

RÖMISCHE QUARTAL SCHRIFT

für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte

IM AUFTRAGE

des Priesterkollegs am Campo Santo Teutonico in Rom
und des Römischen Instituts der Görres-Gesellschaft

IN VERBINDUNG MIT

Pius Engelbert, Paul Mikat, Konrad Reppen,
Rudolf Schieffer, Walter Nikolaus
Schumacher, Ernst Walter Zeeden

HERAUSGEGEBEN VON

Erwin Gatz, Klaus Ganzer, Theofried Baumeister

BAND 99, HEFT 1-2



2004

HERDER

ROM FREIBURG WIEN

3. Die Liturgiereform

Die Konstitution über die Liturgie war vom Konzil am 4. Dezember 1963 verabschiedet worden und zu Beginn des Jahres 1964 begann die Umsetzung durch Ernennung eines „Consilium“, für das Kardinal Lercaro und P. Bugnini verantwortlich zeichneten. Die Übersetzung der liturgischen Texte und die Verwendung der italienischen Sprache in der Messfeier, die am 7. März 1965, dem ersten Fastensonntag, begann und die gesamte Messe mit Ausnahme des Kanons betraf, rief unterschiedliche Reaktionen hervor. Die Bischofskonferenz schuf eine „Bischöfliche Liturgiekommission“; deren ausführendes Organ wurde de facto das 1973 geschaffene „Ufficio liturgico nazionale“, dem im Laufe der Jahre diözesane Kommissionen folgten. Sie waren von unterschiedlichem Zuschnitt, denn in ihnen spiegelte sich jene regionale Vielfalt, die man zu erhalten suchte. Parallel dazu wurde das „Centro di Azione Liturgica“ wieder aufgewertet; es hatte sich besonders durch die Organisation der Nationalen Liturgischen Wochen hervorgetan, die großen Zuspruch fanden. 1972 entstand ferner die „Associazione dei Professori e Cultori di Liturgia“, während schon 1963 zur weit verbreiteten „Rivista liturgica“ die „Rivista di pastorale liturgica“ und das Bulletin „Liturgia“, das 1975 Organ des Centro di Azione liturgica wurde, hinzukamen. Auch erschienen Hilfen für die Feier der Liturgie, insbesondere die auch heute noch gebräuchlichen Blätter zur Feier der Sonntagsmesse.

Trotz manchen Widerspruchs fand die Liturgiereform eine positive Aufnahme und vermittelte den Gläubigen Freude am gemeinschaftlichen Gebet und an den Gottesdiensten. Wertvolle Hilfe bei der Ausbildung der Fachleute, aber auch für die Gottesdienstteilnehmer kam aus dem Kloster Camaldoli, wo ab 1966 liturgisch-pastorale Wochen organisiert wurden, ferner aus dem Institut für Pastoraliturgie S. Giüstina in Padua, das sich auf die Ausbildung von Fachleuten spezialisiert hatte. Opposition gegen die Liturgiereform erhob sich aus unterschiedlichen Richtungen. Das waren die Vertreter jener Kultur, die um den Verlust der im Laufe der Jahrhunderte ausgebildeten lateinischen Literatur und des gregorianischen Gesangs fürchteten, bis zu Kreisen in der Kurie, für die die gewachsene liturgische Praxis ein unaufgebbarer Besitz war. Das Gespräch mit diesen Kreisen erwies sich als schwierig. Die zuerst genannte Gruppe wollte eine bestimmte Kultur halten, ignorierte aber, dass die Liturgie vor allem Ausdruck des Gotteslobes ist. Die herkömmliche Liturgie war aus dem Gebet erwachsen und wie alles historisch Gewachsene dem Wandel unterworfen. Auch sie musste also mit dem Werden des Gottesvolkes wachsen und sich verändern. Die Reformgegner, die in der Kurie Verbündete fanden, hatten eine Liturgieform im Sinn, die vor allem Ausdruck des Mysteriums sein und von der durch die lateinische Liturgiesprache geschaffenen Distanz zwischen Zelebrant und Gläubigen sowie von der Herausgehobenheit des Zelebranten geprägt sein sollte. Hauptziel der Reform waren dagegen eine stärkere Beteiligung der Gläubigen und die Entstehung einer echten Versammlung, ohne allerdings dem Zelebranten seine Rolle zu nehmen.

Zum schärfsten Widerstand gegen die Liturgiereform kam es in der Auseinandersetzung um den neuen Messritus, den Paul VI. am 3. April 1969 veröffentlichte. Eine sofort verbreitete Broschüre prangerte die neue Liturgie als „ketzerisch“ und „protestantisch“ an, da sie dem einzig wahrhaft katholischen Messbuch, nämlich dem des Konzils von Trient, widerspreche. Die Kardinäle Antonio Bacci und Alfredo Ottaviani empfahlen die Broschüre wärmstens. In den folgenden Debatten ging man soweit, auch Paul VI. der Häresie zu bezichtigen, so dass dieser sich gezwungen sah, die römischen Kongregationen zu einer Erwiderung aufzufordern. Die Protestbewegung erlosch nicht vollständig und erlebte eine Neuaufgabe durch Erzbischof Marcel Lefebvre aus Ecône in der Schweiz, der sich nicht an die römischen Weisungen hielt und eine kleine schismatische Kirche ins Leben rief.

In Italien war es schon früher zu heftiger Polemik gekommen, nachdem 1967 Tito Casini seine Schrift „La tunica stracciata. Lettera di un cattolico sulla riforma liturgica“ veröffentlicht hatte. Das Buch war mit einem Vorwort von Kardinal Bacci versehen, der dann auch in die Anklagen gegen das Messbuch Pauls VI. hineingezogen wurde. Es war recht merkwürdig, dass dieser Kardinal und bekannte Latinist, Herausgeber eines Wörterbuchs für das zeitgenössische Latein und Übersetzer päpstlicher Texte, plötzlich den Liturgieexperten spielte, für ein Gebiet also, auf dem er kaum Erfahrungen gesammelt hatte. Vor allem aber war es befremdend, dass er ein Vorwort zu einem Text schrieb, der die Hauptverantwortlichen für die Umsetzung der Reform, Kardinal Lercaro und P. Bugnini, angriff und beleidigte.

