

Studi di storia 2

Pio XI nella crisi europea Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

a cura di | Hrsg.
Raffaella Perin



Edizioni
Ca' Foscari

Pio XI nella crisi europea | Pius XI.im Kontext der europäischen Krise

Studi di storia

Collana coordinata da
Laura Cerasi
Mario Infelise
Anna Rapetti

2



Edizioni
Ca' Foscari

Studi di storia

Coordinatori

Laura Cerasi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Mario Infelise (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Anna Rapetti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Comitato scientifico

Claus Arnold (Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt-am-Main, Deutschland)

Marina Caffiero (Università di Roma «La Sapienza», Italia)

Giovanni Filoramo (Università degli Studi, Torino, Italia)

Marco Fincardi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Stefano Gasparri (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Mario Infelise (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Vincenzo Lavenia (Università degli Studi, Macerata, Italia)

Simon Levis Sullam (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Adelisa Malena (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Alberto Masoero (Università degli Studi di Genova, Italia)

Rolf Petri (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Giorgio Politi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Silvio Pons (Università degli Studi di Roma «Tor Vergata», Italia)

Antonella Salomoni (Università della Calabria, Cosenza, Italia)

Enzo Traverso (Cornell University, Ithaca, New York, United States)

Giovanni Vian (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Chris Wickham (All Souls College, University of Oxford, United Kingdom)

Direzione e redazione

Università Ca' Foscari Venezia

Dipartimento di Studi Umanistici

Palazzo Malcanton Marcorà, Dorsoduro 3484/D

30123 Venezia

studistoria@unive.it

<http://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/collane/studi-di-storia/>

Pio XI nella crisi europea **Pius XI. im Kontext** **der europäischen Krise**

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015
Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg.
Raffaella Perin

Venezia
Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing
2016

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise
Raffaella Perin (a cura di | edited by)

© 2016 Raffaella Perin per il testo | for the text

© 2016 Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing per la presente edizione | for the present edition

Qualunque parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, memorizzata in un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo, elettronico o meccanico, senza autorizzazione, a condizione che se ne citi la fonte.

Any part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without permission provided that the source is fully credited.

Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing

Università Ca' Foscari Venezia

Dorsoduro 1686

30123 Venezia

<http://edizionicafoscari.unive.it/>

ecf@unive.it

1a edizione ottobre 2016 | 1st edition October 2016

ISBN 978-88-6969-092-1 [ebook]

ISBN 978-88-6969-096-9 [print]

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise / Perin— 1. ed. — Venezia: Edizioni Ca' Foscari - Digital Publishing, 2016. — 298 pp.; 23 cm. — (Studi di storia; 2). — ISBN 978-88-6969-096-9.

<http://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/libri/978-88-6969-096-9/>

DOI 10.14277/978-88-6969-092-1



Università
Ca' Foscari
Venezia



VILLA VIGONI



JOHANNES GUTENBERG
UNIVERSITÄT MAINZ

DFG Deutsche
Forschungsgemeinschaft

I Colloqui di Villa Vigoni. Cooperazione Italo-Tedesca nel campo delle Scienze Umane e Sociali/
Villa Vigoni-Gespräche. Deutsch-Italienische Zusammenarbeit in den Geistes- und Sozialwissenschaften



Il pontificato di Pio XI
nella crisi europea:
problemi storiografici /
Der Pontifikat Pius XI.
im Kontext der europäischen Krise:
historiographische Probleme

Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Sommario| Inhalt

Introduzione

Perché un altro convegno su Pio XI?

Raffaella Perin

9

Die lehramtliche Verurteilung des «Mythus des 20. Jahrhunderts»

Bestandteil einer kurialen Weltanschauungspolitik?

Dominik Burkard

15

La svolta di fine pontificato

Verso una condanna dell'antisemitismo

Raffaella Perin

37

La questione della Palestina

La difficile difesa degli interessi cattolici di fronte all'affermarsi dei nazionalismi

Paolo Zanini

57

La donna, i bambini e la famiglia nella condanna vaticana del totalitarismo sovietico negli anni Venti e Trenta

Aspetti teorici e risposte pratiche

Laura Pettinaroli

75

Pius XI. und Pius XII.

Antikommunisten wegen ihrer Erfahrungen als Nuntien?

Sascha Hinkel

95

Das Staat-Kirche-Verhältnis in Bayern nach dem Ersten Weltkrieg

Florian Heinritz

111

Le illusioni di Pio XI di fronte alla rivoluzione nazista (1933-1934)

Marie Levant

123

Elia Dalla Costa e il fascismo italiano (1923-1943)

Enrico Baruzzo

141

Un ponte tra il vecchio e il nuovo mondo Il Messico nel pontificato di Pio XI Paolo Valvo	157
«¡Viva España! ¡Viva Cristo Rey!» Das spanische Bischofsamt und der Bürgerkrieg Gianmaria Zamagni	177
Pius XI. – ein europäischer Papst? Der Europabegriff in der Antrittsenzyklika <i>Ubi Arcano Dei</i> Verena Bull	191
Reform der Weltkirche durch Reform der theologischen Studien Die Apostolische Konstitution <i>Deus scientiarum Dominus</i> Papst Pius' XI. Klaus Unterburger	209
Un filo invisibile: la recezione di Pio XI nel clero italiano prima e dopo la seconda guerra mondiale Il caso di Albino Luciani Patrizia Luciani	221
Il pontificato di Pio XI e la violenza politica Legittimazioni, delegittimazioni, circolazioni Lucia Ceci	243
Papst – Krise – Historiographie Schlussreflexionen Hubert Wolf	255
Il ripensamento dell'antisemitismo da parte di Pio XI Una chiave di lettura del pontificato? Giovanni Vian	261
Plädoyer für die künftige Beschäftigung mit dem Pontifikat Pius' XI. Dominik Burkard	273
Pio XI dalla 'bianca Brianza' al governo della Chiesa universale Raffaella Perin	277
Indice dei nomi Namensindex	285

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Introduzione

Perché un altro convegno su Pio XI?

Raffaella Perin

(Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Keywords Pius XI. Europe. Crisis. Catholic Church.

L'opportunità offerta dal conseguimento di un finanziamento da parte della Deutsche Forschungsgemeinschaft e di Villa Vigoni per l'organizzazione di un Colloquio nell'ambito delle scienze umane e sociali,¹ ha permesso di riunire studiosi affermati, ricercatori che stanno completando la propria formazione, nonché giovani dottorandi che si apprestano a fare le prime esperienze di ricerca in campo storico, a dibattere su alcuni nodi storiografici del pontificato di Pio XI (1922-1939), centrali per capire le dinamiche che hanno caratterizzato la storia della Chiesa cattolica nei decenni tra le due guerre mondiali.

Il papa brianzolo si trovò al soglio pontificio in anni cruciali per la storia europea e mondiale, durante i quali si consumarono l'ascesa di governi autoritari, l'espansione di un controllo totalitario sulla vita degli individui e delle società, la legalizzazione del razzismo e in particolar modo dell'antisemitismo come parte costituente dell'ideologia che sorreggeva la politica di alcuni Stati europei. La gerarchia cattolica, a partire dal suo vertice, dagli episcopati nazionali, fino al clero impegnato nella cura d'anime, fu chiamata a confrontarsi con questi cambiamenti politici, sociali e culturali, quando non ne fu essa stessa protagonista.

Diversi gli interrogativi sui quali gli invitati al Colloquio sono stati chiamati a riflettere: quale ruolo ricoprì la Santa Sede e quale fu il suo posizionamento nello scacchiere europeo? Quale e quanta è stata la sua influenza

1 Il finanziamento è stato vinto con un progetto presentato da Claus Arnold, Giovanni Vian e Raffaella Perin, nell'ambito de *I Colloqui di Villa Vigoni / Villa Vigoni-Gespräche*. Cooperazione Italo-Tedesca nel campo delle Scienze Umane e Sociali / Deutsch-Italienische Zusammenarbeit in den Geistes- und Sozialwissenschaften, con il contributo della Deutsche Forschungsgemeinschaft. Vorrei ringraziare Claus Arnold e Giovanni Vian per la collaborazione e il sostegno nella preparazione del Colloquio e degli Atti. Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di studi linguistici e culturali comparati dell'Università Ca' Foscari di Venezia.

a livello politico e culturale? Quali cambiamenti avevano prodotto i drammatici rivolgimenti sul piano extra-ecclesiale nella riflessione della Chiesa cattolica su se stessa? Il papato e gli episcopati locali uscirono modificati, dal punto di vista istituzionale, dall'esperienza del doversi rapportare con gli esiti della modernità, alcuni dei quali rivelatisi deleteri non soltanto sul piano civile, ma anche ecclesiale?

La decisione di raccogliere in un volume i contributi del Colloquio deriva dalla volontà di fornire una panoramica sulle nuove ricerche relative al pontificato di Pio XI, che hanno preso l'abbrivio dall'apertura alla consultazione dei fondi documentari custoditi presso l'Archivio Segreto Vaticano e degli altri archivi delle Congregazioni romane. Senza alcuna pretesa di esaustività, si sono scelti alcuni temi e filoni storiografici sui quali si sono concentrati studiosi italiani, tedeschi e francesi, chiamati a confrontare e a mettere in discussione le loro metodologie, interpretazioni, analisi documentarie, ma anche scoperte, intuizioni e ipotesi. In un clima internazionale, condizione divenuta oramai imprescindibile per la ricerca storica, si sono incrociati lingue, approcci culturali ed ermeneutici diversi, che mostrano l'affermarsi di un nuovo modo di fare storiografia. Da una prospettiva nazionale, con cui si era soliti studiare la storia dei pontificati otto-novecenteschi, si è passati a una prospettiva transnazionale almeno europea, quando non globale, dalla quale partire per riconsiderare quegli stessi fondamentali anni della storia della Chiesa contemporanea. Nel corso del Colloquio, sono state messe in evidenza le reciproche influenze delle dinamiche nazionali e mondiali sulle posizioni della Santa Sede, con l'Europa come teatro delle vicende e non più i singoli Stati. La cura filologica, l'interesse per gli aspetti sociologici e sociali, nonché l'attenzione per quelli teologici, sono tutte peculiarità della tradizione storiografica europea che sono state messe a servizio di approcci che tenessero conto della complessità del contesto e della commistione tra i differenti ambiti, con sollecitazioni che provenissero dall'osservazione del nostro presente.

'Europa' e 'crisi' sono le parole chiave che abbiamo voluto come linee guida per il nostro convegno sugli anni Venti e Trenta, termini che ci suonano familiari ora, e che la storiografia potrebbe aiutarci a comprendere meglio, nel loro significato più pieno. Il 6 maggio 2016 papa Francesco ha ricevuto il Premio internazionale Carlo Magno, conferito a personalità con meriti particolari in favore dell'integrazione europea. Il pontefice ha aperto il ragguardevole discorso tenuto per l'occasione, con un riferimento all'Europa del Novecento:

Nel secolo scorso, essa ha testimoniato all'umanità che un nuovo inizio era possibile: dopo anni di tragici scontri, culminati nella guerra più terribile che si ricordi, è sorta, con la grazia di Dio, una novità senza precedenti nella storia. Le ceneri delle macerie non poterono estinguere la speranza e la ricerca dell'altro, che arsero nel cuore dei Padri fondatori

del progetto europeo. Essi gettarono le fondamenta di un baluardo di pace, di un edificio costruito da Stati che non si sono uniti per imposizione, ma per la libera scelta del bene comune, rinunciando per sempre a fronteggiarsi. L'Europa, dopo tante divisioni, ritrovò finalmente sé stessa e iniziò a edificare la sua casa.²

Inoltre, citando Elie Wiesel, ha invitato a «fare memoria», ad «ascoltare la voce dei nostri antenati»:

La memoria non solo ci permetterà di non commettere gli stessi errori del passato [...] ma ci darà accesso a quelle acquisizioni che hanno aiutato i nostri popoli ad attraversare positivamente gli incroci storici che andavano incontrando.

L'idea di Europa non è un *enfant trouvé*, e quella di papa Francesco non è quella dei suoi predecessori, bensì un riflesso della sua concezione ecclesiologica.

Sono passati ormai dieci anni dalla completa apertura degli archivi di Pio XI e non si conta il numero di convegni organizzati su questo pontificato. L'iniziale corsa allo *scoop* archivistico dovrebbe aver lasciato il posto ad un più sereno e ponderato studio che cerchi di legare i nuovi documenti portati alla luce per una interpretazione più profonda del pontificato rattiano. Alcuni dei saggi qui raccolti hanno provato a fare sintesi di queste riflessioni, altri sono solo l'inizio di nuove ricerche, a testimoniare che gli anni tra le due guerre hanno ancora parecchio da dirci.

Il volume si apre sulla questione dell'antisemitismo con i saggi di Burkard, Perin e Zanini, che toccano tre differenti aspetti del problema in momenti diversi del pontificato. Lo storico tedesco si è interrogato su che cosa abbia significato la prima importante presa di posizione della Santa Sede contro il razzismo, ovvero la condanna del libro di Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, del 7 febbraio 1934, chiedendosi se non facesse parte di una strategia della politica vaticana. Vengono così messi a fuoco i differenti ruoli di Eugenio Pacelli, segretario di Stato di Pio XI, e di Alois Hudal, consultore del Sant'Uffizio, che diede inizio a quel procedimento che avrebbe dovuto portare alla stesura di un sillabo contro i totalitarismi e il razzismo. Perin ha proseguito idealmente, dal punto di vista cronologico, la ricostruzione delle tappe che portarono il papa a collocarsi su posizioni sempre meno concilianti con il regime fascista in Italia, leggendo nell'ultimo anno di pontificato di Pio XI una sua continua riflessione sull'antisemitismo e sul rapporto tra ebraismo e cristianesimo,

2 «Conferimento del premio Carlo Magno. Discorso del Santo Padre Francesco, 6 maggio 2016»: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160506_premio-carlo-magno.html (2016-05-11).

che lo condusse ad un significativo cambiamento di prospettiva. Zanini, invece, ha aperto lo sguardo al Medio Oriente, affrontando la questione dei Luoghi Santi e della politica vaticana nei confronti della Palestina con una panoramica che coglie continuità, rotture e cambiamenti dal pontificato di Benedetto XV alla fine di quello di Pio XI.

Il secondo tema cardine del periodo tra le due guerre, quello del rapporto della Chiesa cattolica con il comunismo, è stato affrontato in maniera del tutto originale da Pettinaroli e Hinkel. La studiosa francese ha dimostrato il ruolo cruciale delle questioni familiari (lo statuto della donna, le pratiche educative) nel processo di condanna dell'ideologia comunista da parte della Santa Sede, e nella qualifica del comunismo sovietico come 'totalitarismo'. Si è soffermata sia sugli aspetti teorici (in particolare sul processo redazionale dell'enciclica *Divini Redemptoris*) sia sulle risposte pratiche incoraggiate dalla Chiesa. Hinkel, invece, si è chiesto se le esperienze avute con il comunismo da Ratti e Pacelli quando erano nunzi a Varsavia e a Monaco avessero influito anche a livello psicologico sull'anticomunismo politico perseguito da entrambi.

