

## Seitenblicke auf die Konzilsrezeption in Europa

Das Zweite Vatikanische Konzil war der große Aufbruch zu einem welt- und zeitoffenen Christentum – das Forum, auf dem sich die katholische Kirche der Moderne stellte. Die religiöse Ausrichtung der Kirche und die Entwicklung der Gesellschaft sollten besser in Einklang gebracht, das Verhältnis der Kirche zur modernen Welt und Gesellschaft neu bestimmt und neue Antworten auf die drängenden Fragen der Menschen gegeben werden. Daher kam es, um nur einige Stichworte zu nennen, zur liturgischen Erneuerung, die der Verlebendigung des Glaubens diene, zur Neubestimmung der Stellung und Verantwortung der Laien in der Kirche, zur Bejahung und Integration der Ökumene, zur Revision der päpstlichen Verurteilung der Religionsfreiheit, zur Neudefinition der Rolle der Kirche in der Gesellschaft als Anwalt des Menschen<sup>1</sup>.

Die Verwirklichung des konziliaren *aggiornamento* stand und steht dort an, wo die Kirche lebt, in den Ortskirchen, den Diözesen und Gemeinden. Je nach den äußeren und inneren Bedingungen in den einzelnen Ländern und erst recht Kontinenten verlief der Prozess der Umsetzung der Konzilsbeschlüsse freilich sehr ungleichzeitig und bei allen Gemeinsamkeiten in unterschiedlichen Formen. Zwar steht die Erforschung der Rezeptionsgeschichte des Konzils in den Ortskirchen erst am Anfang. Es gibt zahlreiche Einzelstudien für einzelne Länder und Bistümer, aber noch keine Gesamtdarstellungen<sup>2</sup>. Eine Pionierrolle kommt in dieser Hinsicht der Reihe *Kirche und Katholizismus seit 1945* zu, die seit 1998 von Erwin Gatz herausgegeben wird<sup>3</sup>. Sie umfasst in den bisherigen Bänden die europäischen Länder, die USA sowie die Länder Asiens. Wenn dem-

1 Die historische und theologische Forschung zum II. Vatikanum ist international in vollem Gange. Siehe in Auswahl: *Storia del Concilio Vaticano II*, 5 vol., hg. v. Giuseppe ALBERIGO, Bologna/Leuven 1995–2001. In deutscher Übersetzung sind bisher erschienen: *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*, Bde. 1–3, hg. v. Giuseppe ALBERIGO u. Klaus WITSTADT, Mainz/Leuven 1997–2002; *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1960)*, Bd. 4, hg. v. Giuseppe ALBERIGO u. Günter WASSILOWSKY, Mainz/Leuven 2006. – Klaus SCHATZ, *Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte* (UTB 1976), Paderborn u.a. 1997. – *Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums*, 4 Bde., hg. v. Peter HÜNERMANN, Paderborn u.a. 1998–2000. – *Krisen und Erneuerung (1958–2000)*, hg. v. Jean-Marie MAYEUR (Die Geschichte des Christentums. Religion – Politik – Kultur 13), dt. Ausgabe bearb. v. Thomas BREMER u.a., Freiburg u.a. 2002, 3–104. – *Zweites Vatikanum – Vergessene Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen*, hg. v. Günter WASSILOWSKY (QD 207), Freiburg u.a. 2004. – *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, 5 Bde., hg. v. Peter HÜNERMANN u. Jochen HILBERATH, Freiburg u.a. 2004–2006. – *Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte*, hg. v. Franz Xaver BISCHOF u. Stefan LEIMGRUBER, Würzburg <sup>2</sup>2005. – *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, hg. v. Peter HÜNERMANN, Freiburg u.a. 2006.

2 Vgl. Franz Xaver BISCHOF, *Liturgiereform und Ortskirche. Anmerkungen aus kirchengeschichtlicher Perspektive*, in: LJ 57, 2007, 99–112, hier bes. 99–103.

3 *Kirche und Katholizismus seit 1945*, bisher 5 Bde., hg. v. Erwin GATZ, Paderborn u.a. 1998–2005. – Siehe für den deutschsprachigen Raum auch: GATZ, *Bischöfe* 2002. – GATZ, *Bistümer* 2005.

nächst die Bände über Afrika und Südamerika vorliegen, ist eine erste globale vergleichende Gesamtschau in diesem Zeitraum möglich.

Die bisher erschienenen Bände zeigen, dass in Europa neben vielen Gemeinsamkeiten wie vor allem der raschen Umsetzung der Liturgiereform, der ökumenischen Aufbrüche, der Aufwertung des Laienelements länderspezifische Rezeptionswege und Eigenheiten in der nachkonziliaren Entwicklung der einzelnen Ortskirchen zu berücksichtigen sind; häufig auch Schwierigkeiten, die nicht ausbleiben konnten und die eigentlich nach jedem Konzil auftraten. Es kann also nicht von einer homogen verlaufenden europäischen Konzilsrezeption die Rede sein, sondern es muss von unterschiedlichen Rezeptionsgeschichten ausgegangen werden – entsprechend den unterschiedlichen nationalen Katholizismen.

## 1. Europäische Entwicklungen

### 1. Osteuropa

Der Ländervergleich West- und Osteuropa zeigt markante Unterschiede in der Konzilsrezeption. In den ost- und südosteuropäischen Ländern hatte das Konzil wesentlich andere Auswirkungen und Folgen. Das *Weltereignis Konzil*<sup>4</sup> fand hier vor dem Hintergrund einer Kirchen- und Religionsverfolgung statt, die allerdings je nach Land in unterschiedlicher Intensität erfolgte. Während die polnische Kirche es in der Nachkriegszeit wie keine andere verstanden hat, ihre institutionelle und prinzipielle Eigenständigkeit zu wahren und sich gleichzeitig einen Zugang zur offiziellen Öffentlichkeit zu sichern<sup>5</sup>, unterlagen die Kirchen beispielsweise in Rumänien einer »lückenlosen«<sup>6</sup> staatlichen Kontrolle. Ähnliches gilt für die damalige Tschechoslowakei und Ungarn. In beiden Ländern wurden 1950 darüber hinaus alle Orden aufgehoben und die Ordensleute in wenigen Klöstern zusammengefasst<sup>7</sup>. Zwar wurde nirgends eine Trennung der katholischen Kirche von Rom erreicht (mit Ausnahme der unierten Kirchen!), doch konnte das kirchliche Leben meist kaum mehr öffentlich in Erscheinung treten. Die ordentliche Diözesanleitung war zerschlagen, die Verbindungen zum Heiligen Stuhl und über das jeweilige Land hinaus waren blockiert.

Vor diesem Hintergrund bedeutete der unter Papst Johannes XXIII. (1958–1963)<sup>8</sup> einsetzende Klimawechsel im Verhältnis zum Ostblock und das von ihm einberufene Konzil für die dortigen Kirchen einen Schritt aus der kommunistischen Isolation<sup>9</sup>. Die meisten Bischöfe aus dem Ostblock konnten am Konzil teilnehmen, darunter alle Bi-

4 Manfred PLATE, *Weltereignis Konzil. Darstellung – Sinn – Ergebnis*, Freiburg u.a. 1966.

5 Leonid LUKS, *Katholizismus und politische Macht im kommunistischen Polen 1945–1989. Die Anatomie einer Befreiung*, Köln u.a. 1993. – Jan KOPIEC, Polen, in: *Ostmittel-, Ost- und Südeuropa*, hg. v. Erwin GATZ (*Kirche und Katholizismus seit 1945*, 2), Paderborn u.a. 1999, 95–131.

6 Gerhard FEIGE, Rumänien, in: *Ostmittel-, Ost- und Südeuropa* (wie Anm. 5), 132–151, hier 143.

7 Erwin GATZ, Tschechien, in: *Ostmittel-, Ost- und Südeuropa* (wie Anm. 5), 187–222, hier 203f. – Milan S. ĐURICA, Die Slowakei, in: Ebd., 152–164, hier 158. – Gabriel ADRIÁNYI, Ungarn, in: Ebd., 245–270, hier 250.

8 Über ihn: Peter HEBBLETHWAITE, *Johannes XXIII. Das Leben des Angelo Roncalli*, Zürich u.a. 1986. – Giuseppe ALBERIGO, *Johannes XXIII. Leben und Wirken des Konzilspapstes*, Mainz 2000.