Casini veröffentlichte später noch weitere Bücher mit polemisierenden Titeln und ging schließlich so weit, einen Gemeinplatz der Auseinandersetzungen im 19. Jahrhundert zu neuem Leben zu erwecken: den „Rauch Satans“. Diese Auseinandersetzungen wirkten sich kaum auf den Alltag der Gemeinden aus, sie waren aber ein Hinweis auf eine anhaltende Unzufriedenheit, auf eine Glut unter der Asche, die nur auf den geeigneten Augenblick wartete, um das Feuer wieder anzufachen.

Der italienische Episkopat empfand diese Auseinandersetzungen als widersprüchlich. Sie entsprachen den retardierenden Bestrebungen vieler Bischöfe während des Konzils und ihren Forderungen und Stellungnahmen, die weit von den Absichten Johannes' XXIII. entfernt waren.

4. Paul VI. und die Rezeption des Konzils

Während seiner langjährigen Tätigkeit im Staatssekretariat und als Erzbischof von Mailand hatte der Nachfolger Johannes' XXIII. reichlich Gelegenheit gehabt, die führenden Persönlichkeiten der italienischen Kirche kennen zu lernen. Nun forderte er von den Bischöfen, unverzüglich die Ideen des Konzils aufzugreifen, also „nicht in die Vergangenheit, sondern in die Zukunft zu schauen“.

In diesem Sinn erfolgten verschiedene Ernennungen. Die von Erzbischof Colombo zu seinem Nachfolger in Mailand (1963) überraschte nicht, wohl aber die von Michele Pellegrino für Turin, eine auf Grund ihrer großen Arbeiterschaft

und laizistischen Tradition nicht einfachen Stadt, die kirchlich in den vorhergehenden Jahren ein Führungsdefizit erlebt hatte. Der aus bescheidenen Verhältnissen stammende Pellegrino hatte alle Ebenen der Universitätslaufbahn durchgemacht und dank seiner Studien zur altchristlichen Literatur einen internationalen Ruf erworben. Trotz seelsorglicher Erfahrungen während seiner ersten Priesterjahre war er eher als Gelehrter denn als Mann der Tat bekannt. Allerdings brachte er nach seiner Ernennung 1965 einige Überlegungen ins Konzil ein, die seine künftigen Schwerpunkte und Sorgen ahnen ließen. Die Ernennung von Msgr. Corrado Ursi zum Erzbischof von Neapel im Jahr 1966 lag ebenfalls auf der von Papst Montini gewünschten Linie wie auch die neue Satzung der Bischofskonferenz, die Ende 1965 verabschiedet wurde und die Teilnahme aller Bischöfe vorsah.

Paul VI. wünschte in diesem Gremium eine Änderung, denn er nahm Kardinal Siri seine Führungsposition. Kardinal Urbani, der neue Vorsitzende, sollte die Bischöfe zur Umsetzung der Konzilsbeschlüsse veranlassen, indem er dem Klerus wie auch den Gläubigen gleiche Aufmerksamkeit widmete. Dem entsprach die Tagesordnung der Bischofskonferenz in den Jahren 1967 und 1968. Zur Laienfrage äußerte sich auch Vittorio Bachelet, der Präsident der katholischen Aktion, der die Mitglieder des Verbandes schrittweise zur Annahme des Konzils führen sollte. Am Horizont tauchten die ersten Zeichen der Debatte über den politischen Pluralismus und über die Krise der politischen Einheit der Katholiken auf, ferner erste Hinweise auf jene Proteste und Konflikte, die die gesamte katholische Welt aufwühlen sollten. Vielen Bischöfen standen schwere Zeiten und schwierige, zuweilen auch wenig überzeugende Entscheidungen bevor. Auch die Kirche wurde mit der „68-er Generation“ konfrontiert.

5. Meinungsverschiedenheiten unter den Katholiken

Die Geschichtsschreibung über den katholischen Dissens, also über jene Bewegungen, die sich im Laufe weniger Jahre herausbildeten mit dem erklärten Ziel, die Bischöfe zur Umsetzung des Konzils zu zwingen, vereinte oft ganz unterschiedliche Gruppen, Personen und Veröffentlichungen. Man sprach sogar von einer „anderen“ Kirche. Dabei handelte es sich nicht um eine Umwälzung nach marxistischem Vorbild, obwohl führende Köpfe den Begriff Revolution gebrauchten. Von einigen Randgruppen abgesehen, stellte niemand die Kirche in ihrer geschichtlich gewordenen Gestalt, die allgemein anerkannte Ekklesiologie und die Art der Autoritätsausübung in Frage. Erst später traten radikalere Auffassungen auf in Form neuer Gruppen, die sich gegen die hierarchisch verfasste Kirche und das Amtspriestertum wandten und Demokratie in der Kirche einforderten. Es handelte sich dabei jedoch um Minderheiten, die zwar eine Zeit lang bestanden, aber keinen merklichen Einfluss auf die Gläubigen gewannen.

Einige in Italien veröffentlichten Texte verhalfen diesen Gruppen und ihren Problemstellungen zur Aufmerksamkeit. Der Soziologe A. Nesti betitelte 1970 eine Aufsatzsammlung: „L'altra Chiesa in Italia“. Zwei Jahre später versuchte

S. Burgalassi, ein weiterer Soziologe, die neue Situation in seinem Band „Le cristianità nascoste“ zu beschreiben. Damals wurden verschiedene Fragen wieder aufgegriffen, die ständig einen Teil der Forderung nach Kirchenreform bildeten. In der Nachkriegszeit hatte Don Primo Mazzolari immer wieder von einer notwendigen Reform gesprochen; Don Zeno bot in Nomadelfia ein Modell dafür; Don Milani kritisierte dagegen die damals praktizierte Pastoral. Es handelte sich aber stets um Persönlichkeiten, die sich der Kirche fest verbunden fühlten.

