

Das Zweite Vatikanische Konzil –
Ereignis und Auftrag

DAS ZWEITE VATIKANISCHE KONZIL
IN EUROPA

Das Zweite Vatikanische Konzil – Ereignis und Auftrag

Ein interkontinentaler Kommentar
der Konzilsdokumente: ihre Rezeption und
Orientierung für Kirche und Theologie

Herausgegeben von
Sandra Arenas, Edoh F. Bedjra, Dries Bosschaert,
Catherine E. Clifford, Margit Eckholt, Massimo Faggioli,
Nontando Hadebe, Peter Hünemann, Shaji George Kochuthara,
Hans Langendörfer, Urszula Pękala, Carlos Schickendantz,
Joachim Schmiedl †, Klaus Vellguth und Mary Yuen

Band 6
Das Zweite Vatikanische Konzil
in Europa

Das Zweite Vatikanische Konzil in Europa

Herausgegeben von
Urszula Pękala und Dries Bosschaert

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2025
Hermann-Herder-Str. 4, D-79104 Freiburg i. Br.

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

produktsicherheit@herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg

Herstellung: PBTisk a. s., Příbram

Printed in the Czech Republic

ISBN 978-3-451-02406-1

Inhalt

Allgemeine Einführung	IX
<i>Urszula Pękala und Dries Bosschaert</i>	

Teil A

Gesellschaft, Kirche und Theologie am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils

I. Der europäische Katholizismus am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils	3
<i>Christian Sorrel</i>	
II. Die katholische Theologie im deutschsprachigen Raum am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils	19
<i>Michael Seewald</i>	
III. Französischsprachige Theologie am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils	50
<i>Christian Bauer</i>	
IV. Eine kurze Charakterisierung der niederländischsprachigen Theologie	77
<i>Dries Bosschaert</i>	
V. Die italienische Theologie im Vorfeld des Zweiten Vatikanums . . .	98
<i>Marialuisa Lucia Sergio</i>	
VI. Der Weg nach Rom. Merkmale und Konturen der Theologie in Großbritannien und Irland vor dem Konzil	119
<i>Niall Coll und Alana Harris</i>	
VII. Theologie und Kirche in Spanien und Portugal am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils	142
<i>Mariano Delgado</i>	

VIII. Am Vorabend die Nacht. Die Theologie Ostmitteleuropas in den 1950er Jahren	159
<i>András Máté-Tóth</i>	

Teil B

Rezeption des Konzils in Europa

I. Pastorale und theologische Entwicklungen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in den deutschsprachigen Ländern	187
<i>Franz Xaver Bischof</i>	
II. Vom Sprechen zu einer entzauberten Welt. Der Rückzug der französischen Theologie aus der internationalen Szene nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil	205
<i>Agnès Desmazières</i>	
III. <i>Hollandia docet?</i> Die Wirrungen rund um das Pastorkonzil von Noordwijkerhout	224
<i>Karim Schelkens</i>	
IV. Die Aufnahme des Zweiten Vatikanischen Konzils in Flandern	245
<i>Mathijs Lamberigts</i>	
V. Die Rezeption des Zweiten Vatikanums in Italien	261
<i>Marialuisa Lucia Sergio</i>	
VI. Die Aufnahme des Zweiten Vatikanischen Konzils in Großbritannien und Irland	283
<i>Niall Coll und Alana Harris</i>	
VII. Kurze Charakteristik von Kirche und Theologie in Spanien und Portugal nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil	331
<i>Mariano Delgado</i>	
VIII. Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Polen	353
<i>Urszula Pękala und Monika Waluś</i>	

Teil C

Die sechzehn Konzilsdokumente im europäischen Kontext

I. Die Umsetzung von <i>Sacrosanctum Concilium</i> : Das unvollendete Unterfangen der Liturgiereform	373
<i>Joris Geldhof</i>	

Inhalt

II. <i>Inter mirifica</i> in der Welt von heute? Eine europäische Relektüre im digitalen Zeitalter	391
<i>Christian Bauer</i>	
III. Die Rezeption von <i>Lumen gentium</i> in der europäischen katholischen Kirche und Theologie	398
<i>Joseph Famerée</i>	
IV. Das Dekret <i>Orientalium Ecclesiarum</i> des Zweiten Vatikanischen Konzils und seine Aufnahme durch die katholischen Ostkirchen Europas	429
<i>Astrid Kaptijn</i>	
V. <i>Unitatis redintegratio</i> : Heutige Aufgaben und Herausforderungen für die katholische Kirche in Europa	441
<i>Annemarie C. Mayer</i>	
VI. Aktualität und Aufnahme von <i>Christus Dominus</i> aus europäischer Sicht	466
<i>Damian Wąsek und Marek Gilski</i>	
VII. Rezeption und Aktualität von <i>Perfectae caritatis</i> : Das geweihte Leben zum Aufbau der Kirche	486
<i>Fermina Alvarez Alonso</i>	
VIII. Aktualität und Aufnahme von <i>Optatam totius</i> aus europäischer Sicht	493
<i>Damian Wąsek und Marek Gilski</i>	
IX. Betrachtungen zu <i>Gravissimum educationis</i> im postchristlichen und postsäkularen Europa	509
<i>Lieven Boeve</i>	
X. Die Aufnahme von <i>Nostra aetate</i> im Kontext der christlich-jüdischen Beziehungen	535
<i>Jakub Drath</i>	
XI. <i>Nostra aetate</i> und der römisch-offizielle Islamdialog	548
<i>Felix Körner</i>	
XII. Offenbarung in Beziehungen – europäische Perspektiven auf Redaktion und Rezeption von <i>Dei verbum</i>	563
<i>Michael Quisinsky</i>	
XIII. <i>Apostolicam actuositatem</i> : Optionen und Herausforderungen für das kirchliche Laienengagement	586
<i>Regina Heyder</i>	

Inhalt

XIV. <i>Dignitatis humanae</i> : Aufnahme und Vermächtnis im europäischen Kontext	598
<i>Ryszard Bobrowicz</i>	
XV. Das Missionsdekret <i>Ad gentes</i> . Indirekte Rezeption und neu erwachendes Interesse an Mission in Europa	612
<i>Michael Meyer</i>	
XVI. Priestertum oder Apostolizität? Die ekklesiologische Rezeption von <i>Presbyterorum ordinis</i> in Europa	628
<i>Luc Forestier</i>	
XVII. Die Zeichen der Zeit 60 Jahre danach: Ein frischer Blick auf <i>Gaudium et spes</i>	642
<i>Zuzanna Radzik</i>	
Abkürzungsverzeichnis	655
Bibliografie	659
Kirchliche Dokumente	659
Literatur	667
Register	745
Verzeichnis der Mitwirkenden	755

Allgemeine Einführung

Urszula Pękala und Dries Bosschaert

In seinen abschließenden Überlegungen zur Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils betonte Giuseppe Alberigo die zunehmende „Überwindung der jahrhundertelangen katholischen Eurozentrik“¹ als eine der kennzeichnenden Entwicklungen während des Konzils. Einerseits öffneten die meisten Konzilsväter und anderen Teilnehmenden, die stark von ihrem europäischen Hintergrund geprägt waren, den Blick für die globalen Dimensionen des Katholizismus. Die konziliare Erfahrung war von der intensiven Zusammenarbeit mit Bischöfen aus Nordamerika, Lateinamerika, Asien und Afrika geprägt. Andererseits erfolgte die Überwindung der Eurozentrik des Katholizismus durch die konkrete Mitwirkung der Bischöfe aus anderen Kontinenten im Rahmen der konziliaren Verfahren. Der konziliare Prozess war eindeutig in den umfassenderen Prozessen der Dekolonialisierung und der zunehmenden Globalisierung und Pluralisierung verortet.

Gleichzeitig führte die konziliare Erfahrung zu einem zunehmenden Bewusstsein für die inhärente Vielfalt des europäischen Katholizismus selbst, die sich in verschiedenen Bereichen zeigte. Die konziliaren Debatten über Religionsfreiheit waren von der jeweiligen nationalen politischen Situation der Katholikinnen und Katholiken gekennzeichnet, die entweder unter den Diktaturen in Süd-, Mittel- und Osteuropa oder in den teilweise von christdemokratischen Parteien geprägten Nachkriegsdemokratien in Westeuropa lebten. Die theologischen Spannungen zwischen neoscholastischen Theologen und Vertretern des *ressourcement*, die zuvor als eine Angelegenheit zwischen Rom als „Zentrum“ auf der einen Seite und den theologischen Fakultäten und Seminaren in den verschiedenen als „Peripherie“ betrachteten europäischen Regionen auf der anderen Seite wahrgenommen worden waren, entfalteten sich nun auch innerhalb der Konzilsversammlung. Die Konzilsdebatten verdeutlichten überdies die bestehenden Spannungen zwischen europäischen theologischen Schulen, insbesondere zwischen deutschen und französischen Theologen. Darüber hinaus sollten die nachkonziliaren Debatten über die Rezeption und Hermeneutik des Konzils im Laufe der Zeit offenbaren, dass die Erlangung einer kirchlichen und theologischen Einheitlichkeit im europäischen Kontext unerreichbar war und bleiben würde. Die Überwindung der katholischen Eurozentrik hat sich in den darauffolgenden

¹ Alberigo, Giuseppe, Ein epochaler Übergang, in: Ders. (Hg.), Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965), Bd. 5: Ein Konzil des Übergangs (September–Dezember 1965), dt. Ausgabe hg. v. G. Wassilowsky, Mainz/Leuven 2008, 655–741, hier: 734.

