

Europäische Integration und Katholizismus in Deutschland (1945-1990)

Christoph Kösters

Lange Zeit galt die europäische Integration vor allem als politisch und wirtschaftlich zu beschreibende Erfolgsgeschichte. Der Weg Europas erscheint dabei vornehmlich als dialektischer Krisen- und Konvergenzprozess, der in Gänze bislang zu einer immer stärkeren Einheit geführt hat. Seit einiger Zeit wächst ein neues Interesse an den kulturellen Zusammenhängen dieses Prozesses. Das Augenmerk richtet sich insbesondere darauf, welche Bedeutung Religion für die „kulturellen Selbstbesinnungen“ und europäische Identitätsstiftung zukommt.¹ Gefragt wird nicht nur nach dem Beitrag, den die Religionsgemeinschaften in Europa auf ihrem ureigenen Feld zu dieser Erfolgsgeschichte beisteuern. Sie gelangen zugleich als Akteure in den Blick, die verschiedene Erfahrungen europäischer Integration mit Leitbildern und Europa-Erzählungen (Narrativen) zur Deckung zu bringen suchten. Die Aufmerksamkeit für solche kulturellen Sinnstiftungen hat jüngst noch einmal zugenommen, seitdem mit den gegenwärtigen wirtschaftlichen und politischen Krisen Europas auch die anscheinend selbstverständlichen Vorstellungen von Europa bedroht zu sein oder gar zu zerfallen scheinen – also Diskrepanzen zwischen gesellschaftspolitischen Erfahrungen und identitätsstiftenden Europa-Narrativen sichtbar werden.² Solches Interesse ist keineswegs zufällig oder gar neu. 1979 konstatierte der Münchner Erzbischof Joseph Kardinal Ratzinger zutreffend, die Identität Europas entwickle sich immer dann weiter, wenn sie mit Gegenbildern konfrontiert werde.³

Mit gutem Grund wird die Geschichte der Christdemokratie nach 1945 in Europa in die Erfolgsgeschichte des europäischen Einigungsprozesses hinein verwoben und dabei dem Katholizismus besonderes politisches Gewicht zugeschrieben. Der deutsche Bundeskanzler Konrad Adenauer, die Außenminister Frankreichs, Robert Schuman, und Italiens, Alcide de Gasperi – allesamt Katholiken – werden als „Gründungsväter Europas“ angesehen. Kritiker verweisen demgegenüber

nicht zu Unrecht darauf hin, dass Kurzschlüsse zwischen einer interessen geleiteten Politik europäischer Integration und der katholischen Konfession der beteiligten Akteure nicht trennscharf nachzuweisen seien; den bereits bestehenden identitätsstiftenden Europa-Erzählungen werde deshalb lediglich eine christdemokratisch-katholische Variante hinzugefügt.

Worin besteht also der Beitrag des Katholizismus in Deutschland zur europäischen Integration, wenn die Antwort nicht allein im historischen Aufweis jenes Weges bestehen kann, den die „Adenauer-CDU“ beschritten hat? Die folgenden Ausführungen versuchen die Perspektive zu weiten: Zusätzlich zu der politischen Erfahrung des deutschen Katholizismus als Träger eines stets europäisch eingebundenen Nationalverständnisses wird seine bislang weithin unterbelichtet gebliebene Rolle religiös getragener Aussöhnung im „internationalen“ politischen Vorfeldraum fokussiert. Diese Erfahrungen sind nicht zu trennen von den ständigen Bemühungen, Christentum und Europa zu kulturellen Leitbildern von einem christlichen Europa zusammenzuführen.

Die deutschen Katholikentage wirkten nach 1945 mit ihren europäischen Standortbestimmungen sowohl in den binnenkatholischen Raum wie auch nach außen in den Bereich von politischer Kultur und Gesellschaft hinein. Der traditionell selbstbewusste deutsche Laienkatholizismus agierte dabei allerdings selten gänzlich ohne den deutschen Episkopat und – im Anfang noch wichtiger – den Papst bzw. den Heiligen Stuhl als seiner diplomatischen Interessenvertretung auf internationalem Parkett. Nimmt man dieses katholische Gefüge insgesamt in den Blick, zeigt sich, wie sehr Wirkung und Bedeutung seiner europapolitischen Aktivitäten und identitätsstiftenden Erzählungen entscheidend von den Wandlungen abhängen, die sein kulturelles Gedächtnis und sein religiöses Erbe als Teil der sich dynamisch ändernden Verhältnisse in Demokratie und Gesellschaft vollzogen.

Damit ist zugleich nahezu Selbstverständliches gesagt: Der deutsche Katholizismus leistete einen *Teil*/beitrag zur europäischen Integration. Wenn etwa die Wechselwirkungen zur protestantischen Ökumene nur gestreift werden können, ist damit nichts über deren eigenständige Bedeutung für den historischen Europadiskurs gesagt. Unter dieser Prämisse wird im Folgenden zunächst die Ausgangslage skizziert, die

sich nach 1945 durch einen „Eisernen Vorhang“ für Europa als konfessionellen Raum des Christentums ergab (1.). Sodann wird dem religiös-motivierten Beitrag nachgegangen, den die Katholiken auf einer Woge der Europabegeisterung in der Nachkriegszeit zur deutsch-französischen Aussöhnung beitrugen. Die später weit verbreitete, v.a. katholische Wahrnehmung der Christdemokraten Adenauer, Schuman und De Gasperi als „Gründungsväter“ eines vereinigten Europa vollzog sich nicht zuletzt vor dem Hintergrund dieses Wandels im Verhältnis zu Frankreich (2.). Anschließend wird gefragt, wie sich der im Zweiten Vatikanischen Konzil vollzogene Paradigmenwechsel der katholischen Kirche auf ihren Beitrag zu den Debatten der langen 1960er Jahre über die Identität Europas auswirkte (3.). Schließlich wird die Bedeutung des deutschen Katholizismus für die Aussöhnung mit Polen als Teil der von Papst Johannes Paul II. vorangetriebenen religionspolitisch einflussreichen Öffnung Europas nach „Osten“ behandelt (4.) Alles in allem wird sich zeigen, wie sehr der spezifische Beitrag des Katholizismus zur europäischen Integration in einer historisch oft unterschätzten, politisch aber höchst wirksamen, recht zu verstehenden und heute mehr denn je zu decodierenden religiösen Symbol-Politik lag.

1. Westeuropa als dominant katholischer Konfessionsraum

„Europa wird christlich, oder es wird überhaupt nicht mehr sein.“⁴ Die Aussage des katholischen Religionsphilosophen Romano Guardini aus dem Jahre 1946 erfasst zutreffend die Bedeutung, die allgemein der christlichen Religion für Gegenwart und Zukunft Europas beigemessen wurde. Trotz oder – wie viele glaubten – gerade wegen zweier gewaltexzessiver Weltkriege war das Christentum zu Beginn der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts europaweit die bestimmende Religion. Nicht ganz ohne Stolz stellte Herbert Aufhofer im 1959 erschienen „Staatslexikon“ den quantitativen Vorsprung der Katholiken fest⁵: Von den rund 550 Millionen Europäern seien rund 212 Millionen (38,5%) katholisch, 120 Millionen protestantisch (22%) und die übrigen verteilten sich in nicht mehr zuverlässig feststellbarem Verhältnis auf Orthodoxe, Konfessionslose sowie islamische, jüdische und sonstige Minderheiten. Der Katholizismus habe seine Schwerpunkte in Süd-, West- und Ost-Europa (womit nicht nur das katholische Polen, sondern auch die beträchtlichen katholischen Bevölkerungsanteile unter den Slowaken, den Kroaten, den Ungarn und den Litauern gemeint waren), während Nord- und Zentral-Europa (einschließlich

Deutschlands) mehrheitlich protestantisch bestimmt sei; die orthodoxen Kirchen seien praktisch auf den Balkanraum und den europäischen Teil der Sowjetunion beschränkt. Religionspolitisch seien Staat und Kirche in den meisten Staaten verfassungsmäßig getrennt; allein in Italien und Spanien, den evangelisch-lutherischen Kirchen Skandinaviens sowie der orthodoxen Kirche Griechenlands bestehe noch ein Staatskirchentum, zudem in der anglikanischen Kirche Großbritanniens.

