

Zur Geschichte der katholischen Kirche in Italien seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges

Von MAURILIO GUASCO¹

Teil I: Die Jahre des großen Aufbruchs

1. Was folgt auf das faschistische Regime?

Über Erzbischof Nicola Monterisi von Salerno gibt es eine Episode, die die Situation des kriegszerstörten Italien und seiner ungewissen Zukunft beschreibt und die Probleme andeutet, auf die die staatlichen Behörden noch keine Antwort wussten. Monterisi war von Marschall Pietro Badoglio des mangelnden Patriotismus bezichtigt worden, weil er 1944 sein Priesterseminar nicht als Militärquartier hatte bereitstellen wollen. Dazu bemerkte der Erzbischof: „Als das vom Kriegsgeschehen erschöpfte Volk allein gelassen wurde, blieb ich mit meinen 76 Jahren zusammen mit dem Klerus am Platze, um der Bevölkerung Trost und Unterstützung zu bringen; Marschall Badoglio hingegen floh nach Pescara.“² Aber nicht nur der Erzbischof von Salerno blieb an seinem Platz, sondern die Bischöfe und Priester entschieden sich allenthalben für die Schwächsten: Sie organisierten Hilfen für Obdachlose, nahmen Flüchtlinge und Partisanen auf, verpflegten Versteckte, fanden eine Zuflucht für Juden oder nahmen sie in ihre Häuser auf.

Die Präsenz des Klerus in jenen Gebieten, in denen die staatliche Ordnung in der Endphase des Krieges zusammengebrochen war, ließen bürgerliche und religiöse Kräfte enger aneinander rücken. Der Ehrentitel eines „defensor civitatis“, den die Römer Pius XII. gaben, könnte noch auf viele Bischöfe und Priester übertragen werden. Sie wurden, obwohl ihnen dazu die Vorbereitung fehlte, in bürgerliche Ämter berufen. Die Institutionen zerbröckelten, die Amtsleiter flohen, Bischöfe und Priester aber blieben und nahmen bis zuletzt an der Tragödie ihres Volkes teil. Die Alliierten übertrugen daher, vor allem in Sizilien und in Süditalien, manchen Priestern öffentliche Ämter. Dies erklärt zumindest teilweise, wieso die Kirche aus dem Krieg gestärkt hervorging. Manches hatte eigentlich darauf hingedeutet, dass sie nach dem Fall des faschistischen Regimes in Schwierigkeiten geraten würde und für die Kompromisse, zu denen sie sich herbeigelassen hatte, hätte zahlen müssen. Denn in den dreißiger Jahren hatte sie einen Konsens mit dem faschistischen Regime zumindest hingenommen, und zwar von den Lateranverträgen bis zur offenen Billigung des Kolonialkrieges in

¹ Aus dem Italienischen übersetzt von Franziska Dörr, Erwin Gatz und Herman H. Schwedt.

² Diese Anekdote stammt aus: F. MALGERI, Chiesa, cattolici e democrazia. Da Sturzo a De Gasperi (Brescia 1990) 132.

Afrika, von dem sie neue Möglichkeiten für die Mission erhoffte, von manchem betretenem Schweigen zu den Rassengesetzen bis hin zur Zögerlichkeit, mit einem Regime zu brechen, das jede Würde verlor, indem es sich zum Kriegseintritt entschloss, als es den Ausgang bereits besiegelt glaubte. Vieles deutete darauf hin, dass die Italiener all dies nicht vergessen würden.

Die Entwicklung verlief jedoch anders, und die italienische Bevölkerung fand – wenigstens eine Zeit lang – in der Kirche ihren verlässlichen Bezugspunkt. Die Rolle der Katholiken beim Wiederaufbau hatte Pius XII. bereits in seiner Radioansprache vom 24. Dezember 1942 vorweggenommen, als er sie aufforderte, ihren Verpflichtungen treu zu bleiben. Viele dachten damals schon an die Zukunft. Seit dem Sommer 1942 kam es daher zu halb illegalen Treffen von Dozenten der Katholischen Universität, oft mit Alcide De Gasperi oder Anhängern der ehemaligen Volkspartei Don Luigi Sturzos. Die Teilnehmer gehörten der „guelphischen Bewegung“ katholischer Studenten und Hochschulabsolventen an. Viele trafen sich regelmäßig zu Gebet und Studium im Kloster Camaldoli, und dort erarbeiteten sie vom 18. bis 24. Juli 1943 auch ein Dokument, das programmatische Bedeutung erhielt: „Per la comunità cristiana, principi dell'ordinamento sociale“.

Kein Teilnehmer ahnte, dass fast gleichzeitig Benito Mussolini zurückgetreten war und dass der „Codex von Camaldoli“ ein Baustein für das künftige Parteiprogramm werden sollte. Man traf sich generationenübergreifend: Die Jüngeren, und nicht nur sie, mussten noch die dramatische Erfahrung des Widerstands machen, während sich allmählich jene Partei „Democrazia Cristiana“ bildete, mit der sie in die Nachkriegszeit eintreten sollten. Der Name war nicht zufällig gewählt, denn die Partei wollte zwar an die von Sturzo 1919 gegründete Volkspartei anknüpfen, aber auch nicht auf die Impulse von Romolo Murri verzichten, der 1901 versucht hatte, eine „Democrazia Cristiana“ ins Leben zu rufen, was jedoch nicht gelungen war.

Der Name knüpfte also an die Tradition an. Er konnte aber auch als konfessionelle Option verstanden werden in einem Land, in dem man sich eigentlich keine katholische Bewegung oder Partei vorstellen konnte, die von den Vorgaben der Bischöfe, und besonders des Vatikans, losgelöst war. Auch die Alliierten waren dieser Meinung, und als Mussolinis Stellung wankte, wandten sich die USA an den Vatikan, um dessen Meinung über die Zukunft Italiens einzuholen. Der Mai 1943 kann als Zeitpunkt des Bruchs zwischen Vatikan und faschistischem Regime angesehen werden. Im Vatikan schien man damals an einen allmählichen Übergang zu einer konservativen Regierung zu denken, die von den Institutionen – besonders der Monarchie – gestützt werden sollte. Damals hatte der König noch nicht das Volk seinem Schicksal überlassen und sich persönlich durch Flucht in Sicherheit gebracht.

Die Ereignisse vom Juli 1943 brachten allerdings diese Pläne durcheinander; das galt noch mehr für den September, als Italien sich von Deutschland abwandte. Der Vatikan nahm damals eine abwartende Haltung ein. Er betrachtete den Widerstand mit einigem Wohlwollen, fürchtete aber, dass er kommunistisch hegemonisiert werde. Vielleicht wurde gerade dieses Taktieren Vorbild für viele

Bischöfe und Priester: Sie trafen keine eindeutige Entscheidung, sondern konzentrierten sich auf Hilfe und Unterstützung. Eine Zeit lang war das „Comitato di Liberazione Nazionale“ im Lateranpalast untergebracht und auch im Vatikan fanden gefährdete Persönlichkeiten Aufnahme, darunter die Leiter der künftigen Democrazia Cristiana und des Partito d’Azione, aber auch Liberale, Sozialdemokraten und Sozialisten.

Die Polemiken über das Verhalten einiger Prälaten und über das sogenannte Stillschweigen angesichts der Judenverfolgung kamen erst später auf. Zwar war es damals schwierig, die Ereignisse zu durchschauen, aber unstrittig war der massive Einsatz der Kirche für Bedürftige ohne Ansehen ihrer Stellung. Das erklärt auch teilweise die Fortsetzung der Hilfe für die ehemaligen Sieger, die später zu Besiegten und Gejagten wurden.

Neben dem Vatikan und den politischen Gruppierungen trat auch die Katholische Aktion auf den Plan. Diese Laienorganisation war von den Faschisten ständig unter Druck gesetzt worden und hatte nicht immer ihre Freiheit wahren können. Im August 1943 wandte sich einer ihrer Leiter, Luigi Gedda, an General Badoglio, der inzwischen den entmachteten Mussolini ersetzt hatte, und präsentierte ihm die Führer der Katholischen Aktion als Ersatz für jene zahlreichen Behördenvertreter, die ihre Stelle verlassen hatten³. Es ist interessant, dass sich schon damals jene Kräfte meldeten, die in der Nachkriegszeit eine Hauptrolle spielen sollten: Der Vatikan und die Katholische Aktion schienen eine Lösung zu bevorzugen, die die institutionelle Struktur des Staates nicht in Frage stellte, während De Gasperi deutlich machte, dass er sich nicht als weltlicher Arm der Kirche auf politischem Gebiet fühlte.

Die letzten Kriegswochen ließen die Position der Kirche noch deutlicher werden. In vielen Städten wurde die Kapitulation der Deutschen in Gegenwart oder durch die Vermittlung kirchlicher Persönlichkeiten unterzeichnet. Mussolini selbst hatte im März 1945 um die Intervention des Erzbischofs von Mailand, Kardinal Ildefonso Schuster, gebeten. Viele Bischöfe übernahmen in den ersten Nachkriegswochen verantwortliche Positionen im öffentlichen Leben, als sich das Problem des Wiederaufbaus und noch mehr der Befriedung in seiner ganzen Dramatik zeigte.

Die Idee einer Einheitspartei der Katholiken setzte sich langsam durch, nachdem die kurze, aber intensive Erfahrung mit dem „Partito Comunista Cristiano“, später „Partito della Sinistra Cristiana“, unter Franco Rodano und Adriano Ossicini ein Ende gefunden hatte. Die Gründe aber, die De Gasperi zum politischen Zusammenschluss der Katholiken trieben, schienen sich von denen des Hl. Stuhls zu unterscheiden. Dies wurde ein Hauptpunkt der widersprüchlichen und nicht immer einfachen Beziehung zwischen der kirchlichen Autorität und dem wichtigsten Exponenten der katholischen Partei. De Gasperi wusste, dass ohne Unterstützung der Kirche nicht an eine starke Partei zu denken war, die die

³ Das Schreiben Geddas an Badoglio wurde veröffentlicht in: T. SALA, Un’offerta di collaborazione dell’Azione Cattolica Italiana al governo Badoglio (agosto 1943), in: Rivista di storia contemporanea, 1972, 517–533.

Katholiken zur Demokratie zurückführen und als Damm gegen die Linke fungieren sollte; er wollte sich aber von der Kirche auch nicht unter Druck setzen und die Democrazia Cristiana nicht zu einer konfessionellen Partei werden lassen. Die Vertreter der Kirche waren zu einer solchen Unterstützung bereit, wollten aber nicht darauf verzichten, Richtlinien für die Zukunft, und zwar auch in politischen Fragen, zu geben. Diese Problematik sollte die Democrazia Cristiana viele Jahre begleiten.

2. Die politische Geschlossenheit der Katholiken

Im März 1945, als der Ausgang des Krieges sich abzeichnete, erinnerte die „Civiltà Cattolica“ an „die Pflicht zur Geschlossenheit der Katholiken“ (il dovere della unione fra cattolici). Im Übrigen wurde die Wählerbasis eher von der Kirche als von der Partei kontrolliert, und die Partei war besonders dort stark, wo die Katholische Aktion gut organisiert war. Diese stellte der Partei De Gasperis deshalb auch viele Abgeordnete. Wie oft nach politischen Umbrüchen kam es mancherorts zu Gewalttaten, die auch Priester trafen. Das nährte Befürchtungen vor der Kommunistischen Partei, die sich damals neu organisierte, die in anderen Ländern nach der Macht griff und jede Form von demokratischem Leben auslöschte. Der bekannte Journalist Federico Alessandrini beschrieb das eindrucksvoll in den Zeitungen „Il Quotidiano“ und „L'Osservatore Romano“.

Wenige Monate nach Kriegsende wurden der italienischen Kirche die Schwierigkeiten eines religiösen Wiederanfangs bewusst. Die vielerorts starke Zunahme der religiösen Praxis war durch die Ängste und Wirren des Krieges bedingt gewesen. Seit der Rückkehr zur Normalität beklagten die Bischöfe dagegen eine moralische Krise und eine Abnahme der religiösen Praxis. Daher wollten sie durch die Zusammenfassung aller Kräfte, durch Einflussnahme auf die Politik und die Abwehr von zwei drohenden Gefahren, nämlich Verfall der öffentlichen Moral und dem Kommunismus, Bedingungen für eine Aktivierung des religiösen Lebens schaffen. An den ersten Regierungen De Gasperis war wie in anderen Ländern auch die Linke beteiligt. Dabei ging es letztlich um eine Zweckallianz im Hinblick auf den Friedensvertrag und um eine große Mehrheit für die Anerkennung der Lateranverträge.

Im Hinblick auf eine wirksamere gesellschaftliche Präsenz waren im Juni 1944 auf Anregung von Achille Grandi die „Associazioni Cristiane dei Lavoratori Italiani“ (ACLI) entstanden. Sie sollten für eine gründliche Bildung der Arbeiter und die Durchsetzung christlicher Grundsätze in Gesellschaft und Gesetzgebung sorgen. Grundlage war die katholische Soziallehre, die als umfassende Weltanschauung dargestellt wurde. Diese Bewegung stand unter dem Schutz der kirchlichen Autorität und fand sofort großen Anklang.

Im Oktober 1946 wurde die neue Satzung der Katholischen Aktion verabschiedet, nachdem diese 1931 wegen des Konfliktes mit dem faschistischen Regime abgeändert worden war. Die starke Ausstrahlung leitender Persönlichkeiten, insbesondere Geddas, führte bald zu einer beachtlichen Entfaltung und zu zahlreichen Initiativen, die sich auch auf die religiöse Praxis auswirkten.

Gedda dachte aber an eine andere Organisation, die die Einheit der Katholiken fördern sollte. Sein Vorhaben verwirklichte er im Februar 1946 durch Gründung von *Comitati Civici* unter straffer Leitung und mit einer verzweigten Vertretung in den Diözesen und Pfarreien. Die Ziele waren hoch gesteckt: Gedda wollte ein tragfähiges und demokratisches (also antikommunistisches) Bewusstsein fördern und Druck auf die öffentliche Meinung zu Gunsten der *Democrazia Cristiana* ausüben. Die *Comitati* spielten für die Wahl im April 1948 eine wichtige Rolle. Danach verloren sie aber an Bedeutung. Im Übrigen erhielt ihr Gründer mit seiner Ernennung zum Generalvorsitzenden der Katholischen Aktion eine wichtigere Aufgabe.

Die gesellschaftliche Präsenz der Kirche wurde schließlich durch die Entscheidung der Verfassungsgebenden Versammlung festgelegt, wonach die Lateranverträge Grundlage der Beziehungen zwischen Staat und katholischer Kirche blieben. Jene Artikel, die nicht mit einem demokratischen Staat vereinbar waren, sollten jedoch angepasst werden. Die Debatte darüber verlief ziemlich hitzig, auch außerhalb der Verfassungsgebenden Versammlung. Von vielen Seiten wurde die Meinung vertreten, der religiöse Friede werde durch eine Ablehnung der Lateranverträge in Frage gestellt. Schließlich wurde Artikel 7 der Verfassung in der Nacht zum 25. März 1947 mit 350 Ja- bei 149 Nein-Stimmen angenommen. Er lautete: „Der Staat und die katholische Kirche sind, jede auf ihrem Gebiet, unabhängig und souverän. Ihre Beziehungen sind durch die Lateranverträge geregelt. Die von beiden Seiten gebilligten Änderungen dieser Verträge bedürfen keiner Verfassungsänderung.“ Das war ein Sieg für die Kirche, der zu heftigen politischen Auseinandersetzungen führte, weil die Kommunistische Partei diese Entscheidung mitgetragen hatte; deren Sekretär Palmiro Togliatti legte in einer interessanten Rede die Gründe dafür dar. Die Kirche behielt also mehrere gesetzlich abgesicherte Möglichkeiten, um ihre Stellung in der italienischen Gesellschaft zu festigen und auszubauen. Im Übrigen schien sich nach dem Sieg der *Democrazia Cristiana* bei den Wahlen im April 1948 eine positive Entwicklung abzuzeichnen, denn zu diesem Wahlsieg hatten die katholischen Verbände und zahlreiche im Wahlkampf engagierte Priester beigetragen. Nach Arturo Carlo Jemolo waren die Zielvorstellungen jedoch mehr als unterschiedlich. Zum Sieg der Kirche über jene Kräfte, die sie ein Jahrhundert zuvor besiegt zu haben schienen, schrieb er: „Ein Jahrhundert voller Leidenschaft von drei, vielleicht vier Generationen; Aufstieg und Niedergang des Liberalismus; unerwartete Verwirklichung eines guelfischen Staates hundert Jahre nach dem Zusammenbruch der neo-guelfischen Hoffnungen: ein kurzer Augenblick, ein kleines Ereignis in der ewigen Geschichte des Verhältnisses zwischen Menschlichem und Göttlichem.“⁴

Der Sieg der *Democrazia Cristiana* hatte in der Tat alle Erwartungen übertroffen. Aber die herben Töne, die dezidiert kirchen- und oft religionsfeindlichen Positionen vor den Wahlen vom April 1948 beendeten den Religionsfrieden, der eine Voraussetzung für die Zusammenarbeit von *Democrazia*

⁴ A. C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni* (Torino 1963) 548.

Cristiana und politischer Linken gewesen war. Ein solcher Religionsfrieden lag aber auch international in weiter Ferne. Inzwischen zeichnete sich nämlich der Kalte Krieg ab und die beginnende Religionsverfolgung in den kommunistisch geführten Ländern war unübersehbar. In Italien wollten die Sozialisten mit den Kommunisten zusammengehen und sie unterwarfen sich ihrerseits vollkommen den Entscheidungen Stalins, der als Übervater des internationalen Kommunismus galt. Für die italienische Kirche ging es also nicht mehr nur um den religiösen Frieden, sondern um die Bewahrung einer christlich geprägten Gesellschaft. Wichtigste Kraft dafür konnte die Democrazia Cristiana werden, ferner ein starkes soziales Engagement der verschiedenen Organisationen, insbesondere der Katholischen Aktion.

Die Kirche befand sich dabei in einer ungewohnten Situation. Denn die Partei, die der Vatikan zunächst argwöhnisch beäugt hatte, war als Sieger aus der Wahl hervorgegangen und konnte nun zu einem neuen Mittel jener „potestas indirecta“ werden, die die Kirche seit dem Verlust der „potestas directa“ auszuüben versuchte. Pius XII. kam oft darauf zu sprechen und betonte das Recht und die Pflicht der Kirche, bei allen sittlichen Problemen mitzureden, weil die Katholiken berufen seien, die Gesellschaft nach der gottgewollten Ordnung aufzubauen. Dafür konnten sie sich auf beachtliche Kräfte und Einrichtungen stützen. Unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg zählte die italienische Kirche über 45 000 Diözesan- und 15 000 Ordenspriester bei wachsender Tendenz. Einige Ordenskongregationen nahmen nicht nur innerhalb der christlichen Gemeinden, sondern in der gesamten Gesellschaft wichtige Aufgaben wahr. So die Salesianer, die damals etwa ein Drittel aller italienischen Ordensmänner stellten. Sie unterhielten in den fünfziger Jahren 400 Schulen, 150 Jugendzentren und 17 Druckereien. Ähnlich expandierte die Gesellschaft vom hl. Paulus (Paoline). Sie zählte zwar weniger Mitglieder als die Salesianer, war aber von ihrem Gründer Don Alberione auf das wichtige Gebiet der modernen Massenkommunikationsmittel hingewiesen worden. Sie eröffnete Buchhandlungen in fast allen italienischen Provinzen.

Wegen des Mangels an Diözesanpriestern in manchen Gebieten wandten die betreffenden Bischöfe sich für die Pfarrerseelsorge immer öfter an die Orden. Das führte aber zu Problemen bei der Organisation und Zusammenarbeit, da die Ordenspriester ja nicht dem Ortsbischof, sondern ihren Oberen unterstanden. In der Diözese Rom wurde in den fünfziger Jahren die Hälfte aller Pfarreien von Ordenspriestern geleitet. Noch engmaschiger waren die Präsenz und Aktivitäten der über 110 000 Ordensfrauen: In den Nachkriegsjahren leiteten sie 10 000 Kindergärten, über 7000 Schulen und fast 2000 Kliniken und Pflegeheime. Dieses Engagement bildete ein großes Plus für die italienische Kirche, doch schienen Änderungen im Ordensleben unabweisbar. Viele Ordensmitglieder wurden nämlich ohne ausreichende Vorbereitung mit der neuen Situation konfrontiert. Pius XII. widmete daher der Erneuerung der Kongregationen, die sich Änderungen oft vehement widersetzen, seine besondere Aufmerksamkeit. Die Bischöfe waren wegen der relativen Autonomie der im Diözesandienst stehenden Ordensleute besorgt, noch mehr aber darüber, dass die Ordensberufungen zu

Lasten des Diözesanklerus gingen. Maßgebende Persönlichkeiten warnten vor dieser Entwicklung. Insgesamt war der italienische Episkopat stark an den Hl. Stuhl gebunden und machte sich zum Sprachrohr von dessen Richtlinien, und zwar im religiösen wie auch im politischen Bereich. So bestanden die Bischöfe z. B. auf dem Mitspracherecht in gesellschaftlichen Fragen und auf der politischen Geschlossenheit der Katholiken, und sie erinnerten wiederholt an die Pflicht, für Kandidaten zu stimmen, die eine Gewähr für die Respektierung der kirchlichen Anliegen boten.

Das Leben in den Pfarreien war von diesen Entscheidungen mitbestimmt, während die Kampagne für die „große Umkehr“ (*grande ritorno*) lief. Aus Rom kamen neue Impulse für die Evangelisierung. Bevorzugt waren Volksmissionen und Treffen mit bedeutenden Predigern oder Referenten. Der Jesuit Riccardo Lombardi war der wichtigste Mitarbeiter auf diesem Gebiet („Mikrofon Gottes“). Hinzu kam die Marienverehrung mit Prozessionen zu den Marienheiligentümern und besonders dem Umzug der „Madonna pellegrina“, eines Marienbildes, dessen Eintreffen in den einzelnen Orten immer von Großveranstaltungen begleitet wurde. Die Marienverehrung erhielt im November 1950 durch die Verkündung des Dogmas der Aufnahme Mariens in den Himmel einen weiteren Impuls. Die forcierte Marienverehrung bildete in Verbindung mit dem politischen Leben einen weiteren Versuch zur Gestaltung einer christlichen Gesellschaft, an der alle religiös inspirierten Kräfte mitarbeiteten.

Der Traum von einem konfessionell geprägten Staat stieß jedoch gerade bei einem Teil jener Kräfte auf Widerstand, die ihn hätten tragen sollen. Manchen Politikern, vor allem De Gasperi, war klar, welche Risiken eine Steuerung des politischen Lebens durch kirchliche Vorgaben mit sich brachte. Die Rückgewinnung breiter katholischer Schichten für die Demokratie nach den Jahren der Diktatur erforderte nämlich zunächst eine Stärkung der demokratischen Institutionen und einen weltlichen Staat, der alle vorhandenen Kräfte achtete.

3. Die Exkommunikation der Kommunisten

Der Wahlkampf des Jahres 1948 hatte gezeigt, dass der wahre Feind der anti-demokratische und religionsfeindliche Kommunismus war. Die Kirche versuchte daher wiederholt, die Kommunistische Partei staatlicherseits ächten zu lassen. Das führte nicht zum Erfolg. Am 1. Juli 1949 veröffentlichte dann das Hl. Offizium ein vom Papst approbiertes Dekret, betr. die Exkommunikation aller Gläubigen, die „sich zur materialistischen und antichristlichen Lehre des Kommunismus“ bekannten. Die Zensur wurde auch auf jene ausgedehnt, die für den Kommunismus warben, da sie als „abtrünnig“ betrachtet wurden. Obwohl dies durch ein weiteres Dekret, das die kirchliche Trauung überzeugter Kommunisten gestattete (11. August 1949), abgeschwächt wurde, warf es doch viele Probleme auf. Das Dekret sagte zwar nichts, was Pius XI. und Pius XII. nicht schon früher erklärt hatten. Auch schien es eher für die osteuropäischen Länder bestimmt, wo die Kirche harter Repression ausgeliefert war. Der Stil des Dekretes war jedoch überstreng: Es verurteilte nämlich nicht nur die kommunistische

Ideologie, sondern es verhängte auch die Exkommunikation über alle, die sich dieser anschlossen oder sie verbreiteten.

Der Text war allerdings mehrdeutig, denn wer war wirklich Kommunist und daher exkommuniziert? Waren es nur die Parteimitglieder oder alle, die sich für den atheistischen Marxismus entschieden hatten? Sogar die Bischöfe taten sich mit der Anwendung schwer und überließen diese den Pfarrern. In vielen Gemeinden wurden infolgedessen die Sakramente gespendet ohne Einforderung des Glaubensbekenntnisses, in anderen dagegen machten die Pfarrer bei der kirchlichen Eheschließung Schwierigkeiten oder sie verweigerten den Mitgliedern der Kommunistischen Partei die Taufpatenschaft. Natürlich war es unkonsequent, ein Sakrament zu erbitten und gleichzeitig einer Partei anzugehören, die sich als atheistisch erklärte. Aber viele Mitglieder teilten eben die religiösen Überzeugungen der Partei nicht und behielten eine gewisse religiöse Praxis bei. Sie hofften auf eine Veränderung der Gesellschaft und auf mehr Gerechtigkeit. So führte die Exkommunikation zu erheblichen Gewissenskonflikten, zu Spannungen in den Familien und oft in den Pfarrgemeinden. Das belastete die Ortskirchen auf lange Zeit.

Ein weiterer Konflikt folgte aus der Spaltung der Einheitsgewerkschaft und der Bildung einer katholischen Gewerkschaft. Mit dem im Juni 1944 unterzeichneten Römischen Abkommen hatte sich die Gewerkschaft als Einheitsorganisation neu konstituiert und ihre Unabhängigkeit von den politischen Parteien bekräftigt. In der Folge erwies es sich jedoch als schwierig, dies aufrecht zu erhalten. Das zeigte sich schon in den ersten Nachkriegsmonaten bei der Gründung der „Coldiretti“ (Verband selbstständiger Landwirte), die stark genossenschaftlich geprägt waren. Sie zählten 1946 schon 4798 Ortsgruppen. Die Landwirte waren das wichtigste Wählerreservoir der Democrazia Cristiana, was die Partei zwang, sich stets nach dieser eher konservativen Gruppe zu richten.

Das Ende der Zusammenarbeit von Democrazia Cristiana und der Linken rückte das Problem der Einheitsgewerkschaft ins Rampenlicht. Die einzelnen Gewerkschaftsorganisationen schienen sich immer mehr an die Vorgaben der politischen Parteien zu halten und es wuchs die Furcht vor einem Übergewicht der Kommunisten. Die seit langem vorbereitete Entscheidung wurde durch das Attentat auf den Generalsekretär der Kommunistischen Partei Palmiro Togliatti am 14. Juli 1948 und die danach von kommunistischer Seite organisierten Protestveranstaltungen ausgelöst. Daraufhin trennte sich der katholische Gewerkschaftsflügel mit Unterstützung der ACLI und der Democrazia Cristiana von der Einheitsgewerkschaft und gründete die „Libera Confederazione Generale Italiana dei Lavoratori“ (LCGIL), die im April 1950 den Namen „Confederazione Italiana del Sindacato dei Lavoratori“ (CISL) annahm. Gegen die Erwartung eines Teils der Bischöfe gab sich diese Gewerkschaft aber keine Konfessionsstruktur und verlangte von ihren Mitgliedern kein religiöses Bekenntnis. Die Verflechtung der verschiedenen Verbände führte zu einer schwierigen Situation. Die Democrazia Cristiana galt zwar als politische Repräsentantin der Kirche, aber mehrere ihrer führenden Vertreter gedachten keineswegs jene Rolle zu spielen, die einige Bischöfe ihr zudachten. Dies sollte durch die Comitati Civici

erleichtert werden, die ihrerseits im Konflikt mit Teilen der Katholischen Aktion standen, die nicht zum religiösen Zweig der Partei werden wollte. Die Gewerkschaft entschied sich jedenfalls gegen eine konfessionelle Bindung, ohne allerdings ihre religiösen Ursprünge zu vergessen, was wiederum den ACLI Kopfzerbrechen bereitete. Diese waren ja entstanden, um zur Gewissensbildung beizutragen. Sie sahen sich nun zu einer Gratwanderung zwischen der Treue zu ihren Ursprüngen und der Unterstützung – wenn nicht sogar formellen Zugehörigkeit – der Gewerkschaft gezwungen.

Die Democrazia Cristiana stand zwar unter dem starken Einfluss De Gasperis, aber von Geschlossenheit konnte keine Rede sein. Es gab vielmehr unterschiedliche Tendenzen, wenn auch noch keine verschiedenen Strömungen (*correnti*) wie in den folgenden Jahren. Die Schriften französischer Denker, insbesondere Jacques Maritains und Emmanuel Mouniers, beeinflussten manche führenden Persönlichkeiten, die bei der Ausarbeitung der italienischen Verfassung eine wichtige Rolle gespielt hatten, so etwa Giorgio La Pira, eine Art „Laie als Prophet“, ein großer Jurist, der nach eigener Aussage vor allem die „Erwartungen der Armen“ im Blick hatte, ferner Giuseppe Dossetti und seine Zeitschrift „*Cronache sociali*“, die zum Sprachrohr der linken Christdemokraten wurde. Zusammen mit anderen, darunter dem künftigen Rektor der Katholischen Universität, Giuseppe Lazzati, befürworteten sie eine starke Partei, die fähig sei, sich den Vorgaben der bürgerlichen Kultur zu entziehen. Sie wünschten eine religiös inspirierte Partei und Kultur, die unabhängig von der Kirche und fähig sei, zwischen „politischer“ und „katholischer“ Aktion zu unterscheiden. Damit war die Unabhängigkeit der Partei von den Bischöfen gemeint.