Jahrzehnten unbestreitbar fortgesetzt, während gleichzeitig die anhaltende Rezeption des Konzils die Vielfalt der europäischen katholischen Landschaft offenbarte. Diese beiden Prozesse fanden ihren besonderen Ausdruck zum einen in der Tatsache, dass im Jahre 2013 mit Papst Franziskus zum ersten Mal eine Person zum Bischof von Rom gewählt wurde, die nicht aus Europa stammte, zum anderen in der 16. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode zum Thema Synodalität, die den Abschluss des 2021 von Papst Franziskus eingeleiteten Prozesses darstellt. Obwohl sie im Einklang mit früheren Erfahrungen wie den Außerordentlichen Synoden der europäischen Bischöfe in den Jahren 1991 und 1999 steht, rückte diese Synode die Vielschichtigkeit und die inhärenten Spannungen des europäischen Katholizismus in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit.

Mittlerweile ist die Rezeption des Konzils in seinen globalen Dimensionen und seiner innereuropäischen Pluralität Gegenstand eines breiten Feldes theologischer und historischer Forschung geworden. Der vorliegende Band fügt sich in diese Strömung ein und ist integraler Bestandteil des Projekts *Das Zweite Vatikanische Konzil – Ereignis und Auftrag*. Sechzig Jahre nach dem Konzil möchte das Projekt den globalen Charakter der konziliaren Forschung festigen, das kritische Hinterfragen langjähriger Forschungsansätze anregen sowie interkulturelle und interkontinentale Perspektiven vorschlagen, um das Konzil auf neue Weise zu betrachten. Daher untersucht es die Konzilsdokumente und die Vielfalt der Wege, auf denen sie erarbeitet und auf den verschiedenen Kontinenten rezipiert wurden. Konkret ist die Veröffentlichung von zwölf Bänden angestrebt, die gleichzeitig in deutscher und englischer Sprache erscheinen und Folgendes umfassen: einen Band zu hermeneutischen Fragen; fünf Bände, die sich mit der Vorbereitung, Rezeption und Bedeutung der Konzilsdokumente, aufgeschlüsselt nach Kontinenten, befassen; fünf Kommentarbände, in denen die 16 Konzilsdokumente erörtert werden; sowie einen abschließenden Band. Eine zentrale Rolle kommt dabei den fünf kontinentalen Studiengruppen zu, die jeweils die Bände zu den Kontinenten erstellen und die Grundlagen für die Kommentare legen.

Auf dem Weg zu einem europäischen Band

Dieser Band spiegelt das Ergebnis des mehrjährigen Arbeitsprozesses der europäischen Studiengruppe wider. Diese Gruppe wurde erstmals im Jahre 2017 von Joachim Schmiedl (Vincenz Pallotti University in Vallendar) ins Leben gerufen, der mit Gianmaria Zamagni (Goethe-Universität in Frankfurt a. M.), dem wissenschaftlichen Koordinator des Projekts in den Jahren 2018–2021, die Mehrheit der Mitglieder für diese Gruppe rekrutierte und mit der Koordinierung ihrer Arbeit begann. Dabei spielten drei Workshops, die sich speziell mit dem europäischen Kontext befassten, eine zentrale Rolle: Der erste Workshop wurde in Rom (24.–26. Januar 2019) organisiert, der zweite fand in Frankfurt/Main (22.–23. Januar 2020) statt, der dritte war für den 14. bis 16. Juni 2020 in Löwen geplant.

Dieser letzte Workshop musste aufgrund des Ausbruchs der COVID-19-Pandemie abgesagt werden – ein Umstand, der die Arbeit der europäischen Studiengruppe und auch das Projekt im Allgemeinen erheblich beeinträchtigte. Dennoch trafen sich die Teilnehmenden des Projekts weiterhin monatlich online, um den Fortschritt ihrer Beiträge zu besprechen.

Am 10. Dezember 2021 wurde dieser Prozess durch den Tod von Joachim Schmiedl jäh unterbrochen. Der von ihm entworfene Band wurde nach einer Übergangszeit Urszula Pękala und Dries Bosschaert anvertraut, die die Herausgeberschaft übernahmen. Zu diesem Zeitpunkt befanden sich die Beiträge für den Band in unterschiedlichen Phasen der Erstellung und Bearbeitung, für einige mussten noch Autorinnen und Autoren gefunden werden. Das Schließen dieser Lücken und das Überführen aller Beiträge in ihre finale Form hat gleichzeitig zu einer weiteren Integration von Erkenntnissen aus dem gemeinsamen Lernprozess der Studiengruppe in den vergangenen Jahren in den Band geführt. Dazu gehörte die Ausweitung des Umfangs auf Mittel- und Osteuropa sowie die Erhöhung der Vielfalt der Verfasserinnen und Verfasser in Hinsicht auf Fachwissen, Herkunftsland, Geschlecht und Generation. Dieser Vielfalt entsprechend wurden die Texte auch in mehreren Sprachen (Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch, Polnisch) eingereicht.

Die Struktur des Bandes

Ähnlich wie die anderen Bände der kontinentalen Studiengruppen im Projekt *Das Zweite Vatikanische Konzil – Ereignis und Auftrag* weist auch dieser Band eine dreiteilige Struktur auf, die die Lesenden von der Vorgeschichte des Konzils über seine Aufnahme in den verschiedenen Regionen Europas bis hin zur Rezeption der jeweiligen Konzilsdokumente und ihrer Relevanz bis auf den heutigen Tag führt. Der *Teil A* versetzt die Lesenden ins Nachkriegseuropa zurück, in die Zeit vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis in die frühen 1960er Jahre. In diesem Zeitraum wurde der Kontinent von tiefgreifenden politischen, sozialen und kulturellen Umwälzungen geprägt. Angesichts des globalen Kontexts des Kalten Kriegs besiegelte der Bau der Berliner Mauer die Teilung Europas in zwei Blöcke. Diese Faktoren bildeten den Hintergrund für die Konzeption des Zweiten Vatikanischen Konzils. In diesem Teil des Bandes wird der historische Kontext dargestellt, der die Beratungen und Ergebnisse des Konzils prägte. Nach einer allgemeinen Charakterisierung der gesellschaftspolitischen und kulturellen Geschichte Nachkriegseuropas konzentrieren sich die Beiträge in diesem Teil auf die Lage von Kirche und Theologie in drei europäischen Regionen (West-, Süd-, Mittel- und Osteuropa), die durch sprachliche, geografische bzw. nationale Grenzen bestimmt wurden. Es werden Entwicklungen innerhalb der akademischen Theologie erörtert, die in den Priesterseminaren und an den wichtigsten theologischen Fakultäten in verschiedenen Regionen vorherrschend waren. Behandelt werden überdies einflussreiche Theologen und ihre Werke, die verschiedenen Kontroversen zwischen Theologen und ihren Vorgesetzten und Bischöfen

auf lokaler Ebene sowie die Spannungen zwischen Theologen und dem römischen Lehramt.

Der *Teil B* konzentriert sich auf die Geschichte der Rezeption des Konzils nach Regionen, da die Auswirkungen des Zweiten Vatikanums in ganz Europa auf vielfältige Weise spürbar waren. Die Beiträge dieses Teils zeigen, wie die konziliareren Lehren und Reformen unterschiedliche Reaktionen hervorriefen: Das Konzil löste zwar große Begeisterung aus, seine Ergebnisse waren jedoch gleichermaßen umstritten. Dieser Teil beleuchtet insbesondere die kirchliche und theologische Dynamik dieser Prozesse. Damit zeigt er die katalysierende Wirkung des Konzils auf die Entwicklung der Kirche und der Theologie im europäischen Kontext.