9 Vgl. Rudolf LILL, *Zur Vatikanischen Ostpolitik unter Johannes XXIII. und Paul VI.*, in: *Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII. und Paul VI. 1958–1978*, hg. v. Karl-Joseph HUMMEL, Paderborn 1999, 19–30.

schöfe Polens und der DDR, aber nur vier aus der Tschechoslowakei<sup>10</sup>. Von diesen brachten verschiedene in wichtigen Debatten vielbeachtete Beiträge ein: insbesondere der Erzbischof von Gnesen und Warschau, Kardinal Stefan Wyszyński (1948–1981)<sup>11</sup>, mit seinem Plädoyer »für die notwendige Dezentralisation und die Aufwertung der bischöflichen Kompetenzen« oder »die Einführung der Muttersprache in der Liturgie mit Beibehaltung der lateinischen Sprache für den Messkanon«<sup>12</sup>; sodann der des Landes verwiesene Erzbischof von Prag, Kardinal Josef Beran (1946–1969)<sup>13</sup>, der damalige Krakauer Erzbischof Karol Wojtyła (1964–1978)<sup>14</sup> und wiederum Wyszyński mit ihren wichtigen Voten zur Religionsfreiheit<sup>15</sup>. Ganz anders jedoch verlief die Umsetzung der Konzilsbeschlüsse. In Polen beispielsweise machten schon die äußeren Umstände, wozu staatliche Zensur, eine »streng begrenzte Papierzuteilung und der mangelnde Zugang zu den Massenmedien« gehörten, die Vermittlung der Konzilsbeschlüsse schwierig. Neben diesen Hindernissen erschwerte vor allem die vorherrschende Festungsmentalität die Rezeption. »Von Anfang an war die Akzeptanz des Zweiten Vatikanums in Polen nicht groß.« Und die »Atmosphäre in einer Kirche, die sich im Zustand einer permanenten Belagerung befand, förderte auch nicht gerade die Tendenz, sich der Welt zu öffnen. Sie begünstigte vielmehr diejenigen, die den Status quo bewahren wollten«<sup>16</sup>. Viele der Fragestellungen und pastoralen Anliegen des Konzils erreichten die polnische Kirche, aber auch die Kirchen in anderen osteuropäischen Ländern, erst nach dem politischen Umbruch ab 1989!

Die im Zeichen von *Perestrojka* und *Glasnost* erfolgte Wende von 1989/90 und die damit gewonnene Freiheit »schuf überall die Möglichkeit, die Strukturen der bestehenden Kirchen zu stärken und Reformen aller Art durchzusetzen«<sup>17</sup>. Diesem Ziel dienten auch die Pastoralreisen Johannes Pauls II. (1978–2005)<sup>18</sup> in nahezu alle exkommunistischen Länder. Allerdings scheint der religiöse Wiederaufbau und die angestrebte Revitalisierung des kirchlichen Lebens seit dem Zusammenbruch des Kommunismus mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden. Dies ist wohl primär darauf zurückzuführen, dass das Ende der kommunistischen Herrschaft »weniger ein religiöses als ein nationales Wiedererwachen ausgelöst hat«<sup>19</sup>; dass außerdem der stattgefundene Entchristlichungsprozess, der in den Ländern allerdings sehr unterschiedlich erfolgte, nicht mehr ohne Weiteres rückgängig gemacht werden kann. In Albanien beispielsweise, wo die Religionsausübung erst seit 1990 wieder gestattet ist, steht die katholische Kirche vor einem noch nicht wirklich geschafften Neuanfang<sup>20</sup>. Im Übrigen stellt sich die Frage, ob nicht

10 KOPIEC, Polen (wie Anm. 5), 116. – Josef PILVOUSEK, Die katholische Kirche in der DDR, in: Mittel-, West- und Nordeuropa, hg. v. Erwin GATZ (Kirche und Katholizismus seit 1945, 1), Paderborn u.a. 1998, 132–150. – GATZ, Tschechien (wie Anm. 7), 208.

11 Über ihn: Jan KOPIEC, in: LThK<sup>3</sup> 10, 2001, 1342.

12 KOPIEC, Polen (wie Anm. 5), 116.

13 Über ihn: Kurt A. HUBER, in: LThK<sup>3</sup> 2, 1994, 239f.

14 Über ihn: Anm. 18.

15 Franz Xaver BISCHOF, Die Konzilerklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, in: Vierzig Jahre II. Vatikanum (wie Anm. 1), 338f.

16 Tadeusz PIERONEK, Die katholische Kirche im Transformationsprozess Polens, in: StZ 221, 2003, 677–688, hier 684f.

17 Jerzy KŁOCZOWSKI, Formen des Christentums in Ostmitteleuropa, in: Krisen und Erneuerung (wie Anm. 1), 350–390, hier 374.

18 Über ihn: Erwin GATZ, in: LThK<sup>3</sup> 5, 1996, 979f. – George WEIGEL, Zeuge der Hoffnung. Johannes Paul II. Eine Biographie, Paderborn u.a. 2001.

19 Ostmittel-, Ost- und Südeuropa (wie Anm. 5), 27.

20 Peter BARTL, Albanien, in: Ostmittel-, Ost- und Südeuropa (wie Anm. 5), 29–40.

gerade durch das Wirken des Papstes, der vor allem die konservativen Kräfte in der Kirche gestärkt hat, in Ost- und Südosteuropa eine Modernisierung des Katholizismus, wie sie für die ungefestigten Gesellschaften dieser Länder notwendig erscheint, verhindert oder doch verzögert wurde?

## 2. Westeuropa

In einem völlig anderen politischen und gesellschaftlich-kulturellen Umfeld vollzog sich die Konzilsrezeption in Westeuropa. Hier stand das Konzil und der mit ihm verbundene Um- und Aufbruch in der katholischen Kirche im Kontext eines tief greifenden sozio-kulturellen Wandels. Gemeint ist mit Wandel ein technischer, wirtschaftlicher und sozialer Umbruch gewaltigen Ausmaßes, der in der »atlantischen« Welt, d.h. in Nordamerika und im liberalen Europa demokratischer Staaten, in den 1950er Jahren einsetzte und Ende der 1960er Jahre (Stichwort: 68er Bewegung) einen ersten Höhepunkt erlebte. Die lange Prosperitätsphase nach dem Zweiten Weltkrieg und der Übergang von einer Knappheits- zu einer Wohlstandsgesellschaft brachte eine nachhaltige Umorientierung der Lebensperspektiven und war begleitet von Phänomenen wie der Auflösung weltanschaulicher Subkulturen, Wertewandel, Individualisierung, Subjektivierung der Lebensführung<sup>21</sup>.

Dieser gesellschaftliche Modernisierungsprozess konnte nicht ohne nachhaltige Auswirkungen auf Christentum und Kirche bleiben. Zwar blieb nach außen hin das Bild eines »geschlossenen Katholizismus«, den die katholische Kirche seit der Mitte des 19. Jahrhunderts mehrheitlich gebildet hatte, bis in die Konzilszeit lebendig, galten noch weitgehend die überkommenen Normen hinsichtlich des religiösen Brauchs und der innerkirchlichen Bindungen. Doch zeigten sich Ende der 1950er Jahre bereits irreversible Erosionssymptome des katholischen »Milieus«, auch deutliche Zeichen des Verlusts an Plausibilität im theologischen wie im praktisch-alltäglichen Bereich: Unverrückbar geltende Auffassungen und normative Vorgaben der Tradition wurden in Frage gestellt, aus dem politischen bzw. organisierten Katholizismus erwachsene Maximen verloren an Gültigkeit, konfessionelle Fronten bekamen Brüche, religiöse Einstellungen und Verhaltensweisen änderten sich. In den katholischen Vereinen und Verbänden stagnierten die Mitgliederzahlen. Auf der Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken 1960 ließ sich die Forderung, *katholische Einheit müsse als katholische Geschlossenheit verstanden werden*<sup>22</sup> nicht mehr durchsetzen. Mehr und mehr vertraten Katholiken Auffassungen, welche mit der offiziellen Kirchendoktrin nicht mehr übereinstimmten – vor allem in der katholischen Ehe- und Morallehre. In der religiösen Praxis zeigte sich in den 1950er Jahren allenthalben ein rückläufiger sonntäglicher Gottesdienstbesuch<sup>23</sup>. Zu-

21 Franz-Xaver KAUFMANN, Kirche und Moderne – eine Skizze, in: Zeugnis und Dialog. Die katholische Kirche in der neuzeitlichen Welt und das II. Vatikanische Konzil. Klaus Wittstadt zum 60. Geburtstag, hg. v. Wolfgang WEISS, Würzburg 1996, 15–28. – Michael N. EBERTZ, Kirche im Wandel der Gesellschaft, »in der sie lebt« (CD 13), in: Vierzig Jahre II. Vatikanum (wie Anm. 1), 9–28. – Vgl. zur aktuellen Situation: Alfred DUBACH, Religiöse Transformationsprozesse im Schweizer Katholizismus vierzig Jahre nach dem Zweiten Vatikanum – aus religionssoziologischer Perspektive, in: SZRKG 99, 2005, 37–59.

22 Zit. bei Karl GABRIEL, Katholizismus und katholisches Milieu in den fünfziger Jahren der Bundesrepublik: Restauration, Modernisierung und beginnende Auflösung, in: Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, hg. v. Franz Xaver KAUFMANN u. Arnold ZINGERLE, Paderborn u.a. 1996, 67–83, hier 79.

23 Siehe für Deutschland: Wilhelm DAMBERG, Pfarrgemeinden und katholische Verbände vor

gleich erreichte die Vermischung der Konfessionen ein neues, bisher unbekanntes Niveau. Bereits zeigte sich auch ein deutlicher Rückgang der Priester- und Ordensberufe. Dieser erreichte nach dem Zweiten Weltkrieg nicht mehr das Niveau der Vorkriegszeit, bevor es dann in der Nachkonzilszeit zu einem regelrechten Einbruch kam<sup>24</sup>. Zum Vergleich: In Polen stieg die Zahl der Diözesanpriester auf 14 972 im Jahr 1978 an, was über 50 Prozent des Standes von 1945 war<sup>25</sup>.

