

**Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford University Press, Oxford/New York etc. 2015, IX + 264 S., geb., 55,00 £, auch als E-Book erhältlich.**

Zu Recht gilt das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) als markanter Einschnitt in die Geschichte der katholischen Kirche der Neuzeit. Die lehramtlichen und pastoralen Beschlüsse dieser Kirchenversammlung werden in der Regel als zeitgemäßer Aufbruch der katholischen Kirche in die globale Moderne und Indikatoren der endgültigen Verabschiedung eines überkommenden ultramontanen hierarchie- und kleruszentrierten Antimodernismus gedeutet. Kritiker dieser Interpretation sehen umgekehrt im sogenannten konziliaren „Aggiornamento“ zur Moderne hin einen kirchenhistorischen Sündenfall, der ursächlich für den Rückgang katholischer Glaubens- und Kirchenbindung war. Die sozial- und kulturgeschichtlich erweiterte Erforschung der „Säkularisierung und Neuformierung des Religiösen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts“ hat inzwischen herausgearbeitet, wie sehr „Konzilsereignis“ und „Geist des Konzils“ unbeschadet ihrer kirchengeschichtlichen Bedeutung Bestandteil jener Transformationen war, die nach 1945 Gesellschaft und Religion im (west-)europäischen wie transatlantischen Raum erfassten. „1968“ gilt dabei gemeinhin als „Hochwassermarken“ (Wilhelm Damberg) für einen bereits am Ausgang der 1950er-Jahre einsetzenden, vielgestaltigen Umbruchprozess im europäischen Katholizismus in den „Long Sixties“.

Zu diesen Forschungen steuert Gerd-Rainer Horn, Professor am „Institut d'Études Politiques des Paris, Sciences Po“, eine ebenso spezifische wie markante Studie bei. Als profunder Kenner vor allem der „linken“ Bewegungen lenkt er den Blick auf den „Progressive Catholicism“ in den Ländern Westeuropas. Dabei scheint die Behauptung, in Italien, Frankreich, Spanien, den Niederlanden und Belgien habe es einen katholischen Beitrag zu den „68er-Bewegungen“ gegeben, den geläufigen Vorstellungen zu widersprechen. Dieser Beitrag – so die These – war in erheblichem Maße von jenen Impulsen inspiriert, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil auf neue politisch-theologisch gefasste Leitbilder vom „Volk Gottes“, der „Befreiung“ und „Hoffnung“ ausstrahlten und sich in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie verdichteten. Sie fanden europaweit ein lebhaftes Echo in diversen Solidaritätsgruppen, Arbeiterpriestern und Basisgemeinden, die zunächst auf soziale und politische Umsetzung im Kirchenraum drängten und nach 1968 in den radikalen säkularen Protestbewegungen wirksam wurden.

Nach Horns Überzeugung wären diese Bewegungen und Gruppierungen ohne die vom Konzil ausgehenden Impulse nahezu bedeutungslos geblieben. Der Autor setzt deshalb mit einer knappen Skizze dieses epochalen Ereignisses ein und umreißt seine Auswirkungen auf die europäische Theologie (S. 5–59). Es waren unter anderem die von der französischen Reformtheologie der 1930er- und 1940er-Jahre beeinflusste Theologen wie Marie-Dominique Chenu, Yves Congar und auch Karl Rahner, die den Paradigmenwechsel der katholischen Kirche von der antimodernen Geschlossenheit zum Dialog mit der „Welt“ und das Gespräch mit den zeitgenössischen (neo-)marxistischen Philosophen suchten. Das Konzil und seine progressiven theologischen Lesarten erwiesen sich aber insbesondere deshalb in hohem Maße als anschlussfähig, weil sie über binnenkirchliche Reformdiskurse hinaus gesellschaftspolitische Dynamiken entwickelten, die teilweise in die 68er-Bewegungen einmündeten. Dieser neuartige, gerade nicht nur auf eine intellektuelle katholische Elite begrenzte Rezeptionsprozess nahm in Westeuropa unterschiedliche Formen an, die Horn in vier folgenden Kapiteln exemplarisch entfaltet.