Gegen Ende der sechziger Jahre nahm die Debatte dann aber eine andere Richtung. In den Mittelpunkt trat nun das Verhältnis zwischen christlichem Glauben und Politik, das nicht auf das Verhältnis von Christentum und Marxismus reduziert werden sollte, obwohl es von diesem Gegensatz bestimmt war. Für die italienische Kirche war das nicht neu: Über die Kommunisten war zwar die Exkommunikation verhängt worden, aber bereits während des Krieges hatte die Bewegung kommunistischer Katholiken unter Franco Rodano, Felice Balbo und Adriano Ossicini das Problem der Beziehung zwischen Glauben und Marxismus aufgeworfen und gefragt, wie die marxistische Methode auf sozio-ökonomische Fragen anzuwenden sei, ohne ihre atheistischen Grundlagen zu übernehmen. Die Bewegung „Cristiani per il socialismo“, die von Chile her 1973 Italien erreichte, befasste sich erneut mit dieser Problematik. Ihre Anhänger bezeichneten sich als „Kämpfer für die Linke“.

Die katholischen Abweichler und später die Basisgemeinschaften ließen sich aber nicht auf die Divergenz zwischen Christentum und Marxismus reduzieren. Einen Sonderfall bildete Don Milani: In dem kleinen Bergdorf, in das er versetzt worden war, gründete er eine Schule, die bald hitzige Diskussionen auslöste. Diese erreichten ihren Höhepunkt mit der wenige Tage vor dem Tod des Autors 1967 veröffentlichten „Lettera a una professoressa“. Darin verteidigte der Autor leidenschaftlich die Anklage eines Lehrers gegen eine Schule, die Arme diskriminierte. Die dadurch ausgelösten Debatten ähnelten denen, die Don Milani durch seine Äußerungen vor Militärkaplänen über die Idee des „gerechten Krieges“ und über die Deutung der Kriege Italiens hervorgerufen hatte. Die Auseinandersetzungen mündeten in einen Text, der zur Verurteilung Don Milanis durch ein italienisches Gericht führte; er hatte jedoch entscheidenden Anteil an der Vorbereitung der italienischen Öffentlichkeit auf Überlegungen zur Kriegsdienstverweigerung. Die „Lettera a una professoressa“ galt mit weiteren Veröffentlichungen, die oft überinterpretiert wurden, als charakteristisch für den Widerspruch.

Im übrigen bezogen manche Protestbewegungen ihre Anregungen aus höchst unterschiedlichen Strömungen und räumten theologischen Überlegungen unter Berufung auf politische Anregungen breiten Raum ein. So wurden marxistische Grundbegriffe auf die Kirche übertragen und das Reich Gottes mit der Marxschen Utopie identifiziert. Christen sollten dazu ermuntert werden, sich für eine Veränderung der Gesellschaft einzusetzen. Auch wurde das soziale Engagement als entscheidendes Erkennungsmerkmal von Kirche hingestellt, wobei die amtlich verfasste Kirche Gefahr lief, zum konservativen Gegenpart zu wer-

den. Das wurde durch die Ausbreitung anti-hierarchischer und anti-institutioneller Thesen unterstützt, vor allem in Ländern wie Italien, wo die Katholiken noch politisch geeint waren. Die Hinwendung zum Sozialismus, die sich auch im italienischen Katholizismus zeigte, blieb nicht auf die innerkatholische Opposition beschränkt. Wie der katholische Traditionalismus, der sich aufsehenerregend entwickelte, so bezog auch sie ihre stärksten Anregungen aus den Konzilstexten. Die Traditionalisten lehnten einige zentrale Aussagen des Konzils, wie die Betonung der Religionsfreiheit, ab und hielten jene nachkonziliare Haltung für fragwürdig, die zu offen gegenüber der Säkularisierung sei⁸. Die Exponenten des Widerspruchs beriefen sich also – wenn auch unter anderen Vorzeichen – auf das Konzil und lehnten dessen restriktive Auslegung ab. Sie beriefen sich unmittelbar auf das Wort Gottes und zugleich auf die neue Ekklesiologie, in der die Option für die Armen breiten Raum einnahm.

Beide Ansätze konnten jedoch auch zu anderen Deutungen führen: Die Lehre von Kirche als Volk Gottes konnte nämlich als „Kirche des Volkes“ gelesen werden; danach sollte die „Kirche der Armen“, die paternalistisch für die Armen sorgte, durch eine „arme Kirche“ ersetzt werden, die von wirtschaftlichen und politischen Bindungen frei sein und keine etablierten Beziehungen zu Staat oder politischen Parteien unterhalten sollte. So sprach man offen von einer Aufkündigung des Konkordats, vom Ende der Beziehung zur *Democrazia Cristiana* und vom Verzicht auf Besitz, dessen Verschwendung der Kirche und dem Vatikan nachgesagt wurde.

Sogar die Liturgiereform konnte missbraucht werden bis hin zu eucharistischen Versammlungen, bei denen die Gesamtheit der Teilnehmer die Hauptrolle spielte, während der Priester nur Organisator blieb. Und manchmal verwischten sich sogar die Grenzen zwischen Politik und religiösem Bereich. Das ging z. T. mit nationalen und internationalen Entwicklungen einher, mit der Zunahme der Linken in Italien und mit einer Amerikafeindlichkeit, die durch den Vietnamkrieg und die Studentenunruhen in zahlreichen Ländern ausgelöst wurden.