Allgemein ist festzustellen, dass sich um 1960 im liberalen Europa demokratischer Staaten in breiten Kreisen das Bewusstsein Bahn brach, dass eine kirchliche Erneuerung unabdingbar sei<sup>26</sup>. Die Meinung, der Umbruch der Nachkonzilszeit mit seiner Differenzierung und Pluralisierung der katholischen Kirche wie der nationalen Katholizismen sei als eine unmittelbare Folge des II. Vatikanums zu betrachten, ist mit der gesellschaftlich-historischen und kirchlich-religiösen Entwicklung der 1950er Jahre inkompatibel. Hingegen wirkte das Konzil in vielen Belangen zweifellos beschleunigend auf diesen Prozess und umgekehrt wirkte die fortschreitende Differenzierung der Gesellschaft wiederum auf die Kirche ein und bestimmte den konziliaren Rezeptionsprozess mit.

Quer zu der eben geschilderten Entwicklung lag die Ausgangslage in Südeuropa, in Italien und Spanien, wo die katholische Kirche über einen enormen Einfluss verfügte und wo es zur Konzilszeit so viel Priester- und Ordensnachwuchs gab wie nie zuvor<sup>27</sup>. Besonders deutlich lässt sich das zeigen, wenn man die Situation in Spanien mit jener in den Niederlanden vergleicht. In den Niederlanden war es in den 1950er Jahren zu neuen Ansätzen auf kirchlicher wie politisch-gesellschaftlicher Ebene gekommen. Die Konzilsankündigung wurde begeistert aufgenommen. Sie bildete den Auftakt zur Entwicklung eines neuen Bewusstseins unter den niederländischen Katholiken. Die wegen ihrer Orthodoxie und konfessionellen Abschottung bekannte niederländische Kirche entwickelte sich unter der Führung ihrer Bischöfe, an der Spitze der Erzbischof von Utrecht, Kardinal Bernard Jan Alfrink (1955–1976)<sup>28</sup>, innert kürzester Zeit zu einem ebenso »kreativen wie umstrittenen Laboratorium für Reformen in Liturgie, Katechese, Theologie und Leitungsstrukturen«<sup>29</sup>. 1966 erschien der neue Katechismus für Erwachsene,

dem Konzil, in: WASSILOWSKY, Zweites Vatikanum (wie Anm. 1), 9–30, bes. 11–16.

24 DAMBERG, Pfarrgemeinden (wie Anm. 23), 16–18 (Deutschland). – Franz Xaver BISCHOF, Das Bistum St. Gallen in der Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils und der Synode 72, in: Franz Xaver BISCHOF/Cornel DORA, Ortskirche unterwegs. Das Bistum St. Gallen 1847–1997. Festschrift zum hundertfünfzigsten Jahr seines Bestehens, St. Gallen 1997, 173–223, hier 174f. (Bistum St. Gallen).

25 KOPIEC, Polen (wie Anm. 5), 122.

26 Vgl. die Äußerung des Münchner Erzbischofs Julius Kardinal Döpfner (1961–1976): *Die überraschende Nachricht von der Einberufung einer Allgemeinen Kirchenversammlung fand überall lebhaftes Resonanz, obwohl sich kaum jemand im klaren war, was genau die Aufgabe des Konzils sein sollte. [...] Tatsächlich war der Kairos für eine tiefgreifende Neubesinnung längst da.* Julius Kardinal DÖPFNER, Deutscher Katholizismus und konziliare Erneuerung. Erfahrungen des Bischofs in Würzburg, Berlin und München, Würzburg 1965, 7.

27 Juan García PÉREZ, Verwerfungen und Aufbrüche. Streiflichter auf die katholische Kirche in Spanien, in: HerKorr 55, 2001, 142–147, hier 144. – Maurilio GUASCO, Italien, in: Italien und Spanien, hg. v. Erwin GATZ (Kirche und Katholizismus seit 1945, 3), Paderborn u.a. 2005, 15–106, hier 55. – Mariano DELGADO, Spanien, ebd., 107–175, hier 143.

28 Über ihn: Giuseppe ALBERIGO, in: LThK<sup>3</sup> 1, 1993, 391.

29 Ulrich RUH, Niederlande. Jubiläumsfeier als kirchlicher Wendepunkt?, in: HerKorr 57, 2003, 332–334, hier 333. – Jan JACOBS, Die Niederlande, in: Mittel-, West- und Nordeuropa (wie Anm. 10), 243–274, hier 252–264.

der als »Holländischer Katechismus«<sup>30</sup> schnell in andere Sprachen übersetzt wurde, aber auch zu Spannungen mit Rom führte. Im gleichen Jahr wurde in Noordwijkerhout das niederländische Pastoralkonzil eröffnet, das bis 1970 tagte und für andere Länder bahnbrechend wirkte. Vor dem Hintergrund einer parallel verlaufenden hochgradigen Säkularisierung der niederländischen Gesellschaft wollte es der Umsetzung des Konzils dienen und der veränderten religiös-kirchlichen Situation Rechnung tragen. Unter weitreichendem Einbezug der Laien (15 000 Gesprächsgruppen, an denen 200 000 Gläubige partizipierten) sollte es keine Beschlüsse fassen, jedoch Empfehlungen an die Bischöfe erlassen. Die Stellungnahmen zur kirchlichen Autorität, zur Übertragung kirchlicher Funktionen und Ämter an Frauen, einschließlich der Frauenordination, zur Freigabe der Priesterehe und zur Frage der Interkommunion führte zu heftiger Kritik im In- und Ausland<sup>31</sup>. Sorge bereiteten auch die Amtsniederlegungen niederländischer Priester. Deren Zahl stieg von 45 im Jahre 1965 auf 244 im Jahre 1969<sup>32</sup>. Im Zuge dieser Entwicklung formierte sich allerdings auch eine traditionalistische Gegenbewegung unter den Katholiken. Die weitere Geschichte ist bekannt. Der Heilige Stuhl suchte mittels umstrittener Bischofsernennungen Änderung zu schaffen, was bis in die neunziger Jahre zu heftigen Polarisierungen und zu einem Richtungstreit unter den niederländischen Katholiken führte, an der die holländische Kirche zeitweise fast zerbrach<sup>33</sup>.

In Spanien hingegen war der Katholizismus zur Zeit des Konzils noch Staatsreligion. Wie Juan García Pérez, der langjährige Chefredaktor der spanischen Jesuitenzeitschrift *Razón y Fe*, schreibt, traf das Konzil die spanische Kirche völlig »unvorbereitet und ahnungslos«<sup>34</sup>. Diese hatte in der Folge fast gleichzeitig den kirchlichen Umbruch durch das II. Vatikanum und den politischen nach der Diktatur Francisco Francos (1939–1975) zu bewältigen. Fast der gesamte Episkopat und ein großer Teil des Klerus lebte bis zum Konzil »in einem ideologischen Gehäuse, das noch immer vom Bürgerkrieg [...] und seinen Folgen geprägt war. Das Konzil zwang die spanischen Bischöfe zu einer spektakulären Kehrtwendung in so grundlegenden Fragen wie der Religionsfreiheit und einem an den Menschenrechten orientierten Verständnis der bürgerlichen Gesellschaft«<sup>35</sup>. 1979 kam es hierauf nach langjährigen Verhandlungen zur Revision des Konkordats von 1953, das zu einem großen Teil der Lehre des II. Vatikanums nicht entsprochen hat<sup>36</sup>.

Ganz anders die Situation in den mitteleuropäischen Ländern. Hier war das II. Vatikanum in vielen Fragen weit mehr Erfüllung als Neuanfang! Vor allem im deutsch- und französischsprachigen Raum war auf theologischer, liturgischer, pastoraler und ökumenischer Ebene seit den 1920er Jahren Vieles herangereift, was auf konziliare Anerken-

30 De Nieuwe Katechismus. Geloofsverkundiging voor volwassenen, Utrecht 1966; deutsche Übersetzung: Glaubensverkündigung für Erwachsene. Deutsche Ausgabe des Holländischen Katechismus, Freiburg i. Br. 1969.

31 Vgl. JACOBS, Niederlande (wie Anm. 29). – Wilhelm DAMBERG, Katholiken, Milieu und Gesellschaft in Deutschland und in den Niederlanden, in: Ablehnung – Duldung – Anerkennung. Toleranz in den Niederlanden und in Deutschland. Ein historischer und aktueller Vergleich, hg. v. Horst LADEMACHER, Renate LOOS u. Simon GROENVELD (Studien zur Geschichte und Kultur Nordwesteuropas 9), Münster u.a. 2004, 460–479, hier 473–476.

32 Insgesamt kam es zwischen 1965 und 1975 zu 1732 Priesteramtsaufgaben. Peter J. A. NISSEN, Niederlande, in: LThK<sup>3</sup> 7, 1998, 819–825, hier 822.

33 JACOBS, Niederlande (wie Anm. 29), 264–273. – Eine Momentaufnahme zur heutigen Situation der niederländischen Kirche gibt Ulrich RUH, Niederlande: Die Kirche und die Säkularisierung, in: HerKorr 58, 2004, 169f.

