Höhepunkt des päpstlichen Antitotalitarismus? : Die drei Osterenzykliken des Jahres 1937 zwischen Illusionen und Desillusionierung Papst Pius' XI

Autor(en): **Unterburger, Klaus**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **106 (2012)**

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-390507

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Höhepunkt des päpstlichen Antitotalitarismus? Die drei Osterenzykliken des Jahres 1937 zwischen Illusionen und Desillusionierung Papst Pius' XI.

Klaus Unterburger

Das Selbstverständnis der meisten westlichen Staaten ist besonders seit dem II. Weltkrieg von einem antitotalitären Grundkonsens geprägt. Leistungskraft und Grenzen des diagnostischen Konzepts «Totalitarismus» werden seit langem diskutiert.[1] Differenziert ist die Frage zu beantworten, welchen Beitrag hierzu die katholischen Kirche geleistet hat. Vor 75 Jahren erreichte die lehramtliche Verurteilung von Kommunismus und Nationalsozialismus ihren Höhepunkt, als Papst Pius XI. (1922–1939) in der Osterzeit die Enzykliken *Mit brennender Sorge* (Deutschland, 14. März 1937)[2], *Divini redemptoris* (Kommunismus, 19. März)[3] und *Firmissimam constantiam* (Mexiko, 28. März)[4] verfasste. Von einer «vatikanischen Totalitarismustheorie» wird gesprochen.[5] Es stellt sich die Frage, ob den Enzykliken tatsächlich eine konsistente gemeinsame Theorie zu Grunde lag, oder ob sie eher situativ auf unterschiedliche Problemlagen antworteten; zudem, welche Eigenarten die kirchliche Lehre, in Abgrenzung zum Selbstverständnis der westlichen Demokratien, charakterisierten. Wie hat sich schliesslich die Lagebeurteilung des Papstes in seinen letzten, durch langanhaltende Krankheit gekennzeichneten Jahren gewandelt? Stehen die drei Enzykliken in Zusam-

1 Wolfgang Wippermann, Totalitarismustheorien. Die Entwicklung der Diskussion von den Anfängen bis heute (Erträge der Forschung 291), Darmstadt 1997; Eckhard Jesse, Totalitarismus in 20. Jahrhundert. Eine Bilanz der internationalen Forschung, Baden-Baden ²1999.

2 Pius XI., Enzyklika Mit brennender Sorge, 14. März 1937, in: Der Notenwechsel zwischen dem Heiligen Stuhl und der deutschen Reichsregierung. I: Von der Ratifizierung des Reichskonkordats bis zur Enzyklika «Mit brennender Sorge». Bearb. von Dieter Albrecht (VKZG.A 1), Mainz 1965, 402–443. Der Text ist tabellarisch der Entwurffassung Faulhabers gegenübergestellt.

3 Ders., Enzyklika Divini redemptoris, 19. März 1937, in: AAS, 29 (1937), 65–106.

4 Ders., Enzyklika Firmissimam constantiam, 28. März 1937, in: AAS, 29 (1937), 189–199.

5 Vgl. etwa: Die vatikanische Totalitarismustheorie. Interview von Anne Françoise Weber mit Thomas Brechenmacher, 24. März 2012, ‹http://www.dradio.de/dkultur/sendungen/religionen/1712793› (10.8.2012).

SZRKG, 106 (2012), 167–187

menhang mit jener spirituellen Wende des Papstes, die Emma Fattorini herausgearbeitet hat, die ihn in zunehmende Isolation an der Kurie führte.[6] Auch wenn noch längst nicht alle Fragen gelöst sind, hat doch die vatikanische Archivöffnung 2003/2006 unser Hintergrundwissen zu den drei Osterenzykliken derart verdichtet, dass sie tiefgehender interpretiert werden können. Im Folgenden sollen bisherige Forschungsergebnisse auf diese Fragen hin analysiert werden.

Katholischer Totalitarismus? Die Strategie des Papstes gegen den Laizismus

Die Entstehung des Begriffs «Totalitarismus» weist zurück auf Italien, wo er von Oppositionellen gegen die sich konsolidierende und formierende faschistische Herrschaft Benito Mussolinis (1883–1945) verwendet wurde, besonders seit dem Ausschalten der «Aventin-Opposition» und der diktatorialen Wende 1925.[7] Er sollte das Neue der faschistischen Herrschaftsform deutlich machen, dazu bald auch die strukturelle Verwandtschaft mit dem sowjetrussischen Kommunismus. Liberale wie Giovanni Amendola (1882–1926)[8] und Christdemokraten wie Luigi Sturzo (1871–1959)[9] verwendeten den Terminus; gerade katholische Exilpolitiker wie Sturzo, aber auch Sozialisten und Liberale, trugen zur Verbreitung des «Totalitarismus»-Begriffs bei, besonders in Frankreich.[10] Die Faschisten übernahmen ihn mitunter als Selbstbezeichnung.[11]

Die Eigenart des Deutungskonzepts «Totalitarismus» liegt darin, (a) das Neue der Gewaltregime seit 1918 herauszuarbeiten und (b) strukturelle Gemeinsamkeiten jenseits der Einteilung in «links» und «rechts» zu benennen und mit Typisierungen zu arbeiten. Ausgearbeitete Totalitarismustheorien betonen dabei vor allem die so vorher nie dagewesene Entgrenzung staatlicher Gewalt, die Konzentration auf einen Führer, die Ausschaltung oppositioneller Parteien und Strömungen, begleitenden Terror und Kontrolle mittels der Geheimpolizei, Militarisierung des Politischen, quasireligiöse Inszenierungen und das Zerschlagen einer vorgegebenen rechtlichen Ordnung.[12] Die typisierende Eigenart dieser Deutungskonzeption macht verständlich, dass an ihr von Anfang an Kritik geübt wurde. Die wichtigsten Einwände sind, (a) Differenzen und Abhängigkeiten linker und

6 Vgl. Emma Fattorini, Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa, Turin 2007.

7 Jens Petersen, Die Geschichte des Totalitarismusbegriffs in Italien, in: Hans Maier (Hg.), «Totalitarismus» und «Politische Religionen». Konzepte des Diktaturvergleichs. I–III (Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 16, 17, 21), Paderborn u.a. 1996–2003, hier I, 15–35.

8 Vgl. zum Kommunismus Anm. 53; zum Nationalsozialismus den ersten Teil von Mit brennender Sorge, wo der katholische Glaube gegen eine völkisch-religiöse Umdeutung der Begriffe verteidigt wird.

9 Hierzu auch: Michael Schäfer, Luigi Sturzo als Totalitarismustheoretiker, in: ebd., 37–47.

10 Petersen, Geschichte (wie Anm. 7); Hans Maier, Zur Deutung totalitärer Herrschaft 1919–1989, in: ders., Totalitarismus (wie Anm. 7), III, 9–28.

11 Petersen, Geschichte (wie Anm. 7), 29f.

12 Vgl. die vergleichend-typisierenden Beiträge in Jesse, Totalitarismus (wie Anm. 1), v.a. 135–212.

rechter Regime voneinander nicht zureichend herauszuarbeiten; (b) von einer ausgebildeten Vollform auszugehen anstatt gerade die kontingenten Ursachen des Entstehens zu erforschen; zudem (c) das Komplexe, Polykratische, ja teilweise Chaotische der modernen Regime zu verkennen. Ursprung, Leistungskraft und Grenzen der typisierenden Konzeption sollten im Hinterkopf behalten werden, wenn die päpstliche Deutung des «Totalitarismus» dargestellt wird.

Papst Pius XI. hat in einer berühmten Ansprache am 18. September 1938 die Lehre vom totalitären Staat zurückgewiesen: Dieser beruhe auf dem Grundsatz, nichts ohne Staat, alles für den Staat. Die Falschheit dieses Prinzips sei evident. Es handele sich um eine gewaltige Usurpation, denn nur der Herrschaft der Kirche müsse der Mensch de iure völlig anhängen.[13] Eine Unterscheidung zwischen übernatürlich und staatlich-natürlicher Totalität hatte der Papst schon in einem Schreiben an den Mailänder Kardinal Ildefonso Schuster (1880–1954) im April 1931 vorgenommen, unter den Termini «objektive» und «subjektive Totalitarität».[14] Nicht von ungefähr weist so auch der päpstliche Gebrauch des Begriffs «Totalitarismus» zurück auf den italienischen Kontext. Auch wenn der Begriff selbst eher vereinzelt Verwendung fand,[15] gehört die grundsätzliche Unterscheidung zwischen positiver, kirchlicher Totalität und negativer, antichristlicher, zu den programmatischen, frühen und durchgehenden Grundüberzeugungen des Ratti-Pontifikats.[16] Sie können als Hintergrund für wichtige politische Weichenstellungen in acht Punkten entfaltet werden:

[13] Vgl.: «Cos'si dice un po' dappertutto: tutto deve essere dello Stato ed ecco lo Stato totalitario, come lo si chiama: nulla senza lo Stato, tutto allo Stato. Ma in ciò vi è una falsità così evidente, che fa meraviglia che uomini, del resto seri e dotati di talento, lo dicano e lo insegnino alle folle. Infatti come lo Stato potrebbe essere veramente totalitario, dare tutto all'individuo e chiedergli tutto; come potrebbe dare tutto all'individuo per la sua perfezione interiore – poiché si tratta di christiani – per la sanctificazione e la glorificazione delle anime? Perciò queste cose sfuggono alla possibilità dello Stato, nella vita presente e in vista della vita futura, eterna! E in questo caso ci sarebbe una grande usurpazione, perché se c'è un regime totaliario – totalitario di fatto e di diritto – è il regime della Chiesa, perché l'uomo appartiene totalmente alla Chiesa, deve appartenerle, dato che l'uomo è creatura del buon Dio, egli è il prezzo della redenzione divina, è il servitore di Dio, destinato a vivere quaggiù, e con Dio in cielo. E il rappresentante delle idee, dei pensieri e dei diritti di Dio non è che la Chiesa. Allora la Chiesa ha veramente il diritto e il dovere di reclamare la totalità del suo potere sugli individui: ogni uomo, tutto intero, appartiene alla Chiesa, perché tutto intero appartiene a Dio. Non c'è dubbio su questo punto, per chi non voglia negare tutto.» Pius XI., Alla federazione francese dei sindacati cristiani. Verità nella carità per l'azione, 18. September 1938, in: Discorsi di Pio XI, hg. von Domenico Bertetto. III: 1934–1939, Vatikanstadt ²1985, 810–816, hier 814.