4. Die Pfarrei als Mittelpunkt des Lebens

Das religiöse Leben vollzog sich natürlich nur zum kleinen Teil in der Partei, den Gewerkschaften und ähnlichen Organisationen. Sein eigentlicher Mittelpunkt und zugleich ein zentrales Element für das gesamte gesellschaftliche Leben waren die Pfarreien. Viele, vor allem im Norden, besaßen ein Jugendheim („Oratorio“), wo sich Jugendliche versammelten. Ihnen wurde eine umfassende Bildung vermittelt. In den Pfarrgemeinden gab es ferner Unterhaltung, Vorträge und Filmvorführungen mit anschließender Diskussion. Die Gemeinden organisierten ferner die ersten Ferienlager und Camps, an denen auch weniger Wohlhabende teilnehmen konnten. Auch für Erwachsene gab es Treffs und Unterhaltung. Oft bestand der „Preis“ dafür in der Teilnahme an Katechese und Gottesdienst, aber die Angebote richteten sich natürlich an alle Menschen. Manche Orden erfüllten ähnliche Aufgaben, so die Salesianer mit ihren Berufsschulen und Jugendheimen. Die Salesianerinnen und andere Orden unterhielten Jugendheime als Orte der Freizeitgestaltung und Bildung für Mädchen.

Eine Zeit lang bestand auch das Laientheater noch fort. Die Organisation von Aufführungen und Inszenierungen begeisterte nicht nur Jugendliche. Jeder Anlass in der Gemeinde wurde zum Vorwand für Feste und Veranstaltungen. Die Unterstützung durch Gruppen der Katholischen Aktion erleichterte die Auf-

gabe der Priester, während die Gruppen der Jüngeren den Frauen anvertraut waren, die auch als Katechetinnen wirkten. Alles kreiste um den Klerus, insbesondere um die Pfarrer als Motoren des kirchlichen Lebens. Von ihnen hingen die verschiedenen Organisationen ab, ihnen unterstanden die jüngeren Priester während ihrer ersten Erfahrung in der Seelsorge. Die Pfarrer gaben auch Anweisungen zum Wahlverhalten und wachten über die Aufstellung der Listen für die Kommunalwahlen. An sie wandten sich die Gemeindemitglieder, wenn sie eine Empfehlung für einen Arbeitsplatz brauchten, und häufig auch die Unternehmer, wenn sie Informationen über die moralischen und politischen Qualitäten künftiger Mitarbeiter wünschten, oder Mütter, die mehr über den künftigen Ehepartner ihrer Kinder erfahren wollten. Oft handelte es sich um wenig gebildete Priester, die aber aufgeschlossener und toleranter waren, als man annehmen könnte: unnachgiebig in ihren Grundsätzen, strenge Gegner des Kommunismus und seiner Ausschreitungen, manchmal von den Gemeindemitgliedern wegen ihrer allzu politischen und nicht genügend biblischen Predigten kritisiert, aber fast immer bereit, auch für jene ein gutes Wort einzulegen, die religiös wie politisch nicht ganz orthodox waren. Die Erzählungen in Giovannino Guareschi Erfolgsroman „Don Camillo und Peppone“ haben die Auseinandersetzungen zwischen Christdemokraten und Kommunisten – von Don Camillo beschützt bzw. von Peppone verkörpert – in einen Mythos verwandelt. Aber die heftigen antiklerikalen Angriffe Peppones, der trotzdem den Pfarrer um die Taufe seines Sohn bat, hatte Guareschi keineswegs erfunden. Sie entsprachen vielmehr der Situation des Landes, das sich der Kirche, auch als Institution, nach wie vor eng verbunden fühlte.

Die Unterschiede zwischen den einzelnen Regionen Italiens waren groß: Im Norden schlossen sich die religiösen Verbände an die Gemeinden an, während sich die Organisationen im Süden schwer taten, tiefe Wurzeln zu schlagen und die Priester meist bei ihren Familien wohnten, für deren Unterhalt sie manchmal allein aufkamen. Die Bemühungen Pius' XI., der in den dreißiger Jahren Priester aus dem Norden in den italienischen Süden entsandt hatte, damit sie die in ihrer Heimat typische Seelsorge, Organisationskultur und Gemeindeordnung dorthin übertrügen, hatten offenbar nicht ausgereicht. Wegen der Armut des Südens, aber auch wegen unterschiedlicher Auffassungen von Seelsorge besitzen dort viele Pfarreien bis heute kein Pfarrhaus. Die Bischöfe sahen die kulturellen und finanziellen Schwierigkeiten des Klerus durchaus und wiesen darauf hin, dass es neben der wirtschaftlichen auch eine „religiöse Süditalienfrage“ gab. Das wurde in der „Lettera collettiva dell'Episcopato dell'Italia meridionale“ über die Probleme des „Mezzogiorno“, des italienischen Südens, 1948 dargestellt. Diese Analyse führte jedoch zunächst zu keiner merklichen Änderung. Dennoch blieb das religiöse Empfinden des italienischen Südens tief. Es äußerte sich in den traditionellen Festen, Prozessionen und Wallfahrten.

Mehr noch als von der Liturgie könnte man von heiligen Riten sprechen, also der Abwicklung der Feierlichkeiten. Dies zeigen die in den Seminaren verwendeten Handbücher: Die Einführung in die Feier der Liturgie beschränkte sich dort oft auf Anleitungen zur Durchführung der „heiligen Zeremonien“.

5. Die Liturgische Bewegung

Die Liturgische Bewegung, die in einigen Ländern Europas schon beachtlich entfaltet war, war auch in Italien nicht unbekannt. Mit Bezug auf das Dokument Pius' X. „*Inter sollicitudines*“ (1903) veröffentlichten die italienischen Benediktiner seit 1914 die „*Rivista liturgica*“. Sie erschien unter der Leitung von P. Emanuele Caronti aus der Abtei Finalpia bei Savona (Ligurien) und widmete sich den Zusammenhängen von Liturgie, Dogma und Religionspsychologie. Das geschah aus der Überzeugung, dass die Liturgie als zentraler kirchlicher Lebensvollzug jeden Christen berühre. Die Redaktionsgruppe rief im Oktober 1947 anlässlich einer Tagung in der Benediktinerabtei San Giovanni, Parma, das „*Centro di Azione Liturgica*“ (CAL) ins Leben.

Die neue Bewegung erhielt starken Auftrieb durch die Enzyklika „*Mediator Dei*“ vom 20. November 1947. Sie wurde von größter Bedeutung für die Liturgiegeschichte. Unter seinem ersten Vorsitzenden, dem Bischof von Bergamo, Adriano Bernareggi, übernahm das Zentrum eine Vorreiterrolle durch die Erarbeitung von Arbeitsdokumenten wie auch durch die Ausbildung von Fachleuten für die Seminare und Gemeinden. Nach der Verabschiedung des 1949 veröffentlichten Statuts sollte die erste Nationale Liturgiewoche in Parma einen breit angelegten Austausch ermöglichen. Innerhalb weniger Jahre übernahm das Zentrum immer interessantere Aufgaben wie die jährlichen Liturgiewochen, Kurse für Liturgieprofessoren und Exerzitien sowie Beiträge zur Ausarbeitung neuer liturgischer Bücher. Die Begegnung mit der Opera della Regalità, die einige Jahre zuvor auf Anregung des Gründers der Katholischen Universität P. Agostino Gemelli entstanden war und sich der Verbreitung liturgischer Bücher widmete, führte dazu, dass das Centro di Azione Liturgica maßgeblich an der Vorbereitung und später an der Umsetzung der Liturgiereform des Konzils beteiligt war. Schon die Ernennung eines Bischofs zum Leiter hatte dazu beigetragen, ihm einen offiziellen Platz in der Kirche zu geben; diese Rolle wurde gefestigt, als es 1953 unter den Schutz von Kardinal Giacomo Lercaro gestellt wurde, der mit P. Annibale Bugnini zum Hauptbetreiber für die Durchführung der Konzilsdekrete über die Liturgie werden sollte.

Die wachsende Bedeutung der liturgischen Erneuerung zeigte sich zwischen 1951 und 1952 auch in den römischen Dekreten über die Wiedereinführung der Ostervigil und 1955 über die Liturgie der Karwoche. 1956 wurde der erste Internationale Liturgiekongress in Assisi abgehalten. Es gab noch viele offene Probleme, und die von den römischen Behörden empfohlene Vorsicht zeigte, dass der Weg alles andere als einfach war. Aber die Entscheidung für Italien als Tagungsort bildete auch eine Anerkennung für die hier geleistete Arbeit. Im Jahr 1957 wurde ein Band des Camaldulensers Cipriano Vagaggini „*Il senso teologico della liturgia*“ veröffentlicht. Er übte starken Einfluss auf die Kommission zur Vorbereitung des Konzils aus. Vagaggini war auch Mitverfasser des großen Werks „*Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*“, das 1957 von der theologischen Fakultät Mailand herausgegeben wurde. Beide Werke enthielten Beiträge von Autoren verschiedener Länder und Schulen, die die theologische For-

schung zum damaligen Zeitpunkt repräsentierten. Abgesehen von einigen Gelehrten, die sich mit den zeitgenössischen Debatten auseinandersetzen, war die theologische Forschung in Italien damals noch sehr traditionell und von neuen theologischen Strömungen längst überholt⁵. Auf den italienischen Theologen lastete die römische Aufsicht; sie verschärfte sich sogar noch nach der Publikation der Enzyklika „*Humani generis*“ von 1950, die vor möglichen Ergebnissen moderner theologischer Forschung warnte, insbesondere vor der „*nouvelle théologie*“, die doch das Verdienst hatte, mit den großen Kirchenvätern vertraut zu machen.

6. Eine christlich geprägte Gesellschaft?

In den fünfziger Jahren kam es in der italienischen Kirche zu vielen neuen Initiativen. Der Papst unterstützte den „Kreuzzug der Güte“ (*Crociata della bontà*) des P. Ricardo Lombardi SJ, der für eine Rückkehr der Gesellschaft zu Gott warb. Die schrittweise Änderung der Bestimmungen über die eucharistische Nüchternheit und die Einführung der Vorabendmesse ermöglichten den Gläubigen eine neuartige eucharistische Frömmigkeit, während die Reformen des Kirchenjahrs auf die Wiederentdeckung der Liturgie als Zentrum des christlichen Lebensvollzugs vorbereiteten.

Es entwickelten sich ferner Säkularinstitute. Ihren Stil prägten mehrere Persönlichkeiten. Das waren zunächst P. Agostino Gemelli OFM und später einer seiner Nachfolger als Rektor der Universität, Giuseppe Lazzati. Da er die ordensähnliche Gemeinschaft der Mailänder „*Compagnia di San Paolo*“ verlassen musste, hatte Don Giovanni Rossi in Assisi zu Beginn der vierziger Jahre die Stiftung „*Pro Civitate Christiana*“ gegründet. Seine Helfer sollten eine neue Methode der Volksmissionen entwickeln. Auch traten sie als Herausgeber von Büchern und Zeitschriften hervor. Auf diesem Gebiet gab es neben der Krise einiger katholischer Tageszeitungen wie „*Il Popolo*“ und später „*Il Quotidiano*“ den enormen Erfolg der Wochenzeitschrift „*Famiglia Cristiana*“. 1931 auf Initiative Giacomo Alberiones entstanden, erreichte sie 1948 eine Auflage von 100 000 und gegen Ende der fünfziger Jahre von fast einer Million.

Es entwickelten sich auch die sozialen Hilfswerke im Sinne der 1930 gegründeten „*Opera Nazionale per l'Assistenza Religiosa e Morale degli Operai*“ (ONARMO) und der „*Pontificia Opera Assistenza*“ (POA), die ihre Tätigkeit 1944 mit der Unterstützung für Flüchtlinge aufgenommen hatte. Später wurde die Caritas zur Koordinationsstelle der caritativen Initiativen. Die Tätigkeit dieser Einrichtungen und das Engagement eines ihrer Verantwortlichen, Msgr. Ferdinando Baldellis, machten sie zur Zentrale für Hilfsaktionen zugunsten von

⁵ Über die Unzulänglichkeit der wissenschaftlichen Theologie in Italien bis zum Konzil sind die Fachleute einer Meinung: Z. ALSZEGHY – M. FLICK, *Il movimento teologico italiano*, in: *Gregorianum* 1967, 302–325, und vor allem G. COLOMBO, *La teologia italiana. Dommatica 1950–1970*, in: *La Scuola Cattolica*, 1974, 99–191. Kurze aber präzise Informationen über die nachkonziliare Entwicklung bei G. RUGGERI, *L'Italie*, in: *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II. 1965–1999, sous la direction de J. DORÉ* (Paris 2000) 83–108.

Auswanderern, und zwar auch in deren Zielländern. Etwa 350 italienische Priester verließen in den Jahren der stärksten Auswanderung ihr Land, um sich den Auswanderern zu widmen. Es handelte sich vor allem um Angehörige der Kongregation der Scalabrinianer, die Bischof Giovanni Battista Scalabrini von Piacenza zu diesem Zweck an der Wende vom 19. zum 20. Jh. gegründet hatte. Zwischen 1946 und 1951 verließen fast anderthalb Millionen Italiener, vor allem aus dem Süden, ihr Land.

7. Die sozialen Wochen

Ein wichtiges Forum für sozialpolitische Debatten waren die „Sozialen Wochen“, die nach einer durch das faschistische Regime und dann durch den Krieg bedingten Unterbrechung (1934–45) wieder aufgenommen wurden. Sie waren 1907 initiiert worden und folgten einem ähnlichen Stil wie in Frankreich, wo sie seit 1904 bestanden. Dabei wurden im Laufe einer Woche in jährlich wechselnden Städten Vorträge und Seminare angeboten. Der hauptsächliche Zweck war immer noch der, die katholische Soziallehre bekannt zu machen. 1945 wieder aufgenommen, steuerten einige dieser Wochen qualifizierte Beiträge zu sozialen, politischen und wirtschaftlichen Fragen bei. Eine führende Rolle spielten Professoren der Katholischen Universität Mailand. Ab 1948 war ein päpstlich ernanntes Komitee mit der Organisation der Sozialen Wochen betraut. Die Themen reichten von Fragen der Verfassung bis zu Arbeitsproblemen in Industrie und Landwirtschaft, von Prinzipien der internationalen Gemeinschaft bis zur Bevölkerungsentwicklung, von Familienfragen bis zur Emigration und zu den neuen Beziehungen zwischen den Völkern. Mit der Zeit ging die Tendenz zur Propagation der Sozialenzykliken statt zu einer vertieften Fragenstellung. Die Neigung zum Zentralismus verstärkte sich im Laufe der fünfziger Jahre unter dem Vorsitz von Kardinal Giuseppe Siri, einer bedeutenden und hoch kultivierten Persönlichkeit, der aber von der Auseinandersetzung mit anderen Meinungen nicht allzu viel hielt.

8. Entfaltung und Krise der Katholischen Aktion

Die Bischöfe diagnostizierten bereits in den fünfziger Jahren eine Krise des religiösen Lebens; Anzeichen waren nachlassender Seelsorgseifer, die Abnahme der religiösen Berufe und das Bestreben mancher Laien, sich bischöflichen Weisungen zu entziehen. Einige Theologen, deren Schriften allerdings nicht ins Italienische übersetzt wurden, schienen ihnen Argumente für ihre Emanzipation zu liefern, so das 1953 erschienene Werk von P. Yves Congar: „Jalons pour une théologie du laïcat“. Die Besorgnis der Bischöfe schien jedoch übertrieben, denn die Katholische Aktion erlebte damals ein starkes Wachstum und auch die geistlichen Berufe entwickelten sich nicht schlecht. 1955 gab es in Italien immerhin 25738 Seminaristen, je einen auf 1850 Einwohner, auf 311 Seminare verteilt. Davon waren 207 „kleine“ Seminare für Mittelschüler, 36 Priesterseminare (*seminari maggiori*) mit Gymnasium und Theologie sowie 68 Vollseminare mit

Schülern und Studenten vom Kindesalter an. Die Zahl der überdiözesanen Regionalseminare belief sich auf 16. Im Übrigen gab es 45138 Priester, einen pro 1060 Einwohner. Von den 2759 Klöstern mit strenger Klausur in der ganzen Welt lagen 528 in Italien.

Dennoch war die Sorge der Bischöfe berechtigt. Die Verstädterung infolge der Landflucht und eine neu aufkommende Kultur, in der die Rhythmen des agrarisch und von der Kirche geprägten Lebens in Frage gestellt wurden, beunruhigten sie ebenso wie die auffällige Abnahme der religiösen Praxis. Als größte Gefahren galten immer noch Kommunismus und Protestantismus; dazu kam der Laizismus mit seinen oft antiklerikalen und antireligiösen Tendenzen.

Nach den großen Erfolgen des Jahres 1948 hatte nun auch die Democrazia Cristiana bei den Kommunalwahlen von 1952 sogar in Rom Probleme. Der „Osservatore Romano“ und die „Civiltà Cattolica“ als Sprachrohr des Vatikans erinnerten daran, dass die christlichen Prinzipien auch für politische Wahlen Gültigkeit besäßen. Im Januar 1952 wurde Luigi Gedda Generalpräsident der Katholischen Aktion, und es war sicher kein Zufall, dass der Gründer der Comitati Civici zur Unterstützung der Democrazia Cristiana beabsichtigte, die Katholische Aktion für die Wahlen zu mobilisieren. Um dem Risiko eines Sieges der Linken entgegenzutreten, dachte man in manchen Städten an Bündnisse mit den Rechtsparteien. In Rom selbst erwog man im April 1952, mit kirchlicher Unterstützung eine Bürgerliste aufzustellen; die Leitung sollte Don Luigi Sturzo übernehmen, der eine Gewähr für Demokratie bot. Sturzo war wegen seines Widerstandes gegen das faschistische Regime zwanzig Jahre im Exil gewesen. Als Priester fügte er sich seinen geistlichen Oberen und nahm den Auftrag im Gehorsam an. Das Vorhaben scheiterte jedoch. Damit begann das Ende der Vorherrschaft De Gasperis.

Ein Jahr nach der „Operation Sturzo“ und der Auseinandersetzung über ein Wahlgesetz, das wenig demokratisch erschien, verfehlte De Gasperi im Juli 1953 die Mehrheit für eine neue Regierung. Er war zum Rücktritt gezwungen, wurde von einem Teil der Partei im Stich gelassen und sogar in kurialen Kreisen angefeindet. Die römischen Jesuiten nützten jede Gelegenheit, um in der „Civiltà cattolica“ darzulegen, sein Kurs habe sich erledigt und bedürfe einer Erneuerung. Man müsse das Bündnis mit den laizistischen Parteien aufkündigen, sich nach rechts orientieren und energischer gegen den Kommunismus vorgehen.

Im März 1953 griff der soeben zum Kardinal erhobene Alfredo Ottaviani in der Päpstlichen Lateranuniversität den Philosophen Jacques Maritain an; er warf ihm u. a. vor, Spiritus rector jener Katholiken zu sein, die eine von kirchlicher Weisung unabhängige Politik wünschten, und sprach sich für eine konfessionelle Gestaltung Italiens nach dem Vorbild Spaniens aus, wo damals gerade das Konkordat unterzeichnet wurde.

Wenige Monate später, im März 1954, unterstrich De Gasperi dagegen vor dem Parteitag der Christdemokraten, dass die Partei unabhängig und der Staat selbst konfessionell nicht gebunden sein dürfe. Damit zog er sich die Kritik des Papstes zu, die in der „Civiltà cattolica“ zum Ausdruck kam. Die Stellungnahmen der Jesuitenzeitschrift, die nur päpstliches Sprachrohr war, sollen den

christdemokratischen Spitzenpolitiker tief verletzt haben. Es blieb aber nicht mehr viel Zeit, um über die neue Situation seiner Partei nachzudenken, da er im August 1954 unerwartet starb. Er war einer jener wenigen, die einen tiefen christlichen Glauben mit entschiedenem politischen Engagement verbanden. Seine hohe Kultur und Standhaftigkeit machten ihn zu einer Leitfigur der italienischen Geschichte seiner Zeit.

Als Besiegelung des Endes dieser politischen Linie verließ Msgr. Giovanni Battista Montini Rom und das Staatssekretariat. Er war einer der wichtigsten Parteigänger De Gasperis gewesen. Wenige Tage nach dessen Tod war nämlich der Erzbischof von Mailand, Kardinal Ildefonso Schuster, gestorben. Montini wurde am 3. November zu dessen Nachfolger ernannt. Was ursprünglich als eine Entfernung gedacht war, wandelte sich jedoch zu einer Gelegenheit, seelsorgliche Erfahrungen zu machen, die angesichts seiner späteren Wahl zum Papst von größter Bedeutung wurden.

Das Jahr 1954 rief Pius XII. als Marianisches Jahr zur Förderung der Marienverehrung in der ganzen Welt aus; es war zugleich das Jahr der Heiligsprechung Pius' X., für die sich sein Nachfolger sehr eingesetzt hatte, die aber wegen der antimodernistischen Repression jenes Papstes auf einigen Widerspruch stieß.

Damals erlebte die Katholische Aktion ihre Glanzzeit mit über drei Millionen Mitgliedern; in manchen Berufsgruppen, z. B. bei den Lehrern, erfasste sie bis zu 75 %. Trotz einer gewissen autoritären und zentralistisch geprägten Atmosphäre zählte sie unter ihren Mitgliedern Persönlichkeiten, die die italienische Kirche prägten. Im Januar 1949 nahm die Halbmonatsschrift „Adesso“ ihre Tätigkeit auf. Sie war von einer kleinen Gruppe unter dem engagierten und charismatischen Don Primo Mazzolari, Pfarrer von Bozzolo in der Diözese Cremona, initiiert worden. Er stand unter dem Einfluss verschiedener Vorkämpfer für Freiheit und Toleranz wie Bischof Geremia Bonomelli und P. Gazzola. Seine Opposition gegenüber dem Faschismus, die ihm den Hass des Regimes, aber auch Rügen von kirchlicher Seite eingebracht hatte, seine hohe Bildung und seine ebenso große Leidenschaft als Seelsorger machten aus dem zuvor unbekanntem Landpfarrer eine wichtige Persönlichkeit. Binnen kurzem wurde das Magazin zu einem Zeichen des Widerspruchs.

In diesen Jahren ging der Stern von Nomadelfia auf. Dabei handelte es sich um eine auf Anregung von Don Zeno Saltini gegründete Gemeinschaft von Familien; es entstand eine kleine Stadt, in der „Brüderlichkeit Gesetz“ war. Entstanden war sie 1948 in Fossoli di Carpi (Provinz Modena), wo Don Zeno verlassenen Kindern ein Heim geschaffen hatte. Aber der große Traum und die christliche Utopie dieses eigensinnigen und von Leidenschaft für das Evangelium und die Armen erfassten Priesters geriet 1953 in eine Krise, als er, durch Streitigkeiten, Unverständnis und eigenwillige wirtschaftliche Entscheidungen in Verruf gekommen, um Rückversetzung in den Laienstand bat. Nach Annahme seines Antrages ließ er sein Werk dennoch nicht im Stich. 1962 konnte er seine priesterliche Tätigkeit wieder aufnehmen und sich der Entwicklung seiner Stadt widmen, einer kleinen Oase in einer Gesellschaft, die anderen Zielen nachging.

Im Jahr der Laisierung Don Zenos (1953) kam es auch anderwärts zu Entscheidungen gegen neue Experimente. In Frankreich wurden nach längerem Hin und Her die Oberen jener Ordensleute, die sich für die Arbeit in Fabriken entschieden hatten (Arbeiterpriester), aufgefordert, dem ein Ende zu machen. Im März 1954 folgte eine Aufforderung an die betreffenden Diözesanpriester. Man war um ihr priesterliches Leben besorgt, weil ihr Arbeitsrhythmus ihnen die Erfüllung der priesterlichen Pflichten nicht möglich machte. Noch größere Sorgen bereitete aber wohl ihr Einsatz für linksgerichtete Organisationen, die von der Kommunistischen Partei abhingen, die als größter Feind der Kirche galt und in Osteuropa ihren Unterdrückungskurs fortsetzte.

Der Kampf gegen den Kommunismus lenkte aber die Aufmerksamkeit von einer neuen Gefahr ab, die bald die Grundlagen der katholischen Präsenz unterhöhlen sollten. „Während die Katholiken sich auf den öffentlichen Plätzen hitzige Auseinandersetzungen mit den kommunistischen Organisationen lieferten“ – schrieb ein guter Kenner –, „die als größte Bedrohung für den Glauben der Italiener angesehen wurden, oder im Staat die übrig gebliebenen Nischen des vom Risorgimento inspirierten Laizismus anprangerten, kam der wahre Feind hinter ihrem Rücken, still und lange unbemerkt, in Gestalt der Konsumgesellschaft, die den Glauben des italienischen Volkes ohne besonderes Aufsehen, aber dafür umso gründlicher, zersetzte.“⁶ Einer der ersten, die diese Gefahr erkannten und sich mit der Entchristlichung und der Illusion, sie mit traditionellen Mitteln aufhalten zu können, beschäftigten, war wiederum ein Priester. Mit seinen Schriften und Stellungnahmen provozierte er noch heftigere Debatten als einst Don Zeno. Dem breiteren Publikum wurde der Name des hoch gebildeten, aus Florentiner Bürgertum stammenden Don Lorenzo Milani erst später bekannt, vor allem dank seiner Polemik gegen die Militärkapläne und seinem „Brief an eine Lehrerin“ (1967). In seinen frühen Jahren als Seelsorger hatte er sich mit der Krise der Frömmigkeit befasst und seine kritischen Betrachtungen in dem Band „Seelsorgliche Erfahrungen“ (1957) veröffentlicht; dieses Werk bildete eine der wenigen ernsthaften Abhandlungen zur Religionssoziologie, die nach dem Krieg in Italien erschienen.

Die genannten Persönlichkeiten waren aber nicht die einzigen, die Bewegung in das scheinbar verkrustete sozial-religiöse Panorama der damaligen Zeit brachten. In Mailand folgte der Servit Davide Turollo, eine unruhige und beunruhigende Gestalt, dem schwierigen Weg Don Zenos. P. Ernesto Balducci nahm seine Tätigkeit dagegen in Florenz auf und gründete die Zeitschrift „Testimonianza“, zu deren Abonnenten auch Montini zählte. Eine Gruppe von Laien hingegen veröffentlichte in Genua die kleine, aber nicht weniger wichtige Zeitschrift „Il Gallo“.

Die Überlegungen zur Rolle der Gemeinden und ihrer Neugestaltung fanden in Brescia einen Vertreter in dem Oratorianer Giulio Bevilacqua. In kulturellen Diskussionen versiert, fühlte er sich vor allem als Seelsorger und verzichtete auf

⁶ P. SCOPPOLA, *La „nuova cristianità“ perduta* (Roma 1985) 20.

seine Tätigkeit als Gemeindepfarrer nicht einmal nach seiner Ernennung zum Kardinal im Jahr 1965.

Diese Persönlichkeiten und Zeitschriften griffen in die politischen Debatten ein, boten aber gleichzeitig den Gläubigen ein kulturelles Forum über die engen Grenzen eines mittelmäßigen Provinzialismus hinaus. Diesen Weg schlug am entschlossensten und zugleich diskret ein Priester aus Süditalien ein, der zum Muster eines „römischen Priesters“ wurde. Es war Don Giuseppe De Luca, ein äußerst belesener und kultivierter Schriftsteller, Herausgeber von Texten zur Geschichte der Frömmigkeit, die eine unerschöpfliche Quelle zur Religiosität darstellen, Freund und Briefpartner von Künstlern, Politikern und Intellektuellen, von denen viele nichts mit der Kirche zu tun hatten, geschätzter Berater von Verlagen und Gründer und Leiter der „Edizioni di Storia e Letteratura“ in Rom. De Luca war ein Unikum in der italienischen Kulturlandschaft.

1953 wurde in Italien ein Buch veröffentlicht, das viele Priester und Laien prägen sollte. René Voillaume, der in den dreißiger Jahren die Kongregation der Kleinen Brüder Jesu ins Leben gerufen hatte, beschäftigte sich damals mit dem Leben und den Schriften des Charles de Foucauld. Er sammelte seine Briefe an die Bruderschaften unter dem Titel „Come loro“. Darin wurde ein neuer spiritueller Weg vorgestellt: Er besteht in der stillen Gegenwart und im Lebenszeugnis unter den Ärmsten und Ausgegrenzten und zugleich in Kontemplation und eucharistischer Frömmigkeit. Im November 1951 war die erste römische Gemeinschaft der Kleinen Schwestern Jesu entstanden; auch der weibliche Zweig folgte Charles de Foucauld; er war 1939 von Madeleine de Jésus (* 1898 in Frankreich) gegründet worden.

Die neuen Anregungen wurden vor allem von der jungen Generation aufgegriffen. Sprachrohr wurden verschiedene Führungskräfte der Katholischen Aktion, die damals dank ihrer stark autoritären und zentralistischen Leitung ihren Höhepunkt erlebte. Luigi Gedda war der Hauptbeteiligte am neuen Start der Bewegung gewesen, obwohl seine Vorgeschichte als Verantwortlicher der Comitati Civici nahelegte, dass er der Katholischen Aktion eine politische Rolle zudachte. Schon die bereits erwähnte „Operation Sturzo“ im April 1952, wenige Monate nach dem Amtsantritt Geddas, war Zeichen einer neuen Einbeziehung der Kirche und ihrer Institutionen in die Politik des Landes.

Dieser zentralistische Kurs stieß aber bald auf den Widerstand anders denkender Jugendverbände, die sich zum Teil am französischen Vorbild orientierten, wo die einzelnen Organisationen ausgesprochen autonom waren. Die Schwierigkeiten im Nebeneinander dieser beiden Optionen führten im Oktober 1952 zum Rücktritt des Verantwortlichen Carlo Carretto. Sein Nachfolger wurde Mario Rossi, der bald ebenfalls in Schwierigkeiten geriet. Im Grunde ging es um verschiedene Organisationsmodelle, nämlich das Geddas: klassenübergreifend, pfarreigebunden und mit starker Zentralleitung, und das Rossis, das auf unterschiedlichen Organisationen aufbaute. Dahinter war ein tieferer Konflikt zwischen zwei verschiedenen Auffassungen über das Engagement der Verbände zu erkennen, die nach Gedda stärker in den politischen Bereich hineinwirken, sich nach Rossi dagegen auf die religiöse Bildung konzentrieren sollten. Rossi

dachte zwar nicht an eine exklusiv religiöse Option. Er war aber der Meinung, dass es nicht Aufgabe der Katholischen Aktion sei, ihre Mitglieder davon zu überzeugen, es gäbe für den Gläubigen in der Politik nur die katholische Partei. Er forderte mehr den sozialen Einsatz. Die Annahme, Gedda habe ein Bündnis der Democrazia Cristiana mit den Rechtsparteien und Rossi eines mit den Linken angestrebt, ist oberflächlich. Es ging vielmehr um eine Veränderung der Gesellschaft und um mehr Gerechtigkeit durch Unterstützung der einfacheren Sozialschichten und vor allem der Armen.

