

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Mariano Delgado / Volker Leppin (eds.), *Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Ulrich Engel

Theologische Mystik im Konflikt. Marie-Dominique Chenu OP und die Grundintuitionen seiner Theologie

in: Mariano Delgado / Gotthard Fuchs (eds.), *Die Kirchenkritik der Mystiker – Prophetie aus Gotteserfahrung. Bd. 3: Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, pp. 351–369 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 4)

Fribourg 2005

Access to the published version may require subscription.

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Mariano Delgado / Volker Leppin (Hg.), *Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums*, erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Ulrich Engel

Theologische Mystik im Konflikt. Marie-Dominique Chenu OP und die Grundintuitionen seiner Theologie

in: Mariano Delgado / Gotthard Fuchs (Hrsg.), *Die Kirchenkritik der Mystiker – Prophetie aus Gotteserfahrung. Bd. 3: Von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, S. 351–369 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 4)

Fribourg 2005

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Ihr IxTheo-Team

# Theologische Mystik im Konflikt

Marie-Dominique Chenu OP und die Grundintuitionen seiner Theologie\*

von Ulrich Engel OP

„Formulae dogmaticae enuntiant veritatem absolutam et immutabilem“ (Die dogmatischen Formeln drücken eine absolute und unwandelbare Wahrheit aus). Diese These markiert den zentralen Streitpunkt, um den es in einer der theologiegeschichtlich denkwürdigsten Auseinandersetzungen des 20. Jahrhunderts ging. Im Februar 1938 hatte man den französischen Dominikanertheologen Marie-Dominique Chenu nach Rom zitiert, um ihn dort einen Zettel mit zehn handschriftlichen, namentlich (was den Verfasser betrifft) nicht gezeichneten Thesen unterschreiben zu lassen. Inszeniert war das Unternehmen als ein Akt der Unterwerfung: Chenu hatte seine Rechtgläubigkeit unter Beweis zu stellen. Die zitierte These eröffnete die Liste.<sup>1</sup>

Ein gutes viertel Jahrhundert später, anlässlich einer Feier zu Chenus 70. Geburtstag, kam Kardinal Maurice Feltin (1883–1975), Erzbischof von Paris, noch einmal auf die römische Maßnahme zu sprechen und hob dabei Chenus der kirchlichen Autorität gegenüber bewiesenen Gehorsam hervor. „Da bin ich aufgestanden“, erinnert sich der so Gelobte später, „und ohne groß zu überlegen, habe ich mit einer gewissen Unverfrorenheit geantwortet: ‚Eminenz und lieber Vater, es war nicht Gehorsam, denn der Gehorsam ist eine mittelmäßige Tugend. Es war, weil ich an das Wort Gottes geglaubt

---

\* Prof. Dr. Heiner Katz OP, Münster, zum 70. Geburtstag.

<sup>1</sup> Der lateinische Originaltext findet sich als Faksimile im Anhang von *Giuseppe Alberigo*, *Christianisme en tant qu'histoire et „Théologie confessante“*, in: *Marie-Dominique Chenu*, *Une école de théologie: le Saulchoir*. Avec les études de Giuseppe Alberigo, Étienne Fouilloux, Jean Ladrière et Jean-Pierre Jossua, Paris 1985, 9–35, hier 35. Eine deutsche Übersetzung der zehn Thesen bietet *Christian Bauer*, *Geschichte und Dogma. Genealogie der Verurteilung einer Schule der Theologie*, in: *Marie-Dominique Chenu*, *Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie*. Aus dem Französischen von Michael Lauble, hg. von *Christian Bauer / Thomas Eggenesperger / Ulrich Engel* (Collection Chenu Bd. 2), Berlin 2003, 9–50, hier 32–34. – Soweit vorliegend zitiere ich nach deutschen Übersetzungen der Originaltexte.

habe, verglichen mit dem die Hindernisse und Unfälle auf dem Lebensweg nichts sind; es war, weil ich an Christus und seine Kirche glaubte.’“<sup>2</sup>

## 1. Eine theologische und kirchenpolitische Konfliktgeschichte<sup>3</sup>

So schlagfertig und mutig die zitierte Replik tönt, so ernst und folgenreich gestaltete sich die damit einhergehende Konfliktgeschichte, die Chenu (geboren am 7. Januar 1895 in der Nähe von Paris) – einen der bedeutendsten Lehrer der Theologie des 20. Jahrhunderts, wie etwa seine Mitbrüder Yves Congar (1904–1995), Edward Schillebeeckx und Timothy Radcliffe zu betonen nicht müde wurden und werden<sup>4</sup> – über lange Jahre zum „kirchlich Verfemten“<sup>5</sup> gemacht und ihn als solchen ausgegrenzt hat. In seinem Nachruf hielt Jean Pierre Jossua denn auch den kirchlichen Autoritäten vor, dass sie Chenu niemals wirklich rehabilitiert hätten.<sup>6</sup>

Chenus persönliche Konfliktgeschichte ist Teil einer größeren theologischen Kontroverse, die um das Für und Wider der Nouvelle théologie kreiste.<sup>7</sup> Erstmals tauchte die Bezeichnung ‚Neue Theologie‘ am 9. Februar 1942 auf. An diesem Tag erschien im

---

<sup>2</sup> Von der Freiheit eines Theologen. Marie-Dominique Chenu im Gespräch mit Jacques Duquesne. Aus dem Französischen von Michael Lauble, hg. von *Thomas Eggensperger / Ulrich Engel* (Collection Chenu Bd. 3), Mainz 2005, 153.

<sup>3</sup> Abschnitt 1 meines Textes geht auf eine Vorlesung zurück, die ich im Dezember 2002 im Studienhaus der Dominikaner in Warschau gehalten habe. – Wichtige Erkenntnisse zu Biographie und wissenschaftlichem Werk Chenus verdanke ich Christian Bauer.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. *Yves Congar, Le frère que j'ai connu*, in: *L'hommage différé au Père Chenu*. Introduction de Claude Geffré, Paris 1990, 329–245; *Edward Schillebeeckx, In memory of Marie Dominique (Marcel) Chenu OP (7 January 1895–11 February 1990)*, in: *ders., I am an happy Theologian. Conversations with Francesco Strazzari*, London 1994, 89–92, hier 89; *Timothy Radcliffe, Gemeinschaft im Dialog. Ermutigung zum Ordensleben*, hg. von *Thomas Eggensperger / Ulrich Engel* (Dominikanische Quellen und Zeugnisse Bd. 2), Leipzig 2001, 84.

<sup>5</sup> *Ludwig Kaufmann, Gott im Herzen der Geschichte. M.-D. Chenu (1895–1990), eine notwendige Erinnerung an französische Impulse*, in: *Marie-Dominique Chenu, Kirchliche Soziallehre im Wandel. Das Ringen der Kirche um das Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit*. Aus dem Französischen von Kuno Füssel (Theologie aktuell Bd. 13), Fribourg/Luzern 1991, 101–121, hier 104.

<sup>6</sup> Vgl. *Jean Pierre Jossua, La mort du Père Marie-Dominique Chenu. Un théologien libre et engagé*, in: *Le Monde* vom 13.2.1990.

<sup>7</sup> Vgl. grundlegend dazu die kirchengeschichtlich fokussierte Darstellung von *Robert Guellny, Les antécédents de l'encyclique „Humani generis“ dans les sanctions romaines de 1942: Chenu, Charlier, Draguet*, in: *Revue d'Histoire ecclésiastique* 81 (1986) 421–497. Eine eher theologiegeschichtlich orientierte Erörterung (unter besonderer Berücksichtigung des Dominikanerordens) bietet *Wolfgang W. Müller, Was kann an der Theologie neu sein? Der Beitrag der Dominikaner zur „nouvelle théologie“*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 110 (1999) 86–104.

„Osservatore Romano“ ein Artikel über neue Tendenzen in der Theologie. Der Autor des Beitrags, der später zum Kardinal ernannte damalige Konsultor am Sanctum Officium Pietro Parente, kritisierte eine schon seit 1936 von Rom beanstandete französische Variante der damaligen Theologie (unter namentlicher Nennung u.a. von Chenu) als „nouvelle théologie“<sup>8</sup>. In der Folgezeit bürgerte sich die bei Parente noch abwertend gebrauchte Begrifflichkeit als – nunmehr wertneutrale – Kennzeichnung dieser neuen theologischen Richtung ein.

Ihren Ausgangspunkt nahm die neue theologische Bewegung in Frankreich bzw. im wallonischen Teil Belgiens.<sup>9</sup> Als ihre Protagonisten spielten die französischen Dominikaner seit Ende der zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts eine führende Rolle (in der zweiten Phase dominierten die französischen Jesuiten den neuen theologischen Diskurs). Ihre Aktivitäten sowohl auf theologischem als auch auf pastoralem Gebiet wurden sehr bald schon kritisch beobachtet. Der genuine Ort des dominikanischen Beitrags zur Nouvelle théologie war die Ordenshochschule Le Saulchoir – aus politischen Gründen damals im belgischen Kain (nahe der Grenze zu Frankreich) beheimatet. Von hier aus engagierten sich die Predigerbrüder in den tief greifenden Umbrüchen der modernen Gesellschaft, die schließlich auch einen grundlegenden Mentalitätswandel – nicht zuletzt in Kirche und Theologie – nach sich zogen.