[14] Pius XI. an Kardinal Ildefonso Schuster, 26. April 1931, in: AAS, 23 (1931), 145–150.

[15] Vgl. Patrizio Foresta, Der «katholische Totaliarismus». Katholizismus und Moderne im Pontifikat Papst Pius' XI., in: Manuel Franzmann/Christel Gärtner/Nicole Köck (Hg.), Religiosität in der säkularisierten Welt. Theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie (Veröffentlichung der Sektion Religionssoziologie der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 11), Wiesbaden 2006, 177–195, hier 181.

[16] Alberto Guasco, Un termine e le sue declinazioni: chiesa cattolica e totalitarismi tra bibliografia e ricerca, in: ders./Raffaela Perin (Hg.), Pius XI: Keywords. International Conference, Milan 2009 (Christianity and history 7), Wien/Zürich/Berlin 2010, 91–106.

(1) Die physische Not des Kriegs und die Verwerfungen der Nachkriegsgesellschaft sind Folgen falscher geistiger Prinzipien, der Ablehnung der Autorität Christi und seiner Kirche.[17]

(2) Das Programm des Papstes setzt so die spezifische Geschichtssicht des katholischen Integralismus voraus, nach der die Neuzeit in der Abfolge Protestantismus, Aufklärung, Liberalismus und Sozialismus eine sukzessive Zurückweisung der gottgewollten Autorität (Laizismus) und damit eine Entchristlichung (Säkularisierung) bedeute.[18]

(3) Die Kirche besitzt in Lehre, Sakramenten und Weisungen die Heilmittel für die Moderne. Nicht im Materiellen und in der Politik, sondern in der christlichen Botschaft allein, im *regnum Christi*, sei *pax* in einem umfassenden Verständnis zu finden.[19]

(4) Im Gegensatz zu seinem Vorgänger griff der Papst deshalb das spirituelle Programm auf, die umfassende Königsherrschaft Christi mittels eines eigenen liturgischen Festes als Heilmittel für die Gegenwart zu proklamieren; er beauftragte den Dominikaner Réginald Garrigou-Lagrange (1877–1964) mit dem Entwurf für seine Enzyklika *Quas primas*.[20]

(5) Auf dieser Grundlage haben Staat und Politik einen eigenständigen Bereich, das *bonum commune*. In diesem Sinne besteht also kein katholischer Totalitarismus, vielmehr ist Pius XI. ein Gegner von Priestern in der Politik und von katholischen Parteien.

(6) Aufgabe der Priester und Laien ist vielmehr das Apostolat, die Ausbreitung der kirchlichen Botschaft, mittels der «Katholischen Aktion». Diese mischt sich nicht in die Politik, sondern will die soziale Königsherrschaft Christi in die Welt tragen. In ihr sind die Laien dem Klerus untergeordnet.[21]

(7) Die Herrschaft Christi, das Reich Gottes, ist ausschliesslich die katholische Kirche, die streng zentralistisch-hierarchisch verfasst ist. Dem Papst gehorsam zu sein, die Herrschaft des Papstes über die Seelen, ist so Sache des übernatürlichen Heils.[22]

[17] Pius XI., Enzyklika Ubi arcano Dei, 23. Dezember 1922, in: AAS, 14 (1922), 673–700, hier 676–684.

[18] Ebd., 683f.

[19] Ebd., 684–700.

[20] Pius XI., Enzyklika Quas primas, 11. Dezember 1925, in: AAS, 17 (1925), 593–610; Marie-Thérèse Desouche, Genèse de l'encyclique Quas primas de Pie XI sur le Christ Roi, in: Pie XI et la France, hg. von Jacques Prévotat (Collection de l'École Française de Rome 438), Rom 2010, 285–313.

[21] Pierre Barral, Le magistère de Pie XI sur l'action catholique, in: Achille Ratti, Pape Pie XI. Actes du colloque organisé par l'ecole française de Rome en collaboration avec l'Université de Lille III – Greco n.° 2 du CNRS, l'Università degli studi in Milano, l'Università degli studi di Roma – «La Sapienza», la Biblioteca Ambrosiana (Rome, 15–18 mars 1989) (Collection de l'École française 223), Rom 1996, 591–603.

[22] Als Beispiele für die zentralistische Kirchenführung: Andrea Riccardi, Pio XI e l'episcopato italiano, ebd., 529–548; Hubert Wolf, Politik in Gottes Hand, in: FAZ, 21. Februar 2010,

(8) Auf zwei Gebieten ist der Kampf gegen den modernen Laizismus und die Säkularisierung vor allem zu führen, da es um die Formung der kommenden Generation geht. Auf sie konzentrierte sich defensiv immer mehr das kirchliche Interesse, zu ihnen verfasste Pius XI. grundlegende Enzykliken, nämlich zu Ehe und Familie und zu Erziehung und Schule.[23]

Soweit die Ebene der Prinzipien. Eine andere Frage ist, wie die kirchliche Wirksamkeit, das Apostolat und die Katholische Aktion, faktisch politisch abzusichern sei. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger schätzte Pius XI. von Beginn an die Erfolgsmöglichkeit mittels christlicher demokratischer Parteien skeptisch ein. Zwar stehe die Kirche den verschiedenen Regierungsformen, so in der Antrittsenzyklika, neutral gegenüber. Dennoch sah der Papst in der Demokratie schnell egoistisch-materielle Parteiinteressen dominieren, diese Staatsform also eher als Ausdruck der Abfallbewegung von der wahren Autorität, die kaum wirksam zur gesellschaftlichen Gesundung führen könne.[24] Katholische Parteien schienen ja zudem die Sendung von Kirche und Staat zu verwischen und zu zweideutigen Kompromissen gezwungen zu sein. Die Wirksamkeit der Kirche wollte der Papst eher mittels Konkordate sichern: sein Pontifikat war die grosse Ära der Konkordate. Diese Verträge hatten entsprechend den päpstlichen Leitprinzipien jeweils eine dreifache Zielbestimmung, nämlich (1) die Unabhängigkeit der Kirche vom Staat und damit die Durchsetzung des CIC von 1917 mit dem päpstlichen Bischofsernennungsrecht zu sichern; dies wurde als unaufgebbar angesehen, die volle Autoritätsausübung durch den Papst galt als heilsentscheidend; (2) darauf aufbauend sollte der Kirche ein möglichst weiter Wirksamkeitsbereich gesichert werden: wichtig war der Einfluss auf Schule und Erziehung; (3) das Endziel sollte der katholische Staat sein, der den Katholizismus als Staatsreligion erklärt und für die Einhaltung der katholischen Ehelehre und -moral im öffentlichen Raum sorgt.

Die Unterscheidung zwischen Prinzipien und faktischer Ebene der Diplomatie hilft begreifen, dass der Hl. Stuhl auch mit den kirchenfeindlichsten Staaten bestrebt war, Konkordate zu schliessen. Die Kirche besass ja auch für diese heilbringende Prinzipien, doch musste man möglichst Räume schaffen, damit diese dort auch verkündigt werden konnten. Um Seelen zu retten musste sie, so der Papst, eben sogar mit dem Teufel verhandeln.[25] So erklären sich die Hoffnungen in katholisch-autoritäre Staaten, mit denen man stabile, für einen hierarchisch-

---

‹http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/2.1782/papst-entscheidungen-politik-in-gottes-hand-1942817.html› (10.8.2012).

23 Pius XI., Enzyklika Divini illius magistri, 31. Dezember 1929, in: AAS, 22 (1930), 49–86; ders., Enzyklika Casti connubii, 31. Dezember 1930, ebd., 539–592.

24 «Deinde in re publica fere solent partes, non pro opinionum varietate, commune bonum sincere spectantes, inter se contendere; vere propriis servientes utilitatibus in perniciem ceterorum [...] Quas formas etsi Ecclesiae doctrina – ut cetera quae iure et ratione sunt instituta – non reiicit, tamen inter omnes liquet eas factionum improbitati facile patere.» Pius XI., Enzyklika Ubi arcano Dei (wie Anm. 17), 678.

25 Nostre Informazioni, L'Osservatore Romano, 16. Mai 1929, Nr. 114, 3 (Bericht über die Papstaudienz vom Vortag).

exklusivistischen Katholizismus sehr günstige Bedingungen aushandeln konnte, für die man gerne die christlichen Parteien opferte, so in Portugal nach dem Militärputsch 1926,[26] in Österreich, wo man von Seiten des Hl. Stuhls ausdrücklich auf die Abschaffung der republikanischen Verfassung drängte[27] und – nach einigem Zögern – auch in Spanien, wo sich der Papst im September 1936 auf die Seite der Aufständischen stellte.[28] Besonders wichtig war Italien, wo man mit Hilfe Mussolinis nicht nur ein für die Kirche sehr vorteilhaftes Konkordat aushandeln, sondern auch die römische Frage lösen konnte, die seit 1870 die päpstliche Politik auf scheinbar aussichtslose Weise beschäftig hatte. Nur die neue territoriale Unabhängigkeit schien das zentralistisch-umfassende Kirchenregiment der Päpste über die Gesamtkirche abzusichern. So pries der Papst bei Abschluss des Konkordats Mussolini als den Mann, den die Vorsehung geschickt habe.[29] Hierfür nahm man nicht nur Artikel 43 des Konkordats, der die parteipolitische Betätigung der katholischen Aktion verbot, in Kauf, sondern auch Artikel 24, nach dem der Papst sich nicht in internationale Konflikte einmischen durfte, es sei denn, alle Parteien wünschten ihn als Vermittler, eine Bestimmung, die gerade ab 1939 wichtig wurde.[30] Für die Kirche schien Mussolini aber nicht nur die unabhängige absolutistische päpstliche Kirchenregierung zu garantieren, sondern auch eine wirkmächtige Rechristianisierung der italienischen Gesellschaft, während es dem *Duce* um Absicherung seiner Herrschaft ging und er im Universalismus der römischen Kirche Anschluss fand für seine über Italien hinausweisenden Ansprüche der *latinità*. Konflikte gab es so nicht wegen der Aushebelung der parlamentarischen Demokratie, sondern nur, wenn das Konkordat verletzt wurde, zunächst in der Frage der *Azione Cattolica*, wo die päpstlichen Proteste 1931 durch einige Zugeständnisse schnell wieder still gestellt wurden.[31] Der italienische Klerus war begeistert vom *Duce*.[32] Die Rechte des Menschen waren für Pius XI. die Kehrseite der Pflichten gegen Gott; so konnte

[26] Vgl. Geschichte des Christentums. Religion-Politik-Kultur. XII: Erster und Zweiter Weltkrieg. Demokratien und totalitäre Systeme (1914–1958), hg. von Jean-Marie Mayeur, Freiburg/Basel/Wien 1992, 500–515 (Antonio Matos Ferreira).