Als erster Vorfall aus dem Geist des Protestes in der Kirche Italiens kann die Besetzung der Katholischen Universität in Mailand durch Studenten am 17. November 1967 gelten. Fast gleichzeitig erfolgte die Besetzung der soziologischen Fakultät an der Universität Trient, die damals Ausgangspunkt aller großen italienischen Protestbewegungen war. Innerhalb weniger Wochen ereignete sich Ähnliches an vielen wichtigen Universitäten. Von größerer symbolischer Bedeutung war die Besetzung der Kathedrale von Parma im September 1968, nachdem in Trient eine „Gegen-Fastenpredigt“ organisiert worden war. Der Vorfall in Parma löste eine Reihe ähnlicher Schritte aus; der bekannteste davon erfolgte in

⁸ Unter den Studien über traditionalistische Strömungen siehe besonders D. MENOZZI, *L'anticoncilio* (1966–1984 [Das Gegenkonzil]), in: *Il Vaticano II e la Chiesa*, hg. von G. ALBERIGO – J. P. JOSSUA (Brescia 1985) 433–464. Zur Rolle von M. Lefebvre ebenfalls D. MENOZZI, *Le radici dell'ideologia politico-religiosa di Lefebvre*, in: in L. PERRIN, *Il caso Lefebvre*, hg. von D. MENOZZI (Genua 1991) 9–34; jetzt in: D. MENOZZI, *La chiesa cattolica e la secolarizzazione* (Turin 1993) 198–231 unter dem Titel: *Il caso Lefebvre. Un esito scismatico dell'Ideologia di cristianità davanti alla svolta conciliare*.

einer florentinischen Gemeinde, deren Pfarrer mit anderen Priestern und vielen Gläubigen ein Solidaritätsschreiben an die Besetzer von Parma richtete. Der Erzbischof von Florenz reagierte gereizt und es kam zu einem Konflikt zwischen Pfarrei und erzbischöflicher Kurie, der dadurch gelöst wurde, dass der Erzbischof ein Gericht anrief, um den Pfarrer zur Räumung der Gemeinderäume zu zwingen. Paul VI. war zwar darüber irritiert, griff aber nicht in die Entscheidung des Erzbischofs ein, der wegen seines autoritären Stils bekannt war.

Nachdem Don Enzo Mazzi aus den Räumen der Gemeinde entfernt worden war, beschloss er, die Messe in Noträumen oder im Freien zu feiern. So entstand eine der ersten Basisgemeinden aus Priestern und Laien, die sozial und politisch tätig waren und ihre Anregung aus der gemeinsamen Lektüre der hl. Schrift und aus der Feier der Eucharistie schöpfte. Andere Gemeinden in Piemont, Basilicata, Ligurien, Apulien, Toskana und Latium folgten. Manche standen unter Leitung eines Priesters oder Ordensmannes, gegen die die kirchlichen Vorgesetzten über kurz oder lang Maßnahmen ergriffen. Andere sammelten einfach Menschen, um die Kenntnis der hl. Schrift zu vertiefen und zur Liturgiereform beizutragen. Die Bewegung nahm mit der Zeit beachtliche Ausmaße an. Es soll nicht weniger als 8000 spontan entstandene Gruppen gegeben haben. Wegen mancher kam es zu heftigen Konflikten, die in der Presse aufmerksam verfolgt wurden. Einige Ordenspriester wurden amtsenthoben oder strafversetzt, so die Salesianer Giulio Girardi und Gerard Lutte, ein Belgier mit Lehrauftrag an der Hochschule der Salesianer. Aufsehenerregend war auch der Fall des Abtes von St. Paul vor den Mauern in Rom und als solcher Mitglied der Bischofskonferenz, Giovanni Franzoni. Die Ordenskongregation klagte ihn wegen seiner Sozialarbeit in seinem Viertel an. Das war das Vorspiel zu einem Verfahren, das schließlich zur Suspension a divinis und zur zwangsweisen Rückversetzung in den Laienstand führte.

Die Geschichte jener Jahre darf jedoch nicht auf die des Widerspruchs (Dissens) reduziert werden, obwohl dieser natürlich erhebliches Gewicht besaß. Die damalige Atmosphäre – der Wunsch nach Mitbestimmung, die Neuentdeckung der Gemeinschaft, die Zugehörigkeit zu einer nicht aufs Private beschränkten Religion – hatte jedoch auch andere Dimensionen. Die kirchlichen Bewegungen gehörten in den Kontext des Wunsches nach Erneuerung, der nicht ignoriert werden konnte.

Die Bischöfe reagierten zunächst mit der Umorganisation der Katholischen Aktion und bestätigten die „religiöse Entscheidung“ ihres Vorsitzenden Vittorio Bachelet. Zusammen mit der Verabschiedung der neuen Satzung wurde im Oktober 1969 ein neuer kirchlicher Assistent ernannt: Msgr. Franco Costa, der Paul VI. sehr nahe stand. Die Katholische Aktion wurde definiert als „Vereinigung von Laien, die sich freiwillig, gemeinschaftlich, organisch und in direkter Zusammenarbeit mit der Kirchenleitung für die Verwirklichung der allgemeinen apostolischen Ziele der Kirche einsetzen“. Es sollte sich um einen „im wesentlichen religiösen und apostolischen“ Einsatz handeln bei ständiger Anpassung in der Methode. Daher wurde der Verband in die Bereiche Erwachsene, Jugendliche und die erneuerte Azione Cattolica Ragazzi (ACR) unterteilt.

Das bedeutete für die Katholische Aktion, die im Laufe weniger Jahre drastisch an Mitgliedern verlor, eine größere Autonomie, aber im Einklang mit den Ortskirchen. Das beinhaltete aber auch den Verlust eines gewissen „Monopols“ im Laienapostolat, während sich gleichzeitig andere Bewegungen und Tendenzen entwickelten.

Die „Federazione Universitaria“ (FUCI) setzte ihre Tradition relativer Unabhängigkeit fort. Auf dem Kongress von Verona im August 1969 diskutierte sie offen über eine Überwindung der politischen Geschlossenheit der Katholiken; auch wurde die kirchliche Soziallehre in Frage gestellt. Dies war für die Bischöfe umso besorgniserregender, als die ACLI fast gleichzeitig im Juni 1969 noch brisantere Aussagen zum Ende der politischen Einheit der Katholiken und zur Wahlfreiheit gemacht hatten. Die ACLI wollten sich nicht mehr an eine Partei binden. Ihr Vorsitzender, Livio Labor, legte daher sein Amt nieder und wurde Mitgründer einer kulturellen Bewegung, aus der sich schließlich eine politische Gruppierung entwickelte: das „Movimento Politico dei Lavoratori“ (MPL). Seine Mitglieder stammten aus den ACLI, den Gewerkschaften, der Democrazia Cristiana und der Sozialistischen Partei. Dies waren die Vorboten einer Krise, die im folgenden Jahr zu Tage trat, als sich die ACLI während des Kongresses von Vallombrosa für eine Zusammenarbeit mit den Sozialisten aussprachen.