Auf die Wahrnehmung Europas wirkte sich gravierend aus, dass nach 1945 ein Großteil des alten Mitteleuropa und das östliche Europa nahezu vollständig hinter dem „Eisernen Vorhang“ verschwand. Europa blieb seitdem auf seine westlichen, südlichen und nördlichen Staaten begrenzt. Das katholische Österreich und die katholischer gewordene Bundesrepublik Deutschland wurden im „Kalten Krieg“ zu östlichen „Vorposten“ an der ideologischen Nahtstelle der Systeme. In den 1950er Jahren proklamierte der belgische Prämonstratenserpater und Gründer des katholischen Werks „Kirche in Not“, Werenfried van Straaten, die Errichtung sogenannter Gottesburgen entlang der deutsch-deutschen Grenze.⁶ Die weltanschauliche Systemkonkurrenz zwischen West und Ost wurde besonders in seiner Anfangsphase zusätzlich religiös aufgeladen: Das christliche Europa war geteilt zwischen religiöser Freiheit auf der westlichen Seite und ihrer Unterdrückung auf der östlichen. Kaum anderswo wurde dies sichtbarer als in Berlin, wo etwa die Errichtung von Mauer und Stacheldraht entlang der Ost-Berliner Sektorengrenze im August 1961 die Pfarrei St. Michael gewaltsam durchschnitt.⁷

Kirchenstatistisch erschienen vor allem die Katholiken als Gewinner der Teilung Europas. Doch Aufhofers eindrucksvolle Zahlen verdeckten die religiösen Veränderungen, die nach 1945 mit Flucht und Vertreibungen aus den osteuropäischen Staaten – den baltischen Staaten, Polen, der Sowjetunion und der Tschechoslowakei – einhergingen. In Polen entstand mit der von den Siegermächten des Zweiten Weltkriegs sanktionierten Verschiebung der Staatsgrenzen nach Westen erstmals eine ethnisch und religiös nahezu geschlossene katholische Staatsnation. Anders verlief die Entwicklung in Deutschland: Das einst dominant protestantische Deutsche Reich wurde als föderale Bundesrepublik konfessionell nahezu paritätisch, was sich politisch in der Gründung der interkonfessionellen CDU zu-

kunftsweisend niederschlug. Bis in den Alltag beider christlichen Kirchen blieben die alten konfessionellen Abgrenzungen allerdings spürbar: Mit ihrem „unsichtbaren Fluchtgepäck“⁸ religiöser und kultureller Vorerfahrungen trafen die heimatvertriebenen Flüchtlinge nahezu unvermittelt auf die volksfromme Religiosität der Einheimischen. Unter der Oberfläche der konservativen Adenauer-Ära gerieten in der jungen Bundesrepublik die überkommenen konfessionellen Grenzen und ihre abgegrenzten Sozialmilieus unter Druck. Zu Beginn der 1960er Jahre ist dann in allen westeuropäischen Staaten ein nachhaltiger Rückgang der christlichen und insbesondere der katholischen Kulturpraxis zu beobachten.⁹ Der französische Historiker René Rémond hat den tiefgreifenden Wandel kirchengebundener Religionspraxis und das Verlöschen ihrer Symbole als „'Entweihung' der Zeit“ bezeichnet; der deutsche Historiker Thomas Großbölting spricht vom „verlorenen Himmel“.¹⁰

Kirchliche Zeitgenossen haben den (bis heute andauernden) Prozess ursächlich auf die Auswirkungen der Industrialisierung, der modernen Verstädterung und den nach dem Krieg rasch wieder ansteigenden Wohlstand zurückgeführt. Die Kritik geistlicher Kirchenführer am „praktischen Materialismus“ einer voranschreitenden Säkularisierung des christlichen Glaubens zog sich wie ein roter Faden durch zahllose Stellungnahmen dieser Jahre. Die Kirchenvertreter stimmten darin ungewollt mit den agnostischen bzw. atheistischen Religionskritikern überein, die aus denselben Beobachtungen aber den gegensätzlichen Schluss vom unausweichlichen Ende von Christentum und Religion in der Moderne zogen.¹¹ In den katholischen Diskussionen über die Zukunft eines christlichen Europas spiegelte sich die Erfahrung der Säkularisierung in zweifacher Weise wider: als krisenhafte Gefährdung sowohl durch den westlich-praktischen als auch durch östlich-theoretischen Materialismus.

2. Nach 1945: Aussöhnung mit dem französischen Erbfeind

Am Neubeginn der Geschichte Europas nach dem Zweiten Weltkrieg standen Erfahrungen des Zivilisationsbruchs. Binnen dreier Generationen war Europa durch zwei Weltkriege verwüstet worden – mit jeweils katastrophalen Auswirkungen: der Zerstörung von Staaten, der Existenz instabiler nationalistischer Gesellschaften, der rücksichtslosen Durchführung ethnischer „Säuberungen“, der Unterdrückung und

Verfolgung von Christen, insbesondere aber der rassenideologisch verbrämten Vernichtung des europäischen Judentums. Diese Erfahrungen erklären den gesellschaftlichen Zuspruch, den die Bewegungen für ein vereinigtes Europa vor allem in der zweiten Hälfte der 1940er Jahre erfuhren. Die europapolitische Agenda bestimmten zunächst die „Föderalisten“ und ihr Einsatz für einen europäischen Bundesstaat mit supranationaler Regierung. Sie nahmen Impulse wieder auf, die in den 1920er Jahren von den paneuropäischen Ideen ausgegangen und insbesondere mit den Namen des österreichischen Schriftstellers Richard Nikolaus Graf Coudenhove-Kalergi und des französischen Außenministers Aristide Briand verbunden waren.¹²

In der katholischen Kirche hatte nach dem Ersten Weltkrieg Papst Pius XI. getreu seinem Leitwort „Pax Christi in regno Christi“ seine Vorstellung von einem friedlichen Europa auf die Tagesordnung der Katholiken gesetzt, indem er sie zur geschlossenen „Katholischen Aktion“ mit dem Ziel aufrief, die Königsherrschaft Christi wiederherzustellen. Dem verlieh der Papst 1925 mit der Einsetzung des Christ-Königs-Festes zusätzlich religiös-symbolisch Nachdruck. Im Umfeld dieses geistig-moralischen Ideen- und Mobilisierungsprogramms hatten sich ganz unterschiedlich ausgeprägte Initiativen und Organisationen entwickelt. Die vom Freiburger Diözesanpriester Max Josef Metzger 1919 gegründete, 1927 umbenannte „Christkönigsgesellschaft“ zählt mit ihren Vorläufern zu den Keimzellen der katholischen Friedensbewegung und der ökumenischen Bewegung *Una Sancta* in Deutschland. Die um die Zeitschrift „Abendland“ versammelten, vor allem im Rheinland beheimateten katholischen Intellektuellen beschritten in den 1920er Jahren den Weg der deutsch-französischen Verständigung. Der Bonner Romanist Hermann Platz rückte zusammen mit anderen das Christentum als kulturstiftende und gemeinschaftsbildende Kraft Europas in den Vordergrund und grenzte „die Abendländer“ von den Nationalisten, den Völkischen, den Völkerbundanhängern und Paneuropäern ab.¹³