Infragegestellt werden jetzt „das theologische Monopol der Neuscholastik, der Stil der Machtausübung, die Abschottung gegen die übrige Welt. Die Themen, die diskutiert werden, sind bedingt durch die verspätete Auseinandersetzung mit der Moderne: Es geht um die Geschichtlichkeit der Erkenntnis, der Strukturen und des Handelns, um das Recht auf und die Notwendigkeit von Subjektivität, um die gesellschaftliche Positionierung der Kirche, um Dialog und Öffnung (z.B. gegenüber den getrennten Kirchen, aber auch gegenüber humanistischem und sozialistischem

---

<sup>8</sup> Vgl. *Pietro Parente*, Nuove tendenze teologiche, in: *L'Osservatore Romano* vom 9./10.2.1942.

<sup>9</sup> Zur (hier nicht rezipierten) Vorgeschichte des Konflikts im Modernismustreit vgl. *Hubert Wolf* (Hg.), Antimodernismus und Modernismus in der katholischen Kirche. Beiträge zum theologiegeschichtlichen Vorfeld des II. Vatikanums (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums Bd. 2), Paderborn 1998; *Victor Konzemius*, Antimodernismus und katholische Theologie, in: *Stimmen der Zeit* 221 (2003) 736–750. Unter dominikanischem Blickwinkel vgl. *Otto Weiß*, Modernismus und Antimodernismus im Dominikanerorden. Zugleich ein Beitrag zum „Sodalitium Pianum“ (Quellen und Studien zur neueren Theologiegeschichte Bd. 2), Regensburg 1998.

Gedankengut), um Selbstkritik und neue Wege in der Pastoral, um die Bedeutung und das Mitspracherecht der Laien, um die Erneuerung von Theologie, Liturgie und kirchlichen Strukturen.<sup>10</sup>

Den Dominikanern von Le Saulchoir gelang es schon früh, ihre theologische Position zu profilieren. Auf der Grundlage der Arbeiten ihres Lehrers Ambroise Gardeil (1859–1931)<sup>11</sup>, speziell einer von ihm initiierten Studienreform<sup>12</sup>, etablierte sich in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts eine Arbeitsgemeinschaft zwölf junger Theologen des Ordens. Diese bildeten den Kern dessen, was später unter dem Label „Schule von Le Saulchoir“ firmieren sollte.

Konkreter Auslöser der Konfliktgeschichte Chenus (und damit auch der um Le Saulchoir) war ein Vortrag, den er in seiner Eigenschaft als Studienregens und Rektor am 7. März 1936, dem Fest des hl. Thomas von Aquin, vor dem Kollegium und den Studenten seiner Ordenshochschule hielt. Seine Ausführungen hatte er mit einem – wie damals üblich: lateinischen Zitat aus dem Johannesevangelium (Joh 8,32) überschrieben: „Veritas liberavit vos“<sup>13</sup> (Die Wahrheit macht euch frei). „Veritas“ ist auch das Motto des Dominikanerordens.<sup>14</sup> Im Rahmen seines Vortrags skizzierte Chenu ein „kollektives Selbstportrait“<sup>15</sup> – modern gesprochen: ein Leitbild für Le Saulchoir. Als Orientierungspunkt dient ihm die spirituelle Freiheit des Thomas von Aquin. Diese ist – so Chenu – gekennzeichnet durch ein *Studium*, das sich auf der Höhe der (anderen) Wissenschaften bewegt, und durch eine ernsthafte *Kontemplation* der Wahrheit. Beide Elemente zusammen befördern das praktische *Engagement* und bestimmen in diesem Dreiecksverhältnis grundlegend die dominikanische Existenz.

Ermutigt durch die positive Resonanz auf seinen Vortrag entschloss sich Chenu, den Text in überarbeiteter und erweiterter Form einer ordensinternen Öffentlichkeit

---

<sup>10</sup> Johannes Bunnenberg, In den Fängen des Hl. Offiziums. „Die düsteren Jahre“ des Dominikaners Yves Congar, in: Wort und Antwort 44 (2003) 19–24, hier 20.

<sup>11</sup> Als wichtigste seiner Arbeiten sei erwähnt: *Ambroise Gardeil, Le donné révélé et la théologie*, Paris 1932.

<sup>12</sup> Vgl. *ders.*, *Les études dominicaines et les besoins présents en France*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 40 (1956) 661–669.

<sup>13</sup> Erst im Todesjahr Chenus wurde die vorgetragene Version des Textes veröffentlicht: *Marie-Dominique Chenu, Veritas liberabit vos. La Verité vous rendra libres (Jn 8,32)*, in: *Sources* 16 (1990) 97–106.

<sup>14</sup> Vgl. dazu *Thomas Eggensperger / Ulrich Engel (Hg.), Wahrheit. Recherchen zwischen Hochscholastik und Postmoderne (Walberberger Studien / Philosophische Reihe Bd. 9)*, Mainz 1995.

<sup>15</sup> *Étienne Fouilloux, Le Saulchoir en procès (1937–1942)*, in: *Chenu, Une école de théologie (Anm. 1)*, 39.

als ein kleines Buch („pro manuscripto“) zugänglich zu machen: *Une école de théologie: le Saulchoir*.

Auf 128 Seiten zeichnet Chenu darin den Weg des Generalstudiums der Pariser Ordensprovinz von Saint-Jacques bis Le Saulchoir nach (Kapitel I), erklärt Geist und Methoden (Kapitel II), welche die dort gelehrte Theologie (Kapitel III) und Philosophie (Kapitel IV) bestimmen, und konkretisiert beides am Beispiel der Mittelalterstudien (V).<sup>16</sup>

Fast zeitgleich erfolgte die päpstliche Anerkennung des Studienhauses der Dominikaner als philosophische und theologische Fakultäten kanonischen Rechts. Ebenfalls konnte Le Saulchoir – endlich – wieder nach Frankreich (Etiolles bei Paris) zurückkehren.

Man muss diese Zeit erlebt haben, um begreifen zu können, welche Hoffnung das für uns bedeutete. Mit Pater Chenu und in seinem Gefolge glaubten wir an die Theologie und dachten, sie habe den Menschen von heute noch etwas zu sagen, sofern sie nur sich nicht damit begnügte, die einst gefundenen Formeln neu aufzuwärmen, sondern eine Antwort auf die Zeitfragen zu suchen wüsste.<sup>17</sup>

Inmitten dieser ungemein dynamischen Situation des hoffnungsvollen Aufbruchs wurde Chenu – wie berichtet – im Februar 1938 nach Rom zitiert.

1942 schließlich setzte das Sanctum Officium Chenus Büchlein *Une école de théologie: le Saulchoir* auf den Index der verbotenen Bücher.<sup>18</sup> In diesem Zusammenhang veröffentlicht Msgr. Parente denn auch seinen schon erwähnten Angriff auf die Nouvelle théologie. Mit der Indizierung der Schrift Chenus sollten neben dem Verfasser offensichtlich auch andere Mitglieder der dominikanischen Forschergruppe getroffen werden, vor allem Congar und Henri Marie Féret (1904–1992) sowie der in Leuven

---

<sup>16</sup> Bauer, Geschichte und Dogma (Anm. 1), 30.

<sup>17</sup> Yves Congar, Marie-Dominique Chenu, in: Herbert Vorgrimler / Robert vander Gucht (Hg.), Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert. Bahnbrechende Theologen, Freiburg/Br. 1970, 99–122, hier 102.

<sup>18</sup> Vgl. Acta Apostolicae Sedis 34 (1947) 37, 148.

lehrende Belgier Louis Charlier (1898–1981); mehr noch: getroffen wurde die Hochschule Le Saulchoir insgesamt.<sup>19</sup>

Letztlich dienten die Attacken gegen die genannten Theologen (wie auch zu einem späteren Zeitpunkt gegen die Jesuiten und ihr französisches Studienhaus Lyon-Fourvière) dazu, die offizielle Lehrverurteilung der Nouvelle théologie vorzubereiten.<sup>20</sup> Diese erfolgte 1950 mit der Enzyklika „*Humani Generis*“ (vgl. DH 3875–3899).