34 PÉREZ, Verwerfungen und Aufbrüche (wie Anm. 27), 142.

35 Ebd.

36 DELGADO, Spanien (wie Anm. 27), 132–136, 154–175.

nung und Bestätigung wartete<sup>37</sup>. Nicht von ungefähr spielten die Bischöfe aus diesen Ländern die dominierende Rolle in der ersten Phase des Konzils.

Generell wird man für die westeuropäischen Länder trotz der unterschiedlichen Ausgangslagen sagen können, dass hier die kirchliche Neuorientierung in ihren wichtigsten Entfaltungen recht bald konkrete Gestalt annahm, was gegenläufige Entwicklungen und Verwerfungen nicht ausschließt. Wie die Rezeption in ihrer ersten Phase erfolgte, soll im Folgenden am »Fallbeispiel Schweiz« gezeigt werden, der Blick auf die europäische Entwicklung aber beibehalten werden. Die schweizerische Situation ist dabei in vielem mit der Situation in Deutschland und vor allem im Bistum Rottenburg vergleichbar, zeigt aber auch eigene Ausprägungen.

## 2. Konzilsrezeption in der Schweiz im europäischen Vergleich

In der konfessionell gespaltenen Schweiz hatte sich nach der Bundesstaatsgründung 1848 und dem Kulturkampf der 1870er Jahre wie in Deutschland und den Niederlanden eine katholische Subgesellschaft gebildet. Diese bestand aus einem Netzwerk von Hunderten von politischen, sozialen, karitativen und kirchlichen Organisationen und Einrichtungen und zeichnete sich durch eine enge Verzahnung von katholischer Kirche und politischem Katholizismus sowie ein Kirchenbewusstsein aus, dessen Charakteristika nicht hinterfragte Papsttreue und strenge Ausrichtung an der offiziellen kirchlichen Lehre waren. Dieses soziale Milieu ermöglichte es den kirchentreuen Katholiken von der Wiege bis zur Bahre im Kreis der Gleichgesinnten zu verbringen, hatte aber auch den Rückzug der Katholiken aus dem Schweizer Kulturleben zur Folge gehabt<sup>38</sup>. Ab den 1950er Jahren zeigten sich jedoch im Zeichen einer beginnenden Integration der Katholiken in die Gesamtgesellschaft und einer noch zaghaften ökumenischen Annäherung erste Auflösungserscheinungen. Der Basler Theologe Hans Urs von Balthasar (1905–1988)<sup>39</sup> sprach in diesem Zusammenhang in einem unveröffentlicht gebliebenen

37 Vgl. Jean-Marie MAYEUR, *Erster und Zweiter Weltkrieg. Demokratien und totalitäre Systeme (1914–1958)* (Die Geschichte des Christentums 12), Freiburg u.a. 1992, 134–302 (Beiträge von Étienne FOUILLOUX und Albert RAFFELT). – Peter HENRICI, *Das Heranreifen des Konzils in der Vorkonzilstheologie*, in: WASSILOWSKY, *Zweites Vatikanum* (wie Anm. 1), 55–70. – Josef PILVOUSEK, *Die katholische Kirche vom Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart*, in: *Ökumenische Kirchengeschichte*. Bd. 3: *Von der Französischen Revolution bis 1989*, hg. v. Hubert WOLF, Darmstadt 2007, 271–319, bes. 272–287.

38 Siehe exemplarisch für die Schweiz: Urs ALTERMATT, *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto*, Zürich 1972. – DERS., *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich <sup>2</sup>1991. – Victor CONZEMIUS, *Der Schweizer Katholizismus – Zukunftsaufgaben aus geschichtlicher Perspektive*, in: *Die Schweiz: Aufbruch aus der Verspätung*, hg. von der Stiftung für Geisteswissenschaften, Zürich 1991, 280–283. – Markus RIES, *Die Schweiz*, in: *Mittel-, West- und Nordeuropa* (wie Anm. 10), 333–356. – Franz Xaver BISCHOF, *Art. Catholicisme und Église catholique*, in: *Dictionnaire Historique Suisse DHS* 3, 2004, 81–83; 4, 2005, 357–360; deutsch in: *Historisches Lexikon der Schweiz* 7, 2008, 126–128; 132–135. Elektronische Publikation: <http://www.hls.ch> – Vgl. für Deutschland: *Zur Soziologie des Katholizismus*, hg. v. Karl GABRIEL u. Franz-Xaver KAUFMANN, Mainz 1980. – Karl GABRIEL, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne* (QD 141), Freiburg u.a. <sup>7</sup>2000. – Für die Niederlande: Karel DOBBELAERE, *Secularization, Pillarization, Religious Involvement and Religious Change in the Low Countries*, in: *World Catholicism in Transition*, hg. v. Thomas M. GANNON, New York/ London 1988, 80–115.

39 Über ihn: Mauro JÖHRI, *Hans Urs von Balthasar (1905–1988) – eine katholische »dialektische*

Votum vom *Erschöpfungszustand, in dem die Kirche Schweiz sich befindet. Die Erschöpfung rühre daher, dass das katholische Milieu ans Ende seiner Zielvorstellungen und Möglichkeiten gekommen sei*<sup>40</sup>.

Vor diesem Hintergrund ließ die überraschende Konzilsankündigung eine Fülle innerkirchlicher Probleme, geschichtlicher Hypothesen und lange verdrängter Reformanliegen ins Bewusstsein treten. Zentral war der Wunsch nach ökumenischer Öffnung. Der in Luzern lebende deutsche Theologe Otto Karrer (1888–1976)<sup>41</sup>, Mitinitiator der ersten ökumenischen Gesprächskreise in der Schweiz, verfasste im Mai 1959 ein Memorandum als *Ruf in die Einheit*<sup>42</sup> und wünschte neben der Vertiefung des ökumenischen Dialogs die Stärkung der Ortskirchen. Internationale Aufmerksamkeit erreichte der Schweizer Theologe Hans Küng (\* 1928)<sup>43</sup>, der 1960 32-jährig auf den Lehrstuhl für Fundamentaltheologie in Tübingen berufen worden war. In seiner 1960 publizierten Schrift *Konzil und Wiedervereinigung*<sup>44</sup>, für die der Wiener Erzbischof Kardinal Franz König (1956–1985)<sup>45</sup> das Vorwort schrieb, entwarf er das Programm einer Kirchenreform, welche der Einheit unter den christlichen Konfessionen den Weg bereiten sollte. Auch Laien bezogen Stellung zum bevorstehenden Konzil. 1962 forderte die katholische Zürcher Anwältin Gertrud Heinzelmann (1914–1999)<sup>46</sup> in einer direkten Eingabe an die Vorbereitungskommission des Konzils die Gleichstellung der Geschlechter in der katholischen Kirche und die Zulassung der Frauen zum Priestertum – ein Votum, das eine kontrovers diskutierte Frage der Nachkonzilszeit bereits vorwegnahm<sup>47</sup>. Demgegenüber traf die Konzilsankündigung die Bischöfe weitgehend unvorbereitet. Eine im Vorfeld des Konzils geplante Eingabe des schweizerischen Episkopats kam der unterschiedlichen Ansichten wegen nicht zustande<sup>48</sup>. Auf dem Konzil selber traten die Schweizer Bi-

Theologie«, in: Gegen die Gottvergessenheit. Schweizer Theologen im 19. und 20. Jahrhundert, hg. v. Stephan LEIMGRUBER u. Max SCHOCH, Basel u.a. 1990, 420–439. – Benedikt K. VOLLMANN, in: LThK<sup>3</sup> 1, 1993, 1375–1378.

40 Zit. bei Victor CONZEMIUS, 175 Jahre Diözese Basel: Weg einer Ortskirche aus dem »Ghetto zur Ökumene«, in: Bistum Basel, 1828–2003: Jubiläumsschrift 175 Jahre Reorganisation des Bistums, hg. v. Gregor JÄGGI u. Roger LIGGENSTORFER, Solothurn 2003, 45–70, hier 62.

41 Über ihn: Liselotte HÖFER, Otto Karrer 1888–1976. Kämpfen und Leben für eine weltoffene Kirche, Freiburg i. Br. u.a. 1985. – Victor CONZEMIUS, Otto Karrer (1888–1976) – Theologe des Aggiornamento, in: Gegen die Gottvergessenheit (wie Anm. 39), 576–590.

42 Gedruckt in: HÖFER, Otto Karrer (wie Anm. 41), 394–400.

43 Über ihn: Urs BAUMANN, Hans Küng (\* 1928) – Theologie auf dem Weg zu einem neuen Paradigma, in: Gegen die Gottvergessenheit (wie Anm. 39), 469–498. – Franz Xaver BISCHOF, in: Historisches Lexikon der Schweiz. Elektronische Publikation: <http://www.hls.ch>. – Hans KÜNG, *Erkämpfte Freiheit. Erinnerungen*, München/Zürich 2002. – DERS., *Umstrittene Wahrheit. Erinnerungen*, München/Zürich 2007 (Autobiographie).

44 Hans KÜNG, *Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit*, Freiburg i. Br. 1960.

45 Über ihn: Helmut ERHARTER, in: LThK<sup>3</sup> 6, 1997, 257.

46 Über sie: Regula LUDI, Art. Heinzelmann, Gertrud, in: HLS 6, 2007, 241.