Hier knüpften nach 1945 die Diskussionen um abendländische Gemeinsamkeiten in Europa und prononcierte Stimmen wie etwa jene von Romano Guardini an.¹⁴ Die katholische Stimme im Konzert der Europavorstellungen repräsentierte und vertrat indes vor allen anderen Papst Pius XII. Innerhalb der neuen bipolaren Welt der westlichen und östlichen Großmächte sah er Europa „als Trägerin der Zivilisationsbotschaft der Kirche“.¹⁵ Der Papst dachte dabei keineswegs

an eine Wiederherstellung der *societas christiana* nach dem mittelalterlichen Modell. Ihm ging es darum, den diesem zugrundeliegenden Kerngedanken zu aktualisieren. Er war überzeugt, dass Europa in der Abkehr von der säkularen, in seinen jüngsten Auswüchsen totalitären Vergangenheit und Gegenwart künftig nur dann zu einer friedlichen Einheit finden könne, wenn es sich auf die in der christlichen Tradition verbürgte Synthese von Religion, Moralität und Zivilisation zurückbesinne.¹⁶ Die anlässlich seines 1400-sten Todestages 1947 erfolgte kirchliche Würdigung des Heiligen Benedikt – Begründer des christlichen Mönchtums an der Zeitenwende von der römisch-christlichen Spätantike zum lateinischen Mittelalter – verlieh diesem dezidiert katholisch argumentierenden Europaverständnis des Papstes nachhaltige religiöse wie historische Symbolkraft¹⁷; später, 1964, sollte Papst Paul VI. den Heiligen zum Schutzpatron Europas erheben.¹⁸

In diesem geistig-kulturellen Klima europäischen Integrationswillens gediehen im deutschen Nachkriegskatholizismus erste bedeutsame Initiativen zu einer Aussöhnung mit dem französischen Nachbarn und vermeintlichen deutschen „Erbfeind“.¹⁹ Noch bevor etwa christkatholische Europaaktivisten aus Frankreich, Großbritannien, der Schweiz und Deutschland seit März 1947 mit den regelmäßigen „Genfer Treffen“ der „Nouvelles Equipes Internationales“ erste politische Schritte unternahmen, wurden bereits religiös-spirituell bestimmte Pfade der Versöhnung beschritten: Nur wenige Wochen nach der Befreiung Frankreichs riefen im März 1945 Bischof Pierre-Marie Théas und 39 weitere französische Mitbrüder zu einem „Kreuzzug der Versöhnung zwischen Deutschland und Frankreich“ auf. Der Appell rief beiderseits des Rheins mit der Gründung von „Pax Christi“-Gruppierungen ein lebhaftes Echo hervor.²⁰

Die von großen Friedenskreuzen begleiteten grenzüberschreitenden Wallfahrten bewegten Scharen von Gläubigen. Es war in der Tat erstaunlich, dass „unsere Landsleute vor diesem Kreuz aus Aachen vergessen haben, was vor einigen Jahren ein verbogenes [*Haken-*] Kreuz aus Deutschland über sie gebracht hat“, wie ein belgischer Geistlicher festhielt. Im Stil neuen Betens folgten die Teilnehmer dabei unausgesprochen dem alten rituellen Code eines religiösen Bußaktes: betendes Pilgern als Ausdruck der Reue und stellvertretenden Sühne für das von Deutschen an Franzosen begangene Unrecht. Dies bildete die Voraussetzung für die großen Versöhnungs-

treffen 1947 und 1948 in den europäischen Wallfahrtsorten Lourdes auf französischer und Kevelaer auf deutscher Seite; 1949 traf sich eine deutsch-französische Bischofsdelegation im badischen Bühl, wo Pax Christi 1952 ein Friedenskreuz errichtete. Schließlich erbauten französische und deutsche Katholiken 1953/54 im Schatten des mächtigen mittelalterlichen Kaiserdoms in Speyer eine Friedenskirche, die dem 1153 verstorbenen, großen Zisterzienser-Abt, christlichen Mystiker und abendländischen Kreuzzugsprediger Bernhard von Clairvaux geweiht wurde.

Unbeschadet des von katholischen Aktivitäten und entsprechender Symbolik bestimmten kulturellen Umfeldes, das vor allem im deutsch-französischen Grenzraum vorherrschte, war der erste Schritt zur Integration Europas nicht das Werk der katholischen „schwarzen Internationale“, wie ein britischer Diplomat besorgt formulierte.²² Mit der „Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl“ (EKGS-Montanunion) hatten die führenden Repräsentanten der drei größten Staaten Westeuropas 1951 einen grenzüberschreitenden wirtschaftlichen Interessenverbund errichtet. Dessen Erfolg und damit Bedeutung für die europäische Integration stand keineswegs von Beginn an fest. Dass den deutschen Bundeskanzler Adenauer, den französischen Außenminister Robert Schuman und seinen italienischen Amtskollegen Alcide de Gasperi christdemokratische Überzeugungen und gemeinsame katholische Glaubenswurzeln verbanden, beförderte diesen politisch wie wirtschaftlich bahnbrechenden ersten Schritt. Der 1957 in Rom geschlossene internationale Vertrag über die Gründung einer Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft (EWG) bezog mit den Benelux-Staaten drei weitere Länder ein; er machte den ersten Schritt unumkehrbar und stellte die europäische Integration auf ein sicheres Fundament.

Die kirchlichen Begleittöne, die Papst Pius XII. und die deutschen Bischöfe in zahlreichen Erklärungen und Hirtenschreiben mit der Betonung der abendländisch-christlichen Wertegemeinschaft und der strikten Ablehnung des totalitären Kommunismus anschlügen, erzeugten auf politischer Seite weder Dissens noch Widerspruch – im Gegenteil.²³ Von hier aus war es nur noch ein kleiner Schritt zu einem katholisch eingefärbten Europabild: „Europa muß christlich sein, oder es wird nicht sein“, bekannte etwa 1973 der Augsburger Bischof Stimpfle. „Schuman, De Gasperi und Adenauer, die großen Europäer und Väter eines geeinten Europas, waren sich dessen be-

wußt. Sie verstanden die Einheit des europäischen Kontinents nicht nur als politische und wirtschaftliche Notwendigkeit, sondern als Förderung christlicher Vergangenheit und Zukunft.“²⁴

3. In den langen 1960er Jahren: Religionsfreiheit, Menschenrechte und Demokratie

Anfang der 1960er Jahre machte sich im deutschen Katholizismus Ernüchterung breit. Zwar waren in der sich neigenden Nachkriegszeit bedeutende Schritte zur politischen und wirtschaftlichen Einigung Europas zurückgelegt worden. Doch die Antwort, welche in der Nachkriegsgeneration u. a. in einem religiös motivierten Weg der Aussöhnung mit Frankreich gefunden worden war, hatte anscheinend an Überzeugungskraft eingebüßt. Ein interner Lagebericht des Zentralkomitees der deutschen Katholiken hielt fest, dass „gegenüber der schon weit gediehenen Zusammenarbeit auf politischem Gebiet das Bewusstsein der Zugehörigkeit innerhalb des europäischen Katholizismus noch kaum entwickelt sei, vor allem auf der brüderlichen Ebene der Laien.“²⁵ Die Frage nach den ideell-geistigen Grundlagen, nach der christlichen „Seele“ Europas drängte sich von neuem auf. Und anders als nach 1945 wurde im deutschen Katholizismus die Suche nach zeitgemäßen und zukünftigen Antworten Teil eines grundlegenden Paradigmenwechsels in der katholischen Kirche.