In unmittelbarem Zusammenhang mit dem Verbot des *Le Saulchoir*-Buches verlor Chenu seinen Lehrstuhl und war genötigt, Etiolles zu verlassen und nach Paris umzuziehen. André Duval erinnert sich:

Trotz des schweren Schocks, den die Indizierung vom Februar 1942 auslöst – ‚mein armes Kind‘ schreibt die Mutter –, scheint P. Chenu keinen Augenblick in seinem Glauben erschüttert. Am Abend jenes Tages, an dem die Nachricht in Etiolles eingetroffen ist, sagt er zu mir: ‚Man kann es eigentlich nur wie P. Lagrange machen: ein *Ave Maria* beten und weiterarbeiten.‘ Und genau das tut er in den folgenden Tagen: Er setzte die Überarbeitung des Kapitels über Bonaventura für die zweite Auflage von ‚*Théologie comme science au XIII<sup>e</sup> siècle*‘ fort.<sup>21</sup>

Chenu engagierte sich vorbehaltlos für – um es mit einer Wendung Kardinal Émile Lavigère (1874–1949) zu formulieren: „une église en état de mission“ (eine Kirche im Zustand der Mission).<sup>22</sup> Er steht der Christlichen Arbeiterjugend (Jeunesse Ouvrière Chrétienne) ebenso wie „den führenden Köpfen der ‚Mission de France‘ und der ‚Mission de Paris‘ nahe, er unterzeichnet den Aufruf von Stockholm und engagiert sich bei Demonstrationen der Friedensbewegung. Seine Abende verbringt er in unterschiedlichsten Gruppierungen: er trifft sich mit Mitgliedern des Staatsrates, mit

---

<sup>19</sup> Vgl. dazu auch Ulrich Engel, El combate en torno a la „nueva teología“. Un acercamiento histórico teológico en una perspectiva dominicana, in: *Ciencia Tomista* 97 (2006) [in Vorbereitung].

<sup>20</sup> In diesen Zusammenhang gehören auch die Anwürfe Papst Pius' XII. von 1946 der Gesellschaft Jesu und dem Dominikanerorden als Gesamten gegenüber eingeordnet. Der Generalkongregation der Jesuiten etwa hielt er – so Kaufmann, *Gott im Herzen der Geschichte* (Anm. 5), 110 – vor, „die ‚nouvelle théologie‘ unterminiere die unveränderlichen Dogmen und verneine die Stabilität des Glaubens“.

<sup>21</sup> André Duval, M.-D. Chenu – Eine werkbographische Skizze, in: *Marie-Dominique Chenu, Leiblichkeit und Zeitlichkeit. Eine anthropologische Stellungnahme*. Aus dem Französischen von Otto Hermann Pesch und Michael Lauble. Mit einer werkbographischen Skizze von André Duval, hg. von Christian Bauer / Thomas Eggenesperger / Ulrich Engel (Collection Chenu Bd. 1), Berlin 2001, 61–75, hier 68f.

<sup>22</sup> Vgl. Émile Lavigère, *Vers une Église en état de mission*. Introduction, choix et présentation des textes par Olivier de la Brosse (Chrétiens de tous les temps vol. 8), Paris 1965.

Ingenieuren, er ist zugleich häufig Gast in Arbeiterclubs, gerade ihnen gehört seine Freundschaft und Anteilnahme.“<sup>23</sup>

1954 dann folgte die zweite gravierende Maßregelung Chenus. Weil er die Bewegung der Arbeiterpriester moralisch und intellektuell unterstützte – im Februar 1954 erschien sein wichtiger Aufsatz *Le sacerdoce des prêtres-ouvriers*<sup>24</sup> (Das Priestertum der Arbeiterpriester) – hatten die römischen Maßnahmen gegen die *prêtres-ouvriers* auch für ihn persönlich Konsequenzen.<sup>25</sup> 1954 wurde Chenu aus dem intellektuellen Zentrum Frankreichs ‚verbannt‘ und nach Rouen versetzt; erst zu Beginn des Konzils 1962 durfte er schließlich definitiv nach Paris zurückkehren.

Das vernichtende Urteil, das deren Gegner über die neue Theologie gefällt hatten, wurde gesamtkirchlich erst mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) revidiert. Von heute aus betrachtet wertet die Theologiegeschichte das Unternehmen der *Nouvelle théologie* positiv als Wegbereiter des Konzils. Deutlich sichtbar wird diese Genese im Blick auf zwei Texte des Konzils: die *Botschaft an die Welt – Nuntium ad omnes* (1962)<sup>26</sup> und die *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute – Gaudium et spes* (1965)<sup>27</sup>. Chenu war am Zustandekommen beider Texte beteiligt, bei letzterem vor allem im Rahmen seiner Mitarbeit in der seit September 1964 tagenden Unterkommision des Konzils zum Thema „Zeichen der Zeit“.<sup>28</sup> Aus seiner Offenheit für

---

<sup>23</sup> Duval, M.-D. Chenu (Anm. 21), 70.

<sup>24</sup> Marie-Dominique Chenu, *Le sacerdoce des prêtres-ouvriers*, in: *Vie Intellectuelle* 25 (Februar 1954), 175–181. Eine auszugsweise Übersetzung dieses Textes findet sich in Jean-Marie Domenach / Robert de Montvalon (Hg.), *Die Avantgarde der Kirche. Bahnbrecher des modernen Katholizismus in Frankreich. Texte und Dokumente 1942–1964*. Aus dem Französischen von Karlhermann Bergner, Olten 1968, 84–88.

<sup>25</sup> Vgl. François Leprieur, *Quand Rome condamne. Dominicains et prêtres-ouvriers*, Paris 1989, bes. 100f; Ulrich Engel, *Bürgerliche Priester – proletarische Priester*. Ein Lehrstück aus der Konfliktgeschichte zwischen Kirche und Arbeiterschaft, in: *Orientierung* 57 (1993) 125–128; Paulus Engelhardt, *Priester in „dieser“ Welt*, in: *Die Neue Ordnung* 9 (1955) 14–22, 74–83.

<sup>26</sup> Zweites Vatikanisches Konzil, *Botschaft des Konzils an die Welt*, in: *L'Osservatore Romano* vom 21./22.10.1962; deutsch in: *Herder Korrespondenz* 17 (1962/63) 101–103. Zur Genese vgl. *LThK<sup>2</sup> Erg.-Bd. III*, 246. Weiterhin siehe Marie-Dominique Chenu, *La Parole de Dieu. II: L'Évangile dans les temps*, Paris 1964, 639–645 [im Folgenden als „PD II“ zitiert].

<sup>27</sup> Zweites Vatikanisches Konzil, *Die pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“*, in: *LThK<sup>2</sup> Erg.-Bd. III*, 280–592.

<sup>28</sup> Vgl. Giovanni Turbanti, *Il ruolo del P. D. Chenu nell'elaborazione della costituzione Gaudium et spes*, in: *Le Centre d'études du Saulchoir* (Ed.), Marie-Dominique Chenu: *Moyen-Âge et Modernité*. Colloque organisé par le Département de la recherche de l'Institut catholique de Paris et le Centre d'études du Saulchoir à Paris, les 28 et 29 octobre 1995, sous la présidence de Joseph Doré et Jacques Fantino (*Les Cahiers de Centre d'études du Saulchoir* vol. 5), Paris 1997, 173–212.

geschichtliche Dynamiken resultierte schließlich auch sein Engagement für eine „Kirche der Armen“<sup>29</sup> wie auch sein (indirekter) „Einfluss auf die Theologie der Befreiung“<sup>30</sup>.

Chenu starb am 11. Februar 1990 in Paris. Posthum verlieh ihm die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Tübingen am 15. Juni 2004 die ihm schon Ende der 1940er-Jahre angetragene, aus kirchenpolitischen Gründen damals aber nicht realisierte Ehrendoktorwürde.<sup>31</sup>

## 2. Grundintuitionen der theologalen Mystik Chenus

Vor dem Hintergrund der skizzierten Konfliktgeschichte werde ich im Folgenden in einer systematischen Durchsicht seines Werkes fünf „Grundintuitionen“<sup>32</sup> dessen entfalten, was ich die „theologale Mystik“ Chenus nenne. Mit Jean-Pierre Torrell verstehe ich unter Mystik „die christliche Erfahrung als eine besondere Ausübung der theologalen Tugenden“<sup>33</sup>. Die theologale Mystik Chenus – so meine These – ist wesentlich von der Spiritualität des Dominikanerordens geprägt.<sup>34</sup>

Als leitende Intuitionen Chenus sind die Heilsökonomie (2.1), die inkarnatorische Struktur seines theologischen Denkens (2.2), ein Verständnis von Pastoral als Ort des

---

<sup>29</sup> Vgl. *Marie-Dominique Chenu*, „Kirche der Armen“ auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: *Concilium* (D) 13 (1977) 232–235.

<sup>30</sup> *Gustavo Gutiérrez*, M.-Dominique Chenu OP, theologian of the „signs of the times“, Vortrag am 15.6.2004 in Tübingen [unveröffentlichter Tonbandmitschnitt: Archiv des „Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin“]; vgl. dazu auch *Kaufmann*, *Gott im Herzen der Geschichte* (Anm. 5), 115–121.

<sup>31</sup> Vgl. *Ulrich Engel*, Posthumer „Dr. h.c.“ für M.-D. Chenu. Erinnerung an einen „Theologen der Zeichen der Zeit“, in: *Wort und Antwort* 45 (2004) 131.

<sup>32</sup> *Chenu*, *Le Saulchoir* (Anm. 1), 103. ‚Grundintuitionen‘ zeichnen sich nach Chenu dadurch aus, dass ihre Begriffe nicht statisch sind, sondern in ständiger Konfrontation mit der Realität permanent neu generiert werden; vgl. ebd. Zu Chenus Rede von der „Intuition“ siehe auch *Michael Quisinsky*, „Heilsökonomie“ bei Marie-Dominique Chenu OP. Kreative Rezeption ostkirchlicher Theologie im Vorfeld und Verlauf des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: *Catholica* 59 (2005) 128–153, bes. 130–133.