47 Gertrud HEINZELMANN, *Frau und Konzil – Hoffnung und Erwartung. Eingabe an die Hohe Vorbereitende Kommission des II. Vatikanischen Konzils über Wertung und Stellung der Frau in der römisch-katholischen Kirche*, in: *Wir schweigen nicht länger!*, hg. v. DERS., Zürich o. J., 20–44.

48 Philippe CHENAUX, *Les »vota« des évêques suisses*, in: *À la veille du Concile Vatican II. Vota et réactions en Europe et dans le catholicisme orientale*, hg. v. Mathis LAMBERIGTS u. Claude SOETENS, Leuven 1992, 111–118. – Markus RIES, *Das II. Vatikanum und die Schweiz*, in: *Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum*, hg. v. Hubert WOLF u. Claus ARNOLD (Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanum 4), Paderborn u.a. 2000, 133–147, hier 136f.

schöne kaum hervor<sup>49</sup>, doch standen sie den Konzilsbeschlüssen aufgeschlossen gegenüber.

### 1. Der Aufbruch nach dem Konzil – die Ära der Reformen

In der Folge setzten die Bischöfe die vom Konzil initiierte kirchliche Erneuerung zielstrebig in Gang. Gleichzeitig bemühten sie sich, die nachkonziliare Entwicklung zu steuern und die Einheit zwischen bewahrenden und vorwärtsdrängenden Kräften zu erhalten.

Die für die Gläubigen spürbarste Auswirkung des Konzils bildete wie überall die Liturgiereform. In der Schweiz konnte sie wie in Deutschland, Österreich, Frankreich oder Belgien an Prozesse anknüpfen, die im Zuge der liturgischen Bewegung seit langem eingeleitet waren<sup>50</sup>. Die Verwirklichung des Reformwerks brachte die rasche Integration der Volkssprache in die Liturgie und die Aufwertung von Wortgottesdienst und Predigt. Die erneuerte Liturgie verlangte die Neugestaltung der Sakralräume, was mitunter zu wenig überzeugenden Lösungen führte, insgesamt jedoch eine neue Phase kirchlichen Bauens und kirchlicher Kunst einleitete<sup>51</sup>. 1966 erschien für die deutschsprachige Schweiz ein neues, überdiözesanes Gesangbuch, das dem Kirchenvolk *liturgische und liturgienabe Gesänge und Gebete*<sup>52</sup> bereitstellen wollte. Weitere Reformen blieben nicht aus: Laien übernahmen in der Liturgie die vom Konzil ermöglichten Dienste als Lektoren und Lektorinnen, ab 1970 auch als Kommunionhelfer und Kommunionhelferinnen; Mädchen wurden als Ministrantinnen zum Altardienst zugelassen (lange vor der offiziellen Zulassung 1993). Die frühchristliche Form der Handkommunion, seit 1967 erlaubt, wurde in der Schweiz bald allgemein praktiziert. Die Samstagabendmessen, die trotz der Bedenken einiger Bischöfe seit Ostern 1969 in den Pfarreien eingeführt wurden und die Sonntagspflicht erleichtern sollten, erfreuten sich rasch großer Beliebtheit. Das Latein verlor seine Stellung als Gottesdienstsprache; feierliche Hochämter, eucharistische Andachten und Frömmigkeitsformen, die stärker der Frömmigkeit des 19. Jahrhunderts verpflichtet waren, wie die Herz-Jesu-Verehrung, büßten wie in anderen europäischen Ländern ihre Stellung ein<sup>53</sup>. Kritische Stimmen warfen der Liturgiereform denn auch *Kopflastigkeit* und fehlende *katholische Sinnlichkeit* vor. Und schon 1976 hatte sich der St. Galler Priesterrat mit dem *emotionalen Defizit*<sup>54</sup> in Liturgie und Volksfrömmigkeit zu befassen. Insgesamt aber wird man sagen dürfen, dass die Liturgiereform in der Schweiz nach einer wohl unvermeidlichen Phase des »Experimentierens« Mitte der 1970er Jahre mit der Einführung des deutschen Messbuchs 1975 wie in Deutschland und Österreich zu einem ersten Abschluss kam.

49 Vgl. ebd., 141f.

50 Zur liturgischen Bewegung vor dem Konzil: Liturgiereformen. Historische Studien zu einem bleibenden Grundbezug des christlichen Gottesdienstes. Teil II: Liturgiereformen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart, hg. v. Martin KLÖCKENER u. Benedikt KRANEMANN (LQF 88), Münster 2002. – Reiner KACZYNSKI, Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie, in: Herders Theologischer Kommentar (wie Anm. 1), 1–227, hier 9–52 (Geschichte der vorkonziliaren liturgischen Bewegung).

51 Vgl. Fabrizio BRENTINI, Der katholische Kirchenbau des 20. Jahrhunderts im Bistum St. Gallen, in: Ortskirche unterwegs (wie Anm. 24), 243–281.

52 Kirchengesangbuch. Katholisches Gesang- und Gebetbuch der Schweiz, Zug 1966, 5.

53 BISCHOF, Bistum St. Gallen (wie Anm. 24), 190–192. – Vgl. Jean-Marie MAYEUR, Liturgiereform, Volksfrömmigkeit, neue Formen von Religiosität in der katholischen Kirche, in: DERS., Krisen und Erneuerung (wie Anm. 1), 262–266.

54 BISCHOF, Bistum St. Gallen (wie Anm. 24), 192.

Bisherige Untersuchungen zeigen, dass die überwiegende Mehrheit der Schweizer Katholiken die Erneuerung der Liturgie als positiv empfand. Ähnliches dürfte für die meisten europäischen Länder gelten, trotz aller mit der Liturgiereform auch verbundenen Enttäuschungen und fruchtlos gebliebener Erklärungsversuche. Vorbehalte gab es vor allem in Ländern wie den Niederlanden oder Frankreich, wo die Reform besonders rasch vorangetrieben wurde. Stein des Anstoßes dürfte dabei bei vielen Kritikern weniger die Reform als solche gewesen sein, sondern die Form ihrer Durchführung und die Frage, welche Gestalt die neue Liturgie annehmen sollte. Diesen Schluss lässt jedenfalls die von Marcel Albert publizierte Studie über *Die katholische Kirche in Frankreich in der Vierten und Fünften Republik*<sup>55</sup> zu. Demnach fehlten in vielen Pfarreien Frankreichs ganz einfach die Mittel zur Finanzierung der nachkonziliaren Volksaltäre sowie moderner liturgischer Gewänder und Geräte. Man begnügte sich deshalb »oft mit kostengünstigen, aber nicht überzeugenden Lösungen. Attrappen, Baumstümpfe oder bürgerliche Tischmöbel ersetzten die Altäre früherer Zeiten. Messgewänder aus billigsten Textilien und von schlechtem Zuschnitt erfüllten zwar unter Umständen die neuen liturgischen Regeln, trugen aber nicht zur Verschönerung des Gottesdienstes bei«<sup>56</sup>. »Als jedoch der römische Rat für die Durchführung der Liturgiereform 1967 die nationalen Bischofskonferenzen um demoskopische Angaben über die Auswirkungen und die Akzeptanz der Reformen bat, glaubten dennoch 97,2 Prozent der Befragten in Frankreich, daß die Teilnahme an der Messfeier durch die Einführung der Muttersprache »aktiver und bewusster« geworden sei«<sup>57</sup>.

Wie in den anderen westeuropäischen Ländern führten die Bischöfe in einem weiteren Reformschritt die vom Konzil vorgeschriebenen bzw. empfohlenen Organe der Mitsprache ein, welche nach dem Willen des Konzils der dialogischen Gestaltung des kirchlichen Lebens auf der Ebene der Ortskirchen dienen und die Forderung nach Teilhabe des Gottesvolkes an allen Vollzügen des kirchlichen Lebens umsetzen sollte: auf Bistumsebene die vom Konzil vorgeschriebenen Priesterräte (PO 7) sowie die empfohlenen diözesanen Seelsorgeräte (CD 27), welche die Bischöfe in Fragen der Seelsorge beraten und denen auch Laien angehören sollten. Im Bistum St. Gallen kam 1992 als drittes beratendes Organ des Bischofs der Rat der hauptamtlichen Laienseelsorger und Laienseelsorgerinnen hinzu, um – wie es in den Statuten heißt – die Mitwirkung der Laien *zum Wohl des [...] Bistums zu fördern*<sup>58</sup>.

Diesen Räten entsprechen auf Pfarreebene die Pfarreiräte als Beratungsgremien der Pfarrer, deren Einführung vom Laiendekret des Konzils angeregt wurde (AA 26). Sie wurden in den verschiedenen Bistümern ab 1970 mit unterschiedlicher Geschwindigkeit und teilweise nicht ohne Schwierigkeiten eingeführt. In Arbeitsteilung mit den Kirchenverwaltungsräten, die als staatskirchenrechtliche Organe die eigentliche Exekutive auf Pfarreebene darstellen und die administrativen und finanziellen Belange der Pfarrei wahrnehmen, waren die Pfarreiräte für die Beratung pastoraler Fragen zuständig. In vielen Fällen wandelten sie sich nach wenigen Jahren zu Seelsorgerhelfergruppen, die in den Pfarreien wichtige Dienste leisten, etwa im Bereich der Altersseelsorge, oder übernahmen Aufgaben, welche die einst zahlreichen katholischen Pfarrvereine erfüllten<sup>59</sup>.