Altri due saggi sono stati dedicati ai rapporti con la Germania: Heinitz ha ricostruito le tappe che portarono alla firma del Concordato con la Baviera nel 1924 e Levant ha analizzato il contesto in cui si arrivò a quello con il Reich del 1933. Pio XI, secondo Levant, si illuse di poter 'addomesticare' il nazismo e di strumentalizzarlo per restaurare una sorta di cristianità sul modello di quella medievale. Ma il *Reichskonkordat* divenne presto, a causa delle violenze che ebbero luogo quando le discussioni erano ancora in corso, una *carte forcée*, un vincolo obbligato per tutelare i cattolici tedeschi.

Il rapporto della Chiesa cattolica con il fascismo italiano è stato affrontato attraverso il *case study* del cardinale Elia Dalla Costa, figura di primo piano dell'episcopato italiano, prima vescovo di Padova (1923-1931) e poi arcivescovo di Firenze (1932-1958). La ricostruzione biografica, opera di Baruzzo, ha messo in luce alcuni aspetti di storia sociale, con inevitabili risvolti nella sfera religiosa e politica. L'analisi dell'atteggiamento assunto da Dalla Costa nei riguardi del fascismo chiarisce alcune dinamiche comuni alla gerarchia cattolica italiana dell'epoca, che, con poche eccezioni, quando non appoggiò apertamente il governo, si ritirò in una sostanziale obbedienza all'autorità legittima.

Dai regimi totalitari di Germania e Italia si è passati a quelli autoritari del mondo ispanofono. Il saggio di Valvo ha il pregio di mettere in luce la centralità, spesso trascurata, che il problema messicano ha rivestito nella politica e nel magistero di Pio XI. Il Messico emerso dalle lotte rivoluzionarie sembrò incarnare la quintessenza dei 'mali' della modernità (liberalismo, socialismo, massoneria), rendendo l'esperienza messicana paradigmatica agli occhi del pontefice anche per la valutazione della situazione della Chiesa nel vecchio continente. Nei discorsi e nelle encicliche di

Pio XI il Messico fu infatti spesso accostato ad altri contesti europei come quello russo, tedesco e spagnolo. Alla Spagna è dedicato il contributo di Zamagni, che ha analizzato l'atteggiamento del clero nella guerra civile da un particolare punto di vista, quello della legittimazione della violenza. Zamagni ha infatti notato che la teoria della 'guerra giusta' non venne adottata dalla gerarchia spagnola, che legittimò la guerra e l'appoggio a Franco attraverso la dottrina del tirannicidio.

Un altro approccio innovativo al pontificato di Pio XI è quello offerto da Bull, che ha mostrato i primi risultati di una ricerca in corso sull'idea di Europa così come emerge dai documenti pubblici di Ratti, soffermandosi sull'analisi della prima enciclica, *Ubi arcano*, del 1922.

Il tentativo di romanizzazione dell'episcopato e del mondo cattolico attraverso la romanizzazione della teologia è illustrato da Unterburger. Nel suo saggio lo storico tedesco riassume i risultati della sua imponente ricerca sulla costituzione apostolica *Deus scientiarum Dominus* e la sua applicazione in Germania. Infine, a conferma di questo sforzo centralizzatore di Pio XI, con uno sguardo proiettato anche oltre i confini cronologici del pontificato, Luciani ha mostrato l'eco del magistero rattiano nella vita di Albino Luciani, futuro Giovanni Paolo I.

Il volume si chiude con gli interventi della tavola rotonda conclusiva del Colloquio e un mio tentativo di bilancio. Spunti di riflessione importanti sull'esito dell'incontro, ma anche considerazioni storiche e storiografiche, nonché suggerimenti per lo sviluppo futuro delle ricerche sono venuti da storici affermati a livello internazionale come Dominik Burkard, Lucia Ceci, Giovanni Vian, Hubert Wolf.

Fonti

«Conferimento del premio Carlo Magno. Discorso del Santo Padre Francesco, 6 maggio 2016» [online]. URL http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/may/documents/papa-francesco_20160506_premio-carlo-magno.html (2016-05-11).

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Die *lehramtliche* Verurteilung des «Mythus des 20. Jahrhunderts» Bestandteil einer kurialen Weltanschauungspolitik?

Dominik Burkard
(Universität Würzburg, Deutschland)

Abstract The National Social Anti-Semitism was not a priority for the Vatican but it was nevertheless included in the wider question of the attitude of the Catholic Church towards the contemporary race ideologies and National Socialism. An important instance dates back to 1934 when the *Myth of the Twentieth Century* by Alfred Rosenberg was put into the Index. This ban can be interpreted as an effort to test the willingness of National Socialism to cooperate with the Church to build a peaceful relationship between the regime and the Church. However, another hypothesis can be proposed: including the *Myth* in the Index could have been not a planned act of the Vatican policy but a sort of 'something that happened' with negative consequences.

Inhaltsangabe 1. Die «questione ebraica» – (nur) ein Aspekt im Ringen mit einer antichristlichen Weltanschauung. – 2. Ein früher Paukenschlag: Die Indizierung des *Mythus des 20. Jahrhunderts*. – 3. Die Indizierung – Teil einer größeren politischen Strategie des Vatikans?. – 4. Wirklich? Eine untypische Vorgeschichte der Indizierung Rosenbergs. – 5. Die Indizierung – Betriebsunfall oder Teil einer weitblickenden Strategie?.

Keywords Rosenberg. Index Librorum Prohibitorum. Nationalsocialism. Pacelli.

Das Thema, über das ich hier spreche, habe ich vor 10 Jahren in meiner Studie *Häresie und Mythus des 20. Jahrhunderts* (2005) ausführlich behandelt. Es geht letztlich um die Frage, ob die lehramtliche Verurteilung der nationalsozialistischen Weltanschauung von der Politik des Hl. Stuhls unter Kardinalstaatssekretär Eugenio Pacelli¹ gewollt war. Ich vertrat

¹ Studien an der Gregoriana in Rom, 1899 Priesterweihe, seit 1901 im Dienst des Staatssekretariats, 1902 Promotion zum Dr. iur. can., 1904 enger Mitarbeiter Gasparris, 1909-1914 Professor für kirchliche Diplomatie, 1911 Sottosegretario, 1912 Prosegretario und 1914 Segretario der Kongregation für die äußeren Angelegenheiten, seit 1912 Konsultor des Sanctum Officium, 1917 Titularerzbischof von Sardes und Nuntius in München, 1920 Nuntius beim Deutschen Reich, 1924 Übersiedlung nach Berlin, 1929 Kardinal, 1930 Nachfolger Gasparris als Kardinalstaatssekretär, als solcher maßgeblich am Reichskonkordat beteiligt, 1939 zum

damals und in der Folge die These, dass Pacelli sich immer wieder als 'Bremser' betätigte und eine deutlichere öffentliche Positionierung des Hl. Stuhls verhinderte.² Ich will meine Argumentation hier nicht noch einmal vortragen. In meinem Vortrag sei vielmehr – freilich an einem wichtigen Punkt – gezeigt, wie schwierig im Detail treibende und hemmende Kräfte zu identifizieren sind.

1 Die «questione ebraica» – (nur) ein Aspekt im Ringen mit einer antichristlichen Weltanschauung

Man muß es unverblümt sagen: am Vorabend des weltweiten Konflikts *waren nicht die Juden das eigentliche Problem*, für niemanden. [...] Was in diesen Jahren die beiden Päpste am meisten bedrängte, ist der tödliche Angriff, der gegen die Kirche und die 'christliche Kultur' auf der einen Seite vom internationalen Kommunismus sowie auf der anderen Seite vom deutschen Nationalsozialismus geführt wird. Alles fügt sich in diese Perspektive ein, bzw. alles wird ihr untergeordnet.³

Dieser Feststellung, die Émile Poulat 1999 in ihrem Beitrag über *Pius XI., die Juden und den Antisemitismus* traf, wird man uneingeschränkt zustimmen müssen. Der nationalsozialistische 'Antisemitismus' war für den Vatikan kein Thema von Priorität. Die Judenfrage lag nur im mittelbaren Blickfeld des Heiligen Stuhls, sie interessierte vor allem in Bezug auf konvertierte Juden. Überdies hatte man es in den 1930er Jahren nicht nur in Deutschland, sondern an vielen Fronten (Sowjetrussland, Mexiko, Spanien, Deutschland) mit einer existentiellen Bedrohung der Christen zu tun. Es ging um die Abwehr neuer Kulturkämpfe,⁴ um die Sicherstellung der Seelsorge und Aufrechterhaltung kirchlicher Strukturen, mithin um das Überleben der Kirche selbst.⁵

Dennoch gilt: der eliminatorische Antisemitismus des Nationalsozialismus hatte sehr viel mit Christentum und Kirche zu tun. Spätestens seit Alfred Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts*⁶ war klar, dass der Kampf, den der Nationalsozialismus in steigendem Maße gegen das Judentum

Papst gewählt (Pius XII.). Zu ihm: Gelmi, «Pius XII.»; Feldkamp, *Pius XII. und Deutschland*; von Teuffenbach, *Pius XII.*

2 Vgl. Burkard, *Häresie*, 239-252; 261; Burkard, «Alois Hudal»; Burkard, «Pius XII.».

3 Poulat, «Vorwort», 25.

4 Vgl. Kösters, «'Kulturkampf'».

5 Vgl. auch Burkard, «'Gebundene Hände?'».

6 Rosenberg, *Mythus*.

führte, zugleich ein Kampf gegen das Christentum sein musste. Denn das Christentum war in den Augen Rosenbergs⁷ aufgrund seiner jüdischen Wurzeln eine degenerierte, minderwertige Mischreligion, der deutschen Rasse artfremd, eine verweichlichte Opfer- und Liebesreligion. Das Christentum musste von allem «Jüdischen», letztlich von allem Christlichen, gereinigt werden, sollte es überhaupt überleben dürfen. Die Eliminierung des Alten Testaments und der Theologie eines Paulus, die Propagierung eines arischen Christus und einer germanisch-heidnischen Deutschreligion, nicht zuletzt die Erhebung des Rassegedankens zu Quelle, Ziel und Maßstab aller politischen, juristischen, kulturellen Lebensäußerungen – dies waren die Leitgedanken dieses Buchs. Der *Mythus* war die «Bibel des Nationalsozialismus» und avancierte nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten in Deutschland tatsächlich zur normgebenden Grundlage der gesamten weltanschaulichen Erziehung und Umerziehung. Damit war auch der Antisemitismus, oder weiter gefasst: die Rassenideologie – ob die Kirche nun wollte oder nicht – gewissermaßen über Nacht zu einem Thema geworden, das sie selbst betraf.

Die Judenfrage, so wird man also sagen müssen, wurde von der Kirche nicht zuerst als solche gesehen, sondern im Rahmen der Überlebensfrage des Christentums als Teilproblem der die christliche Werteordnung umstürzenden Rassenfrage. Sie hing aufs engste zusammen mit einem überzogenen Nationalismus und einer extremen Staatstotalität, die Kirche und Christentum in ebenso großem Maße gefährdeten.

7 Alfred Rosenberg (1893-1946), aus hugenottischer Familie stammend, 1918 Abschluss eines Architekturstudiums, 1919 Emigration nach München und Eintritt in die Deutsche Arbeiterpartei (NSDAP), 1921 Redakteur, ab 1923 Hauptschriftleiter, ab 1925 Chefredakteur des *Völkischen Beobachters*, Teilnehmer am Hitlerputsch, 1928 Vorsitzender der Nationalsozialistischen Gesellschaft für deutsche Kultur, 1930 Mitglied des Reichstags, seit April 1933 Leiter des Außenpolitischen Amts der NSDAP, seit Januar 1934 Beauftragter des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung der NSDAP, 1938 Herausgeber des *Völkischen Beobachters*. Verfasser zahlreicher Kampfschriften gegen Judentum, Marxismus, Liberalismus, Demokratie und Christentum. 1940-1945 Leiter des Kulturraubkommandos «Einsatzstab Reichsleiter Rosenberg», 1941 Gründer des Frankfurter Instituts zur Erforschung der Judenfrage, 1941-1945 Reichsminister für die besetzten Ostgebiete, 1946 im Nürnberger Hauptkriegsverbrecherprozess zum Tode verurteilt und hingerichtet. Zu ihm: Lang; von Schenck, *Portrait*; Seraphim, *Das politische Tagebuch*; Bollmus, *Das Amt Rosenbergs*; Molau, *Alfred Rosenberg*; Piper, *Alfred Rosenberg*.

2 Ein früher Paukenschlag: Die Indizierung des *Mythus des 20. Jahrhunderts*

Von ganz anderer Art als die nüchterne Feststellung Poulats waren die Vorwürfe, die 2002 der amerikanische Historiker Daniel Goldhagen erhob: Die Römische Kurie habe einem schon immer vorhandenen «eliminatorischen Antisemitismus» gehuldigt, habe Rassismus, Judenverfolgung und Judenmord nicht nur durch zahllose Äußerungen vorbereitet und gebilligt, sondern aktiv unterstützt. Pius XI. und Pius XII. seien engagierte Antisemiten gewesen, hätten 1933 den Nationalsozialismus begrüßt, die Bischöfe durch das Reichskonkordat zum Treueeid gegenüber dem NS-Staat verpflichtet, die Rassengesetze Italiens unterstützt. Kritische Äußerungen gegen den Nationalsozialismus seien unaufrichtig, «flüchtig, oberflächlich oder verspätet» gewesen. Der Vatikan habe das mörderische Regime in Kroatien unterstützt, die Beteiligung von Priestern und Bischöfen an Vernichtungsaktionen gebilligt.⁸ Seither hat – befeuert durch die Öffnung der vatikanischen Archive für das Pontifikat Pius' XI. – eine breite, nur mehr schwer überschaubare Forschung eingesetzt, die ein durchaus vielschichtiges, differenziertes Bild zeichnet. Im Resultat lassen vor allem die Enzyklika *Mit brennender Sorge* (1937),⁹ der sogenannte 'kleine Syllabus' der Studien-Kongregation (1938),¹⁰ der Auftrag Pius' XI. zur 'Anti-Rassismus-Enzyklika' *Societatis unio* (1938),¹¹ seine öffentlichen Äußerungen über Rasse und Semitismus (1938) und seine Bemühungen um eine Verhinderung oder Milderung der italienischen Rasse-Gesetze (1938)¹² keinen Zweifel daran, dass der Vatikan die Rassenideologie in Gänze ablehnte.¹³ Mit seinem „Nein“ zur nationalsozialistischen Rassenlehre entzog er aber auch der nationalsozialistischen Judenpolitik ihre theoretische Grundlage.