[27] Walter M. Iber, Im Bann des Priesterpolitikers. Die Christlichsoziale Partei in der Ersten Republik Österreich, in: Hubert Wolf (Hg.), Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungsperspektiven und Ansätze zu einem internationalen Vergleich (VKZG.B 121), Paderborn u.a. 2012, 257–274.

[28] Hubert Wolf, Francos Putsch und Papstes Segen, FAZ 9. September 2011, ‹http://www.faz.net/frankfurter-allgemeine-zeitung/bilder-und-zeiten/francos-putsch-und-papstes-segen-11134810.html› (10.08.2012).

[29] So bei der der Mailänder katholischen Universität am 13. Februar 1929 gewährten Audienz. Vgl. Aram Mattioli, «E salva l'Italia nel Duce.» Die katholische Kirche im faschistischen Italien 1922–1938, in: Richard Faber (Hg.), Katholizismus in Geschichte und Gegenwart, Würzburg 2005, 121–141, hier 130f.

[30] Giovanni Miccoli, Das katholische Italien und der Faschismus, in: QFIAB, 78 (1998), 539–566.

[31] Francesco Malgeri, Chiesa cattolica e regime fascista, in: Il regime fascista. Storia e storiografia, hg. von Angelo del Boca/Massimo Legnani/Mario G. Rossi, Rom/Bari 1995, 166–181.

[32] Mimmo Franzinelli, Il clero del Duce/il duce del clero. Il consenso ecclesiastico nelle lettere a Mussolini (1922–1945), Ragusa 1998.

es nur ein Recht für die Kirche und die naturrechtlich erkennbare oder göttlich geoffenbarte Wahrheit geben, die der Staat nicht verletzen durfte, nicht aber ein Recht auf Unmoral und Irrtum, ohne das in gewissem Grade eine plurale Demokratie nicht existieren konnte.[33]

Der in der sozialen Königsherrschaft Christi zum Ausdruck kommende Totalitätsanspruch, der Kampf gegen die Entchristlichung in der Moderne, die Sicherung des Apostolats der Kirche und der katholischen Aktion mittels Diplomatie und Konkordaten, schliesslich die Wertschätzung autoritärer Staaten, die der Kirche den beanspruchten Freiraum einräumen, diese vier Grundprinzipien prägten die Politik des Hl. Stuhls in der Zwischenkriegszeit. Sie sind der Hintergrund, von dem aus die vatikanische Politik gegenüber der Sowjetunion, Mexiko und Deutschland skizziert und interpretiert werden kann und die die Enzykliken von 1937 bestimmen. Freilich kann diese Geschichte auch als Geschichte einer zunehmenden Desillusionierung des Papstes gelesen werden, den spirituell-prophetische Einsichten in den letzten Jahren seines Lebens zumindest teilweise von diesem Grundrahmen haben Abstand nehmen lassen.

Entstehungsgeschichte und Hintergründe der Kommunismus-Enzyklika

Kommunismus und Sozialismus waren erstmals 1846, dann aber besonders seit Papst Leo XIII. (1878–1903) Gegenstand scharfer kirchlicher Verurteilungen. Trotz dieser prinzipiellen Ablehnung weckte die russische Oktoberrevolution Hoffnungen und Illusionen.[34] Die rechtliche Diskriminierung des Katholizismus schien überwunden zu sein; die am 23. Januar 1918 dekretierte Trennung von Staat und Kirche[35] schien ungeahnte Bekehrungschancen für das Riesenreich zu öffnen. Achille Ratti als apostolischer Delegat in Polen wünschte sogar nach Russland aufbrechen zu dürfen, um dort sein Blut für die Ausbreitung des katholischen Glaubens opfern zu können.[36] Die folgende sowjetische Religionsgesetzgebung führte zur Ernüchterung, wobei der römische Widerstand sich nicht von ungefähr gerade an der Bestimmung entzündete, die Nutzung von Kirchengebäuden vor Ort zu gründenden Kultvereinen zur Verfügung zu stellen, da dies das zentralistische neue Kirchenrecht zu torpedieren drohte.[37]

[33] Daniele Menozzi, Diritti naturali e diritti umani. L'opposizione di Pio XI ai Totalitarismi, in: La papauté (contemporaine (XIXe–XXe siècles)/il papato contemporaneo 4 (secoli XIX–XX), hg. von Jean-Pierre Delville/Marko Jačov (Bibliothèque de la RHE 90/Collectanea Archivi Vaticani 68), Löwen/Vatikanstadt 2009, 483–494.

[34] Hansjakob Stehle, Die Ostpolitik des Vatikans. Geheimdiplomatie der Päpste von 1917 bis heute, Bergisch-Gladbach ²1983, 13–26.

[35] Dekret des Rates der Volkskommissare vom 23. Januar 1918, in: Die orthodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte (860–1980), hg. von Peter Hauptmann/Gerd Stricker, Göttingen 1988, 648f.

[36] Vgl. Laura Pettinaroli, Pio XI e Michele d'Herbigny: analisi d'una relazione al vertice della chiesa alla luce del materiale delle udienze pontificie (1922–1939), in: Pius XI: Keywords (wie Anm. 16), 279–297, hier 280f.

[37] Stehle, Ostpolitik (wie Anm. 34), 21, 59.

Trotz prinzipieller Gegnerschaft gegen den Kommunismus bestimmte die Hoffnung, dem katholischen Glauben Freiräume zu sichern und Russland zu bekehren in den 1920er Jahren die vatikanische Politik, und zwar zweigleisig: (a) Zum einen suchte man in diplomatischen Verhandlungen Religionsfreiheit gegen Hungerhilfe und vor allem diplomatische Anerkennung der UDSSR zugesichert zu bekommen, so das berühmte päpstliche Memorandum für Rapallo vom 15. Mai 1922 und die Unterredungen mit Aussenminister Tschitscherin (1872–1936), dann die Geheimverhandlungen des Nuntius Eugenio Pacelli (1876–1958) in Berlin mit dem russischen Botschafter Nikolai Krestinski (1883–1938).[38] (b) Zum anderen versuchte Pius XI. in der Sowjetunion eine Geheimhierarchie aufzubauen und liess Untergrundbischöfe weihen. Diese Unternehmungen waren mit den weitausgreifenden schwärmerischen Plänen des Jesuiten, Rektor des Orientalischen Instituts in Rom und ersten Geheimbischofs, Michel d'Herbignys (1880–1957) verbunden, der damaligen Seele der päpstlichen Russlandpolitik. Er gewann direkten Zugang zum Papst, hatte mit der 1925–1934 existierenden *Commissio pro Russia* grössten Einfluss auf die vatikanische Ostpolitik und erreichte 1928 die Gründung des *Collegium Russicum*.[39] Die Gründe für das Scheitern dieser Anstrengungen, Hoffnungen und Illusionen sind vielfältig: Die Vermengung der Katholikenfrage mit der sowjetischen Feindschaft zu Polen, die Unfähigkeit des Hl. Stuhls, im Vergleich mit den USA grössere materielle Hilfeleistungen zu organisieren, der polykratische Charakter der sowjetischen Herrschaft, bei dem die auf Diplomatie setzende Aussenpolitik Tschitscherins sich nicht gegen Tscheka bzw. GPU durchsetzen konnte; die religionspolitische Verhärtung unter Stalin 1929[40] und die nochmals intensivierte Atheismuspropaganda. Aber auch die naiven vatikanischen Geheimmissionen, die der Sicherheitspolizei nicht entgingen und die das Misstrauen nährten, taten das ihrige.[41] Anfang 1930 setzten beide Seiten auf Konfrontation: der Papst rief zu einem Kreuzzug des Gebets auf, am 19. März zelebrierte er in St. Peter eine Sühnemesse. Inzwischen wurde die Sowjetunion, zur Verbitterung des Papstes, von immer mehr Staaten diplomatisch anerkannt, 1933 noch von den USA, 1934 folgte die Aufnahme in den Völkerbund. Den Gegnern d'Herbignys, vor allem seinem Ordensgeneral Wladimir Ledóchowski (1868–1942), den Parteigängern Polens und dem Staatssekretariat, gelang es, den Bischof zu stürzen, der bald völlig in römische Ungnade fiel.[42]

[38] Ebd., 26–107; Antoine Wenger, Rome et Moscou 1900–1950, Paris 1987, 131–178.

[39] Wenger, Rome (wie Anm. 38), 179–222; Léon Tretjakewitsch, Bishop Michel d'Herbigny and Russia. A Pre-Ecumenical Approach to Christian Unity (Das östliche Christentum. NF 39), Würzburg 1990.

[40] Über religiöse Vereinigungen. Beschluss des Allrussischen Zentralexekutivkomitees und des Rats der Volkskommissare, 8. April 1929, in: Russische Orthodoxe Kirche (wie Anm. 35), 735–738; Kommentar zu der vom 14. Sowjetkongreß am 18.5.1929 beschlossenen Neufassung des Art. 4 der Verfassung der RSFR, ebd., 738f.

[41] Hierzu auch Antoine Wenger, Catholiques en Russie d'après les Archives du KGB 1920–1960, Paris 1998.