Das Interesse richtet sich zunächst auf die „roten“ Arbeiterpriester (S. 61–82). Das in den 1940er-Jahren von Frankreich und Belgien ausgehende Experiment einer rekatholisierenden Missionierung der Arbeiter war zwar Mitte der 1950er-Jahre durch Anweisung der römischen Kurie beendet worden. Die Bewegung wirkte allerdings fort und erlebte bei Konzilsende einen neuen, vom französischen Episkopat unterstützten Aufschwung, der die ältere Bewegung früherer Jahre weit übertraf. Über 1.000 französische Priester arbeiteten Ende der 1970er-Jahre in Fabriken Frankreichs, während in Belgien die

Zahl der in Arbeitervierteln basisgemeindlich agierenden Priestergruppen im zweistelligen Bereich verblieb. Die politische Radikalisierung, die unter dem Eindruck der 68er-Ereignisse in Paris in Forderungen nach einer revolutionären Kirche mündete (S. 71), lässt sich auch unter den italienischen Arbeiterpriestern beobachten – hier allerdings in besonderer Schärfe, weil als Teil der Konfrontation zwischen Kommunisten und Christdemokratie. Ihr Einsatz für den Klassenkampf der kommunistischen PCI eskalierte 1976 in einem offenen Konflikt mit der italienischen Bischofskonferenz.

Für die internationale Vernetzung wurde die 1966 in Amsterdam gegründete Priesteraktionsgruppe „Septuagint“ bedeutsam (S. 82–109). Am Beginn ihrer europaweiten Priesterkongresse stand indes nicht die Auseinandersetzung mit der sozialistischen Arbeiterbewegung, sondern Solidarität mit verheirateten Klerikern, die ihr priesterliches Amt gegen kirchenrechtliche Normen weiter ausüben wollten. Aus ihrem Kampf für die Abschaffung des Zölibats entwickelte sich ein Solidaritätsnetzwerk, das sich die lateinamerikanische Befreiungstheologie und deren Forderungen nach Freiheit für die Unterdrückten, Gerechtigkeit, Solidarität mit den Ärmsten und globalen Frieden zu eigen machte – zuletzt indes in einer durch ihre französischen Mitglieder so radikalisierten Weise, dass dieses Netzwerk Mitte der 1970er-Jahre daran zerbrach.

Sogenannte Basisgemeinden (base communites) von Priestern und Laien bildeten eine weitere Form katholischer Sozialbewegung, die sich insbesondere in den italienischen Groß- und Industriestädten vielgestaltig nachweisen lässt (S. 111–163). Ihre innere Dynamik wie ihr Konfliktpotential bezogen diese Gemeinschaften vor allem daraus, dass sie ihr soziales Engagement außerhalb der herkömmlichen Strukturen von Pfarrei und Laienapostolat (wie etwa der Katholischen Aktion), aber auch der organisierten Linken entfalteten. Kennzeichnend war zudem, dass im Sinne eines vom Konzil neu hervorgehobenen „allgemeinen Priestertums“ der soziale Abstand zwischen Klerus und Laien nahezu einschmolz. Von über 300 untersuchten Basisgemeinschaften in Italien waren 60% katholisch, davon engagierten sich nahezu alle kirchlich, sozial oder politisch. Bekanntestes Beispiel ist die 1968 aus einer sozialstudentischen Initiative Andrea Riccardis im römischen Trastevere hervorgegangene und bis heute bestehende Gemeinschaft „Sant’Egidio“ (S. 132–134). Die Beispiele, die Horn aus der Turiner Basisgemeinschaft *Comunita de Vandalino* und dem Florentiner Pfarrei *Isolotto* schildert, machen deutlich, dass Konflikte vor allem dann entstanden, wenn die Kirchenhierarchie zuvor gewährte Spielräume der Basisgemeinschaften autoritativ in ihrem Sinne entschied.

Dass die radikale Studentenbewegung auch die Generation der katholischen 68er ergriff, überrascht weniger als die Feststellung des Autors, dass umgekehrt die katholische Studentenpolitik integraler Bestandteil der radikalen Studentenbewegung in Europa war (S. 173–213). Im belgischen Leuven sowie im niederländischen Nijmegen und Tilburg waren die Studentenproteste nachweislich katholisch-religiösen Ursprungs; die Konflikte entstanden dabei als Autoritätskonflikte im Katholizismus. Katholische Studenten standen in Frankreich, Spanien und Italien an der Spitze der studentischen Protestbewegungen.