8 Goldhagen, *Die katholische Kirche*. Dazu: Schoeps, *Goldhagen*; Feldkamp, *Goldhagens unwillige Kirche*.

9 Volk, «Die Enzyklika 'Mit brennender Sorge'»; Raem, *Pius XI*; Papst Pius XI., *Mit brennender Sorge*; Voderholzer, «Die Enzyklika»; Albrecht, *Der Notenwechsel*, 402-443 (synoptischer Vergleich zwischen Faulhabers Entwurf und dem von Pacelli fertiggestellten Endtext). – Neue Erkenntnisse bietet Rohrbacher, «Die Enzyklika».

10 Blet et al., *Actes et Documents du Saint Siège*, vol. 6, 529-530. – Eine Übersetzung (samt Kommentar): Volk, *Akten*, 564-577. – Vgl. auch Repgen, *Judenpogrom*, 20; Feldkamp, *Pius XII.*, 113-114; Burkard, *Häresie*, 224-227.

11 Dazu vgl. Passelecq; Suchecky, *Die unterschlagene Enzyklika*; Burkard, *Häresie*; Burkard, «Pius XII.», 52-59; Brechenmacher, «Die unterschlagene Enzyklika».

12 De Cesaris, *Vaticano*, 211-234; Perin, «Pio XI e la mancata lettera»; De Cesaris, «Pius XI.».

13 Eine geweitete Perspektive bietet Burkard, «Die 'Rassenproblematik'».

Freilich ist mit dem Hinweis auf *diese* Artikulationen von Papst und Kurie der eine Vorwurf Goldhagens nicht aus der Welt geräumt:

In der Zeit, in der es darauf angekommen wäre, für die Juden einzutreten – vor dem Beginn der mörderischen Aktionen oder als diese gerade anliefen –, schaute die Kirche schweigend zu. In der Zeit, in der ihr Einschreiten die segensreichsten Wirkungen hätte haben können, in den dreißiger Jahren, als die gewaltsame eliminatorische Verfolgung in Deutschland begann, als die Verfolger der Juden entmenschlichende Rassengesetze erließen und die Juden ihres Lebensunterhalts, ihrer beruflichen Stellung und ihres Heims beraubt wurden, hat die katholische Kirche in ganz Europa die Juden im Stich gelassen. Und die wichtigsten aller denkbaren Interventionen – eine *donnernde öffentliche Verurteilung* durch Pius XI. oder Pius XII., die *Exkommunikation* aller, die Juden verfolgten, und ein klarer Aufruf an alle Europäer, den Juden zu helfen, erfolgten nie.¹⁴

Der Blick hat sich also auf die frühe Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft zu richten. Eine der ersten und wichtigsten vatikanischen Stellungnahmen gegen die Rassenideologie erfolgte freilich bereits am 7. Februar 1934. An diesem Tag wurde in aller Form der *Mythus des 20. Jahrhunderts* auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Dessen Verfasser Alfred Rosenberg war – und dies machte die Sache so brisant – nicht nur Reichsleiter der NSDAP für Weltanschauung und Außenpolitik, sondern seit Januar 1934 auch «Beauftragter des Führers für die Überwachung der gesamten geistigen und weltanschaulichen Schulung und Erziehung». Von Hitler wurde der Weggefährte aus der Frühzeit der Bewegung gerne als «Kirchenvater des Nationalsozialismus» und «Parteidogmatiker» titulierte.¹⁵ Der *Mythus* selbst war eine offensive Darlegung der nationalsozialistischen Blut- und Rassenlehre. 1930 erstmals erschienen, erlebte diese «Bibel» des Nationalsozialismus innerhalb von nur vier Jahren 45 Auflagen. Viel entscheidender aber ist, dass Rosenberg es verstand, seine Gedanken u.a. im *Völkischen Beobachter*, dessen Mitherausgeber und Schriftleiter er war, zu verschlagworten, zu popularisieren und damit in weiteste Kreise zu tragen. «Der Völkermord an den europäischen Juden» – so urteilt Manfred Weissbecker – «die Eroberungs- und Beutezüge sowie die grausamen Kriegsverbrechen in den von deutschen Truppen besetzten Gebieten wären ohne das völkisch-antisemitische Parteiprogramm, ohne die rassistische Weltanschauung der NSDAP nicht möglich gewesen. Zu deren Erarbeitung und Verbreitung, aber auch zu ihrer tod-

14 Goldhagen, *Die katholische Kirche*, 212-213. – Über die Möglichkeiten, die die Kirche tatsächlich hatte, vgl. Burkard, «'Gebundene Hände?'».

15 Vgl. Baumgärtner, *Weltanschauungskampf*, 48.

bringenden Umsetzung in praktische Politik hat Rosenberg entscheidend beigetragen».¹⁶

Die päpstliche Indizierung des *Mythus* leitete einen heftigen weltanschaulichen Kampf in Deutschland ein,¹⁷ der in der Diskussion um die Haltung des Vatikans lange nicht zur Kenntnis genommen wurde. Auch bei Daniel Goldhagen taucht Rosenberg bezeichnenderweise nicht einmal am Rande auf. Doch handelte es sich bei der Indizierung von 1934 um eine Aktion von großer Stoßkraft. Die kirchliche *Damnatio* wurde – ganz gegen die übliche Praxis des *Sanctum Officium* – mit einer offiziellen, erläuternden Begründung versehen.¹⁸ Man war in der Kongregation überzeugt, dass ein solcher Akt auch bei Juden und protestantischen Pastoren Unterstützung finden werde.¹⁹ Ausdrücklich verlangte die Kurie zudem die öffentliche Bekanntmachung der Indizierung von den Kanzeln der Kirchen in Deutschland sowie die Publizierung in der kirchlichen Presse.²⁰

3 Die Indizierung – Teil einer größeren politischen Strategie des Vatikans?

Rosenbergs *Mythus* war nicht das einzige nationalsozialistische Buch, das verdammt wurde. Zusammen mit ihm wurde am 7. Februar 1934 die Indizierung der Schrift *Die deutsche Nationalkirche*²¹ aus der Feder des Leipziger Philosophen Ernst Bergmann²² beschlossen. Es folgte 1935 Rosenbergs *An die Dunkelmänner unserer Zeit*²³ sowie 1937 eine weitere

16 Weissbecker, «Alfred Rosenberg», 150-151.

17 Baumgärtner, *Weltanschauungskampf*; Iber, *Christlicher Glaube*.

18 «Das Buch verachtet alle Glaubenssätze der katholischen Kirche, ja sogar die Fundamente der christlichen Religion, und verwirft sie völlig. Es kämpft für die Notwendigkeit der Gründung einer neuen Religion oder einer germanischen Kirche und verkündigt das Prinzip: 'es erwache heute ein neuer Glaube, der Mythus des Blutes, der Glaube, mit dem Blute auch das göttliche Wesen des Menschen überhaupt zu verteidigen; der mit hellstem Wissen verkörperte Glaube, dass das nordische Blut jenes Mysterium darstellt, welches die alten Sakramente ersetzt und überwunden hat'». «Santa Sede. Condanna di opere».

19 ACDF, SO CL 4304/33i (2) Nr. 5/1.

20 ACDF, SO CL 4304/33i (2) Nr. 5/2.

21 Bergmann, *Die deutsche Nationalkirche*, verboten mit Decr. SO 7. Februar 1934.

22 Ernst Bergmann (1881-1945), 1916 außerordentlicher Professor für Philosophie in Leipzig, 1930 Eintritt in die NSDAP, Verfasser zahlreicher Schriften. Da er in erster Ehe mit einer Jüdin verheiratet war, musste er aus dem Führerrat von Hauer's 'Deutscher Glaubensbewegung' ausscheiden. Zu ihm: Klee, *Das Personenlexikon*, 41.

23 Rosenberg, *An die Dunkelmänner*, verboten mit Decr. SO 17. Juli 1935.

Schrift von Bergmann: *Die natürliche Geistlehre*.²⁴ Es fällt auf, dass 1934 und 1937 auch Bücher zweier faschistischer Vordenker verdammt wurden: 1934 sämtliche Werke (*opera omnia*)²⁵ des ehemaligen Unterrichtsministers Mussolinis, Giovanni Gentile,²⁶ 1937 das Werk *Il Razzismo*²⁷ des Schriftstellers Giulio Cogni.²⁸

Obwohl ausgerechnet das diese Indizierungen vorbereitende Dikasterium, das Sanctum Officium, im Grunde 'unpolitisch', jedenfalls aber 'theologisch' zu arbeiten hatte, liegt es nahe, hinter den genannten Bücherverboten eine größere politische Strategie zu erkennen:

1. An der Jahreswende 1933/1934 (Gentile, Bergmann, Rosenberg) ging es darum, das eben geschlossene Konkordat mit dem Deutschen Reich nicht zum Desaster werden zu lassen. Konnte der Vertragspartner von seinem weltanschaulichen, christentumsfeindlichen Kurs, der sich immer deutlicher zeigte, abgebracht werden?
2. 1937 (Bergmann, Cogni), nach der Enzyklika *Mit brennender Sorge*, war das Tischtuch zwischen Deutschland und dem Heiligen Stuhl zerschnitten. Es zeichnete sich eine brutale Steigerung des Weltanschauungskampfes ab. Zudem drohte ein Übergreifen des Rassismus und der Rassengesetzgebung auf Italien. Konnte dies verhindert werden?

Auch beim genaueren Blick auf die *Chronologie* der Vorgänge, die zum unmittelbaren Umfeld der Indizierung Rosenbergs 1934 gehören, drängt sich der Eindruck einer klaren, zielorientierten Strategie der Kurie in enger Abstimmung mit dem deutschen Episkopat auf. Ich möchte dies kurz skizzieren:

24 Bergmann, *Die natürliche Geistlehre*, verboten mit Decr. SO 17. November 1937.

25 Verboten mit Decr. SO 20. Juni 1934.

26 Giovanni Gentile (1875-1944), Philosophieprofessor in Palermo, Pisa und Rom, bedeutender Reformers des Unterrichtswesens und Vertreter eines 'aktualistischen Idealismus'. Zu ihm: Barth, «Gentile»; Belardinelli, «Giovanni Gentile und das Christentum».

27 Cogni, *Il Razzismo*, verboten mit Decr. SO 9. Juni 1937.

28 Giulio Cogni (1908-1983), gebürtig aus Siena, Lehrer für Philosophie an einem Gymnasium in Perugia und am Italienischen Kulturinstitut in Hamburg, Anfang der 1930er Jahre zeichnete er sich durch Veröffentlichungen aus, die eine unbestimmte und umstrittene Liebesphilosophie enthielten, vor allem aber durch seinen Rassismus, den er in zwei 1937 erschienenen Büchern *Il Razzismo* und *I valori della stirpe italiana* verfocht. Cogni bemühte sich hier um eine Synthese des Idealismus' Giovanni Gentiles und des Rassismus' und Antisemitismus' Alfred Rosenbergs sowie Hans Günthers. Nachdem Cognis *Il Razzismo* auf den Index gesetzt worden war und sich auch die Faschisten von ihm distanzieren, widmete sich Cogni dem Studium der Psychologie und der Musik. Vgl. Rota, *Intellettuali, dittatura, razzismo*, 26-34.

- Am 10. Oktober 1933 übergibt der Regensburger Bischof Michael Buchberger²⁹ Pacelli «Bemerkungen zum Reichskonkordat und zur Lage der katholischen Kirche in Deutschland», in denen er vor allem hinsichtlich der Schulfrage die schlimmsten Befürchtungen äußert.³⁰ Insbesondere moniert Buchberger, dass für die Lehrerbildung und Lehrerfortbildung Hitlers *Mein Kampf* und Rosenbergs *Mythus* als besonders geeignet empfohlen worden seien. Rosenberg habe jedoch in den Herzen der jungen Lehrerschaft schon jetzt «wahre Verwüstungen» angerichtet.
- Bereits eine Woche später, am 19. Oktober 1933, richtet der Hl. Stuhl (Pacelli) ein Promemoria an die Reichsregierung, in dem es als «unerträglich» bezeichnet wird, dass Werke wie Rosenbergs *Mythus* als Lehrbücher an den Lehrerbildungsanstalten benützt werden.³¹
- Im Dezember 1933 hält Kardinal Michael Faulhaber³² in München seine berühmten Adventspredigten, die als gezielter Angriff gegen Rosenbergs Werk gedeutet werden und ein lebhaftes Echo verursachen.³³

29 Michael Buchberger (1879-1961), 1900 Priesterweihe, 1906 außerordentlicher Professor für Kirchenrecht und bayerisches Verwaltungsrecht am Lyzeum in Regensburg, 1908 Domkapitular in München und Vorsitzender des Katholischen Preßvereins, 1919 Generalvikar von München und Freising, 1923 Weihbischof von München und Freising, 1927 Bischof von Regensburg, 1939-1946 zugleich Apostolischer Administrator Westböhmens, Mitherausgeber des *Lexikons für Theologie und Kirche* (1930-1938). Zu ihm: Mai, «Buchberger».

30 Vgl. Volk, *Der Bayerische Episkopat*, 146.

31 Vgl. «Pacelli Promemoria», 13.

32 Michael Faulhaber (1869-1952), gebürtig aus Röhlein (Unterfranken), Theologiestudium in Würzburg, 1903 Professor für Altes Testament in Straßburg, 1911 Bischof von Speyer, 1917 Erzbischof von München und Freising. Kardinal Faulhaber fertigte den Entwurf der päpstlichen Enzyklika *Mit brennender Sorge* (1937). Zu ihm: Ziegler, «Kardinal Faulhaber»; *Kardinal Michael von Faulhaber*.

33 Faulhaber hatte Rosenberg allerdings nicht beim Namen genannt. Ausgangspunkt Faulhabers war aber die Feststellung, dass die 1899 sowohl vom Hamburger Antisemitismus-Tag als auch von Chamberlain vertretene Forderung, «zwischen Judentum und Christentum müsse ein Trennungsstrich gezogen, aus dem Christentum alles Jüdische entfernt werden», fast zwei Jahrzehnte später wieder aufgegriffen worden sei. In den Publikationen *Die Sünde wider das Blut*, *Die große Täuschung* und *Der falsche Gott* werde festgestellt, «Judentum und Christentum könnten nicht nebeneinander bestehen, an die Stelle der jüdischen Bibel müsse eine Germanenbibel gesetzt werden, Martin Luther habe nur halbe Arbeit getan, weil er die Schriften des Alten Testaments in seine Bibel übernommen habe». Die Einzelstimmen von damals seien inzwischen «zu einem Sprechchor» angeschwollen. Faulhaber: «Zu solchen Stimmen und Bewegungen kann der Bischof nicht schweigen. Wenn die Rassenforschung, an sich eine religiös-neutrale Sache, zum Kampf gegen die Religion sammelt und an den Grundlagen des Christentums rüttelt, wenn die Abneigung gegen Juden von heute auf die Heiligen Bücher des Alten Testaments übertragen und das Christentum wegen seiner ursprünglichen Beziehungen zum vorchristlichen Judentum verdammt wird, wenn Steine gegen die Person unseres Herrn und Erlösers geworfen werden, in einem Jahr, in dem wir das Jahrhundertgedächtnis seines Erlösungswerkes feiern, kann der Bischof nicht schweigen». *Das Alte Testament und seine Erfüllung im Christentum*, 3. Vgl. dazu: Burkard, *Häresie*, 44-47.