Diese Optionen wurden nach dem Konzil auch von den Bischöfen übernommen. Bis dahin aber wurden sie als Unterstützung für die Linksparteien gedeutet, ja als Sympathisieren mit dem Kommunismus. Ähnliche Beschuldigungen waren schon gegen Don Primo Mazzolari erhoben worden, als er von sozialer Gerechtigkeit und von den Armen gesprochen hatte; auch gegen Rossi, der im Januar 1954 zurücktreten musste, wurden diese Vorwürfe laut. Sie wogen umso schwerer, als sie von einer Kardinalskommission ausgingen. Rossi ergriff daraufhin wieder seinen Beruf als Arzt und wartete auf das Ende der Zeit, die er in einem autobiografischen Band „I giorni dell’onnipotenza“ nannte.

Die beiden anderen Protagonisten der Krise des Jugendverbandes, Carlo Carretto und Don Arturo Paoli, schlugen unterschiedliche, aber gleichermaßen bezeichnende Wege ein. Don Paoli, der kirchliche Vizeassistent der Azione Cattolica, war dem Beispiel Rossis gefolgt und von seinem Amt im Verband zurückgetreten. Nach einer Zeit der Suche entschieden sich beide für die Spiritualität von Charles de Foucauld, die P. Voillaume in den Jahren der restaurativen Wende der Azione Cattolica in Italien eingeführt hatte. In einer scheinbar monolithischen und zentralisierten Kirche wählte Rossi die Zusammenarbeit mit einem Pfarrer gewissermaßen als Symbol einer im sozialen Umfeld verwurzelten Kirche; die anderen wurden Anhänger einer Persönlichkeit, die gestorben war, ohne Ordensgründungen oder Jünger zu hinterlassen, die aber dennoch zum Vorbild für eine erneuerte Spiritualität wurde.

9. Entwicklungen in der Missionsarbeit

Das Engagement in den auswärtigen Missionen hatte sich in Italien unter anderen Bedingungen entwickelt als im übrigen Europa und vor allem in jenen Ländern, die sich im 19. Jahrhundert große Kolonialreiche geschaffen hatten. Oft war dort die Mission der staatlichen Inbesitznahme gefolgt. Italien hatte lange eine marginale Rolle in der europäischen Kolonialpolitik gespielt, und sein Missionseinsatz ergab sich entweder aus der Entscheidung einzelner Kongregationen oder aus der Tatsache, dass viele Priester in Gebiete mit starker italienischer Einwanderung gingen, um die Emigranten zu unterstützen, sich in das neue soziale Umfeld zu integrieren und zugleich ihre Traditionen, darunter auch Glaube und religiöse Praxis, zu bewahren.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren in Italien mehrere religiöse Kongregationen entstanden, die sich speziell der auswärtigen Mission widmeten, und dieses Anliegen griffen auch die älteren Orden auf. 1850 war in Mailand

das „Istituto Missioni Estere“ und 1871 in Rom das „Pontificio Seminario degli Apostoli Ss. Pietro e Paolo“ gegründet worden. Die Zusammenlegung beider Einrichtungen führte 1926 zur Schaffung des „Pontificio Istituto Missioni Estere“ (PIME). 1867 hatte Daniele Comboni in Verona ein Institut ins Leben gerufen, dem er den Namen „Figli del Sacro Cuore di Gesù“ gab und dessen Mitglieder als Kombonianer bezeichnet werden; der weibliche Zweig des Instituts entstand 1872 („Pie Madri della Nigrizia“). In Frankreich hatte P. Léon Dehon 1877 die Priester vom Hl. Herzen Jesu („Dehonianer“) gegründet, die sich in der Folge ebenfalls der Mission widmeten. In Parma schuf Bischof Guido Maria Conforti 1895 die „Pia Società di S. Francesco Saverio per le Missioni Estere“ („Saverianer“), während in Turin der Kanonikus Giuseppe Allamano 1901 das „Istituto Missioni Consolata“ mit einem männlichen und einem weiblichen Zweig gründete. Weitere Kongregationen folgten dem Weg in die Mission.

Die Errichtung des Päpstlichen Werks der Propaganda Fide in Italien (1921) mit dem späteren Papst Johannes XXIII. als erstem Präsidenten gab der Mission starken Auftrieb, und die Bewegung erfasste viele Diözesen. Einen weiteren Schub bewirkten die Enzykliken Benedikts XV. und Pius' XI. sowie das Wirken von P. Manna, vor allem durch die Gründung der „Unione Missionaria del Clero“ (1916).

Im Laufe des 20. Jahrhunderts wuchs die Zahl der in der auswärtigen Mission tätigen Italiener stark an. In den vierziger Jahren arbeiteten dort fast 100 Männer- und Frauenkongregationen mit ca. 10 000 Mitgliedern. In den zwanziger Jahren waren es erst 3000 und in den dreißiger Jahren 5000 gewesen, wobei die Frauen weit überwogen. Am stärksten vertreten waren die Salesianer und Salesianerinnen, die Franziskaner, die Canossianerinnen, die Schwestern von Maria Bambina sowie verschiedene Missionsorden, die sich auf Afrika konzentrierten. Das Interesse nahm bis in die fünfziger Jahre weiter zu.

Im September 1956 fand in Florenz der erste Missionskongress für Seminaristen statt, auch dies ein Ergebnis der neuen Atmosphäre in den Seminaren, deren Horizont sich nicht mehr auf die Diözese beschränkte. Im Jahr darauf gab es einen weiteren Kongress für jene Seminaristen und Missionszirkel, die sich in vielen Seminaren gebildet hatten; er wurde 1957 zusammen mit dem nationalen Missionskongress in Padua abgehalten. Die Teilnehmer setzten sich zwar mit verschiedenen Themen auseinander, aber alles kreiste um jene Enzyklika, womit Pius XII. die Perspektiven der Mission radikal verändert hatte.

Das päpstliche Dokument vom 21. April 1957 unter dem Titel „Fidei donum“ widmete sich den katholischen Missionen, besonders in Afrika. Der Papst plädierte darin für die Heranbildung eines einheimischen Klerus und damit einer einheimischen Hierarchie, die bald selbst für die Evangelisierung im eigenen Land Verantwortung übernehmen sollte. Pius XII. war sich bewusst, dass dies noch eine beträchtliche Zeit dauern werde, dass aber die Missionskongregationen nicht mehr in der Lage sein würden, der Entwicklung gerecht zu werden. Er schlug deshalb vor, dass Priester für eine begrenzte Zeit in die auswärtigen Missionen gingen: „Auf diese Weise leisten sie ihnen einen unvergleichlichen Dienst, indem sie mit Umsicht und Zurückhaltung neue und spezialisierte Formen des

priesterlichen Dienstes vermitteln und den einheimischen Klerus auf dem Gebiet des kirchlichen und weltlichen Unterrichts ersetzen, die diese selbst nicht leisten können. Gerne ermutigen wir solche hochherzigen und praktischen Initiativen; umsichtig vorbereitet und durchgeführt, können sie eine wertvolle Lösung in einer schwierigen, aber hoffnungsvollen Zeit des afrikanischen Katholizismus sein.“

Pius XII. zeigte also einen neuen Weg auf, ohne die traditionelle Praxis zu desavouieren: die Zusammenarbeit zwischen den Diözesen. Ein Diözesanpriester, der einen Teil seines Lebens der Mission widmen wollte, sollte von seinem Bischof mit einer Diözese eines noch wenig christianisierten Landes in Kontakt gebracht werden. Der Priester verpflichtete sich zunächst für drei Jahre, wobei er an seine Heimatdiözese gebunden blieb, aber in der neuen Pfarrei dem Ortsbischof unterstand. Diese Einladung fand ein breites Echo vor allem dort, wie es vorher schon Interesse für die Mission gegeben hatte. In Padua war z. B. im Dezember 1950 das Collegio Universitario Aspiranti e Medici Missionari entstanden, während der dortige Bischof 1951 seine Priester bat, sich für Länder mit Priestermangel zur Verfügung zu stellen. 1956 entsandte er die ersten nach Lateinamerika und bat den Hl. Stuhl darum, der Diözese Padua ein Missionsgebiet anzuvertrauen. Damit griff er Initiativen der französischen Kirche aus den vierziger Jahren auf, namentlich der „Mission de France“. Das Prinzip war das gleiche, und die Enzyklika von 1957 besiegelte dies und nahm gewissermaßen die Wiederentdeckung der kollegialen Leitung der Kirche seitens des Bischofskollegiums unter dem Papst vorweg. Jeder Bischof, so sollte das Konzil später betonen, ist für die Evangelisierung der ganzen Welt und nicht nur seiner eigenen Diözese verantwortlich.

Im Hinblick auf die wachsende Zahl geistlicher Berufe änderten und erweiterten auch die Missionsorden ihren Wirkungskreis. Weit verbreitet waren Missionstage in den Pfarreien zur Anregung des missionarischen Bewusstseins, aber auch zur Werbung für Berufe. Auch wurden Treffen organisiert, besonders in den Sommerferien. Solche „Berufungs- oder Missionsferienlager“ richteten vor allem die für moderne Entwicklungen aufgeschlossenen Kongregationen ein.

10. Die Katholiken und die Mitte-links-Koalition

Die Krise des Jugendverbandes der Azione Cattolica beunruhigte die Bischöfe angesichts bestimmter politischer und religiöser Strömungen. Aber auch die Democrazia Cristiana tat sich nicht leicht, nach De Gasperi ein neues Gleichgewicht zu finden, und die „Operation Sturzo“ hatte gezeigt, welche Schwierigkeiten sich aus politischen Bündnissen mit den Rechtsparteien ergeben konnten. Daher wurde eine Allianz mit den Linksparteien in Erwägung gezogen. Dies deutete Carlo Colombo im Herbst 1953 in der Zeitschrift „Vita e pensiero“ an. Er sprach von einer möglichen Hinwendung zu den Sozialisten, falls diese sich vom Kommunismus und der marxistischen Ideologie distanzieren. Eine Allianz „nach links“ wurde nicht mehr als ideologisches Problem, sondern als Frage der

gegebenen Umstände betrachtet. „Mutatis mutandis“, d.h. nach Lage und Standpunkt der Gesprächspartner, kam ein solches Bündnis durchaus in Frage.

Die Stellungnahme Colombos hatte ziemliches Aufsehen erregt, auch weil während des Kongresses der Sozialistischen Partei in Turin im März 1955 Pietro Nenni von einem Dialog mit den Katholiken gesprochen hatte. Er wurde durch den Entstalinisierungsprozess gefördert, den Chruschtschow im Februar 1956 in Moskau einleitete und der im Juni auch im Westen bekannt wurde. Man durfte daraus auf eine Entscheidung gegen den Kommunismus schließen, zumal die Vergehen Stalins ans Licht kamen. So zeichnete sich ab, dass die Enthüllungen Chruschtschows zur Abkehr der Sozialisten von der Kommunistischen Partei und zu ihrer Rückkehr in die westliche Demokratie führten. Der Einmarsch der Roten Armee nach Ungarn wenige Monate nach der Moskauer Wende dämpfte zwar den Enthusiasmus, trieb aber die Trennung der Sozialistischen Partei vom Kommunismus voran. Ein Schlagwort jener Zeit hieß „Entspannung“ zwischen den beiden entgegengesetzten Blöcken. Einige Bischöfe, wie Giacomo Lercaro in Bologna und Giuseppe Angelo Roncalli in Venedig, warnten vor einer Öffnung gegenüber den Linksparteien.

Die *Civiltà Cattolica* nahm damals ihre Polemik gegen jene Katholiken wieder auf, die sich von angeblich versöhnlichen Friedenstönen täuschen ließen, Positionen der Gegner übernahmen und sich für einen Pragmatismus entschieden, der grundlegende Werte außer Acht lasse. Außerdem erlügen sie einem übertriebenen sozialen Aktivismus und neigten dazu, bischöfliche Weisungen zu unterlaufen. Einen Anstoß in dieser Richtung hatten, ohne an Italien zu denken, die französischen Bischöfe gegeben, die im Herbst 1955 von der „politischen Freiheit der Christen“ sprachen und damit die politische Geschlossenheit der Katholiken in Frage stellten.

Als antikommunistisch konnte auch die Kandidatur Don Dossettis bei der Kommunalwahl von Bologna im Jahr 1956 verstanden werden. Der ehemalige christdemokratische Abgeordnete, der sich 1952 aus der Politik zurückgezogen hatte, trat nämlich auf Bitten Kardinal Lercaros erneut auf den Plan und – ausichtslos – gegen einen kommunistischen Kandidaten an. Anders las sich dagegen die Grußadresse des Patriarchen von Venedig an den Kongress der Sozialisten im Februar. Als er zu einer Klärung aufgefordert wurde, antwortete er, es habe sich nur um eine Höflichkeitsgeste gehandelt. Der Zufall wollte aber, dass wenig später in Venedig eine von den Sozialisten gestützte christdemokratische Stadtregierung zusammentrat, die Roncalli öffentlich missbilligte.

Am 19. März 1957 bekräftigte der „*Osservatore Romano*“ die Verurteilung von Mitte-links-Bündnissen, aber während einer Gedenkfeier zu Ehren De Gasperis im August 1957 betonte einer seiner Nachfolger, Amintore Fanfani, erneut die Unabhängigkeit der *Democrazia Cristiana* von kirchlichen Weisungen. Nun trat Jaques Maritain wieder ins Rampenlicht. Ihm wurde die „Schuld“ an der Verbreitung ähnlicher Auffassungen zugeschrieben.

Das politische Klima heizte sich anlässlich eines Prozesses auf, der die Italiener spaltete: Bischof Pietro Fiordelli von Prato hatte nämlich ein junges Paar, das nur standesamtlich geheiratet hatte, als „im öffentlichen Konkubinat le-

bend“ erklärt und exkommuniziert. Handelte es sich dabei um Nötigung und Beleidigung von Bürgern oder um freie Religionsausübung? Im März 1958 wurde der Bischof gerichtlich verurteilt, in zweiter Instanz aber freigesprochen. Das führte zu schärfsten Protesten. Wer konnte es daraufhin noch wagen, von einer „Öffnung nach links“ zu sprechen?

Die Bischöfe erinnerten im Mai 1958 daran, dass den kirchlichen Weisungen auch in der Politik zu folgen sei, und 1960 benannten sie in einem gemeinsamen Schreiben über den Laizismus, das ein breites Echo fand, alle drohenden Gefahren. Die wichtigste Stellungnahme in diesem Zusammenhang wurde am 18. Mai 1960 im „Osservatore Romano“ in einem nicht gezeichneten Artikel mit dem Titel „Punti fermi“ veröffentlicht. Er wollte in einer Zeit „großer Ideenverwirrung“ Klarheit schaffen. Natürlich war dies eine Warnung an alle, die „den Katholiken und seine Beziehung zur kirchlichen Obrigkeit auf den rein religiösen Bereich reduzieren wollten und eine absolute Unabhängigkeit des Gläubigen im zivilen Leben propagierten“. Gegen solche Tendenzen wurde auch angeführt, dass die Kirche sich in politischen und sozialen Fragen nicht gleichgültig verhalten dürfe, ferner, dass das Urteil über eine Zusammenarbeit mit denen, die keine religiösen Grundsätze anerkannten, der kirchlichen Autorität und nicht den einzelnen Gläubigen vorbehalten sei. Um Missverständnisse zu vermeiden, hieß es, dass „Beitritt, Unterstützung und Mitarbeit in Bewegungen, die der marxistischen Ideologie folgen“, den Gläubigen nicht gestattet seien wegen des offensichtlich „unüberbrückbaren Gegensatzes zwischen marxistischem System und christlichem Lehramt“. Da das Hl. Offizium im April 1959 die Exkommunikation der Kommunisten aus dem Jahr 1949 bestätigte und sogar auf die Sozialisten ausdehnte, schien es, als sei der Weg einer Mitte-links-Koalition für katholische Politiker versperrt. Diese zeigten sich von dem Bannspuch der vatikanischen Zeitung und der italienischen Bischöfe allerdings nicht sehr beeindruckt.

In Sizilien gab es beispielsweise den „Fall Milazzo“. Dieser Politiker wurde im Oktober 1958 mit den Stimmen der Kommunistischen Partei zum Präsidenten der Region gewählt und daraufhin aus der Democrazia Cristiana ausgeschlossen. Auf gesamtstaatlicher Ebene war dagegen Aldo Moro dafür tätig, eine Regierung mit den Sozialisten Pietro Nennis vorzubereiten. Seine Aufgabe wurde vereinfacht durch das Scheitern der Regierung Fernando Tambroni und den Ausgang der Kommunalwahlen im November 1960. Tambroni hatte seine Regierung mit Unterstützung der Rechtsparteien gebildet und amtierte nur von März bis Juli 1960. Gravierende Unruhen, die zu vielen gewaltsamen Ausschreitungen führten, bestätigten aber, dass das Land diese Lösung nicht befürwortete, während die Wahlen im November 1960 auf lokaler Ebene die Voraussetzungen für jene Bündnisse schufen, die die Bischöfe so erbittert ablehnten. Im Juli 1960 entstand in Agrigent eine Koalition aus Christdemokraten und Sozialisten, im Januar 1961 in Mailand eine Mitte-links-Regierung. Kurz darauf folgten Genua, Florenz und kleinere Städte diesem Beispiel.

Dieser Weg schien sich auch auf gesamtstaatlicher Ebene anzubahnen, obwohl die Christdemokraten wie auch die Sozialisten noch zögerten. Fast, als wolle er

eine kirchliche Desavouierung abwenden, die er aber in der Hoffnung auf das Wohlwollen Papst Johannes' XXIII. für unwahrscheinlich hielt, erklärte Moro beim Kongress in Neapel im Januar 1962: „Die Autonomie ist unsere Übernahme von Verantwortung, sie ist unsere Art, das Risiko allein auf uns zu nehmen, sie ist unsere persönliche Weise, einen Dienst zu leisten und in der Gesellschaft für die christlichen Werte einzutreten.“⁷

Die erste Mitte-links-Regierung entstand im Dezember 1963 unter Moro als Ministerpräsident und Nenni als stellvertretendem Ministerpräsidenten. Die Sozialistische Partei bezahlte das mit einer neuerlichen Abspaltung der Parteilinken, die einer Allianz mit der Democrazia Cristiana nie zugestimmt hatte. Die Bischöfe sahen sich hingegen gezwungen, gute Miene zum Spiel zu machen, und forderten einen stärkeren politischen Zusammenhalt der Katholiken, um in der Koalition maßgebend zu bleiben. Neu aber war, dass sich die italienischen Katholiken zum ersten Mal für eine politische Linie entschieden hatten, die von der amtlichen Kirche abgelehnt wurde. War dies ein warnendes Vorzeichen oder nur das Ergebnis neuer Verhältnisse im Vatikan?

TEIL II: Von Johannes XXIII. bis Paul VI.

1. Papst Johannes XXIII.

Die Debatte über etwaige Bündnisse mit den Linksparteien fiel in die Jahre des Pontifikats Johannes XXIII., des ehemaligen Patriarchen von Venedig, der nach dem Tod Pius' XII. (9. Oktober 1958) am 28. Oktober zum Papst gewählt worden war. Sein Werdegang war linear und ohne größeres Aufsehen verlaufen: Studium im Seminar von Bergamo, theologische Ausbildung in Rom, danach lange Arbeitsjahre in seiner Heimatdiözese, zunächst als Sekretär des Ortsbischofs Msgr. Giacomo Radini Tedeschi, dann als Spiritual des Seminars, mit einem Intermezzo als Militärseelsorger während des Ersten Weltkriegs. Seinem Aufenthalt in Rom beim italienischen Zentralrat des Päpstlichen Werks für die Verbreitung des Glaubens (Propaganda Fide) schlossen sich Jahre des diplomatischen Einsatzes in Bulgarien, der Türkei und Griechenland an. 1944 kam dann ein plötzlicher Karrieresprung mit seiner Ernennung zum Nuntius in Paris. 1953 bis 1958 war er Patriarch von Venedig und trat durch verschiedene, scheinbar gegensätzliche Maßnahmen hervor: Er folgte Weisungen aus Rom, wenn es um bedeutende politische Entscheidungen ging, ließ es 1957 aber zum Skandal kommen, als er eine Grußbotschaft an den in Venedig tagenden Kongress der Sozialistischen Partei richtete. Streng verurteilte er unter dem Einfluss der „Civiltà cattolica“ das Werk von Don Milani „Esperienze pastorali“. Seine seelsorglichen Methoden, sein irenischer und dialogbereiter Stil, seine Vorliebe für traditionelle Religiosität bildeten keinen Zugang zu dem äußerst kritischen Ansatz von Don Milani. Dieser

⁷ Der Volltext der Rede Moros steht in: *Atti e documenti della Democrazia Cristiana 1943–1967*, hrsg. von A. DAMILANO (Roma 1968) Bd. I, 1188–1246, hier 1193.

hatte sich gegen eine Pastoral gewandt, der es nicht gelang, an die Entwicklungen der italienischen Gesellschaft anzuknüpfen und diese zu begleiten.

Nach der ersten Überraschung über seine Wahl entwickelte sich eine reiche Hagiografie zu seinem Lebensweg und seiner Persönlichkeit. Dafür gab es zahlreiche Anhaltspunkte: Seinen Bruch mit der alteingesessenen Tradition, die die Päpste als hieratische und entrückte Persönlichkeiten behandelte. Er wandelte das Bild des Papstes in der Öffentlichkeit radikal, indem er seine menschliche, unmittelbar verständliche und gewinnende Seite hervorhob. Seine Besuche in Krankenhäusern und Gefängnissen, seine Güte und unkomplizierte Kontaktnahme, nicht zuletzt sein Aussehen, das dem eines lombardischen Bauern glich und sich völlig vom Erscheinungsbild Pius' XII. abhob, der eher einer Gestalt auf einem Gemälde El Grecos glich. Auch kam es in den Jahren seines Pontifikats zu einer wahren Flut von – wahren oder wahrscheinlichen – Anekdoten; den wichtigsten Beitrag dazu leistete der Papst selbst durch seine lustigen und belustigenden Erzählungen kleinerer und größerer Begebenheiten aus seinem Leben. Sein Tod, nach tagelangem Todeskampf, wurde zu einem die Welt bewegenden Ereignis. Es war vielleicht das erste Mal, dass die letzten Lebenstage eines Menschen mit so viel Anteilnahme und Zuneigung in allen Teilen der Welt verfolgt wurden.

Johannes XXIII. hatte den Mut, ein Konzil einzuberufen; er nahm sich vor, die Kirche nicht wie ein Museum zu leiten, sondern wie einen Garten, in dem es wachsen soll; er prägte jene Jahre, in denen die Welt – trotz mancher Krisen und Schwierigkeiten – die neuen Wege der internationalen Entspannung und des Friedens gefunden zu haben schien. Im September 1959 hatte in Camp David das Treffen von Chruschtschow und Eisenhower stattgefunden, und am 10. Dezember 1960 übernahm der junge John F. Kennedy das Amt des Präsidenten der Vereinigten Staaten. Die Kirche war aufgerufen, ihr Wort an eine Welt zu richten, die aus dem Kalten Krieg herauskommen und den Frieden nicht nur als Ergebnis gegenseitiger Ängste betrachten wollte.

2. Das Zweite Vatikanische Konzil und der italienische Episkopat

Am 25. Januar 1959 verkündete Johannes XXIII. seine Absicht, ein ökumenisches Konzil einzuberufen, was in vielen kirchlichen Kreisen auf Erstaunen stieß. Nachdem sich die erste Verwunderung gelegt hatte, begannen die Beratungen mit den Bischöfen und mit den kirchlichen Institutionen, die um Vorschläge gebeten wurden. Die nach Rom gesandten Antwortschreiben boten ein Bild jener Erwartungen und Themen, die das Konzil behandeln sollte, und der Antworten, die die Ortskirchen erwarteten.

Die italienischen Bischöfe schienen vor allem an einer besseren Organisation der bestehenden und von ihnen als noch wirksam betrachteten Seelsorgestrukturen interessiert. Sie sprachen von einer Umverteilung der Priester, von einer Umstrukturierung der Diözesen und einer Revision ihrer Grenzen, die mehr nach pastoralen als nach geschichtlichen Gesichtspunkten gezogen werden sollten. Bei der Neuordnung der Pfarreien sollte die alte Regel der Nichtversetz-

barkeit des Pfarrers aufgehoben werden, damit der Bischof den Gläubigen besser gerecht werden könne. Sodann bestanden sie darauf, dass die Ordensangehörigen sich stärker in den Dienst der örtlichen Seelsorge stellten. Einige meinten, das Konzil müsse zu ideologischen Verirrungen in der italienischen Kultur ein klares Wort sprechen, und einige gingen so weit, für Teilnehmer an Schönheitswettbewerben, die als Zeichen des Sittenverfalls angesehen wurden, die Exkommunikation zu fordern.

Insgesamt boten die italienischen Bischöfe das Bild guter Hirten. Sie waren ein wenig in ihre internen Probleme verstrickt, um eine Verbesserung der Lebensumstände des Klerus und um die Stärkung ihrer eigenen Rolle bemüht, aber von geringem Interesse gegenüber den internationalen Problemen, den großen sozialen Veränderungen, dem Weltfrieden und der Abrüstung. Auch die Ökumene schien sie wenig zu interessieren.

Während der Vorbereitung auf das Konzil gab der Papst zu erkennen, dass er seine Aufgabe als Bischof von Rom betonen wollte. Ein Zeichen dafür war die Einberufung der römischen Diözesansynode. Dass deren Arbeiten nicht allzu interessant waren und nicht zu herausragenden Ergebnissen führten, schmälerte den Sinn der Einberufung nicht. Die größere Aufmerksamkeit gegenüber ihren Diözesen bedeutete keine Einengung des Horizonts der Bischöfe. Im Gegenteil: Gerade in dieser Hinsicht vollzog sich während dieses Pontifikats ein Qualitätssprung. Der Papst wollte seinem Dienst erneut eine weltweite Bedeutung geben und daher von einer Fixierung auf italienische Anschauungen abrücken. Daher wies er den Institutionen und noch mehr den einzelnen Personen mehr Verantwortung zu. Er blieb dem auch treu, als er erkannte, dass es zu Entscheidungen kam, die nicht seinen Intentionen entsprachen. Das gilt z. B. für die italienischen Bischöfe: Sie waren gewohnt, sich Rom zu unterwerfen und auf eigene Entscheidungen zu verzichten. Papst Johannes billigte die Satzung der Italienischen Bischofskonferenz (CEI) und forderte die Mitglieder auf, ihre jeweilige Verantwortung zu übernehmen. Er akzeptierte in der Folge auch manche Beschlüsse, die seinen Erwartungen nicht ganz entsprachen.

Im Unterschied zu anderen Ländern existierte in Italien bis dahin noch keine Bischofskonferenz. In den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts waren allerdings regionale Konferenzen entstanden, die aber nicht aufeinander abgestimmt waren. Im Januar 1952 hatten Beratungen der Vorsitzenden dieser regionalen Konferenzen begonnen, die auf der Grundlage einer 1954 vorläufig von der Konsistorialkongregation verabschiedeten und 1959 umgestalteten Satzung in regelmäßigen Abständen fortgeführt wurden. Zum Vorsitzenden ernannte Johannes XXIII. 1959 den Erzbischof von Genua, Kardinal Giuseppe Siri, der 1962 bestätigt wurde. Im gleichen Jahr fand anlässlich des Konzils die erste Plenarsitzung aller italienischen Bischöfe statt; ein weiteres Treffen im April 1964 kann als Gründungsdatum der Bischofskonferenz angesehen werden.

Die seelsorglichen Entscheidungen und die Ekklesiologie Kardinal Siris entsprachen nicht ganz den Absichten des Papstes. Dies führte dazu, dass die Bischöfe von den Erklärungen und Gesten des Papstes teilweise abwichen. Johannes XXIII. blieb jedoch seiner Linie treu und überließ die seelsorglichen

Entscheidungen den Ortsbischöfen. Im Übrigen folgten die internen Debatten, die Richtlinien und Stellungnahmen vieler Bischöfe und Priester einem traditionellen Schema. Die Gestalt des Papstes wurde jedoch im Laufe nur weniger Monate auch kirchenfernen Kreisen vertraut, und für die Volksfrömmigkeit bildete er einen festen Bezugspunkt. Es sprach für sich, dass in vielen Häusern sein Bild neben Heiligenbildern, aber auch neben Porträts von Marx, Togliatti, Turati, Gramsci, Che Guevara usw. hing.

Auch seine Enzykliquen „Mater et Magistra“ vom Mai 1961 und „Pacem in terris“ vom April 1963 wurden diskutiert. Die letztere schlug insofern einen neuen Ton an, als sie sich nicht nur an die Gläubigen, sondern an alle Menschen guten Willens richtete. Des Papstes Sympathie sogar gegenüber notorischen Kirchenhassern und die Achtung, die er in Kreisen der italienischen Linken genoss, manche Abschnitte der Enzyklika „Pacem in terris“ über die christenfeindliche Ideologien, die sich im Laufe der Zeit ändern konnten, so dass Begegnungen, die einst ausgeschlossen waren, möglich erschienen – all dies trug ihm während einer Zeit, als Italien eine „Öffnung nach links“ diskutierte, bittere Erfahrungen ein. Denn während er durch die eine Seite instrumentalisiert wurde, interpretierten andere ihn bewusst falsch.

Wenige Wochen vor der Veröffentlichung von „Pacem in terris“ erklärte der Generalsekretär der Kommunistischen Partei, Palmiro Togliatti, während einer Rede in Bergamo, der Heimatstadt Papst Roncallis, die internationale Linke habe einen schweren Fehler begangen, als sie das religiös fundierte Gewissen als Werkzeug zum Erhalt der bürgerlichen Ordnung hingestellt habe. Viele sprachen daraufhin von einer gefährlich „ausgestreckten Hand“ Togliattis und von allzu naiven Aussagen des Papstes. Das veranlasste diesen jedoch nicht zu einer Änderung seines Entschlusses, sich über Italien hinaus an alle Menschen zu wenden, ohne sich allerdings in die Arbeit der Ortskirchen einzumischen.