Die Anerkennung der Religionsfreiheit durch die katholische Kirche auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat der Staatsrechtler und Katholik Ernst-Wolfgang Böckenförde zutreffend als „kopernikanischen Wende“ bezeichnet.²⁶ Eine Neuausrichtung des katholischen Kirchen- und Weltbildes markierte die Konzilserklärung „Dignitatis humanae“ („Die Würde der menschlichen Person“). Die Anerkennung der individuellen religiösen Freiheit als Bestandteil personaler Menschenwürde stellte eine noch zu Beginn der 1960er Jahre weitgehend unbestrittene kirchliche Lehrtradition vom Kopf auf die Füße: Religiöse Wahrheiten und die unbedingte Verteidigung ihrer Freiheit wurden nicht mehr aus der Kirche als autoritativer Lehrerin irrtumsfreien Glaubenswahrheiten begründet, sondern aus der personalen Freiheit des Menschen. Das hatte weitreichende Konsequenzen, ging doch damit eine Neujustierung des Verhältnisses zwischen Kirche und gesellschaftlicher Freiheit, Kirche und Gewissensfreiheit, letztlich von Kirche und Staat einher. In seiner optimistischen, an alle Menschen ge-

richteten Standortbestimmung, die das Konzil in seiner pastoralen Konstitution „*Gaudium et spes*“ („Freude und Hoffnung“) zur zeitgenössischen „Moderne“ vornahm, fehlte nicht die positive Würdigung der demokratischen Staats- und Gesellschaftsordnung (GS 75).²⁷

Die Verurteilung moderner Freiheiten, wie sie hundert Jahre zuvor, 1864, Papst Pius IX. im *Syllabus errorum* ausgesprochen hatte, war Geschichte, hingegen das Einschreiten der Kirche gegen jede Verletzung der Menschenrechte im Allgemeinen und der religiösen Freiheit im Besonderen war ihr künftig aufgegeben. In den 1960er Jahren der Dekolonialisierung bedeutete dies konsequenterweise, jede der freien Glaubensannahme widersprechende Zwangsmission als unchristlich zu verwerfen. Papst Paul VI. eröffnete die globale Perspektive, indem er einem geeinten Europa die neue Rolle eines Motors internationaler Gerechtigkeit und weltweiten Friedens zuschrieb: „Das reiche kulturelle, moralische und religiöse Erbe Europas, geprägt von christlichen Werten, wird so in neuem Glanz vor den Augen der ganzen Welt erstrahlen.“²⁸

Seit jeher war der Apostolische Stuhl stets sorgsam darauf bedacht, seine Unabhängigkeit von und seine Neutralität gegenüber den politischen Mächten zu bewahren. Entsprechend vorsichtig hatte die katholische Kirche zu Lebzeiten von Papst Pius XII. damit begonnen, den europäischen Integrationsprozess auch institutionell zu begleiten. Die Initiative zur Institutionalisierung ging deshalb zunächst von den international agierenden katholischen Ordensgemeinschaften aus. Auf Einladung des Straßburger Bischofs eröffneten die Jesuiten als Erste 1956 ein „Katholisches Sekretariat für europäische Fragen“ („*Office catholique pour les Problèmes européens*“ – OCIFE), um laufend über die Arbeit des Europarates zu informieren. Es erhielt 1963 einen offiziellen Status, als nahe den Brüsseler Gemeinschafts-Institutionen ein zweites Informationsbüro errichtet wurde – ein Signal für ein aktiveres vatikanisches Engagement in dem krisengeschüttelten europäischen Einigungsprozess dieser Jahre. Nahezu zeitgleich und als unmittelbare Folge des Konzils begannen Europas Bischöfe einen ständigen Austausch über gemeinsame aktuelle Fragen der Seelsorge zu organisieren.

Mit der Akkreditierung eines Apostolischen Nuntius bei der Europäischen Gemeinschaft in Brüssel 1970 und der im Jahr darauf folgenden Gründung eines – über den „Eisernen Vorhang“ ausgreifenden – Rates

der Europäischen Bischofskonferenzen (Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae – CCEE) war die katholische Kirche auf europäischer Ebene wenige Jahre nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil politisch wie pastoral neu aufgestellt. 1980 kam in Brüssel eine eigene Büro-Vertretung der Bischöfe aus den Ländern der Europäischen Gemeinschaft (Commissio Episcopatum Communitatis Europensis – ComECE) hinzu, um angemessen auf die Eigendynamik des europäischen Einigungsprozesses reagieren zu können.²⁹ Demgegenüber mangelte es den katholischen Laien offenbar an vergleichbaren institutionellen Plattformen und funktionierenden Netzwerken. Der Ruf der rheinland-pfälzischen Kultusministerin und engagierten Katholikin Hanna-Renate Laurien nach einem „Zentralkomitee Europäischer Katholiken“ verhallte jedenfalls ungehört.³⁰

Die europäische „Konferenz für Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa“ (KSZE), die nach zweijährigen Verhandlungen 1975 mit der Unterzeichnung einer Schlussakte im finnischen Helsinki zu Ende ging, markierte den außenpolitischen Paradigmenwechsel vom „Kalten Krieg“ der Nachkriegszeit zur Entspannung zwischen Ost und West in den 1970er Jahren. Die politische Wirkung ging allerdings nicht von den vereinbarten Nichteinmischungsklauseln aus, die „nur hübsche Verpackungen für bereits bestehende internationale Vereinbarungen“ waren, sondern von den „utopischen Paragraphen, die [diesen Klauseln] folgten.“³¹ Es war nicht zuletzt der auf europäischer Bühne gemeinsam mit der evangelischen Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) agierenden, einflussreichen Vatikandiplomatie zu verdanken, dass sich die Unterzeichnerstaaten darauf verpflichteten, „die Menschenrechte und Grundfreiheiten einschließlich der Gedanken-, Gewissens-, Religions- oder Überzeugungsfreiheit für alle ohne Unterschied der Rasse, des Geschlechts, der Sprache oder der Religion“ zu achten.³²

Dass die christlichen Kirchen auf diese Weise langfristig dazu beitrugen, die ideologischen Fundamente der sozialistischen Ostblockstaaten auszuhöhlen, war allerdings in den 1970er/ 80er Jahren noch nicht absehbar. Ein andere Herausforderung bestimmte die Tagesordnung: Zwar deckte sich die seit 1957 nach Norden um Großbritannien, Irland sowie Dänemark (1973) und nach Süden um Griechenland (1981), Spanien und Portugal (1986) erweiterte Europäische Gemeinschaft zunehmend mit den „klassischen“ Vorstellungen von Europa; jedoch gestaltete sich die Suche nach einem neuen,

dem längst verblassten „christlichen Abendland“ adäquaten europäischen Leitbild spürbar schwieriger. Die zu Beginn der 1980er Jahre viel beklagte Eurosclerose hatte nicht allein wirtschaftliche Ursachen. Wenige Wochen vor den ersten Wahlen zum Europaparlament 1979 unternahm der 52-jährige Münchner Erzbischof Joseph Ratzinger (und spätere Papst Benedikt XVI.) den Versuch, die seit dem Tod Pius' XII. im Jahre 1958 eingetretenen politischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Entwicklungen in Europa aufzunehmen und zu einem christlich fundierten Zukunftsbild eines demokratischen Europas weiterzuentwickeln.