- Am 20. Januar 1934 berichtet der deutsche Botschafter beim Heiligen Stuhl nach Berlin, Pacelli habe seiner ernststen Sorge Ausdruck verliehen, «dass in jüngster Zeit auch maßgebliche Persönlichkeiten des Nationalsozialismus von einer nationalsozialistischen Weltanschauung im Sinne von 'Glauben, alleinseligmachender Glaube' sprechen». Pacelli habe in diesem Zusammenhang die Verurteilung des radikalen Rassenantisemitismus durch die österreichischen Bischöfe verteidigt. Die Bischöfe hätten «im Einklang mit der katholischen Lehre die rechtliche und moralische Zurücksetzung von Menschen verurteilt, die einzig und allein wegen ihrer ganzen oder teilweise jüdischen Abstammung und ohne Rücksicht auf sonst einwandfreies Verhalten» erfolge. Die Rassenfrage sei ins rein Biologische zugespitzt, im Grunde ein biologischer Materialismus. Man werde alles, was vom Nationalsozialismus als 'Weltanschauung' bezeichnet werde, aufmerksam verfolgen, «um einer solchen Doktrin gegebenenfalls durch Verurteilung und kirchliche Lehrentscheidung entgegentreten zu können».³⁴
- Am 31. Januar 1934 wendet sich Pacelli erneut in einem Promemoria an die Reichsregierung gegen die «Anerkennung der tatsächlichen Totalität der nationalsozialistischen Weltanschauung» sowie gegen die Duldung und Begünstigung religions- und kirchenfeindlichen Schrifttums.³⁵

34 Zit. nach Albrecht, *Der Notenwechsel*, 44-45.

35 Im zehnten von insgesamt 14 Großpunkten thematisierte der Kardinal das «Neuaufleben religions- und kirchenfeindlicher Bewegungen» und wandte sich pointiert gegen die zahlreichen nationalsozialistischen Stimmen, welche - mit Rosenberg - die faktische «Anerkennung der tatsächlichen Totalität der nationalsozialistischen Weltanschauung» forderten. Aufgeschreckt hatten Pacelli unter anderem folgende Sätze: «Die deutsche Seele ist erwacht und beginnt um die arteigene, aus dem eigenen Blut, aus dem eigenen Volkstum herauswachsende Gestaltung ihrer religiösen Sehnsucht zu ringen. Weltanschauungen kennen keine Kompromisse, im Kampf gegen Weltanschauungen gibt es nur Sieg oder Vernichtung». Damit konfrontierte Pacelli die wiederholten Erklärungen der Reichsregierung, der Nationalsozialismus strebe «nicht die Schöpfung einer neuen Glaubensbewegung» an, sprach von einem «unerträglichen» Kontrast. Dann ging Pacelli in ungewohnt scharfer Form zum Angriff über: «Der Heilige Stuhl sieht als Ausgangspunkt solchen Geistes die Gesamthaltung der gegenwärtigen Führung der Hitlerjugend und anderer großen Organisationen an und nicht zuletzt die Duldung, ja die Begünstigung eines Schrifttums, dessen religions- und kirchenfeindliche Einstellung außer jedem Zweifel steht. Hierher gehören die Veröffentlichungen der sogenannten Deutschen Glaubensbewegung, der Kreise um den Grafen von Reventlow, um General von Ludendorff, vor allem aber das kulturpolitische Schrifttum von Dr. Rosenberg. Das offen den Kampf gegen jede geoffenbarte Religion proklamierende, auch in seiner Form höchst beleidigende Buch 'Der Mythos des 20. Jahrhunderts' ist wiederholt von regierungs- und nationalsozialistischer Parteiseite als reine Privatarbeit bezeichnet worden, für die Regierung und Partei keinerlei Verantwortung trage. Hiermit steht im Widerspruch, dass dieses Buch durch die zum amtlichen Zentralorgan erklärte Zeitung: 'Völkischer Beobachter' dauernd als Grundlage aller politischen und weltanschaulichen Schulung im neuen Deutschland, vor allem auch für die Jugend, empfohlen wird. Einwandfrei ist festgestellt worden, dass das Buch zur Grundlage von Kursen und

- Am 7. Februar 1934 beschließt das Sanctum Offizium die Indizierung des *Mythus*. Am selben Tag (!) bringt der *Osservatore Romano* einen langen Artikel gegen Rosenbergs *Mythus*: In dem Buch würden alle Christen in den Schmutz gezerrt, es sei ein «fanatisches und übertrieben gehässiges» Buch, das «Rassen- und Religionshass, Zwietracht und Rivalität» säe, ein «antipädagogisches, antichristliches und antihumanes Werk».³⁶
- Ebenfalls am 7. Februar 1934 kommt es zu einem Treffen des Kölner Kardinals Karl Joseph Schulte³⁷ mit Hitler, bei dem es auch um Rosenberg geht. Während der Kardinal Hitler zu einer Distanzierung von Rosenberg drängt, wirft dieser den Bischöfen vor, dem *Mythus* erst zu Bedeutung und Verbreitung verholfen zu haben.³⁸
- Im Mai 1934 übergibt Kardinalstaatssekretär Pacelli der deutschen Reichsregierung ein weiteres, umfangreiches Promemoria, in dem die Ablehnung der Rosenbergschen Weltanschauung breitesten Raum einnimmt.³⁹

Also: Die Verurteilung des Rosenbergschen *Mythus* – und mit ihm der nationalsozialistischen Weltanschauung, insbesondere der Rassenideologie – scheint in der Zeit zwischen Oktober 1933 und Mai 1934 ein we-

Übungen in Arbeitslagern, Jugendheimen, und sonst gemacht wird. Ebenso steht fest, dass mit allen Mitteln sein Vertrieb an öffentlichen Büchereien, Schul- und Lehrerbibliotheken auch von behördlicher Seite unterstützt wird. [...] Unter Duldung, ja mit Unterstützung parteiamtlicher und Regierungsstellen wird trotz des Konkordates und im Gegensatz zu ihm ein alle Vorstellungen überschreitender Kampf gegen Glauben, Christentum und Kirche geführt, [...] obschon es im ureigenen Interesse des Staates gelegen wäre, diesen unter dem Deckmantel einer völkischen Religion auftretenden Atheismus vom deutschen Volke fernzuhalten, der, wenn auch ungewollt, eine geistige Wegbereitung zum Kommunismus in sich schließt». Abgedruckt bei Albrecht, *Notenwechsel*, 47-71: 66-67.

36 Vgl. «Un libro di odiose falsità». Abgedruckt in deutscher Übersetzung bei Burkard, *Häresie*, 272-279.

37 Karl Joseph Schulte (1871-1941), geboren bei Oedingen (Kreis Meschede), Schulbesuch in Essen, Theologiestudium in Bonn und Münster, 1895 Priesterweihe, 1903 Promotion in Tübingen, 1903/05 Professor für Apologetik und Kirchenrecht in Paderborn, 1910 Bischof von Paderborn, 1920 Erzbischof von Köln, Kardinal. Zu ihm: von Hehl, «Schulte».

38 Vgl. Aufzeichnungen Schultes vom 7. Februar 1934. Abgedruckt bei Stasiewski 1968, 539-540.

39 Hier hieß es u.a.: «Die Kirche weiß um die Rasse als biologische Tatsache und leugnet in gewissen, von unwissenschaftlichen und unhistorischen Übertreibungen sich fernhaltenden Grenzen die Lebenswerte und Kulturantriebe nicht, die in ihr ruhen. Sie weiß aber auch, dass die Verabsolutierung des Rassedenkens und vor allem seine Proklamation als Religionsersatz ein Irrweg ist, dessen Unheilfrüchte nicht auf sich warten lassen werden. [...] Die Kirche kann nicht widerstandslos zusehen, wenn der Jugend, der Trägerin der kommenden Generationen, statt der Frohbotschaft der Lehre Christi die Trutz- und Trugbotschaft eines neuen Materialismus der Rasse gepredigt wird». Abgedruckt bei Albrecht, *Notenwechsel*, 125-164.

sentlicher, integrativer Bestandteil der vatikanischen Politik gegenüber Deutschland gewesen zu sein.

4 Wirklich? Eine untypische Vorgeschichte der Indizierung Rosenbergs

Bei näherem Hinschauen wachsen allerdings Zweifel am zielgerichteten *Willen* der Verantwortlichen. Man kann ja bereits die Frage stellen, weshalb die nationalsozialistische Weltanschauung bzw. Rosenbergs *Mythus des 20. Jahrhunderts* von Rom erst 1934 verurteilt wurde, und nicht bereits 1930, beim Erscheinen des Buches? Immerhin stand seit 1931 die öffentlich publizierte Forderung des Valkenburger Homiletikprofessors Jakob Nötges SJ⁴⁰ im Raum, der in seinem Buch *Nationalsozialismus und Katholizismus* die im *Mythus* vertretene Rassentheorie als «Zoo-Religion» bezeichnet hatte,⁴¹ Rosenberg selbst als «Kirchenvater und Kirchenlehrer dieser deutschen Kirche nationalsozialistischen Stils»,⁴² und als Hauptgegner der Kirche.

Mit klarem Blick hatte Nötges erkannt, dass Rosenberg und Hitler nicht voneinander zu trennen waren:

Rosenberg wird von Hitler, dem verantwortlichen Führer der Partei und dem rücksichtslosen Hüter der Parteiweltanschauung, die nach ihm unfehlbar, einheitlich und alle verpflichtend ist, gedeckt. Artur Dinter verrät uns das in seinem 38. Heft seines 'Geistchristentums': 'Wer etwa glaubt, daß es zwischen Hitler und Rosenberg jemals zum Bruch kommen könne, der weiß nicht, wie die beiden aufeinander eingeteufelt sind, wie einer ohne den andern nicht mehr leben kann. Rosenberg ist der geistliche, Hitler der leibliche Ziehvater des andern. Zweifellos hat H[itler] die romfeindlichen Seitensprünge Rosenbergs im Manuskript seines Buches 'Der Mythus des 20. Jahrhunderts' gebilligt. Kurzsichtig wie er ist, hat er aber deren Tragweite nicht übersehen, auch geglaubt, er werde sich im Falle von Angriffen auf die Partei herausreden können,

40 Jakob Nötges (1880-1963), gebürtig aus Hüls im Rheinland, 1900 in Blijenbeek (Holland) Eintritt in den Jesuitenorden (Provinz Germania Inferior), 1904 Philosophiestudium in Valkenburg, unterbrochen von Erziehungsarbeit in Feldkirch, 1911 Theologiestudium in Valkenburg, 1914 Priesterweihe und Einberufung zum Militär, 1919 Abschlussexamen, danach im Bonifatiushaus bei Emmerich, Volksmissionar, 1923 Vierte Ordensprofessur, 1928-1936 Professor für Homiletik in Valkenburg, verstorben in Köln. Zu ihm: Mendizábal, *Catalogus*. Nr. 29.724; Totenbildchen. Archiv der Norddeutschen Provinz SJ Abt. 62/435.

41 Nötges, *Nationalsozialismus*, 85.

42 Nötges, *Nationalsozialismus*, 152.

dieses Buch sei keine amtliche Parteischrift, sondern die Privatarbeit Rosenbergs. Genauso hat er sich damals mir gegenüber verhalten, als ich ihm in Dörrberg meine '197 Thesen zur Vollendung der Reformation' vorlas. Mit deren Inhalt war er ebenfalls einverstanden, hatte gegenüber deren Veröffentlichung nichts einzuwenden, und damals gleich hinzugesetzt, daß eventuelle Angriffe seitens der Klerikalen auf dieses Buch die Partei ja nicht treffen könnten, da es ja meine Privatarbeit sei'.⁴³

Entscheidend für unsere Fragestellung sind die letzten Seiten des Buches. Hier entwickelt Nötges ein (freilich illusorisches) 9-Punkte-Programm von Forderungen, nach denen der Nationalsozialismus umgestaltet werden müsse, um für den Katholizismus akzeptabel zu sein. Dabei äußert sich Nötges nicht nur in höchst interessanter Weise zur Notwendigkeit kirchlicher Zensur, sondern stellt auch in apodiktischer Form die Forderung, Rosenberg mit allen seinen Werken auf den römischen Index der verbotenen Bücher zu setzen und überhaupt völlig mundtot zu machen.⁴⁴

Man wird bei der Aggressivität, mit welcher der Jesuit Rosenberg ins Visier nahm, davon ausgehen müssen, daß er seinen deutlichen Worten auch entschiedene Taten folgen ließ, Rosenberg also in Rom zur Anklage brachte. Mit Leichtigkeit könnte er eine entsprechende Anzeige entweder direkt an die oberste Glaubensbehörde oder dieselbe durch Mittelsmänner – etwa befreundete Jesuiten in Rom oder den General des Ordens – übergeben haben. Wurde die Anzeige einfach ignoriert? Und weshalb? Nicht nur die drei Jahre, die zwischen dem Buch Nötges' und der Indizierung vom 7. Februar 1934 liegen, auch die ganze Quellenlage zur Indizierung deuten in der Tat darauf hin, dass die Indizierung von 'oben her' gar nicht geplant war, dass sie von 'unten' möglicherweise sogar erzwungen werden musste. Jedenfalls haben wir es mit einer durchaus untypischen Vorgeschichte einer Indizierung zu tun.

Alois Hudal,⁴⁵ einer der damaligen Konsultoren des Sanctum Officium, behauptet in seinen postum erschienenen Memoiren, er habe «dem Heiligen Offizium eine Reihe von Gutachten» gemacht, «die zur Verurteilung der

43 Nötges, *Nationalsozialismus*, 43 f.

44 Nötges, *Nationalsozialismus*, 211-214. Vgl. dazu Burkard, *Häresie*, 58-59.

45 Alois Hudal (1885-1963), gebürtig aus Graz, nach Studium und Priesterweihe kurze pastorale Tätigkeit, 1911 Promotion zum Dr. theol., Fortsetzung der Studien am Bibelinstitut in Rom, 1913 Venia legendi für Bibelwissenschaften in Graz, 1913-1916 Subregens des Priesterseminars, 1919 a.o. Professor für Altes Testament in Graz, 1923 Ordinarius, 1923 Rückkehr als Vizerektor des Collegio di Santa Maria dell'Anima nach Rom, 1933 Titularbischof, von 1930 an bis zu seinem Tod Konsultor des Sanctum Officium, 1945 verlor er seinen Grazer Lehrstuhl, 1952 als Rektor der Anima abgesetzt. Zu ihm: Burkard, *Häresie* (wie Anm. 2), insbes. 63-119, 173-222, 252-258, 337-357, 365-372; Burkard, «Hudal», 754-755; Burkard, «Alois Hudal als Konsultor», 235-272.