Einige seiner Ausflüge in die Straßen Roms hatten schon vorher Aufsehen erregt, aber seine Entscheidung, vor der Eröffnung des Konzils nach Loreto zu pilgern, um den Segen Mariens für das Konzil zu erbitten, hatte ein riesiges Echo, denn es war die erste Reise eines Papstes außerhalb Roms seit 1870. Ähnliches galt für seine Eröffnungsrede beim Konzil am 11. Oktober 1962, in der er sich von den Unglücksboten distanzierte, die in der Welt nur Schlechtes sähen. Am bekanntesten jedoch blieb seine Ansprache am Abend des gleichen Tages vor den Gläubigen auf dem Petersplatz; darin sprach er vom Mond, der zum Rendezvous komme, und von den Liebkosungen des Papstes, die man den Kindern und Leidenden bringen sollte.

Vom Konzil hatte er eine stark traditionsgeprägte Auffassung als Zeit der Gnade und der weltumspannenden Begegnung, die dem Nachfolger Petri Gelegenheit gebe, seine Glaubensbrüder zu stärken. Es dauerte aber nicht lange, bis er einen neuen Hauch des Geistes zu beobachten glaubte und seine Haltung änderte; den Entscheidungen und Erwartungen der Konzilsväter gegenüber zeigte er immer großen Respekt. Aber nicht alle Mitglieder der Kurie teilten diese Einstellung. Sie zwangen den Papst zu vielen Stunden „institutioneller Einsamkeit“ und verursachten ihm schmerzliche Augenblicke, die erst nach

seinem Tod bekannt wurden, als das Zeugnis seines spirituellen Werdens, das „Giornale dell'anima“, und weitere Aufzeichnungen, die sein Sekretär Loris Capovilla aufbewahrt hatte, veröffentlicht wurden.

Langsam zeigte sich die Tragweite einer Neuinterpretation der Rolle des Papsttums, auch im Hinblick auf jene *Communio-Ekklesiologie*, die das Konzil dann ausarbeiten sollte. Johannes XXIII. wollte deutlich machen, dass es sich um ein Pastorkonzil handele. Er selbst war mit gutem Beispiel vorangegangen und hatte die Rolle als Bischof von Rom übernommen, zeichnete also persönlich für die Evangelisierung seiner Diözese verantwortlich. Was später als Argument zur Reduzierung der Bedeutung des Konzils angeführt wurde, musste damals als Element der Stärke erscheinen. Es mag merkwürdig anmuten, man habe damals denken können, die Rolle des Seelsorgers in der Kirche sei derart marginal, dass ein Konzil, das sich damit befasse, an Wert verliere. Johannes XXIII. wollte genau diesen Aspekt herausstellen, nämlich die Verkündigung des Wortes Gottes als Hauptanliegen.

Die letzten Monate seines Lebens waren von den Arbeiten des Konzils geprägt, die er mit bemerkenswerter Zurückhaltung, aber großer Anteilnahme verfolgte. Bei der Einberufung war er davon überzeugt gewesen, der Kirche ein neues Pfingsten zu ermöglichen und der Ansicht, das Konzil könne seine Arbeit in kurzer Zeit und ohne größere Meinungsverschiedenheiten abschließen. Schon die ersten Wochen sollten allerdings das Gegenteil beweisen, und mit der Bescheidenheit eines Menschen, der auf seine eigenen Überzeugungen verzichtet, wenn das Wohl der Kirche es erfordert, akzeptierte er als erster die neuen Meinungen und die Zurückweisung bereits ausgearbeiteter Schemata. Er forderte sogar, die Arbeiten sollten den für nötig erachteten Weg nehmen, selbst wenn es ihm persönlich dabei so gehen sollte wie Moses auf dem Berg, der das Gelobte Land nur aus der Ferne sah, es aber nicht betreten sollte. Am Abend des 3. Juni 1963 – als Kardinal Luigi Traglia, Vikar für die Diözese Rom, gerade die Messe auf dem Petersplatz vor einer ergriffenen Menschenmenge beendete, starb Johannes XXIII. Die Trauer war allgemein.

Am 21. Juni wurde nach einem Konklave ohne Überraschungen der Erzbischof von Mailand, Giovanni Battista Montini, den Johannes XXIII. zum Kardinal erhoben hatte, zum Papst gewählt. Er folgte dem Beispiel seines Vorgängers und entschied sich für den Namen des größten Glaubensboten, der dem Christentum als erster eine theologische Betrachtung über das Wort Gottes geliefert hatte. Montini nannte sich Paul VI.

Von Anfang an ließ er keinen Zweifel über die Weiterführung des Konzils aufkommen. Und wie hätte es auch anders sein können, da er selbst zusammen mit Kardinal Léon-Joseph Suenens in den letzten Tagen der ersten Konzilsperiode Vorschläge zur Fortführung der Arbeiten unterbreitet hatte?

Das Konzil nahm also seinen Fortgang und endete am 8. Dezember 1965. Die Konzilstexte wurden den Bischöfen zur Umsetzung in den Ortskirchen übergeben. Dabei sollten die unterschiedlichen, geschichtlich gewachsenen Verhältnisse, Traditionen und Bräuche, z. B. bezüglich der Beziehungen zu Gesellschaft und Staat, berücksichtigt werden.

In den Monaten unmittelbar nach dem Konzil erlebte der italienische Episkopat die Folgen des Großereignisses mit gemischten Gefühlen. Auf dem Konzil selbst hatten die italienischen Bischöfe keine erstrangige Rolle gespielt, obwohl sie am häufigsten das Wort ergriffen hatten (309 von insgesamt 2234 Beiträgen). Ohne oberflächlich zwischen Linken und Rechten zu unterscheiden, konnten doch nur wenige in den entscheidenden Augenblicken ihren Einfluss geltend machen, und diejenigen, die sich bei den Diskussionen am häufigsten zu Wort meldeten, spielten eher eine tardierende Rolle. Es war schwerlich zu erwarten, dass sie die Weisungen des Konzils verwirklichen würden. Dennoch gab es interessante Fälle, sogar echte Bekehrungen. Die Haltung Pauls VI., der das schwierige Erbe Johannes' XXIII. mit der Fortsetzung des Konzils wie auch dessen Umsetzung zu verwalten hatte, erklärt sich vielleicht durch den Widerstand und durch manche Polemik gegen bestimmte Reformen.

Paul VI. verhielt sich widersprüchlich, und einige seiner Maßnahmen waren nicht für alle sofort verständlich. Viele Bischöfe standen vollkommen neuen Situationen gegenüber, ohne dass sie das nötige Fingerspitzengefühl und die Kultur besessen hätten, um darauf zu reagieren. Sie waren Kinder einer anderen Zeit und in einer Kirche mit anderen Zielen aufgewachsen. Es war kaum zu erwarten, dass sie zur Triebkraft einer umfassenden Wandlung werden könnten.

Die Synoden der sechziger Jahre schienen dies zu bestätigen: Man spürte die Angst vor dem Neuen und sah misstrauisch auf die neuen Kommunikationsmittel, die sich langsam durchsetzten und immer breitere Kreise erreichten, manche warnten immer noch vor dem Kommunismus, andere hingegen versuchten einen nach allen Richtungen offenen Dialog zu praktizieren, den Paul VI. in seiner Antrittszyklika „Ecclesiam suam“ vom 6. August 1964 gewünscht hatte. Zur gleichen Zeit wurde der Band „Dialogo alla prova“ 1964 veröffentlicht, in dem Mario Gozzini, ein namhafter Gelehrter, Beiträge zum Verhältnis zwischen italienischen Katholiken und Kommunisten, und zwar von beiden Seiten, gesammelt hatte. Zwei Jahre später löste das Buch von Giulio Girardi „Marxismo e cristianesimo“ lang anhaltende Diskussionen aus. Ebenfalls 1966 warnte Kardinal Giovanni Urbani, der im Februar des Jahres vom Papst zum Vorsitzenden der Bischofskonferenz ernannt worden war, vor einer zunehmenden Säkularisierung und Entkirchlichung des öffentlichen und privaten Lebens. Urbani hatte, nach einem kurzen Interregnum zunächst mit Traglia als Pro-Präsident und dann mit einer Kollegialdirektion, die Nachfolge von Siri an der Spitze der CEI angetreten. Paul VI. setzte damit eine Politik in Gang, die – ohne traumatische Brüche und stets auf Vermittlung bedacht – darauf abzielte, sich mit Persönlichkeiten zu umgeben, die seinen Kurs mittrugen.

Schon 1964 war Vittorio Bachelet zum Präsidenten der Katholischen Aktion ernannt worden, in einer Zeit, in der die Bemühungen um die Liturgiereform immer stärker wurden, die für das Kirchenvolk eine der wichtigsten Konzilsentscheidungen bildete.

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. Giustina 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 Neuauflage 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. Buralassi, 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 Ehescheidungs-gesetz 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 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.

Aus diesen neuen Ansätzen schöpften die Diözesansynoden, die während des Konzils nicht stattgefunden hatten, neuen Schwung. Bis dahin hatten nur Geistliche daran teilgenommen, während die Gläubigen erst durch die Verkündung der Beschlüsse damit konfrontiert worden waren. Als Foren zur gemeinsamen Planung nahmen sie nun mehr Zeit in Anspruch; ihre Teilnehmer waren größtenteils gewählt und vertraten alle Gruppen, also auch die Laien. Daher kam es zu manchen Schwierigkeiten bei den Wahlen und Entscheidungen, aber auch bei den Beziehungen zwischen Bischöfen, Synoden, Priester- und Pfarrgemeinderäten, andererseits jedoch auch zu lebendiger Gemeinschaft im Geist des Konzils.

2. Die Katechese

Die Konzilsväter hatten mehrfach erklärt, sich vorrangig der Seelsorge widmen zu wollen. Dringlich war eine Erneuerung der Katechese. Unter Leitung des 1961 gegründeten Ufficio Catechistico Nazionale wurden die Lehrmittel neu gefasst. Noch war der Katechismus Pius' X. weit verbreitet. Es war jedoch klar, dass ein Memorieren der Grundaussagen des Credo nicht mehr ausreichte: Es mussten Möglichkeiten zur Vertiefung, Betrachtung und persönlichen Entfaltung geboten werden. Nach langer Vorbereitung veröffentlichten die Bischöfe daher am 2. Februar 1970 ein umfangreiches Dokument über die Erneuerung der Katechese. Es behandelte Inhalt und Methoden. In der Folge gaben die Bischöfe Texte für die verschiedenen Altersstufen in Auftrag. 1973 kam der Kinderkatechismus heraus, 1974–1976 der für die Heranwachsenden, 1979 der für die Jugend und 1981 der für Erwachsene. Später erschienen weitere Hilfsmittel. Dadurch entstand eine neue Situation, die sich allerdings nicht leicht steuern ließ. Herkömmlich galt die Katechese nämlich als „Kinderveranstaltung“ und als „Preis“, den man zu zahlen hatte, um voll in die Gemeinde eingeführt zu werden. Das galt namentlich für Erstkommunion und Firmung. Katechet war fast immer der Pfarrer, manchmal unterstützt von einer Mutter oder Ordensschwester. Die rückläufige Zahl der Priester und die Zunahme der Katechesen machten die Einbeziehung von Laien unumgänglich; vor allem aber eröffnete sich der Bereich der Erwachsenen Katechese, denn selbst die Erwachsenen waren in religiöser Hinsicht oft Analphabeten. Es kam jedenfalls zu einer stets wachsenden Zahl von Laienkatecheten. Diese beläuft sich heute auf etwa 150.000. Fast 85 % sind Frauen, aber nur 4 % von ihnen sind mit der Erwachsenen Katechese betraut, während 91 % in der Kinder- und Jugend Katechese arbeiten.

Die italienische Kirche ist sich zwar der starken Laisierung der Gesellschaft bewusst, sie tut sich aber immer noch schwer mit einem differenzierten religiöses Angebot, das sich nicht mehr wie in den Zeiten einer christlich geprägten Gesellschaft auf die Kinder beschränkt. Außerdem muss sie die neue Rolle der Frau zur Kenntnis nehmen. Es ist sicher von Bedeutung, dass heute fast alle Christen von Frauen in das Glaubensleben eingeführt wurden.

3. Die Familienpastoral

Die Laienbewegungen führten allmählich zu einem tieferen Verständnis der Sakramente. Dabei galt die Katholische Aktion als vorrangig für die apostolische Zusammenarbeit mit den Bischöfen. Ihre Mitglieder wurden offiziell eingeführt und zur Mitarbeit beauftragt. Die Theologie der Taufe verhalf zu einer Wiederentdeckung der Bedeutung dieses Sakraments, das den Getauften zum aktiven Mitglied der Glaubensgemeinschaft macht. Nicht der Auftrag, sondern die Taufe galt nunmehr als grundlegend. So gewannen die Sakramente ihre kirchliche Dimension zurück und blieben nicht nur Zeichen des individuellen Heils.

Auch das Eheverständnis wandelte sich infolge der theologischen Erneuerung. Die Ehe wurde bis dahin vorwiegend als unauflöslicher Vertrag angesehen. Das machte nun einer spirituellen Betrachtung Platz. In den fünfziger Jahren entstanden Gruppen, die eine Familienspiritualität pflegten und sogar eine kleine Zeitschrift ins Leben riefen. Sie eröffneten die Diskussion über eine Familienspiritualität und über die spezifische Heiligung der Eheleute. Da man sich in den Wohnungen der Mitglieder versammelte, entstand etwas von der Atmosphäre der ersten Christengemeinden und der „Hauskirche“. Texte über die eheliche Spiritualität machten die Runde. Einfluss übten auch die französischen „Equipes Notre Dame“ aus, die ihrerseits von der Zeitschrift „L'anneau d'or“ Unterstützung erhielten.

Seitdem entstanden eine Familienpastoral, und eine religiöse Ehevorbereitung. Frühere Initiativen, wie das Mailänder Institut „La Casa“, leisteten ferner Vorarbeiten für die Einrichtung von Eheberatungsstellen. Besonders wichtig war der Einfluss der Wochenzeitschrift „Famiglia Cristiana“, die enorme Auflagen erreichte und in ihrem Chefredakteur Don Giuseppe Zilli einen einzigartigen Experten für Familienfragen besaß.

4. Die Arbeiterseelsorge

Die Geschichte des Verhältnisses zwischen Kirche und Arbeitswelt wird oft auf die Sozialenzyklen reduziert. Diese bilden jedoch nur eine Facette im Rahmen dieser Bemühungen. In Italien gehörten dazu ferner die christliche Gewerkschaft und die ACLI, deren Selbstverständnis und kirchliche Bindung auf schwere Proben gestellt wurde. Die wenigen Versuche (ab 1943) zur Gründung der GIOC (Christliche Arbeiterjugend), die Joseph Cardijn zwischen 1925 und 1927 in Belgien ins Leben gerufen hatte, fanden in den fünfziger Jahren ihr Ende. Das hing mit der Entscheidung der Katholischen Aktion für eine zentralistische Linie zusammen sowie mit der Furcht, die neue Bewegung könne eine Konkurrenz für die ACLI werden.

Am engsten verbunden mit der Welt der Arbeit waren die Arbeiterkapläne (Betriebsseelsorger), die es in Mailand schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts gegeben hatte. Aber erst die ONARMO sorgte für Priester in den Fabriken. Die Arbeiterkapläne, von denen es 1945 erst 150 gab, hatten am Ende der fünfziger Jahre die Zahl 600 überschritten. Sie konzentrierten sich auf den caritativen

und religiösen Bereich. Viele engagierten sich mit großem seelsorglichem Eifer und in der Überzeugung, auf diese Weise neue Möglichkeiten der Verkündigung zu finden. Andere hingegen spürten immer mehr die Schwierigkeiten und Grenzen dieses Engagements, u. a. die unvermeidliche Identifizierung mit der Führung der Betriebe, denn die Arbeiterkapläne galten natürlich als Vertreter der konkreten Kirche und bedurften für Ihre Tätigkeit der Zustimmung der jeweiligen Betriebsleitung. Das schränkte ihre Freiheit ein und es kam regelmäßig zu Schwierigkeiten bis hin zur Forderung mancher Unternehmer nach ihrer Versetzung, wenn ihr Verhalten angeblich nicht neutral war. Das war vor allem bei Auseinandersetzungen mit den Gewerkschaften der Fall. Daher entschlossen sich – vor allem in Turin – einige Priester, vom Status des Arbeiterkaplans in den eines Arbeiterpriesters zu wechseln, um jedes Missverständnis auszuschließen und den Sinn ihrer Anwesenheit in der Fabrik klarzustellen.

Der erste Arbeiterpriester Italiens war Sirio Politi. Er hatte 1956 von seinem Bischof die Genehmigung erhalten, als Hilfsarbeiter in der Schiffswerft von Viareggio zu arbeiten. Das Verbot der Arbeiterpriester in Frankreich, das 1959 in Rom beschlossen wurde, betraf auch ihn, so dass er auf eine handwerkliche Tätigkeit auswich. Als 1965 die Arbeiterpriester in Frankreich erneut zugelassen wurden, nahm er seine Aktivität wieder auf, gründete eine kleine Gemeinschaft und warb dafür. Dadurch wurde er zur Bezugsperson für etwa zehn Priester, die zwischen 1965 und 1968 seinem Beispiel folgten. 1968 begannen jährliche Treffen, die allerdings von verschiedenen Seiten mit Misstrauen betrachtet wurden und teilweise ins Abseits gerieten. Die Situation wurde erschwert durch Schwierigkeiten mit manchen Bischöfen, vor allem wegen sozialer und politischer Fragen. In den siebziger Jahren erschien ein Bulletin für die Arbeiterpriester, das jedoch die 300-Marke nie erreichte. 1987 wurde es durch die Zeitschrift „Prete-operai“ ersetzt.

Einige Jahre lang gab es neben den Arbeiterpriestern auch arbeitende Seminaristen, die ihr Studium für ein oder mehrere Jahre aussetzten; manche versuchten sogar, Studium und Arbeit zu vereinbaren. Diese 1967 begonnene Initiative endete 1972 wegen interner Schwierigkeiten und restriktiver Maßnahmen der römischen Kurie.

In den gleichen Jahren begann die italienische Kirche ein neues Kapitel der Arbeiterseelsorge auf der Grundlage eines Dokuments vom Mai 1971 über die Priester in der Arbeiterseelsorge. Msgr. Santo Quadri und Msgr. Fernando Charrier waren einige Jahre lang hauptverantwortlich für diesen Bereich. Fast alle Mitarbeiter kamen aus den ACLI oder aus den Reihen der Arbeiterkapläne⁹. Die Anfänge der Arbeiterpastoral waren nicht einfach, denn auf ihnen lastete die Geschichte der französischen Arbeiterpriester. Die Krise der ACLI und deren Konflikt mit den Bischöfen hatten schon begonnen und in verschiedenen Diözesen wurden die Arbeiterseelsorger als Konkurrenten der Pfarreien auf-

⁹ Eine Zusammenfassung der verschiedenen Aspekte in: G. FORNERO, Per una storia della pastorale del lavoro. Quanti sospetti su chi sta con gli operai, in: Vita Pastorale (Mai 2000) 103–110.

gefasst. Außerdem wandelten sich die Diözesen in den siebziger Jahren von rein klerikal geführten Größen zu eigentlichen Ortskirchen.

Nach Jahren der Vorbereitung entstand 1975 das „Ufficio Nazionale per la Pastorale del Lavoro“. Nach dem Willen des Ständigen Rates der Bischofskonferenz sollte es die Entwicklung beobachten, darüber informieren, Kontakte pflegen, koordinieren sowie einzelne Personen und Gruppen sensibilisieren. Später wurde das Aufgabenfeld erweitert. Das Amt war mitverantwortlich für Kurse zur „Einführung in die Politik“, die zeitweise eine unerwartete Tätigkeit entfalteten und zuweilen sogar überaktiv wurden. Dem entsprach eine Namensänderung. Das Amt hieß jetzt „Ufficio per i Problemi Sociali e il Lavoro“. Im übrigen hatte sich im Laufe der Jahre nicht nur die Arbeiterschaft, sondern auch die Auffassung von Arbeit und Freizeit gewandelt, was ständige Aufmerksamkeit und Anpassungen erforderte.

Zum Teil wurde dies möglich durch die Katholische Arbeiterjugend (GIOCI), die nach dem Krieg glücklos gewesen war, aber in den siebziger Jahren in Turin wieder aufblühte dank ihrer Bemühungen um die Arbeitermission im Sinne des Hirtenbriefes „Camminare insieme“ (1971) von Erzbischof Michele Pellegrino. Die Turiner Gruppe nahm in der Folge Kontakt mit ähnlichen Zirkeln in anderen Städten auf. Sie gab sich beim Kongress von 1980 eine Satzung und eine landesweite Organisation und wurde 1990 durch die Bischofskonferenz anerkannt. Sie spielte durch ihre Methode und das Bemühen um eine kirchliche Präsenz in der Welt der Arbeiter eine wichtige Rolle und trug dazu bei, dass die Arbeiterseelsorge einen angemessenen Platz erhielt.

5. Um eine kulturelle Erneuerung

Die italienischen Katholiken lebten lange ohne eigenes kulturelles Profil und taten sich schwer, Eigenes zu entwickeln. Das war eine Folge aus der lange ungelösten „römischen Frage“ mit ihrer Konfrontation von Staat und Kirche. Es lasteten darauf jedoch auch die schwierigen Jahre des Modernismus, die Kompromisse mit dem faschistischen Regime und das Nebeneinander mit der Democrazia Cristiana. Forschung und Kultur kamen im Allgemeinen zu kurz.

Eine katholisch geprägte Kultur gab es dennoch. Fast alle Diözesen besaßen eine eigene Zeitung, allerdings von recht unterschiedlicher Qualität, die manchmal nur ein Bulletin der religiösen Aktivitäten darstellte, oft aber auch Forum von Debatten und für religiöse Fortbildung war. Es gab zahlreiche katholische Verlage, etliche von ausgezeichnetem Ruf. Die Liste der Fachzeitschriften, darunter auch theologische, religionsgeschichtliche und philosophische, war beeindruckend, und die hohen Auflagen mancher Zeitungen zeugten von einer Leserschaft, die nicht nur aus praktizierenden Katholiken bestehen konnte.

Die 1921 gegründete und 1924 staatlich anerkannte Katholische Universität „Sacro Cuore“ in Mailand war zu einem bevorzugten Ausbildungsplatz für einen Großteil der italienischen Führungsschicht geworden. Viele ihrer Dozenten hatten, auch dank ihres Gründers P. Agostino Gemelli, Beiträge zur Erneuerung der scholastischen Philosophie geleistet; gleichzeitig setzten die an ihr täti-

gen Gelehrten in anderen Disziplinen wie den Wirtschafts-, Rechts- und Politikwissenschaften eigene Akzente. Sie spielten bei der Erarbeitung der italienischen Verfassung von 1947 eine erstrangige Rolle. Manche bekleideten Regierungsjämter. Besonders bekannt waren Dossetti, Fanfani und Lazzati, die mit La Pira die Zeitschrift „Cronache sociali“ gründeten.

Die Universitätskollegien ermöglichten die Prägung einer katholischen Führungsschicht dank des engen Kontaktes zwischen Dozenten und Studenten und bedeutender Leiter. Roberto Ruffilli, ab 1956 Student an der Fakultät für Politische Wissenschaften und dann Leiter des Universitätskollegs, wurde z. B. ein international anerkannter Forscher zur Geschichte der politischen Institutionen. 1988 wurde er von den Roten Brigaden ermordet.

Die Katholische Universität eröffnete 1953 eine Landwirtschaftliche Fakultät in Piacenza, 1959 eine Schule für Journalisten in Bergamo sowie 1961 eine Fakultät für Medizin und Chirurgie in Rom, der 1964 die nach Agostino Gemelli benannte Klinik angeschlossen wurde. 1968 wurde in Brescia eine Abteilung der pädagogischen Hochschule eingerichtet.

Wie viele andere Hochschulen, so litt auch die Katholische Universität unter den Studentenunruhen von 1968. Dass sich daran auch bekannte Vertreter der Studentenbewegungen beteiligten, wies auf eine gewisse Basisferne der leitenden Organe hin, aber auch auf die kulturelle Lebendigkeit der Hochschule. 1969 wurden eine Abteilung für Religionswissenschaft eröffnet und die kulturellen Dienstleistungen ausgebaut. Im Laufe der siebziger Jahre entstanden auf diese Weise in einigen Städten Forschungszentren. In den Sommermonaten fanden Fortbildungskurse statt, die jeweils um ein Problem von Gesellschaft und Kirche kreisten.

Im Unterschied zu anderen europäischen Ländern besaß nicht einmal die Katholische Universität eine Theologische Fakultät. Nach der Einigung Italiens waren alle Theologischen Fakultäten an den staatlichen Universitäten abgeschafft worden und die Theologen hatten sich an die Päpstlichen Universitäten zurückgezogen. Auch nach Beilegung des Konflikts zwischen Staat und Kirche war die Theologie nicht an die staatlichen Universitäten zurückgekehrt. Es blieben ein gewisses Misstrauen vor einer konfessionell gebundenen Wissenschaft, andererseits aber auch die Angst der italienischen Kirche, die Kontrolle über Forschung und Studienfächer zu verlieren; darauf aber wollte sie nicht verzichten. Dies hinderte aber keineswegs den Fortschritt der Studien. Dazu trugen die vom Konzil geschaffene Atmosphäre und Gelehrte aus den Päpstlichen Universitäten oder aus anderen europäischen Ländern, insbesondere aus Frankreich und Deutschland, bei, aber auch viele Verlage, die Werke ausländischer Autoren veröffentlichten.

Die fünfziger Jahre hatten einen Aufschwung gebracht, auch wegen des Engagements einiger Orden, die damals ihre römischen Ausbildungsstätten ausbauten. 1949 entstand die Accademia Alfonsiana der Redemptoristen, im Jahr darauf am Päpstlichen Athenäum S. Anselmo ein Institut für Liturgie, 1956 beim Athenäum der Salesianer ein Pädagogisches Institut, das sich später zur Fakultät für Erziehungswissenschaften entwickelte. Später eröffneten auch die Figlie di

Maria Ausiliatrice in Rom eine Hochschule, das „Auxilium“, ebenfalls für Pädagogik. 1969 wurde das patristische Institut der Augustiner ins Leben gerufen. Auch außerhalb Roms wurden Theologische Fakultäten umgestaltet; 1966 schufen die Mailänder Fakultäten eine interregionale Theologische Fakultät für Norditalien, während 1969 durch Zusammenlegung der Theologischen Fakultät der Jesuiten und des Seminars von Neapel die Theologische Fakultät Süditaliens entstand.

Außerordentlich viel zur Forschung trägt das Istituto per le Scienze Religiose bei. 1952 in Bologna von Giuseppe Dossetti gegründet und später von Giuseppe Alberigo geleitet, war es während des Konzils sehr aktiv, besonders durch die Zusammenarbeit mit Kardinal Lercaro. Es handelt sich dabei um eine nicht-kirchliche, außeruniversitäre Einrichtung vorwiegend aus Hochschullehrern. 1961 entstand aus diesem Kreis die „Associazione per lo Sviluppo delle Scienze Religiose in Italia“ als Leitungsorgan. Das Institut in Bologna gibt seit 1980 die Zeitschrift „Cristianesimo nella storia“ heraus. Es spielt eine große Rolle für religionswissenschaftliche Studien und nimmt international einen anerkannten Platz ein.

Ein weiteres Studienzentrum entstand seit 1965 in Venetien unter Gabriele De Rosa. Ursprünglich für Padua vorgesehen, fand es seine endgültige Bleibe in Vicenza. Es konzentriert sich besonders auf die Akten der bischöflichen Visitationen. De Rosa hatte eine ähnliche Initiative in Süditalien ins Leben gerufen, das „Centro Studi per la Storia del Mezzogiorno“ und gründete die Zeitschrift „Ricerche di storia sociale e religiosa“, wobei er sich an Gabriel Le Bras und Giuseppe De Luca orientierte, aber auch eigene Akzente setzte.

Zeitgleich mit dem Zentrum in Venetien gründeten einige Dozenten der Universität Turin die „Rivista di storia e letteratura religiosa“. Das war ein neuer Abschnitt der Geschichtsforschung an den staatlichen Universitäten, an denen Vorlesungen über Geschichte des Christentums und der Kirche eine wichtige Rolle spielten und viele ehemalige Studenten lehrten, die sich religionswissenschaftlichen Studien gewidmet und ihr Profil erlangt hatten, nun selbst als Lehrer wirkten.

Die Spezialisierung und das Bedürfnis nach Austausch führten schließlich zur Gründung verschiedener Vereinigungen. 1948 entstand die der Bibelwissenschaftler, 1966 die der Moralthologen und 1967 die der Kirchenhistoriker. Diese konnte auf die „Rivista di Storia della Chiesa in Italia“ zählen, die 1947 nach dem Vorbild anderer europäischer Länder gegründet worden war. Regelmäßige Kongresse dienten dem Austausch und der Weiterbildung; sie förderten die Zusammenarbeit und verhinderten den Rückzug der Eliten in einen Elfenbeinturm.

6. Katholische Verlage

Das Konzil führte zu einem Aufschwung in Forschung und Veröffentlichungen und damit auch zur Umgestaltung bzw. Neugründung von Verlagen. Einige existierten schon lange, andere entstanden erst jetzt nach weitsichtiger Planung. Die „Enciclopedia cattolica“ orientierte sich an der „Enciclopedia italiana“ und

erschien zwischen 1948 und 1954 in 12 Bänden. Sie sollte den Forschungsstand der katholischen Welt zusammenfassen.

Unter den älteren Verlagen ragte Marietti hervor, aber auch andere genossen allgemeines Ansehen, so die Morcelliana; sie hatte u. a. deutschsprachige Werke, die dem durchschnittlichen italienischen Leser nicht ohne weiteres zugänglich sind, nach Italien vermittelt¹⁰. Mit der Katholischen Universität waren die Publikationen von „Vita e Pensiero“ entstanden. Sie galten als Sprachrohr der Universität, während andere ihr Dasein den Verbänden verdankten, so der mit der Katholischen Aktion verbundene Verlag „Ave“ oder die Edition „Studium“, die in enger Beziehung zum katholischen Studentenverband FUCI und den katholischen Hochschulabsolventen entstand. Auch die Editrice Cittadella begann in Trägerschaft der Stiftung „Pro civitate christiana“, die sich in den vierziger Jahren dank Don Giovanni Rossi in Assisi entwickelte.