Der *Teil C* befasst sich mit der kontinuierlichen europäischen Rezeption des Konzils und nimmt dabei jedes seiner 16 Dokumente einzeln in den Blick. Dieser Ansatz bringt ihre transnationalen und interkulturellen Auswirkungen innerhalb des europäischen Katholizismus ans Licht. Es ist klar, dass die Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vatikanums in unterschiedlichem Maße rezipiert wurden. Einige der Dokumente sind sogar durch eine gewisse Nichtrezeption gekennzeichnet. Zwar waren die Konzilsväter schon während des Konzils selbst von den Kulturrevolutionen überholt worden, die die 1960er Jahre prägen sollten, und sie konnten viele spätere Entwicklungen nicht vorhersehen, darunter das Jahr 1968 als Wendepunkt sowohl auf gesellschaftspolitischer als auch auf kirchlicher Ebene (*Humanae vitae*). Nichtsdestotrotz zeigen diese Rezeptionsgeschichten immer wieder, wie die Konzilsdokumente als Orientierungshilfe für den Umgang mit einem sich gesellschaftlich und kulturell ständig verändernden europäischen Kontext dienten. In ihren Beiträgen gehen die Autorinnen und Autoren dieses Teils insbesondere auf vier Fragen ein: In welchen Bereichen des kirchlichen Lebens fand die Rezeption der jeweiligen Dokumente statt? Welche Themen der Konzilsdokumente wurden behandelt oder fanden, ganz im Gegenteil, keine Beachtung? Gab es Besonderheiten dieser Rezeption, die speziell durch den europäischen Kontext geprägt waren? Welche Relevanz haben die Dokumente auch heute noch für die Kirche in Europa? Daher bietet dieser Teil des Bandes eine vorausschauende Perspektive auf die anhaltende Relevanz und Anwendbarkeit des Zweiten Vatikanischen Konzils im zeitgenössischen europäischen Kontext.

Der Forschungsansatz für das Erbe des Konzils in Europa

Wie oben bereits erwähnt, ist dieser Band in das größere Projekt *Das Zweite Vatikanische Konzil – Ereignis und Auftrag* und den breiten Horizont jahrzehntelanger Forschung zum Zweiten Vatikanum eingebettet. In diesem Rahmen bietet er einen umfassenden Überblick über die europäische Kirche und Theologie in Bezug auf das Konzil in seiner ganzen Komplexität. Der Band wird dieser Komplexität durch einen zweifachen Ansatz gerecht. Zunächst werden auf der inhaltlichen Ebene verschiedene Facetten des europäischen Katholizismus anhand von Fallstudien reflektiert, die die Konzilsrezeption im Hinblick auf ihre regionalen

historischen, kulturellen, gesellschaftlichen und politischen Besonderheiten aufzeigen. Während sich die ersten beiden Teile des Bandes auf historische Entwicklungen konzentrieren, gewährt der dritte Teil Einblicke in die aktuellen Debatten zu konziliaren Themen. In den Beiträgen tritt zudem ein Wechselspiel zwischen der Geschichte des Lehramts und lokalen Geschichten hervor.

Zweitens wurde auf methodischer Ebene ein interdisziplinärer Ansatz gewählt. Die Autorinnen und Autoren weisen verschiedene disziplinäre und berufliche Hintergründe auf – von der (Kirchen-)Geschichte bis zur Soziologie, von der Systematischen Theologie bis zur Pastoraltheologie, vom Journalismus bis zur Seelsorge und zum zivilgesellschaftlichen Engagement – was sich auch im Stil ihrer Beiträge widerspiegelt. Die Verfasserinnen und Verfasser der Texte beziehen sich auf eine Vielzahl von Quellen, die von Dokumenten des römischen Lehramtes über Archivmaterialien und akademische theologische Werke bis hin zu lokalen Zeitschriften reichen. Dank ihres breiten Fachwissens war es zudem möglich, mit dem interdisziplinären Ansatz dieses Bandes neue Forschungslinien aufzuzeigen, die besondere Aufmerksamkeit verdienen, wie etwa die Auswirkungen von Migration und transnationalem Austausch, innerkirchliche Pluralisierung und Polarisierung, die Rezeption des Konzils in interkonfessionellen und interreligiösen Umfeldern, die Auswirkungen von Säkularisierungsprozessen und die wachsende Zahl von ihren Glauben nicht praktizierenden oder konfessionslosen Personen im europäischen Kontext.

Trotz dieses umfassenden Ansatzes erschöpft dieser Band das Thema nicht. Vielmehr sollte er als eine Darstellung des aktuellen Forschungsstands zum Zweiten Vatikanum verstanden werden,² die Zugänge für weitere Untersuchungen eröffnet.

Danksagungen

Dieser Band ist das Werk vieler Hände. Wir danken daher allen, die auf vielfältige Weise zu seiner Entstehung beigetragen haben. Zunächst bedanken wir uns für die Beiträge der Mitglieder der europäischen Studiengruppe aus den letzten Jahren, die die Kapitel verfasst und am Peer-Review-Prozess teilgenommen haben. Ohne die Übersetzerinnen und Übersetzer hätten die beiden Sprachfassungen nie entstehen können. Wir danken zugleich denjenigen, die die Texte Korrektur gelesen und formatiert haben. Schließlich sind wir auch dankbar für die Erkenntnisse, die wir durch unsere Studierenden gewonnen haben, die ihre Sichtweisen auf das Konzil im Rahmen des universitären Unterrichts mit uns geteilt haben. Wir würden uns wünschen, dass dieser Band für sie zu einer Inspiration für das

² Für einen Überblick zum gegenwärtigen Forschungsstand vgl. Clifford, Catherine E./Faggioli, Massimo (Hg.), *The Oxford Handbook of Vatican II* (Oxford Handbooks), Oxford 2023; Gailardetz, Richard R. (Hg.), *The Cambridge Companion to Vatican II* (Cambridge Companions to Religion), Cambridge 2020. Für eine spezifische Betrachtung des europäischen Falls vgl. Roy-Lysencourt, Philippe, *Bibliographie du Concile Vatican II* (Atti e Documenti 34), Città del Vaticano 2012.

Studium der Theologie und der kirchlichen Zeitgeschichte in Europa werden möge.

Vor dem Hintergrund des europäischen Katholizismus und seiner Rolle im breiteren Geflecht der europäischen Geschichte und Kultur hoffen wir, dass dieser Band zu einem Beitrag seitens der Forschung zur Fortsetzung der Implementierung des Konzils im Geiste der Synode 2021–2024 werden wird. Diese Synode stellt nämlich „einen weiteren Akt der Rezeption des Konzils dar, wodurch dessen Inspiration vertieft und dessen prophetische Kraft für die heutige Welt neu belebt wird“³.

Übersetzung aus dem Englischen von Gert Röhrborn

³ Franziskus/XVI. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode, *Für eine synodale Kirche: Gemeinschaft, Teilhabe und Sendung. Schlussdokument*, Rom 2024, 5.

Teil A
*Gesellschaft, Kirche und Theologie
am Vorabend des
Zweiten Vatikanischen Konzils*

I. Der europäische Katholizismus am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils

Christian Sorrel

In den späten 1950er Jahren war der europäische Kontinent weiterhin der Hauptschauplatz des Kalten Krieges, in dem sich die Vereinigten Staaten und die UdSSR seit 1947/48 gegenüberstanden. Zusätzlich zur allumfassenden kulturellen, militärischen und politischen Konfrontation hatte der Kalte Krieg auch eine religiöse Dimension, deren Einfluss das Pontifikat von Pius XII. zu spüren bekam. Europa blieb für die katholische Kirche ein zentraler Punkt, obwohl sich die Mächteverhältnisse durch die Auflösung der Kolonialreiche und die Aufwertung Lateinamerikas verändert hatten. Die meisten Missionar:innen wurden in Europa geboren, und der Einfluss der europäischen Intellektuellen sowie der Nachhall seiner pastoralen Erfahrungen strahlte auf die ganze Welt aus. Infolgedessen war die Römische Kurie äußerst vorsichtig gegenüber Initiativen und Debatten innerhalb der Kirche in einzelnen Ländern, insbesondere denjenigen in Nordwesteuropa, die später eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung des Zweiten Vatikanischen Konzils spielen sollten.