55 Marcel ALBERT, *Die katholische Kirche in Frankreich in der Vierten und Fünften Republik* (RQ 52. Supplementheft), Rom u.a. 1999, 90. – Vgl. DERS., *Frankreich*, in: *Mittel-, West- und Nordeuropa* (wie Anm. 10), 163–222.

56 Ebd., 91.

57 Ebd.

58 BISCHOF, *Bistum St. Gallen* (wie Anm. 24), 198.

59 Rolf WEIBEL-SPIRIG, *Die Laien in kirchlichen Räten: Schweizerische Entwicklungen*, in:

Fast zeitgleich mit der Einrichtung der nachkonziliaren Beratungsgremien verlor der volkscirchlich geprägte Vereins- und Verbandskatholizismus denn auch an Bedeutung – mit wenigen Ausnahmen, zu denen der Katholische Frauenbund gehört. Welche Rolle und welcher Einfluss diesen Räten im Rahmen des nachkonziliaren Rezeptionsprozesses zukam und zukommt, ist eine wichtige, aber noch in keinem europäischen Land aufgearbeitete Frage.

Weitreichende Wirkungen auf kirchlicher wie gesellschaftlicher Ebene zeitigte das II. Vatikanum auf dem Gebiet der Ökumene. In der Schweiz gab das Konzil wie generell in den gemischtkonfessionellen Ländern, aber auch in der katholischen Diaspora in den skandinavischen Ländern den Anstoß zu einer raschen, vielseitigen ökumenischen Aufbauarbeit<sup>60</sup>. 1966 nahmen die katholische, evangelisch-reformierte und die christkatholische Kirche offizielle Gespräche auf. Die Institutionalisierung des ökumenischen Dialogs führte in den folgenden Jahren zu wichtigen Übereinkünften dieser drei Kirchen über die Mischehen, die gegenseitige Anerkennung der Taufe, ökumenische Gottesdienste und Trauungen sowie über gesellschaftspolitische Fragen im Bereich der Ausländer-, Flüchtlings- und Asylpolitik. Als weiteres Gremium wurde 1971 die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Schweiz gegründet, die auch die Freikirchen, den Bund der lutherischen und die orthodoxen Kirchen umfasst. Einen Markstein setzte die überkonfessionelle Zusammenarbeit der kirchlichen Hilfswerke *Fastenopfer der Schweizer Katholiken* und *Brot für Brüder* der evangelisch-reformierten Kirche. Seit Anfang der 1970er Jahre sind die Sammlungen beider Werke koordiniert und werden Leit motive und Werbekampagnen gemeinsam konzipiert<sup>61</sup>.

Umgekehrt bot die nachkonziliare Ökumene auch Veranlassung zu irrealen Hoffnungen, gegenseitigen Verstimmungen und Spannungen zwischen der Basis und der Kirchenleitung. So löste die Stellungnahme der Schweizer Bischöfe vom 8. Juli 1986 gegen eine missbräuchliche Ausweitung der eucharistischen Gastfreundschaft in weiten Kreisen einen Sturm der Entrüstung aus<sup>62</sup>. Der Protest verwies auf ein grundsätzliches Problem: Obschon die zwischenkirchliche Annäherung mit einer Geschwindigkeit voranschritt, die noch wenige Jahr zuvor unvorstellbar war, konnte sie mit der gesellschaftlichen Entwicklung doch nicht Schritt halten. Im Alltag und im alltäglich gewordenen Umgang miteinander verschwammen die Konturen. Die über die Landesgrenzen hinaus bekannt gewordene soziologische Untersuchung *Jede(r) ein Sonderfall* aus dem Jahre 1993 kam zu dem Ergebnis: »In den Augen der Mehrheit der Befragten weisen die beiden Konfessionen kein scharfes Profil mehr auf. Unterschiede, wenn überhaupt, werden nur noch in Nebensächlichkeiten gesehen. Es ist davon auszugehen, dass sich christliche Glaubensorientierungen zunehmend über die bestehenden Konfessionsgrenzen hinweg

HerKorr 39, 1985, 549–551. – DERS., Zur Beteiligung der Laien in der Kirche, in: Bistum Basel 1828–2003 (wie Anm. 40), 173–186, hier 180–184.

60 Vgl. für den deutschsprachigen Raum: Heinz-Albert RAEM, Die ökumenische Bewegung, in: Katholiken in der Minderheit. Diaspora – Ökumenische Bewegung – Mission, hg. v. Erwin GATZ, Freiburg 1993, 145–212. – Für Skandinavien: Yvonne Maria WERNER, Norwegen und Schweden, in: Mittel-, West- und Nordeuropa (wie Anm. 10), 275–281, 317–332.

61 Rolf WEIBEL, Schweizer Katholizismus heute. Strukturen, Aufgaben, Organisationen der römisch-katholischen Kirche, Zürich 1989, 33–37. – DERS., Ökumene in der Schweiz, in: Für die Einheit der Kirche in der Schweiz. Eine ökumenische Orientierung, hg. v. der Ökumene-Kommission der Schweizer Bischofskonferenz, Freiburg/Schweiz 2004, 9–29.

62 Eucharistische Gastfreundschaft, in: SKZ 154, 1986, 557–559. – RIES, Schweiz (wie Anm. 38), 339.

in eine Vielfalt von Entwürfen ausfaltet und sich dabei mit nichtchristlichen Orientierungen vermengt«<sup>63</sup>.

## 2. Konsolidierung und Suche nach neuen Wegen – die Synode 72

Eine besondere Anstrengung, die Konzilsbeschlüsse in die schweizerischen Verhältnisse umzusetzen, unternahmen die Schweizer Bischöfe mit der Synode 72. Diese sollte der Standortbestimmung und Neuorientierung der Seelsorge auf der Grundlage des Konzils dienen. Um der sprachlichen, kulturellen und kirchlichen Verschiedenheit der Schweizer Bistümer Rechnung zu tragen, wurde die Synode gesamtschweizerisch vorbereitet, 1972–1975 in den Bistümern jedoch getrennt und rechtlich eigenständig, aber gleichzeitig durchgeführt. Fragen, welche die Katholiken des ganzen Landes betrafen, wurden in sechs Zusammenkünften auf Landesebene gesamtschweizerisch behandelt und entschieden. Das Synodenprojekt wies damit Elemente einer Landessynode auf und basierte doch wesentlich auf den Versammlungen in den einzelnen Diözesen<sup>64</sup>. Sie unterschied sich damit von gleichen Bestrebungen in anderen Ländern Mitteleuropas. Und zwar sowohl von den diözeseübergreifenden Nationalsynoden, wie sie in den Niederlanden und in der Bundesrepublik Deutschland durchgeführt wurden, als auch von den nachkonziliaren diözesanen Synoden wie sie etwa in Österreich, Polen oder Luxemburg stattfanden<sup>65</sup>. Die Synoden, die ab 1985 in zahlreichen Diözesen Frankreichs stattfanden, standen nicht mehr unter dem Zeichen einer expliziten Konzilsrezeption, sondern der Neuevangelisierung<sup>66</sup>.

Besondere Sorgfalt wurde in der Schweiz der Vorbereitung der Synode 72 beigemessen. In einer groß angelegten Briefaktion wurde unter dem Kirchenvolk eine Erhebung zu den Themen der Synode gestartet. Der Rücklauf war beeindruckend. Innerhalb dreier Monate trafen weit über 150 000 Antworten ein. An den Synoden nahmen erstmals auch Laien (Frauen und Männer) mit vollem Rede- und Stimmrecht teil. Weil das kanonische Recht eine solche generelle Ausweitung noch nicht vorsah, erteilte die römische Kurie eine entsprechende Dispens. Mit beratender Stimme teilnehmen konnten auch Vertreter der staatskirchenrechtlichen Organisationen und der nichtkatholischen religiösen Gemeinschaften. Die Bischöfe besaßen ein Vetorecht.

Die Protokolle der Synode zeugen von theologischem Tiefgang, pastoraler Verantwortung, Auseinandersetzung mit kirchenkritischen Katholiken, praktischen Einzelanregungen, aber auch von Angst vor Veränderung. »Heiße Eisen« wie die Frage der Familienplanung (wenige Jahre nach *Humanae Vitae*) oder die wiederverheiratet Geschiedenenpastoral wurden nicht ausgespart. In der Frage des Priesterzölibats sprach sich die

63 Alfred DUBACH/Roland J. CAMPICHE, Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung, Zürich/Basel 1993, 311.

64 Eine Gesamtdarstellung zur Synode 72 fehlt bislang. Siehe inzwischen: Elisabeth HANGARTNER-EVERTS, Synode 72. Vom II. Vatikanischen Konzil zur Vorbereitung und rechtlichen Ausgestaltung der Synode 72, Luzern 1978. – Georges BAVAUD, L'expérience du Synode 72, in: Schweizer Katholizismus im Umbruch 1945–1990, hg. v. Urs ALTERMATT, Fribourg 1993, 307–323. – BISCHOF, Bistum St. Gallen (wie Anm. 24), 209–217. – RIES, Schweiz (wie Anm. 38), 343f. – DERS., II. Vatikanum (wie Anm. 48), 144f.