[42] Tretjakewitsch, Bishop (wie Anm. 39), 218–282; Pettinaroli, Pio XI (wie Anm. 36); dies.,

Geblieben war die beinahe vollständige Abhängigkeit der vatikanischen Russlandpolitik von der Gesellschaft Jesu. Der Jesuitengeneral stand in der integralistischen Geschichtssicht der offiziösen römischen Jesuitenzeitschrift *Civiltà Cattolica*. Die Grundübel der Moderne wurzeln in der Revolution, dem Aufstand gegen Gott und die von ihm gesetzte Autorität; so gebe es eine freimaurerisch-satanische Weltverschwörung, die alle Ordnung umkehre.[43] Letzte Frucht derselben sei der materialistische Bolschewismus. Die Oktoberrevolution, die die *Civiltà* in dunklen Katastrophenahnungen bereits vorhergesagt hatte,[44] sei von Freimaurern und Juden gesteuert worden.[45] Mit der extensiven Beschäftigung mit dem Sowjetkommunismus wurde immer mehr dessen (anti-)religiöser, eschatologischer Charakter betont. Jesuitengeneral und päpstliches Staatssekretariat sorgten sich nicht nur wegen Christenverfolgung und intensivierter Gottlosenpropaganda in Russland; sie glaubten an dessen weltweite Aktivitäten und die Wühlarbeit einer atheistisch-bolschewistischen Propaganda.[46] In Rom gründeten die Jesuiten ein *Segretario speciale sull'Ateismo*, das von Joseph Ledit (1898–1936) geleitet wurde, das Informationen (gestützt auf das weltweite Netzwerk der Jesuiten) über die weltweiten Aktivitäten des Bolschewismus sammeln und entlarven und Gegenmassnahmen propagieren sollte. 1935–1939 erschien zu diesem Zweck die Zeitschrift *Lettres de Rome* in fünf Sprachen. Parallel sammelte Staatssekretär Pacelli von den Nuntien weltweit Informationen über bolschewistische Umtriebe.[47]

Der Antikommunismus der römischen Jesuiten und des Ordensgenerals standen hinter der Enzyklika *Divini Redemptoris*. Ledóchowski selbst hat zu dieser im April 1936 die Anregung gegeben; er wollte eine Abwehrfront gegen die Dritte Internationale initiieren;[48] der Papst selbst gab den römischen Jesuiten, die – mit eher milderndem Einfluss – der französische Kommunismusexperte Gusta-

---

Mgr Michel d'Herbigny. Parcours d'un prélat français dans la Curie romaine (1922–1939), in: Pie XI et la France (wie Anm. 20), 103–131.

43 Francesco Dante, Storia della «Civiltà Cattolica» (1850–1891). Il laboratorio del Papa, Rom 1990; Giacomo Martina, Storia della Compagnia di Gesù in Italia (1814–1893), Brescia 2003, 89–113, 165–180, 301–305. Eine ähnliche Geschichtssicht hatte auch die französische Jesuitenzeitschrift Études. Vgl. Giorgio Petracchi, I Gesuiti e il comunismo tra le due guerre, in: Vincenzo Ferrone (Hg.), La Chiesa cattolica e il totalitarismo, Florenz 2004, 123–152.

44 Petracchi, Gesuiti (wie Anm. 43), 127f.

45 Vgl. etwa: La rivoluzione russa e le sue lezioni politiche, in: La Civiltà Cattolica, 68/3 (1917), 22–33; Dopo dieci anni di Bolscevismo, in: La Civiltà Cattolica, 78/4 (1927), 481–490.

46 Elisa Giunpero, L'inchiesta sul comunismo in Cina, in: Pius XI: Keywords (wie Anm. 16), 393–405.

47 Andrea Mariuzzo, P. Joseph Ledit e le Lettres de Rome sur l'atheisme moderne, ‹http://sns-it.academia.edu/AndreaMariuzzo/Talks/10426/p._Joseph_Ledit_e_le_Lettres_de_Rome_sur_lAtheisme_Moderne› (10.8.2012).

48 Philippe Chenaux, Pie XI et le communisme (1930–1939). D'après les archives du Vatican, in: La Papauté (wie Anm. 33), 471–482, hier 475.

ve Desbuquois (1869–1959) vom *Centre de Vanves* ergänzte,[49] zwei Schemata als Direktiven. Der darauf aufbauende jesuitische Entwurf war eher empirisch und politisch ausgerichtet; dazu kam ein Schema des Assessors des Heiligen Offizium, Alfredo Ottaviani (1890–1979), in das die Vorarbeiten[50] dieser Behörde gegen Totalitarismus und Kommunismus einflossen und das eher weltanschaulich auf den Marxismus an sich ausgerichtet war.[51] Die Redaktion hatte das Staatssekretariat. Der Jesuitengeneral drängte auf Verschärfungen und Präzisierungen; seine Vorschläge, hinter den Kommunismus explizit eine jüdisch-freimaurerische Verschwörung zu sehen, wurden aber vom Papst blockiert, der hierfür erst Beweise sehen wollte.[52] Den Inhalt der Enzyklika prägen die spezifischen Themen der römischen Jesuiten: der Kommunismus wird gedeutet (a) als Frucht einer Abfallbewegung von Gott, die alle Ordnung zerstöre und in den Materialismus münde;[53] er habe (b) einen quasireligiösen, quasimessianischen Charakter;[54] (c) die bürgerliche Presse schweige über dessen Verbrechen und bemerke dessen Wühlarbeit nicht, die es aufzudecken gelte;[55] (d) es handle sich um eine weltweite Verschwörungstätigkeit, die hinter den antikirchlichen Exzessen in der Sowjetunion, in Spanien und in Mexiko stehe.[56] Der vom Papst übernommene, römisch-jesuitische Antikommunismus gipfelte in der Aussage, der Kommunismus sei in sich schlecht und eine Zusammenarbeit mit ihm in keiner Weise erlaubt,[57] eine kategorische Absage an die Bewegung einer «Volksfront» in europäischen Staaten und an die Verträge, die mit UDSSR geschlossen wurden.[58] Als Heilmittel werden Gebet, Apostolat und die katholische Soziallehre eingeschärft.

Die Mexikoenzyklika: Endpunkt einer päpstlichen Kehrtwende

Mit *Divini Redemptoris* ist der Rahmen vorgegeben, in den sich die vatikanische Wahrnehmung der Situation der Kirche in Mexiko einfügt: die Kirchenpolitik der mexikanischen Regierung der 1930er Jahre als Teil einer bolschewistischen, von Moskau gesteuerten Offensive gegen die Kirche, die es aufzudecken gelte. Dennoch hat diese eine eigene Vorgeschichte; sie gründet auf einem langjährigen

[49] Ebd., 476–478. Hinzu kamen die konkreten Informationen des in Rom weilenden, von d'Herbigny geweihten Untergrundbischofs Pie Eugène Neveu (1877–1947). – Zu Desbuquois vgl. Paul Drulers, Politique sociale et christianisme. Le père Desbusquois et l'Action populaire. I–II, Paris 1968/1981.

[50] Hubert Wolf, Pius XI. und die «Zeitirrtümer». Die Initiativen der römischen Inquisition gegen Rassismus und Nationalismus, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 53 (2005), 1–42.

[51] Chenaux, Pie XI (wie Anm. 48), 475f.

[52] Fattorini, Pio XI (wie Anm. 6), 68.

[53] Pius XI., Divini redemptoris (wie Anm. 3), 69–72.

[54] Ebd., 69.

[55] Ebd., 75.

[56] Ebd., 74–76.

[57] «Comunismus cum intrinsecus sit pravus, eidem nulla in re est adiutrix opera ab eo commodanda, cui sit propositum ab excidio christianum civilemque cultum vindicare.» Ebd., 96.

[58] Petracchi, Gesuiti (wie Anm. 43), 145.

Konflikt mit den – in vatikanischen Augen – laizistisch-freimaurerischen Regierungen in Mexiko. Sie kann deshalb keinesfalls auf die Verurteilung des Kommunismus in *Divini Redemptoris* reduziert werden.

Auch in Mexiko ist zum Verständnis des Konflikts die Ebene der Prinzipien von der der Fakten zu unterscheiden.[59] Prinzipiell war die aus der Revolution hervorgehende Verfassung von Querétaro von 1917 laizistisch-antiklerikal geprägt: Artikel 3 schrieb den laizistischen Charakter der öffentlichen Schulen und die staatliche Aufsicht für Privatschulen vor, Artikel 5 verbot religiöse Orden, Artikel 27 erklärte den Kirchenbesitz zu Staatseigentum, Artikel 130 verweigerte Kirchen und religiösen Gemeinschaften den Status einer Rechtspersönlichkeit und reglementierte die Zahl der Priester.[60] Die theoretischen Rechtsprinzipien wurden aber kaum umgesetzt und nicht einmal Ausführungsbestimmungen erlassen; die Kirche völlig aus der Schule zu verdrängen hätte einen Kollaps des Systems aus Mangel an Lehrkräften herbeigeführt. Selbst als 1926 Innenminister Plutarco Elías Calles (1877–1945) zum Präsidenten aufstieg und der staatliche Antiklerikalismus aggressiver und entschiedener wurde, gab es Interpretationsspielraum. Der Episkopat, der bislang die Regierungspolitik in Hirtenbriefen angegriffen hatte und der die ländlich geprägte Mehrheit der Bevölkerung (wenn auch nicht der Wähler) hinter sich glaubte, war deshalb in «Falken» und «Tauben» gespalten. Erstere standen hinter der neugegründeten *Liga nacional defensora de la libertad religiosa*, die sich immer mehr radikalisierte und einem bewaffneten Aufstand zusteuerte; auch dieser Teil der Bischöfe wollte den Konflikt zu einer Machtprobe eskalieren zu lassen.[61] Calles erliess daraufhin Ausführungsbestimmungen zur Verfassung (*Ley Calles*) und ging ebenfalls auf Konfrontationskurs.[62] Die Falken im Episkopat setzten nun die Suspension jedes öffentlichen Gottesdienstes in Mexiko durch, nachdem ein Aufruf der LIGA zum Wirtschaftsboykott gescheitert war. Hauptstein des Anstosses war, dass die Bischöfe fürchteten, Artikel 19 der *Ley Calles*, der für die Nutzung eines Gotteshauses die Registrierung eines Kirchenbeauftragten vorschrieb, schränke die hierarchische Kontrolle über die Ortskirchen und die Priester ein, wobei sie freilich dessen Intention missinterpretierten.[63] Hirtenworte, Denkschriften und Petitionen von Episkopat und LIGA stimmten die Regierung nicht um; die Scharfmacher wollten Calles nun durch Gottesdienstsperre und bewaffneten Aufstand in die Knie zwingen.