1. Das Erbe von Papst Pius XII.

Der Tod von Pius XII. am 9. Oktober 1958 löste eine Vielzahl von Reaktionen aus, darunter die folgende von Roland de Margerie, dem französischen Botschafter beim Heiligen Stuhl: „Diese über zwanzigjährige Regierungszeit trägt mehr als jede andere den persönlichen Stempel eines Papstes, der alle Macht in seinen Händen konzentrierte, den das Alter sowohl ‚autoritär‘ als auch ‚unschlüssig‘ machte (wie d’Ormesson gesagt hat) und dessen Wille jeden Fall durchdrang, den er – aufgrund seiner außergewöhnlichen Arbeitskapazität – überwachen konnte, während andere Fälle unter Vernachlässigung litten und Kongregationen und Dikasterien, wann immer er erkrankte, nicht in der Lage waren, Entscheidungen zu treffen, da sie jegliche Autorität verloren hatten, ja sogar die Versuchung, ihre eventuelle verbliebene Restautorität einzusetzen.“¹

Die Öffnung der päpstlichen Archive wird ein besseres Verständnis der Entscheidungsprozesse und Mechanismen der Macht ermöglichen. Es ist jedoch klar, dass die katholische Kirche an ihrer Spitze blockiert war. Die letzten Ernen-

¹ Archives du ministère des Affaires étrangères, 576/P01/1290. Vgl. Riccardi, Andrea (Hg.), Pio XII, Bari 1984; Chenaux, Philippe, Pie XII diplomate et pasteur, Paris 2003. Die meisten Bücher über Pius XII. beziehen sich auf den Zweiten Weltkrieg.

nungen von Kardinälen hatten 1953 stattgefunden, und die Inhaber wichtiger Ämter wurden immer älter, während eine Reihe von Posten unbesetzt blieb. Die von Italienern kontrollierte Römische Kurie erfüllte dennoch weiterhin ihre Aufgaben, obwohl sie dem französischen Kardinal Liénart zufolge ein „allgemeines Unbehagen“ unter den nationalen Episkopaten verursachte.² Der Papst setzte seine Lehre unbeirrt fort, wie aus den 236 Reden, die er in den letzten beiden Jahren seiner Amtszeit hielt, hervorgeht. Pius XII. war vor allem ein Mann des Wortes, und kein Thema war ihm fremd. Laut Roland de Margerie war es „unabdingbar“, dass er „das Licht der Moral und des Dogmas [...] auf die Probleme warf, unbeeindruckt vom Weltgeschehen, wissenschaftlichen Entdeckungen und Veränderungen im Denken“³.

Dennoch bleibt eine anhaltende Unklarheit bezüglich der zwanzig Jahre der Lehre von Pius XII. bestehen. Die moderate Öffnung der Enzyklika *Divino afflante Spiritu* (1943) bezüglich der Exegese wurde etwa nicht infrage gestellt, obwohl eine zunehmend rigide doktrinäre Tendenz seinen Warnungen vor der französischen „neuen Theologie“ – die von der thomistischen Schule in Rom verurteilt wurde – in der Enzyklika *Humani generis* (1950) erfolgte. Die Enzyklika *Mystici Corporis Christi* (1943) blieb ohne institutionelle Folgen, obwohl sie die mystische Dimension der Kirche pries, die als *societas perfecta* gilt. Die Wiedervereinigung der getrennten Brüder involvierte den alten Unionismus, im Gegensatz zum neuen Ökumenismus, wie ihn der französische Dominikaner Yves Congar predigte. Auf die Enzyklika *Mediator Dei* über die Liturgie (1947) folgten in den Fünfzigerjahren Reformen, darunter die Wiedereinführung der Osternacht und die Lockerung der Regeln für das eucharistische Fasten, wenn auch der Primat des Lateinischen unangefochten blieb. Diese reformistische Tendenz wirkte sich auch auf die Ordensgemeinschaften aus (insbesondere die Schwesternorden), während die tridentinische Definition von Priestern als Männern der Heiligkeit im apostolischen Schreiben *Menti nostrae* (1950) bekräftigt wurde – in Opposition zum Modell des Arbeiterpriesters, das später (1954) verurteilt wurde. Auch Spiritualität und Frömmigkeit blieben von diesem Pendelausschlag nicht verschont. Pius XII. förderte die tiefe Marienverehrung des vorigen Jahrhunderts, indem er die Welt dem Unbefleckten Herzen Mariens anvertraute (1942), das Dogma von Mariä Himmelfahrt definierte (1950) und die Hundertjahrfeiern des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis (1954) und der Erscheinungen in Lourdes (1958) zu Marianischen Jahren erklärte. Er weigerte sich jedoch, eine dogmatische Definition der universellen Vermittlung und der Miterlöserin Maria vorzuschlagen.

Der Marienkult blieb ein wichtiges Element der Strategie zur Mobilisierung der katholischen Gläubigen. Das Jubiläum 1950 lockte drei Millionen Pilger in die Ewige Stadt, deren Heiligkeit durch archäologische Ausgrabungen in der Nähe

² Vgl. Sorrel, Christian, *Réformer la Curie romaine. Les réflexions du chanoine Martimort à la veille du concile Vatican II*, in: Krips, Katharina/Mokry, Stephan/Unterburger, Klaus (Hg.), *Aufbruch in der Zeit. Kirchenreform und europäischer Katholizismus*, Stuttgart 2020, 285–294.

³ Archives du ministère des Affaires étrangères, 576/P01/1290.

des Petrusgrabes bestätigt schien, worauf ein schier endloser Besucherstrom folgte. Eine Reihe von Kongressen ermöglichte die Lenkung des katholischen Lebens, indem sie auf die Forderungen der Teilnehmer einging und die Zentralisierung der päpstlichen Autorität stärkte.⁴ Dies war der Fall beim „gottesgeweihten Leben“ im Jahr 1950 und beim „Laienapostolat“ in den Jahren 1951 und 1957. Die Unterstützung internationaler katholischer Organisationen, die seit Kriegsende stark gewachsen waren, verstärkte diesen Zentralisierungstrend und erneuerte gleichzeitig die Präsenz der Kirche im gesellschaftlichen Leben, ganz im Einklang mit dem Willen, die kommunistische Ideologie zu bekämpfen.

2. Katholiken und der Kalte Krieg

1958 war der Kommunismus für die katholische Kirche weiterhin eine ernst zu nehmende Angelegenheit. Der „Eiserne Vorhang“, den Churchill im März 1946 in seiner Rede in Fulton heraufbeschworen hatte, teilte den europäischen Kontinent in zwei Blöcke, die sich durch radikal unterschiedliche Prinzipien definierten und in politischen und militärischen Konkurrenzkampf, wissenschaftlichen und technologischen Wettlauf und kulturelle Rivalität verwickelt waren.⁵ Die Grenze, ein Erbe der Landkarten aus der Kriegszeit, verlief mitten durch Deutschland und teilte dessen ehemalige Hauptstadt Berlin, wo die Vereinigten Staaten 1949 erfolgreich die sowjetische Blockade durchbrachen, um das Bestehen des Westsektors zu sichern.

Im Osten verwandelte die UdSSR die von der Roten Armee von der NS-Herrschaft befreiten Länder in Satellitenstaaten, indem sie ihnen sogenannte Volkdemokratien aufzwang und die wirtschaftliche Integration in den COMECON (Rat für gegenseitige Wirtschaftshilfe) im Jahr 1949 und später die militärische Integration in den Warschauer Pakt im Jahr 1955 vorantrieb.⁶ Im Westen hatten die Vereinigten Staaten bereits 1947 im Rahmen des Marshallplans den liberalen Demokratien als Teil der Doktrin von Präsident Truman zur Eindämmung des Kommunismus Unterstützung gewährt. Im Jahr 1949 entwickelten die Vereinigten Staaten die NATO (North Atlantic Treaty Organization), eine integrierte Militärorganisation.⁷ Der Kommunismus war jedoch nicht nur eine externe Realität. Das Prestige, das die UdSSR während der Kämpfe von 1941 bis 1945 erlangt

⁴ Vgl. Sorrel, Christian, *Réflexions introductives pour une histoire transnationale des congrès catholiques (XIX^e–XXI^e siècles)*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte* 112 (2018), 161–169.

⁵ Leffler, Melvyn P./Westad, Odd Arne (Hg.), *The Cambridge History of the Cold War*, 3 Bde., Cambridge 2010.

⁶ 1958 waren acht Länder Mitglieder in beiden Organisationen: UdSSR, DDR, Polen, Tschechoslowakei, Ungarn, Rumänien, Bulgarien und Albanien. Das einzige kommunistische Land, das sich abseits hielt, war Titos Jugoslawien, das sich gegen die UdSSR stellte.