Bücher von Rosenberg und Bergmann (Deutschgläubige Bewegung) führten. Während der 'Mythus' Rosenbergs über Holland angezeigt» worden sei – dies könnte durchaus ein Hinweis auf Nötges sein –, seien «alle anderen Bücher» von ihm «selbst übergeben worden, um Klarheit zu schaffen».⁴⁶

Als die entscheidende Konsultorenversammlung am 29. Januar 1934 tagte, lag ihr aber lediglich ein gedrucktes, undatiertes Gutachten Hudals über Bergmanns *Nationalkirche* vor.⁴⁷ Wie konnte es dazu kommen, dass in der Sitzung – und wenige Tage später auch von den Kardinälen – ein Buch proskribiert wurde, das bislang gar nicht offiziell bei der Kongregation angezeigt, das überhaupt nicht geprüft worden war?

Von Interesse ist bereits der erste Satz des Hudalschen Gutachtens, denn er zeigt, dass der Konsultor überhaupt nicht zu einem Gutachten aufgefordert worden war. Die Initiative war vielmehr von ihm selbst ausgegangen. Er fühle sich – so schreibt er – im Gewissen zur Denunziation des Buches verpflichtet.

Noch interessanter aber ist, dass Hudal im Folgenden gar nicht allein zu Bergmanns Schrift Stellung nimmt, sondern viel grundsätzlicher wird: Bergmanns abwegige, radikale Ideen seien nicht die Thesen eines *einzigsten* deutschen Professors. Die von Bergmann vertretenen Lehren würden in ähnlichen Büchern zu Tausenden unter den Leuten verbreitet sowie in den Zeitungen der nationalsozialistischen Partei kolportiert. Die wichtigsten und am meisten verbreiteten Schriften seien: *Der falsche Gott* und das *Handbuch der Judenfrage* von Theodor Fritsch, *Der Mythus des 20. Jahrhunderts* von Rosenberg, Mathilde Ludendorffs *Erlösung von Jesu Christo*, Bernhard Kummers *Germanische Weltdeutung* sowie der *Völkische Beobachter*. Die sogenannte 'Deutsche Glaubensbewegung', deren zentrales Kennzeichen der biologisch-rassistische Gedanke sei, werde vorangetrieben von den Universitätsprofessoren Bergmann (Philosoph in Leipzig), Hauer (Religionsphilosoph in Tübingen), Guenther (Rassenkundler in Jena), Wirth (Vorgeschichtler in Marburg) sowie von den Politikern Fürst Reventlow und Rosenberg, dem Chefredakteur des Hauptorgans der nationalsozialistischen Partei in München und Berlin. Rosenberg sei auch der Chef des 'Kampfbunds für deutsche Kultur', der von allen Gruppen der NSDAP unterstützt werde. Hudal sieht eine akute Gefährdung vor allem der Jugend, die zur Mitgliedschaft in der Organisation Baldur von Schirachs, einem Angehörigen der 'Deutschreligion', gezwungen werde: Ein Jahrzehnt Erziehung in diesen gefährlichen und vom nationalen Standpunkt faszinierenden Ideen reiche hin, um die katholischen Kirchen in Deutschland leerzufegen.

Damit stieß Hudal eine breite Diskussion an. Und die Konsultoren folgten ihm. In ihrem Votum plädierten sie dafür, Bergmanns Schrift nicht

46 Hudal, *Römische Tagebücher*, 119-120.

47 ACDF, SO CL 4304/33i (2) Nr. 6/b und 6/c. Abgedruckt bei Burkard, *Häresie*, 337-350.

isoliert, sondern exemplarisch für den weltanschaulichen Nationalsozialismus und die deutschkirchliche Bewegung zu betrachten. Den Bischöfen Deutschlands sei außerdem mitzuteilen, sie hätten entweder mit Hilfe der Presse oder in Form einer Kanzelverkündigung dafür zu sorgen, dass die Indizierung bekannt werde. Auch einige andere der von Hudal genannten Bücher sollten überprüft werden, namentlich aber der *Mythus des 20. Jahrhunderts*. Und schließlich brachten die Konsultoren die Idee vor, ob nicht eine Verurteilung der gesamten nationalsozialistischen Bewegung durch die «höchste kirchliche Autorität» zu erwägen sei⁴⁸.

Dieses Votum der Konsultoren wurde von Assessor Nicola Canali⁴⁹ – auch dies eher ungewöhnlich – offenbar Pius XI. vorgelegt. Die Antwort war im ersten Punkt positiv: Bergmanns Schrift sei dem Index einzufügen. Beizugeben seien einige Sätze, mit denen das Verbot zu motivieren sei. Auch die zweite Empfehlung der Konsultoren wurde vom Papst positiv beschieden: Der *Mythus* Rosenbergs solle untersucht werden. Hinsichtlich der dritten Empfehlung, nämlich «in einer öffentlichen Aktion den Nationalsozialismus anzugreifen», reagierte Pius XI. jedoch zurückhaltend: er wolle sehen, ob dies sinnvoll sei.⁵⁰

Angesichts dieser päpstlichen Vorgaben waren von der noch ausstehenden Sitzung der Kardinäle am 7. Februar 1934 (Feria IV) keine Überraschungen zu erwarten. Über das, was in dieser Sitzung genau geschah, sind wir nicht informiert, lediglich über das Resultat: Die Kardinäle fassten den Beschluss, nicht nur Bergmanns *Nationalkirche*, sondern auch Rosenbergs *Mythus* zu indizieren. Außerdem wurde jeweils eine kleine Begründung verfasst, die in die Entwürfe der Kanzlei eingingen und die anderntags von Pius XI. und Pacelli geprüft, dann vom Papst bestätigt wurden.

Offen bleibt, weshalb von Assessor Canali keiner der Konsultoren mit einem Gutachten über den *Mythus* beauftragt wurde, denn der päpstliche Auftrag hatte ja geheißen, der *Mythus* solle untersucht werden. Eigentlich hätte also der *Mythus* am 7. Februar noch gar nicht verhandelt werden können. Doch die Kardinäle waren am 7. Februar ganz offensichtlich mit dem am selben Tag im *Osservatore Romano* erscheinenden Artikel *Un libro*

48 ACDF, SO CL 4304/33i (2) Nr. 5/1.

49 Nicola Canali (1874-1961), gebürtig aus Rieti, Studium in Rom, 1900 Priesterweihe, zunächst Sekretär und Tischgenosse von Merry del Val, 1903 Minutant, 1908 Substitut des Staatssekretariats, 1908 auch Konsultor des Sanctum Officium, 1914 Sekretär der Zeremonialkongregation, 1926 Assessor des Sanctum Officium, 1935 Kardinal, Leitung der Güter- und Finanzverwaltung des Vatikans, 1941 Kardinalgroßpoenitentiar. Unter Merry del Val als Kardinalstaatssekretär sehr einflussreich, klug, versiert und aktiv. Zu ihm: Wolf, *Prosopographie*, 249-250; Anger, «Canali»; Hausberger, «Das päpstliche Rom», 192.

50 ACDF, SO CL 4304/33i (2) Nr. 5/2.

di odiose falsità per la gioventù tedesca⁵¹ konfrontiert worden,⁵² der sich wiederum teils wörtlich auf einen am 26. Januar in der *Civiltà Cattolica* erschienenen Artikel des Jesuiten Mario Barbera SJ⁵³ stützte.⁵⁴ Wer auch immer den Artikel lanciert hatte (ob Canali, ob Hudal oder ein anderer der Konsultoren) – auf die Mitglieder der Kongregation wurde ein publizistischer Druck aufgebaut, dem nicht mehr ausgewichen werden konnte. Exakt eine Woche später wurde die Indizierung publik gemacht.⁵⁵

5 Die Indizierung – Betriebsunfall oder Teil einer weitblickenden Strategie?

Die Indizierung Rosenbergs war also, wie wir gesehen haben, von ‘oben’ her gar nicht geplant gewesen. Sie wurde von Alois Hudal angestoßen, und zwar auf dem Umweg eines Gutachtens, das er zu Bergmanns *Nationalkirche* verfasste, eines Buches, das er selbst beim Sanctum Officium erst angezeigt hatte. Bei den übrigen Konsultoren stieß er auf offene Ohren, ebenso bei Pius XI.

Niemand an der Kurie aber scheint vor Hudal auf die Idee gekommen zu sein, gegen Rosenbergs *Mythus* vorzugehen. Dies erstaunt vor allem hinsichtlich eines Protagonisten: Kardinalstaatssekretär Pacelli. Diesem lag ja, wie wir sahen, spätestens seit Oktober 1933 eine Klage Bischof Buchbergers vor, der davon schrieb, der Gebrauch des *Mythus* in der Lehrerausbildung habe in den Herzen der jungen Lehrerschaft bereits «wahre Verwüstungen» angerichtet – eine Aussage, die alarmieren musste!

Doch nicht genug. Im Nachlass Hudals fand sich das Fragment eines Gutachtens (oder einer Denunziation) des *Mythus*.⁵⁶ Nach Auskunft des für Hudal typischen Ausgangsvermerks ging dieses Schriftstück am 30. Oktober 1933 an das Staatssekretariat, und zwar an Monsignore Maurilio Silvani, einen der beiden «Addetti» der ersten Sektion.⁵⁷ Hudal charak-

51 Vgl. oben Anm. 36.

52 Der Artikel liegt den Akten der Kongregation in gleich zwei Exemplaren bei: ACDF, SO CL 4304/33i (1) Nr. 4 und 4/a.

53 Mario Barbera (1877-1947), seit 1929 Konsultor der Konzilskongregation sowie Berater der Studienkongregation. Zu ihm: «Il padre Mario Barbera HDCDG».

54 Barbera, «Mito razzista anticristiano». Abgedruckt bei Burkard, *Häresie*, 263-271.

55 Abdruck des Dekrets zum *Mythus* im *L'Osservatore Romano*, 14 Februar, 1934. Ein Exemplar in ACDF, SO CL 4304/33i (1) Nr. 3/4.

56 ASMA K 58, ohne Paginierung. Abgedruckt bei Burkard, *Häresie*, 365.

57 Identifiziert nach *Annuario Pontificio per l'anno 1934*, 691. – Maurilio Silvani (1882-1947) war schon von 1917 bis 1919 als Sekretär der Münchener Nuntiatur ein enger Mitarbeiter Pacellis gewesen.

terisiert in diesem Schriftstück den *Mythus* als Buch gegen die christliche Religion und die katholische Kirche, als eine «Zusammenfassung der radikalen Theorien und Lehren unterschiedlicher protestantischer Professoren in den vergangenen Jahrzehnten». Geistige Vorläufer der Lehre des Hitlerschen Nationalsozialismus über Rasse und Religion seien auch Nietzsche und Chamberlain. Rosenberg ziehe nun die Folgerungen daraus: Nächstenliebe, Demut, Nachsicht und Bittgebet widersprächen der nordischen Rasse, weil der nordische Mensch einen anderen Ehrbegriff habe als die Orientalen. Der Evangelist Matthäus habe ebenso wie Paulus die Lehre Jesu verfälscht, weil sie beide «typische Vertreter der jüdischen Rasse» waren. Jesus aber sei kein Jude gewesen. Rom habe schließlich die Person Jesu missbraucht, um aus seiner Religion eine internationale Kirche mit absoluter Vorherrschaft des Klerus zu schaffen.

Das Gutachtenfragment zeigt nicht nur, dass Hudal in Sachen Rosenberg tatsächlich sehr früh aktiv wurde, sondern es bestätigt auch, dass das Staatssekretariat bereits im Oktober 1933 mit dem *Mythus* befasst war. Angesichts der vom Kirchenrecht vorgegebenen Verpflichtung insbesondere der Glieder der kirchlichen Hierarchie zur Anzeige verderblicher Bücher⁵⁸ wundert es, dass der Kardinalstaatssekretär diese Anzeigen, die gegen den *Mythus* im Staatssekretariat eintrafen, nicht an das Sanctum Officium weiterleitete.

Möglich sind nun zwei Lesarten des Befundes:

- Einer ersten zufolge handelt es sich bei dem nur fragmentarisch vorliegenden Schriftstück Hudals um ein Denunziationsschreiben, mit dem dieser vom *Mythus* Kenntnis gab und möglicherweise auch die Indizierung des *Mythus* in Vorschlag brachte. In diesem Fall wäre allerdings zu fragen, weshalb Hudal dieses an die politische Kongregation und nicht direkt an die zuständige Stelle, das Sanctum Officium, sandte; bei einem Mitarbeiter des Sanctum Officium hätte man dieses erwarten können. Eine mögliche Erklärung wäre, dass Hudal mit seinem Schreiben bei den im Staatssekretariat identifizierten Kritikern den Boden zu bereiten suchte. Wie auch immer: Die Denunziation blieb – wenn es denn eine war – erfolglos.
- Denkbar ist aber auch eine zweite Lesart. Danach handelt es sich bei dem Schriftstück nicht um ein Denunziationsschreiben sondern um ein Gutachten, das vom Staatssekretariat selbst angefordert worden war. In diesem Fall wäre zu fragen: zu welchem Zweck? Möglicherweise, um die (politischen) Reaktionen Pacellis gegenüber der Reichsregierung inhaltlich zu unterfüttern. Das Promemoria vom 19. Oktober 1933 kommt dafür zeitlich allerdings nicht mehr in Frage, eher jenes vom 31. Januar 1934. Beide Promemorien zeigen immer-

58 Vgl. Retzbach, *Das Recht*, 345-346.

hin, dass Pacelli nicht an die 'kalte Schulter' des Konkordatspartners glauben mochte oder aber im *Mythus* den Prüfstein für den guten Willen der Reichsregierung sah.

Wie auch immer: Das Schreiben Hudals blieb im Staatssekretariat hängen und wurde nicht ans Sanctum Officium weitergeleitet. Geschah dies – so wird man fragen müssen – etwa bewusst, um, vielleicht aus politischen Rücksichten, eine Verurteilung Rosenbergs (und damit in gewisser Weise auch der NSDAP) zu verhindern?