Die Abgrenzungen fielen unmissverständlich aus: Sowohl die archaisch-geschichtslose Verschmelzung von Stammesrecht und Religion wie im Islam als auch der Marxismus als säkulare religionslose, allein am pervertierten Wert des revolutionären Umsturzes ausgerichtete Weltanschauung widersprächen jedem europäischen Selbstverständnis. Das krisenhafte Erscheinungsbild einer säkularisierten, von „unbegrenzter Vernunftautonomie“, Wertepluralismus und privatisiertem Gottesglauben dominierten Gesellschaft mache in der Gegenwart solche „Gegenbilder zu Europa“ erst möglich. Demgegenüber gründe Europas Identität in der antiken Rückbindung von Demokratie an die Gültigkeit des guten Rechts (Eunomie), in dem den jüdischen Glauben mit dem griechischen Geist vermittelnden Christentum, in der Idee Europas als übergreifender *res publica christiana* und im neuzeitlichen Erbe einer vernunftgeleiteten Unterscheidung von Glaube und Recht, samt der daraus erwachsenen Glaubens- und Gewissensfreiheit und der Gültigkeit allgemeiner Menschenrechte. Die Zukunft Europas bestand für den Münchner Erzbischof deshalb in einer rechtlichen, religiösen und sittlichen Werten verpflichteten Demokratie, die Gewissensfreiheit und Menschenrechte garantiert und anstatt „Nation“ und „Weltrevolution“ seine Gemeinwohl-Verantwortung global begriff als Dienst an einer Friedensordnung und gemeinsamen Partizipation an den Gütern der Welt.³³

In der Würdigung einer wertengebundenen Demokratie als Fundament künftiger europäischer Integration stimmte der Münchner Erzbischof mit dem belgischen Premierminister Leo Tindemans überein. Die Auswirkungen des Konzils waren unverkennbar, als der überzeugte katholische Europapolitiker der zweiten Generation 1978 auf einer Kundgebung des Freiburger Katholikentages die Eckpunkte eines christlichen Europa formulierte: „Europa wird demokratisch sein,

oder nicht sein. Keine Volksdemokratie, sondern eine, in der (...) namentlich auch den Religionen alles zur ihrer freien Entfaltung geboten wird. (...) Europa soll kein Kontinent des Hasses werden, weder zwischen Nationen noch zwischen Klassen, sondern einer des Einverständnisses und der Zusammenarbeit. (...) Die Länder, wo man, aus welchem Grunde auch immer, die Freiheit oder bestimmte Freiheiten unterdrückt, werden nicht verhindern können, dass ihre Bevölkerung nach Europa als erstrebenswertem Ziel ausschauen wird.“³⁴

4. In den kurzen 1980er Jahren: Avantgarde deutsch-polnischer Versöhnung und Pioniere des neuen Europa

Die Ablehnung des Nationalismus gehörte von Beginn an zum katholischen „Europa“-Kanon. Indes hatte schon die Annäherung an den „französischen Erbfeind“ nach 1945 gezeigt, dass auch Katholizismus und Kirche dem langen und dunklen Schatten der Geschichte zweier Weltkriege nicht enttrinnen konnten: In einem Europa, in dem 1919/20 und 1945 ethnisch-nationales Denken die politische Ordnungsvorstellungen maßgeblich mitbestimmt hatte, ließen sich Nationales und Kirchliches in keinem Land voneinander trennen. So hatte 1962 der Freiburger Katholikentag unter der Federführung Herbert Czajas – einem aus Schlesien stammenden, politisch tatkräftigen Vertreter der deutschen Vertriebenen und unbeirrbaren Anwalt ihres Rechts auf Heimat im Rahmen der europäischen Einigung – die „naturrechtlich verankerte Existenz und Entfaltung aller Völker und Volksgruppen“³⁵ herausgestellt. Bereits wenige Jahre später traf diese Erklärung auf dem Katholikentag 1968 in Essen auf bohrende Kritik: Im Sinne einer neuen europäischen Friedensordnung seien auch die überkommenden Standpunkte kirchlich gestützter deutscher Ostpolitik auf den Prüfstand zu stellen.³⁶ Die im geteilten Deutschland zugleich weltanschaulich überlagerte und politisch umstrittene Frage nach der Anerkennung der deutsch-polnischen Oder-Neiße-Grenze wirkte weit in die mit der „Adenauer-CDU“ verbundenen Reihen des deutschen Katholizismus hinein.

In seinen politischen Erinnerungen an die vom „Wandel durch Annäherung“ geleitete europäische Entspannungspolitik hat Willy Brandt auf den Dialog der Kirchen hingewiesen, der dem der Politiker „weit voraus“ gewesen sei.³⁷ Das Urteil des sozialdemokratischen Bundeskanzlers traf nicht nur auf den Diskussionsbeitrag seines Parteifreundes Egon Bahr zu, mit dem dieser 1963 in der Evangelischen Akade-

mie in Tutzing eine heftige öffentliche Kontroverse über die deutsche Ostpolitik entfachte. Im Frühjahr 1964 setzte eine kleine Gruppe der deutschen Pax-Christi-Sektion mit einer von Alfons Erb angeführten Sühne-Wallfahrt nach Auschwitz von neuem ein markantes Zeichen deutschen Aussöhnungswillens.³⁸ In dem jungen Krakauer Erzbischof Karol Wojtyła (und späteren Papst Johannes Paul II.) traf die deutsche Pilgergruppe auf einen aufgeschlossenen Ansprechpartner, der das Geschehen in seiner religiösen ebenso wie in seiner politischen Dimension richtig zu deuten verstand. Auch die wegweisenden Worte, die die polnischen Bischöfe bei Konzilsende 1965 in ihrer Botschaft an die deutschen Bischöfe richteten – „Wir gewähren Vergebung und bitten um Vergebung“ –, wurden als sühnendes Buß- und Versöhnungsgeschehen begriffen.

Solch in seiner kommunikativen Bedeutung kaum zu überschätzendes religiöses Symbolhandeln bewegte sich, wie schon in den Anfängen der deutsch-französischen Aussöhnung, nicht im politikfreien Raum. Doch anders als in den ersten Nachkriegsjahren agierte die kleine Schar der Pax-Christi-Aktivistinnen auch selbst politischer. Sie legten den moralischen Zeigefinger in eine durch deutsche Entschuldigungspraxis nur scheinbar verschlossene Wunde schuldhafter Erinnerung und brachten einen „Solidaritätsspende“-Fonds für ehemalige KZ-Opfer in Polen auf den Weg. 1973 ging aus dieser von den deutschen Bischöfen unterstützten Laieninitiative das katholische „Maximilian-Kolbe-Werk“ hervor. Dessen Aussöhnungs- und Begegnungsarbeit – insbesondere mit Mitgliedern der prominent vom Publizisten Stanisław Stomma repräsentierten ZNAK-Gruppe – blieb zwar der Last der Vergangenheit und den von der offenen Grenzfrage ausgehenden nationalen Spannungsschwankungen ausgesetzt. Dennoch entspann sich nach und nach ein dichter geknüpftes, persönliches Kontaktnetzwerk zu den polnischen Opfern. Dessen enorme politische Bedeutung zeigte sich 1981/82: Die Woge der Hilfsbereitschaft u. a. deutscher Katholiken für das – bedingt durch Kriegsrecht und Versorgungskrise – wirtschaftlich am Abgrund taumelnde Polen brachte „von unten“ den breiten Durchbruch für den beschwerlichen Aussöhnungsprozess mit sich.

In der Logik solchen Handels lag der Appell, den der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Hans Maier, an die politisch Verantwortlichen in Regierung und Parteien richtete, Polen in seinem Kampf um Freiheit und Selbstbestimmung nicht alleinzulass-

sen – mit äußerst mäßigem Echo aus den Reihen der sozial-liberalen Regierungskoalition. Von den dramatischen Ereignissen in Polen fiel ein aufschlussreiches Schlaglicht auf das Ende jener Zeitströmung in Europa, die große Sympathien für den Staatssozialismus gehegt hatte.³⁹ Wie im Falle von Papst Johannes XXIII. zwei Jahrzehnte zuvor erfolgte die Wahl eines neuen katholischen Kirchenoberhauptes erneut am Rande eines Gezeitenwechsels: Im Oktober 1978 trat mit dem erst 58-jährigen Papst Johannes Paul II. erstmals in der Kirchengeschichte ein Pole an die Spitze der katholischen Kirche.