[59] Peer Christopher Stanchina, Das Verhältnis von Staat und Kirche in Mexiko seit der Revolution von 1910/1917 bis heute (Münchener Universitätsschriften. Reihe des Juristischen Fachbereichs 38), München 1978, 48f.

[60] Ebd., 10–32.

[61] Ebd., 42.

[62] Vgl.: «Die Gesetze selber sind nicht besonders antiklerikal – das Priesterbeschränkungsgesetz war z.B. nicht durchgegangen –, wenn man die Verfassung betrachtete. Was sie gefährlich für die Kirche machte, war die Feindseligkeit und die Bereitschaft der Behörden, weit über das Gesetzlich Erlaubte hinauszugehen. Dies war die andere Seite der Eskalation, die stärker auf die Bevölkerung als auf die Kirche zurückwirkte.» Ebd., 47.

[63] Ebd., 53–56.

Die Frage stellte sich aber, ob Rom derart radikale Massnahmen gutheissen würde; auch hier war der Spielraum zwischen Prinzipienfestigkeit und an den Gegebenheiten orientierter Diplomatie auszutarieren. In der Kongregation für die ausserordentlichen kirchlichen Angelegenheiten stand Staatssekretär Kardinal Gasparri für Diplomatie, Kardinal Tommaso Pio Boggiani (1869–1942), der zwischen 1912 und 1914 Apostolischer Delegat in Mexiko gewesen war, für klare Verurteilung. Der Papst hiess schliesslich die Gottesdienstsperre gut; dabei war die Mehrheit der Falken im mexikanischen Episkopat wohl nur durch Manipulationen intransingenter mexikanischer Jesuiten zustande gekommen und der Papst getäuscht worden.[64] Die Bischöfe von Durango, León und Tehuantepec fuhren nach Rom und übergaben eine auf der Überfahrt abgefasste Denkschrift über die religiöse Lage in Mexiko.[65] Die römische Kurie wurde manipuliert:[66] Der Papst erliess am 18. November 1926 die Enzyklika *Iniquis Afflictisque*, nicht ahnend, dass sie zur Legitimation eines bewaffneten Aufstandes benutzt werden sollte.[67] Der *Cristero*-Krieg, bei dem die katholischen Aufständischen allein schon wegen ihrer unzureichenden Ausrüstung unterlegen waren, freilich mit ihrer Guerrila-Taktik auch nicht besiegt werden konnten, forderte in drei Jahren zahlreiche Opfer.[68] Während des Krieges kam es wiederholt zu Vermittlungsversuchen, zumal das Staatssekretariat an den Erfolgsaussichten des Aufstands und an der Sinnhaftigkeit der Gottesdienstsperre, zweifelte.[69] Ein *modus vivendi* konnte 1929 erzielt werden; eine tiefgehende Revision der mexikanischen Gesetzgebung, wie sie der Papst im Vorjahr noch gefordert hatte, implizierte er nicht.[70] Der US-amerikanische Jesuit Edmund Walsh (1885–1956), der nach 1917 die päpstliche Russlandpolitik koordiniert hatte und dann ausgewiesen wurde, scheint den Papst von der Alternativlosigkeit des weitgehenden Rück-

[64] Paolo Valvo, Libertà religiosa e dottrina di Monroe. La Sante Sede e il Messico alla VI Conferenza di panamericana (Avana 1928), in: Quaderni del dipartimento di scienze politiche, 2/2011, 169–205, ‹http://unirsm.academia.edu/PaoloValvo/Papers/1346072/Liberta_religiosa_e_dottrina_di_Monroe_La_Santa_Sede_e_il_Messico_alla_VI_Conferenza_panamericana_Avana_1928› (10.8.2012), hier v.a. 173; ders., La Santa Sede e la persecuzione religiosa in Messico negli anni di Pio XI. Diapositive di un conflitto. ‹http://unirsm.academia.edu/PaoloValvo/Talks/73242/La_Santa_Sede_e_la_persecuzione_religiosa_in_Messico_negli_anni_di_Pio_XI._Diapositive_di_un_conflitto› (10.8.2012), 1f. – Zu diesem Thema entsteht in Münster eine kirchenhistorische Habilitationsschrift von Norbert Köster.

[65] Stanchina, Verhältnis (wie Anm. 59), 59f.

[66] Pius XI., Enzyklika Iniquis afflictisque, 18. November 1926, AAS, 18 (1926), 465–467.

[67] «Der Papst, der über die Vorbereitung eines gewaltsamen Aufstands bewusst im Unklaren gelassen wurde, wollte – wie die vatikanischen Akten belegen – den friedlichen Widerstand der Katholiken dem Regime gegenüber stärken, als er in der Enzyklika Priester und Laien in Mexiko lobte, die sich ‹erhoben und eine Mauer der Verteidigung des Hauses Israel errichtet haben und in ihrem Kampf festgeblieben sind›.» Wolf, Francos Putsch (wie Anm. 28).

[68] David C. Bailey, Viva Cristo Rey! The Cristero rebellion and the church-state conflict in Mexico, Austin 1974.

[69] Valvo, Santa Sede (wie Anm. 64), 2f; ders., Libertà (wie Anm. 64).

[70] Stanchina, Verhältnis (wie Anm. 59), 63–78.

ziehers überzeugt zu haben.[71] Verraten fühlten sich hierdurch freilich die *Cristeros* und Teile der LIGA. Auch eine Minderheit im Episkopat wollte wieder auf Konfrontation gehen, 1931 wurde die Zahl der Priester staatlicherseits noch mehr begrenzt.[72] Erneut standen sich in der Kongregation für die ausserordentlichen kirchlichen Angelegenheiten Boggiani und Gasparri gegenüber; Pacelli und der Papst entschieden, dass er zwar lobenswert sei, die Rechte der Kirche zu verteidigen, unter den gegenwärtigen Bedingungen könne man freilich nicht zum Aufstand ermutigen.[73] In der Enzyklika *Acerba Animi* vom 4. September 1932 klagte der Papst die Regierung an, wortbrüchig geworden zu sein und die Rechte der Kirche zu verletzen; als Gegenmittel empfahl er das unpolitische Apostolat in der Katholischen Aktion.[74] Der Staat verlagerte seinen Kampf nun vorwiegend auf eine laizistische, religionsfreie Umgestaltung der Erziehung; 1934 wurde eine «sozialistische» Schule propagiert, die Präsident Lázaro Cárdenas (1895–1970) am 4. Dezember dekretierte. Dazu wurde nun die Enteignung der Kirche forciert.[75] Doch war der Präsident ab 1936 immer mehr zu Mässigung und Befriedung gezwungen, Rom ernannte mit Luis María Martinez (1881–1956) einen neuen Erzbischof und Apostolischen Delegaten für Mexiko. Man setzte nun mit Hilfe der USA auf Geschmeidigkeit, Flexibilität und Ausgleich mit dem Präsidenten.[76] Auf der einen Seite glaubte man also in Rom, dass in Mexiko der Weltbolschewismus am Werk sei. Auf der anderen Seite sandte man den Salesianer Guglielmo Piani (1895–1970), der erkunden sollte, wie die mexikanische Kirche hiergegen gestärkt und neu organisiert werden könne.[77] Unter Führung von Bischof Gerardo Anaya (1881–1958) reiste eine mexikanische Delegation zu Pacelli, als dieser die USA besuchte, und übergab ihm fünf Memoranden. Darin fanden sich Ideen, die Laienvereinigungen von der Hierarchie unabhängig zu lassen und so bewaffneten Widerstand zu ermöglichen; beides stand konträr zu den Ideen des Papstes in Bezug auf die Katholische Aktion.[78] Diese neu zu organisieren war aber gerade das Anliegen Pianis: Die Frucht hiervon war die Mexiko-Osterenzyklika *Firmissimam Constantiam*, bei deren Abfassung das Staatssekretariat und die Jesuiten um Ledóchowski Anteil hatten.[79]

Diese ist also eher eine Abmahnung und ein Reformprogramm für die mexikanische Hierarchie: Der Papst wollte die Laien in die *actio catholica* integrieren und am hierarchischen Apostolat der Kirche teilhaben lassen mit dem

[71] Valvo, Santa Sede (wie Anm. 64); Marisa Patulli Trythall, Edmund H. Walsh S.J. and the Settlement of the Religious Question in Mexico, in: AHSI, 80 (2011), 3–44.
[72] Stanchina, Verhältnis (wie Anm. 59), 79–81.
[73] Valvo, Santa Sede (wie Anm. 64), 3f.
[74] Pius XI., Enzyklika Acerba animi, 29. September 1932, in: AAS, 24 (1932), 321–332; Yves Solis Nicot, La hiérarchie catholique mexicaine durant la genèse du modus-vivendi: 1929–1940, 85–92.
[75] Stanchina, Verhältnis (wie Anm. 59), 97–114.
[76] Ebd., 114–117; Valvo, Santa Sede (wie Anm. 64).
[77] Solis Nicot, Hiérarchie (wie Anm. 74), 173–176.
[78] Ebd., 177
[79] Ebd., 187 f. – Deutlich wird, dass die kuriale Politik in Bezug auf den mexikanischen Konflikt nicht ohne die parallele Lektüre der Jesuiten-Überlieferung interpretierbar ist.