Wie vorauszusehen, ließ die Reaktion der Bischöfe nicht lange auf sich warten, und sie fiel härter aus als erwartet. Die kirchlichen Assistenten wurden abberufen und den ACLI die kirchliche Anerkennung entzogen. Die Begründungen dazu lieferte der Papst selbst. Im Juni 1971 bedauerte er, dass die Bewegung „ihre satzungsgemäße Aufgabe geändert und sich für eine sozialistische Linie entschieden habe mit allen fragwürdigen und gefährlichen lehramtlichen und sozialen Folgen“. Einige Jahre vergingen, bevor die Situation sich änderte und die ACLI wieder ihren Platz in der Kirche einnahmen.

Die Krise im katholischen Verbandswesen, die Infragestellung vieler Einrichtungen, die Entwicklung eines politischen und sozialen Pluralismus führten schließlich auch zur Polemik über die Sozialen Wochen. In den sechziger Jahren waren dort wichtige Themen erörtert worden: 1960 die großen, inneritalienischen und internationalen Migrationen, 1962 die sozialen Folgen des Fernsehens. Im Allgemeinen wurden dabei die christlichen Werte in den Vordergrund gestellt, weniger jedoch die Auseinandersetzung mit jenem Wandel gesucht, der sich vollzog.

Die Situation der Kirche in Italien änderte sich. Die mit der Durchführung der Konzilsentscheidungen verbundenen Probleme wurden vorrangig, die Soziallehre der Kirche als allumfassendes System wurde in Frage gestellt und eine zentralistische Führung schien der sich wandelnden Welt nicht mehr angemessen. Die wachsende Bedeutung der Bischofskonferenz zeigte ferner, dass die Leitung der für die italienische Kirche typischen Sozialen Wochen durch ein Komitee, das unmittelbar vom Staatssekretariat abhing, anachronistisch war. Man beschloss also, die Wochen nicht fortzusetzen, obwohl sie nicht aufgehoben wurden. Die letzte Woche fand vom 30. Oktober bis 4. November 1970 in Brescia statt. Zwischen 1907 und 1970 waren vierzig durchgeführt worden.

6. *Krise der geistlichen Berufe*

Die Sorgen wegen der Entwicklung bedeutender Verbände wurden durch die Krise der Seminare und des Klerus verschärft. Die Zahl der italienischen Priesteramtskandidaten, die zu Beginn des Konzils (1962) mit 30595 den Höchststand der Nachkriegszeit erreicht hatte, fiel bis 1968 auf 25570 und bis 1978 auf 9853 zurück. Unmittelbare Folge war die Schließung vieler Seminare. Während es 1970 noch 375 gegeben hatte, waren es 1978 nur noch 259. Innerhalb eines Jahrzehnts waren 48 Große und 68 Kleine Seminare geschlossen worden.

Gründe waren zunächst die Durchsetzung der Schulpflicht und die Einrichtung von Mittelschulen in fast allen Zentralorten, die zu einer drastischen Abnahme der Eintritte in die Kleinen Seminare geführt hatten. Andererseits führten der tiefe Wandel der Wertvorstellungen und der sozialen Schichtung zu einer neuen Auffassung von der Rolle des Priesters: Viele junge Männer schlossen den Priesterberuf nunmehr aus, weil er weder einen sozialen Aufstieg noch eine wirtschaftliche und soziale Absicherung für ihre Familie bedeutete. Langfristig wurde so aus der Entscheidung für das Priestertum eine Entscheidung für den damit verbundenen Dienst und nicht mehr für den einst damit verbundenen sozialen Aufstieg. Zunächst aber wurde daraus ein Indiz der Krise.

Eine Hauptschwierigkeit betraf die Organisation des Studiums. Die Grundausbildung des Priesters war seit jeher humanistisch ausgerichtet und gründete auf der Erlernung der alten Sprachen. Daher bildete deren Kenntnis, zumindest die des Lateinischen, eine *conditio sine qua non* für die Zulassung zum Priesteramt. Was aber sollte nun mit Priesteramtskandidaten geschehen, die eine naturwissenschaftliche oder technische Ausbildung besaßen? Dies durch einen kurzen Latein- und Griechischkurs sowie eine Einführung in die Geschichte der Philosophie auszugleichen, erwies sich bald als Illusion. Wie sollte man zum Priesterseminar und zu den Theologievorlesungen, die Lateinkenntnisse voraussetzten, Studenten zulassen, die nicht in der Lage waren, diesen Vorlesungen zu folgen? Und wenn man – wie es dann oft der Fall war – getrennte Seminare mit unterschiedlichen Studienprogrammen einrichtete, hatte man damit nicht faktisch eine Vielfalt in der Priesterausbildung akzeptiert, die man an sich ablehnte? Das hatte natürlich eine kulturelle Differenzierung des Klerus zur Folge sowie die Relativierung der einst als unabdingbar angesehenen humanistisch-philosophischen Ausbildung und der thomistischen Ausrichtung.

Der Rückgang der Seminaristenzahlen führte natürlich auch zu einem Rückgang der Priesterweihen. 1961 gab es noch 872, am Ende des Jahrzehnts 740, 1979 noch 373 und 1980 nur noch 347. Obwohl danach wieder ein langsames Wachstum einsetzte, stieg das Durchschnittsalter der Priester und damit der Sterberate. Das führte zu einer jährlichen Abnahme von über 300 Priestern.

