniken‹ siehe M. FOUCAULT, *Technologien*. Foucault definiert hier die ›Technologien des Selbst‹ als Praktiken, »die es dem Einzelnen ermöglichen, aus eigener Kraft oder mit Hilfe anderer eine Reihe von Operationen an seinem Körper oder seiner Seele, seinem Denken, seinem Verhalten und seiner Existenzweise vorzunehmen, mit dem Ziel, sich so zu verändern, dass er einen gewissen Zustand des Glücks, der Reinheit, der Weisheit, der Vollkommenheit oder der Unsterblichkeit erlangt« (EBD., S. 968).

⁶⁵ M. FOUCAULT, *Spiel*, S. 392. Foucault bezeichnet das »Dispositiv« an dieser Stelle auch als eine »heterogene Gesamtheit, bestehend aus Diskursen, Institutionen, architektonischen Einrichtungen, reglementierenden Entscheidungen, Gesetzen« etc.

⁶⁶ Die semantische Unschärfe des Begriffs ›Katholische Aktion‹ stellte übrigens schon für die Zeitgenossen ein Problem dar, siehe dazu unten, Kap. 1.

⁶⁷ Zur Erzählung als ›Synthesis des Heterogenen‹ siehe inzwischen klassisch P. RICŒUR.

sionen und Umsetzungsversuche in Deutschland von etwa 1920 bis 1960. Ein Anspruch auf Vollständigkeit ist damit gleichwohl nicht erhoben, zumal ein solcher angesichts der Fülle des historischen Materials auch kaum einlösbar erscheint. Stattdessen soll versucht werden, durch den Kontrast wechselnder Maßstäbe und Perspektiven die großen Zusammenhänge ebenso zu benennen wie lokalen Fallbeispielen nachzugehen, denn die Katholische Aktion war eine große Idee, die häufig erst im lokalen Raum einer Diözese oder einer Großstadt konkret Gestalt annahm⁶⁸. Im Einzelnen wird der Gang der Untersuchung folgender sein:

Zunächst werden in einer transnationalen Perspektive drei große Linien der Katholischen Aktion in Europa nachgezeichnet, um eine über den deutschen Fall hinausgehende Vorstellung von Idee und Wirklichkeit der *Actio Catholica* im 20. Jahrhundert zu gewinnen. So wird im ersten Kapitel der Gang der päpstlichen Verlautbarungen zur Katholischen Aktion dargestellt und in die binnenkirchlichen Kontexte eingeordnet (Kap. 1). Daran anschließend wird der Umsetzungsprozess der päpstlichen Leitlinien der Katholischen Aktion in Italien vom späten 19. Jahrhundert bis nach dem Zweiten Weltkrieg verfolgt, da Italien zeitgenössisch immer wieder als Vorbild einer erfolgreichen Umsetzung der päpstlichen Vorstellungen herausgestellt wurde (Kap. 2). Das dritte Kapitel geht dann den Umsetzungsversuchen in Frankreich nach, da die Idee der Katholischen Aktion hier gegenüber dem italienischen Modell wichtige Modifikationen erfuhr, die wiederum die Diskussionen in Deutschland und Italien anregten (Kap. 3).

Anschließend werden dann die Diskussionen um den Begriff der *Actio Catholica* in Deutschland und die daraus resultierenden Umsetzungsversuche in den deutschen Diözesen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, genauer von Mitte der 1920er Jahre bis Ende der 1930er Jahre, in den Fokus der Betrachtung rücken. Zunächst wird es darum gehen, die Hauptlinien der öffentlichen Diskussion des Begriffs im deutschen Katholizismus bis zum Ende der Weimarer Republik nachzuzeichnen (Kap. 4), bevor anschließend die Haltung des Episkopats und die von den Bischöfen unternommenen Schritte zur konkreten Implementierung der päpstlichen Leitvorstellungen rekonstruiert werden (Kap. 5). In einem ersten lokalen Fallbeispiel soll dann die Umsetzung der Katholischen Aktion vor Ort untersucht werden, und zwar im Bistum Berlin, da gerade hier die Katholische Aktion eng mit den politischen Kontexten im Übergang von der Weimarer Republik zum Dritten Reich verknüpft war (Kap. 6). Des Weiteren sollen die konkreten Existenzformen der Katholischen Aktion im sich konsolidierenden NS-Staat untersucht werden, bevor die repressive staatliche Religionspolitik dazu führte, dass der Begriff Ende der 1930er Jahre aus dem öffentlichen Begriffshaushalt der Kirche vorübergehend verschwand (Kap. 7).