Ziel, das Reich Gottes zu suchen und die Seelen zu heiligen, dann auch im sozialen Bereich zu wirken.[80] Gerade das Gemeinwohl und die Würde der menschlichen Person fordern, so der Papst, eine gerechtere Verteilung der Güter als in der Vergangenheit; die Bischöfe sollen sich der Arbeiter und der Armen mit grösserer Liebe zuwenden und ihnen geistlich und ökonomisch beistehen, sich besonders um die Arbeitsmigranten kümmern, dazu ihr Augenmerk auf die religiöse Bildung der Heranwachsenden legen, damit sie gegen die glaubensfeindliche Propaganda Widerstandskräfte entwickeln.[81] Die Kirche verurteile Aufstand und Gewalt gegen gesetzmässige Obrigkeiten ausser im äussersten Notfall: So stellte die Enzyklika am Ende Richtlinien für die Frage auf, welche Mittel gegen offensichtlich ungerechte Gesetze angewandt werden dürfen[82] und mahnte zu Einmütigkeit und Gehorsam.

Flammender Protest und Vorsicht wegen des Konkordats: «Mit brennender Sorge»

War die Russlandpolitik durch missionarische Hoffnungen und diplomatische Verhandlungen geprägt, die desillusioniert wurden und zu *Divini Redemptoris* führten; war die Mexikopolitik des Hl. Stuhls durch Täuschung auf den Konfrontationskurs der Falken festgelegt worden, der dann mühsam entschärft wurde und in Reformpläne für die mexikanischen Kirche mündete, so war auch die Enzyklika *Mit brennender Sorge* Produkt vatikanischer Täuschungen und Enttäuschungen: Das Reichskonkordat schien, ähnlich wie in Italien, einen in der Demokratie unerfüllbaren Wunsch möglich gemacht zu haben, die reichsweite Sicherung der Rechtsstellung der Kirche, die Absicherung ihres Einflusses im Erziehungswesen und der Länderkonkordate, die weitgehend freie römische Bischofsbesetzung. Dafür nahm man, wie in anderen Ländern, die Entpolitisierung des Vereinswesens zur katholischen Aktion und den Rückzug des Klerus aus der Parteipolitik in Kauf, beides ja dem Zieltableau des Papstes entsprechend. Allein der Vorsitzende der Fuldaer Bischofskonferenz, Kardinal Bertram (1859–1945), stand dem Konkordat skeptisch gegenüber,[83] während die

[80] Pius XI., Firmissimam constantiam (wie Anm. 4), 192.
[81] Ebd., 193–195.
[82] Ebd., 196f.
[83] «Meine Bemerkungen hätten sich aber nicht in erster Linie auf die bayerischen Bischöfe bezogen, sondern auf den Herrn Kardinal Bertram. (Ich wußte, daß Bertram, der an sich ein intransingenter Vertreter der römischen Machtansprüche ist, im Gegensatz zu Erzbischof Gröber, für eine vertrauensvolle Eingliederung der Katholiken in den nationalsozialistischen Staat durchaus unzugänglich ist). Pacelli und Kaas gaben zu, daß Bertram Schwierigkeiten sehe, die Pacelli selbst nicht annehme. Er sei eben ein alter Herr und von Natur aus mißtrauisch. Der Papst selber und Pacelli aber hätten, wie auch die deutschen Bischöfe im ganzen, volles Vertrauen zur Loyalität der Reichsregierung. Die bayerischen Bischöfe aber würden gerne mittun, sobald auch in Bayern die katholische Kirche etwas freundlicher behandelt würde.» Verhandlungsbericht Buttmanns, 23. Oktober 1933, in: Thomas Brechenmacher (Bearb.), Unveröffentlichte Dokumente aus dem Nachlaß des Ministerialdirektor Rudolf Buttmann zur Geschichte des Reichskonkordates (1933–1935), in: ders. (Hg.), Das

Architekten kirchlicherseits, Pacelli[84] und Ludwig Kaas (1881–1952)[85], grosse Hoffnungen in den Vertrag setzten. Besonders aber der Papst selbst liess sich 1933 von Hitler beeindrucken und sah in ihm endlich einen Staatsmann, der ähnlich wie er zum Bolschewismus Stellung bezog.[86] Doch Ernüchterung folgte bald: Zahlreiche Übergriffe und einseitige Konkordatsauslegungen der staatlichen Stellen, die Erfolglosigkeit von Pacellis Nachverhandlungen zum Vereinsartikel, dazu die Ernennung Alfred Rosenbergs (1893–1946) zum Führerbeauftragten für die weltanschauliche Schulung der Partei alarmierten die Hierarchie. Immer klarer wurde, dass Verhandlungen und Protestschreiben nur sehr bedingt Erfolg zeigten und dass auch die letzte Illusion, die Übergriffe gingen nur von subalternen Stellen aus, nicht haltbar war. Kardinal Bertram beschwerte sich folglich 1936 beim Reichskirchenminister scharf, in Deutschland werde gegen die Kirche ein Vernichtungskampf geführt, für den der Zwang zum Studium der Schriften Rosenbergs charakteristisch sei. Der Kirchenhass der russischen Bolschewiken werde noch übertroffen.[87] Die Fuldaer Bischofskonferenz fasste im August den Beschluss, dem Führer selbst ein Memorandum mit den Beschwerden der Katholiken Deutschlands zu überreichen; sollte dies scheitern, wovon man ausging, wollte man mit einem Manifest an die deutschen Katholiken an die Öffentlichkeit gehen.[88] Der Trierer Bischof Franz Rudolf Bornewasser (1866–1951) berichtete von seinem Rombesuch: Pacelli würde es

---

Reichskonkordat 1933. Forschungsstand, Kontroversen, Dokumente (VKZG.B 109), Paderborn u.a. 2007, 153–280, hier 176f.; Vgl. auch: Verhandlungsbericht Buttmanns, 18. Dezember 1933, in: Ebd., 195–203, hier 198; parallel dazu: Heinrich Brüning, Memoiren 1918–1934, Stuttgart 1970, 663.

84 Anthony Rhodes, Der Papst und die Diktatoren. Der Vatikan zwischen Revolution und Faschismus, Wien/Köln/Graz 1980, 150f.

85 Zu Kaas' Rolle noch bei den Nachverhandlungen: Brechenmacher, Unveröffentlichte Dokumente (wie Anm. 83), v.a. 190f.

86 Hubert Wolf, Papst & Teufel. Die Archive des Vatikan und das dritte Reich, München 2008, 180.

87 Die Bestrebungen, Katholiken zum Studium der Schriften Rosenbergs zu zwingen, seien «charakteristisch für den Vernichtungskampf, der in sehr weiten Kreisen gegen die katholische Kirche in Deutschland geführt wird. Wenn ich von Vernichtungskampf spreche, ist das nicht schwarzseherische Übertreibung, sondern Bezeichnung der offenkundigen Tatsache der Untergrabung des katholischen Glaubens in weitesten Kreisen des katholischen Volkes [...] Dinge, die den Kirchenhaß der russischen Bolschewiken noch übertrumpfen.» Kardinal Bertram an Kerll, 2. April 1936, in: Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. III: 1935–1936. Bearb. von Bernhard Stasiewski (VKZG.A 25), Mainz 1979, 333–336, hier 334.

88 «Es wird eine Eingabe an den Führer und Reichskanzler beschlossen, die die wichtigsten Beschwerden der Katholiken Deutschlands behandeln, die auch eine Audienz erbitten soll. Falls keine entsprechende Antwort einläuft, wird von seiten der Bischöfe ein Manifest an das katholische Volk in Aussicht genommen, das den Inhalt der Eingaben von 1935 und 1936 wiedergeben soll.» Protokoll der Plenarkonferenz des deutschen Episkopats, Fulda, 18.–20. August 1936, in: ebd., 408–434, hier 412. Die Aufzeichnungen des Speyrer Bischofs beweisen, dass man an einen Erfolg bei Hitler inzwischen nicht mehr glaubte. Aufzeichnungen Bischof Ludwig Sebastians von der Plenarkonferenz des deutschen Episkopats, Fulda, 18.–20. August 1936, in: ebd. 466–478, hier 468.

begrüssen, wenn die Bischöfe die Beschwerden über die Konkordatsverletzungen bekanntgäben. Rom würde darauf einen Hirtenbrief schreiben.[89]

Auch dieser letzte Versuch scheiterte: Bertram bat um einen Gesprächstermin und sammelte die Beschwerden;[90] der Episkopat erliess ein Hirtenwort zum spanischen Bürgerkrieg als letztes antibolschewistisches Loyalitätsangebot.[91] Am 4. November 1936 wurde Kardinal Faulhaber am Obersalzberg vom Führer empfangen. Zwar brachte der Münchener Erzbischof im Auftrag der Bischofskonferenz die Beschwerden zum Ausdruck, erlag aber den antikommunistischen Monologen Hitlers, in denen dieser den gottgläubigen Staatsmann mimte. Faulhaber versicherte, in der Kirche habe der Führer den loyalsten Bundesgenossen gegen die Bolschewiken und keine andere Religion betone den Autoritätsgedanken so stark wie das Christentum. Er war von der Person des Reichskanzlers tief beeindruckt, der eben doch gläubiger Christ und kein Jünger Houston Stewart Chamberlains (1855–1927) sei. Über diese Naivität waren Bertram und der Berliner Bischof Konrad Preysing (1880–1950) bestürzt[92]; auch Pacelli nahm den Bericht reserviert auf.[93] Auf der ausserordentlichen Bischofskonferenz vom 12. und 13. Januar 1937 konstatierte man das Scheitern des Verständigungsversuchs; es herrsche die Partei, nicht mehr nur eine Person. Auf die Partei mit ihren nordisch-gläubigen, heidnischen Ideologen könne aber das Gehorsamsversprechen nicht angewandt werden. Es bleibe zur Selbstbehauptung nur, sich an das Volk zu wenden.[94]

Neben den drei deutschen Kardinälen wurden die Bischöfe Preysing und Clemens August von Galen (1878–1946, Münster) nach Rom zu Beratungen geladen.[95] Über diese liegen Aufzeichnungen Pacellis und Faulhabers vor.[96] Die Bischöfe, allen voran Kardinal Bertram, klagten, man führe gegen das Wirken und die Freiheit der Kirche einen Vernichtungsfeldzug. Das Konkordat werde ständig verletzt, vor allem die Jugend solle der Kirche völlig entzogen werden. Faulhaber gab zu verstehen, dass seiner Meinung nach der Führer all dies nicht wolle, aber längst die Partei diktatorisch regiere. Bertram scheint das Konkordat selbst in Frage gestellt zu haben; Pacelli und Faulhaber, aber auch der Papst und Kardinal Schulte waren aber der Meinung, ohne Konkordat stände es noch

89 Ebd.

90 Kardinal Bertram an Hitler, 20. August 1936 in: ebd., 487–494.

91 Hirtenwort des deutschen Episkopats, Fulda, 19. August 1936, in: ebd., 478–483.

92 Walter Adolph, Hirtenamt und Hitler-Diktatur, Berlin 1965, 52.

93 Pacelli an Faulhaber, 16. November 1936, in: Akten Michael Kardinal von Faulhabers 1917–1945. II: 1935–1945. Bearb. von Ludwig Volk (VKZG.A 26), Mainz 1978, 197f.