Besonders stark wuchsen die Verlage der Orden, an erster Stelle die „Edizioni Paoline“: Sie nahmen Gestalt an dank Don Giacomo Alberiones, der ab 1914 seine ganze Energie dem Aufbau eines Verlagsimperiums mit verschiedenen Reihen und Zeitschriften von hohen Auflagen gewidmet hatte. Noch älter war die „Società Editrice Internazionale“ (SEI). Sie war eng mit den Salesianern verbunden, die einen Sinn für Management von Don Bosco geerbt hatten. Dieser Verlag war auf Schulbücher und Jugendschriften konzentriert. Mit der „Libreria della Dottrina Cattolica“ (LDC) drangen die Salesianer auch in den Bereich der Katechese vor. Das Verlagshaus „Ancora“ entstammte ebenfalls dem Orden, und die „Edizioni Dehoniane“, im Besitz der von P. Dehon gegründeten Kongregation, erfuhren eine kräftige Entwicklung und spezialisierten sich auf religiöse und biblische Veröffentlichungen sowie auf Zeitschriften.

Unter den nach dem Konzil erneuerten Verlagen ist die Queriniana zu nennen. Dieses Haus in Brescia übernahm die italienische Ausgabe der Zeitschrift „Concilium“, die als Frucht des Konzils gelten kann; später begann sie mit der Veröffentlichung theologischer Reihen, worin sich die Namen fast aller berühmten – nicht nur europäischen – Theologen fanden. Hoch spezialisiert war der Verlag Paideia. Neuen Schwung verlieh das Konzil auch der „Opera della Regalità“. Gegen Ende der zwanziger Jahre von P. Gemelli und seinen Mitarbeitern ins Leben gerufen, konzentrierte sie sich auf liturgische Studien. Mit der Entwicklung der Bewegungen ging die Gründung weiterer Verlage einher. Im Rahmen der Fokolarbewegung entstand „Città Nuova“ mit zahlreichen Titeln sowie Neuauflagen und Übersetzungen der Kirchenväter, während sich im Umfeld von „Comunione e Liberazione“ der Verlag Jaca Book entwickelte.

Besonders für Schulbücher spielen die katholischen Verlage eine Rolle, so der Verlag „La Scuola“ mit einem breiten und hochwertigen Angebot. Im Laufe der sechziger Jahre entstand das Verlagshaus „Gribaudo“, dessen Gründer zuvor am Wiederaufschwung des katholischen Verlages „Borla“ beteiligt gewesen war. Ein nur kurzes Leben, nach Veröffentlichung einiger bedeutender Werke, war der in

¹⁰ Eine Zusammenfassung zu dieser Thematik findet sich in: G. ROMANATO – F. MOLINARI, *Cultura cattolica in Italia ieri e oggi* (Torino 1980) 153–208.

den siebziger Jahren gegründeten „Edition Coines“ beschieden. Ganz anders hingegen verhielt es sich mit dem Verlag „Piemme“, der aus dem Haus Marietti hervorgegangen war.

Es gab also eine vielfältige Welt mit noch weiteren Verlagen unterschiedlicher Größe, von denen manche eine wichtige Rolle spielten, so der Buchpionier Rienzo Colla, der mit seinem kleinen, vorbildlich geführten Verlag „La Locusta“ zur Verbreitung vieler Werke von Primo Mazzolari beitrug und auch anderssprachige, von den großen Verlagen vernachlässigte Autoren bekannt machte. Während des Konzils zählte die „Unione Editori Cattolici Italiani“ über 70 Mitglieder. Auch das Verlagshaus „Claudiana“ für die Waldenser, Methodisten und Baptisten veröffentlichte Werke zur Bibelwissenschaft und Religionsgeschichte. Nach einer Zeit strenger Trennung zwischen religiösen und weltlichen Verlagen veröffentlichten seit einigen Jahren auch einige nicht kirchlich gebundene Verlage religiöse Werke oder Reihen.

7. Die Bibelstudien

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts hatte es auch in Italien Exegeten gegeben, die die historisch-kritische Methode anwandten, die sich nur mühsam durchsetzte. Unter ihnen waren vor allem Salvatore Minocchi, die Gebrüder Mercati, Umberto Fracassini, Giovanni Genocchi und Francesco Mari. In vielen Fällen mussten sie wegen der Modernismuskrise auf andere Gebiete ausweichen. Damit wurde mancher verheißungsvolle Gelehrte ins Abseits gedrängt. Nur wenige konnten ihren Studien weiter nachgehen, oft ohne Unterstützung, so Leone Tondelli, der allerdings mehr begnadeter Vermittler als origineller Gelehrter war. Er hatte das Verdienst, sich mit manchen heißen Eisen auseinanderzusetzen. Der um wenige Jahre jüngere Giuseppe Ricciotti war vielleicht der bekannteste dieser Gelehrten. Er verband gründliche Forschung mit Breitenarbeit und war einer der wenigen Ordensleute, die an einer staatlichen Universität tätig waren. Er lehrte von den zwanziger bis Ende der fünfziger Jahre in Genua, Rom und Bari. Manche seiner Werke, darunter die „Storia d'Israele“ (1932–34) und die „Vita di Gesù Cristo“ (1941), hatten großen Erfolg und erfuhren Auflagen in verschiedenen Sprachen.

Nach der Modernismuskrise ermöglichte das Bibelinstitut in Rom eine bessere Verbreitung der biblischen Forschungsergebnisse, u. a. dank herausragender Persönlichkeiten wie Augustin Bea und Alberto Vaccari, die ab den zwanziger Jahren dem Institut vorstanden. Die neue Atmosphäre ermöglichte 1930 die Einrichtung jährlicher Bibelwochen unter der Leitung von P. Vaccari. Die Zunahme der Bibelstudien rief jedoch neue Reaktionen von konservativer Seite hervor, und nun standen sich wieder – wie schon zu Beginn des Jahrhunderts – zwei Richtungen gegenüber: Die eine verarbeitete die Entdeckungen und Entwicklungen verwandter Wissenschaften, während die andere eine apologetische Auslegung pflegte, die nicht von der Tradition abwich und neue Deutungen ablehnte, weil diese angeblich die Sakralität des Textes gefährdeten. Die Auseinandersetzung mündete schließlich in die berühmte Kontroverse zwischen 1959

und 1962. Dabei wurden die jeweiligen Positionen nicht nur von Einzelnen, sondern von angesehenen Institutionen in Rom vertreten, nämlich dem Päpstlichen Bibelinstitut einerseits und der Päpstlichen Lateranuniversität andererseits. Schließlich geriet sogar die 1948 gegründete Italienische Bibelgesellschaft in die Kritik.

Zwar dominierte in Italien lange die traditionelle Schule, aber eine immer größere Zahl italienischer Exegeten leistete Beiträge zur modernen Bibelforschung. Das hatte für die Kirche Italiens eine weitere Folge: Das Bibelstudium und die Verwendung der Hl. Schrift als primärer Quelle des Glaubens führten nämlich zu einer Erneuerung der Seelsorge und das Wort Gottes blieb nicht länger Spezialisten vorbehalten. Die Gebetszeiten mit meditativer Schriftlesung wurden mit der Zeit zu einer neuen Form des Umgangs mit dem Wort Gottes, wobei es nicht einfach war, die Gläubigen mit der veränderten Mentalität vertraut zu machen. Zahlreiche Untersuchungen, auch der Bischöflichen Liturgiekommission, zeigten nämlich, wie schwierig es war, das Wort Gottes in der Liturgie stärker zu berücksichtigen, denn die Unkenntnis der Hl. Schrift war weit verbreitet und viele Geistliche waren kaum in der Lage, sie zu erschließen.

Es fehlte natürlich nicht an Stimmen, die vor negativen Folgen und dem Verlust der reich entwickelten Volksfrömmigkeit warnten. Auch Paul VI. mahnte in einer Ansprache am 22. August 1973, „bei dem Reformprozess der traditionellen religiösen Volksbräuche große Vorsicht walten zu lassen und darauf zu achten, dass das religiöse Empfinden nicht durch die Überlagerung mit neuen Ausdrucksformen ausgelöscht wird“. Zwar könne die Volksreligion zu Folklore und Aberglauben absinken, oft aber rege sie auch Frömmigkeit und Glauben an.

8. Die Orden

Die Geschichte der Kirche Italiens im 19. und 20. Jahrhundert wäre unvollständig, wenn man das breitgefächerte Netz der religiösen Kongregationen ausklammerte. Vor allem im 19. Jahrhundert entstanden in fast jeder Stadt vor allem weibliche Ordensgemeinschaften, die sich um Arme und Notleidende kümmerten. So wurden Schulen für mittellose und behinderte Kinder gegründet, die zuvor fast unbeachtet waren, und Ausgegrenzte, Kranke und Verlassene kamen in den Blick. Außerdem entstanden für die Mission und Seelsorge tätige Kongregationen. In den Missionen wurden Frauen unentbehrlich, und auch in Italien standen Tausende von Schulen unter der Leitung von Ordensleuten. So bildet die Geschichte der Schulen neben der Sozialarbeit ein Kapitel, das aus der Geschichte der Orden nicht wegzudenken ist.

Im Laufe des 20. Jahrhunderts nahm die Nachfrage nach Ausbildung zu, und im Umfeld der römischen Ordensuniversitäten entstanden Hochschulabteilungen speziell für die Ausbildung von Ordensfrauen. Überdies änderten sich die Beziehungen zwischen den einzelnen Kongregationen und ermöglichten die Schaffung von Vereinigungen, die später zur „Unione Superiori Maggiori d'Italia“ (USMI) und der „Conferenza dei Superiori Maggiori“ (CISM) führten. Sie

lagen in der Linie jener Erneuerungsbestrebungen, die Pius XII. mit dem Apostolischen Schreiben „Sponsa Christi“ im November 1950 besonders für die Ordenschwestern angeregt hatte.

Schon vor dem Konzil zeigten sich Ansätze zur Neuentdeckung und Aktualisierung des Charismas der Ordensstifter, Bemühungen um eine Modernisierung („aggiornamento“) und zur Revitalisierung der seelsorglichen Tätigkeit. Das Konzil behandelte im Dekret über die Ordensleute die Erneuerung, in der Konstitution über die Kirche dagegen lehramtliche Fragen wie die allgemeine, nicht nur auf Ordensleute eingeschränkte Berufung zur Heiligkeit und zugleich die persönliche Option für ein Leben nach den evangelischen Räten.

Nach dem Konzil gaben alle Kongregationen ihren Konstitutionen eine Neufassung, die dann in den siebziger Jahren probeweise und später gemäß dem Kodex des kanonischen Rechtes von 1983 endgültig in Kraft gesetzt wurden. Während der siebziger Jahre kam es zu einer Krise der Berufungen und zu zahlreichen Austritten. Um 1975 lebten in Italien etwa 27 000 Ordensmänner und 147 000 Ordensfrauen. Außerdem waren über 10 000 italienische Schwestern außerhalb Italiens tätig, während umgekehrt über 3 000 ausländische Ordensfrauen in Italien lebten, und zwar nicht nur als Studentinnen. Zu einem solchen internationalen Austausch kam es bald auch bei den Ordensmännern und dem Weltklerus.

9. Kirchliche Bewegungen

Die Krise der traditionellen Verbände, eine verbreitete Institutionenfeindlichkeit, Diskussionen über die Umsetzung des Konzils und die Studentenunruhen des Jahres 1968 ließen die neuen kirchlichen Bewegungen („movimenti“) entstehen, die die Vereine ablösten oder veränderten. Viele davon hatten nur begrenzte Ziele. Sie waren Erben der im 19. Jahrhundert entstandenen Ordensgemeinschaften, die neuen Bedürfnissen und Anforderungen entsprechen wollten, auf die die Gesellschaft noch nicht reagierte. Das galt für die Gruppe „Abele“ in Turin, die sich mit den Folgen von Drogenkonsum und Alkoholisismus auseinandersetzte. Ähnlich entstanden die Emmaus-Bruderschaft in Frankreich für Obdachlose sowie die Aktion „Mato Grosso“ zur Entsendung Freiwilliger in die Mission, die sich dann in einer Vielzahl von Hilfswerken fortsetzte. Auch die Gruppe „Mani tese“ und die römische Gemeinschaft S. Egidio gehören in diesen Zusammenhang. Auch sie entstanden aus der Studentenschaft, um die Armut in den Randgebieten der Städte zu bekämpfen. Später widmeten sie sich dem interreligiösen Dialog und der Friedensarbeit. Andere Gruppen setzten bevorzugt spirituelle Akzente, wie die Aktivierung abständiger Katholiken. 1968 wurde der Neokatechumenale Weg, 1971 die Katholische Charismatische Bewegung in Italien eingeführt. Lange vorher gab es schon die „Focolarini“, die ihren Anfang während des Zweiten Weltkriegs in Trient genommen hatten. Von Chiara Lubich gegründet und geleitet, vereinten sie Priester und Laien. Ihr etwas mystischer Stil, ihre in den Augen Außenstehender etwas sektenhaft anmutendes Erscheinungsbild und die absolute Treue zu ihrer Leiterin riefen viel Skepsis

hervor, und die italienischen Bischöfe plädierten sogar für ihre Auflösung, wozu es jedoch nicht kam, weil Paul VI. die Bewegung schätzte.

Inzwischen wuchs – wenn auch unauffällig, wie für diese Bewegung typisch – auch das Opus Dei heran, während sich am Horizont schon eine neue Organisation abzeichnete: „Comunione e Liberazione“ (CL); sie entstand 1969 als Nachfolgerin der „Gioventù Studentesca“, die Don Luigi Giussani 1954 in Mailand gegründet hatte. Comunione e Liberazione wollte den Weg ebnen für ein neues Zeitalter, in dem die christliche Identität wieder im Mittelpunkt stehen und die Kirche in allen Lebensbereichen präsent sein sollte; die Christen sollten den Glauben an Christus als grundlegend für ihre Lebensgestaltung wiederentdecken.

Die jüngeren Mitglieder der Bewegung engagierten sich in Kirche und Gesellschaft. Sie verstanden sich als Ersatz für jene, denen vorgeworfen wurde, der wachsenden Säkularisation zu sehr nachzugeben und sich nicht ausreichend für eine neue Darstellung der christlichen Werte einzusetzen. Die Bewegung verbreitete sich an den Hochschulen und verzweigte sich in verschiedene Gruppen, so dass sogar ihre politische Zugehörigkeit unklar wurde. Die „Ciellini“ wiesen jedoch den Vorwurf übertriebener Einmischung in Politik und Wirtschaft zurück und betonten ihre Unabhängigkeit. Eine erste Gelegenheit zum Einsatz außerhalb des engeren religiösen Bereichs bot sich vor dem Referendum im Jahr 1974, als sie für die Aufhebung des Ehescheidungsgesetzes warben; sodann anlässlich der Kommunalwahlen 1975, als eine beachtliche Zahl ihrer Mitglieder für die Democrazia Cristiana in die kommunalen Räte zog. Das hing mit der Krise der Democrazia Cristiana zusammen, die sich nach dem Wahlkampf und dem Ausgang des Referendums weiter verschärfte.

Für die italienische Kirche bildete dieses Referendum ein böses Erwachen, da es deutlich machte, wie weit die Säkularisierung mittlerweile fortgeschritten war; für die Partei der Mehrheit der Katholiken bildete das Jahr 1974 jedenfalls eine Wende, da die verschiedenen Gruppen in der Partei sich in dieser Frage unterschiedlich entschieden. Es erwies sich schwieriger als erwartet, die Partei danach wieder innerlich zu festigen. Manchen schien dies nur durch eine Neugründung möglich.

Den bedeutendsten Versuch in dieser Richtung unternahm eine Gruppe Intellektueller; einige stammten aus dem linken christdemokratischen Flügel, andere waren an einem Projekt beteiligt, das ein neues Verhältnis zu den Linksparteien suchte. 1975 gründeten sie in Rom auf der Basis eines Dokuments, zu dessen Autoren Pietro Scoppola zählte, die „Lega Democratica“, die eine andere politische Haltung als Comunione e Liberazione einnahm und statt der Betonung des eigenen christlichen Standpunktes den Dialog mit der gesamten Gesellschaft wählte, zur Stärkung des weltlichen und pluralistischen Staates.

10. Die römischen Treffen

Es gab auch noch andere Bemühungen, Einfluss auf die Gesellschaft zurückzugewinnen und die durch die Krise der Partei und das Referendum verursach-

ten Spaltungen zu überwinden. So fand eine römische Tagung unter der Schirmherrschaft von Kardinalvikar Ugo Poletti besonders großen Widerhall. Schon das Thema ließ keinen Zweifel an der Absicht: „Die Verantwortung der Christen angesichts der Erwartungen von Gerechtigkeit und Nächstenliebe in der Diözese Rom“. Nach minutiöser Vorbereitung und der Ausarbeitung zahlreicher, auch kritischer Dokumente, wobei der in den römischen Peripherie tätige Priester Roberto Sardelli eine zentrale Rolle spielte, wurde die Tagung zum Gesprächsforum über die Probleme der Stadt Rom. Sie führte zur Gründung einer Bewegung mit dem Namen „febbraio '74“, die die Arbeiten fortsetzen und Vorschläge unterbreiten wollte. Sie war an keine politische Partei gebunden.

Wichtigstes Ergebnis war im November 1976 das erste römische Kirchentreffen zum Thema „Evangelisierung und Entfaltung des Menschen“. Er bildete eine Etappe auf dem Weg zur neuen Sammlung der Katholiken und zum Primat der Evangelisierung. Dabei waren fast alle katholischen Richtungen vertreten und sie genossen eine Meinungsfreiheit, die Begeisterung, aber auch Sorgen hervorrief. Am Treffen nahm auch jener Mann teil, der als wichtigster Vermittler zwischen den verschiedenen Kräften gewirkt und sich mit unermüdlicher Geduld für ihre Durchführung eingesetzt hatte: 1972 zum Sekretär der Bischofskonferenz ernannt, hatte Msgr. Enrico Bartoletti seine Aufgabe vorbildlich erfüllt. Er war entschlossen, bescheiden und nie aufdringlich. Sein plötzlicher Tod am 5. März 1976 nahm der italienischen Kirche einen ihrer Hoffnungsträger. Der Verlust erwies sich als besonders gravierend, als es um Konsequenzen aus dem römischen Treffen ging, einschließlich des Vorschlags von P. Bartolomeo Sorge SJ, der eine Verbindungsstelle zwischen den verschiedenen Institutionen vorschlug, welche die Untersuchungen weiterführen und auf die neu auftretenden Fragen reagieren sollte.

Das Treffen hatte zur Schaffung eines neuen Klimas beigetragen und die z. T. hitzigen Diskussionen hatten neue Begeisterung nicht für ein politisches Projekt, sondern für die Evangelisierung ausgelöst. Man hatte sich allerdings der Illusion hingegeben, dies reiche aus, um die Spaltungen im kirchlichen wie auch im politischen Gefüge zu überwinden. Nach wenigen Jahren jedoch sollten die Risse sich erneut zeigen, nicht zuletzt, weil die dramatische Zeit des Terrorismus begann.

11. Die Jahre des Terrorismus

Der Terrorismus hat die italienische Geschichte der siebziger Jahre tief geprägt und angesichts der drohenden Verrohung eingehende Debatten und Gesetzesinitiativen ausgelöst. Das konnte den religiös gebundenen Gruppen nicht gleichgültig sein, besonders als sich einige Mitglieder der Terrororganisationen vom bewaffneten Kampf abwandten und mit der Justiz zusammenarbeiteten. Es war nicht einfach, auf die etwa ein- oder zweitausend jungen Leute, die das betraf, einzugehen. Viele reumütige Terroristen wandten sich nämlich an die Kirche oder an ihre Vertreter. Dadurch fanden sich diese in einer Rolle wieder, der sie sich nicht versagen konnten. Die Beweggründe der ehemaligen Terrori-

sten konnten unterschiedlich sein; vielleicht wollten sie, wie Ernesto Balducci meint, vor allem Ansprechpartner finden¹¹.

Angesichts dieser Situation erhielten zwei Ereignisse große Symbolkraft: Zum einen das Gebet des Sohnes von Vittorio Bachelet bei der Begräbnisfeier für seinen Vater, der von den Roten Brigaden ermordet worden war, und zum zweiten das Gebet Pauls VI. bei der Totenmesse für Aldo Moro. Am 13. Mai 1978 beschloss der schwer kranke Papst, am Seelenamt für seinen am 9. Mai ermordeten Freund teilzunehmen, nachdem er sich in den Wochen zuvor vergeblich um dessen Freilassung bemüht hatte. Dort sagte Paul VI.: „Nun möchten unsere Lippen, von einem riesigen Hindernis wie dem Stein vor dem Grab Christi verschlossen, sich zum ‚De profundis‘ öffnen, zum Aufschrei und zum unaussprechlichen Schmerz, mit dem diese Tragödie unsere Stimme erstickt. Herr, erhöre uns! Und wer könnte unsere Klage hören, wenn nicht Du, o Gott des Lebens und des Todes? Du hast unser Flehen für die Unversehrtheit Aldo Moros, dieses guten, sanftmütigen, weisen, unschuldigen Menschen und Freundes, nicht erhört, aber Du, o Herr, hast seinen unsterblichen Geist nicht allein gelassen. Er war durchdrungen vom Glauben an Christus, der die Auferstehung und das Leben ist. Durch ihn, o Herr, erhöre uns! O Gott, barmherziger Vater, lass nicht zu, dass die Gemeinschaft unterbrochen werde – trotz der Finsternis des Todes – zwischen dem Verstorbenen und uns, den noch Lebenden, an diesem sonnigen, unabwendbar zu Ende gehenden Tag. Das Programm unseres Daseins als Erlöste ist nicht vergeblich: Unser Fleisch wird auferstehen, unser Leben wird ewig sein! Unser Glaube gleiche schon jetzt diese verheißene Wirklichkeit aus. Aldo und alle, die in Christus und in der Seligkeit des unendlichen Gottes leben, wir werden sie wiedersehen! Herr, erhöre uns! O Herr, bewirke auch, dass unser Herz, durch die Kraft deines Kreuzes besänftigt, die ungerechte Kränkung, die diesem geliebten Menschen und allen, die sein Los geteilt haben, zugefügt wurde, vergeben kann. Lass uns alle in Andenken an sein rechtes Gewissen, sein menschliches und herzliches Vorbild und seine Hingabe für den bürgerlichen und geistlichen Aufbruch der geliebten italienischen Nation bewahren! Herr, erhöre uns!“¹².

Der Papst äußerte das Gefühl menschlicher Ohnmacht, ja er machte Gott fast den Vorwurf, die Bitten nicht erhört zu haben. Er brachte damit seine Überzeugung zum Ausdruck, wonach das Verhältnis zu Gott ein Austausch, ein Geben und Nehmen bildet, und nicht ein reines Geschenk. Noch eindrucksvoller war aber, dass gerade ein Papst das dramatische Schweigen Gottes empfand und sich dagegen auflehnte.

Giovanni Bachelet hingegen plädierte für Vergebung gegenüber dem, der Reue zeigte. Er akzeptierte zwar das unvermeidliche Urteil der Gerichte, trat aber auch für Vergebung ein. Während der Eucharistiefeier sprach er: „Wir wol-

¹¹ E. BALDUCCI, *Dal carcere una nuova cultura? (Eine neue Kultur aus dem Gefängnis?)*, in: *Testimonianze* (Juli-August 1984) 14.

¹² Der italienische Text des Gebets Pauls VI. in: *I papi del ventesimo secolo (Die Päpste des 20. Jahrhunderts)*, Sondernummer der Zeitschrift *Jesus* (1987) 165.

len auch für die beten, die meinen Vater getroffen haben, damit – ohne den Lauf der Gerechtigkeit zu beeinflussen – auf unseren Lippen immer Vergebung und nie Rache, immer Leben und nie die Forderung nach dem Tod anderer sei“. Bezeichnend war der Kommentar dazu in der *Civiltà Cattolica* am 7. Januar 1984: „Die Geschichte des Verhältnisses zwischen den Terroristen und der italienischen Gesellschaft (und umgekehrt) stellt sich nach der Beisetzung Vittorio Bachelets anders dar, als sie es ohne dieses Vergebungsangebot gewesen wäre. Die Vergebung eröffnet neue Horizonte und Räume für die Hoffnung, sie schneidet tief in das Leben dessen ein, der sie annimmt, und hilft, die zerbrochenen Teile seines Daseins wieder zusammenzufügen. Kurz: Sie bietet eine letzte und einzigartige Gelegenheit, den ungerechten Tod in eine Lebensperspektive zu verwandeln“¹³.

Bachelet war am 12. Februar 1980 in der Universität Rom erschossen worden. Er war Wegbereiter der religiösen Wende der Katholischen Aktion gewesen und zum Zeitpunkt seines Todes Vizepräsident des Kassationsgerichtshofes. Der Terror nahm in den folgenden Monaten an Intensität zu, bis es zu den ersten Verhaftungen, einem Kurswechsel der Terroristen und ihrem Verzicht auf bewaffneten Kampf kam. Am 16. April 1988 wurde der Senator Roberto Ruffilli von einem der letzten Nachfahren der Terroristen umgebracht. Er war ein bekannter Gelehrter und exponierter Katholik und galt als Befürworter einer Erneuerung der Republik und ihrer Institutionen.

12. Johannes Paul I.

Die eigentliche Wende in der italienischen Politik und Kirche trat schon vor dem Tod Bachelets ein durch den Mord an Moro im Mai 1978 und den Tod Pauls VI. am 6. August des gleichen Jahres. Der Tod Moros beendete jenen Zeitabschnitt der italienischen Politik, der gemeinhin als „historischer Kompromiss“ bezeichnet wird. Moro, der zwischen den fünfziger und den sechziger Jahren maßgeblich zur Rückführung der Sozialisten in das demokratische Lager beigetragen hatte bis hin zur Bildung von Mitte-links-Regierungen, hatte ein noch ehrgeizigeres Ziel. Er suchte nämlich den Kontakt zur Kommunistischen Partei, die ihrerseits unter ihren Parteisekretären Enrico Berlinguer in Italien und Santiago Carrillo in Spanien eine radikale Wende durch den Bruch mit Moskau eingeleitet und sich zum Eurokommunismus gewandelt hatte. Moros Einsatz zeigte den gewünschten Erfolg, und es kam zu einem Abkommen, das die Einbeziehung der Kommunistischen Partei bei der Regierungsbildung vorsah. Die Entführung Moros ereignete sich an jenem Tag, an dem das Abgeordnetenhaus die neue Regierung unter Giulio Andreotti bestätigen sollte. Die Entführung erschien als Versuch der Roten Brigaden zur Blockierung dieses politischen Bündnisses.

¹³ F. LOMBARDI, *Uscire dal terrorismo. „Pentimento“, dissociazione e perdono* (Den Terrorismus aufgeben. „Reue“, Dissoziierung und Vergebung), in: *La Civiltà Cattolica* (7. Januar 1984) 73–84 (bes. 84).

Nachdem der Hauptmitwirkende tot war, sagte man dieser Abmachung keine lange Zukunft voraus, und so kam es auch. Wenige Monate später folgte der Tod Pauls VI. Beide waren Gestalter eines dramatischen Abschnitts der italienischen Geschichte. Der Mord an Moro beendete ein Kapitel der italienischen Politik-, der Tod Pauls VI. eines der Kirchengeschichte.

Das Konklave sorgte für eine Überraschung: Gewählt wurde am 26. August 1978 der Patriarch von Venedig, Albino Luciani. Schon seine Namenswahl schien darauf hinzudeuten, dass er sich auf zwei seiner Vorgänger beziehen wollte, näherhin auf die Einfachheit und Güte Johannes' XXIII. und auf die tiefe Spiritualität Pauls VI. Er nahm den Namen Johannes Paul I. an.

1912 in der Provinz Belluno (Veneto) geboren, hatte Luciani keineswegs die traditionellen Etappen einer höheren kirchlichen Laufbahn hinter sich. Er hatte sein Studium im Seminar ohne Höhenflüge absolviert. Seine Ausbildung basierte auf Handbüchern, geforscht hatte er nicht. Nach kurzer Tätigkeit in einer Gemeinde war er Vizerektor und Dozent im Priesterseminar gewesen und hatte dann an der Päpstlichen Universität Gregoriana studiert, wo er die Lizenz und den Studienabschluss in Theologie erreicht hatte, ohne je die Vorlesungen zu besuchen. Im heimatlichen Priesterseminar lehrte er fast alle Fächer, was mit großem Arbeitsaufwand verbunden war. Seine Methode war die vieler anderer Seminaradozenten: Er trug ein Handbuch vor, über das die Studenten bei der Prüfung befragt wurden. Weder den Professoren noch den Studenten wurde damals etwas anderes abverlangt. Zugleich hatte Luciani noch andere Aufgaben in seiner Diözese inne bis zu dem Tag, als er zum Bischof von Vittorio Veneto ernannt wurde, wo er ein Jahrzehnt (1959–69) blieb. Es waren die Jahre des Konzils und seiner Umsetzung. Luciani war einer jener Bischöfe, die das Konzil als Zeit der Reflexion, ja fast der Bekehrung, erlebten.

Im Dezember 1969 wurde Luciani Patriarch von Venedig und 1973 Kardinal. Schon bei seinem Besuch in Venedig im September 1972 zeigte Paul VI. ihm seine Zuneigung, indem er auf dem Markusplatz seine Stola abnahm und sie Luciani umlegte. Während seiner venezianischen Jahre änderte Luciani seinen Lebensstil nicht: Er lebte bescheiden, konzentrierte sich auf die Seelsorge in den Pfarreien und auf die ärmere Bevölkerung und mühte sich um die Katechese. Es zeigten sich jedoch auch seine nur bescheidenen diplomatischen Fähigkeiten und sein Unvermögen, die Umbrüche der Zeit zu verstehen. Das führte zu manchen Krisen und Spaltungen im Bistum Venedig.

Lucianis Zeit in Venedig endete im Sommer 1978, als er schon im vierten Wahlgang zum Papst gewählt wurde. Es war ihm nur kurze Zeit als Papst vergönnt. Er starb unerwartet in der Nacht vom 27. auf den 28. September, einen Monat nach seiner Wahl. Das Bild, das sich in die Erinnerung einprägte, war das des „lächelnden Papstes“. Am 16. Oktober 1978 fiel die Wahl der Kardinäle auf Karol Wojtyła, dessen Ernennung mit der seit Jahrhunderte währenden Tradition italienischer Päpste brach.