Von Bedeutung ist schließlich noch eine weitere Beobachtung: Eine Passage in Hudals Schreiben an das Staatssekretariat ist nahezu identisch mit einer Passage jenes Artikels, den der Jesuit Barbera am 26. Januar 1934 in der *Civiltà Cattolica* brachte, und der in den Artikel des *Osservatore Romano* vom 7. Februar 1934 einging.⁵⁹

Damit wird ein Zusammenhang zwischen Hudals Schreiben vom Oktober 1933 und den beiden Artikeln vom Januar und Februar 1934 erkennbar. Und so wird man aufgrund der zeitlichen Abfolge davon ausgehen müssen, dass der Artikel Barberas von Hudal inspiriert wurde. Unklar bleibt allerdings die gewichtige Frage, ob diese 'Inspiration' direkt oder indirekt erfolgte. Wichtig ist diese Frage deshalb, weil im Falle einer *indirekten* Inspiration Hudals Schreiben vom Staatssekretariat an Barbera geleitet worden wäre, so dass dessen Presseartikel also auf höhere Weisung des Staatssekretariats publiziert wurde.

Gab es jedoch eine *direkte* Inspiration, also am Staatssekretariat vorbei, so erschien der Artikel im *Osservatore Romano* wohl ohne Einverständnis des Staatssekretariats. Dann wäre der damit herbeigeführte Beschluss über die Indizierung des *Mythus* ganz offenkundig gegen die Intention Pacellis und vielleicht auch der Kardinäle des Sanctum Officium erzwungen worden. Dann müssten die Ereignisse des 7. Februar und die Indizierung des *Mythus* als 'Betriebsunfall' für den vatikanischen Chefdiplomaten Pacelli betrachtet werden.

Dass Pacelli sie als 'Betriebsunfall' wertete und werten musste, zeigt meines Erachtens das ganze Verhalten, das der Kardinalstaatssekretär in den kommenden Jahren an den Tag legte, um weitere Versuche einer lehramtlichen Verurteilung des Nationalsozialismus von vornherein zu torpedieren.⁶⁰

59 Jedenfalls erinnert Barberas Argumentation stark an die von Hudal vertretene Position. Insbesondere der am Ende des Artikels unternommene Versuch, Rosenberg innerhalb des Nationalsozialismus zu isolieren, unter Berufung auf den Charakter des Buches als «Privatarbeit», und gleichzeitig einen von Hitler angeblich intendierten «christlichen Nationalsozialismus» zu proklamieren, lässt deutliche Parallelen zutage treten.

60 Dazu vgl. Burkard, «Alois Hudal».

Archive

ACDF = Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede

ASMA = Archivio del Pontificio Istituto Teutonico di Santa Maria dell'Anima

Quellen

Albrecht, Dieter (Hrsg.). *Der Notenwechsel zwischen dem Heiligen Stuhl und der Deutschen Reichsregierung*, Bd. 1, *Von der Ratifizierung des Reichskonkordats bis zur Enzyklika „Mit brennender Sorge“*. Mainz: Grünewald, 1965.

Annuario Pontificio per l'anno 1934, Città del Vaticano, 1934.

Barbera, Mario. «Mito razzista anticristiano». *Civiltà Cattolica*, 85 (1), 1934, 238-249.

Bergmann, Ernst. *Die deutsche Nationalkirche*. Breslau: Hirt, 1933.

Bergmann, Ernst. *Die natürliche Geistlehre. System einer deutsch-nordischen Weltsinndeutung*. Stuttgart: Truckenmüller, 1937.

Blet, Pierre et al. (éds.). *Actes et Documents du Saint Siège relatifs à la seconde guerre mondiale*. 11 vols. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1965-1981.

Cogni, Giulio. *Il Razzismo*. Milano: Bocca, 1937.

Faulhaber, Kardinal Michael von. *Das Alte Testament und seine Erfüllung im Christentum. Erste Adventspredigt von Kardinal Faulhaber in St. Michael zu München am 3. Dezember 1933*. München: Huber, 1934.

Nötges, Jakob. *Nationalsozialismus und Katholizismus*. Köln: Gilde-Verlag, 1931.

Papst Pius XI. *Mit brennender Sorge. Mit einer Einführung von Ulrich Wagnen*. 2. Aufl. Paderborn: Bonifatius-Druckerei, 1989.

«Pacelli Promemoria an die Reichsregierung». 19. Oktober 1933. Albrecht 1965, 10-14.

Rosenberg, Alfred. *Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit*. München: Hoheneichen-Verlag, [1930] 1944.

Rosenberg, Alfred. *An die Dunkelmänner unserer Zeit. Eine Antwort auf die Angriffe gegen den „Mythus des 20. Jahrhunderts“*. München: Hoheneichen-Verlag, [1935] 1941.

«Santa Sede. Condanna di opere di Alfredo Rosenberg ed Ernesto Bergmann». *Civiltà Cattolica*, 85 (1), 1934, 543-544.

Stasiewski, Bernhard (Hrsg.). *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche 1933-1945*, Bd. 1, 1933-1934. Mainz: Grünewald, 1968.

«Un libro di odiose falsità per la gioventù tedesca». *L'Osservatore Romano*, 7 febbraio 1934.

Volk, Ludwig. *Akten deutscher Bischöfe über die Lage der Kirche*, Bd. 4, 1936-1939. Mainz: Grünewald, 1981.

Literatur

- Anger, Gunnar. s.v. «Canali». In: *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 29. Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2008, 261-262.
- Barth, Timotheus. s.v. «Gentile». In: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. Aufl., Bd. 4, Freiburg: Herder, 1960, 681-682.
- Baumgärtner, Rainer. *Weltanschauungskampf im Dritten Reich. Die Auseinandersetzung der Kirchen mit Alfred Rosenberg*. Mainz: Grünewald, 1977.
- Belardinelli, Sergio. «Giovanni Gentile und das Christentum». Luks, Leonid (Hrsg.), *Das Christentum und die totalitären Herausforderungen des 20. Jahrhunderts*. Köln et al.: Böhlau, 2002, 61-72.
- Bollmus, Reinhard. *Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Studien zum Machtkampf im nationalsozialistischen Herrschaftssystem. Mit einem bibliografischen Essay von Stephan Lehnstaedt*. 2. Aufl. Stuttgart: Oldenbourg, 2009.
- Brechenmacher, Thomas. «Die unterschlagene Enzyklika *Societatis unio* und Pius XII.». *Römische Quartalschrift*, 109, 2014, 119-133.
- Burkard, Dominik. *Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition*. Paderborn et al.: Schöningh, 2005.
- Burkard, Dominik. «Alois Hudal – ein Anti-Pacelli? Zur Diskussion um die Haltung des Vatikans gegenüber des Nationalsozialismus». *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 59 (1), 2007, 61-89.
- Burkard, Dominik. s.v. «Hudal». In: *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. 2, Pisa: Edizioni della Normale, 2010, 754-755.
- Burkard, Dominik. «Pius XII. – der 'schweigende Papst'? Plädoyer für eine differenzierte Betrachtung». Burkard, Dominik; Garhammer, Erich (Hrsg.), *Christlich-jüdisches Gespräch – erneut in der Krise?*. Würzburg: Echter, 2011, 11-75.
- Burkard, Dominik. «'Gebundene Hände?' Oder: Wie dem Nationalsozialismus begegnen? Die Handlungsoptionen der Kirche». *Theologie und Glaube*, 104 (1), 2014, 3-31.
- Burkard, Dominik. «Alois Hudal als Konsultor der Congregatio Sancti Officii (1930-1953). Versuch einer vorläufigen Bestandsaufnahme». *Römische Historische Mitteilungen*, 57, 2015, 235-272.
- Burkard, Dominik. «Die 'Rassenproblematik' als Thema der Congregatio Sancti Officii zwischen 1920 und 1945». *Römische Quartalschrift*, 111, 2016, 85-142.

- De Cesaris, Valerio. *Vaticano, fascismo e questione razziale*. Milano: Guerini Studio, 2010.
- De Cesaris, Valerio. «Pius XI., die Kurie und die antisemitische Wende des Faschismus». *Römische Quartalschrift*, 109, 2014, 103-118.
- Feldkamp, Michael F. *Goldhagens unwillige Kirche. Alte und neue Fälschungen über Kirche und Papst während der NS-Herrschaft*. München: Olzog, 2003.
- Feldkamp, Michael F. *Pius XII. und Deutschland*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- Gelmi, Joseph. «Pius XII.». Kasper, Walter (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 8. Freiburg: Herder, 1993, 337-338.
- Goldhagen, Daniel J. *Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne*. 2. Aufl. Aus dem Englischen von Friedrich Griese. Berlin: Siedler, 2002.
- Hausberger, Karl. «Das päpstliche Rom um 1910. Eine Milieuskizze des bayerischen Ministerialbeamten Franz Edler von Stockhammern». Walter, Peter; Reudenbach, Hermann-Josef (Hrsg.), *Bücherzensur - Kurie - Katholizismus und Moderne. Festschrift für Herman H. Schwedt*. Frankfurt am Main: Lang, 2000, 145-199.
- Hehl, Ulrich von. s.v. «Schulte». In: Gatz, Erwin (Hrsg.), *Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon*. Berlin: Duncker und Humblot, 1983, 680-682.
- Hudal, Alois C. *Römische Tagebücher. Lebensbeichte eines alten Bischofs*. Graz; Stuttgart: Stocker, 1976.
- Iber, Harald. *Christlicher Glaube oder rassischer Mythos. Die Auseinandersetzung der Bekennenden Kirche mit Alfred Rosenbergs Mythos des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main et al.: Lang, 1987.
- «Il padre Mario Barbera DCDG». *Civiltà Cattolica*, 98 (4), 1947, 343-349.
- Kardinal Michael von Faulhaber 1869-1952. Eine Ausstellung des Archivs des Erzbistums München und Freising, des Bayerischen Hauptstaatsarchivs und des Stadtarchivs München zum 50. Todestag*. München: Generaldirektion der Staatlichen Archive Bayerns; Archiv des Erzbistums München; Freising, 2002.
- Klee, Ernst. *Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2003.
- Kösters, Christoph. «'Kulturkampf' im Dritten Reich - Zur Deutung der Konflikte zwischen NS-Regime und katholischer Kirche im deutschen Episkopat». Brechenmacher, Thomas; Oelke, Harry (Hrsg.), *Die Kirche und die Verbrechen im nationalsozialistischen Staat*. Göttingen: Wallstein, 2011, 67-112.
- Lang, Serge; Schenck, Ernst von. *Portrait eines Menschheitsverbrechers. Nach den hinterlassenen Memoiren des ehemaligen Reichsministers Alfred Rosenberg*. St. Gallen: Zollikofer, 1947.

- Mai, Paul. s.v. «Buchberger». In: *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 2, Freiburg: Herder, 1994, 748.
- Mendizábal, Rufo. *Catalogus Defunctorum in renata Societate Iesu ab a. 1814 ad a. 1970*. Romae, Curia Generalitatis SJ, 1972.
- Molau, Andreas. *Alfred Rosenberg. Der Ideologe des Nationalsozialismus*. Koblenz: Bublies, 2000.
- Passelecq, Georges; Suchecky, Bernard. *Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung*. Aus dem Französischen von Markus Sedlaczek. Berlin: Ullstein, 1999.
- Perin, Raffaella. «Pio XI e la mancata lettera sugli ebrei a Mussolini (agosto 1938)». *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 10 (1), 2013, 181-206.
- Piper, Ernst. *Alfred Rosenberg. Hitlers Chefideologe*. München: Blessing, 2005.
- Poulat, Émile. «Vorwort. Papst Pius XI., die Juden und der Antisemitismus». Passelecq, Suchecky 1999, 7-36.
- Raem, Heinz-Albert. *Pius XI. und der Nationalsozialismus. Die Enzyklika „Mit brennender Sorge“ vom 14. März 1937*. Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 1979.
- Repgen, Konrad. *Judenpogrom, Rassenideologie und katholische Kirche 1938*. Köln: Bachem, 1988.
- Retzbach, Anton; Vetter, Franz (Hrsg.). *Das Recht der katholischen Kirche nach dem Codex Iuris Canonici. Für die Praxis bearbeitet*. 3. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder, 1947.
- Rohrbacher, Peter. «Die Enzyklika 'Mit brennender Sorge'. Zollschan, Pacelli und die Steyler Missionare». *Römische Quartalschrift*, 109, 2014, 198-125.
- Rota, Giovanni. *Intellettuali, dittatura, razzismo di stato*. Milano: Franco-Angeli, 2008.
- Schoeps, Julius H. (Hrsg.). *Goldhagen, der Vatikan und die Judenfeindschaft*. Berlin: Philo, 2003.
- Seraphim, Hans Günther (Hrsg.). *Das politische Tagebuch Alfred Rosenbergs aus den Jahren 1934/35 und 1939/40. Nach der photographischen Wiedergabe der Handschrift aus den Nürnberger Akten herausgegeben und erläutert*. Göttingen: Muster-Schmidt et al., 1956.
- Teuffenbach, Alexandra von. *Pius XII. Neue Erkenntnisse über sein Leben und Wirken*. Aachen: MM Verlag, 2010.
- Voderholzer, Rudolf. «Die Enzyklika 'Mit brennender Sorge'». *Kardinal Michael von Faulhaber 1869-1952*, 311-321.
- Volk, Ludwig. *Der Bayerische Episkopat und der Nationalsozialismus 1930-1934*. Mainz: Grünewald, 1965.
- Volk, Ludwig. «Die Enzyklika 'Mit brennender Sorge'. Zum hundertsten Geburtstag Kardinal Michael von Faulhabers am 5. März 1969». *Stimmen der Zeit*, 94, 1969, 174-194.
- Weissbecker, Manfred. «Alfred Rosenberg. 'Die antisemitische Bewegung war nur eine Schutzmaßnahme ...'». Pätzold, Kurt; Weissbecker,

Manfred (Hrsg.), *Stufen zum Galgen. Lebenswege vor den Nürnberger Urteilen*. Leipzig: Militzke, 1996, 150-185.

Wolf, Hubert (Hrsg.). *Prosopographie von Römischer Inquisition und Indexkongregation 1814-1917*, Bd. 1. Paderborn: Schöningh, 2005.

Ziegler, Walter. «Kardinal Faulhaber in der Geschichtsschreibung». Ackermann, Konrad et al. (Hrsg.), *Bayern. Vom Stamm zum Staat. FS für Andreas Kraus zum 80. Geburtstag*, Bd. 2. München: Beck, 2002, 561-585.

La svolta di fine pontificato Verso una condanna dell'antisemitismo

Raffaella Perin

(Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Abstract The essay focuses on the final phases of Pius XI's pontificate with regard to the anti-Jewish campaign in Italy, which led to the promulgation of a racial legislation in the second half of 1938. The analysis of the public and private documents has shown the lively reactions of the Pope to the racial and anti-Semitic policy of the fascist government in contrast with the more accommodating disposition of his *entourage*. In Pius XI's mind it had become clearer and clearer that a condemnation of anti-Semitism was necessary and all the solutions for a new agreement with the regime, advanced by his collaborators, did not completely satisfy him. This paper sights to reveal the complexity of the reasons that convinced the Pope to reach a compromise with Mussolini on the matter.

Keywords Pius XI. Anti-Semitism. Racial Laws.