Noch als Erzbischof von Krakau hatte Karol Wojtyła vier Wochen zuvor in Köln anlässlich der Begegnung zwischen polnischem und deutschem Episkopat die weitere Annäherung zwischen den Kulturen und Kirchen beider Völker zu einem wesentlichen Baustein der „Gestaltung eines neuen Antlitzes Europas und der Welt“⁴⁰ erklärt. Als der Papst am Jahresende 1980 dem Heiligen Benedikt die Slawenapostel Kyrill und Method als Schutzheilige Europas an die Seite stellte, brachte er damit seine geistliche Vision von Europa klar zum Ausdruck⁴¹: Gegen die Akzeptanz von Modernität, Säkularismus und Kompromiss setzte er die missionarische (Neu-)Evangelisierung als Aufgabe der Kirche. Dem Kompromiss mit dem Marxismus aus der Zeit seiner Vorgänger stellte er seine Kirche als alternative moralische und gesellschaftliche Autorität entgegen. Den Kampf gegen den Atheismus des Ostens und den Materialismus des Westens verfocht Johannes Paul II. in einer für den polnischen Katholizismus bezeichnend kämpferischen und für seinen Charakter typisch öffentlichen Weise: „Europa braucht Christus! (...) Die Krise der Zivilisation (Hui-zinga) und der Untergang des Abendlandes (Spengler) sind nur Hinweise auf die dringende Aktualität und Notwendigkeit Christi und des Evangeliums. Die christliche Sinnbestimmung des Menschen als Ebenbild Gottes ist nach der griechischen Theologie, die Kyrill und Method so sehr geliebt haben und die der hl. Augustinus vertieft hat, die Wurzel der Völker Europas (...).“⁴² Die geistig-moralische Einheit Europas speiste sich für den Papst aus zwei Traditionswurzeln des Christentums, der westlichen und der östlichen.

In den kirchlichen Verlautbarungen rückten seit dem Pontifikatswechsel die Kernbegriffe der päpstlichen Europa-Botschaft in den Mittelpunkt: Frieden, Gerechtigkeit, Menschenwürde und Religionsfreiheit. In der Klarheit, mit der sie ausgesprochen wurden, spiegelte sich der politische und mentale Klimawandel auch innerhalb der Kirche wider.

Die politische Wirkung, die umgekehrt von der öffentlichen Präsenz dieser sprachmächtigen Botschaft des Papstes auf die Verhältnisse in Polen und darüber hinaus in Europa ausging, hat der britische Historiker Tony Judt mit feiner Ironie so resümiert: „Der Papst hat, wie Stalin einmal gesagt hat, keine Divisionen. Doch Gott ist nicht immer auf der Seite der starken Bataillone.“⁴³ Abgesehen von der charismatisch auftretenden Persönlichkeit Johannes Pauls II. zählte der Vertreter des Heiligen Stuhls bei den KSZE-Folgekonferenzen zu den beständigen Mahnern, im Geist von Helsinki Menschenrechte und Religionsfreiheit zu beachten. Im geteilten Deutschland reflektierte das „Dresdner Katholikentreffen“ 1987 die Veränderungen in der kleinen, an den gesellschaftlichen Rand gedrängten Katholikenschar in der DDR. „Die Kirche, die Christen in unserem Land möchten ihre Begabung und Fähigkeit in unsere Gesellschaft einbringen, ohne dabei einem anderen Stern folgen zu sollen als dem von Bethlehem“, predigte der Berliner Kardinal Meisner den Tausenden teilnehmenden Gläubigen.⁴⁴ Für den lange im gesellschaftlichen Abseits verharrenden Diasporakatholizismus in der DDR bildete das Katholikentreffen zugleich einen bleibenden Bezugspunkt wachsenden zivilgesellschaftlichen Bewusstseins. Es sollte schließlich in die kirchlich autorisierte Mitwirkung der Katholiken an der „Ökumenischen Versammlung für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung“ einmünden.⁴⁵

In der westdeutschen Bundesrepublik setzte das Zentralkomitee der deutschen Katholiken zwar in der Sache den Schwerpunkt anders, zielte aber argumentativ in dieselbe Richtung. Es rief mit großem Nachdruck dazu auf, den politischen Vereinigungsprozess Europas endlich auf eine verfassungsgemäße, demokratische Grundlage zu stellen: Die Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs, das Europäische Währungssystem, die Europäische Politische Zusammenarbeit als außenpolitisches Koordinationsinstrument und die 1986 beschlossene Einheitliche Europäische Akte bewiesen den Fortschritt, den Europa mittlerweile erreicht habe. „Die Zeit ist reif für die Entscheidung!“, hieß es 1987 in dem eindringlichen, drei Jahrzehnte nach Inkrafttreten der Römischen Verträge verabschiedeten Plädoyer für eine föderalistische Union Europas nach bundesrepublikanischem Vorbild.⁴⁶ Gemeinsam mit der Verfassung seien für alle Mitgliedsstaaten die schon 1950 in der Europäischen Menschenrechtskonvention niedergelegten Grund- und Menschenrechte in Kraft zu setzen. Sie „sind Güter und Ausdruck eben jenes gemeineuropäischen Erbes, welches der letztlich tragende Grund der Nationengemeinschaft ist;

Errungenschaften jahrhundertelanger Kämpfe, die nun als gemeinsame Geschichte die Europäer im Bewusstsein, Bürger einer Union zu sein, stärken.“⁴⁷

Auf der europäischen Bühne wurde allerdings die Forderung der Laienkatholiken seit Mitte der 1980er Jahre durch eine neu in Gang gesetzte, auf eine Wirtschafts- und Währungsunion gerichtete Dynamik in den Hintergrund gedrängt. Nicht die Verabschiedung einer europäischen Verfassung, sondern der 1985 in Schengen (Luxemburg) beschlossene, schrittweise Abbau der Kontrollen an den Binnengrenzen und die von Kommissionspräsident Jacques Delors 1987 eingeleitete Reform des EG-Finanzsystems wurden zu neuen Marksteinen europäischer Geschichte; sie sollte 1992 in der im niederländischen Maastricht beschlossenen Europäischen Union einen neuen Gipfelpunkt erreichen. Immerhin wusste man sich im deutschen Laienkatholizismus mit Bundeskanzler Helmut Kohl einig, der sich vor allem europapolitisch als Erbe Konrad Adenauers betrachtete.

„Polen – 10 Jahre, Ungarn – 10 Monate, DDR – 10 Wochen, CSSR – 10 Tage“: Das Transparent, welches jubelnde Demonstranten am Tag des Rücktritts der kommunistischen Regierung der CSSR am 28. November 1989 am Prager Fernsehturm befestigten, brachte die enorm beschleunigte Zeiterfahrung der Zeitgenossen auf eine ebenso populäre wie griffige Formel. Die atemberaubende Geschwindigkeit, in der die friedlichen Revolutionen in Osteuropa 1989 die schon lange kaum noch tragfähige blockstaatliche Architektur des „kurzen 20. Jahrhunderts“ einstürzen ließen, überraschte selbst die dynamischen Akteure des europäischen Integrationsprozesses.

Der deutsche Bundeskanzler, der wie nur wenige andere politische Führungspersonlichkeiten die Geschichte des europäischen Kontinents verinnerlicht hatte, rechnete Polen, Ungarn und die Tschechoslowakei zweifelsfrei zu Europa. Es ist unbestritten Helmut Kohls historisches Verdienst, sowohl die alten alliierten Ordnungsmächte als auch Deutschlands Nachbarn für die deutsche Wiedervereinigung in einer auch politisch gestärkten Europäischen Union gewonnen zu haben. Es war nicht planbar, aber doch bezeichnend: Am 9. November 1989 erreichte den Bundeskanzler die Nachricht vom Fall der Berliner Mauer ausgerechnet während eines Besuchs bei der neuen, vom Dissidenten Tadeusz Mazowiecki geführten Warschauer Regierung; Kohl reiste daraufhin kurz entschlossen nach Berlin, kehrte

dann aber zurück, um den Staatsbesuch in Polen fortzusetzen. Derweil ausgewählte Vertreter des Laienkatholizismus, die sich wie Bernhard Vogel oder Elisabeth Erb um die Aussöhnung mit Polen besonders verdient gemacht hatten, den Bundeskanzler begleiteten, gaben sich zeitgleich in Rom deutsche Bischöfe bei dem polnischen Papst Johannes Paul II. die Klinke in die Hand. Dass die Kirche in Deutschland die völkerrechtliche Anerkennung der Oder-Neiße-Grenze mittrug, markierte im katholischen Raum das Ende des Ost-West-Konflikts; die Errichtung eines eigenständigen Bistums Görlitz 1994 bildete einen gewichtigen kirchlichen Baustein des neuen Europa.