65 Vgl. Erwin GATZ, Deutschland. Alte Bundesrepublik, in: Mittel-, West- und Nordeuropa (wie Anm. 10), 53–131, hier 113f. – Josef PILVOUSEK, Die katholische Kirche in der DDR, in: Ebd. 132–150, hier 147f. – Georges HELLINGHAUSEN, Luxemburg, in: Ebd. 229–238, hier 230f. – Bernard FRANCK, Erfahrungen mit nachkonziliaren nationalen Synoden, in: Concilium 28, 1992, 408–418.

66 ALBERT, Frankreich (wie Anm. 55), 190f.

Mehrheit der Synodalen aller deutschsprachigen Bistümer und wie in den Niederlanden für eine Entkoppelung von Priesterweihe und Pflichtzölibat aus. Dass es Spannungen gab und in den kontrovers geführten Debatten unterschiedliche Auffassungen hart aufeinander prallten, spricht nicht gegen, sondern für den synodalen Prozess.

Der Abschluss der Synode wurde von vielen Katholiken in der Schweiz positiv beurteilt, was auch mit dem fortschrittlichen Geist der Bischöfe zusammenhing, ohne deren Zustimmung die verabschiedeten Texte keine Gültigkeit erlangt hätten. *Wir haben Kirche in ihren demokratischen Strukturen erlebt im Dialog zwischen Klerikern und Laien, zwischen Bischof und Synodalen*<sup>67</sup>, heißt es im Schlusswort der St. Galler Synodalen; auf Landesebene entsprach dem das gewachsene Verständnis zwischen Deutschschweizern, Westschweizern und Tessinern. Dies war ein Gewinn insofern, als es bis zur Synode wenige kirchliche Kontakte zwischen den drei Sprachregionen gab, was wiederum mit der in den jeweiligen Landesteilen verschieden strukturierten Seelsorge als auch mit der Bischofskonferenz zusammenhing, die zwar schon 1863 gegründet worden, bis 1966 jedoch ein bloßes Beratungs- und Konsultationsorgan geblieben war. Erst nach dem II. Vatikanum übernahm sie Leitungs- und Koordinationsaufgaben auf Landesebene. Insgesamt machte die Synode deutlich, dass die weltanschauliche Geschlossenheit früherer Jahrzehnte nicht mehr da war. An ihre Stelle war eine Vielfalt von religiösen, kulturellen, sozialen und politischen Meinungen getreten.

Was die Bedeutung und Nachwirkung der Synode betrifft, so fällt das Urteil aus der Rückschau zwiespältig aus. Einerseits konsolidierte und stärkte sie die nach dem Konzil in Gang gekommenen Entwicklungen auf pastoraler und sozialer Ebene; andererseits sind die synodalen Impulse in den Bistümern und Pfarreien nicht in dem erhofften Ausmaß wirksam geworden. Zusätzlich gedämpft wurden die nachsynodalen Erwartungen durch die Reaktion des Heiligen Stuhls, der einem Teil der Beschlüsse, die den Synodalen wichtig waren, seine Zustimmung verweigerte – insbesondere dem von allen Schweizer Bischöfen als Empfehlung nach Rom übermittelten Wunsch, so genannte *viri probati* zur Priesterweihe zuzulassen.

Um die synodale Arbeit zu institutionalisieren und die pastorale Zusammenarbeit zwischen den Bistümern, Sprachen und Kulturen des Landes zu fördern, hatte die Synode 72 die Errichtung eines schweizerischen Pastoralrates vorgesehen<sup>68</sup>. Das Statut dieses Pastoralrates legten die Bischöfe 1976 der römischen Kleruskongregation vor. Doch Rom lehnte aus Furcht vor »nationalkirchlichen« Tendenzen und unter Hinweis auf die Pastoralräte, die sich gegen den Willen des Vatikans in den Niederlanden und in Indien gebildet hatten, ab und verweigerte die Zustimmung<sup>69</sup>. Die Bischöfe beriefen hierauf 1978 und 1981 überdiözesane Pastoralforen nach Einsiedeln und Lugano, welche die Weiterführung der Synodenarbeit gewährleisten sollten, in der Folge aber wirkungs- und bedeutungslos blieben<sup>70</sup>.

67 Schlussvotum von Verena HUNGERBÜHLER im Namen der Synodalen. Protokoll G. Plenarversammlung 27.–30. November 1975. BiASG U 43,2.

68 Das Projekt eines Schweizerischen Pastoralrates. Arbeitsbericht Nr. 30, hg. v. Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut, St. Gallen 1977.

69 Josef OSTERWALDER, Dem Volk Gottes dienen. Ivo Fürer, Bischof und Weggefährte, St. Gallen 2005, 69.

70 WEIBEL, Zur Beteiligung der Laien in der Kirche (wie Anm. 59), 180f. – DERS., Die Transformation des Schweizer Katholizismus als Ausdifferenzierung, in: SZRKG 99, 2005, 61–77, hier 65–67.

### 3. Schweizer Sonderregelungen: Bußfeier mit Generalabsolution und Laien als Gemeindeleiter/Gemeindeleiterinnen

Der Wunsch der Synode 72, die Bußpraxis der Einzelbeichte zu erweitern, bewog die Bischöfe 1974, die Möglichkeiten der im Vorjahr erlassenen römischen Normen über die nachvatikanische Bußordnung voll auszuschöpfen<sup>71</sup>. Sie stellten es den Pfarrern anheim, zusätzlich zur Einzelbeichte auch gemeinsame Bußfeiern mit Generalabsolution durchzuführen, um dadurch aus der schon früher eingetretenen Krise der Beichtpraxis herauszufinden. Diese Bußfeiern fanden in den ersten Jahren regen Zuspruch. In nahezu allen Pfarreien wurden sie eingeführt, was die neu geschaffenen Bußfeiern zum Normalfall werden ließ. Inwieweit sie den Rückgang der Einzelbeichte beschleunigt haben, ist eine offene, keineswegs a priori zu bejahende Frage. Die Praxis der gemeinsamen Bußfeier mit Generalabsolution wurde 1989 mit der Anerkennung der schweizerischen Partikularnormen zum Kirchenrecht trotz aller restaurativen Tendenzen und trotz der restriktiven Interpretation des CIC 1983 päpstlich bestätigt<sup>72</sup>. Gleichzeitige Bestrebungen der Bischöfe, der Einzelbeichte unter Betonung ihres eigenen Wertes wieder mehr Gewicht zu verleihen, blieben wie in anderen Ländern ohne den gewünschten Erfolg.

Früher als andernorts und unter Zugeständnis größerer Vollmachten haben die Bischöfe der deutschsprachigen Schweiz Laien in die Pfarreiverantwortung einbezogen. Auch in der Weiterbeschäftigung von laisierten Priestern als Gemeindeleiter in den Pfarreien und als Religionslehrer gingen die Schweizer Bischöfe weiter als die Episkopate benachbarter Länder<sup>73</sup>. Als sich in den 1970er Jahren ein akuter Priestermangel bemerkbar machte, begannen die deutschsprachigen Bistümer ab 1970 auch Laien mit einem theologischen Vollstudium in den hauptberuflichen Kirchendienst aufzunehmen. In Pfarreien und anderen Bereichen wie der Krankenhauseelsorge ersetzten sie die fehlenden Vikare und Kapläne, indem sie alle nicht an die Priesterweihe gebundenen seelsorgerlichen Dienste wahrnahmen. Sie predigen, spenden die Taufe, assistieren bei Eheschließungen und übernehmen Beerdigungen. Zugleich wurde der ständige Diakonatsdienst eingeführt, was viele Pastoralassistenten veranlasste, die Diakonatsweihe zu empfangen. Als es mit zunehmendem Priestermangel auch an Pfarrern fehlte, übertrugen die Bischöfe ab Mitte der 1980er Jahre Diakonen und Laienseelsorgern auch selbstständige Leitungsfunktionen als Gemeindeleiter und Gemeindeleiterinnen oder Pfarreibeauftragte<sup>74</sup>. Der päpstliche Nuntius Karl-Josef Rauber hatte auch diese Entwicklung im Blick, wenn er 1997 in seinem Lagebericht über die katholische Kirche in der Schweiz schrieb: *Sehr positiv bewerte ich, dass man in der Schweiz die Wichtigkeit der Mitarbeit der Laien in der Kirche klar erkannt und es verstanden hat, ihnen auf verschiedenen Ebenen Verantwortung zu übertragen, um die Seelsorger und Seelsorgerinnen zugunsten ihrer spezifischen Verpflichtungen zu entlasten. Hier haben viele andere Länder sicherlich noch einen Nachholbedarf. [...] Bemerkenswert ist auch, dass die Kirche in der*

71 Weisungen der Schweizerischen Bischofskonferenz über die Busse, in: SKZ 142, 1974, 733–735.

72 Partikularnormen der Schweizer Bischofskonferenz zum neuen Kirchenrecht, in: SKZ 157, 1989, 546–47. – Weisungen über das Buss-Sakrament an die Seelsorger/-innen in den Bistümern Basel und St.Gallen, in: SKZ 159, 1991, 87f. – Dazu der wichtige Beitrag von Jakob BAUMGARTNER, Zur Frage der Generalabsolution, in: ThPQ 138, 1990, 108–119, 237–245.