Diese beruhte allerdings nicht nur auf dem zahlenmäßigen Unterschied zwischen Neugeweihten und Verstorbenen, sondern auch auf der wachsenden Zahl von Amtsniederlegungen. Bis in die fünfziger Jahre war dieses Phänomen marginal, dann aber nahm es in kurzer Zeit erhebliche Dimensionen an. Ähnlich wie der Rückgang der Seminaristen verlief die Entwicklung zwischen dem Ende der

sechziger und dem der siebziger Jahre. Nach offiziellen Angaben der römischen Kongregationen gab es 1969 93 Amtsniederlegungen. Sie stiegen bis 1977 auf 136. Nach 1980 gingen sie stark zurück.

Bei den Ordensgemeinschaften zeigten sich ähnliche Tendenzen. 1973 hatte es in Italien etwa 142 000 Ordensfrauen gegeben, die sich auf 500 (!) Kongregationen verteilten, von denen 70 % weniger als 200 und 10 % sogar weniger als 20 Mitglieder zählten. Die Abnahme der Novizinnen seit den sechziger Jahren führte zu einem Anstieg des Durchschnittsalters der aktiven Mitglieder, während das Verhältnis zwischen Eintritten und Sterbefällen durch die Zunahme der Austritte verschlechtert wurde. Davon gab es 1965–69 6500 und in den folgenden fünf Jahren sogar 8300, was fast einem Zehntel der früheren Anzahl entsprach. Das Problem betraf vor allem Schwestern mit zeitlichen Gelübden, also die jüngeren. Die Alterspyramide der Kongregationen sah 1974 folgendermaßen aus: 10 % waren 75 Jahre und älter; 28 % zwischen 60 und 74; 32 % zwischen 45 und 60; 24 % zwischen 30 und 45; 6 % jünger als 30 Jahre.

7. Die Wahrnehmung der Entchristlichung

Inzwischen kam es zu neuen Diskussionen über die Beeinflussung der Politik, denn die christlichen Werte mussten nun in einem säkularisierten und pluralistischen Umfeld gelebt werden und wurden nicht mehr als verbindlich akzeptiert. Vom Standpunkt des politischen Pluralismus aus konnte also – und Paul VI. schien dies selbst zu vertreten – der eine christliche Glaube zu unterschiedlichen politischen Folgerungen führen. Das stellte die Beteiligung der Katholiken am politischen Leben nicht in Frage, doch erfuhr diese einen tiefen Wandel. Diese Entwicklung wurde durch die Debatte über das Ehescheidungsgesetz erschwert.

Das sogenannte Gesetz Fortuna-Baslini, das die Ehescheidung in die italienische Gesetzgebung einführte, war am 18. Dezember 1970 verabschiedet worden. Es hatte eine lange Vorgeschichte und war seit Anfang des 20. Jahrhunderts mehrmals ins Parlament eingebracht worden; schließlich ging es um ein Referendum zur Aufhebung des Gesetzes. Es fand im März 1974 statt. Seine Befürworter waren sich des großen Risikos bewusst, hofften aber, als Sieger aus dieser Kraftprobe hervorzugehen. Die Befürworter des Gesetzes, wozu die Mehrheit der religiös nicht gebundenen Parteien, aber auch viele Christdemokraten und sicher auch eine erhebliche Anzahl praktizierender Katholiken zählten, zeigten sich trotz mancher Zweifel sicher. Das Ergebnis bildete eine Überraschung, denn über 59 % sprachen sich für das Gesetz aus, während nur 41 % die Aufhebung forderten. Das zwang die Kirche, die tiefen Veränderungen einer traditionell als christlich angesehenen Gesellschaft zur Kenntnis zu nehmen. Die dezidierten Christen hatten in den Monaten der Auseinandersetzung eine Zerreißprobe durchgemacht, und manche sahen in dem Referendum fast einen Volksentscheid über den Glauben. Für zahlreiche Katholiken zeigte das Gesetz, dass der weltliche Staat ein Gesetz über die Unauflöslichkeit der Ehe nicht aufrecht erhalten konnte, das in einer religiösen Überzeugung wurzelte. Andere hingegen hielten die Unauflöslichkeit der Ehe als vom Naturrecht gegeben und daher als unan-

tastbar. Sie hielten es für unmöglich, eine solche Entscheidung mitzutragen, ohne den eigenen Glauben in Frage zu stellen.

Das erklärt, warum die Gesetzesvorlage über den Schwangerschaftsabbruch weniger Aufsehen erregte als das Gesetz über die Ehescheidung. Das Gleiche galt für den Volksentscheid über die Aufhebung des Gesetzes über den Schwangerschaftsabbruch im Mai 1981, der alles beim Alten ließ. Während der Debatten war deutlich geworden, wie weit die Säkularisierung vorangeschritten war. Tragende Grundsätze der Gesellschaft schienen erodiert: zunächst über die Familie und dann über die Unantastbarkeit des Menschenlebens. Auch eine Diskussion über die Euthanasie schien sich abzuzeichnen. All das bewirkte eine tiefe Gewissenskrise und gab antiklerikalen wie auch anti-religiösen Meinungen Auftrieb.

Die innerkatholische Krise wurde durch gegenseitige Anschuldigungen noch weiter verschärft: Die einen warfen den anderen vor, sie hätten sich im Kielwasser eines falsch verstandenen konziliären Optimismus der Welt zu sehr angeglichen, dabei aber auch Negatives übernommen, besonders das „laisierte Gewissen“, ferner den Zweifel an objektiven sittlichen Normen bis hin zu radikaler Anpassung an die weltliche Gesellschaft einschließlich der Hinwendung zu nichtkatholischen Parteien.

Eine Darstellung dieser Risiken enthielt schon das 1973 erschienene Dokument der Bischofskonferenz „*Evangelizzazione e sacramenti*“. Die Bischöfe beklagten darin ein weitgehendes Auseinanderklaffen von religiös fundiertem Gewissen und moderner Mentalität und wünschten mehr Engagement für die Evangelisierung. Auch stellten sie einen neuen Säkularisierungsschub fest.