<sup>33</sup> *Jean-Pierre Torrell*, Thomas von Aquin – Theologe und Mystiker, in: *Mariano Delgado / Gotthard Fuchs* (Hg.), *Die Kirchenkritik der Mystiker. Prophetie aus Gotteserfahrung*. Bd. 1: Mittelalter (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte Bd. 2), Fribourg/Stuttgart 2004, 105–121, hier 106.

<sup>34</sup> Vgl. grundlegend *Ulrich Engel* (Hg.), *Dominikanische Spiritualität* (Dominikanische Quellen und Zeugnisse Bd. 1), Leipzig 2000; *ders.*, „Predigt von unten“. Zum Charisma dominikanischer Spiritualität, in: *Geist und Leben* 78 (2005) [im Druck].

ekklesialen Diskurses (2.3), seine Aufmerksamkeit für die Zeichen der Zeit (2.4) und die Wertschätzung der Kontemplation (2.5) auszumachen.

In ihrer fünffachen Zurichtung in je wechselseitiger Verschränkung ist Chenus theologale Mystik systematisch-theologisch mit einem Begriff von Johann Baptist Metz als „Mystik der offenen Augen“<sup>35</sup> zu qualifizieren.

## 2.1 Heilsökonomie

Chenus Theologie kann ihrem Grundansatz nach als eine der Heilsökonomie dargestellt werden.<sup>36</sup> Während einerseits der Glaube – als Akt Gottes – etwas Übernatürliches ist, wird andererseits dieser Glaube – als Theologie – im diskursiven Denken der Menschen (mitsamt ihren historisch gewordenen und somit veränderbaren sozialen Bedingungen) ausgeübt. Demgemäß spricht Chenu in seinem frühen Aufsatz *Position de la théologie* von einer menschlich-göttlichen Ökonomie („économie humano-divine“<sup>37</sup>). Kennen gelernt und sich zu Eigen gemacht hat Chenu die beiden Seiten der Theologie während seiner Studienjahre am „Angelicum“ in Rom. Congar macht die doppelt ausgerichtete Theologie Chenus paradigmatisch an zwei damals in Rom tätigen, unterschiedlich positionierten dominikanischen Lehrern fest:

Dort war unter anderen, aber mehr als die anderen R. Garrigou-Lagrange O.P. [„der später zu seinen erbittertsten Gegnern gehörte“<sup>38</sup>; U.E.] sein Lehrer. Ihm verdankt er die feste Überzeugung von der Übernatürlichkeit des Glaubens, eines Prinzips der Theologie. Chenu vervollständigte diese Sicht bald durch den Sinn für die menschliche, rationale und geschichtliche Bedingtheit des Glaubens, den P. Reginald Schultes, der Verfasser einer Einleitung in die Dogmengeschichte, in ihm

---

<sup>35</sup> Johann Baptist Metz, So viele Antlitze, so viele Fragen. Lateinamerika mit den Augen eines europäischen Theologen, in: *ders. / Hans-Eckehard Bahr, Augen für die Anderen. Lateinamerika – eine theologische Erfahrung*, München 1991, 11–61, hier 53.

<sup>36</sup> Wichtige Einsichten zu diesem Abschnitt verdanke ich *Quisinsky*, „Heilsökonomie“ (Anm. 32).

<sup>37</sup> *Marie-Dominique Chenu, La Parole de Dieu. I: La Foi dans l'intelligence*, Paris 1964, 116f [im Folgenden als „PD I“ zitiert].

<sup>38</sup> *Paulus Engelhardt, Neuaufbruch aus Tradition. Marie-Dominique Chenu (7.1.1895–11.2.1990)* [ungekürzte Manuskriptfassung zum gleichnamigen Beitrag in: *Wort und Antwort* 31 (1990) 91–93: Archiv des „Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin“].

aufgehen ließ. Diese beiden Werte, Übernatürlichkeit und Geschichtlichkeit waren im Denken, dem der junge Theologe von da an folgte, entscheidend.<sup>39</sup>

Chenu unterscheidet hinsichtlich der Heilsökonomie zwischen der Ökonomie des geoffenbarten Gotteswortes und der Ökonomie des Glaubens. Dabei reagiert der Mensch in zweifacher Hinsicht auf die „Vor-Gabe“<sup>40</sup> (*donné révélé*) des Offenbarungsgeschehens: in einer gläubig-spirituellen und in einer rational-intelligiblen Herangehensweise, die wiederum in einem dialektischen Verhältnis der gegenseitigen Verschränkung und Durchdringung stehen. Entsprechend ist die Heilsökonomie „gleichzeitig Mysterium und Geschichte, d.h. Mysterium in der Geschichte und Geschichte im Mysterium Christi.“<sup>41</sup> Zur Folge hat eine solche ökonomische Theologie zweierlei: zum einen beschreibt die Heilsökonomie im Zusammenhang mit dem Inkarnationsprinzip einen Weg der Vergöttlichung des Menschen („*divinisation de l’homme*“; PD II, 114) in der Geschichte, zum anderen kann Chenu aus dem strikt durchgeführten Gedanken der Ökonomie einen dynamischen Offenbarungsbegriff entwickeln, der die säkularisierte Moderne nicht als Gefahr, sondern als Chance zu begreifen in der Lage ist:

Die Offenbarung ist der Akt, worin sich Gott im ganzen Verlauf der Geschichte enthüllt hat und worin er sich beständig weiter enthüllt, indem er im Laufe der Jahrhunderte seine vollständige Selbstkundgabe in Christus auf die Fülle der Zeiten ausdehnt [...]. So gesehen bietet die ‚Säkularisation‘, die den Menschen seiner Mündigkeit und Selbständigkeit innewerden läßt, den Theologen eine wenn auch mit großen Risiken verbundene günstige Gelegenheit, in der neuen Zivilisation zu tieferer Einsicht zu gelangen.<sup>42</sup>

Beweggrund und Gegenstand des heilsökonomisch verstandenen Glaubensaktes ist Gott: als Person spricht er die Menschen an. Demgemäß ist der in der Gnade gegründete Glaube nicht primär auf Satzwahrheiten bezogen. Vielmehr stellt er „eine

---

<sup>39</sup> Congar, Marie-Dominique Chenu (Anm. 17), 100.

<sup>40</sup> Chenu, *Le Saulchoir* (Anm. 1), 175 u.ö.; siehe ausführlich auch *ders.*, *Le donné révélé et la théologie*, in: PD I, 277–282. Chenu greift hier auf einen Begriff Gardeils zurück: vgl. *Gardeil*, *Le donné révélé* (Anm. 11).

<sup>41</sup> *Quisinsky*, „Heilsökonomie“ (Anm. 32), 144.

<sup>42</sup> *Marie-Dominique Chenu*, Homilie während der Eucharistiefeier, in: *Die Zukunft der Kirche*. Berichtband des Concilium-Kongresses 1970, Zürich/Mainz 1971, 41–44, hier 42f.

Quelle lebendiger Erfahrung“<sup>43</sup> dar. Eine solche Bestimmung des Glaubens zeitigt für die Theologie Folgen, insofern sie „im Glauben vollständig der Offenbarung durch heilige Ereignisse in der Geschichte an[hängt], dessen vernunftmäßig ausgestattete Erkenntnis uns dieser Ökonomie und der scientia Dei selbst teilhaft werden lässt.“<sup>44</sup> Der am theologischen Verständnis arbeitende Glaube wird somit tatsächlich zu einem Faktor des geistlichen Lebens („facteur de vie spirituelle“; PD I, 262<sup>45</sup>).

Folglich muss Chenu Glauben und Vernunft resp. Mystik und Engagement nicht mehr in althergebrachter Manier dualistisch scheiden. Im Gegenteil: Geistliche Erfahrung und theologische Reflexion bedingen einander. Das gilt auch für die erkenntnistheoretische Situierung der Theologie als Wissenschaft. Chenu hat diesen grundlegenden Zusammenhang sehr anschaulich am Beispiel der spirituellen Grundlagen verschiedener Ordens-theologien und -theologen aufgezeigt:

Größe und Wahrheit des Augustinismus von Bonaventura und Scotus liegen ganz in der geistlichen Erfahrung des hl. Franziskus, der in seinen Söhnen deren Seele war; Größe und Wahrheit des Molinismus liegen in der geistlichen Erfahrung der *Exerzitien* des hl. Ignatius. Man tritt nicht in ein System ein wegen der logischen Kohärenz seines Aufbaus oder der Wahrscheinlichkeit seiner Schlussfolgerungen; man wird gleichsam in es hineingeboren durch die Hauptintention, durch die unser geistliches Leben bewegt ist, und mit dem Regime der Intelligibilität, die sie mit sich bringt. Eine Theologie, die dieses Namens würdig ist, ist eine Spiritualität, die ihrer religiösen Erfahrung adäquate rationale Instrumente gefunden hat. (PD I, 265f)

## 2.2 Inkarnation

Eine solche wie die hier in ihren Grundlinien skizzierte ökonomische Theologie muss keine Angst vor der Philosophie haben – wie sie sich auch nicht vor der Moderne oder gar der Postmoderne zu fürchten braucht. Denn als treuer „Schüler“ des Thomas von Aquin versteht Chenu Glaube und Vernunft nicht als zwei von einander geschiedene

---

<sup>43</sup> Congar, Marie-Dominique Chenu (Anm. 17), 105.