94 Protokoll der Plenarkonferenz des deutschen Episkopats, 12.–13. Januar 1937, in: Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933–1945. IV: 1936–1939. Bearb. von Ludwig Volk (VKZG.A 30), Mainz 1981, 72–88, hier v.a. 76.

95 Thomas Brechenmacher, Die Enzyklika «Mit brennender Sorge» als Höhe- und Wendepunkt der päpstlichen Politik gegenüber dem nationalsozialistischen Deutschland, in: Wolfram Pyta u.a. (Hg.), Die Herausforderung der Diktaturen. Katholizismus in Deutschland und Italien 1918–1933, Tübingen 2008, 271–300, hier 274f.

96 Peter Godman, Der Vatikan und Hitler. Die geheimen Archive, München 2004, 200–203; Aufzeichnung Faulhabers über eine Audienz deutsche Bischöfe bei Pius XI., 17. Januar 1937, in: Akten Faulhabers (wie Anm. 93), II, 279–281.

schlimmer.[97] Pacelli neigte zu einem Hirtenwort des Papstes an die deutschen Katholiken, das dogmatisch gehalten sein müsse, ohne konkrete Personen frontal anzugreifen.[98] Nach der Audienz wurde Faulhaber aufgefordert, einen Entwurf für den Hirtenbrief des Papstes an die deutschen Katholiken zu verfassen. Er beteuerte beim Überreichen, alles vermieden zu haben, was den Nationalsozialisten Anlass geben könne, das Konkordat zu kündigen, eine Sorge, die auf Pacelli lastete.[99]

Faulhabers Entwurf ging (I) in einem vierfachen Schritt vor: (1) Wahrer Gottesglaube, also keine Ersatzgötter wie Rasse, Staat oder Wotanskult. (2) Den Gottesglaube sichert nur der wahre Christusglaube, zu dem die alttestamentliche Offenbarungsgeschichte dazu gehöre. (3) Den Christusglauben sichert allein der wahre Kirchenglaube; die Kirche habe deshalb das Recht, ihre Dinge selbständig zu verwalten und sich frei ohne staatliche Übergriffe zu entfalten. (4) Den Kirchenglauben sichert der Glaube an den Primat, der für die Weltkirche und gegen eine völkische Nationalkirche stehe. (II) Ein zweiter Teil wendet sich gegen die Umdeutung christlicher Begriffe wie Offenbarung, Glaube, Unsterblichkeit, Sittlichkeit oder Erbsünde im Sinne des völkisch-nordischen Religionsverständnisses Rosenbergs. Die Bedeutung des immer und überall geltenden natürlichen Sittengesetzes wird betont, das das Recht auf freie Glaubensausübung und das primäre Erziehungsrecht der Eltern mitbeinhalte. (III) Es folgen Worte der Bekräftigung und Ermutigung an einzelne Gruppen, an Klerus, Ordensleute und Laien, besonders aber an die Jugend, die im Zentrum der Sorgen der Bischöfe stand. Der Entwurf ging also auf die grundsätzlichen Prinzipien ein, die deutsche Regierungsstellen verletzten.[100] Dieses Grundgerüst Faulhabers bildet die Grundlage von *Mit brennender Sorge*, das von Pacelli, seinen Mitarbeitern (Robert Leiber SJ [1887–1967], Ludwig Kaas, dem Jesuitengeneral, der Teile über das Naturrecht beisteuerte) und auch vom Papst selbst erweitert und verändert wurde:[101] (a) Eine Gruppe von Ergänzungen betraf den Einleitungsteil. Pacelli rechtfertigte hier den Konkordatsschluss und die bisherige Politik der Proteste gegen die Übertretung desselben; die Öffentlichkeit, die davon ja nichts wusste, sollte in Kenntnis gesetzt werden. (b) Die zweite Gruppe waren Erweiterungen des Grundtextes, an manchen Stellen auch rhetorische Verschärfungen, die die Enzyklika für ein Hirtenwort ungewöhnlich lang werden liessen. Ob dabei direkt Vorbereitungsmaterial aus dem Hl. Offizium für eine letztendlich nicht erfolgte Verurteilung von *Mein Kampf* unter den Schlagworten «Hypernationalismus», «Totalitarismus» und «Rassismus», eingeflossen sind, muss offen bleiben.[102] Der eigenartige Charakter von *Mit brennender Sorge* besteht darin, dass es sich pri-

[97] Akten Faulhabers (wie Anm. 93), II, 280; Godman, Vatikan (wie Anm. 96), 200.
[98] Akten Faulhabers (wie Anm. 93), II, 281.
[99] Ebd.
[100] Vgl. die Synopse, aus der der Aufbau gut erkennbar ist: Pius XI., Mit brennender Sorge (wie Anm. 2).
[101] Brechenmacher, Enzyklika (wie Anm. 95), 276f.
[102] Die These verteidigt Wolf, Pius XI. (wie Anm. 50), 26–38. Natürlich war das Material Pacelli prinzipiell bekannt; ein expliziter Rückgriff darauf lässt sich aber nicht belegen.

mär um einen Hirtenbrief an die Gläubigen eines Landes handelt. In Rom hatte man sich aber schliesslich dafür entschieden, den Hirtenbrief an die Bischöfe aller übrigen Länder zu senden, deshalb der Name «Enzyklika». Von Bedeutung ist der Unterschied zur Kommunismus-Enzyklika. Während diese den Kommunismus als «in sich schlecht» verurteilt, findet sich in Pacellis Aufzeichnungen zu *Mit brennender Sorge* eine mit «Ängste und Sorgen» überschriebene Notiz: «Konfrontiert mit dieser Lage der Dinge, die sich seither weiter verschlimmert hat, konnte der Hl. Stuhl nicht schweigen. Der Papst will die Hoffnung, so gering sie auch sein mag, nicht ausschließen, daß die Situation sich bessern könne.»[103]

Antitotalitarismus als gemeinsamer Kern?

Es wurde klar, dass sich die drei Enzykliken je ganz spezifischen Entstehungskontexten verdanken. Dennoch ist ihr beinahe gleichzeitiges Erscheinen nicht völlig zufällig; gerade die Enzykliken gegen Kommunismus und Nationalsozialismus sollten sich in gewisser Weise ausgleichen, also die zu erwartenden Vorwürfe des Philobolschewismus bzw. des Philonationalsozialismus a priori entkräften. Es lässt sich aber auch fragen, ob bei allen divergenten Mitverfassern und bei all den unterschiedlichen Umständen, auf die jedes dieser drei päpstlichen Lehrschreiben antworten will, ein gemeinsamer antitotalitärer Kern ausgemacht werden kann und worin dieser besteht.

Hier muss natürlich zunächst konstatiert werden, dass nach allen drei Schreiben Religion, Übernatur und Kirche ein eigenes, von der staatlichen Sphäre unableitbares Recht besitzen. Ohne den Begriff zu gebrauchen, werden Bolschewismus wie Nationalsozialismus als Pseudo-, oder Ersatzreligionen verurteilt.[104] Hinzu kommt, dass beide Systeme eine falsche Zuordnung von Individuum und Staat vornehmen. Sie ordnen den Einzelnen mit seinen Rechten dem Staat unter, der doch nur durch und für die Individuen besteht. Die Grundrechte entsprechen Pflichten gegen Gott, die kein staatliches Gesetz verletzen dürfe. Dahinter deutet sich eine Geschichtssicht an, die die totalitären Systeme aus Grundirrtümern hervorgehen sieht. Der Mensch und seine Rechte werden nicht mehr in Abhängigkeit von Gott und seinen Pflichten gesehen, er wird im Liberalismus atomisiert und auf seine materiellen, selbstbezüglichen Bedürfnisse reduziert, Fortführung und Gegenbewegung ist der Bolschewismus; der Nationalsozialismus erweist sich als Bolschewismus mit anderen Vorzeichen. Mit der naturrechtlichen Deutung des Menschen ergeben sich vom Staat unableitbare Rechte des Einzelnen, die Institution der Ehe sowie das primäre Recht der Eltern auf die Erziehung, schliesslich die ständischen Zwischengliederungen der Gesellschaft, die erst der Liberalismus negiert habe, der so den Staatstotalitarismus ermöglichte.[105]

[103] Godman, Vatikan (wie Anm. 96), 215.
[104] Vgl. Anm. 8.
[105] Xavier de Montclos, Le discours de Pie XI sur la défense des droits de la personne humaine, in: Achille Ratti, Pie XI (wie Anm. 21), 857–872. – Zur Wegbereitung des Kommunismus

Damit sind aber keine Grundrechte im modernen Sinn gemeint. Die natürlichen Rechte des Menschen korrespondieren Pflichten gegenüber Gott, also dem Wahren und Guten, das nur eines sein kann.[106] Deshalb wird dem Menschen kein Recht auf Irrtum zugestanden. Der katholischen Religion ihren Platz einzuräumen hat der Staat die Pflicht; dies gilt nicht für andere Glaubensrichtungen, die er als kleineres Übel nur dulden kann. So kann der Papst auch in *Mit brennender Sorge* erklären, dass es nur einen legitimen totalen Anspruch auf den Menschen gibt, nämlich denjenigen Gottes und des katholischen Glaubens.[107]