⁷ 1958 zählte die NATO 13 europäische Mitglieder: Belgien, Dänemark, Bundesrepublik Deutschland, Frankreich, Griechenland, Island, Italien, Luxemburg, Niederlande, Norwegen, Portugal, Türkei, Vereinigtes Königreich. Sie alle hatten Hilfe durch den Marshallplan erhalten, darunter auch das neutrale Österreich, Irland, die Schweiz und Schweden.

hatte, die Aktivitäten der mächtigen französischen und italienischen kommunistischen Parteien und die intellektuelle Verführungskraft des Marxismus stellten auch innerhalb des westlichen Blocks eine Herausforderung dar. Der Stockholmer Appell zum Verbot von Atomwaffen und die Gründung der Bewegung *Mouvement de la Paix* (die es auch im Osten gab) erweiterten den Kreis der Unterstützer bis 1950. Auch progressive Christen spielten dabei eine Rolle, indem sie für ein Bündnis mit dem Kommunismus eintraten, den sie als Zukunft der Arbeiterklasse wahrnahmen. Aber die Krise im Ostblock nach dem Bekanntwerden von Chruschtschows Geheimrede im Februar 1956 und die Diskreditierung des kommunistischen Mythos nach dem Einrücken sowjetischer Panzer in das aufständische Budapest im November 1956 schwächten sie in stärkerem Maße als die wiederholten Verurteilungen durch den Heiligen Stuhl von 1949 bis 1955.⁸

Die Ereignisse in Ungarn trugen auch dazu bei, die Position der Kirche gegenüber dem Ostblock zu klären, die sich seit Beginn des Kalten Krieges in zwei Phasen entwickelte. Erstens gab das Papsttum seinen früheren Grundsatz der Unparteilichkeit während der Weltkriege auf, was engere Beziehungen zu den Vereinigten Staaten und anderen westlichen Demokratien zuließ.⁹ Ab 1944/1945 verlor Pius XII. seine früheren Illusionen über die Möglichkeit einer fortgesetzten Allianz zwischen den Siegern und begrüßte die Verhärtung der Politik der Vereinigten Staaten im Jahr 1947. Die nachfolgenden Ereignisse in Mittel- und Osteuropa und die kommunistische Bedrohung in Italien und Frankreich bestärkten ihn in seiner Überzeugung, trotz der Meinungsverschiedenheiten innerhalb der Römischen Kurie. Die Entscheidung des Papstes stand im Einklang mit den Grundsätzen, die er in seinen Weihnachtsansprachen in der Kriegszeit dargelegt hatte: die Achtung der gegenseitigen Freiheiten zwischen Kirche und Staat durch eine „echte, gesunde Demokratie“ und die Berücksichtigung der Zusammenarbeit, die zur Förderung des Gemeinwohls notwendig ist. 1948 akzeptierte der Papst die Politisierung der italienischen Katholischen Aktion rasch, um einen Sieg der Christdemokraten bei den Parlamentswahlen sicherzustellen. Am 1. Juli 1949 verbot das Heilige Offizium die Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Kommunisten und verhängte strenge Sanktionen gegen Andersdenkende, bis hin zur Exkommunikation. Aber der Vatikan hatte nicht die Absicht, sich dem von Truman vorgeschlagenen und ihrer Herkunft nach protestantischen Organisationen wie dem *Moral Re-Armament* geförderten antikommunistischen Kreuzzug anzuschließen. In Frankreich und Italien wurde das Dekret nie vollständig umgesetzt.

Seit 1950 bemühte sich Pius XII. um eine Positionierung der Kirche zwischen den Blöcken, um den Frieden angesichts der nuklearen Bedrohung zu fördern.

⁸ Vgl. Tranvouez, Yvon, *Catholiques et communistes. La crise du progressisme chrétien 1950–1955*, Paris 2000.

⁹ Fouilloux, Étienne, *L'Église catholique en „guerre froide“ (1945–1958)*, in: *Cristianesimo nella storia* 22 (2001), 687–715; Kent, Peter C., *The Lonely Cold War of Pope Pius XII. The Roman Catholic Church and the Division of Europe 1943–1950*, Montréal 2002; Chenaux, Philippe, *L'Église catholique et le communisme en Europe (1917–1989). De Lénine à Jean-Paul II*, Paris 2009; Kirby, Dianne (Hg.), *Religion and the Cold War*, Basingstoke 2013 [2003].

Damit stand er der idealistischen – wenn nicht gar neutralistischen – Position von Msgr. Montini, dem Stellvertreter des Staatssekretariats, nahe. Er lehnte jedoch die realistische Strategie des zweiten Stellvertreters, Msgr. Tardini, nicht ab, der die Möglichkeit von Verhandlungen mit dem Ostblock unter der Bedingung von konkordatähnlichen Garantien offenließ. Der Papst distanzierte sich von der Tendenz, die Position der Vereinigten Staaten zu unterstützen, die von den unnachgiebigeren Mitgliedern des *partito romano* verteidigt wurde, darunter dem Assessor des Heiligen Offiziums, Ottaviani, der den Nationalkatholizismus des franquistischen Spanien als Modell für einen christlichen Staat favorisierte.¹⁰ Das apostolische Schreiben *Sacro vergente anno* vom 7. Juli 1952, das an „alle Völker Russlands“ gerichtet war, brachte diesen Wandel zum Ausdruck, indem es zwischen Mächten und Völkern unterschied und eine Koexistenz auf der Grundlage der Achtung der Grundfreiheiten vorschlug, während es den Kommunismus erneut verurteilte. Dieses Dokument rief bis zu Stalins Tod im März 1953 kaum Reaktionen hervor. Es ermöglichte jedoch seinen Nachfolgern, die sich der Taktik der „friedlichen Koexistenz“ verpflichtet fühlten, positive Signale an den Vatikan zu senden, und zwar über Vermittler wie den Msgr. Montini nahestehenden Bürgermeister von Florenz, Giorgio La Pira, der von 1952 bis 1956 Konferenzen für Frieden und christliche Zivilisation förderte. Das Wort des Pontifex, vor allem in seiner Weihnachtsbotschaft von 1954, erweckte gelegentlich den Eindruck einer Unterstützung für die sowjetischen Positionen, trotz des Widerstands in der Kurie, der sich nach Montinis Wechsel in die Erzdiözese Mailand noch verstärkte. Die Repressionen in Budapest beendeten jedoch jeden Gedanken an eine Annäherung, und der Heilige Stuhl kehrte zur unnachgiebigen antikommunistischen Haltung der Nachkriegszeit zurück und bekräftigte sein Engagement für die Errichtung eines Westeuropas.

Pius XII. unterstützte Pläne für eine europäische Föderation seit dem Haager Europakongress von 1948. Er begrüßte die erste Phase der wirtschaftlichen Integration zwischen sechs westeuropäischen Staaten (Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl, 1951) sowie die im Vertrag skizzierten föderativen Behörden einschließlich einer gemeinsamen Verteidigung (Europäische Verteidigungsgemeinschaft, 1952)¹¹. Die prominente Beteiligung von Christdemokraten wie Alcide De Gasperi, Konrad Adenauer und Robert Schuman an diesen Initiativen beruhigte den Papst, trotz der Vorbehalte der katholischen Linken gegen ein von den USA ausgerichtetes, liberales Europa und der Argumente der säkularen Linken gegen ein „Europa des Vatikans“. So war der Papst offenkundig enttäuscht, nachdem die französische Weigerung, die Europäischen Verteidigungsgemeinschaft (EVG) zu ratifizieren, diese 1954 scheitern ließ. Dennoch lobte er die Schaffung der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft und der Europäischen Atomgemeinschaft durch die Römischen Verträge (1957) als Fortschritt, bedauerte aber zugleich, dass die darin vorgesehenen föderalistischen Befugnisse un-

¹⁰ Vgl. Riccardi, Andrea, Il „partito romano“. Politica italiana, Chiesa cattolica e Curia romana da Pio XII a Paolo VI, Brescia 2007.