<sup>44</sup> Marie-Dominique Chenu, *La théologie est-elle une science?*, Paris 1957, 111. Ausführlich dazu siehe PD I, 115–138.

<sup>45</sup> Zur Rolle der Liturgie im Rahmen der Ökonomie vgl. Quisinsky, „Heilsökonomie“ (Anm. 32), 144f.

oder gar einander widersprechende Welten.<sup>46</sup> Den oftmals vermissten *link* zwischen *fides* und *ratio* erkennt Chenu in der Inkarnation. Dabei bezeichnet Inkarnation für Chenu nicht primär einen bestimmten Inhalt der theologischen Aussage; vielmehr versteht er Inkarnation als eine „theologische Denkform“<sup>47</sup>:

Ohne Zweifel ist das Christentum das Mysterium des in mir lebenden, sterbenden und aufstehenden Christus; aber wie hat sich dieses Mysterium vollzogen? In einer Inkarnation, d.h. in einem Kommen Gottes in die Zeit und in die Geschichte [...]. Als Konsequenz ist die Ankunft Christi, oder besser: die Zeit zwischen den beiden Ankünften Christi, nämlich der historischen Ankunft und der endzeitlichen, die Transformation der Welt (PD II, 114).

Weil das inkarnierte Gotteswort sich in der Geschichte verzeitlicht hat, kann und muss es in eben dieser Geschichte immer wieder neu Fleisch werden. Eine theologische Reflexion, die in diesem fortdauernden Inkarnationsgeschehen wurzelt, kann nur ein Denken sein, das vom historisch, sozial und kulturell Konkreten ausgeht und darin je neu angemessene Ausdrucksformen für Gottes Wort findet. „Insofern der Kirche dieses göttliche Wort (Parole de Dieu) anvertraut ist, hat sie teil an dem Anspruch je neuer Inkarnation.“<sup>48</sup>

Nach Chenus Überzeugung hat sich die Inkarnation Gottes also nicht bloß einmal vor 2000 Jahren ein für alle Mal in Judäa ereignet, sondern sie setzt sich in der Geschichte fort.<sup>49</sup> Entsprechend kann man mit Christophe F. Potworowski von einem Prozess der fortgesetzten Inkarnation („process of continued incarnation“<sup>50</sup>) sprechen.

---

<sup>46</sup> Zu dieser grundlegenden Relation vgl. *Guido Vergauwen*, Die Freimütigkeit des Glaubens und die Kühnheit der Vernunft, in: *Mariano Delgado / Guido Vergauwen* (Hg.), Glaube und Vernunft – Theologie und Philosophie. Aspekte ihrer Wechselwirkung in Geschichte und Gegenwart (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie Bd. 44), Fribourg 2003, 9–21; zur mittelalterlichen Diskussion vgl. *François-Xavier Pu-tallaz*, Glaube und Vernunft an der Pariser Universität im 13. Jahrhundert, in: ebd., 23–44.

<sup>47</sup> *Marianne Heimbach-Steins*, „Erschütterung durch das Ereignis“ (M.-D. Chenu). Die Entdeckung der Geschichte als Ort des Glaubens und der Theologie, in: *Gotthard Fuchs / Andreas Lienkamp* (Hg.), Visionen des Konzils. 30 Jahre Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ (ICS-Schriften Bd. 36), Münster 1997, 103–121, hier 109.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Vgl. z.B. PD II, 89: „Car l’Incarnation de Dieu, dont elle [chrétienté nouvelle; U.E.] est le signe et le mystère à la fois, ne s’est pas faite une fois pour toutes dans un coin de Judée; elle dure toujours, elle vaut toujours, elle vaut partout.“

<sup>50</sup> *Christophe F. Potworowski*, Contemplation and Incarnation. The Theology of Marie-Dominique Chenu (McGill-Queen’s Studies in the History of Ideas Bd. 33), Montreal u.a. 2001, XV.

Als Historiker liest Chenu die Geschichte des 12. und 13. Jahrhunderts in Analogie zur Geschichte seiner Zeit. Diesem seinem Interesse entsprechend arbeitet er nicht ideengeschichtlich, sondern mentalitätsgeschichtlich.<sup>51</sup> Heuristisch zentral in seinen Texten sind die Kategorien „Zeit“ – als innerer Maßstab der Bestimmung des Menschen („die Zeit [ist] der menschliche Weg des Ewigen“<sup>52</sup>) – und „Körper“ – als Topos, an dem der Mensch in Auseinandersetzung mit den ihn umgebenden geschichtlich-gesellschaftlichen Realitäten Person werden kann. Als allgemeines Prinzip der Heil-ökonomie verwirklicht sich die Inkarnation des göttlichen *logos* also im Spannungsgefüge von *Leiblichkeit und Zeitlichkeit*<sup>53</sup>.

In der theologischen Reflexion realisiert sich die Menschwerdung auf zweifache Weise: als Inkarnation *in Begriffen* des Gotteswortes („incarnation *dans des concepts de la parole de Dieu*“; PD I, 251<sup>54</sup>) – etwa in dogmatischen Sätzen – wie auch als Inkarnation des Gotteswortes *in der Theologin und im Theologen*, die/der ihren/seinen Glauben auf die historischen, sozialen und ökonomischen Gegebenheiten hin und von diesen her denkt. Hier knüpfen denn auch Chenus Studien zur Theologie und Spiritualität der Arbeit an.<sup>55</sup>

Die Hermeneutik der Inkarnation glaubt fest an die – sicherlich oftmals verborgene – Anwesenheit Gottes in den geschichtlich konkreten Gegebenheiten der Welt. Sie sucht im Antlitz des Anderen diesen als Anderen und damit als einen Mensch mit der ihm eigenen Würde wahrzunehmen. In ihm erkennt er das Antlitz Jesu Christi. Nur wenn man die geschichtliche Evidenz dieser Welt anerkennt und an sie glaubt, kann man aus ihrem Innersten heraus Gott und Christus immer wieder und je neu ansichtig machen.

---

<sup>51</sup> Vgl. *Toine van den Hoogen*, *Videtur quod non. De vitaliteit van de tegenspraak bij M.-D. Chenu*, in: *Edward Schillebeeckx et al.* (Ed.), *Breuklijnen. Grenservaringen en zoektochten* (FS Ted Schoof OP), Baarn 1994, 115–127, 115: „Jacques Le Goff [heeft] gezegd dat Chenu’s wetenschappelijke aanpak een levendige illustratie was van het streven van de Annales-school, die aan de wieg gestaan heeft van de zogenoemde mentaliteitsgeschiedenis.“

<sup>52</sup> *Marie-Dominique Chenu*, *Das Werk des Hl. Thomas von Aquin*. Aus dem Französischen von Otto M. Pesch (DThA Erg.-Bd. 2), Graz/Wien/Köln 1982, (9).

<sup>53</sup> Vgl. *ders.*, *Leiblichkeit und Zeitlichkeit* (Anm. 21).

<sup>54</sup> Hervorhebung U.E.

<sup>55</sup> Vgl. u.a. *ders.*, *Die Arbeit und der göttliche Kosmos. Versuch einer Theologie der Arbeit*. Aus dem Französischen von Karl Schmitt, Mainz 1955.

## 2.3 Pastoral

Von diesem Punkt aus ist es nur folgerichtig, dass sich Chenu – als Theologe! – mehr und mehr apostolischen Engagements widmete. Pastoral ist, vor dem Hintergrund der Chenuschen Theologie der Inkarnation betrachtet, mehr als die praktische Anwendung dogmatischer Grundsätze. Ein solcher theologischer Begriff der Pastoral – oder umgekehrt: ein solcher Begriff pastoraler Theologie nimmt den „Pastoral“-Begriff des Zweiten Vatikanischen Konzils vorweg:

Es handelt sich [...] um *theologische* Diskursivierungen *pastoraler* Praktiken, denn es geht um wirkliche *Theologie* jenseits angewandter Ekklesiologie, deren Grundlage der weite Begriff des Zweiten Vatikanischen Konzils von *Pastoral* ist: Pastoral meint nach *Gaudium et spes* die entgrenzende Präsenz des Volkes Gottes in Kirche und Welt.<sup>56</sup>

Entsprechend versteht eine pastoral aufmerksame Theologie die Wirklichkeiten dieser Welt – in ihren postmodernen Ausdifferenzierungen und Widersprüchen – nicht nur als *loci theologici* im klassischen (strikten<sup>57</sup>) Sinne Melchior Canos (ca. 1509–1560)<sup>58</sup>, sondern als produktive *loci theologici in actu* im Sinne Chenus.<sup>59</sup> Im Anschluss an den französischen Jesuitengelehrten und -mystiker Michel de Certeau (1925–1986) unterscheidet Christian Bauer zwischen statisch-stabilen *Orten* (*lieux*) und dynamisch-bewegten *Räumen* (*espaces*). Letztere sind kontextabhängig und somit der dauernden Transformation ausgesetzt. Sie können keine feste Identität ausbilden.