Se si ripercorrono, anche solo per sommi capi, le occasioni in cui Achille Ratti espresse, pubblicamente o privatamente, la sua opinione sugli ebrei e intervenne, in modo ufficiale o riservato, sulla questione dell'antisemitismo, si nota immediatamente che nel corso del suo ultimo anno di pontificato ci si trova di fronte ad uno scarto piuttosto netto tra le posizioni che aveva sempre assunto e quelle che aveva deciso di tenere di fronte alle nuove difficoltà che incombevano in un momento cruciale della storia europea: una differenza che, come si evince dal titolo del presente contributo, non esiterei a definire una vera e propria 'svolta'.¹ Non si tratta naturalmente di enfatizzare discorsi e atti di Pio XI, forzando la lettura delle fonti a disposizione, tra l'altro oramai per la maggior parte edite, ma di provare a evidenziare alcune sfumature, di inserirle in una visione

1 Giovanni Miccoli l'aveva chiamata «quasi una svolta» quando Pio XI aveva conferito a John La Farge l'incarico di stendere un'enciclica sul razzismo e l'antisemitismo. Cfr. «L'enciclica mancata di Pio XI», 45. Lo storico triestino sviluppò questa ipotesi nei suoi antesignani lavori, cui si sono rifatti più di recente altri storici, come per esempio Emma Fattorini, che nel libro fatto uscire poco dopo l'apertura degli archivi del pontificato di Ratti, sottolinea l'«atteggiamento diverso» del papa nei suoi ultimi anni di vita in relazione a diverse questioni. Cfr. Fattorini, *Pio XI, Hitler*, X.

di insieme che colga e restituisca la complessità del quadro storico in cui quei discorsi vennero pronunciati e quegli atti vennero compiuti. In questo saggio, dunque, cercherò di mostrare l'intreccio tra le cause profonde e gli aspetti contingenti che costituirono le ragioni di alcune scelte di governo di papa Ratti nell'ultimo scorcio del suo pontificato.

Guardando alla biografia di Ratti, se dovessimo delineare il suo atteggiamento nei confronti degli ebrei e dell'ebraismo, tratteremmo il ritratto di un ecclesiastico conservatore per quanto riguarda l'aspetto dottrinale e teologico e per nulla immune alle teorie antisemite diffuse in tutta Europa almeno a partire dalla seconda metà dell'Ottocento.² Tuttavia si deve ricordare anche che Ratti conosceva bene l'ebraismo. Infatti, mentre era studente al Seminario Maggiore di Milano, per tre anni aveva seguito il corso di ebraico di monsignor Antonio Ceriani, ebraista e prefetto della biblioteca Ambrosiana.³ Nel 1907, alla morte di quest'ultimo, Ratti lo sostituì, oltre che come prefetto della biblioteca, anche come titolare del corso al Seminario fino al 1910. In questi anni, inoltre, ebbe modo di perfezionare la conoscenza dell'ebraico grazie alla frequentazione del grande rabbino di Milano, Alessandro Da Fano, da lui stimato al punto tale che mandava i suoi allievi a sentirlo in sinagoga per farli familiarizzare con l'ebraico orale.⁴ La nota erudizione di Ratti induce a ipotizzare che in quegli anni abbia avuto modo di leggere i testi di Giovanni Semeria, in cui il barnabita ligure aveva bollato l'antisemitismo come un «moto [...] molto antipatico»⁵ e aveva messo in risalto il «semitismo» insito nella rivelazione cristiana;⁶ e quelli di Geremia Bonomelli che tendevano a porre l'accento su quei passaggi della Lettera ai Romani in cui Paolo riconosceva la filiazione di Cristo dal popolo ebraico.⁷

Se un riflesso di queste letture si può forse scorgere negli ultimi anni di pontificato, non ci sono dubbi sul sostanziale accoglimento di Ratti dei più comuni e diffusi stereotipi e pregiudizi antisemiti. Per esempio, nel periodo

2 Maggiori dettagli sull'argomento verranno forniti più avanti, qui basti ricordare almeno alcuni studi sulla formazione di Ratti: Chiron, *Pie XI*, 15-76; i saggi di Confalonieri e Panizza in *Pio XI nel trentesimo della morte*.

3 Chiron, *Pie XI*, 26.

4 Chiron, *Pie XI*, 67-68.

5 Semeria, *Il primo sangue cristiano*, 43. In una lettera inviata a Tommaso Gallarati Scotti il 19 dicembre 1899 mentre era a Roma, Ratti scrisse che all'inizio del suo soggiorno aveva pranzato con il padre Semeria da padre Genocchi, dove in seguito aveva incontrato anche il barone von Hügel e monsignor O'Connel. Avendo conosciuto personalmente Semeria è molto probabile che Ratti in seguito abbia letto anche i suoi lavori. Cfr. Margiotta Broglio, «Pio XI», [http://www.treccani.it/enciclopedia/pio-xi_\(Enciclopedia_dei_Papi\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/pio-xi_(Enciclopedia_dei_Papi)/) (2016-05-11).

6 Semeria, *Il primo sangue cristiano*, 331.

7 Bonomelli, *Tre mesi al di là delle Alpi*. Per un approfondimento di questi aspetti rimando a Fumagalli, «Ebrei e cristiani in Italia dopo il 1870», 130-141.

in cui fu visitatore apostolico in Polonia, terra percossa dalla guerra, si rese presto conto che la popolazione era preda di forti sentimenti antiebraici, fomentati dal clero polacco. Durante la sua missione Ratti si convinse che «i giudei», come li chiamava nei suoi rapporti al segretario di Stato Pietro Gasparri, erano provocatori di disordini e portatori di un'influenza nefasta, nonché propagatori del movimento bolscevico.⁸

Dieci anni più tardi, da papa, aveva voluto inserire la condanna dell'antisemitismo, inteso come persecuzione e «odio verso il popolo che fu già il popolo di Dio», nel decreto di soppressione della società Amici di Israele, finita sotto esame del Sant'Uffizio per aver avanzato alcune proposte che attenuassero certe pregiudiziali contro gli ebrei perpetuate dalla Chiesa cattolica, a cominciare dalla preghiera «pro perfidis judaeis» inserita nella liturgia del venerdì santo.⁹ Pio XI in quel caso si dimostrò risoluto nel volere lo scioglimento di tale associazione, ma si premurò al contempo affinché il decreto contenesse una condanna dell'antisemitismo, per prevenire, nei riguardi della stessa Santa Sede, l'accusa di essere vittima di tale pregiudizio.¹⁰

Ancora, nel colloquio che ebbe con Mussolini nell'anniversario della Conciliazione nel 1932, aveva accennato all'influenza ebraica nella diffusione del bolscevismo, ammettendo tuttavia l'«eccezione» costituita dagli ebrei italiani.¹¹

Quando Hitler salì al potere, gli interventi di Pio XI per ostacolare o quanto meno per denunciare e condannare l'estensione dell'antisemitismo furono estremamente timidi. Il primo aprile 1933, nel giorno in cui ebbe inizio il boicottaggio dei negozi ebraici in Germania, incaricò il suo segretario di Stato, Eugenio Pacelli, di scrivere al nunzio a Berlino, per chiedere se si potesse «dire o fare qualche cosa» contro «gli eccessi antisemitici», ordine che venne eseguito il 4 aprile.¹² Orsenigo rispose che

8 Kertzer, *Il patto col diavolo*, 25-27; Kertzer, *The Popes Against the Jews*, 245-262. Sugli stereotipi antiebraici diffusi negli ambienti cattolici dalla seconda metà dell'Ottocento la letteratura è ormai copiosa, mi limito perciò a qualche titolo: Miccoli, *Antisemitismo e cattolicesimo* che raccoglie alcuni dei più importanti testi dell'autore sulla questione, pubblicati tra il 1989 e il 2008; Mazzini, *Ostilità convergenti*; Perin, «Antisemitismo nella stampa diocesana», http://www.storicamente.org/07_dossier/antisemitismo/perin.htm (2016-09-26).

9 Cfr. «Decreto secondo le modificazioni di Sua Santità». FERIA V, 15 marzo 1928, in ACDF, SO 125/28 [RV 1928, n. 2], fasc. 1. Per una ricostruzione complessiva della vicenda si veda Wolf, *Il papa e il diavolo*, 87-133; Menozzi, «Giudaica perfidia».

10 Cfr. «La motivazione del Decreto». ACDF, SO 125/28 [RV 1928, n. 2], fasc. 1.

11 Il testo è stato recentemente riprodotto da Fabre, «Pio XI e gli ebrei», 112.

12 Brechenmacher, «Aspetti del rapporto tra Santa sede ed ebraismo», 338-339. Nella mente di udiienza Pacelli annotò: «Scrivere al Nunzio di Berlino che alte notabilità ebraiche hanno rappresentato al Santo Padre il pericolo di eccessi antisemitici in Germania», 338. Fabre ha identificato queste «notabilità ebraiche» nel rabbino Da Fano e nel membro della Commissione politica di Agudas Jisroel Sally Guggenheim, che erano stati ricevuti in udiienza

non era prudente un suo interessamento in difesa degli ebrei, perché avrebbe significato protestare contro una legge di governo, e che sarebbe stato meglio delegare ai vescovi il compito di pronunciarsi dai pulpiti. A sua volta però, l'episcopato tedesco, come spiegò il cardinal Faulhaber, sarebbe incorso in rappresaglie se si fosse espresso troppo apertamente, in quanto «la lotta contro gli ebrei» sarebbe immediatamente diventata una «lotta contro i cattolici».¹³ Così le lettere di supplica al pontefice e gli appelli a favore degli ebrei, arrivati dalla Germania nel corso dell'anno, non trovarono risposta da parte della Santa Sede.¹⁴

Stando alla documentazione disponibile, negli anni seguenti il tema non venne più toccato nei colloqui tra il papa e il suo segretario di Stato, e non ci furono reazioni neppure di fronte al dettagliato rapporto del nunzio sul congresso di Norimberga e sulle leggi che vennero promulgate nel settembre del 1935.¹⁵ La difesa degli ebrei tedeschi non era tra le priorità di Pio XI, intento a far rispettare al governo nazionalsocialista il Concordato stipulato nel luglio '33, ma in pratica violato già all'indomani della firma. La «lotta contro i cattolici» paventata dall'arcivescovo di Monaco era diventata realtà il 30 giugno 1934 con l'assassinio di Eric Klausener, presidente dell'Azione Cattolica, che pure aveva professato il suo patriottismo e la disponibilità a collaborare con il regime.¹⁶

Pio XI tornò con urgenza sulla questione degli ebrei e dell'antisemitismo solo qualche anno più tardi, quando l'avvicinamento ideologico tra Germania e Italia, soprattutto per quanto concerneva le teorie sulla razza, sembrava stesse cambiando il volto del fascismo italiano. Il rapporto privilegiato del papa con l'Italia, dove tra l'altro il Concordato assicurava il rispetto di tutta una serie di diritti ecclesiastici,¹⁷ sollecitò Pio XI ad intervenire con più forza, seppur con i limiti già messi in luce dalla storiografia, rispetto a quanto aveva fatto per l'antisemitismo tedesco.¹⁸ Se il razzismo era stato in diverse occasioni respinto negli interventi della gerarchia ecclesiastica, se alcuni libri che lo teorizzavano e propaganda-

da Pio XI il 29 marzo 1933, per chiedere l'intercessione della Santa Sede a favore degli ebrei tedeschi. Cfr. Fabre, «Pio XI e gli ebrei», 135-141.

13 Wolf, *Il papa e il diavolo*, 193-194.

14 Wolf, *Il papa e il diavolo*, 204-216.

15 Wolf, *Il papa e il diavolo*, 216-217.

16 Cfr. Lewy, *I nazisti e la Chiesa*, 151 seg.; Godman, *Hitler e il Vaticano*, 124-125.

17 Sul rapporto tra Santa Sede e fascismo si vedano almeno Ceci, *L'interesse superiore*; Kertzer, *Il patto col diavolo*.

18 Anche gli studi sulla reazione e sugli interventi della Santa Sede prima e dopo l'adozione delle leggi razziali in Italia sono molti e qui ne ricordo soltanto alcuni: Martini, «L'ultima battaglia di Pio XI»; Miccoli, «Santa Sede e Chiesa italiana»; più di recente De Cesaris, *Vaticano, fascismo e questione razziale*.

vano erano stati messi all'Indice, e se nel '34 il Sant'Uffizio aveva dato avvio ad un procedimento per una sua condanna ufficiale, l'antisemitismo fino a quel momento, dopo la condanna del 1928, era rimasto in secondo piano.¹⁹ Quando però nel corso del 1938 la campagna contro gli ebrei in Italia, che aveva preso crescente vigore a partire dall'anno precedente, lasciò presagire che si sarebbe presto tramutata in interventi legislativi come in Germania, il papa si persuase che la possibilità che si ripettesse quello che era successo al di là delle Alpi era concreta.²⁰

Com'è noto, dalla primavera del '38 si susseguirono una serie di prese di posizione pubbliche da parte della Santa Sede sul razzismo: tra aprile e maggio venne pubblicato e diffuso una sorta di sillabo antirazzista a firma di monsignor Ruffini, che doveva essere discusso nelle università cattoliche e nei seminari;²¹ a luglio, lo stesso pontefice in tre diversi discorsi aveva condannato il razzismo o, come più volte lo aveva chiamato, il «nazionalismo esagerato».²² In particolare, in quello del 15 luglio, nel corso di un'udienza con un gruppo di suore, Pio XI aveva fatto un velato riferimento al «Manifesto degli scienziati razzisti» apparso il giorno precedente ne *Il Giornale d'Italia*, alludendo a «qualcosa di ben grave», «una forma di vera apostasia».²³ Poco prima aveva detto:

Ora il contrasto fra il nazionalismo esagerato e la dottrina cattolica è evidente; lo spirito di questo nazionalismo è contrario allo spirito del Credo, è contrario alla Fede. Il Sommo Pontefice aggiungeva di non aver mai pensato intorno a queste cose con tale precisione, con tale assolutismo, si direbbe quasi, con tanta intransigenza di formule; e giacché Iddio Gli dà la grazia di tale chiarezza, Egli vuole farne partecipi i Suoi figli, avendone tutti bisogno particolare in questo momento, in cui tali idee fanno tanto rumore e tanto danno.

Pio XI ammetteva pubblicamente di aver riflettuto bene sull'argomento. La stessa cogente preoccupazione fu confidata dal papa al maestro del Sacro

19 Sulla Santa Sede e il razzismo coloniale italiano si veda Ceci, *Il papa non deve parlare*, 160-169; sulla censura di libri sulla razza e il razzismo si vedano almeno Wolf, *Il papa e il diavolo*, 260-267, Burkard, *Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts*; Dell'Era, «Giulio Cogni»; sul procedimento del Sant'Uffizio che avrebbe dovuto portare alla condanna del razzismo, totalitarismo e comunismo si vedano Dell'Era, «Razza»; Wolf, «Nazismo»; Wolf, *Il papa e il diavolo*, 267-287.