¹¹ Belgien, Bundesrepublik Deutschland, Frankreich, Italien, Luxemburg, Niederlande.

zureichend seien.¹² Seine Unterstützung bedeutete nicht, dass er die in den westlichen Gesellschaften stattfindenden Veränderungen vorbehaltlos billigte. Gleichzeitig bestätigte die Enzyklika über die Botschaft des Marienheiligtums von Lourdes als Teil einer unnachgiebigen Sichtweise, die mit der Soziallehre der Kirche übereinstimmte, die dringende Notwendigkeit einer „sozialen Wiedergeburt“, um der „Versuchung des Materialismus“ zu begegnen. Dieser Materialismus beschränke sich nicht auf jene „verdammte Philosophie, die die Politik und die Wirtschaft eines großen Teils der Menschheit bestimmt“, sondern sei auch in der „Liebe zum Geld“, „dem übermäßigen Verlangen nach Bequemlichkeit“ und „der hemmungslosen Suche nach Vergnügen“ präsent.¹³

3. Kirchen des Schweigens

1958 war die Lage der katholischen Gemeinschaften in Mittel- und Osteuropa weiterhin prekär.¹⁴ Die größten von ihnen befanden sich im sowjetischen Litauen, in Polen, der Tschechoslowakei, Ungarn und Jugoslawien (Slowenien und Kroatien). Der Austausch zwischen diesen „Kirchen des Schweigens“ und den westlichen Katholiken blieb trotz materieller Unterstützung, Solidarität durch Gebet, Informationsbemühungen der 1947 in Belgien gegründeten „Hilfe für die Kirche in Not“ und bischöflichen Protesten gegen Gewalt schwierig. Außerdem wurde die Wahrnehmung der östlichen Gegebenheiten durch interne Spaltungen in den westlichen Kirchen beeinflusst. Die von den kommunistischen Mächten inszenierten Reisen fortschrittlicher Christen und die nicht eindeutigen Berichte von Journalisten über Kollaborationsversuche von Priestern oder Laien verletzten die lokalen Hierarchien und veranlassten den polnischen Primas Stefan Wyszyński 1964 zu einer Erklärung: „Das Mindeste, was wir von den westlichen Katholiken erwarten, ist, dass sie keine Last für unser Kreuz sind.“¹⁵

Die Situation begann sich 1945 zu verschlechtern, nachdem die Rote Armee mit der groß angelegten Umverteilung der verheerten Territorien und der hungrigen Bevölkerung begonnen hatte. Die UdSSR expandierte nach Westen, indem sie sich die baltischen Staaten (Estland, Lettland und Litauen) einverleibte und Ostpolen (in den Grenzen der Zwischenkriegszeit) an die Weißrussische und die Ukrainische Sowjetrepublik anschloss. Polen, das dadurch nach Westen verschoben wurde, erhielt große Teile der deutschen Ostgebiete, die von ihren deutschen Bewohnern verlassen worden waren. Andere Staaten erlangten ihre Gren-

¹² Vgl. Chenaux, Philippe, *Une Europe vaticane? Entre le plan Marshall et les traités de Rome*, Bruxelles 1990; Ders., *De la chrétienté à l'Europe. Les catholiques et l'idée européenne au XX^e siècle*, Tours 2007.

¹³ Zitate entnommen aus: Pius XII., *Le pèlerinage de Lourdes*. Enzyklika anlässlich der Hundertjahrfeier der Erscheinungen der Jungfrau Maria in Lourdes, Vatikan 1957.

¹⁴ Vgl. Schreiber, Thomas, *Le christianisme en Europe orientale*, Paris 1961; Mikrut, Jan (Hg.), *Die katholische Kirche in Mitteleuropa nach 1945 bis zur Gegenwart*, Wien 2006.

¹⁵ Schreiben von Kardinal Wyszyński an Georges Hourdin, 15. Mai 1964, Centre national des archives de l'Église de France, 7 CE 335.

zen von 1939 zurück, wobei etwa auch die Tschechoslowakei gezwungen war, Gebiete an die sowjetische Ukraine abzutreten. Das in vier Besatzungszonen aufgeteilte Deutschland wurde schließlich 1949 in zwei Staaten geteilt, wobei die sowjetische Zone zur Deutschen Demokratischen Republik und die amerikanische, britische und französische Zone zur Bundesrepublik Deutschland wurde.

1945 begannen die neuen rein kommunistischen Regierungen von Albanien und Jugoslawien sowie die Regierungen, die mit mehr oder weniger unabhängigen Koalitionen geteilt wurden (Polen, Tschechoslowakei, Ungarn, Bulgarien, Rumänien) damit, Glaubensgemeinschaften zu maßregeln, indem sie die Trennung von Kirche und Staat, Beschlagnahme von Kirchengut, Abschaffung des Religionsunterrichts in den Schulen und die Tätigkeit der Katholiken einschränkten. Diese Politik war darauf ausgerichtet, sämtliche Hindernisse für die Machtergreifung zu beseitigen und gleichzeitig einen ideologischen Atheismus zu etablieren. Die härtesten Maßnahmen richteten sich gegen Gemeinschaften, die der Kollaboration mit den Nationalsozialisten bezichtigt wurden, darunter die Griechisch-katholische Kirche, die nach der Verhaftung von Erzbischof Josyf Slipyj mit der orthodoxen Kirche in der Ukraine zwangsvereinigt wurde, ähnlich wie im rumänischen Siebenbürgen. Schwere Repressionen gab es auch in der Slowakei, wo der Prälat Tiso einen nationalkatholischen Staat unter deutscher Aufsicht errichtet hatte. In Kroatien wurde der Erzbischof von Zagreb Alojzije Stepinac, der sich geweigert hatte, eine von Rom getrennte nationale Kirche zu gründen, wie von Tito gewünscht, zweimal verhaftet, zuerst 1945 und dann erneut 1946. Später wurde er wegen Kriegsverbrechen zu 16 Jahren Strafarbeit verurteilt, obwohl er sich während des Krieges für die Opfer eingesetzt hatte.¹⁶

Nach dem „tschechischen Staatsstreich“ im Februar 1948, der dem politischen Pluralismus ein Ende setzte, eskalierten die Spannungen zwischen den Regierungen und den christlichen Kirchen rasch. Die Kommunisten waren entschlossen, den Widerstand der Kirchen zu brechen und diesen immer noch sehr ländlichen Gesellschaften Wiederaufbau, Industrialisierung und Urbanisierung aufzuoktroyieren. Die Zahl der Verhaftungen und Prozesse nahm zu, als restriktive Gesetze in Kraft traten und Räte für religiöse Angelegenheiten geschaffen wurden. Ungarn verhaftete 1948 den Primas und Erzbischof von Esztergom, József Mindszenty, und verurteilte ihn wegen Hochverrats, Spionage und Menschenhandels zu Strafarbeit. Die Tschechoslowakei folgte diesem Beispiel und verhaftete ihrerseits den Prager Erzbischof Josef Beran. 1950 wurden diese kirchenfeindlichen Initiativen angesichts der internationalen Empörung vorübergehend eingestellt, was zur Aufnahme von Modus-vivendi-Abkommen mit dem ungarischen und dem polnischen Episkopat führte, wenn auch ohne die Zustimmung des Papstes aufgrund seiner Bedenken hinsichtlich politischer Loyalitäten und der geringen Anzahl von Zugeständnissen, insbesondere in Ungarn. Dieser Burgfrieden war letztlich eine Illusion, woran sich auch nach dem Tod Stalins im März 1953 nichts änderte. Heftige Proteste polnischer Bischöfe gegen das Dekret vom Februar

¹⁶ Vgl. Tanić, Željko, Cardinal Stepinac. A Witness to the Truth, Zagreb 2009.

1953, das dem Staat die Aufsicht über kirchliche Ernennungen zuwies, führten im September zur Verhaftung von Kardinal Wyszyński. Auch Tito verhärtete seine Position aus Protest gegen die Ernennung von Msgr. Stepinac zum Kardinal. In der Hoffnung, den Westen, der die Beziehungen zu Moskau abgebrochen hatte, zu besänftigen, ließ er den Erzbischof 1951 von der Strafarbeit befreien und stellte ihn in dessen Heimatdorf unter Hausarrest.¹⁷

Gleichzeitig bemühten sich die Kommunisten, Spaltungen innerhalb der Kirchen hervorzurufen. Polen ebnete 1947 den Weg mit der von Bolesław Piasecki gegründeten Organisation „Pax“, einer Laienvereinigung, die den Katholizismus in die sich entwickelnde sozialistische Gesellschaft integrieren sollte. Die Behörden erlaubten Piasecki, ein politisches und wirtschaftliches Netzwerk sowie ein weitgehendes Monopol auf religiöse Veröffentlichungen aufzubauen. Diese Organisation sprach auch junge Intellektuelle wie Tadeusz Mazowiecki an, die der französischen Zeitschrift *Esprit* nahestanden und sich vom Personalismus Emmanuel Mouniers angezogen fühlten. Sie distanzierten sich jedoch von ihr, nachdem die Zeitschrift *Dziś i Jutro* (Heute und Morgen) 1955 zusammen mit Piaseckis programmatischem Buch auf den Index gesetzt wurde.¹⁸ Dies war das polnische Pendant zu einer Reihe von Verboten progressiver Publikationen in Frankreich, China, Ungarn und der Tschechoslowakei. Der Hauptzweck dieser Verurteilungen bestand darin, die Bewegung *Mouvement de la Paix* zu bekämpfen, die von den Volksdemokratien (insbesondere in der Tschechoslowakei) dazu benutzt wurde, den Zusammenhalt der Diözesen zu schwächen, indem sie deren Mitgliedern vakante Pfarrstellen zuwiesen.