Im Rahmen des theologischen Diskurses geht es um „Orte im Raum des Diskurses, von denen her die Argumente einer Theologie ihre Autorität gewinnen.“<sup>60</sup> Diese

---

<sup>56</sup> Christian Bauer, Kritik der Pastoraltheologie. Nicht-Orte und Anders-Räume nach Michel de Certeau und Michel Foucault, in: *ders. / Michael Hölzl* (Hg.), Gottes und des Menschen Tod? Die Theologie vor der Herausforderung Michel Foucaults, Mainz 2003, 181–216, hier 201f Anm. 86.

<sup>57</sup> Vgl. dazu Claude Geffré, Conclusion, in: Institut Catholique de Paris, Le Déplacement de la Théologie. Acte du colloque méthodologiques de Février 1976, Paris 1977, 171–178, der *theologische Orte* als „lieux théologiques au sens strict“ (172) von *Orten der Theologie* als „lieux de production théologiques“ (ebd.) unterscheidet.

<sup>58</sup> Vgl. Melchioris Canis Episcopi Canariensis ex Ordine Praedicatorum Opera, a P. Hyacintho Serry, o.O. 1754.

<sup>59</sup> Vgl. Chenu, Le Saulchoir (Anm. 1), 135.

<sup>60</sup> Bauer, Kritik der Pastoraltheologie (Anm. 56), 184.

Autorität speist sich aber nicht mehr primär aus vorgegebenen, ewig gültigen Satz-  
wahrheiten (vgl. die erste der Thesen, die Chenu zum Zeichen seiner Unterwerfung  
unterschreiben musste).

Aufgabe der Kirche ist es, das eigene Internum im Raum des Externum zu artiku-  
lieren. Eine kirchliche Gemeinschaft, die sich dieser Herausforderung stellt, befindet  
sich in einer dauerhaften Suchbewegung hinsichtlich ihrer Identität (ad intra) wie auch  
ihrer Beziehung zur Welt (ad extra) – wobei beide Aspekte nur in dialektischer Durch-  
dringung gedacht und gelebt werden können.

Gemäß einer solchen wie der hier skizzierten Konzilshermeneutik hat sich der in  
der alten „Societas perfecta“-Lehre angelegte Bruch zwischen der Außen-Welt und  
dem sich dieser gegenüber überlegen wählenden Innen der Kirche ein für alle Mal  
erledigt. Entsprechend heißt es in der Pastoralkonstitution kurz und unmissverständ-  
lich:

Die Spaltung [...] zwischen dem öffentlich bekannten Glauben und dem alltäglichen Leben ge-  
hört zu den schwersten Irrtümern unserer Zeit [...] Man darf keinen künstlichen Gegensatz zwi-  
schen [...] sozialer Arbeit auf der einen und dem religiösen Leben auf der anderen Seite aufbauen.  
(GS 43)

An die Stelle des alten Axioms „Außerhalb der Kirche kein Heil“ („Salus extra  
Ecclesiam non est“<sup>61</sup>) tritt mit dem Konzil die Überzeugung, dass es – wie Edward  
Schillebeeckx später formuliert – außerhalb der Welt der Menschen kein Heil gibt:  
„Extra mundum nulla salus“<sup>62</sup>. Oder anders auf den Punkt gebracht: „Nicht mehr die  
Welt dreht sich um die Kirche, [...] sondern die Kirche dreht sich um die Welt.“<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> *Cyprian von Karthago*, Brief (73) an Jubaian, Kap. 21: PL 3, 1196A; vgl. DH 802.

<sup>62</sup> *Edward Schillebeeckx*, Menschen. Die Geschichte von Gott. Aus dem Niederländischen von Hugo Zulauf, Freiburg/Br. 1990, 163f; vgl. *ders.*, Weil Politik nicht alles ist. Von Gott reden in einer gefährdeten Welt. Aus dem Niederländischen von Ulrich Ruh, Freiburg/Br. 1987, 19; vgl. dazu auch *Ulrich Engel*, „Fuera del mundo no hay salvación“. Edward Schillebeeckx OP: Un ensayo sobre su biografía y su obra, in: *Anámnesis* 14 (2004), N° 2, 87-109.

<sup>63</sup> *Marie-Dominique Chenu*, Ein prophetisches Konzil, in: *Elmar Klinger / Klaus Wittstadt* (Hg.), Glaube im Pro-  
zeß. Christsein nach dem II. Vatikanum (FS Karl Rahner), Freiburg/Br. 1984, 16-21, hier 17.

In Konsequenz des konziliaren Paradigmenwechsels besteht die „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute [...] zwar aus zwei Teilen, bildet jedoch ein Ganzes. Sie wird ‚pastoral‘ genannt, weil sie, gestützt auf die Prinzipien der Lehre, das Verhältnis zur Welt und zu den Menschen von heute darzustellen beabsichtigt. So fehlt weder im ersten Teil die pastorale Zielsetzung noch im zweiten Teil die lehrhafte Zielsetzung. [...] Daher kommt es, daß in diesem zweiten Teil die Thematik zwar den Prinzipien der Lehre unterstellt bleibt, aber nicht nur unwandelbare, sondern auch geschichtlich bedingte Elemente enthält.“<sup>64</sup>

Hans-Joachim Sander kommentiert die hier zitierte *Erklärende Note* hinsichtlich der zur Debatte stehenden Verhältnisbestimmung zwischen Dogma und Pastoral wie folgt: „Also: *geschichtlich bedingte Elemente gehören zur Lehre der Kirche*. Das Dogma besteht nicht nur aus Prinzipien, sondern hat zugleich Orte seiner Existenz. Es ist pastoraler Natur, weil es vom Verhältnis der Kirche zu den Menschen von heute geleitet ist.“<sup>65</sup>

## 2.4 Zeichen der Zeit

Insofern das Innen der Kirche nicht auf ein Außen einer Welt „an und für sich“ reagiert, sondern auf eine ganz konkrete, immer nur im Heute existierende Welt, bedarf es einer aufmerksamen Lektüre der Zeichen der Zeit: „Zur Erfüllung [...] ihres Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“ (GS 4) Auch wenn die Zeichen der Zeit („*signa temporum*“) materialiter nur ein einziges Mal in *Gaudium et spes* auftauchen – eben in Kapitel 4 –, handelt es sich bei diesem *terminus technicus* aber doch nicht bloß um eine Marginalie im Gesamt der Textur der Konstitution. Im Gegenteil: Die Zeichen der Zeit gelten als hermeneutischer Leitbegriff für das gesamte Konzilsgeschehen. Sie repräsentieren „das Prinzip der theologischen Deutung der Wirklichkeit, von dem her

---

<sup>64</sup> [Erklärende Note zu GS], in: LThK<sup>2</sup> Erg.-Bd. III, 281.

<sup>65</sup> Hans-Joachim Sander, Die Zeichen der Zeit. Die Entdeckung des Evangeliums in den Konflikten der Gegenwart, in: Fuchs / Lienkamp (Hg.), Visionen des Konzils (Anm. 47), 85–102, hier 95.

sowohl das Selbstverständnis der Kirche als auch ihre Beziehung zur Welt Kontur gewinnen.“<sup>66</sup>

Chenu hebt inhaltlich und umfänglich eine dreifache – biblische, christologische und eschatologische – Referenz des Begriffes hervor.<sup>67</sup> In *biblischer* Perspektive (vgl. Lk 12,54–57) verweisen die Zeichen in den Ereignissen der Zeit auf das kommende Gottesreich in seiner Macht: als Zeichen beziehen sie die Zeit auf Gott, wie sie die Rede von Gott auf die Zeit hin markieren. In *christologischer* Hinsicht findet die geschichtlich konkrete Wirklichkeit ihren Sinn „durch ihren Bezug zur erlösenden Inkarnation, da diese Phänomene der Zivilisation in sich eine besondere Disposition für das Evangelium und sein Gesetz der brüderlichen Liebe tragen und so eine neue Dimension der Menschlichkeit eröffnen.“<sup>68</sup> Schließlich führen die Zeichen der Zeit eine *eschatologische* Existenz<sup>69</sup>, insofern sie der Kirche „die Zeichen für das gegenwärtige Erwarten des gekommenen Messias“<sup>70</sup> liefert. Säkulare Phänomene werden zu Zeichen durch ihre „Diskontinuität in der Zeit“<sup>71</sup>. Im Modus der von Metz akzentuierten Kategorie der „Unterbrechung“<sup>72</sup> verweisen sie auf etwas, das über das bisher Realisierte hinausgreift.

Keineswegs aber unterliegen Erkenntnis und Deutung der Zeichen der Zeit der Belieblichkeit. Gemäß der Zeichenlehre Charles S. Peirces konstituiert sich ein Zeichen im Rahmen einer gleichwertigen Dreierkonstellation von Objekt, Interpretant und der Verbindung zwischen den beiden. Auf dem Hintergrund seiner grundlegenden Untersuchung zur Topologie der *signa temporum* versteht Sander die Zeichen mit Chenu

---

<sup>66</sup> Heimbach-Steins, „Erschütterung durch das Ereignis“ (Anm. 47), 115.