73 Ausführungsbestimmungen der Schweizerischen Bischofskonferenz betreffend: Behandlung der Gesuche von Priestern um Dispens von den Weiheverpflichtungen. Einsatz dispensierter Priester im kirchlichen Dienst, Einsiedeln, 4. Juli 1972, in: SKZ 141, 1973, 62.

74 Rolf WEIBEL-SPIRIG, Laien im pastoralen Dienst: Schweizerische Entwicklungen, in: HerKorr 39, 1985, 356–358. – DERS., Zur Beteiligung der Laien in der Kirche (wie Anm. 59), 181–184.

Schweiz ihre Lebendigkeit und Dynamik auch dadurch unter Beweis stellt, dass immer wieder nach neuen Lösungen im theologischen, pastoralen und administrativen Bereich gesucht wird, die sich zunächst vielleicht nicht ohne Weiteres in das Gefüge der allgemeinen Kirchendisziplin und des allgemeinen Kirchenrechts einpassen, die aber vielleicht doch akzeptiert werden sollten, will man Alternativlösungen für die vom Konzil geforderte Erneuerung der Kirche finden<sup>75</sup>.

#### 4. Polarisierungen und verweigerte Konzilsrezeption

Spätestens auf der Synode 72 war deutlich geworden, dass der Schweizer Katholizismus vielfältiger geworden war und die Kirche sich in einem tiefgreifenden Wandlungsprozess befand, der sich durch innerkirchlichen Pluralismus und einer grundsätzlichen Offenheit gegenüber Gesellschaft und Kultur auszeichnete. In dieser Situation kam der Enzyklika *Humanae Vitae*<sup>76</sup> von 1968, die gegen das Mehrheitsvotum einer eigens dafür eingesetzten Kommission die künstliche Empfängnisverhütung verurteilte, Signalwirkung zu. Weithin wurde sie so verstanden, dass der Papst das Bekenntnis des Konzils zu einer Neubewertung der Sexualität und der Neupositionierung der Kirche gegenüber der Welt überhaupt zur Disposition gestellt habe. Wie in zahlreichen anderen westeuropäischen Ländern und wie in den USA stieß die päpstliche Verlautbarung deshalb auch in der Schweiz auf unerwartet heftigen und argumentativ gut abgestützten Widerstand von Laien, Theologen und Priestern. Der Protest bewog die Bischöfe schließlich zu einer vermittelnden Erklärung, die sich an die *Königsteiner Erklärung* der deutschen Bischöfe anlehnte. Es entschärfte das päpstliche Votum, indem sie den Menschen zu vermitteln suchten, dass letztlich die verantwortete persönliche Gewissensentscheidung entscheidend sei<sup>77</sup>.

Eine weitere Polarisierung verband sich mit dem Widerstand einer kleinen Gruppe von Gläubigen, welche sich der Rezeption der konziliaren Reformen insbesondere auf liturgischem Gebiet hartnäckig verweigerte. Noch während des Konzils war am 19. Dezember 1964 in Paris die konservative, bald international verbreitete *Una-voce-Bewegung* zur Verteidigung der lateinischen Liturgiesprache entstanden. Ein Jahr später am 9. Dezember 1965 – einen Tag nach Konzilsende! – rief hierauf der Freiburger Geschichtspräsident Gonzague de Reynold (1880–1970)<sup>78</sup>, jahrzehntelanger Vertreter eines ultra-konservativen Katholizismus, mit einigen Getreuen die Vereinigung *Una voce helvetica* ins Leben, welche die liturgische Erneuerung bekämpfte<sup>79</sup>. Ihre Entsprechung fand die Oppositionsbewegung im Kreis um den französischen Erzbischof Marcel Lefebvre (1905–1991)<sup>80</sup>. Dieser hatte sich bereits während des Konzils äußerst reaktionär verhalten und die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* und die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae* nicht unterzeichnet. Er wollte an der tridentinischen Liturgie festhalten, lehnte mit der Liturgiereform aber auch die kirchliche Erneuerung der Nachkonzilszeit grundsätzlich

75 Karl-Josef RAUBER, *Katholische Kirche Schweiz*, in: SKZ 165, 1997, 304–310, hier 310.

76 Gerfried W. HUNOLD, *Humanae vitae*, in: LThK<sup>3</sup> 5, 1996, 316–318.

77 Erklärung der Schweizerischen Bischofskonferenz zur Enzyklika *Humanae vitae*, Solothurn, 11. Dezember 1968, in: SKZ 136, 1968, 781–782, 784–785.

78 Über ihn: Aram MATTIOLI, *Zwischen Demokratie und totalitärer Diktatur. Gonzague de Reynold und die Tradition der autoritären Rechten in der Schweiz*, Zürich 1994.

79 RIES, *Vatikanum II* (wie Anm. 48), 146.

80 Zu Lefebvre und seiner Bewegung: Alois SCHIFFERLE, *Marcel Lefebvre – Ärgernis und Besinnung. Fragen an das Traditionsverständnis der Kirche*, Kevelaer 1983. – DERS., in: LThK<sup>3</sup> 6, 1997, 738.

ab, in welcher er eine kirchenzerstörerische Modernisierung und Protestantisierung am Werk sah. 1970 gründete er im Walliser Dorf Ecône mit Zustimmung des dortigen Bischofs ein traditionalistisches Priesterseminar und die Priesterbruderschaft Pius' X. Lefebvre gab auch nach seiner Suspension 1976 nicht auf. Obschon Johannes Paul II. eine Verständigung suchte und eine Messfeier nach dem Ritus Pius' X. unter bestimmten Bedingungen wieder zuließ, trieb Lefebvre seine Verweigerung gegenüber der konziliaren Erneuerung 1988 bis ins Schisma.

### 3. Ausblick

Ab der zweiten Hälfte der 1970er Jahre klang die Dynamik der innerkirchlichen Erneuerung, die durch das Konzil initiiert worden war, deutlich ab. Die Synode 72 markiert den Abschluss einer ersten Phase der Konzilsrezeption in der Schweiz. Zugleich waren die Weichen für die Entwicklung der kommenden Jahre grundsätzlich gestellt. Allerdings blieben viele synodal gewonnenen Einsichten und Forderungen unerfüllt, was Stoff barg für künftige Spannungen. Mit dem Amtsantritt Johannes Pauls II. 1978 gewannen restaurative Kräfte gesamtkirchlich an Boden. Vor allem jedoch wurden zentralistische Tendenzen gestärkt, was sich auf das Verhältnis zwischen den Ortskirchen und Rom in nahezu allen Ländern Europas auswirkte. Dies kam am augenfälligsten in einer Reihe umstrittener Bischofsnennungen zum Ausdruck, beispielsweise in den Niederlanden oder in Österreich<sup>81</sup>. In der Schweiz führte die Ernennung von Wolfgang Haas zum Koadjutor (1988) und Bischof von Chur (1990–1997, seit 1997 Erzbischof von Vaduz)<sup>82</sup> zu einem Kirchenkonflikt, der die Schweizer Kirche massiv erschüttert und viel Resignation und antirömische Affekte hervorgerufen hat. Man kann dem Urteil von Victor Conzemius nur zustimmen, dass »keine Nomination der bischöflichen Autorität so sehr geschadet hat und in der Deutschschweiz so negative Auswirkungen zeitigt hat, wie der jahrelang schwelende ›Fall Haas‹«<sup>83</sup>.

Vierzig Jahre nach dem Konzil befinden sich Kirche und Katholizismus in der Schweiz wie in den anderen europäischen Ländern in einem tiefgreifenden Transformationsprozess<sup>84</sup>. Für die Zukunft wird entscheidend sein, wie das II. Vatikanum im Leben der Kirche im Allgemeinen und der Ortskirchen im Besonderen gegenwärtig bleibt. Die Richtung, die Walter Kasper in seiner Analyse *Zur Lage der katholischen Kirche Deutschlands* 1989 gewiesen hat, bleibt unvermindert aktuell: »Es gibt keinen Weg hinter dieses Konzils zurück, wohl aber einen Weg tiefer in den Geist dieses Konzils und die es tragenden Kräfte der Erneuerung hinein«<sup>85</sup>.

81 JACOBS, Niederlande (wie Anm. 29). – Helmut KRÄTZL, Im Sprung gehemmt. Was mir nach dem Konzil noch alles fehlt, Mödling <sup>4</sup>1999, 190–194.

82 Über ihn: Wolfgang Haas: Bischof ohne Volk – Volk ohne Bischof. Dokumentation und kritischer Kommentar der Ereignisse rund um den Fall Haas, hg. v. Moritz AMHERD, Zürich 1991. – Franz Xaver BISCHOF, in: GATZ, Bischöfe 2002, 558f.

83 CONZEMIUS, 175 Jahre Diözese Basel (wie Anm. 40), 67.

84 Vgl. exemplarisch: EBERTZ, Kirche im Wandel der Gesellschaft (wie Anm. 21). – DUBACH, Religiöse Transformationsprozesse (wie Anm. 21). – WEIBEL, Die Transformation des Schweizer Katholizismus (wie Anm. 70).

85 Walter KASPER, Zur Lage der katholischen Kirche Deutschlands. Stellungnahme eines Theologen, in: IKZ 17, 1989, 64–72, hier 72.