Schließlich lenkt Horn das Interesse auf die christlichen Gewerkschafts- und Arbeiterbewegungen (S. 215–252). Ob als christlich fundierter, laizistischer Gewerkschaftsbund mit antikommunistischer Stoßrichtung wie im Falle der italienischen *Confederazione italiana sindacati lavoratori* (CISL) bzw. der französischen *Confédération française des travailleurs chrétiens* (CFTC), oder ob als dezidiert katholische Arbeiterbewegung wie im Falle der *Associazione cristiane lavoratori italiani* (ACLI), der katholischen Arbeiterbewegung Belgiens bzw. Spaniens (*Hermandad Obrera de Acción Católica*, HOAC) – in allen Organisationen vollzog sich zwischen 1965 und 1970 ein erkennbarer Linksruck, der mit einer Abkehr von den alten „katholischen“ Fundamenten einherging, und für den das Konzil eine neue anschlussfähige Sprache lieferte. In Spanien, wo die HOAC die oppositionellen *Comisiones Obreras* (CC.OO.) mit aus der Taufe hob, war damit eine klare Absage an das Franco-Regime verbunden (S. 236–238).

Horn zeigt in eindrucksvoller Weise, wie sich kirchenkritische Initiativen unter Rückgriff auf ausgewählte Texte und den „Geist des Konzils“ zu innerkirchlichen Protestbewegungen entwickelten und – wie ein unvorhersehbares „Zeichen der Zeit“ (S. 254) – auf parallel verlaufende säkulare Konflikte übersprangen, sie weiter vorantrieben und verschärften. In diesem für die zweite Welle des Linkskatholizismus kennzeichnenden Prozess einer Politisierung des Religiösen, der sich zum religiös motivierten, gesellschaftspolitischen Protest radikalisierte, wirkten Eingriffe einer konservativen Kirchenhierarchie

anders als in früheren Jahrzehnten nicht mehr autoritativ disziplinierend, sondern im Gegenteil konfliktverschärfend. Dass diese, für soziale Bewegungen typischen Struktur- und Verlaufsmuster ein transnationales, teilweise sogar international vernetztes Phänomen war, gehört zu den künftigen Forschungen den Wegweisenden Ergebnissen.

Es ließe sich einwenden, dass es sich bei den angeführten Beispielen zumeist nur um zahlenmäßig kleine Gruppierungen handelte, deren zeitgenössische öffentliche wie kontroverse Wahrnehmung im vermeintlich revolutionären Klima von '68 in keinem Verhältnis zu ihrer historischen Bedeutung steht – eine These, die durch das leise Verebben der zweiten Welle des Linkskatholizismus in den 1970er-Jahren belegt zu werden scheint. In der Tat verzichtet Horn darauf, der Frage nach dessen verdeckter Wirkungsgeschichte nachzugehen und begnügt sich mit der Feststellung, dass eine dritte Welle ausgeblieben sei. Daran anknüpfend wäre grundsätzlicher zu fragen, ob vom Autor unter dem unscharfen, zeitgenössisch polarisierenden Begriff des „Linkskatholizismus“ nicht vielmehr unterschiedliche Bewegungen zusammengefasst werden, die jeweils für sich marginale Randphänomene darstellten, deren radikalen Forderungen die weitaus meisten Katholiken distanziert gegenüberstanden. Damit wären nicht nur Zweifel berührt, wie „katholisch“ der Linkskatholizismus war, sondern auch, ob ein „katholischer“ Einfluss auf säkulare Protestbewegungen vor allem auch deshalb nachweisbar ist, weil Italien, Spanien, Belgien und Frankreich unbeschadet ihrer politischen Verhältnisse dominant „katholisch“ geprägte Nationen waren. Die nur bildlich gefasste Nahtstelle zwischen kirchlicher und säkularer Protestbewegung (S. 254) und von Horn ausgesparte, bikonfessionell geprägte Länder wie Deutschland oder die Schweiz böten ebenso Potenzial für weitere Nachforschungen wie ein Vergleich mit den gesellschaftspolitischen Entwicklungen im katholischen Polen der 1970er- und 1980er-Jahre.

Solche Einwände beeinträchtigen jedoch nicht den Gesamteindruck, dass hier am Beispiel des politisierten „linken“ Spektrums deutlich gemacht wird, wie vielgestaltig und komplex die Transformationen des Religiösen im europäischen Katholizismus der langen 1960er-Jahren verliefen. Einmal mehr zeigt sich, dass die alte Vorstellung, das Zweite Vatikanische Konzil habe der Säkularisierung des Katholizismus Vorschub geleistet, nachweislich zu kurz greift.

*Christoph Kösters, Bonn*

#### **Zitierempfehlung:**

Christoph Kösters: Rezension von: Gerd-Rainer Horn, *The Spirit of Vatican II. Western European Progressive Catholicism in the Long Sixties*, Oxford University Press, Oxford/New York etc. 2015, in: *Archiv für Sozialgeschichte (online)* 57, 2017, URL: <<http://www.fes.de/cgi-bin/afs.cgi?id=81797>> [29.11.2016].