<sup>67</sup> Vgl. Marie-Dominique Chenu, Volk Gottes in dieser Welt. Aus dem Französischen von Reinhold Zadow, Paderborn 1968, 64.

<sup>68</sup> Ebd., 59f.

<sup>69</sup> Sander, Die Zeichen der Zeit (Anm. 65), 98 [Hervorhebung U.E.].

<sup>70</sup> Marie-Dominique Chenu, Les signes des temps, in: Nouvelle Revue de Théologie 87 (1965) 29–39, hier 35. Zur Würdigung und Kritik von Chenus Theologie der Zeichen der Zeit siehe Jean-Pierre Jossua, Discerner les signes des temps, in: Vie spirituelle 114 (1966) 546–569; Harald Schützeichel, Die Zeichen der Zeit erkennen. Fundamentaltheologische Überlegungen, in: Trierer Theologische Zeitschrift 91 (1982) 304–313.

<sup>71</sup> Kaufmann, Gott im Herzen der Geschichte (Anm. 5), 112.

<sup>72</sup> Vgl. die sechste seiner „Unzeitgemäße[n] Thesen zur Apokalyptik“: „Kürzeste Definition von Religion: Unterbrechung“, in: Johann Baptist Metz, Unterbrechungen. Theologisch-politische Perspektiven und Profile, Gütersloh 1981, 86.

als „Ereignisse“<sup>73</sup>, denen die Macht innewohnt, die Zeit auf eine umfassende Menschwerdung aller hin zu transformieren.

Die solchermaßen gemäß dem Gesetz der Inkarnation („loi d’incarnation“; PD I, 87<sup>4</sup>) funktionierenden Zeichen lassen den aufmerksamen Zeichenleser nicht unbeteiligt. Im Gegenteil: Die Zeichen markieren den Raum als Ort, an dem sich der Realismus der Inkarnation („réalisme de l’incarnation“<sup>75</sup>) konkretisiert: „Der Christ, die Christen in der Kirche sollen mit aller Kraft des Verstandes und des Herzens in der Erschütterung durch das ‚Ereignis‘ in seiner unberechenbaren Neuheit die ‚Zeichen‘ der Zeit Gottes erkennen, die der profanen Wirklichkeit eingeprägt sind.“<sup>76</sup> Deshalb auch obliegt es keiner Macht – der theologischen nicht und der kirchlichen erst recht nicht –, Zeichen der Zeit nach eigenem Gusto zu deuten oder gar zu produzieren.

In dieser soziologisch analysierten und theologisch entfalteten Sicht der Zeichen der Zeit (die schon 1937 im Terminus „fait révélateur“ [PD II, 104<sup>77</sup>] anklingt) gründet denn auch Chenu Begriff der Prophetie bzw. sein Bild des Propheten als Leser der Geschichte. „Auf jeden Fall ist der Prophet ein besserer Realist als der Professor, da er in der Geschichte liest. Er nimmt die Zeichen der Zeit wahr, ohne sich auf Prinzipien zu berufen.“<sup>78</sup> (Im diesem Sinne kann auch Chenu selbst als Prophet bezeichnet werden.<sup>79</sup>) Indem der Prophet das Geschehen lesend wahrnimmt und es im Sinne einer heilsökonomisch angelegten Theologie mit den in der Geschichte sich realisierenden Hoffnungen der Menschen kurzschließt, wird es zeichenhaft. Vor diesem Hintergrund kann die Aufgabe der Theologie mit Congar als Ökonomie beschrieben werden:

Die Wirklichkeit der Welt und das Leben der Kirche [...] schaffen einen Stoff herbei, mit dem sich die Theologie zu befassen hat. Es ist nach ihrem Sinngehalt zu suchen im Blick auf das

---

<sup>73</sup> Sander, *Die Zeichen der Zeit* (Anm. 65), 98; Chenu, *Volk Gottes in dieser Welt* (Anm. 67), 62.

<sup>74</sup> Vgl. dazu auch *ders.*, *Leiblichkeit und Zeitlichkeit* (Anm. 21), *passim*.

<sup>75</sup> Vgl. Claude Geffré, *Le réalisme de l’incarnation dans la théologie du Père M.-D. Chenu*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 69 (1985) 389–399.

<sup>76</sup> Chenu, *Volk Gottes in dieser Welt* (Anm. 67), 62.

<sup>77</sup> Der französische Begriff „fait révélateur“ kann mit der deutschen Wendung „aufschlussreiche Tatsache“ wiedergegeben werden. Vgl. dazu auch Heimbach-Steins, *„Erschütterung durch das Ereignis“* (Anm. 47), 115.

<sup>78</sup> Chenu, *Volk Gottes in dieser Welt* (Anm. 67), 53.

<sup>79</sup> Vgl. z.B. Edward Schillebeeckx, *Père Chenu. Een profetisch natuurgeweld*, in: *Studio* 4/1981, 18–19.

Mysterium Christi, das in seinem Ablauf in der Zeit die Gnadenökonomie ist. Das ist Aufgabe der Theologie.<sup>80</sup>

Eine Theologie, die hinsichtlich ihrer Aufgabenstellung so wie hier von Congar umschrieben wird, darf ob ihrer Aufmerksamkeit für die Zeichen der Zeit mit gutem Recht eine prophetische Theologie genannt werden.

## 2.5 Kontemplation

1913 trat Marcel-Léon Chenu in den Predigerorden ein und nahm den Namen Marie-Dominique an. „Er fühlte sich zu dieser Lebensform hingezogen aus Liebe zur Kontemplation. Er ist immer meditativ und kontemplativ geblieben, auch wenn er mit der Zeit ein, wie man sagt, ‚engagierter‘ Theologe geworden ist.“<sup>81</sup> Chenu verstand seine Berufung primär als eine Ordensberufung. In seinem inzwischen auch in deutscher Übersetzung zugänglichen großen Interview von 1975 mit Jacques Duquesne erläutert er seine Motivation zum Eintritt in den Predigerorden wie folgt:

Es war keine Berufung zum Priestertum, es war eine Berufung zum Ordensleben. Ich bin nicht des Priestertums wegen eingetreten, ich bin eingetreten wegen des dominikanischen Lebens. Erst später habe ich begriffen, dass Dominikaner zu sein auch bedeutet, Priester zu sein – zumindest in den meisten Fällen. Es war also nicht der klerikale Rang, der mich anzog.<sup>82</sup>

In einer ganzen Reihe von Texten – angefangen mit seiner 1920 in Rom verteidigten Doktorarbeit *De contemplatione*<sup>83</sup> – hat sich Chenu zur Bedeutung der Kontemplation im Rahmen des dominikanischen Lebens geäußert. In seiner Dissertation warnt er davor, Mystik und ‚Intellektualismus‘ als Gegensätze zu begreifen. Im Gegenteil ist im

---

<sup>80</sup> Congar, Marie-Dominique Chenu (Anm. 17), 119.

<sup>81</sup> Ebd., 100.

<sup>82</sup> Von der Freiheit eines Theologen (Anm. 2), 34.

<sup>83</sup> Eine kommentierte Teilveröffentlichung der Doktorarbeit bietet: Carmelo Giuseppe Conticello, *De contemplatione* (Angelicum 1920). La Thèse inédite de doctorat du P. M.-D. Chenu, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 75 (1991) 363–422.

Anschluss an den „intellectus“-Begriff des Thomas von Aquin Mystik als integraler Bestandteil des „Intellektualismus“ zu definieren. Aus einer solchen intelligiblen Kontemplation erwächst das, was als Chenu theologischer Optimismus bezeichnet werden kann.<sup>84</sup> Dieser Optimismus gründet in der vorbehaltlosen Gnadenzusage Gottes, welche die Menschen in Christus erfahren können. In ihm, so Chenu in einem Exerzienvortrag von 1934, verbinden sich – mit allem dazugehörigen Realismus – göttliches und menschliches Verhalten. Das macht die innere Balance des dominikanischen Lebens aus.<sup>85</sup>

Chenu war Historiker und als solcher Theologe. Und er war als Theologe Historiker. Dementsprechend hat er sich in seinen historischen Forschungen immer wieder mit der (Geschichte der) Theologie des 12. und 13. Jahrhunderts beschäftigt – nicht mit der Attitüde des Nostalgikers, sondern aus Interesse an dem Reformpotential, das die scholastische Theologie entbirgt.<sup>86</sup> In diesem Zusammenhang macht Chenu den lebendigen Widerspruch („vitaliteit van de tegenspraak“<sup>87</sup>) als Kern der scholastischen Methode aus.<sup>88</sup> Sie zeichnet sich im Wesentlichen durch die in der Universität verortete Praxis der wissenschaftlichen Disputation aus. Im soziohistorischen Kontext der sogenannten „Evangelischen Bewegung“ des 13. Jahrhunderts entstand im Zuge der stadtbürgerlichen Emanzipation neben neuen Formen des religiösen Lebens (Mendikantenorden, Predigt, Armut) auch eine neue Form des theologischen Denkens und Lehrens:

Theologie wird zur (schlußfolgernden) Begründungswissenschaft; es gilt, den Grund der Welt und des Menschen (bzw. der menschlichen Erkenntnis) zu entdecken, die Religion nicht nur zu verbreiten, sondern – und das ist ein qualitativ neuer Schritt – zu erklären [...]. Das ist religiöse ‚Alphabetisierung‘, Demokratisierung des Wissens, Emanzipation der Vernunft und des Geistes.