Desillusionierung und zunehmende Isolation des kranken Papstes

Pius XI. hat dem Totalitätsanspruch von Kommunismus und Nationalsozialismus den Totalitätsanspruch der Königsherrschaft Christi über den Einzelnen, die Gesellschaften und Staaten entgegen gesetzt. Es war das Ideal der katholischen Gesellschaft, das der Kirche als dem Reich Christi auf Erden als Ziel vor Augen stand und dem ihr Apostolat galt; diese Kirche und dieses Apostolat waren hierarchisch und zentralistisch dem Papst als sichtbaren Stellvertreter Christi untergeordnet. Der Papst glaubte, dass mit autoritären Staaten dieses Ideal leichter zu verwirklichen sei, als mittels katholischer Parteien in einer pluralen Demokratie. Ein katholischer Block jenseits von demokratischem Kapitalismus und kommunistischem Bolschewismus schwebte ihm vor.[108] Freilich gab es früh in Rattis Spiritualität Gegengewichte. Emma Fattorini hat herausgearbeitet, wie er Theresia vom Lisieux (1873–1897) mit ihrem «kleinen Weg», der konträr zu seiner charakterlichen Veranlagung stand, als Leitstern seines Pontifikats verehrte. Neben dem Weg der Gerechtigkeit forderte auch die Barmherzigkeit ihren Raum. In den letzten drei Jahren der Krankheit haben sich diese Impulse zunehmend Raum verschafft, – zur Irritation seines Staatssekretärs Pacelli.[109] Es waren biblische, spirituelle Impulse, die ihm trotz des kategorischen Verbots jeglicher Zusammenarbeit mit dem Kommunismus gewiss werden liessen, dass das Angebot der französischen Linken der *main tendue* nicht zurückgewiesen werden dürfe, da dies dem Weg Jesu widerspreche.[110] Pacelli versuchte nach Kräf-

---

durch die Liberalen vgl. etwa Pius XI., Divini redemptoris (wie Anm. 3), 72; ähnlich bereits Quadragesimo anno und dann die Enzyklikaentwürfe gegen den Rassismus.

[106] Menozzi, Diritti (wie Anm. 33).

[107] «Aus der Totalität Seiner Schöpferrechte fließt seinsmäßig die Totalität Seines Gehorsamsanspruchs an die Einzelnen und an alle Arten von Gemeinschaften. Dieser Gehorsamsanspruch erfaßt alle Lebensbereiche, in denen sittliche Fragen die Auseinandersetzung mit dem Gottesgesetz fordern ...». Mit brennder Sorge (wie Anm. 2), 411.

[108] Gerhard Besier, Der Heilige Stuhl und Hitler-Deutschland. Die Faszination des Totalitären, München 2004, v.a. 146–151.

[109] Fattorini, Pio XI (wie Anm. 6), 33–50.

[110] Marie Levant, Pio XI e la politica della mano tesa in Francia, in: Pius XI: Keywords (wie Anm. 16), 325–338; dies., Une terre de consolation? La France dans les audiences de Pacelli auprès de Pie XI (1930–1938), in: Pie XI et la France (wie Anm. 20), 133–156; Fattorini, Pio XI (wie Anm. 6), 77–82.

ten, diese pastorale Annäherung wieder abzuschwächen.[111] Hitler und dem Nationalsozialismus – seine ersten Illusionen hatte er schnell abgestreift – traute der Papst am Ende genauso wenig über den Weg wie den russischen Bolschewiken.[112] Auch gegen den einst gefeierten Mussolini wurde er immer aufgebrachter: Während italienischer Episkopat und Klerus den brutalen Annexionskrieg gegen Abessinien begeistert unterstützten, blieb der Papst innerlich ablehnend.[113] Ein innerer Bruch vollzog sich aber endgültig, als sich Mussolini Deutschland annäherte und die deutschen Rassegesetze importierte. Der Papst ging immer mehr auf Konfrontationskurs; er liess dem *Duce* sagen, dass er sich als Italiener schäme.[114] Auch den deutschen Einfluss auf das Spanien der Putschisten suchte er zu bekämpfen.[115] An der Kurie vorbei beauftragte er den amerikanischen Jesuiten John La Farge (1880–1963) mit einer Enzyklika gegen den Rassismus, die ihn freilich nicht mehr lebend erreicht hat. Er waren der Jesuitengeneral und Pacelli, die deren Erscheinen nicht für opportun hielten.[116] Todkrank wollte er den 10. Jahrestag der Lateranverträge zu einer spirituellen öffentlichen Abrechnung mit dem Faschismus nutzen. Die letzten Kräfte nutzte Pius XI. zur Ausarbeitung dieser Ansprache. Einen Tag vorher starb er; seine letzte Rede verschwand im Archiv.[117] Der Papst, so Emma Fattorini, war in seinen letzten Tagen an der Kurie isoliert, er ist allein gestorben. Natürlich war er bei all dem eher biblisch-geistlichen Impulsen gefolgt, hatte kein neues, geschlossenes Denksystem ausgearbeitet. Dennoch hat er ein Stück weit Abstand gewonnen zu den integralistischen Traditionen und dem Ideal des katholischen Konfessionsstaats, die seinen Pontifikat geprägt hatten. «Da erkannte Jesus, dass sie kommen würden, um ihn [...] zum König zu machen», heisst es im Johannesevangelium. «Daher zog er sich wieder auf den Berg zurück, er allein.»[118]

[111] Chenaux, Pie XI (wie Anm. 48), 481f.

[112] Fattorini, Pio XI (wie Anm. 6), v.a. 84, 190–199.

[113] Lucia Ceci, Santa Sede e impero fascista: contrasti, silenzi, fiancheggiamenti, in: Pius XI: Keywords (wie Anm. 16), 131–146.

[114] Fattorini, Pio XI (wie Anm. 6), 145–199, v.a. 180, 183 f.

[115] Alfonso Botti, Santa Sede e influenza nazista in Spagna durante la guerra civile nei documenti dell'Archivio Segreto Vaticano. Un rolo antitotalitario della chiesa?, in: Pius XI: Keywords (wie Anm. 16), 107–129.

[116] Georges Passelecq/Bernard Suchecky (Hg.), Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung, München 1997; Gustav Gundlach, Wider den Rassismus. Entwurf einer nicht erschienenen Enzyklika (1938). Hg. von Anton Rauscher, Paderborn u.a. 2001; Fattorini, Pio XI (wie Anm. 6), 170–176.

[117] Fattorini, Pio XI (wie Anm. 6), 200–228. Der Entwurf der letzten ungehaltenen Ansprache des Papstes erstmals vollständig ebd., 240–244.

[118] Joh 6,15.

Höhepunkt des päpstlichen Antitotalitarismus? Die drei Osterenzykliken des Jahres 1937 zwischen Illusionen und Desillusionierung Papst Pius' XI.

Der Beitrag analysiert die neueren Forschungsergebnisse zu Entstehung und Hintergründen der drei päpstlichen Osterenzykliken des Jahres 1937 über den Kommunismus, die Lage der Kirche in Deutschland und die religiöse Situation in Mexiko und fragt, ob hinter ihnen das Konzept eines vatikanischen Antitotalitarismus steht. Obwohl sich die Schreiben ganz unterschiedlichen Kontexten verdanken, wird deutlich, dass der Papst mit dem Ideal einer katholischen Gesellschaft ein Gegenmodell gegen Liberalismus, Kommunismus und Nationalsozialismus entwickelt hat. Lange glaubte er, dieses mit autoritär-diktatorischen Staaten am besten verwirklichen zu können; eine selbst seine engsten Mitarbeiter irritierende spirituelle Wende in den letzten Jahren der Krankheit liess ihn freilich zunehmend davon abrücken und schliesslich isoliert sterben.

Paroxysme de l'antitotalitarisme pontifical? Les trois encycliques de Pâques 1937 entre illusions et désillusions du Pape Pie XI

Dans cette contribution sont analysés les nouveaux résultats de recherche au sujet de la formation et du contexte des trois encycliques pontificaux de Pâques 1937 sur le communisme, la position de l'Eglise en Allemagne et la situation religieuse au Mexique. L'auteur examine l'éventualité d'un concept d'antitotalitarisme du Vatican derrière ces écrits. Bien qu'ils reposent sur des contextes très différents, il devient clair que le Pape, avec son idéal de société catholique, a développé un contre-modèle au libéralisme, communisme et national-socialisme. Pendant longtemps, il a cru pouvoir le concrétiser au mieux avec des Etats autoritaires et dictatoriaux. Un tournant spirituel, agaçant même ses proches collaborateurs, l'a cependant progressivement éloigné de cette idée dans ses dernières années de maladie, l'amenant finalement à mourir dans l'isolation.

The zenith of papal anti-totalitarianism? The three encyclica of 1937 and illusions and disillusionment for Pope Pius XI.

This paper analyses the findings of new research on the creation of and background to three papal encyclica of 1937 which dealt with communism, the state of the Church in Germany and the religious situation in Mexico. Can they be said to be underpinned by a form of Vatican anti-totalitarianism? While the three texts arise from quite different contexts, it is clear that the Pope deployed an ideal Catholic society as a counter-model against liberalism, communism and national socialism. For a long time he believed that authoritarian states offered the best path towards developing such a Catholic ideal; but in his final years of sickness he underwent a spiritual change which caused him to retreat from this position. This irritated even his closest colleagues and led to him dying in an isolated position.

Schlüsselwörter – Mots clés – Keywords

Papst – pape – pope; Pius XI. – Pie XI – Pius XI.; Totalitarismus – totalitarisme – totalitarianism; Menschenrechte – droits de l'homme – human Rights; Kommunismus – communisme – communism; Nationalsozialismus – national-socialisme – communism; Mexiko – Mexique – Mexico; Jesuiten – jésuites – jesuits; Sowjetunion – Union soviétique – Soviet Union; Rassismus – racisme – racism; Demokratie – démocratie – democracy.

Klaus Unterburger, PD Dr., Akademischer Oberrat am Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der Universität Münster/Westfalen.