Die drei abschließenden Kapitel widmen sich dann den unmittelbar nach der Kriegsniederlage erneut einsetzenden Diskussionen um die Katholische Aktion

⁶⁸ Zum Potenzial der Verschränkung verschiedener Beobachtungsmaßstäbe siehe J. REVEL (Hrsg.).

in Westdeutschland während der späten 1940er und 1950er Jahre⁶⁹. In der Tat spielte der Begriff in den Selbstverständigungsdebatten und Reorganisationsversuchen des westdeutschen Katholizismus dieser Zeit eine zentrale Rolle, wie insbesondere anhand zweier Fallbeispiele – aus dem Kölner und dem Frankfurter Raum – herausgestellt werden soll (Kap. 8). Aus beiden Initiativen entwickelten sich schließlich neue Modelle der überregionalen Vernetzung und Organisation des Laienkatholizismus, die schließlich Anfang der 1950er Jahre zur Neukonstituierung des bis heute bestehenden Zentralkomitees der deutschen Katholiken führten (Kap. 9). Im abschließenden Kapitel dieser Arbeit soll dann gezeigt werden, wie im Verlauf der 1950er Jahre spezifische Ideenbestände der frühen Katholischen Aktion aus der Zwischenkriegszeit neu verhandelt und modifiziert wurden und Anlass dazu gaben, die Stellung katholischer Laien im weltanschaulich neutralen, demokratischen Verfassungsstaat neu zu reflektieren (Kap. 10). Ein Fazit wird versuchen, die Ergebnisse dieser Untersuchung zusammenzufassen und dabei die durchaus ambivalenten Effekte, die vom Ideenhaushalt der Katholischen Aktion auf den Gestaltwandel und die Selbstwahrnehmung katholischer Laien im 20. Jahrhundert ausgingen, zu benennen.

Der Forschungsstand zur Katholischen Aktion in Deutschland ist im Großen und Ganzen dürftig. Während die Literatur zur *Azione Cattolica Italiana* kaum mehr zu überschauen ist und auch die *Action Catholique Française* zumindest in manchen ihrer Zweige gut erforscht ist⁷⁰, fehlt bislang eine Gesamtdarstellung der Diskussionen um die Katholische Aktion und ihre Umsetzungsversuche in Deutschland. Dieser Befund ist umso überraschender, als es kaum eine Monographie zum deutschen Laienkatholizismus in der Zeit zwischen 1920 und 1960 geben dürfte, die den Begriff und den Ideenhaushalt der Katholischen Aktion nicht zumindest streift. Nimmt man hinzu, dass für Eugenio Pacelli, den späteren Pius XII., der von 1917 bis 1929 als Nuntius in Deutschland tätig war, die Katholische Aktion, wie Hubert Wolf urteilt, eine Art »Patentrezept« zur kirchlichen Einhegung des eigenwilligen deutschen Laienkatholizismus darstellte⁷¹, so verwundert die geringe Aufmerksamkeit, die den deutschen Umsetzungsversuchen

⁶⁹ Auf eine Erörterung der rudimentären Versuche zum Aufbau der Katholischen Aktion in der SBZ bzw. der späteren DDR wird an dieser Stelle verzichtet, da die Spielräume zur gesellschaftlichen Entfaltung des Katholizismus im staatssozialistischen Herrschaftsbereich eng begrenzt waren und direkte Bezugnahmen auf den Begriff »Katholische Aktion« zudem eher selten anzutreffen sind. Gleichwohl spielte der Begriff als Orientierungsgröße auch im ostdeutschen Katholizismus in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg noch eine gewisse Rolle, etwa wenn auf bischöfliche Erlasse aus der Zwischenkriegszeit zurückgegriffen wurde, um eigene Positionen zu markieren; siehe etwa die »Anweisungen des Ordinariates des Bistums Meißen« zur kirchlichen Jugendarbeit, 22.5.1946 (in: J. PILVOUSEK, S. 63–68). Es scheint geradezu, als habe sich der ostdeutsche Katholizismus unter dem Druck der politischen Gegebenheiten schneller von dem Begriff wieder verabschiedet als der westdeutsche. Zum frühen DDR-Katholizismus siehe W. TISCHNER; sowie als eine erste Bilanz der Forschung: Ch. KÖSTERS/W. TISCHNER (Hrsg.).

⁷⁰ Siehe dazu im Einzelnen die Literaturangaben in Kap. 2 und 3.