TEIL IV – Neue Sammlung der Kräfte

1. Der Papst aus dem Osten

Auf das Konklave von 1978 reagierten viele mit Erstaunen, andere dagegen wollten wissen, der Kardinal aus Krakau sei von Anfang an Favorit für das Amt des Papstes gewesen. Wieder andere suchten nach einer Erklärung für die Wahl eines Nicht-Italieners, da es doch an annahmehbereiten Italienern nicht gemangelt habe. Manches deutete freilich darauf hin, dass die italienische Kirche gespalten war. Da gab es einerseits die Option der Katholischen Aktion mit ihrer Betonung des Spirituellen und der Seelsorge, während für andere Gruppen ein eindeutig katholisches Profil und gesellschaftlicher Einfluss Vorrang hatten, auch wenn es dadurch zu Konflikten kommen sollte.

Der neue Papst ließ keinen Zweifel an seiner eigenen Position. Seine ersten Auftritte brachten ihm sogleich Sympathien ein, zumal seine Biografie nicht den klassischen Etappen einer höheren kirchlichen Laufbahn entsprach. In bescheidenen Verhältnissen aufgewachsen, hatte er im Krieg einige Jahre als Arbeiter zugebracht. Er war Schriftsteller und Dichter, liebte das Theater und versuchte sich auch als Laienschauspieler. Er hatte eine gute, auch vielsprachige, Ausbildung genossen und die Universitätslaufbahn eingeschlagen. Nach einigen Jahren in der Seelsorge war er Bischof und – noch jung – Kardinal geworden. An der Seite von Kardinal Stefan Wyszyński hatte er danach viele Jahre der Konfrontation mit dem kommunistischen Regime durchlebt.

Seine Wahl bildete keine eigentliche Überraschung. Er kannte Italien, war aber nicht mit den dortigen Beziehungen zwischen Kirche und Politik befasst. Er wollte als Pilger in die Welt ziehen, allen Menschen Jesus Christus verkünden und die Entscheidungen des Konzils durchsetzen. Er war daran gewöhnt, seinen Glauben in der Auseinandersetzung mit dem kommunistischen Regime zu vertreten, nicht aber, sich mit einer dem Christentum gegenüber gleichgültig gewordenen Gesellschaft auseinanderzusetzen. Schon früh mahnte er die italienischen Katholiken, sich auf ihre christlichen Wurzeln zu besinnen, eine entsprechende Rolle in der Gesellschaft und in den Institutionen zu übernehmen und „soziale Kraft“ im Leben der Nation zu sein.

Die Democrazia Cristiana schien diesem Anspruch nicht mehr zu entsprechen, da sie nach dem Tod Moros in eine Krise geraten war. Die Zeit des „historischen Kompromisses“ näherte sich ihrem Ende und das Verhältnis zur Kommunistischen Partei verschlechterte sich zunehmend. Verschiedene Ereignisse sollten sehr bald einen neuen Abschnitt des politischen Lebens mit erheblichen Folgen auch für die Kirche einleiten. Der Bruch mit der Kommunistischen Partei rückte nämlich die Democrazia Cristiana näher an die Sozialisten, deren Vorsitzender Bettino Craxi an Profil gewann und schließlich zum wichtigsten italienischen Politiker avancierte. Überdies war der Terrorismus keineswegs überstanden: Es gab wieder Attentate und Morde, so am 2. August 1980 im Bahnhof Bologna, wo durch einen Bombenanschlag 85 Menschen getötet und 200 verletzt wurden. In den ersten Monaten des Jahres 1981 nahmen die An-

schläge weiter zu, und am 13. Mai 1981 wurde Johannes Paul II. auf dem Petersplatz selbst von einem Attentäter schwer verletzt. Aufschlussreich für das Verblissen der christlichen Wertordnung und auch der Democrazia Cristiana waren neben dem erfolglosen Referendum vom 17. März gegen das Gesetz über die Abtreibung auch die neuerliche Regierungskrise und die Bildung einer Regierung unter Giovanni Spadolini (28. Juni) von der Republikanischen Partei.

Die erste Reaktion auf die päpstliche Einladung kam aus den Reihen der Bewegungen (*movimenti*), vor allem jener, die sich für ein gesellschaftlich engagiertes Christentum einsetzten. *Comunione e Liberazione* veranstaltete zusammen mit anderen Verbänden im September 1981 ein Treffen, das sich mit den Bewegungen in der Kirche beschäftigte. Bereits im Vorjahr hatte *Comunione e Liberazione* in Rimini ein Treffen organisiert, das nun jährlich stattfand und die Möglichkeit zur Begegnung mit bedeutenden Persönlichkeiten des politischen Lebens bot. Die Spitzenleute der Bewegung zeigten dabei großes Geschick im Gespräch und im Umgang mit führenden Politikern.

Die Rückkehr des Terrorismus, die Niederlage im Referendum und der Verlust der Regierungsverantwortung der Democrazia Cristiana waren Alarmsignale für den Notstand jener Partei, die immer noch die Mehrzahl der Katholiken präsentierte. Das politische Klima spitzte sich weiter zu, als Listen mit den Namen von Mitgliedern einer geheimen Freimaurerloge entdeckt wurden, darunter auch einflussreicher Christdemokraten. Außerdem wurden Anklagen wegen geheimer Abmachungen mit der Mafia laut, die oftmals grundlos waren, aber trotzdem skandalös wirkten. Seit dem Amtsantritt des neuen Papstes und dem schwindenden Interesse des Vatikans an der Parteipolitik suchten auch die Bischöfe nach neuen Formen gesellschaftlicher Einwirkung. An der Art und Weise schieden sich jedoch die Geister.

Die Bewegungen gewannen an Mitgliederzahl, und ihre Vorschläge unterschieden sich deutlich vom Kurs der Katholischen Aktion, vor allem von jenem Flügel, der unter Msgr. Costa und Vittorio Bachelet die religiöse Wende befürwortet hatte. Diesen Kurs hielt auch Alberto Monticone bei, der 1980 Mario Agnes im Amt des Präsidenten nachfolgte.

Es gab aber auch noch weitere Veränderungen: Aus dem „*Movimento dei Laureati*“ wurde 1980 das „*Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale*“. Weiterhin entstanden: das „*Movimento lavoratori*“ und das „*Movimento studenti*“. Sie waren um eine Laienspiritualität aus dem Geist der vom Konzil geforderten *Communio-Ekklesiologie* bemüht. Das beinhaltete u. a. mehr Aufmerksamkeit für die Ortskirchen. Die religiöse Entscheidung sollte sich also auf die Seelsorge auswirken und die Laienorganisationen im Dienst der Ortskirchen stehen.

Dabei zeichnete sich eine Kontroverse zwischen der Katholischen Aktion und einigen Bewegungen ab, die größere gesellschaftliche Präsenz als jene wünschten. Allerdings wurde die Katholische Aktion im Mai 1981 erneut durch die Bischöfe offiziell anerkannt mit dem Dokument „*Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti e associazioni*“. Darin waren gefordert: Treue zum kirchlichen Lehramt, Übereinstimmung mit den Zielen der Kirche, Gemeinschaft mit dem Bischof, Anerkennung des Pluralismus und Bereitschaft zur Zusammenarbeit.

Es wurde auch daran erinnert, dass die Katholische Aktion in einem besonderen Verhältnis zu den Bischöfen stand und von diesen „unterstützt“ und nicht nur „anerkannt“ bzw. „zur Kenntnis genommen“ wurde.

2. Zur Kultur der Vermittlung und der gesellschaftlichen Präsenz

Die Debatte über die Art von Präsenz in der Gesellschaft blieb jedoch angesichts der Krise der Democrazia Cristiana offen, zumal nach der jahrelangen Politisierung aller Lebensbereiche der Zug zum Privaten ging. Auch entwickelten sich neue Frömmigkeitsformen und man sprach vom innerkatholischen Pluralismus in einer zunehmend säkularisierten Welt.

Es schien jedenfalls an der Zeit, die Kräfte von neuem zu sammeln und in die Öffentlichkeit hineinzuwirken. Die Durchführung des Konzils sollte dabei nach dem Wunsch des Papstes wieder im Mittelpunkt stehen. Infolge der schwierigen Lage der Democrazia Cristiana, die mittlerweile nicht mehr als die Partei aller Katholiken angesehen wurde, war die Lega Democratica entstanden. Sie verstand sich als kulturelle und zugleich politische Bewegung mit hochgesteckten Zielen. Ihr ging es nicht nur um eine neue Partei, sondern um eine neue Auffassung von Politik überhaupt.

Dieser Ansatz wurde als „Kultur der Vermittlung“ bezeichnet. Er ging davon aus, dass die christliche Gesellschaft nicht mehr existierte. Dem Anspruch der Bischöfe als alleinige Deuter der gesellschaftlichen Grundlagen wurde ein anderes christliches Modell entgegengesetzt, nämlich der Dialog. Der Gedanke der Menschwerdung sollte konsequent zu Ende gedacht werden mit dem Ergebnis, dass politische Entscheidungen gemeinsam erarbeitet werden müssten und jeder Einzelne hierzu seine Überzeugungen beitragen sollte. Der Dialog sollte Konflikte vermeiden und Toleranz fördern. Es sollten Demokratie gelten und niemandem politische oder ethische Entscheidungen aufgezwungen werden. Die Kirche präsentierte sich somit als Verfechterin des Dialogs, wie Papst Paul VI. in seiner ersten Enzyklika „Ecclesiam suam“ gefordert hatte.

Auf diesem an sich schon schwierigen Weg wurde nun Kritik an den allzu optimistischen Erwartungen nach dem Konzil und dem Identitätsverlust der Katholiken geübt, entstanden gerade durch jenes so verstandene Verhältnis der Kirche zur Welt. Es wurde bezweifelt, ob die zunehmende Öffnung nicht die tragenden Elemente des Glaubens in den Hintergrund gedrängt hätte. Dabei wurde auf junge Menschen hingewiesen, die von katholischen zu politischen Verbänden übergetreten waren, die nicht im Einklang mit ihrem Glauben und zuweilen sogar dem Terrorismus nahe standen.

Solche Anschuldigungen erhoben insbesondere jüngere Mitglieder von Comunione e Liberazione, also jener Bewegung, die auf der Wiedergewinnung der christlichen Identität bestand. Daraus entstand die „Kultur der Präsenz“. Ihre Befürworter meinten, gesellschaftliche Relevanz beruhe nur auf der Basis objektiver Werte und Normen und nicht auf subjektiven Optionen. Der Mensch sei durch die Sünde labil und nur die Offenbarung lehre ihn, sich selbst zu erkennen. Wenn man eine gerechte Gesellschaft schaffen wolle, könne man also nicht vom

Christentum absehen. Der Fehler vieler Christen bestehe darin, dass sie zwar eine gerechte Gesellschaft wollten, aber an ihren ethischen Grundsätzen Abstriche machten. Sie suchten einen neutralen Ort des Dialogs mit andern Menschen und Kulturen und abstrahierten dabei vom eigenen Glauben. Gefordert war also eine Rückkehr zum Radikalismus des Evangeliums, eine Forderung übrigens, die als Ausgangspunkt vieler heutiger Integralisten dient. Das Ergebnis wäre die Restauration eines Christentums, von dem selbst viele Christen meinten, es sei überholt. Nach der Forderung wären „die kulturelle Erfahrung des Mittelalters, das Zusammenspiel von religiösem und gesellschaftlichem Umfeld Vorbild für die Kirche aller Zeiten. Es müsse zwar aktualisiert werden, doch bleibe das Miteinander von Glaube und Kultur gültig, solange die christliche Kultur die einzige und authentische Veredlung des Menschen darstelle, die Kultur schlechthin ermögliche. Bei allen anderen Kulturen bestehe die Gefahr der Willkürlichkeit oder Manipulation“¹⁴. Beide Konzepte wurden von streitfreudigen und dann wieder dialogbereiten Bewegungen und Persönlichkeiten vertreten. Sie zeigten die tiefe Zerrüttung in der italienischen Kirche.

Bei den ACLI offenbarten sich die Widersprüche, als die von der Führung eingeschlagene Wende einen Teil der Mitglieder zum Austritt und zur Gründung einer ähnlichen Vereinigung veranlasste, dem „Movimento Cristiano dei Lavoratori“, die sich an die Bischöfe hielt. Andere Gruppen hingegen fanden in ihren eigenen Reihen Anregungen für ein ihrem Ursprung entsprechendes Betätigungsfeld, so z. B. die Pfadfinder. Wiederum andere vertraten konfessionell ungebundene Programme, die aber von kirchlich engagierten Personen erarbeitet worden waren wie bei Pax Christi. Die Bischofskonferenz wollte Ordnung schaffen mit einem Zehnjahresprogramm für die Pastoral, das am 23. Oktober 1981 unter dem Namen „La Chiesa italiana e le prospettive del Paese“ veröffentlicht wurde.

3. Neubeginn bei den Letzten der Gesellschaft

Die Bischöfe nahmen die Veränderungen in Kirche und Gesellschaft durchaus zur Kenntnis, und zwar auch, dass die Katholiken mittlerweile eine weltanschauliche Minderheit bildeten. Einen Rückzug ins Private lehnten sie jedoch ab. Sie bestanden vielmehr auf der Mitverantwortung für das Land und akzeptierten dabei auch unterschiedliche Richtungen, solange nur die Verwurzelung im christlichen Glauben gegeben sei. Zum Dienst für das Land war insbesondere die Bildung einer qualifizierten politischen Führungsschicht von Bedeutung. Der Neubeginn sollte aber bei den Letzten ansetzen, bei den Benachteiligten, den Armen, Alten, Behinderten, Drogenabhängigen, Haftentlassenen und psychisch Kranken. Dieses Ziel erfordere eine neue Präsenz in den Institutionen, qualifiziert durch Professionalität auf allen Ebenen. Daher forderten die Bischö-

¹⁴ Nach B. Sorge, *La Chiesa in Italia nel post-concilio: bilancio e prospettive*, in: *Ricerca* (Oktober 1988) 16–19.

fe eine Stärkung der christlichen Bildungszentren und ein Programm für die Pastoral der Kultur. Sie erinnerten auch an die grundlegende Rolle des Gottesdienstes und vor allem der Eucharistie, die ständiger Erneuerung bedürfe. Trotz des verbreiteten Verdrusses und trotz der Säkularisierung hielten nämlich viele Italiener am Gottesdienstbesuch und am Sakramentenempfang fest.

Die Bischöfe führten nun eine breit angelegte Umfrage durch, die Grundlage für das Dokument „Il rinnovamento liturgico in Italia“ wurde. Es wurde am 23. September 1983, zwanzig Jahre nach Promulgation der Konstitution über die Liturgie, veröffentlicht. Es konstatierte zwar eine Erneuerung, zugleich aber auch weit verbreitete Defizite. Viele Gläubigen nahmen nämlich nur passiv am Gottesdienst teil. Es gab unbegründete Neuerungen, andererseits aber auch einen neuen, unfruchtbaren Formalismus.

Die Forderung nach einer stärkeren Beachtung der sozial Schwachen fand eine Antwort im ehrenamtlichen Einsatz für die Friedenspolitik, die Umwelt und die Menschenrechte. Die Forderung nach einer neuen Präsenz in Politik und Sozialleben griffen einige Bewegungen auf, die über stärker politisch ausgerichtete Strukturen verfügten oder dort tätig wurden, wo die Democrazia Cristiana Lücken hinterlassen hatte. Der Forderung einer Neuorganisation der Kirche entsprach dagegen der Codex Iuris Canonici von 1983. Auch wurde 1983 als außerordentliches Heiliges Jahr anlässlich des 150. Jubiläums der Auferstehung Jesu ausgerufen. In Weiterführung der Liturgiereform wurde 1983 die zweite italienische Ausgabe des Römischen Messbuchs veröffentlicht.

Es kam jedoch noch zu weiteren Überraschungen. Die kritische Situation der politischen Parteien, die Zunahme des Regionalismus und die Ablehnung einer Führungsklasse, die der Korruption und der schlechten Verwaltung bezichtigt wurde, förderten lokale Organisationen, die sich zum Sprachrohr eines sehr wirksamen Protestes machten. In den Wahlen vom 26. Juni 1983 wurden aus der Liste der Liga Veneta ein Abgeordneter und ein Senator gewählt. Dies war der Beginn einer neuen Entwicklung: Im April 1984 erfolgte in Mailand die Gründung der Lega Lombarda.

4. Die Revision des Konkordates

Inzwischen kamen die Verhandlungen über eine Neufassung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche zum Abschluss. Die Republik Italien hatte vom faschistischen Regime die am 11. Februar 1929 unterzeichneten Lateranverträge geerbt. Schon die Verfassunggebende Versammlung hatte nach dem Krieg über diese Verträge und ihr Verhältnis zur republikanischen Staatsordnung diskutiert und entschieden, sie in die Verfassung zu übernehmen. Jene Teile, die dem Geist oder dem Wortlaut der Verfassung widersprachen, sollten angeglichen werden, ohne den Vertrag als solchen in Frage zu stellen.

Die Verhandlungen darüber zogen sich jedoch lange hin und oft entstand der Eindruck, dass eher ein Aufschub als eine Lösung beabsichtigt war. Die vom Konzil geschaffene neue Atmosphäre begünstigte dann aber eine Lösung, vor allem, als in der Öffentlichkeit ein Verzicht auf das Konkordat diskutiert wurde.

1976 bestellte Ministerpräsident Giulio Andreotti eine Kommission, die diese Frage erörtern sollte. Zwei Aspekte der damaligen Diskussion blieben später auf der Strecke. Zunächst die Forderung nach mehr Demokratie anstelle eines internationalen Abkommens zwischen zwei souveränen Staaten. Ferner die zunehmende Bedeutung der Bischofskonferenz, die als erste berufen sei, mit der Regierung zu verhandeln. Der Vatikan wäre danach weniger mit italienischen Angelegenheiten befasst worden.

Schließlich blieb es aber beim Abkommen zwischen zwei souveränen Staaten – zwischen Italien und dem Vatikanstaat. Die Bischofskonferenz wurde zwar angehört, aber die Entscheidungen fielen im Vatikan. Die 1976 bestellte Kommission fasste einige Stellen des Konkordates von 1929 neu, aber als Ganzes blieb es als völkerrechtlicher Vertrag bestehen. Jede weitergehende Änderung bedurfte bilateraler Verhandlungen. Die Kommission wurde beauftragt, die Vorschläge beider Seiten zu prüfen. Diese warfen zahlreiche Fragen auf, so zur Stellung des Katholizismus in Italien, zur Zusammenarbeit von Staat und Kirche, zum Religionsunterricht an den öffentlichen Schulen, zu Stellung und Unterhalt des Klerus und kirchlicher Einrichtungen und zur Ehegesetzgebung.

Nach Überwindung der letzten Schwierigkeiten kam es schließlich unter der Regierung Craxi zu einem Dokument, das man als neues Konkordat bezeichnen kann. Unterzeichner waren Ministerpräsident Bettino Craxi und Kardinal-Staatssekretär Agostino Casaroli. Um unerwünschte Vergleiche zu vermeiden, erfolgte die Unterzeichnung nicht am 11. Februar, dem Tag der Unterzeichnung der Lateranverträge im Jahre 1929, sondern am 18. Februar 1984. Was der Democrazia Cristiana nicht gelungen war, das hatte nun der Vorsitzende des Partito Socialista erreicht, einer Partei, die traditionell eine antiklerikale Haltung gezeigt und sich im Unterschied zu der Kommunistischen Partei einer Aufnahme der Lateranverträge in die Verfassung widersetzt hatte. Die Anwesenheit des Kardinal-Staatssekretärs bekräftigte andererseits die Absicht des Hl. Stuhls, die Pflege der Beziehungen zu Italien keineswegs an die Bischofskonferenz abzutreten.

Das neue Konkordat betraf nur die katholische Kirche. Die anderen Kirchen und Konfessionen wurden im Gegensatz zu früher nicht mehr nur „geduldet“, sondern sie konnten nun ebenfalls Abkommen mit dem italienischen Staat abschließen. Es kam zu solchen Abkommen mit den Waldensern, den Methodisten, der jüdischen Gemeinschaft, den Adventisten, den Assemblée di Dio und der evangelisch-lutherischen Kirche.

Im neugefassten Konkordat wurde der Katholizismus nicht mehr als einzige Religion des italienischen Staates betrachtet. Der Staat war nicht mehr konfessionell gebunden und durch die Kirche legitimiert. Er erhob aber auch nicht den Anspruch, selbst die grundlegenden Werte zu setzen. Beide Seiten verpflichteten sich, gemeinsam je in ihrer Art für das Wohl der Menschen und des Landes einzutreten (Art. 1). Es fehlte freilich nicht an Unschärfen bei der Interpretation dieses „Wohles“. Die Bischöfe legten nun nicht mehr – wie noch 1929 festgelegt – einen Treueid gegenüber dem Staat ab. Auch entfiel das staatliche Placet für ihre Ernennung, denn dabei hatte es sich um einen Hoheitsanspruch gehandelt, der mit dem demokratischen Staatsverständnis nicht mehr zu vereinbaren war.

Es wurden ferner Vereinbarungen über die Einrichtungen und Güter der Kirche vorgesehen. Bedeutende Änderungen erfuhren auch die Normen der Eheschließung. Nach dem früheren Konkordat hatte der Staat gültig geschlossene kirchliche Trauungen zivilrechtlich anerkannt und Trauungen, die die Kirche später annullierte, auch zivilrechtlich als ungültig betrachtet, ohne den Urteilspruch zu untersuchen und ohne die vom Staat bei Trennungen vorgesehenen Rechtsnormen auf die ehemaligen Ehepartner anzuwenden. Nach der Neuregelung behielt sich die italienische Gerichtsbarkeit dagegen vor, zu überprüfen, ob die Urteilsprüche der italienischen Gesetzgebung entsprachen (Art. 8, Abs. 2). Artikel 12 sah schließlich die Zusammenarbeit zwischen Staat und Kirche auf dem Gebiet der Denkmalpflege und des Kunstschutzes vor.

Wichtige Bestimmungen betrafen den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und die Finanzierung des Klerus. Während der Staat früher den katholischen Religionsunterricht an allen Schulen – Universitäten ausgenommen – gewährleistete, aber dem einzelnen Schüler die Möglichkeit gegeben hatte, von der Teilnahme befreit zu werden, garantiert er zwar weiterhin diesen Unterricht, aber nur auf Antrag.

Das alte Konkordat hatte ferner einigen kirchlichen Amtsträgern, vor allem den Bischöfen und Pfarrern, ein bescheidenes Gehalt ausgesetzt, wodurch diese zu indirekten Staatsbeamten geworden waren. Der Klerus verfügte darüber hinaus über Einnahmen aus kirchlichem Grundbesitz oder Kapitalerträgen sowie aus Stolgebühren. Seit 1990 erhielt er dagegen kein staatliches Gehalt mehr, sondern es entstand ein kirchliches „Istituto per il sostentamento del clero“. Alle Benefizien wurden ihm unterstellt und jede Diözese erhielt eine eigene Abteilung. Es zahlte allen Priestern, unabhängig von ihrem Amt, das gleiche Grundgehalt nach bestimmten Kriterien und den Lebenskosten in den einzelnen Regionen. Dies reichte jedoch nicht, um die Ausgaben zu decken. Daher wurde eine weitere Einnahmequelle vorgesehen, für die der Staat Strukturen und Dienstleistungen bereitstellte. Seit 1990 besteht die Möglichkeit, Spenden für die Kirche von der Steuer abzusetzen. Außerdem kann jeder Steuerpflichtige einen bestimmten Prozentsatz (z. Z. 0,8 %) seiner Steuerschuld für staatlich oder kirchlich geführte Sozialeinrichtungen bestimmen. Das bildete eine einschneidende Änderung für den Klerus und die kirchliche Gemeinschaft. Die Priester werden seitdem nicht mehr als besoldete Beamte angesehen, sondern als Amtsträger der Kirche, die ihnen auch den notwendigen Unterhalt zukommen lässt.

Den Gläubigen musste nun bewusst werden, in welchem lebenswichtigem Verhältnis sie zu ihren Seelsorgern standen, die von dem lebten, was sie ihnen boten und welche Verantwortung sie für ihre Pfarrei trugen, die sie um ihre Dienste baten. Dadurch wurde zugleich das finanzielle Ungleichgewicht zwischen den ärmeren und den wohlhabenderen Regionen abgebaut.

Die Folgen jedoch waren nicht nur positiv. Niemand verkannte die Entscheidung für die Armut, die viele Priester für sich getroffen hatten. Das neue Besoldungssystem bemühte sich dagegen um eine Gleichstellung auf mittlerem Niveau. Auch eine weitere Entscheidung zahlreicher Geistlicher wurde nun problematisch: nämlich die, von der eigenen Arbeit zu leben. Hinzu kam, dass

die Kirche zu einem unternehmerischen Stil übergehen musste, um die Verwaltung effizient zu gestalten. Das war natürlich für jene befremdlich, die Armut und Distanz von weltlichem Besitz predigten. Aufgrund solcher Überlegungen fand die neue Regelung in verschiedenen Kreisen – je nach der Erwartung, die man an die Priester hatte – unterschiedliche Akzeptanz.

Zu Beginn der achtziger Jahre wuchs der Priesternachwuchs wieder stärker. Dennoch sank die Zahl der Diözesanpriester in Italien von 1981: 40256 auf 1986: 39510 und die der Ordenspriester von 22605 auf 21259. Das Durchschnittsalter lag nun bei über 50 Jahren. Das Verhältnis zur katholischen Bevölkerung, die im Jahr 1986 auf 56116000 in 26234 Gemeinden angestiegen war, betrug nun 1 zu 923, wobei auch Pensionäre eingeschlossen waren. Im gleichen Zeitraum sank die Zahl der Ordensschwestern von 142733 auf 137431.

Die wachsende Zahl der Spätberufungen erforderte Änderungen in der Ausbildung. Die Bischofskonferenz erarbeitete daher ein neues Studienprogramm für die Seminare („Ratio fundamentalis“). Es wurde 1980 veröffentlicht. An den herkömmlichen Philosophie- und Theologiekursen gab es keine Abstriche. Wohl war die Vorbereitung auf die Seelsorge in den Vordergrund gerückt. Mit dem Studienprogramm setzte sich ein weiteres Dokument von 1984 auseinander („Ratio studiorum“). Es enthielt Leitlinien für die Ausbildung, die zu behandelnden Fächer sowie einen Überblick über die Wochenstunden. Für jene, die keine alten Sprachen erlernt hatten, war ein Einführungsjahr vorgesehen. Während die Diskussion über die Unterrichtsfächer anhielt, kam es zu noch gravierenderen Problemen, als die Bewegungen ihre je eigene Priesterausbildung planten. Dies führte zu Überlegungen über die zentrale Bedeutung der Ortskirche und die Führungsrolle der Bischöfe.

5. Neue Formen von Religiosität

Der Kirchentag in Loreto vom 9.–13. April 1985 über „Riconciliazione e comunità degli uomini“ befasste sich mit der schwierigen Situation, die die seit einem Jahrzehnt andauernde Spaltung in Italien ausgelöst hatten, verschlimmert noch durch die Angst vor dem Terrorismus. Er forderte zur Reflexion über die unterschiedlichen Formen gesellschaftlicher Präsenz der Katholiken auf. Die Verbände wie auch die Bewegungen befanden sich nämlich in einer zwiespältigen Lage. Das Treffen war zwar voller Enthusiasmus, aber nur dem Prestige und Geschick des Präsidenten der Bischofskonferenz, Erzbischof Anastasio Ballestrero von Turin, gelang es, einen öffentlichen Bruch zu vermeiden. Die Forderung nach einer kritischen Prüfung und Mitgestaltung der Gesellschaft stand jedoch im Raum. Den Auftakt machte der Papst selbst, der in einer Ansprache die Entchristlichung Italiens mit seiner christlich geprägten Geschichte bemängelte. Er forderte die Katholiken auf, ihre Zerwürfnisse zu überwinden, um wieder eine führende Rolle einzunehmen und an die althergebrachten gesellschaftlichen und politischen Engagements anzuknüpfen. Dazu gab es Ansätze in einigen Diözesen, die sich auf die soziale und politische Arbeit konzentrier-

ten. In anderen Diözesen gab es zwar ehrgeizige Programme, aber es fehlte an geeigneten Personen zur Durchführung.

Der päpstliche Beitrag konnte auch als Kritik an der Katholischen Aktion gelesen werden, als ob diese sich zu Lasten des gesellschaftlich-politischen Engagements ins Innerkirchliche zurückgezogen hätte. Manch herbe Kritik richtete sich an ihren Vorstand, der sich seinerseits nicht immer versöhnlich zeigte. Andererseits schien der Aufruf des Papstes auch an die *Democrazia Cristiana* gerichtet, die über Jahre hinweg das politische Engagement der Katholiken verkörpert hatte, sich jetzt aber in Bedrängnis befand und der Kritik auch von Katholiken ausgesetzt sah. Es war daher verständlich, dass einige ursprünglich eher geistliche Bewegungen versuchten, der *Democrazia Cristiana* geistlich-geistiges Rüstzeug zu liefern. Es kam dabei allerdings zu Übertreibungen, die der Versöhnung nicht zum Vorteil gereichten. Giuseppe Lazzati, einer der angesehensten Vertreter des modernen Katholizismus und von hohem geistigem wie auch kulturellem Engagement, war einer der Leidtragenden. Er war als Hochschullehrer, als Chefredakteur der Tageszeitung „L’Italia“ und als Rektor der Katholischen Universität von unbestreitbarer Kirchlichkeit. Als die Zeitschrift „Il Sabato“ aber im Sommer 1987 eine Artikelserie zur Kirchengeschichte der letzten Jahre veröffentlichte, wurden einige katholische Intellektuelle und insbesondere Lazzati für Entscheidungen verantwortlich gemacht, welche die Säkularisierung und „Protestantisierung“ der Gesellschaft begünstigt hätten. Die Bewegung, die diese Zeitschrift trug, distanzierte sich später. Es zeigte sich jedoch, dass manche „pastorale“ Strategie eher Spaltung als Einheit förderte.