Und schlussendlich hätte der deutsche Laienkatholizismus für eine programmatische Standortbestimmung zur Zukunft Deutschlands in Europa kaum einen besseren Ort finden können als den 90. Katholikentag, der im Mai 1990 im nunmehr ungeteilten Berlin stattfand. In einer gemeinsam erarbeiteten und beschlossenen „Berliner Erklärung“ brachten das Zentralkomitee der deutschen Katholiken, die Mitglieder des Gemeinsamen Aktionsausschusses katholischer Christen in der DDR und die Vertreter des Laienapostolats aus den Jurisdiktionsbezirken der Berliner Bischofskonferenz ihr politisches und zivilgesellschaftliches Bekenntnis zur christlichen Verantwortung „für eine gemeinsame Zukunft in Deutschland, Europa und der Welt“ in beeindruckender Weise und mit berechtigtem Pathos öffentlich zum Ausdruck: „Wir sind Zeugen großer Umwälzungen geworden: Deutschland gewinnt nach jahrzehntelanger Trennung seine Einheit wieder, Europa ist auf dem Weg in eine gemeinsame Zukunft der Freiheit und des Friedens, und neue Kräfte für Weltaufgaben werden frei. Wir deutschen Katholiken wollen daran mitarbeiten, dass die neu gewonnenen Energien zur Verwirklichung von Demokratie, für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung eingesetzt werden. So wird unsere Welt immer mehr Eine Welt.“⁴⁸

- 1| Wirsching, Andreas: *Der Preis der Freiheit. Geschichte Europas in unserer Zeit.* München 2012. S. 348.
- 2| Andreas Rödter: *Geschichte 21.0. Eine kurze Geschichte der Gegenwart.* München 2015. S. 299.
- 3| Joseph Kardinal Ratzinger: *Europa – Verpflichtendes Erbe für die Christen. Referat anlässlich der Tagung „Europa und die Christen“ der Katholischen Akademie in Bayern in Straßburg, 25.04.1979.* In: Schwarz, Jürgen (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa. Dokumente 1945–1979.* München – Mainz 1980. Dok. 198, S. 500.

- 4| Zit. n. Friedrich Kardinal Wetter: *Kirche in Europa* (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern). Düsseldorf 1979. In: Schwarz (Hrsg.): *Die katholische Kirche und das neue Europa. Dokumente 1980–1995. Teil I.* Mainz 1996. Dok. 59, S. 351.
- 5| Auhöfer, Herbert: Artikel „Europa – III. Religiöse Verhältnisse. In: *Staatslexikon. Recht, Wirtschaft, Gesellschaft.* Hrsg. v. d. Görres-Gesellschaft. Bd. 3: *Erbschaftssteuer bis Harzburger Front.* 6., völlig neu bearb. Aufl. Freiburg i. Br. 1959. Sp. 84–85. Maier, Hans: *Europa und die Kirchen.* In: Weilemann, Peter R. / Küsters, Hanns Jürgen / Buchstab, Günter (Hrsg.): *Macht und Zeitkritik. Festschrift für Hans-Peter Schwarz zum 65. Geburtstag.* Paderborn 1999. S. 455–461.
- 6| Kösters, Christoph (Bearb.): *Akten deutscher Bischöfe seit 1945. DDR 1951–1957.* Paderborn 2012. Dok. 185, S. 443–446.
- 7| Abbildung in: Kösters, Christoph / Tischner, Wolfgang (Hrsg.), *Katholische Kirche in SBZ und DDR.* Paderborn 2005.
- 8| Hirschfeld, Michael, *SOS-Ruf aus der Diaspora. Selbst- und Fremdwahrnehmungen von ostvertriebenen Katholiken und Protestanten in Niedersachsen nach dem Zweiten Weltkrieg.* In: Rürup, Miriam (Hrsg.): *Praktiken der Differenz. Diasporakulturen in der Zeitgeschichte.* Göttingen 2009. S. 129–147, hier S. 130.
- 9| Aufföher: *Europa – Religiöse Verhältnisse.* S. 84. Zur Erforschung vgl. den Themenband „Säkularisierung und Neuformierung des Religiösen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts“. In: *Archiv für Sozialgeschichte*, 51 (2011).
- 10| Rémond, René: *Religion und Gesellschaft in Europa. Von 1789 bis zur Gegenwart.* München 2000. S. 267. Großbölting, Thomas: *Der verlorene Himmel. Glaube in Deutschland seit 1945.* Göttingen 2013.
- 11| Borutta, Manuel: *Genealogie der Säkularisierungstheorie. Zur Historisierung einer großen Erzählung der Moderne.* In: *Geschichte und Gesellschaft* 36 (2010). S. 347–376.
- 12| Brunn, Gerhard: *Die europäische Einigung von 1945 bis heute.* 3., überarb. u. aktualisierte Aufl. Stuttgart 2009. 52–58.
- 13| Hürten, Heinz: *Der Topos vom christlichen Abendland in Literatur und Publizistik nach den beiden Weltkriegen.* In: Langner, Albrecht (Hrsg.): *Katholizismus, nationaler Gedanke und Europa seit 1800.* Paderborn 1985. S. 131–154.
- 14| Zum Beitrag der christlichen Politiker Becker, Winfried, *Die europäische Einigung und die deutschen Unionsparteien. Von den Anfängen in der Nachkriegszeit bis zur Gegenwart.* In: *Historisch-politische Mitteilungen* 1 (1994). S. 135–154. Conze, Vanessa: *Zwei Europas und ein Kanzler. Europabewegungen in den 50er Jahren und ihr Verhältnis zu Konrad Adenauer.* In: Hochgeschwender, Michael (Hrsg.): *Epoche im Widerspruch. Ideelle und kulturelle Umbrüche der Adenauerzeit.* Bonn 2011. S. 234–255.
- 15| Chenaux, Philippe: *Der Vatikan und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft.* In: Greschat, Martin / Loth, Wilfried (Hrsg.): *Die Christen und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft.* Stuttgart 1994. S. 97–124, hier S. 119. Hürten, Heinz: *Papst Pius XII. und die Einigung Europas.* In: In: Duchardt, Heinz / Morawiec, Małgorzata (Hrsg.): *Die europäische Integration und die Kirchen. Akteure und Rezipienten.* Göttingen 2010. S. 21–34.
- 16| Chenaux: *Der Vatikan.* S. 101–102.
- 17| *Predigt Pius' XII. während der Feier des 1400. Todestages des hl. Benedikt in der Basilika St. Paul in Rom, 18.09.1947.* In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa.* Dok. 3, S. 4–5.