⁷¹ H. WOLF, Papst, S. 73.

der päpstlichen Leitideen von der Forschung bislang zuteil geworden ist, umso mehr. Dass sich vieles von den ursprünglichen Ordnungsvorstellungen der Pius-Päpste in Deutschland nicht realisieren ließ, sollte zumindest nicht dazu Anlass geben, die Bedeutung der Actio Catholica als religiös-politisches Dispositiv in Deutschland überhaupt zu minimieren. Die vorliegende Untersuchung will vielmehr zeigen, dass gerade die Diskussionen um ihren Bedeutungsgehalt auch in Deutschland, wie Wilhelm Damberg für die Katholische Aktion insgesamt geurteilt hat, das »semantische Medium eines zentralen kirchlichen Transformationsprozesses in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts« darstellten⁷².

Damberg selbst hat in Aufsatzstudien und Buchkapiteln wiederholt auf die Bedeutung der Katholischen Aktion für den deutschen Laienkatholizismus hingewiesen und seinen Arbeiten verdankt die vorliegende Studie viel⁷³. Dies gilt ebenso für die materialreichen Werke von Angelika Steinmaus-Pollak⁷⁴ und Thomas Großmann⁷⁵ sowie für zahlreiche andere Autoren, die hier nicht alle genannt werden können⁷⁶. Liegen somit bereits viele Mosaiksteinchen zur Geschichte der Katholischen Aktion in Deutschland vor, so gilt dennoch: »Eine Darstellung der Katholischen Aktion, die die (immer noch unterschätzte) religiöse und die gesellschaftspolitische Wirkungsgeschichte dieses Programms umfasst, bleibt ein dringendes Desiderat«⁷⁷.

Die folgende Darstellung fußt auf einer breiten Dokumentation der öffentlichen und kircheninternen Diskussionen hinsichtlich der Umsetzung der Katholischen Aktion in Deutschland. Neben der zeitgenössischen Publizistik und veröffentlichten Akteneditionen wurden vielfältige Archivbestände herangezogen. Neben einschlägigen Beständen aus Vatikanischen Archiven wurden Materialien aus mehreren Diözesanarchiven ausgewertet, ergänzt um einige Nachlassbestände. Bezogen auf die Fallbeispiele konnte zudem auf die Überlieferung einzelner Laienorganisationen zurückgegriffen werden, für die Zeit zwischen 1933 und 1945 auch auf Dokumente des Sicherheitsdienstes der SS im Bundesarchiv Berlin.

⁷² W. DAMBERG, *Demokratisierung*, S. 95; siehe auch S. HELLEMANS, S. 112–116.

⁷³ Siehe W. DAMBERG, ›Laien‹; DERS., *Demokratisierung*; DERS., *Abschied*, S. 52–56, 85–93.

⁷⁴ A. STEINMAUS-POLLAK, *Katholische Aktion*. Das Buch bietet eine reich dokumentierte Untersuchung der bischöflichen Erlasse zur Katholischen Aktion in den deutschen Diözesen bis in die 1930er Jahre hinein und ist als faktenreiches Compendium der Actio Catholica in Deutschland während der Zwischenkriegszeit schlicht unersetzbar.

⁷⁵ Th. GROSSMANN, *Kirche*. Die Arbeit von Großmann ist grundlegend für die verbands- und diözesanübergreifende Organisationsgeschichte des westdeutschen Laienkatholizismus in der Gründungsphase der Bundesrepublik und in ihrer Materialfülle nach wie vor unübertroffen.

⁷⁶ Weiteres zur Geschichte der Katholischen Aktion in Deutschland findet sich bei J. MEIER; D. H. MÜLLER; J. KÖHLER, *Katholische Aktion*; DERS., *Bertram*; sowie in den beiden kleineren Dokumentationen von F.-K. NIEDER und G. GRIESMAYR. Zu den theologischen Auseinandersetzungen um ›Katholische Aktion‹ und ›Laienapostolat‹ siehe Ch. BINNINGER. Als Grundlagenliteratur zum Laienkatholizismus in Deutschland im 20. Jahrhundert siehe W. SPAEL; H. HÜRTEIN, *Geschichte*; DERS., *Katholiken*; E. GATZ (Hrsg.), *Bd. VIII*; sowie als interkonfessionelle Religionsgeschichte Deutschlands nach 1945: Th. GROSSBÖLTING.

⁷⁷ W. DAMBERG, *Demokratisierung*, S. 88, Anm. 18.