Es gab natürlich Bemühungen um größere Einheit und Aussöhnung. Am 13. April 1986 besuchte der Papst z. B. die römische Synagoge und betete mit dem Oberrabbiner Elio Toaff an diesem Ort des Leidens, und am 27. Oktober traf er sich zum Gebet mit Repräsentanten anderer Religionsgemeinschaften in Assisi, das dadurch wieder als Hüterin der Botschaft des hl. Franziskus in den Blick trat.

Damals wurden die 1984 unterzeichneten Verträge zwischen Staat und Kirche weitgehend umgesetzt. Zunächst wurden viele kleine Diözesen aufgehoben oder zusammengelegt, um den neuen Anforderungen besser gerecht zu werden. Bei der Vereinigung Italiens (1871) hatte es 277 Diözesen gegeben und 1966 mit 332 deren Höchstzahl. Bis 1987 sank die Zahl auf 232 Diözesen von sehr unterschiedlicher Größe. Danach wohnten 50 % aller Italiener in 14 % der Bistümer¹⁵.

¹⁵ Gesicherte Daten sind schwer anzugeben. Die zuverlässigste Quelle ist das „Annuario Pontificio“. 1951 hatte die Konsistorialkongregation ein „Annuario delle diocesi d’Italia“ herausgegeben. Die Bischofskonferenz veröffentlichte ihrerseits nach langer Vorbereitung 2000 einen „Atlante delle diocesi d’Italia“. Außerdem setzten sich zahlreiche Gelehrte mit den Strukturen und den kirchlichen Mitarbeitern auseinander. G. BRUNETTA widmet sich der Zahl der Diözesen in seinem Aufsatz „L’evoluzione delle strutture e del personale ecclesiastico in Italia (1881–1991)“ in: *Italia cattolica. Fede e pratica religiosa negli anni Novanta*, hg. von G. BRUNETTA – A. LONGO (Florenz 1991) 130–155. Man vergleiche die dort angegebenen Zahlen mit F. Garelli in: *Religione e Chiesa in Italia* (Bologna 1991) 127–194 und mit den Tabellen, die R. REINERIO u. a. in: *Istituzioni e pratiche religiose* erarbeitet hat, in: *Guida*

Insgesamt hatte sich das Klima jedoch deutlich geändert und neben der wiedererwachten Sehnsucht nach dem Christentum machte die Säkularisierung unübersehbare Fortschritte. Die Kluft zwischen normierter Kirchlichkeit und erlebtem Alltag war offensichtlich: Zwar betrachteten sich weiterhin über 85 % der Italiener als Katholiken, aber der Prozentsatz der Praktizierenden war bedeutend niedriger. Die erklärten Agnostiker stellten 10 % der Bevölkerung dar, die anderen christlichen Konfessionen zählten ca. 200 000 Mitglieder. Dazu kamen 30 000 Juden und einige hunderttausende Mitglieder anderer Religionsgemeinschaften (Zeugen Jehovas und neue Religionen). Die Zahl der Nichtkatholiken lag also bei einer Million.

Der Unterschied zwischen den nominellen und den praktizierenden Katholiken war augenscheinlich und ebenso offensichtlich war es, dass die religiöse Praxis seit Beginn der siebziger Jahre abgenommen hatte. Lange galten der Besuch des Gottesdienstes, vor allem der Sonntagsmesse, als ausschlaggebendes Kriterium. Der Bedeutungsverlust der religiösen Praxis ging mit dem nachlassenden sozialen Einsatz einher. Trotzdem gab es in Italien 4700 sozial tätige katholische Vereinigungen und Einrichtungen. Sie widmeten sich Behinderten, Drogenabhängigen, Alkoholikern, Haftentlassenen, alleinstehenden Alten und Ausländern. Die Mitarbeiter waren nur zum Teil fest angestellt. Es standen ihnen aber zahlreiche freiwillige Helfer zur Seite. Deren Zahl wird auf einige Millionen geschätzt.

Einige Helfergruppen waren als Alternative zu jenem Flügel der Katholischen Aktion entstanden, der den Evangelisierungsauftrag dezidiert vertreten hatte, später aber zu nur einer von vielen Bewegungen absank. Dabei gab es deutliche Unterschiede zwischen jenen, die einen stärkeren Dialog mit anderen Kulturen förderten, und jenen, die vorrangig die eigene Identität betonten, die alle anderen Entscheidungen bestimmen sollte. Es entstanden noch weitere Bewegungen, die ebenfalls einem der beiden Grundmodelle folgten. Die eine Richtung war eher mystisch-geistig, die andere gesellschaftlich orientiert. Zur ersten gehörten jene, die eine ausgeprägte Spiritualität und eine entsprechende Distanz von der Welt forderten. Die zweite umfasste Bewegungen, die durch Jugenderziehung oder Missionstätigkeit aktiv wurden. Damit trat die seit jeher ungelöste Spannung zwischen den Vertretern der Orthodoxie und denen der Orthopraxie wieder zu

all'italia contemporanea 1861–1997 hg. v. M. FIRPO u. a. (Milano 1998) 87–188, hier 150. Das Ergebnis ist interessant, denn die Unterschiede sind teils geringfügig, teils beachtlich. Insgesamt sind die Angaben oft unterschiedlich, obwohl es sich um die gleichen Untersuchungsgegenstände handelt. Es kommt sogar vor, dass derselbe Autor zu unterschiedlichen Zeiten verschiedene Daten liefert. G. BRUNETTA, der bedeutendste Fachmann auf diesem Gebiet und Autor zahlreicher Artikel, weist in seinem Kommentar zum neuen Atlante delle diocesi d'Italia auf die zahlreichen Fehler hin: G. Brunetta, „Nuovo“ atlante ma problemi irrisolti, in: Vita pastorale (Juli 2000) 98–103. Zuvor hatte Brunetta in einer Sonderausgabe der Zeitschrift Jesus 1996 bereits einen Atlante delle diocesi d'Italia veröffentlicht. Die von mir zitierten Daten stammen von R. Reinerio. Es sollen aber noch mehr Diözesen aufgehoben worden sein. Nach der bei der Revision des Konkordates beschlossenen Reduzierung der Bistümer lag die Zahl bei 228. Sie hat sich nach der Zusammenlegung von Massa Carrara und Pontremoli auf 227 verringert.

Tage. Die einen sorgten sich um den Erhalt der rechten Lehre, die anderen um das tatsächliche Verhalten. Das konnte zum religiösen Relativismus, aber auch zu neuen Impulsen für den ökumenischen und interreligiösen Dialog führen.

6. Die ökumenische Entwicklung

Es gelang den christlichen Kirchen in Italien lange Zeit nicht, eine eigentlich ökumenische Bewegung aufzubauen. Es blieb vielmehr beim Misstrauen, ja bei gegenseitiger Intoleranz, an der auch die in manchen Tälern Piemonts zahlreichen Waldenser nichts änderten. Noch galt die Enzyklika Papst Pius' XI. „*Mortalium animos*“ von 1928, wonach die einzig wahre Kirche die katholische sei und es eine Ökumene nur durch die Rückkehr derer gebe, die sich von ihr abgewandt hatten. In Italien gab es damals noch keine kirchlichen Exponenten oder Theologen, die wie im Deutschland oder Frankreich der dreißiger Jahre den Dialog förderten und einen Klimawechsel bewirkten. Für einige führte erst die gemeinsame Inhaftierung in Konzentrationslagern zu einer Annäherung.

1945 war in Rom die Vereinigung „Unitas“ unter der Leitung des Jesuiten P. Boyer entstanden. Ihre Mitglieder nahmen nicht an den ökumenischen Begegnungen teil, sondern führten Gesprächsrunden, um den Weg dahin zu ebnen. Dabei war auch einer der Substituten des Staatssekretariats, Msgr. Giovanni Battista Montini, anwesend. Es handelte sich um halb private Treffen, die noch jener Linie folgten, die das Heilige Offizium Ende der vierziger Jahre vorgegeben hatte und wonach nur der Hl. Stuhl das Recht besaß, Vertreter zu ökumenischen Versammlungen zu entsenden.

In Venedig hatte Maria Vingiani 1947 eine Initiative zur ökumenischen Bildung und zum interreligiösen Dialog ins Leben gerufen. Sie suchte das Gespräch mit allen Kirchen, mit dem Judentum und schließlich mit allen Religionsgemeinschaften. Zu den Pionieren der Ökumene gehörte Don Primo Mazzolari, der sich bereits seit den zwanziger Jahre zur Freundschaft mit Pastor Giovanni Ferreri bekannte und eine Zusammenarbeit mit diesem begonnen hatte. Das konnte er in seiner Zeitschrift „Adesso“ und vor allem nach dem Amtsantritt von Papst Johannes XXIII. und der Ankündigung des Konzils offener erörtern. Adesso widmete den evangelischen Kirchen eine eigene Spalte unter dem Titel „*I nostri fratelli protestanti*“. Er veröffentlichte auch Beiträge evangelischer Pfarrer, Auszüge aus anderen Zeitschriften und berichtete über die ökumenische Bewegung.

Der Pontifikat Johannes' XXIII. und das Konzil leiteten dann eine Wende ein. Es entstand das Sekretariat für die Einheit der Christen, das die Anstöße Maria Vingianis aufgriff und 1965 zum „*Segretariato Attività Ecumeniche*“ und damit zu einer wichtigen Stätte der ökumenischen Bewegung mit jährlichen Studientagen wurde. Im Februar 1970 befürwortete die Bischofskonferenz ausdrücklich die Fortsetzung des ökumenischen Dialogs und wies auf das Recht jedes Gläubigen zur freien Meinungsäußerung hin sowie auf die Pflicht, nicht das Prestige der eigenen Kirche, sondern das Reich Gottes zu suchen.

Einige Einrichtungen zur Förderung des Dialogs gewannen dadurch neuen

Elan oder nahmen ihre Tätigkeit auf. Das Verhältnis zu den orthodoxen Gemeinschaften wurde beispielsweise Hauptaufgabe des Ökumenischen Zentrums S. Nicola in Bari. In Rom organisierten die Franziskaner Kurse zur ökumenischen Ausbildung in der Vereinigung „Pro Unione“. Das bereits erwähnte Sekretariat SAE, das seinen Sitz zwischenzeitlich in die Ewige Stadt verlegt hatte, führte ebenfalls seine Arbeit weiter. In Verona schließlich wurde das Institut für ökumenische Studien S. Bernardino eingerichtet, das seit 1983 die Zeitschrift „Studi ecumenici“ herausgab. Es siedelte später nach Venedig um. Die Bischofskonferenz hatte schon 1966 eine Kommission (später Sekretariat) für Ökumene errichtet, deren Geschäftsordnung am 14. Januar 1986 verabschiedet wurde. Diesem Beispiel folgten viele Diözesen mit eigenen Sekretariaten.

In den letzten Jahren erschien die italienische Ausgabe des „Dizionario del movimento ecumenico“, das 1991 vom Ökumenischen Rat der Kirchen in englischer Sprache herausgegeben und 1994 aktualisiert vom Verlag Dehoniana in italienischer Sprache vorgelegt wurde. Dieser an ökumenischen Themen stark interessierte Verlag publiziert in der Zeitschrift „Il Regno“ ein „Diario ecumenico“ mit Informationen über ökumenische Entwicklungen.

TEIL V – Katholiken in der Minderheit

1. *Evangelisierung und Zeugnis der Nächstenliebe*

Die politische Geschlossenheit der Katholiken war für Italien lange selbstverständlich gewesen. In den Nachkriegsjahren hatten die meisten Katholiken das befürwortet oder zumindest akzeptiert und damit nach zwei Jahrzehnten politischer Abstinenz und z. T. fragwürdiger Kompromisse zum Aufbau der demokratischen Kultur beigetragen. Mit der Zeit kam jedoch die Überzeugung auf, es handele sich bei dieser Geschlossenheit um eine geschichtlich bedingte Entscheidung, die zwar nötig gewesen sei, sich aber unter den geänderten Verhältnissen nicht mehr halten lasse. Das hatte schon in den fünfziger Jahren zu hitzigen Debatten geführt.

Die Führungsgruppe der Democrazia Cristiana kam zwar aus unterschiedlichen politischen und intellektuellen Milieus, hatte jedoch zur Gemeinsamkeit gefunden, als es darum ging, Regierungsprogramme zu entwickeln. In der Überzeugung, dass dies auch für künftige Generationen ausreiche – und dabei wurden sie von den Bischöfen durch Wahlaufufe unterstützt –, hatten sie eine kulturelle Erneuerung vernachlässigt, sich auf den politischen Alltag konzentriert und den Eindruck erweckt, sie seien vor allem am Erhalt ihrer Ämter und Positionen interessiert.

Der Tod oder Rückzug einiger Politiker, die ihr Denken und Handeln maßgeblich getragen hatten, und die ausbleibende Erneuerung der Führungsschicht ergaben das Bild einer Partei, die stets um dieselben Personen und Themen kreiste. Dabei zeigte sich eine Besorgnis erregende kulturelle Leere. Die Erwar-

tung, die Democrazia Cristiana bleibe die Partei aller Katholiken, war ein frommer Wunsch und eine Illusion. Denn zu ihr gehörten auch Gruppen und Personen, die zwar ihre politischen Entscheidungen mittrugen, jedoch nicht an religiösen Fragen interessiert waren, während sich umgekehrt zahlreiche aktive Katholiken politisch anderweitig orientierten. Dieses Phänomen gab es schon lange, aber es wurde weder ausgesprochen noch diskutiert. Die Zahl der Aussererenden nahm jedoch zu. Auch wandten sich viele Jugendliche anderen Betätigungsfeldern zu und blieben der Parteipolitik fern. Ihr Interesse verlagerte sich von der Politik auf den ehrenamtlichen sozialen Bereich. Die Zahl der Kriegsdienstverweigerer und das Interesse an Pazifismus, Umwelt und Entwicklungsländern nahmen zu. Immer breitere Schichten wandten sich gegen ein exzessives Konsumdenken.

In den achtziger Jahren entwickelte sich die Bewegung „Selig die Friedensstifter“. Sie war durch ein Manifest angestoßen worden, das den Widerspruch zwischen dem Hunger in der Welt und den zunehmenden Rüstungsausgaben anprangerte. Sie förderte die Distanz zu einer politischen Führungsschicht, der diese Probleme gleichgültig schienen. Einige Missionszeitschriften und Missionare, darunter P. Zanotelli, hatten – nicht zuletzt durch ihre Schilderung der Unterentwicklung – zu einer Nivellierung der politischen Unterschiede beigetragen; daher rückten nun Jugendliche unterschiedlicher sozialer Herkunft einander näher und fanden zu einer gemeinsamen gesellschaftskritischen Position.

Die Diskussionen vom Januar 1991 über die Kriegserklärung an den Irak zeigten, dass die Spaltung der Gesellschaft nicht mehr vertikal, sondern horizontal durch alle Klassen verlief. Sie spaltete auch die Katholiken in zwei Lager. Dies machte den Abstand zwischen Politikern und junger Generation noch deutlicher und warf die Frage auf, inwieweit man überhaupt noch von einer politischen Geschlossenheit der Katholiken sprechen könne. Völlig offen blieb auch, wie die Bischöfe zu diesen Fragen standen. Erste Antworten versuchten diese mit zwei Erklärungen zu geben, die zum Studium und zur Reflexion über eine neue politische Kultur aufriefen.

Die erste dieser Erklärungen vom 20. November 1988 plädierte für die Wiederaufnahme der Sozialen Wochen, die nie förmlich aufgehoben, aber 1970 eingestellt worden waren. „Wir stellen in der italienischen Gesellschaft eine Unsicherheit über die Zukunft fest“, hieß es darin. „Das Vertrauen in ein weiteres Wachstum sinkt, und statt dessen wachsen die Zweifel bezüglich Sinn, Bedeutung und Ausrichtung der wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung“. Angesichts der komplexen Sachlage müsse die Kirche „ihr Bewusstsein für die anstehenden Fragen schärfen und einen wirksameren Beitrag zur Sozialkultur des Landes leisten“. Dem sollten die Sozialen Wochen dienen. Sie sollten alle drei Jahre stattfinden und die Ortskirchen stärker einbeziehen, auch um die Ergebnisse zu überprüfen.

Das zweite Dokument „La formazione all’impegno sociale e politico“ vom 1. Mai 1989 befasste sich mit den Ausbildungszentren für soziales und politisches Engagement. Damit wollten die Bischöfe das kulturelle Vakuum und den fehlenden Generationenwechsel thematisieren und auf das Bedürfnis vieler

Gläubigen nach einer Beteiligung am sozialen und politischen Leben eingehen. Sie hofften auf neue Mitarbeiter, vor allem auf junge Menschen, die schon Erfahrungen als Freiwillige gesammelt hatten, aber auch auf Paare, Frauen und ältere Menschen.

Ein weiteres Dokument vom Dezember 1990 fasste das alles zusammen und formulierte Orientierungspunkte für das nächste Jahrzehnt. Der Titel lautete: „Evangelizzazione e testimonianza della carità“. Es konstatierte, dass sich eine individualistische Kultur herausgebildet habe, die sich aufs Private zurückziehe oder ganz auf Profit ausgerichtet sei. Folgen seien eine „Subjektivierung“ des Glaubens und nur noch eine Teilidentifizierung mit dem Christentum. Kirche und religiöse Werte schienen der Gesellschaft gleichgültig, so dass mehr noch eine Erstevangelisierung als eine Glaubensvertiefung nötig sei.

Es sah danach aus, als bahne sich eine Situation wie nach dem Referendum über die Ehescheidung von 1974 an und es wurden zwei grundsätzlich unterschiedliche Auffassungen vertreten. Einerseits schätzten viele die italienische Gesellschaft nach wie vor als grundsätzlich christlich ein, da sie an christlichen Werten festhalte. Kritisch sei dagegen die religiöse Praxis, weshalb man eher von „Ritenverdruss“ als von Entchristlichung sprechen solle. Pastoraltheologen und Soziologen sollten dies untersuchen und Strategien für die Gewinnung der Gläubigen zur Teilnahme am Gottesdienst entwickeln. Andererseits wurde auch die Meinung vertreten, die Gesellschaft sei nicht mehr christlich und vielleicht nie wirklich christianisiert worden. Ihre Bezugswerte seien nicht mehr christlich und neue seelsorgliche Strategien reichten nicht aus zu einer Revitalisierung. Die ersten forderten eine Erneuerung der Verkündigung, die letzteren eine Erstevangelisierung.

Diesen Begriff verwandten auch die Bischöfe. Sie neigten einer weniger optimistischen Auffassung zu, erinnerten an die verblässende christliche Prägung der Gesellschaft und der Institutionen und luden zur Neuevangelisierung ein, insbesondere die Theologen, „um den Horizont unserer Zeit für die Begegnung mit dem Evangelium zu öffnen“. Ferner stellte sich wieder die Frage, ob die christliche Identität oder ob Dialog und Austausch in den Vordergrund gestellt werden sollten.

Die Bischöfe wollten beiden Seiten gerecht werden: Voraussetzung für einen Dialog sei aber der eigene feste Standpunkt. Nur von ihm aus könnten der ökumenische Dialog wie auch das Gespräch mit den Juden und den Einwanderern anderer Religionsgemeinschaften wie dem Islam geführt werden. Sie betonten ferner die Notwendigkeit eines Gedankenaustausches mit der religiös nicht gebundenen Kultur, wobei der Auftrag zur Evangelisierung nicht vergessen werden dürfe. Dies erfolge am besten durch ein verstärktes Engagement der Nächstenliebe als Zeichen und Wiederhall der Liebe Gottes. Die Jugend stehe zwar unter starkem gesellschaftlichem Druck, beweise aber viel Idealismus. Die vielen religiösen Gemeinschaften, die sich im Laufe der Jahrhunderte den Armen gewidmet hätten, und nunmehr die freiwilligen Helfer zeigten, wie sehr das Evangelium die Hinwendung zum Nächsten lehre. Die Bischöfe erwähnten ferner die Süditalienproblematik, die Schwierigkeiten der Familien und der

Schulen. Den Blick in die Zukunft gerichtet, betonten sie die moralische Dimension der Politik und der gesamten Sozialstruktur. Darauf kamen sie 1991 mit dem Dokument „Educare alla legalità“ zurück; von der Kommission „Iustitia et Pax“ ausgearbeitet, wies es auf die Risiken für die Gesellschaft hin, die am Abgrund eines regelrechten „Verfalls der Legalität“ stehe.

Im Mai 1989 war jedoch die Schwierigkeit des Dialogs erneut ins Rampenlicht gerückt worden. Eine Gruppe von Gelehrten, darunter mehrere Mitglieder der Vereinigung italienischer Theologen, hatte nämlich ein offenes Schreiben an die Christen gerichtet, in dem sie diese mit einigen drängenden Problemen konfrontierten. Die Reaktionen darauf waren z. T. von größter Schärfe. Aufmerksame Leser (viele kommentierten den Text, ohne ihn gelesen zu haben) konnten aber leicht feststellen, dass in dem Schreiben eigentlich nur seit Jahren diskutierte Vorschläge wiederholt wurden. Es schien jedoch, als wollten die Unterzeichner die Gläubigen zu Diskussionen einladen, die sich die Fachleute und vor allem die Bischöfe selbst vorbehalten wollten. Die Bischofskonferenz anerkannte zwar die wichtige Rolle der Theologen im Dienst der christlichen Gemeinschaft. Diese sei jedoch verunsichert durch die wachsende Zahl von Einwanderern, die mangelnde Vertrautheit mit einer multireligiösen Kultur. Die Krise der Politik und das nunmehr endgültige Ende der politischen Geschlossenheit der Katholiken schlossen jedoch einfache Lösungen aus.

2. Krise und Erneuerung der Parteien

Die neunziger Jahre begannen mit dem Bemühen um eine Erneuerung der Parteien. 1991 änderte die Kommunistische Partei ihren Namen und wurde zum „Partito Democratico della Sinistra“ (PDS). Dem gingen heftige Debatten innerhalb der Partei voraus, die zu einer Abspaltung führten. Der Fall der Berliner Mauer im November 1989 und der immer offensichtlichere Notstand der Sowjetunion zwangen alle kommunistischen Parteien des Westens zu einer radikalen Überprüfung ihrer Grundlagen. Im Januar 1994 rückte auch die faschistische Partei von ihren traditionellen Positionen ab und wurde zur „Alleanza Nazionale“ (AN). Auch in diesem Falle gab es eine Abspaltung des rechten Parteiflügels.

Im Februar 1992 wurde dann die Aufdeckung einer eher banalen Korruptionsaffäre, in die der Sozialist Mario Chiesa verwickelt war, zum Auftakt der breit angelegten Aktion „Mani pulite“ (Saubere Hände). Auf der einen Seite standen die Richter, auf der anderen ein diffuses Bestechungssystem auf allen Ebenen der Gesellschaft, die „Korruptionopolis“.

Die echten oder angeblichen Enthüllungen, die Verwicklung hochrangiger Parteigrößen in die Gerichtsverfahren und der langsame Zusammenbruch eines ganzen Systems mit oft peinlichen Rechtfertigungsversuchen führten zu großer Politikverdrossenheit. Bei der Parlamentswahl vom April 1992 erreichte eine neue Partei, die Lega Lombarda, die als Sittenrichter über die Korruption auftrat, die aber vor allem Proteststimmen erhielt, über 9 % der Stimmen. Bei ihrem ersten Auftritt 1987 hatte sie dagegen nur 0,4 % erzielt. Die weitere Entwicklung

der Lega, vor allem in Gebieten mit starker katholischer Tradition wie dem Veneto und der Lombardei, die seit jeher ein Wählerreservoir für die Democrazia Cristiana gebildet hatten, löste auch in der Kirche Sorgen aus. Die Säkularisierung hatte zur Verblässung katholischer Werte geführt und der wachsende Wohlstand hatte die Frustration gefördert. Die Wähler fühlten sich wirtschaftlich stark, aber politisch an den Rand gedrückt. So erklärte sich der Erfolg einer Wahlpropaganda, die nur aus Protestparolen bestand und für einen Föderalismus warb, damit sich die Hauptstadt Rom nicht an den Regionen bereichere. In den Augen der Menschen vertraten die neuen „Ligen“ die regionalen Interessen, während die kränkelnde Democrazia Cristiana dazu nicht mehr in der Lage war.

Eine Namensänderung wie bei der Linken und der Rechten konnte den Notstand der Democrazia Cristiana nicht ausräumen. Im übrigen erfolgte diese erst, als die Spaltungen bereits im Gange waren. Schon im November 1990 war in Sizilien die Bewegung „La Rete“ angekündigt und dann gegründet worden, in der sich ehemalige Christdemokraten sammelten. Weitere Abspaltungen und Austritte folgten. Die Botschaft der Bischofskonferenz über „Il significato della presenza rinnovata e unita dei cristiani nella vita sociale e politica“ vermochte das nicht zu ändern.

Im Juli 1993 kündigte der Parteitag eine Namensänderung an. Sie erfolgte am 18. Januar 1994, dem Jahrestag der Gründung des Partito Popolare (1919), dessen Namen die Democrazia Cristiana nun annahm. Die Folgen waren ähnlich wie in den anderen Parteien: Ein Teil der Mitglieder akzeptierte diese Entscheidung nicht, und so entstand als Abspaltung das „Centro Cristiano Democratico“ (CCD). Etwa zur gleichen Zeit gründete der norditalienische Unternehmer Silvio Berlusconi eine neue Partei, „Forza Italia“ (FI), die bald viele Wähler an sich zog. Wenig später stand der Partito Popolare vor der Notwendigkeit, sich für die Zusammenarbeit mit einer der beiden Seiten zu entscheiden, was zur Abänderung des Wahlsystems, zur Umgestaltung der Parteienlandschaft und schließlich zur Herausbildung von zwei „Polen“ führte. Der Vorstand des Partito Popolare stellte sich auf die Seite des Mitte-links-Bündnisses, während der neue Sekretär, der den zurückgetretenen Mino Martinazzoli abgelöst hatte, sich anders orientierte. So kam es zu einer neuerlichen Spaltung und zur Gründung einer weiteren Formation mit dem Namen „Cristiani Democratici Uniti“ (CDU).

Der Konflikt zwischen dem Partito Popolare und der Neugründung über das Parteisymbol und das Parteivermögen zeigte, wie weit man sich inzwischen von religiösen Idealen entfernt hatte und wie sehr wirtschaftliche Interessen in den Vordergrund getreten waren. Die Gläubigen verstanden nur schwer das Schlusskapitel einer Partei, die lange als christlich gegolten und ihren Beitrag zur Entfaltung der Demokratie geleistet hatte und in der bedeutende Persönlichkeiten und dezidierte Christen tätig gewesen waren. Von dieser Desorientierung und den immer tieferen Spaltungen profitierten andere Parteien, die sich als Erben des demokratischen Katholizismus darstellten. Im Übrigen löste das Engagement ehemaliger führender Christdemokraten und bekannter Katholiken in beiden Gruppierungen, die später den Namen „Ulivo“ bzw. „Polo della libertà“ annahmen, bei vielen Katholiken Unsicherheit aus. Jene Zeiten, in denen man

annahm, dem einen Glauben entspräche auch eine einzige politische Option, waren endgültig vorüber.

3. *Zwischen Identität und Bedeutungslosigkeit*

Die Auflösung der *Democrazia Cristiana* beunruhigte die Bischöfe sehr. Sie forderten immer wieder christliche Präsenz in allen öffentlichen Bereichen, mussten aber das Ende der politischen Geschlossenheit der Katholiken zur Kenntnis nehmen. Letztlich sanken die Katholiken zu politischer Bedeutungslosigkeit ab. Bei den Wahlen zwischen 1992 und 1994 fiel ihre Partei von früher stets über 30 auf 20 und später sogar auf 10 % der Stimmen zurück.

Der Papst war zwar nicht direkt in die italienische Politik verwickelt, er drängte jedoch auf die aktive Beteiligung am öffentlichen Leben. Auch Kardinal Camillo Ruini, seit 1991 Vorsitzender der Bischofskonferenz, forderte die Katholiken wiederholt dazu auf und suchte nach Möglichkeiten, politisches Terrain zurückzugewinnen, das ihnen auf Grund ihrer Geschichte und Rolle im Leben des Landes zustehe.

Es ging zunächst darum, die kirchliche Soziallehre, die Johannes Paul II. sehr am Herzen lag, zu aktualisieren und die Katholische Aktion sowie andere Initiativen mit neuem Leben zu füllen. Die Katholische Aktion zählte nunmehr etwa 500 000–600 000 Mitglieder. Sie hatte aus ihrer langen Krise herausgefunden und organisierte jetzt soziale und politische Ausbildungszentren. Auch die Familienpastoral erhielt neue Impulse. 1991 wurden ein „Familienforum“ eingerichtet und ein Jahr später Richtlinien für die Familienseelsorge veröffentlicht. Im April 1991 fand in Rom eine Soziale Woche zum Thema „*I cattolici italiani e la nuova giovinezza dell'Europa*“ statt. Eine zweite Soziale Woche wurde im September 1993 in Turin über „*Identità nazionale, democrazia, bene comune*“ organisiert. Diese Themen standen damals allgemein im Mittelpunkt. Im November 1995 fand schließlich in Palermo der Dritte Kirchentag unter dem Leitspruch „*Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia*“ statt. Den Teilnehmern wurden die Ergebnisse einer breit angelegten Studie (koordiniert von der Katholischen Universität *Sacro Cuore*) über die religiöse Praxis, die Zugehörigkeit zu verschiedenen Gruppierungen, den konkreten Glauben und das Verhältnis zu den Institutionen vorgelegt¹⁶. Wie die früheren Kirchentage, so sollte auch dieser der Einheit dienen; es war aber allen Beteiligten bewusst, dass das nicht einfach war. Zwar sollte ein Bruch innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft vermieden werden, aber es war auch nötig, sich erneut ernsthaft mit der politischen Präsenz der Katholiken zu befassen. Wie sollte man aus dem Dilemma herausfinden? Entweder man entschied sich für kirchliche Geschlossenheit, die von der politischen Einheit absah und damit die Stellung in der Politik gefährdete, oder man beharrte auf politischer Geschlossenheit und bemühte sich

¹⁶ Die Ergebnisse wurden veröffentlicht von: V. CESAREO – R. CIPRIANI – F. GARELLI – C. LANZETTI – G. ROVATI, *La religiosità in Italia* (Milano 1995).

um deren Wiederherstellung um den Preis großer Schwierigkeiten, innerer Emigrationen und schmerzlicher Kontroversen.