Nach dem Chruschtschow-Bericht und seinen Folgen keimte wieder ein wenig Hoffnung auf. Im Oktober 1956 bot der neue polnische Staatschef Gomułka an, Kardinal Wyszyński unter der Bedingung freizulassen, dass er sein Ansehen bei den katholischen Gläubigen zur Befriedung der Gesellschaft nutzen würde.¹⁹ Einige Tage später durfte Kardinal Mindszenty das Gefängnis verlassen, um eine Radiosendung zu halten, in der er zu freien Wahlen und zur Neutralität Ungarns gegenüber den beiden Blöcken aufrief. Nach dem Einmarsch der sowjetischen Truppen in Budapest war er jedoch gezwungen, in der Botschaft der Vereinigten Staaten Zuflucht zu suchen. Nach dem Tod von Pius XII. blieb die Situation der katholischen Kirche in Osteuropa weitgehend unverändert. Der bemerkenswerteste Wandel fand in Polen statt, wo Gomułka eine sowjetische Militärintervention verhindern konnte und einer gewissen religiösen Normalisierung zustimmte. Dennoch blieben die Spannungen spürbar, insbesondere im Hinblick auf die „Große Novene des Millenniums“, die Primas Wyszyński als Mittel zur Wiederherstellung der Einheit der Nation ansah, deren Staatlichkeit auf die Taufe

¹⁷ Vgl. Mindszenty, József, *Mémoires. Des prisons de Hitler et de Staline à l'exil*, Paris 1974; Micewski, Andrzej, *Stefan Kardynał Wyszyński (1901–1981)*, Warszawa 2000.

¹⁸ Vgl. Dudek, Antoni/Gryz, Ryszard, *Komuniści i Kościół w Polsce (1945–1989)*, Kraków 2003; Kosicki, Piotr H., *L'avènement des intellectuels catholiques. Le mensuel *Więź* et les conséquences polonaises du personnalisme mounierien*, in: *Vingtième siècle. Revue d'histoire* 102 (2009), 31–48.

¹⁹ Vgl. Thiriet, Damien, *Marx et Marie. Communisme et Église à Częstochowa (Pologne) à l'apogée du stalinisme, 1950–1956*, in: *Chrétiens et sociétés* 11 (2004), 81–109.

von Herzog Mieszko nach lateinischem Ritus im Jahr 966 zurückgeht, obgleich die kommunistischen Behörden beabsichtigten, das Staatsjubiläum ohne jegliche religiöse Zelebration zu begehen.

4. Pastorale Initiativen und die Malaise des Westens

Auch die katholische Kirche in Westeuropa stand vor erheblichen Herausforderungen, obwohl die Situation eine ganz andere war.²⁰ Mit dem Wiederaufbau der Länder nach dem Krieg mit der maßgeblichen Hilfe des Marshallplans setzten sich die Veränderungen in großem Umfang fort. Die Zeit der Entbehrungen und Opfer gehörte der Vergangenheit an, als das darauffolgende Jahrzehnt der Expansion – das sogenannte *miracolo economico* oder Wirtschaftswunder – vor dem Hintergrund der demografischen Erneuerung einsetzte. Der gesellschaftliche Nutzen des damaligen Wirtschaftswachstums war begrenzt, da die Einnahmen in produktive Investitionen und Kolonialkriege flossen, zumindest im Falle der imperialen Mächte wie Frankreich und Großbritannien. Industrialisierung, Landflucht und Suburbanisierung hatten signifikante negative Auswirkungen. Jedoch förderte der Aufstieg der Wohlfahrtsstaaten einen allgemeinen Anstieg des Lebensstandards und des Konsums, während es nicht gelang, die Armut in bestimmten ländlichen und städtischen Gebieten oder sogar Regionen wie dem italienischen Mezzogiorno zu beseitigen. Obwohl das Streben nach einem Anspruch auf Glück durch materielle Befriedigung und Freizeit vor allem bei den jüngeren Generationen zunahm, war der anhaltende, weit verbreitete Pessimismus über die Zukunft nicht verschwunden, wie Umfragen in Frankreich zeigten, das durch die Entkolonialisierung und die politische Krise geschwächt war.²¹ Die Ängste der Nachkriegszeit in Zusammenhang mit der kommunistischen Bedrohung nahmen ab, auch in der katholischen Welt. Marienerscheinungen, die mit diesen Ängsten in Verbindung gebracht wurden, insbesondere in Italien und Deutschland, schienen in Vergessenheit geraten zu sein, vor allem aufgrund der allgemein ablehnenden Reaktion der katholischen Hierarchie und des Heiligen Offiziums. Die dramatische Botschaft von Fatima, die auf eine Bekehrung Russlands abzielte, blieb jedoch mit der Unterstützung von Pius XII. für das portugiesische Heiligtum seit 1942 aktuell.²²

In diesem Kontext weitreichender Veränderungen dominierte in Westeuropa das demokratische Modell, das auch von Katholik:innen, die es vor dem Krieg

²⁰ Vgl. Mayeur, Jean-Marie/Pietri, Charles/Vauchez, André/Venard, Marc (Hg.), *Histoire du christianisme*, Bd. 12, *Guerres mondiales et totalitarismes (1914–1958)*, Paris 1990.

²¹ Vgl. Pawin, Rémy, *Retour sur les „Trente Glorieuses“ et la périodisation du second XX^e siècle*, in: *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 60 (2013) 1, 155–175.

²² Vgl. Maunder, Chris, *Our Lady of the Nations. Apparitions of Mary in 20th-Century Catholic Europe*, Oxford 2016; Sorrel, Christian, *Politics of the Sacred. Lourdes, France and Rome*, in: Stefano, Roberto di/Ramón Solans, Francisco Javier (Hg.), *Marian Devotions, Political Mobilization and Nationalism in Europe and America*, Basingstoke 2016, 57–82; Margry, Peter Jan (Hg.), *Cold War Mary. Ideologies, Politics, Marian Devotional Culture*, Leuven 2020.

oftmals kritisiert hatten, mitgetragen wurde. Die Rahmenbedingungen waren jedoch aufgrund ihrer demografischen Stärke, der Vergangenheit und der rechtlichen Natur der Beziehungen zwischen Kirche und Staat unterschiedlich. In Belgien spielte die erneuerte und sozial engagiertere Katholische Partei eine entscheidende Rolle und wurde dabei von Flandern, dem Zentrum des Aktivismus, unterstützt. In den Niederlanden teilte die Katholische Partei die Macht mit den protestantischen Parteien. In Großbritannien waren die Katholiken, nachdem sie von den großen Parteien absorbiert worden waren, weniger sichtbar und hatten in Nordirland sogar an Einfluss verloren. Andererseits war die Republik Irland ein klerikaler Staat, in dem die Verfassung von 1937 die „besondere Stellung“ der Kirche anerkannte, obwohl es weder ein Konkordat noch eine offizielle Finanzierung der Religion gab. In Italien, der Bundesrepublik Deutschland und Frankreich war die Christdemokratie in der Nachkriegszeit zu einer wichtigen politischen Kraft geworden. In Italien und Deutschland, wo die vor 1939 unterzeichneten Konkordate weiterhin in Kraft blieben,²³ erfreuten sich die christdemokratischen Kräfte trotz eines leichten Rückgangs weiterhin eines massiven Rückhalts bei den katholischen Wähler:innen. In Italien verlieh die bischöfliche und päpstliche Führung der *Democrazia Cristiana* trotz interner Spaltungen und Konflikten mit der Hierarchie einen primär konfessionellen Aspekt. Die christdemokratischen Kräfte in Deutschland (Christlich Demokratische Union Deutschlands/Christlich-Soziale Union) verfolgten einen interkonfessionellen Ansatz und blieben von den Bischöfen unabhängig, behielten aber ihre Verbindungen zu einem katholischen Vereins- und Aktivistennetzwerk bei. In Frankreich, wo die Verfassung von 1946 die Republik als „laizistisch“ definiert hatte, war die Christdemokratie (*Mouvement Républicain Populaire*: MRP) ebenfalls unabhängig, ohne religiöses Etikett, während die Beziehungen zwischen Kirche und Staat – offiziell getrennt – sich nun harmonischer gestalteten als im frühen 20. Jahrhundert. Die französische katholische Hierarchie bekannte sich 1945 sogar zum Prinzip des Laizismus, der die religiöse Neutralität des Staates gewährleistete. Aber die MRP verlor rasch einen Teil der katholischen Stimmen, da die Wähler:innen entweder von alten konservativen Strömungen und der neuen Partei von de Gaulle angezogen wurden oder von den Misserfolgen der Regierungen enttäuscht waren, in denen sie seit 1945 ein unverzichtbarer Partner gewesen war.²⁴ Es stimmte jedoch auch, dass die MRP nach der Rückkehr des entschieden katholischen Generals de Gaulle an die Macht inmitten der Entkolonialisierungskriege (Mai 1958) zum Niedergang verurteilt war.