- 18] *Apostolischer Brief Pauls VI. zur Einsetzung des hl. Benedikt zum Patron Europas*, 24.10.1964. In: Ebd., Dok. 60, S. 99-100.
- 19] Kißener, Michael: *Die Bischöfe und die deutsch-französische Annäherung nach dem Zweiten Weltkrieg*. In: *Historisches Jahrbuch* 132 (2012). S. 110-123. Ders.: *Boten eines versöhnten Europa? Deutsche Bischöfe, Versöhnung der Völker und Europaidee nach dem Zweiten Weltkrieg*. In: Duchardt, Heinz / Morawiec, Małgorzata (Hrsg.): *Die europäische Integration und die Kirchen. Akteure und Rezipienten*. Göttingen 2010. S. 53-72.
- 20] Demnächst Oboth, Jens: *Pax Christ Deutschland im Kalten Krieg 1945–1957. Gründung, Selbstverständnis und Vergangenheitsbewältigung*. Paderborn 2016 (i. Druck).
- 21] Kißener: *Boten eines versöhnten Europa*. S. 66.
- 22] Zit. n. Judt, Tony: *Die Geschichte Europas seit dem Zweiten Weltkrieg*. Lizenzausg. f. d. Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn 2006. S. 182.
- 23] Chenaux: *Der Vatikan*. S. 117-118. Hehl, Ulrich von (Hrsg.): *Adenauer und die Kirchen*. Bonn 1999; darin insbesondere die Beiträge von Hürten, Heinz: *Konrad Adenauer und die katholische Kirche* (S. 29-42) und Schwarz, Hans-Peter: *Konrad Adenauer – Abendländer oder Europäer? Zur Bedeutung des Christlichen in seiner auswärtigen Politik* (S. 95-115). Vgl. auch Doering-Manteuffel, Anselm: *Rheinischer Katholik im Kalten Krieg. Das „christliche Europa“ in der Weltsicht Konrad Adenauers*. In: Greschat, Martin / Loth, Wilfried (Hrsg.): *Die Christen und die Entstehung der Europäischen Gemeinschaft*. Stuttgart 1994. S. 237-246.
- 24] *Brief Bischof Josef Stimpfles an die Vorsitzenden der nationanen Bischofskonferenzen in Europa*, 06.08.1972. In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa*. Dok. 93, S. 164.
- 25] *Lagebericht des Arbeitskreises „Internationale Arbeit“ bei der Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken*, 16.-19.04.1958. In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa*. Dok. 28, S. 48-49. *Lagebericht Wissborns bei der Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholiken in Münster*, 18.-21.03.1964. In: Ebd. Dok. 49, S. 80-83.
- 26] Böckenförde, Ernst-Wolfgang: *Religionsfreiheit als Aufgabe der Christen. Gedanken eines Juristen zu den Diskussionen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1965)*, in: Ders.: *Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politische-theologischen Verfassungsgeschichte 1957-2002*. 2., erw. Aufl., fotrgeführt bis 2006, Berlin 2007. S. 197-212. Zum Folgenden auch die prägnante Zusammenfassungen bei Pesch, Otto Hermann: *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965). Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte*. Würzburg 1993. S., 306-308 sowie Rémond: *Religion und Gesellschaft in Europa*. S. 232-238.
- 27] Mayeur, Jean-Marie u.a. (Hrsg.): *Krisen und Erneuerung (1958-2000) (= Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur. Bd. 13)*, Freiburg i. Br. 2002; darin besonders Aubert, Roger / Soetens, Claude: *Resultate*. S. 72-93; Mayeur, Jean-Marie: *Die katholische Kirche und die internationale Politik*. S. 301-311.
- 28] *Ansprache Pauls VI. an die Teilnehmer der Tagung der Politischen Kommission des Europarates*, 02.09.1968. In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa*. Dok. 75, S. 134.
- 29] Leustean, Lucian N.: *Roman Catholicism, Diplomacy, and the European Communities, 1958–1964*. In: *Journal of Cold War studiens* 2013. S. 53-77. Homeyer, Josef: *Kirchliche Arbeit auf europäischer Ebene*.

- Strukturen und Erfahrungen. In: Duchardt, Heinz (Hrsg.): *Die europäische Integration und die Kirchen. Akteure und Rezipienten*. Göttingen 2010. S. 107-121.
- 30| Rede der Kultusministerin von Rheinland-Pfalz, Hanna Renate Laurien, beim Kongreß des europäischen Komitees für das katholischen Unterrichts-wesen in Straßburg, 07.01.1977. In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa*. Dok. 135, S. 281.
- 31| So die zutreffende Beobachtung von Judt: *Die Geschichte Europas*. S. 570-571.
- 32| Zitate ebd. S. 570. Zum Folgenden auch Kunter, Katharina: *Die Kirchen im KSZE-Prozess 1968-1978*. Stuttgart 2000. S. 69-73.
- 33| Joseph Kardinal Ratzinger: *Europa – Verpflichtendes Erbe für die Christen. Referat anlässlich der Tagung „Europa und die Christen“ der Katholischen Akademie in Bayern in Straßburg, 25.04.1979*. In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa*. Dok. 198, S. 500-511.
- 34| Referat Leo Tindemans bei der Europakundgebung des 85. Deutschen Katholikentages in Freiburg 1978. In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa*. Dok., S. 456-457.
- 35| Bericht Czajas im Arbeitskreis „Kirche und Heimat“ bei der Arbeitstagung des Zentralkomitees der deutschen Katholikentag in Freiburg, 10.-14.04.1962 und Entschließung ebd. In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa*. Dok. 36, S. 58-60. Entschließung S. 61.
- 36| Fragen und Diskussionsbeiträge des 2. Forumsgesprächs beim 82. Deutschen Katholikentag in Essen, 04.-08..09.1968. In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa*. Dok. 74, S. 130.
- 37| Zit. n. Hummel, Karl-Joseph: *Die Bischöfe und die deutsch-polnische Versöhnung nach dem Zweiten Weltkrieg*. In: *Historisches Jahrbuch* 132 (2012). S. 124-137, hier S. 125.
- 38| Zum Folgenden ebd. sowie Stempin, Arkadiusz: *Das Maximilian-Kolbe-Werk. Wegbereiter der deutsch-polnischen Aussöhnung 1960 –1989*. Paderborn 2006.
- 39| Judt: *Die Geschichte Europas*. S. 640-642.
- 40| Ansprache des Krakauer Erzbischofs Karol Wojtyła in Köln durch die Deutsche Bischofskonferenz, 22.09.1978. In: Schwarz (Hrsg.): *Katholische Kirche und Europa*. Dok. 191, S. 462.
- 41| Apostolisches Schreiben Johannes Pauls II. über die Erhebung der Heiligen Kyrillos und Methodios zu Mitpatronen Europas. In: Schwarz (Hrsg.): *Die katholische Kirche und das neue Europa 1980–1995*. T. I, S. 25. Zum Folgenden vgl. die treffenden Zuschreibungen bei Judt: *Die Geschichte Europas*. S. 672-673.
- 42| Ansprache Johannes Pauls II. an die Teilnehmer des Internationalen Kolloquiums über „Die gemeinamen christlichen Wurzeln der europäischen Nationen“ in Rom, 06.11.1981, In: Schwarz (Hrsg.): *Die katholische Kirche und das neue Europa 1980–1995*. T. I. Dok. 8, S. 49-50.
- 43| Judt: *Die Geschichte Europas*. S. 673.
- 44| Predigt Meisners auf dem Katholikentreffen in Dresden, 12.07.1987. In: Höllen, Martin: *Loyale Distanz? : Katholizismus und Kirchenpolitik in SBZ und DDR. Ein historischer Überblick in Dokumenten*. Bd. 3, Teilband 2: 1977 bis 1999. Berlin 2000. S. 178.
- 45| Seifert, Katharina: *Glaube und Politik. Die Ökumenische Versammlung in der DDR 1988/89*. Leipzig 2000. Zu den 1989 in Basel erreichten Beschlüsse der Europäischen Ökumenischen Versammlung zu Europa. In: Schwarz (Hrsg.): *Die katholische Kirche und das neue Europa 1980–1995*. T. I. Dok. 62, S. 357-379.

- 46| *Archiv des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Bonn: Erklärung des ZdK vom 21.11.1987.*
- 47| *Ebd.*
- 48| *In: Buchheim, Hans / Raabe, Felix (Hrsg.): Christliche Botschaft und Politik. Texte des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken zu Politik, Staat, Verfassung und Recht. 3., erw. Aufl. Paderborn 1997, S. 276.*