4. *Christliches Kulturprojekt*

War es aber überhaupt möglich, noch oder wieder von einer politischen Einheit der Katholiken zu sprechen? Nach dem Niedergang der Democrazia Cristiana sprach man von „politischer Einheit“ nur noch in dem Sinn, dass die Katholiken in den verschiedenen Parteien und Gruppierungen die aus ihrer Sicht wichtigen Positionen gemeinsam vertreten sollten. Es ging also um eine „Einheit der Werte“, nicht einer Partei. Aber auch das erwies sich als schwieriger als erwartet, denn wie und auf welcher Grundlage sollten diese Werte definiert werden, wenn man nicht Gefahr laufen wollte, Fundamentalismen zu fördern, indem man die religiöse begründeten Werte allen Menschen auferlegte. Es bestand die Gefahr, dass dies eine laizistische Position stärkte, die das religiöse Gewissen für unfähig hielt, sich den für eine demokratische Gesellschaft typischen Auseinandersetzungen zu stellen. Die Berufung auf Grundwerte setzt schließlich eine gemeinsame Weltsicht und ein gemeinsames Menschenbild voraus.

Auf die Diskussion über gemeinsame Werte folgte eine solche über eine neue Inkulturation des Glaubens. Ausdrücklich tat dies der Vorsitzende der Bischofskonferenz wenige Monate nach der Auflösung der Democrazia Cristiana und der Gründung des Partito Popolare. Vor dem Ständigen Rat der italienischen Bischöfe vom 19. bis 22. September 1994 in Montecassino forderte Kardinal Ruini ein „christliches Kulturprojekt“ im Hinblick auf die „Evangelisierung und Inkulturation des Glaubens als unverzichtbaren Aspekt des kirchlichen Auftrags“. Viele wünschten also eine Verbindung jener beiden pastoralen Strategien, die unter dem Begriff der „Kultur der Vermittlung“ und der „Kultur der Präsenz“ standen. Die Bischöfe erinnerten daran, dass die Begegnung mit den Kulturen Treue zur christlichen Identität und Bereitschaft zum Dialog mit allen Menschen verbinden müsse.

Das Kulturprojekt wurde auch auf dem Kirchentag in Palermo im November 1995 diskutiert. Alle Vereinigungen von Theologen fühlten sich angesprochen und es kam zu einem Gedankenaustausch über wesentliche Punkte wie die nationale und die christliche Identität, über neue Wissensbereiche, die Krise der Politik und neue Tätigkeitsfelder in und für die Gesellschaft. 1998 und 1999 fanden verschiedene Kongresse der theologischen Gesellschaften statt, und die gleichen Probleme standen auch auf der Tagesordnung der 43. Sozialen Woche vom 16. bis 20. November in Neapel zum Thema „Quale società civile per l'Italia di domani?“

Für den italienischen Katholizismus begann das dritte Jahrtausend also im Dialog mit einer Gesellschaft, die sich rasch änderte, und mit der politischen Klasse einer Übergangsphase. Noch schwieriger war es jedoch, die Rolle der unmittelbar politisch engagierten Christen zu beschreiben.

5. Der missionarische Einsatz

Pius XII. hatte in der Enzyklika „Fidei donum“ Afrika als bevorzugtes Ziel kirchlicher Zusammenarbeit benannt. Bald trat auch Lateinamerika in den Blick, was 1962 zur Entstehung des Bischöflichen Komitees für Lateinamerika (CEIAL) führte. Erster Vorsitzender war Bischof Giuseppe Carraro von Verona. Das Komitee sollte die Hilfe der italienischen Bistümer für Lateinamerika koordinieren und darüber informieren¹⁷. Später nahm es den Namen „Zentrum“ an. Gleichzeitig begann in Verona der Bau eines Seminars zur Ausbildung von Priestern, die sich gemäß „Fidei donum“ für Lateinamerika zur Verfügung stellen wollten. Es wurde 1964 eröffnet, nachdem schon 1963 entsprechende Kurse begonnen hatten. Später nahmen daran auch Ordensleute und Laien teil. 1966 wurde das „Movimento Laici per l'America Latina“ (MLAL) gegründet.

1969 erhielt die Kommission für die Zusammenarbeit zwischen den Kirchen je eine Unterkommission für Lateinamerika und für Afrika sowie Asien. Die Ausbildungsgänge wurden noch mehrfach umgestaltet, ferner Kurse für jene Priester, die aus der Mission zurückkehrten, und für Missionare, die sich zur Erholung in Italien aufhielten, eingerichtet. 1972 begannen Lehrgänge für die Mission in Afrika und Asien sowie die Einrichtung eines dem CEIAL ähnlichen Zentrum unter dem Namen „Centro Ecclesiale Italiano per l'Africa e l'Asia“ (CEIAS). 1988 wurde dann das „Centro Unitario per la cooperazione missionaria tra le Chiese“ (CUM) eingerichtet, das aus Abteilungen für Lateinamerika und für Afrika, Asien und Ozeanien besteht. Das CUM wurde während der ersten Nationalen Missionstagung (12.–15. September 1990) in Verona eingeweiht.

Die Bischöfe hatten sich schon mehrfach über diese neuen Tätigkeitsbereiche geäußert, insbesondere vor den jährlichen Missionstagen. Eingehender geschah das in einem Schreiben vom 21. April 1982 über das „missionarische Engagement der italienischen Kirche“. Ihm folgte am 2. Juni 1984 ein Brief an die in den Schwesterkirchen tätigen Diözesanpriester. Er benannte die Kriterien für eine fruchtbare Arbeit, die der örtlichen Seelsorge mit Respekt begegnen müsse, da es nicht mehr nur um ein „Geben“, sondern um einen „Austausch“ gehe. Daher müsse das althergebrachte Verständnis von Mission, wie es noch bei der ersten Aussendung von Missionaren vorherrschte, überwunden werden.

Im Laufe der achtziger und neunziger Jahre kam es tatsächlich zu diesem Austausch. Er verlief jedoch anders als anfänglich erwartet. Die Zahl der in die Mission abgeordneten Priester nahm nämlich langsam ab, während umgekehrt immer mehr Priester aus den Missionsländern nach Italien kamen, um hier zu studieren; manche blieben in Italien, andere wurden sogar zum Bleiben aufgefordert, indem man auf diese Weise die Krise der Priesterberufungen in Italien

¹⁷ Die Informationen über die Entwicklung des Missionszentrums stammen aus einer Veröffentlichung zur Eröffnung des „Centro Unitario per la Cooperazione Missionaria“: Al servizio di una Chiesa che cresce insieme alla missione, Suppl. zum „Noticeal“ vom 16. September 1990.

mildern wollte. Dadurch drohte jedoch an Stelle eines Aderlass des Klerus in den jungen Kirchen, weil gerade jene abwanderten, die dort die Zukunft gestalten sollten. Ältere Kirchen mit wenigen Berufungen, aber wirtschaftlich besserer Ausstattung versuchten also, ihre Probleme zum Nachteil der jungen Kirchen zu lösen.

Die Zahl italienischer Missionare ist immer noch erheblich. Sie liegt bei etwa 15 000 Personen, davon 6000 Ordensmänner, 6500 Ordensfrauen, fast 800 Laien und 1000 Fidei donum-Priester. Dazu kommen ein paar hundert Missionskräfte aus unterschiedlichen Organisationen oder Säkularinstituten. Die Mehrheit der Fidei donum-Priester stammt aus Norditalien. Das beleuchtet die Situation Italiens, dessen religiöse Geschichte und Praxis in den einzelnen Regionen von sehr unterschiedlichem Zuschnitt und alles andere als einheitlich ist.

Das missionarische Bewusstsein ist in ganz Italien gewachsen. 1998 fand in Bellaria eine zweite Nationale Missionstagung statt, an der Delegierte aus den meisten Diözesen teilnahmen; besonders engagiert zeigten sich jene Bistümer, in denen während der letzten Jahre das diözesane Missionszentrum gewann oder überhaupt erst eingerichtet wurde. Die Formen der Kooperation sind höchst unterschiedlich und reichen von Zeiten des Studiums, des Gebets und der Meditation – oft von den Missionaren selbst geleitet – bis zu Patenschaften. Eine wichtige Rolle spielen auch Kurzaufenthalte in den Missionsländern. Dadurch wird den Missionaren nicht nur materielle, sondern auch persönliche Unterstützung geboten, und die westlichen Christen haben die Möglichkeit zu unmittelbarem Einblick in die örtlichen Gegebenheiten.

Einige bedeutende italienische Missionare fanden große Resonanz, so der Mailänder Marcello Candia, der die Laienmission organisierte und dann bis zu seinem Tod 1983 unter Leprakranken in Amazonien wirkte. Eindrucksvoll ist auch das Zeugnis von P. Zanotelli in einem Elendsviertel Nairobis. Die italienischen Missionszeitschriften sind von hohem kulturellen Niveau und weit verbreitet. Viele konzentrieren sich zwar auf die Arbeit der jeweiligen Missionsgesellschaft, behandeln aber auch andere mit der Mission zusammenhängende Fragen.

6. Eine Kirche mit neuem Gesicht

Die vielfältigen Umbrüche der letzten Jahrzehnte hinderten keineswegs die kirchliche Entwicklung. In den achtziger Jahren begannen die Diözesen wieder mit Synoden, nachdem die nachkonziliare Aktivität auf diesem Gebiet eine Zeitlang unterbrochen worden war. Von den 227 italienischen Diözesen beriefen 94 (also etwa 40 %) bald nach dem Konzil eine Synode ein. Deren Dauer war unterschiedlich, aber sie strebten ausnahmslos eine breite Beteiligung an, indem alle Gruppierungen zur Mitarbeit herangezogen wurden¹⁸. Hinzu kam eine gro-

¹⁸ Vgl. L. PREZZI – G. SENIN ARTINA, Sinodi postconciliari: i limiti della recezione, in: Chiesa in Italia – Edizione 2000, Suppl. zu Il Regno vom 15. November 2000, S. 123–132. Darin ist von 227 Diözesen die Rede, weil auch das Militärbistum berücksichtigt wird. Die verschiedenen Zahlenangaben erklären sich aus der unterschiedlichen Zählung von Territorialabteien und Freien Prälaturen.

ße Zahl von Vereinigungen, die sich ehrenamtlich engagierten. In manchen Fällen übernahmen sie Aufgaben, die der Staat und die Kommunen nicht wahrnahmen, so in der Sorge um Arme und Ausgegrenzte, um Drogensüchtige und deren Wiedereingliederung in die Gesellschaft. Viele dieser Vereinigungen entstanden durch das Engagement von Priestern oder Gruppen von Katholiken. Zuweilen wurden sie bedroht, denn das organisierte Verbrechen, das die entsprechenden Märkte kontrolliert, schreckte auch vor Morden nicht zurück. So wurde Don Giuseppe Puglisi im September 1993 wegen seines Einsatzes für Drogenabhängige in Sizilien ermordet.

Ein weiteres Arbeitsfeld ist die Katechese, und nicht mehr nur mit Blick auf Kinder und Jugendliche. Diesbezüglich bildet die Tauferneuerung einen wichtigen Aspekt. Der pastoralen Denkschrift „L'iniziazione cristiana“ folgte 1997 das Dokument „Orientamenti per il catecumenato degli adulti“. Es fußte auf einem Text, den die zuständige Päpstliche Kongregation 1972 herausgegeben hatte, und zwar mit dem Blick auf Italien. Als zweiter Text erschienen 1999 „Orientamenti per l'iniziazione dei fanciulli e dei ragazzi dai 7 ai 14 anni“.

Fortschritte gelangen auch beim interreligiösen und ökumenischen Dialog. Schon die Teilnahme italienischer Delegationen an den europäischen ökumenischen Versammlungen in Basel (1989) und Graz (1997) erwies sich als zukunftsweisend; noch wichtiger war jedoch 1997 die Unterzeichnung des „Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti“.

Das neue Klima, das durch die Begegnung von Papst Johannes Paul II. und dem Rabbiner Toaff in der römischen Synagoge 1986 zustande gekommen war, führte letztlich – auch dank der Arbeit des römischen Weihbischofs Clemente Riva – dazu, den 17. Januar als jährlichen „Tag des jüdisch-christlichen Dialogs“ vorzusehen. Auch Überlegungen zur wachsenden Zahl der Muslime in Italien drängten sich auf. Derzeit sind das 35 % der rund 1 250 000 in Italien lebenden Ausländer; dazu kommen ein paar tausend zum Islam übergetretene Italiener. Deutlichstes Zeichen einer neuen Einstellung gegenüber dieser Religionsgemeinschaft war die Genehmigung zum Bau einer großen Moschee in Rom 1995. Sie ist die wichtigste von über hundert Moscheen heute in Italien.

Die neuen Herausforderungen durch die multireligiöse Entwicklung und der zunehmende Dialog mit ausländischen theologischen Instituten und Einrichtungen forderte auch die theologischen Fakultäten heraus. Diese gibt es inzwischen im ganzen Staatsgebiet, wobei die kleineren Institute meist den Hauptzentren angegliedert sind. Zu den römischen Einrichtungen und zur Fakultät in Mailand kamen nach und nach neue Institute in Neapel, Apulien, Sizilien und Sardinien hinzu. Dies bereicherte die theologische Forschung, und die Zahl der Fachtheologen nahm zu, nicht zuletzt durch religionswissenschaftliche Institute in verschiedenen Bistümern. Als Ausbildungszentren für Religionslehrer gedacht, dienen diese auch der theologischen Erwachsenenbildung.

Dennoch ist es für die italienische Kirche nicht einfach, ihre Minderheitensituation anzunehmen, nachdem sie lange von einer Wiederherstellung der christlichen Gesellschaft geträumt hatte. Es geht dabei nicht nur um Zahlen, sondern vor allem um jene Werte, die die Kirche vertritt. Denn selbst ein Teil derer, die

sich als Mitglied betrachten und regelmäßig den Gottesdienst besuchen, fühlt sich vielen ihrer Normen nicht mehr verpflichtet. Zwischen Normen und Lebenswirklichkeit klafft zum Teil ein Abgrund, den vielleicht noch nicht die Bischöfe, wohl aber die Mehrheit der Gläubigen akzeptiert. Dennoch bildet die Kirche nach wie vor einen zentralen Bezugspunkt für viele Italiener und bestimmte Ereignisse sprechen immer noch große Menschenmassen an. Zum Heiligen Jahr 2000 kam eine riesige Pilgermenge nach Rom. Dies mag kein Ausdruck eines tief empfundenen Glaubens gewesen sein, besaß aber doch eine religiöse Dimension.

Das Gleiche gilt vom Weltjugendtag im Hochsommer 2000, zu dem über eine Million Jugendliche nach Rom kam. Sie fühlten sich vom alternden Papst angezogen, suchten aber auch nach Werten und Verbindlichkeiten, die ein exzessiver Konsumismus in Frage gestellt hatte. Die meisten Teilnehmer waren dezidierte Christen und Bewunderer des Papstes, standen aber den von ihm ständig wiederholten ethischen Normen zuweilen kritisch gegenüber. Sie hörten ihm zu, trafen aber in ihrer Privatsphäre Entscheidungen, die nicht immer mit dem Gehörten übereinstimmen. Die italienische Kirche ist jedenfalls noch stark in der Gesellschaft verwurzelt und reich an Persönlichkeiten und Einrichtungen, die sie zu einem Bezugspunkt für alle gesellschaftlichen Gruppen machen.

Im Jahr 2000 wirkten in den 227 italienischen Diözesen (41 Metropolitansitze, 20 Erzbistümer ohne Suffragane, 156 Bistümer, 7 Territorialabteien, 2 Territorialprälaten, Militärordinariat) 252 Bischöfe. Davon waren 224 Ortsbischöfe, 26 Weihbischöfe und zwei Titularbischöfe im Dienst der Bischofskonferenz. Außerdem gab es über hundert emeritierte Bischöfe. Im Dienst der 57 Millionen registrierten Katholiken (bei einer Gesamtbevölkerungszahl von 59,35 Millionen), standen 34 300 Diözesan- und 21 450 Ordenspriester. Es gab 3250 Priesteramtskandidaten (Seminaristen).

Es gab 25 807 Pfarreien, davon etwa 15 % ohne dort residierenden Priester. Fast die Hälfte der Priester zählte über 65 Jahre. Die Zahl der Ständigen Diakone stieg in den letzten zwanzig Jahren von 130 auf beinahe 2595.

Lösungsversuche angesichts der geringen Priesterzahl bilden die Beauftragung Ständiger Diakone mit der Gemeindeleitung und die Errichtung von „Seelsorgeeinheiten“ aus mehreren Pfarreien mit einer in Vita communis lebenden Priestergruppe. Bisher gibt es solche Seelsorgeeinheiten in 84 Diözesen. Zuweilen übernehmen Laien Mitverantwortung für Katechese und Organisation, während die Priester sich auf die Spendung der Sakramente konzentrieren.

Die Zahl der italienischen Ordensschwestern belief sich auf ca. 81 000, einschließlich 650 Novizinnen und Postulantinnen. Sie lebten in über 10 000 Häusern und gehörten über 600 verschiedenen Kongregationen an. Außerdem gab es über 500 klausurierte Klöster mit etwa 7 000 Nonnen und über 300 Novizinnen. In den letzten Jahren überschritt die Zahl der in Italien lebenden ausländischen Schwestern (über 8500) die der im Ausland tätigen italienischen Ordensfrauen (8000, einschließlich derer, die nicht in den Missionen tätig sind).

In den vergangenen dreißig Jahren ging die Zahl der italienischen Ordensschwestern um 22 % zurück; noch beunruhigender ist der Rückgang der Novi-

zinnen um 50 %. Die höhere Lebenserwartung und der geringe Nachwuchs verursachen natürlich bedeutende Schwierigkeiten für die großen Sozialeinrichtungen, während viele Schwesternhäuser sich in Altenheime verwandelt haben. Diese Situation wird sich vorerst nicht ändern.

Die Kirche steht insgesamt vor einer neuen Situation, denn die Menschen haben zum großen Teil ihr Zugehörigkeitsgefühl zu ihr verloren, obwohl sie ein vages und nicht recht definierbares religiöses Empfinden behalten haben. Bisweilen gibt man tröstenden und sogar an Wunderglauben grenzenden Aspekten den Vorzug. Wie sollte man sonst die Verehrung erklären, die dem bescheidenen Ordensmann P. Pio OFM Cap schon zu Lebzeiten zuteil wurde? Er hatte die meiste Zeit seines Lebens in San Giovanni Rotondo am Monte Gargano gelebt und war seit 1918 wegen seiner Stigmata bekannt; lange wurde er von der Kirche mit Argwohn betrachtet, und zwar auch, als sein Kloster schon Ziel eines wachsenden Pilgerstroms war. Nach seinem Tod (1968) und seiner Selig- (1999) bzw. Heiligsprechung (2000) wurde er zu einer der bekanntesten und meist verehrten Persönlichkeiten. Die nach ihm benannten Gebetsgruppen haben sich inzwischen in mehreren Regionen Italiens verbreitet.

Gleichzeitig entwickelte sich bei zahlreichen Katholiken ein neues Glaubensbewusstsein und ein Bewusstsein der Zugehörigkeit zu einer weniger „klerikalen“ Kirche. Auch der Sinn für die Auswirkung religiöser Überzeugungen auf politische Entscheidungen ist gestiegen, obwohl der Sinn für ein verbindliches, das Leben bestimmendes religiöses Gefühl schwand. Es ist kein Zufall, dass die Bischöfe anfangen, von einer „Erstevangelisierung“ und einer Kirche zu sprechen, die wieder ganz missionarisch werden müsse.

Seit der Einigung Italiens, als man angesichts der regionalen Vielfalt mit ihren sehr unterschiedlichen Traditionen und kulturellen Mustern noch nicht von einer „italienischen Kirche“ sprechen konnte, hat sich die Situation grundlegend geändert. Die Errichtung der Bischofskonferenz, die Zentralisierung fast aller Werke und Organisationen und eine immer stärkere Bezugnahme auf päpstliche Vorgaben haben Kirche des Landes ein neues Gesicht gegeben, sodass man sie heute als italienisch bezeichnen kann, wobei ihr ein geringeres Maß an Zentralismus nicht schlecht täte.

Auch hat die italienische Kirche ihren festen Platz in der Weltkirche gefunden. Die Zeiten, in denen im Kardinalskollegium, den römischen Kongregationen und im Diplomatischen Corps Italiener dominierten, sind vorbei. Italiener sind dort zwar immer noch stark vertreten, aber die römische Kurie hält am Kurs der Internationalisierung fest. Auch einige Bewegungen haben sich ins Internationale geweitet. Manche könnten durch ihr Lebenskonzept und ihr Desinteresse am Engagement in der Welt sogar einen Richtungswechsel der italienischen Kirche herbeiführen. Andere tendieren dazu, alle erreichbaren Machtpositionen zu übernehmen.

Zahlreiche Gläubige fühlen sich von anspruchsvollen spirituellen Angeboten angezogen: Die Wiederentdeckung des Wortes Gottes und zeitweilige Klosteraufenthalte stehen nicht einfach für religiöses Elitedenken, sondern entsprechen einem Bedürfnis nach Authentizität, Gebet und Stille. So erklärt sich die wach-

sende Bedeutung einiger kleiner Gemeinschaften, die in den letzten Jahren zum Ort der Begegnung für viele Gläubige geworden sind. Das gilt z. B. für manch traditionsreiches Kloster wie Camaldoli, aber auch für Zentren und Klöster jüngerer Datums wie Spello in Umbrien, das an die Spiritualität von Charles de Foucauld anknüpft und wo Carlo Carretto viele Jahre arbeitete, das Erbe von Giuseppe Dossetti oder das Kloster von Bose in Piemont. Für die drei letztgenannten ist bezeichnend, dass ihre Gründer schon als Laien religiöse Erfahrungen sammelten, die dann in eine konkrete Gründung einmündeten.

Die Gläubigen fühlen sich vor neue Herausforderungen gestellt in einer Gesellschaft, deren religiöses Gewissen zerfranst ist, die neue Werte ins Auge fasst und religiöse Überzeugungen in Frage stellt. Solche Herausforderungen können sowohl zur Flucht nach vorn als auch zum Rückzug in das Private auf der Suche nach einem sicheren Hort und nach neuen Formen der Religiosität und Spiritualität führen. Die italienische Kirche durchlebt gegenwärtig eine interessante Phase. Eine gewisse Zunahme der Religiosität steht neben der voranschreitenden Säkularisierung. Indem sie nach außen ein stärkeres Profil zu entwickeln scheint, droht der Kirche eine innere Schwäche, was wieder viele restaurative Sehnsüchte weckt. Es gilt jedoch das oben zitierte Wort von Arturo Carlo Jemolo, wonach diese Jahrzehnte doch nur „ein kurzer Augenblick, eine kleine Begebenheit in der ewigen Geschichte der Beziehung zwischen Menschlichem und Göttlichem“ sind.

Eine neuere und umfassende Gesamtdarstellung zur italienischen Kirchengeschichte in deutscher Sprache gibt es derzeit nicht. Als Einführung ist empfehlenswert: G. Alberigo, *Italien*, in: TRE 16 (1987) 393–421.

Bibliographie: Besonders hingewiesen sei auf die Überblicksdarstellungen von G. Martina, *La Chiesa in Italia negli ultimi trent'anni* (Roma 1977) und von P. Scoppola, *La „nuova cristianità“ perduta* (Roma 1985). Reich an Informationen zur politischen Geschichte ist S. Magister, *La politica vaticana e l'Italia 1943–1978* (Roma 1979). Hilfreich ist ferner A. Acerbi, *La Chiesa nel tempo. Sguardi sui progetti di relazioni tra Chiesa e società civile negli ultimi cento anni* (Milano 1979). Auch die letzten Bände der von A. Fliche und V. Martin begründeten *Storia della Chiesa* enthalten Beiträge zur Geschichte der Kirche in Italien. Sie sind zusammengefasst in: E. Guerriero (Hg.), *La Chiesa in Italia. Dall'unità ai nostri giorni* (Cinisello Balsamo 1996).

Jüngere Gesamtdarstellungen mit jeweils zahlreichen bibliographischen Hinweisen: *Storia dell'Italia religiosa*, Bd. III: *L'età contemporanea*, hg. v. G. De Rosa (Roma-Bari 1995), bes. 335–359 die Beiträge von A. Riccardi, *La Chiesa cattolica in Italia nel secondo dopoguerra* und A. Melloni, *Da Giovanni XXIII alle Chiese italiane del Vaticano*, Bd. II, 361–403. Eine weitere Zusammenfassung bietet A. Riccardi, *Il cattolicesimo della Repubblica*, in: *Storia d'Italia*, Bd. VI: *L'Italia contemporanea*, hg. v. G. Sabbatucci und V. Vidotto (Roma-Bari 1999) 233–319. Weitere Beiträge in den Bänden der *Storia dell'Italia repubblicana*: G. Miccoli, *La chiesa di Pio XII nella società italiana del dopoguerra*, Bd. I: *La costruzione della democrazia* (Torino 1994) 535–613; G. Verucci, *La Chiesa postconciliare*, in: Bd. II/2: *La trasformazione dell'Italia: sviluppo e squilibri* (1995) 297–382. Ebenfalls von G. Verucci, *La Chiesa nella società contemporanea. Dal primo dopoguerra al Concilio Vaticano II* (Roma-Bari 1988); G. Battelli, *Cattolici. Chiesa, laicato e società in Italia (1796–1996)* (Torino 1997). Reiche bibliographische Hinweise bietet G. Penco, *Storia della Chiesa in Italia*, Bd. II: Dal

Concilio di Trento ai nostri giorni (Milano 1978). Ders., *Storia della Chiesa in Italia nell'età contemporanea*, Bd. II: 1945–1965. *Verso il Concilio Vaticano II* (Milano 1988). Von besonderem Zuschnitt ist: V. De Marco, *Le barricate invisibili. La Chiesa in Italia tra politica e società (1945–1978)* (Galatina 1994). Interessante Analysen in: F. Traniello, *Città dell'uomo. Cattolici, partito e Stato nella storia d'Italia* (Bologna 1998); S. Lanaro, *Storia dell'Italia repubblicana. Dalla fine della guerra agli anni novanta* (Venezia 1992), bes. 365–390 das Kapitel: *Lumen gentium*. Wichtig ist ferner wegen seiner reichen Bibliographie: G. Martina, *La storiografia italiana sulla Chiesa dal Vaticano I al Vaticano II*, in: *Problemi di storia della Chiesa. Dal Vaticano I al Vaticano II* (Roma 1988) 15–105.

Zu Einzelfragen mit zahlreichen bibliographischen Hinweisen: J. D. Durand, *L'Église catholique dans la crise de l'Italie (1943–1948)* (École française de Rome 1991); *Cattolici, Chiesa, Resistenza*, hg. v. G. De Rosa (Bologna 1997); G. Alberigo, *Santa Sede e vescovi nello Stato unitario. Verso un episcopato italiano (1958–1985)*, in: *Storia d'Italia, Annali 9, La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, hg. v. G. Chittolini und G. Miccoli (Torino 1986) 855–879; M. Casella, *Clero e politica in Italia (1942–1948)* (Galatina 1999); M. Gasco, *Storia del clero in Italia dall'Ottocento a oggi* (Roma-Bari 1997); AA. VV., *La parrocchia in Italia nell'età contemporanea* (Napoli 1982); D. Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione* (Torino 1993); A. Majo, *La stampa cattolica in Italia. Storia e documentazione* (Casale Monferrato 1992); M. Cuminetti, *Il dissenso cattolico in Italia 1965–1980* (Milano 1983).

Zu der reichen Literatur über das Konzil: *Storia del Concilio Vaticano II*, hg. v. G. Alberigo, 5 Bde. (Bologna 1995 ff.). Über die Pontificate und die Rolle der einzelnen Päpste: Pio XII, hg. v. A. Riccardi (Roma-Bari 1984); Papa Giovanni, hg. v. G. Alberigo (Roma-Bari 1987); AA. VV., *Paul VI et la modernité dans l'Église* (École française de Rome 1984). Von den zahlreichen Biographien Johannes Pauls II. siehe G. Weigel, *Testimone della speranza. La vita di Giovanni Paolo II, protagonista del secolo* (Milano 1999).

Über die Italienische Bischofskonferenz siehe vor allem die detaillierte Analyse von F. Sportelli, *La Conferenza Episcopale Italiana (1952–1972)* (Galatina 1994). Die Dokumente der Jahre 1954–1996 sind veröffentlicht in: *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, 5 Bde. (Bologna 1985–96).

Religionssoziologische Untersuchungen über die Italiener auf der Basis von Statistiken und Umfragen: F. Garelli, *Religione e Chiesa in Italia* (Bologna 1991); Ders., *Forza della religione e debolezza della fede* (Bologna 1996); *Italia cattolica. Fede e pratica religiosa negli anni Novanta*, hg. v. G. Brunetta und A. Longo (Firenze 1991); AA. VV., *La religiosità in Italia* (Milano 1995); AA. VV., *Istituzioni e pratiche religiose*, in: *Guida all'Italia contemporanea 1861–1997*, hg. v. M. Firpo – N. Tranfaglia – P. G. Zunino (Milano 1998) 87–188. Für einen Vergleich mit früheren Jahren ist hilfreich: S. Burgalassi, *Italiani in Chiesa. Analisi sociologica del comportamento religioso* (Brescia 1967). Seit 1993 veröffentlicht die Zeitschrift *Il Regno* jährlich einen Band: *Chiesa in Italia*, der über die Analyse wichtiger Ereignisse hinaus zahlreiche statistische Daten und eine detaillierte Chronologie des kirchlichen Lebens bietet.

Über die Ortskirchen gibt es eine reiche Literatur. Wichtig sind: *Le Chiese di Pio XII*, hg. v. A. Riccardi (Roma-Bari 1986); *Chiese italiane e Concilio. Esperienze pastorali nella Chiesa italiana tra Pio XII e Paolo VI*, hg. v. G. Alberigo (Genova 1988).

Besonders hilfreich ist das *Dizionario storico del movimento cattolico in Italia*, hg. v. F. Traniello und G. Campanini, bes. der erste Band in zwei Teilen: *I fatti e le idee* (Torino 1981). Über die jüngste Zeit mit neuester Literatur informiert der 1997 erschienene Band des *Dizionario: Aggiornamento 1980–1995*.