Zwei Länder, die stark vom Nationalkatholizismus geprägt waren, blieben von diesem demokratischen Trend der Nachkriegszeit verschont, obwohl sie sich mit Westeuropa am Kalten Krieg beteiligten. Das korporatistische Regime des portu-

²³ Im Nachkriegsdeutschland wurden in den Bundesländern, die keine Konkordate hatten, neue unterzeichnet.

²⁴ Vgl. Durand, Jean-Dominique, *L'Europe de la démocratie chrétienne*, Bruxelles 1995; Lamberts, Emiel (Hg.), *Christian Democracy in the European Union 1945–1995*, Leuven 1997; Canavero, Alfredo/Durand, Jean-Dominique (Hg.), *Il fattore religioso nell'integrazione europea*, Milano 1999.

giesischen Estado Novo, das 1940 ein Konkordat unterzeichnet hatte, wurde stark von den Eliten der Katholischen Aktion unterstützt. In Spanien hatte die franquistische Diktatur trotz der Vorbehalte der Phalanx die Unterstützung der Kirche gesucht, um ihre Herrschaft im Land zu legitimieren, ihr Überleben zu sichern und die internationale Isolation nach der Niederlage ihrer faschistischen Verbündeten zu überwinden. Das Konkordat von 1953, das kurz vor den Spanisch-Amerikanischen Abkommen und der Aufnahme des Landes in die Vereinten Nationen unterzeichnet wurde, war ein Ergebnis dieser Strategie. Es gewährte der Kirche zahlreiche Vorteile, obwohl es dem Caudillo erlaubte, die Ernennung von Bischöfen zu überwachen. Gegen Ende des Jahrzehnts wuchs die Kritik innerhalb der iberischen Katholik:innen, insbesondere unter jungen Menschen und Aktivist:innen der Katholischen Aktion, die sich für Demokratie und soziale Gerechtigkeit einsetzten. In Spanien leiteten die Minister des Opus Dei, die 1956/1957 an die Regierung kamen, eine neue politische Periode ein, die auf eine Modernisierung des Landes ausgerichtet war.²⁵

Die zunehmenden sozialen Veränderungen seit Kriegsende beeinflussten die Erfahrung von Religion, bestätigten aber auch oft alte Trends. Nach den von dem französischen Kanoniker Boulard definierten pastoralsoziologischen Normen konnten anhand der Karte der obligatorischen Praktiken wie der Sonntagsmesse und der Osterkommunion drei Gruppen identifiziert werden.²⁶ Die Regionen, in denen die religiösen Praktiken am weitesten verbreitet waren, konzentrierten sich auf zwei sich im süddeutschen Raum kreuzende Achsen. Die Nordwest-Südost-Achse, die von Flandern bis zu den zentralen Apenninen verlief, umfasste einen Großteil der Niederlande sowie Belgien, Deutschland, Österreich, den Raum Mailand und Venetien sowie eine französische Randzone, die von der Nordsee bis zum Jura verlief. Die Südwest-Nordost-Achse erstreckte sich von Zentralportugal über das Kantabrische Gebirge, die Hochebenen Kastiliens, das Baskenland und die Pyrenäen bis zum Zentralmassiv und zu den Savoyischen Regionen Frankreichs sowie den Schweizer Alpen. Im Nordwesten bildete ein keltischer Block das letzte Segment dieser ersten Gruppe, der sich von Irland bis zur Bretagne erstreckte und Wales und Westengland einschloss, die Zufluchtsorte für irische Einwanderer:innen waren. Die beiden anderen Gruppen wiesen weniger Konsistenz auf. Es gab Regionen mit christlicher Tradition, in denen praktizierende Katholik:innen in der Minderheit waren, darunter Estremadura, Katalonien, ein großer Teil von Südwest- und Zentralfrankreich und sogar das Piemont. Das Gleiche galt für Länder, in denen die vorgeschriebenen Normen nicht eingehalten wurden, wie die französische Region Limousin und die südliche Iberische Halbinsel. Die lokalen Gegebenheiten offenbarten jedoch eine weitaus komplexere Mikrogeografie mit unterschiedlichem Ausmaß an religiöser Intensität und Fähigkeiten zur Mobilisierung von Aktivisten und sogar subtilen Kombinationen aus der Abkehr von der regulären Praxis, Antiklerikalismus und dem Engagement für den Heiligenkult. Die geografischen Gräben verschwanden

²⁵ Vgl. Escudero, José Antonio (Hg.), *La Iglesia en la historia de España*, Madrid 2014.

²⁶ Vgl. Boulard, Fernand, *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Paris 1966 [1954].

zwar nie, aber sie verblassten doch angesichts solcher deterministischen soziologischen Binaritäten wie Frau-Mann, Land-Stadt, Mittelschicht-Arbeiterklasse, wobei der erste Pol im Allgemeinen den Glauben eher praktizierte als der zweite, wenn auch mit einigen Ausnahmen. Der Krieg hatte das Bewusstsein für die Veränderungen geschärft und die Reflexion einer Avantgarde angeregt, die sich theologischen und pastoralen Herausforderungen stellen wollte, wie ein 1943 von Henri Godin und Yvan Daniel veröffentlichter Bericht mit dem Titel *France, pays de mission?*²⁷ zeigt, der auch außerhalb Frankreichs Bekanntheit erlangte.

Das Missionsziel erweiterte sich schnell und löste zahlreiche Debatten aus. Die vorherrschende Meinung über die Kirchengemeinschaften war, dass sie nicht in der Lage seien, sich den Herausforderungen zu stellen. Einige Mitglieder des Klerus versuchten dennoch, die Institution zu erneuern, indem sie einen missionarischen Ansatz verfolgten, und zwar durch Organisationen wie das 1951 in Frankreich gegründete *Centre pastoral des missions à l'intérieur*. Die Missionsinitiative ging aus soziologischen Analysen hervor, die auf die Schaffung eines allgemeinen pastoralen Programms (*pastorale d'ensemble*) abzielten, das Mobilitäten und Maßstabsveränderungen in das soziale Leben integrierte. Vorrang hatte dabei die Katholische Aktion, die in allen Ländern präsent war. Diese Aktivitäten stützten sich jedoch auf unterschiedliche Modelle und 1957 brachte der Weltkongress über das Laienapostolat die Debatte über dieses Thema wieder in Gang.²⁸

Pius XII. unterstützte eine weite Auslegung, indem er dem Erzbischof von Mecheln Leo Jozef Suenens beipflichtete, der sich für die 1921 in Irland gegründete *Legio Mariae* einsetzte. Der französische Episkopat hingegen vertrat eine restriktive, apostolisch orientierte Auslegung, welche die allgemeine katholische Aktion auf Pfarrei-Ebene mit einer spezialisierten, auf das „Milieu“ ausgerichteten Katholischen Aktion verband. Der milieuzentrierte Ansatz hatte sich 1925 auf Initiative von Pater Cardijn unter jungen belgischen Arbeiter:innen entwickelt und später auch Erwachsene erreicht. In der Bewegung gab es beträchtliche Debatten über die Beziehungen zur Hierarchie und darüber, wie man religiöse Ambitionen („Wir werden unsere Brüder wieder zu Christen machen“) und weltliches Engagement, das als etwas anderes als politisches Handeln angesehen wurde, miteinander verbinden konnte. Ein Teil der missionarischen Strömung stellte jedoch bald fest, dass spezialisierte Bewegungen ineffektiv waren, insbesondere bei den Arbeiter:innen, die mit vielen anderen Problemen konfrontiert waren. Diese Beobachtung bildete die Grundlage für die Erfahrungen der französischen Arbeiterpriester und für die Suche nach alternativen Ansätzen für die „Arbeitermission“ nach ihrer Verurteilung im Jahr 1954.²⁹

²⁷ Godin, Henri/Daniel, Yvan, *France, pays de mission?*, Lyon 1943.

²⁸ Vgl. Minvielle, Bernard, *L'apostolat des laïcs à la veille du concile Vatican II. Histoire des congrès mondiaux de 1951 et 1957*, Fribourg 2001; Sorrel, Christian, *Le catholicisme français de la Séparation à Vatican II. Un chemin d'histoire*, Paris 2020.

²⁹ Vgl. Poulat, Émile, *Les prêtres ouvriers. Naissance et fin*, Paris 1999 [1964]; Margotti, Marta, *Preti e operai. La Mission de Paris dal 1943 al 1954*, Torino 2001; Cavalin, Tangi/Viet-Depaule, Nathalie, *Une histoire de la Mission de France. La riposte missionnaire 1941–2002*, Paris 2007.