8. Das Ende der politischen Geschlossenheit der Katholiken

Die Debatten um die Opportunität des Volksentscheids über die Ehescheidung und die vom Ausgang des Referendums ausgelöste Polemik signalisierten eine Wende des politischen Katholizismus. Die Mitte-links-Regierungen waren die Konsequenz aus dem Verfall der zentralen politischen Kraft und der Unmöglichkeit eines Bündnisses mit den Rechtsparteien; sie waren allerdings von der *Democrazia Cristiana* dominiert. Deren zentrale Rolle, die auf der politischen Geschlossenheit der Katholiken gründete, stand nie ernsthaft in Gefahr. Neu war nun, dass die *Democrazia Cristiana* zwar die Mehrheit behielt, der Katholizismus in politischer Hinsicht aber Auflösungserscheinungen zeigte. Nicht einmal der Papst bestritt das Ende der politischen Geschlossenheit, obwohl die Bischofskonferenz das nur zögerlich akzeptierte. Aldo Moro, der Stratege der Mitte-links-Allianzen, hatte die Rückführung der Kommunistischen Partei, die ihrerseits im Wandel begriffen war, zur Demokratie im Sinn. Schon Togliatti hatte 1963 während seiner Rede in Bergamo eine veränderte Einstellung gegenüber der Religion erkennen lassen, und im Laufe weniger Jahre gab es dazu aus dem kommunistischen Lager verschiedene und widersprüchliche Signale.

Das Jahr 1968 hatte in einigen Ländern des kommunistischen Blocks tiefe Spuren hinterlassen: Die Ernennung Alexander Dubčeks zum Sekretär der

Tschechoslowakischen Kommunistischen Partei läutete den Prager Frühling ein, der allerdings im August mit dem Einmarsch der Truppen des Warschauer Pakts ein jähes Ende fand. Zur gleichen Zeit kam es zum ersten Bruch zwischen der UdSSR und China; Albanien verließ den Warschauer Pakt und näherte sich China an. Die Vereinigten Staaten begannen den Ausstieg aus dem Vietnam-Krieg und ließen erste Zeichen der Entspannung gegenüber der Sowjetunion und China erkennen. Dieses „Tauwetter“ war auch aus anderen Anzeichen ersichtlich: In Polen kam es zu Protesten gegen die Wirtschaftslage, während der deutsche Bundeskanzler Willy Brandt eine neue Ostpolitik begann. Das alles veranlasste auch den Vatikan zu neuen Aktivitäten. Kardinal-Staatssekretär Agostino Casaroli reiste nach Moskau, und Paul VI. empfing den jugoslawischen Präsidenten Josip Tito in Audienz.

Auch die italienische Innenpolitik wurde erneut erschüttert, denn auf die Studentenunruhen von 1968 folgte 1969 der „heiße Herbst“ der Arbeiter. Außerdem begann jene Phase, die als „Strategie der Spannung“ bezeichnet wird. Nach einer Reihe kleinerer Attentate forderte am 12. Dezember 1969 in einer Mailänder Bank eine Bombenexplosion 17 Tote und 88 Verletzte. Auch in Rom wurden Anschläge verübt. Die politische Welt war in Aufruhr. Die Sozialistische und die Kommunistische Partei durchlebten schwere interne Kämpfe. Am linken Flügel bildeten sich Gruppen, die vor allem aus den Studentenbewegungen stammten. Aus der Krise der Kommunistischen Partei ging jedoch eine neue Gruppierung hervor: „Il Manifesto“, gegründet von ehemaligen Parteimitgliedern, die die allgemeine Linie nicht mittrugen und deshalb ausgeschlossen wurden.

Im Übrigen waren auch die Sympathisanten mancher Linksparteien der Meinung, dass die demokratische Weiterentwicklung dieser Parteien, gefördert und mitgetragen von Katholiken, keineswegs zur Stärkung dieser Parteien beitrage, denn im zweiten Fall lief man Gefahr, ihnen zur Mehrheit zu verhelfen.

Schon die Reaktionen auf die „sozialistische“ Entscheidung der ACLI waren negativ ausgefallen; noch schärfer jedoch war die Antwort auf den Entschluss einiger katholischer Intellektueller, die im Mai 1976 für die Kommunistische Partei zur Parlamentswahl antraten, obwohl die Bischofskonferenz das am 25. Mai verurteilt hatte. Die Befürchtung, dies führe zu einer Aufwertung der Kommunistischen Partei, wurde durch das Wahlergebnis bestätigt, denn wie schon bei den Regionalwahlen 1975 fiel die Democrazia Cristiana zurück, während die Kommunistische Partei ihren Wähleranteil von 27 auf 34,4 % steigern konnte. Das Resultat war so unerwartet, dass selbst Kommentatoren aus dem linken Lager meinten, es gebe die wahre Situation im Land nicht wider.

Einen weiteren Anlass zu Spekulationen bot jener offene Brief, den Msgr. Luigi Bettazzi, Bischof von Ivrea, im Juli 1976 an Enrico Berlinguer, den Sekretär der Kommunistischen Partei, richtete. Entsprach das der Aufforderung Pauls VI. zum offenen Dialog mit allen oder war es die naive Geste eines Mannes, der damit unbeabsichtigt der Gegenpartei in die Hand spielte? Die zweite Interpretation überwog, da ja schon Ähnliches über Johannes XXIII. gesagt worden war, als er dem Schwiegersohn Chruschtschows eine Audienz gewährte.

Vor allem aber zeichnete sich ab, dass die katholische Partei dabei war, ihre zentrale Stellung unter den Gläubigen zu verlieren. Man warf ihr übertriebenes Machtstreben vor und forderte eine neuerliche Wertediskussion zum politischen Handeln.

Man war von der Vorstellung beherrscht, mit einer geeinten und gestärkten Partei neue Beziehungen zu knüpfen; aber es war auch nötig, den Katholiken, die wegen ihrer sich abzeichnenden Minderheitensituation beunruhigt waren, neue Zuversicht zu geben. Die Basisgemeinschaften nahmen stark zu, oft auf Kosten der offiziellen Verbände. Es war sicher kein Zufall, dass die Mitgliederzahl der Katholischen Aktion innerhalb weniger Jahre merklich schrumpfte. Seminare und Klerus verzeichneten ebenfalls eine Abwärtstendenz, während die Säkularisierung fortschritt. So stieg die Zahl der zivilen Eheschließungen, also ohne kirchliche Trauung, von 1969 unter 2 auf 1975 über 8 %, und auch die Zahl der Scheidungen nahm zu. Die religiöse Praxis ließ deutlich nach – vor allem in den Großstädten, aber auch auf dem Land. Darauf musste man eine Antwort finden und jene konziliare Atmosphäre zurückholen, die der Kirche eine Zeit lang neuen Elan gegeben hatte; die Kirche sollte zum wahren „Volk Gottes“ geformt werden, ohne sie zu demokratisieren.