---

<sup>84</sup> Vgl. Congar, Marie-Dominique Chenu (Anm. 17), 114; Schillebeeckx, In memory of Marie Dominique (Marcel) Chenu OP (Anm. 4), 91.

<sup>85</sup> Vgl. Marie-Dominique Chenu, Exerzienvortrag im Monastère de la Croix (1934) [unveröffentlicht], hier paraphrasiert nach der auszugsweisen englischen Übersetzung bei Potworowski, Contemplation and Incarnation (Anm. 50), 33.

<sup>86</sup> Vgl. dazu auch Jacques Le Goff, Le Père Chenu et la société médiévale, in: Revue des sciences philosophiques et théologiques 81 (1997) 371–380, bes. 377.

<sup>87</sup> van den Hoogen, Videtur quod non (Anm. 51), passim.

<sup>88</sup> Vgl. Marie-Dominique Chenu, L’Itinéraire d’un théologien. Le Père Chenu par le Père Chenu, in: L’Actualité Religieuse dans le Monde Nr. 19 (1985) 21–22.

Mitten in der Evangelischen Bewegung erblüht ein Humanismus, der zu einer unglaublichen Befreiung des Denkens und politischen Handelns führt, zumindest für einen kurzen historischen Augenblick.<sup>89</sup>

Das so neu ausgerichtete wissenschaftliche und religiöse Leben war durch und durch weltverbunden: präsent in der Welt. Chenu prägte im Kontext seiner Begleitung der Arbeiterpriesterbewegung dafür den Begriff „*présence au monde*“ (PD II, 8). Die dazu gehörige theologisch-spirituelle Formel – auf Thomas von Aquin zurückgehend – heißt *contemplata aliis tradere*.<sup>90</sup> Im Sinne einer Wendung hin zu den Dingen der Welt („*conversio ad phantasma*“<sup>91</sup>) markieren beide Formeln den Nukleus – nicht allein von Chenus – dominikanischer Existenz.

### 3. Schluss: Die innere Einheit der Theologie Chenus

Chenu war ein Wissenschaftler, der die Arbeit am Begriff – sei es im Zusammenhang seiner Forschungen zur Mediävistik oder im Rahmen seiner Arbeiten zur „*Histoire des doctrines chrétiennes*“ (Geschichte der Glaubenslehren: eine Formulierung, die er, bezogen auf das Fach, das er seit 1920 in Le Saulchoir vertrat, der der Dogmengeschichte vorzog) – mit pastoral ausgerichteten Reflexionen über die sozialen und kulturellen Entwicklungen der Gesellschaft seiner Zeit zu verknüpfen wusste.

In der wissenschaftlichen Rezeption hat es sich eingebürgert, Chenus theologisches Schaffen in zwei Zeitabschnitte zu unterteilen: der erste umfasst dieser Unterteilung nach die Jahre 1920 (Promotion in Rom und Beginn der Lehrtätigkeit in Le Saulchoir)

---

<sup>89</sup> Tiemo Rainer Peters, Spirituelle Dialektik. Thomas von Aquin grüßt Karl Marx, in: *ders.*, *Mystik, Mythos, Metaphysik. Die Spur des vermißten Gottes* (Forum Politische Theologie Bd. 10), Mainz/München 1992, 26–39, hier 29.

<sup>90</sup> Vgl. STh III, q. 40, a. 1 ad 2: „*vita activa secundum quam aliquis praedicando et docendo contemplata aliis tradit, est perfectior quam vita quae solum contemplatur*“.

<sup>91</sup> Vgl. Ulrich Engel, *Conversio ad phantasma*. Fundamentálno-teologický náčrt k dominikánskej spiritualite, in: *Listy* 15 (2003), Nr. 3, 39–42.

bis 1939 (Anfang des Zweiten Weltkrieges), der zweite die Jahre 1939 bis zum krankheitsbedingten Ende seines aktiven Schaffens 1989.

Eine solche chronologisch angelegte Zweiteilung birgt jedoch die Gefahr, die Einheit in Leben und Werk Chenus zu unterschätzen. Zu vermeiden ist deshalb unbedingt ein Dualismus, der den einen Chenu in zwei gleichsam schizophrene Chenus aufzuspalten sich anschickt.

„Sind Sie der Père Chenu, der das Mittelalter erforscht, oder der Theologe der Arbeiterpriester?“, wurde er einmal – wie Paulus Engelhardt bezeugt – bei einem Vortrag gefragt.<sup>92</sup> In seinem 1985 verfassten Nachwort zu *Une école de théologie: le Saulchoir* wiederholt Chenu seine ursprünglich gegebene Antwort: „Ich kann sagen, dass es mein nichtprofessionelles Engagement und kein aus vorgängigen Prinzipien abgeleiteter Lerneifer war, was Klarheit, Konsistenz und Realismus in lehrinhaltliche und methodologische Positionen brachte, die ich zuerst um ihrer selbst willen vertreten hatte [...] ‚Der Einsatz für die Gerechtigkeit und die Teilnahme an der Umgestaltung der Welt erscheinen uns als wesentlicher Bestandteil der Verkündigung des Evangeliums und der Sendung der Kirche [...]‘ (Bischofssynode 1971, *De iustitia in mundo*). Von daher rühren nach meiner Meinung auch Wirksamkeit und Wahrheit der vielfältigen Engagements, die ich übernehmen konnte, obschon manche Kollegen meinten, ich entfernte mich dadurch von meiner eigentlich theologischen Arbeit. Es gibt aber keine zwei Chenu!“<sup>93</sup>

Die innere Verschränkung der beiden Aspekte spiegelt sich wider in der je wechselseitigen Verschränkung der fünf Grundintuitionen der Theologie Chenus. Als heilsökonomisch, inkarnatorisch, pastoral, zeitzeichenhaft und kontemplativ verfasste und lebenspraktisch-ekklesial im Predigerorden beheimatete theologale Mystik ist sie offenen Auges präsent in Geschichte und Welt – und scheut, wenn es sein muss, auch nicht den Konflikt: um Gottes und der Menschen willen.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Paulus Engelhardt, Neuaufbruch aus Tradition. Marie-Dominique Chenu (7.1.1895–11.2.1990), in: Wort und Antwort 31 (1990) 91–93, hier 91.

<sup>93</sup> Marie-Dominique Chenu, Postskriptum 1985, in: *ders.*, *Le Saulchoir* (Anm. 1), 188f.

<sup>94</sup> Für Durchsicht und Diskussion meines Textes danke ich Thomas Eggenesperger OP.

*Zusammenfassung:* Im Zuge der kontroversen Auseinandersetzungen um die Nouvelle théologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war Marie-Dominique Chenu OP (1895–1990) Ziel zahlreicher römischer Maßregelungen. Auch wenn er niemals wirklich rehabilitiert wurde, trägt doch die im Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) realisierte Öffnung der Kirche zur Welt wesentlich auch seine Handschrift. Deutlich wird dies besonders in Genese und Ergebnis des Textes der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*. – Vor dem Hintergrund dieser Konfliktgeschichte entfaltet Ulrich Engel fünf Kategorien der Theologie Chenus: Heilsökonomie, Inkarnation, Pastoral, Zeichen der Zeit und Kontemplation. Lebenspraktisch verortet in der Spiritualität des Dominikanerordens qualifizieren die fünf „Grundintuitionen“ die „theologale Mystik“ Chenus.

Ulrich Engel OP, geb. 1961, Dr. theol., Geschäftsführender Direktor des „Institut M.-Dominique Chenu – Espaces Berlin“, Lehrbeauftragter an der Freien Universität Berlin, Schriftleiter von „Wort und Antwort“, Studienregens der norddeutschen Dominikaner. Ausgewählte Publikationen: (Hg.) M.-D. Chenu, *Leiblichkeit und Zeitlichkeit*, Berlin 2001 (zus. mit Ch. Bauer und Th. Eggenesperger); (Hg.) M.-D. Chenu, *Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie*, Berlin 2003 (zus. mit Ch. Bauer und Th. Eggenesperger); (Hg.) *Gemeinwohl im Konflikt der Interessen / Le bien commun dans le conflit des intérêts*, Münster 2004 (zus. mit I. Berten und Th. Eggenesperger); *Das Christentum im Zeitalter der Interpretation*, Wien 2004 (zus. mit G. Vattimo und R. Schröder); (Hg.) P. Engelhardt, *Thomas von Aquin. Wegweisungen in sein Werk*, Leipzig 2005; (Hg.) *Von der Freiheit des Theologen. M.-D. Chenu im Gespräch*, Mainz 2005 (zus. mit Th. Eggenesperger).