Paul VI. selbst forderte immer wieder dazu auf, das Konzil umzusetzen. Der große Wandel in allen Institutionen konnte durchaus positiv gesehen werden, nämlich als Versuch zu Erneuerung und Mitbeteiligung. Der Protest konnte fruchtbar sein, das Gewissen wach rütteln und das Gespräch zwischen Kirche und moderner Welt, das die Konzilsväter erhofft hatten, intensivieren. Selbst der Säkularisierung konnte Positives abgewonnen werden, denn der Fortschritt von Kultur und Wissenschaft beantwortete Fragen, die zuvor gestellt worden waren. Die Säkularisierung durfte jedoch die Grundlagen des Glaubens nicht antasten, und die Forderung nach Beteiligung durfte nicht zu Lasten der vorgegebenen hierarchischen Struktur gehen. Außerdem durfte der Dialog mit den Kulturen nicht zur Auflösung der eigenen christlichen Kultur führen und die Eingliederung in die Welt und die gemeinsamen Ideale nicht jede Art kirchlicher Organisation in Frage stellen. Auf diesem Hintergrund kam es zu manch umstrittener Entscheidung, die auch dem Papst schmerzhaftes Zeiten und Unverständnis eintrug, so die Abberufung Kardinal Lercaros als Erzbischof von Bologna, die im Februar 1968 völlig unerwartet erfolgte und als Folge eines anderen Ereignisses interpretiert wurde: dem Rücktritt von Raniero La Valle im Juli 1967 vom Amt des Chefredakteurs der Tageszeitung „L'Avvenire d'Italia“, die eine wichtige Rolle für die Berichterstattung und Kommentierung der Konzilsarbeiten gespielt hatte. Dem Blatt war vorgeworfen worden, dem Kardinal zu nahe zu stehen und eher die Meinungen des Chefredakteurs als die der Bischöfe wiederzugeben. Die Stellungnahmen des Papstes verrieten Unschlüssigkeit und die Furcht vor einer weiteren Säkularisierung; man spürte aber auch seinen Wunsch, einige Punkte der katholischen Lehre zu unterstreichen und Grenzen aufzuzeigen, die nicht überschritten werden sollten.

Der Wirbel um die ACLI, ihre Entscheidung für den Sozialismus und ihre Desavouierung durch den Vatikan erregten großes Aufsehen. Dem Wunsch der

Mitglieder, sich an der radikalen Veränderung der Gesellschaft zu beteiligen, stand die Auffassung Pauls VI. entgegen, der den Verband eine seelsorgliche Aufgabe in der Arbeitswelt zudachte. Dem entsprach die erste und vielleicht bedeutendste Enzyklika Pauls VI. „Ecclesiam suam“ vom August 1964. In diesem Versuch eines offenen Dialogs warnte der Papst jene Gläubigen, „die meinen, die Kirchenreform müsse vor allem in einer Anpassung ihrer Empfindungen und Bräuche an jene der Welt bestehen“. Der Dialog mit der Welt dürfe nicht dazu führen, Opfer, Gehorsam und Sinn für die Armut zu vergessen.

Aus diesem Geist konnte man auch die Enzykliken „Sacerdotalis coelibatus“ vom Juni 1967 und „Humanae vitae“ vom Juli 1968 deuten, die zu leidenschaftlichen Kontroversen führten. Die erste bestätigte den Pflichtzölibat für die Geistlichen, die zweite befasste sich mit den Problemen der Bevölkerungsentwicklung und der Geburtenkontrolle. Paul VI. wusste, dass er damit keine Popularität ernten konnte und man ihn des übertriebenen Konservatismus bezichtigen würde. Das tatsächliche Echo übertraf jedoch seine Erwartungen und Befürchtungen.

Es gab jedoch auch anderes: Im März 1967 veröffentlichte der Papst die Enzyklika „Populorum progressio“ über die großen Themen der Menschheitsentwicklung. Die Hauptaufmerksamkeit galt den Ortskirchen, und die Bischöfe – speziell die italienischen – wurden noch einmal aufgefordert, das Konzil umzusetzen.

TEIL III – Die Durchführung der Konzilsbeschlüsse

Nach der Rückkehr in ihre Diözesen sollten die Konzilsväter ihren Gläubigen nicht nur die Konzilsbeschlüsse vermitteln, sondern auch Strukturen schaffen, die ihnen eine intensivere Teilnahme am kirchlichen Leben ermöglichten. Das konnte durch Synoden geschehen, wie sie seit Jahrzehnten vernachlässigt worden waren. Sodann mussten die verschiedenen Räte eingerichtet werden.

1. Synoden und Pastoralräte

In der streng hierarchisch gegliederten Kirche Italiens mit ihrer geringen Neigung zur aktiven Beteiligung der Gläubigen war die Schaffung der Priester- und Pastoralräte nicht leicht, zumal noch unklar war, welche Aufgabe sie eigentlich haben sollten. 1968 gab es etwa 150, 1972 schon 201 Pastoralräte, wobei ihre Effizienz schwer zu bestimmen ist. Die kaum entwickelte Mitverantwortung der Laien und die ebenso wenig ausgeprägte Neigung der Bischöfe und Priester, demokratisch angehauchte Führungsformen zu akzeptieren, machten die ersten Erfahrungen problematisch. In manchen Fällen fand man jedoch bald zu guter Zusammenarbeit, in anderen gestaltete sich diese dagegen schwierig. Das gleiche galt für die Pastoralräte in den Gemeinden, die damals ebenfalls eingerichtet wurden.