20 Sulle tappe dell'adozione delle leggi razziali in Italia si vedano per esempio Cavaglion; Romagnani, *Le interdizioni del duce*; Sarfatti, *Mussolini contro gli ebrei*; Zuccotti, *Il Vaticano e l'Olocausto*; Matard-Bonucci, *L'Italia fascista e la persecuzione*; De Napoli, *La prova della razza*.

21 Mi permetto di rimandare a Perin, «Insegnare la religione».

22 Si tratta dei discorsi del 15, 21 e 28 luglio 1938.

23 Cfr. «Alle suore di Notre-Dame du Cenacle», 770.

Palazzo, padre Mariano Cordovani. Infatti, in una lettera che accompagna due studi di Cordovani dal titolo *I diritti e i doveri dei governi di fronte alla condizione attuale dei popoli*, e *Le questioni della stirpe*, egli scriveva che erano stati «i pensieri e le ansie che V.S. si degnò esprimere nell'ultima udienza di fronte ai gravi avvenimenti che si svolgevano» a suscitare «nella mia anima una serie di meditazioni» raccolte appunto nelle pagine che gli consegnava.²⁴ In particolare nel secondo lavoro Cordovani cercava di confutare la legittimità del razzismo anche sulla base delle indicazioni che lo stesso pontefice aveva dato in alcuni discorsi pubblici, non ultimo quello del 6 settembre 1938 agli insegnanti di Azione Cattolica, nel quale Pio XI aveva condannato l'uso del termine «razza» prendendo come esempio alcuni versi de *Il nome di Maria*, in cui Manzoni rivolgeva agli ebrei la domanda: «Non è Costei che in onor tanto avemo di vostra gente uscita?», per sottolineare che non si poteva sostituire «gente» con «razza»: «Ecco la parola dignitosa: gente. Purtroppo pochi adesso sanno che sia stata scritta»,²⁵ aveva detto il pontefice. Cordovani nel suo studio sulla stirpe aveva affrontato anche la 'questione ebraica' e, seppur non discostandosi dalla tradizionale teologia cattolica che voleva il popolo d'Israele come testimone delle profezie relative al Cristo,²⁶ introduceva qualche elemento positivo: «Nessuno ha parlato più forte di S. Paolo contro gli errori e le nequizie degli Ebrei, ma non si è vergognato di essere dei loro».²⁷ Le leggi razziali erano dunque inique nei loro confronti perché:

È doveroso difendere la nostra fede e la nostra civiltà cristiana contro tutti gli inquinamenti, ma l'amore che Cristo comandò verso tutti, anche verso i nemici, non deve subire falcidie di stirpi o di nazioni. Non deve esistere una libertà del male a vantaggio dei tristi, ma non deve essere negata la libertà degli onesti a qualunque razza appartengano, e non si possono costringere i popoli all'accettazione di ideologie false e perniciose a tutti, o imporre restrizioni che non siano giustificate dal bene comune.

In un quadro non privo di antiggiudaismo e di qualche pregiudiziale antisemita sembra che il teologo avesse intercettato alcuni elementi che il pontefice stava sviluppando per contrapporsi all'emanazione di norme discriminatorie nei confronti degli ebrei.

24 Sulla lettera autografa di Cordovani, non datata e non firmata, fu posta a matita la scritta: «da P. Cordovani 19.VII.38». Si tratta della data dell'udienza con Pio XI. Tuttavia, i due studi furono consegnati solo a novembre. AAEESS, Italia, 1054 PO, fasc. 739, f. 24.

25 Cfr. «Ad insegnanti di Azione Cattolica», 796.

26 Qualche ulteriore citazione e approfondimento in Perin, «Pio XI e la mancata lettera», 200-204.

27 AAEESS, Italia, 1054 PO, fasc. 739, ff. 58-81.

Sappiamo inoltre che la conversazione che Pio XI ebbe con Cordovani nel luglio del 1938, durante la quale presumibilmente parlarono del Manifesto degli scienziati razzisti appena pubblicato, aveva un precedente nel giugno dello stesso anno, quando il papa aveva incontrato il gesuita americano John La Farge, al quale aveva conferito l'incarico di stendere un'enciclica sui medesimi argomenti. Nella sua autobiografia La Farge riporta:

I found he wished to talk to me on the question of racialism, which had now become a burning issue in Italy and in Germany. He said he was continually revolving the matter in his mind, and was deeply impressed by the fact that racialism and nationalism were fundamentally the same.²⁸

Non può essere una coincidenza che nei due casi, quello di Cordovani e quello di La Farge, il risultato delle conversazioni con il papa siano stati dei testi in cui veniva discusso l'antisemitismo e la posizione della teologia cattolica sull'ebraismo. Sia che il pontefice l'avesse chiesto esplicitamente oppure no, ciò che disse a entrambi i religiosi li convinse che il papa voleva che nei loro lavori si parlasse di razzismo, e più specificamente di antisemitismo.

Ai primi giorni di agosto risale un documento inequivocabile sulla preoccupazione di Pio XI per l'antisemitismo che si stava diffondendo e per la possibilità che anche in Italia si adottassero leggi contro gli ebrei. Il 4 agosto 1938, durante l'udienza con monsignor Montini, il papa manifestò il desiderio di «inviare una sua Lettera direttamente a Mussolini sugli Ebrei e su l'Azione Cattolica».²⁹ Di questa lettera esistono due versioni, una manoscritta e una dattiloscritta corretta a penna dal segretario di Stato Pacelli dopo averne data lettura al pontefice.³⁰ La sua analisi è importante perché, sebbene si fosse deciso di non spedirla e la versione che venne letta a Mussolini da Tacchi Venturi fosse stata profondamente rimaneggiata dal gesuita che ne stravolse quasi completamente lo spirito, permette di tracciare un filo rosso che lega i testi sull'antisemitismo prodotti sulla base delle indicazioni date da Pio XI e quello che sappiamo per certo essere frutto della sua mente, ovvero il discorso ai rappresen-

28 Cit. in Valvo, «Pio XI, la Curia romana e gli ebrei», 358, n. 21.

29 AAEES, Italia, 1007C PO, fasc. 695, f. 76.

30 Non siamo ancora in grado di stabilire chi abbia redatto materialmente la lettera. La grafia della versione manoscritta infatti sembra non corrispondere né a quella di Montini, né a quella di Pacelli (Tardini non era a Roma in quei giorni). È possibile che sia stata dettata a qualche funzionario della Segreteria di Stato dal sostituto o dal segretario stesso.

tanti della Radio cattolica belga, su cui tornerò tra poco.³¹ Sugli ebrei la lettera recitava:

Ci commuove anzitutto la questione degli Ebrei, così come è agitata oggi in Italia. Al Governo della nazione la cura di prendere su questo terreno gli opportuni provvedimenti a difesa dei comuni *legittimi* interessi; né è Nostra intenzione interloquire menomamente al riguardo. Dovere è però del Nostro ministero mettere in guardia il senso cristiano della Suprema Autorità contro provvedimenti che nella comune estimazione di un Paese cattolico dal 'gentil sangue latino' sapessero di anticristiano e d'inumano.

Concordi in questo con ~~tutti~~ *tanti* Nostri Predecessori, * [A lato Pacelli annota]: *Dire che la condotta dei nostri antecessori fu sempre una delle belle glorie d'Italia.* [Aggiunta]: *la cui condotta fu sempre una delle più belle glorie d'Italia,* Noi non possiamo in nessun modo annuire a ~~duri~~ *men che umani* trattamenti e a misure vessatorie per le quali l'Israelita sia messo duramente al bando, come altrove avviene, dalla convivenza sociale, e minorato, se pur non privato del tutto, dei suoi diritti alla vita.³²

Commentando per sommi capi la lettera stesa in Segreteria di Stato e letta al pontefice, va notato che delle due questioni che dovevano essere poste all'attenzione di Mussolini veniva data precedenza a quella riguardante gli ebrei in Italia; i provvedimenti, che potevano considerarsi legittimi, per essere in armonia con lo spirito cristiano di una nazione che si professava cattolica, non dovevano risultare «anticristiani» e «inumani»; la rappresentazione del papato come fiore all'occhiello dell'Italia e la conseguente sovrapposizione del carattere italico con quello cattolico richiamavano in modo inusuale un atteggiamento benevolo della Chiesa verso gli ebrei nel corso della storia, quando invece era sempre stata la caratterizzazione dell'identità cattolica italiana sulla base della contrapposizione alle altre tradizioni religiose ad accompagnare l'andamento dei rapporti della Santa Sede con lo Stato italiano (si veda per esempio la polemica sui culti ammessi).³³ Qui invece, il buon italiano era descritto come il buon cattolico

31 Una sinossi delle due versioni, manoscritta e dattiloscritta, è pubblicata in Perin, «Pio XI e la mancata lettera», 184-185, 194-195. La versione di Tacchi Venturi in ARSI, Tacchi Venturi, b. 73, fasc. 2143a, ff. 21-23, sulla quale il gesuita scrive che il testo della lettera consegnatagli il 6 agosto da Pacelli era stato da egli stesso «riformulato». Diversamente sostiene Fabre, attribuendo al pontefice la mente delle modifiche apportate dal gesuita. Cfr. Fabre, «Un 'accordo felicemente concluso'».

32 Versione dattiloscritta in AAEES, Italia, 1007C PO, fasc. 695, f. 71r.

33 Si vedano, per esempio, gli atti della settimana sociale dei cattolici italiani del 1928 sulla 'vera unità religiosa', esaminati da Moro, «Antiprotestantesimo cattolico»; Moro, «L'opposizione cattolica al metodismo»; Perin, «Santa Sede e minoranze evangeliche».

che, come tale, avrebbe stimato «anticristiani» eventuali provvedimenti antisemiti. Infine, tra quelle misure che si potevano considerare legittime non dovevano essere annoverati né trattamenti «men che umani», né «misure vessatorie» che escludessero gli ebrei dalla società e riducessero i loro diritti.³⁴

Rimandando ad altra sede una disamina specifica di questa lettera,³⁵ un aspetto che mi preme mettere in luce è la continuità tra i documenti sopra citati e altri prodotti nello stesso periodo, non solo per l'insistenza su alcuni punti, ma anche per la limitazione degli ambiti all'interno dei quali i protagonisti si erano mantenuti nell'affrontare la questione. Innanzitutto, l'aspetto più evidente è la riproposizione del parallelo con la Germania: nel discorso del 28 luglio agli alunni del Collegio di Propaganda Fide Pio XI si era retoricamente chiesto «come mai, disgraziatamente, l'Italia abbia avuto bisogno di andare ad imitare la Germania»;³⁶ qui, nella lettera di agosto, vi si faceva allusione con l'espressione «come altrove avviene» in riferimento all'allontanamento degli ebrei dalla vita sociale, ma nel manoscritto, quindi nella prima versione, era reso ancora più esplicito: «un simile trattamento [...] è purtroppo reso possibile dal fatto di simpatizzare per sistemi e principi d'oltr'Alpe».³⁷ In secondo luogo, il riferimento ai «legittimi interessi» che il governo voleva tutelare e sui quali si diceva che la Chiesa non intendeva interferire, era presente sia, come si è visto, nello studio di Cordovani – «È doveroso difendere la nostra fede e la nostra civiltà cristiana contro tutti gli inquinamenti, ma l'amore che Cristo comandò verso tutti, anche verso i nemici, non deve subire falcidie di stirpi o di nazioni» – sia nel discorso che nel settembre successivo Pio XI pronunciò nel corso di un'udienza privata con i pellegrini giunti in rappresentanza della Radio cattolica belga. In quell'occasione Ratti aveva detto: «Nous reconnaissons à quiconque le droit de se défendre, de prendre les moyens de se protéger contre tout ce qui menace ses intérêts légitimes».³⁸ Considerata la circostanza in cui queste parole furono pronunciate, ovvero, come vedremo meglio tra poco, in una incontrovertibile condanna dell'antisemitismo da parte del papa,

34 Va notato che nella versione manoscritta «diritti alla vita» fu preferito a «diritti civili», sui quali la Santa Sede non si era mai pronunciata in riferimento ai diritti degli ebrei, difesi esclusivamente con il ricorso al diritto naturale. Un esempio precedente può essere quello di un pronunciamento di Benedetto XV contro l'antisemitismo nell'est Europa durante la prima guerra mondiale. Cfr. Perin, «La petizione dell'American Jewish Committee». Sulla questione dei diritti civili, diritti umani e diritto naturale si veda Menozzi, *Chiesa e diritti umani*.

35 Perin, «Pio XI e la mancata lettera».

36 Cfr. «Discorso agli alunni del collegio di Propaganda Fide», 781.

37 Perin, «Pio XI e la mancata lettera», 184.

38 Cfr. «Les déclarations du Pape», citato per intero da De Cesaris, *Vaticano, fascismo*, 267-270: 269.

Giovanni Miccoli, contrariamente ad altri studiosi che vi lessero un'accettazione, seppure circostanziata, di una qualche discriminazione, ha sostenuto che i provvedimenti antiebraici erano invece esclusi da quelli considerati legittimi.³⁹ Mi pare che il testo della lettera a Mussolini sopra riportato confermi questa interpretazione e rafforzi l'impressione che Pio XI non avallasse in alcun modo l'adozione di una legislazione antisemita in Italia. Se si volesse invece leggere un'approvazione, quale senso avrebbe avuto scrivere una lettera a Mussolini sulla questione? Quale grado di attenuazione il pontefice avrebbe avuto in mente di ottenere? L'ipotesi che Pio XI considerasse illegittime le eventuali misure antiebraiche è confermata da quanto si legge nella bozza di enciclica commissionata a La Farge. Qui, parlando dei limiti fissati all'autorità politica si sosteneva:

Une mesure quelconque de l'autorité humaine, réellement prise ou qui se dit prise en vue du bien commun, ne trouve pas dans ce fait seul sa légitimation morale et immédiate. Et sans aucun doute, [...] cette limitation de la souveraineté de l'autorité, dans les systèmes sociaux humains, comme tels, s'applique précisément à toutes mesures qui touchent directement la personne, ses devoirs et droits essentiels. La légitimité ou l'illégitimité de ces mesures ne doit pas, tant s'en faut, être établie immédiatement d'après la considération du prétendu bien commun du système social en cause, mais doit être fondée solidement sur leur plein accord avec la loi morale divine.⁴⁰

La somiglianza nel linguaggio, nei contenuti e nei concetti esposti nei testi porta a sostenere che dietro alla loro redazione stesse una riflessione di fondo che non poteva che essere quella del pontefice.

Tornando al confronto tra la lettera di agosto e il discorso ai pellegrini belgi, la mia impressione è che il secondo costituisca il compiuto approdo concettuale e lessicale di alcune meditazioni del papa che risalgono almeno a un mese prima, ovvero a quando commissionò la lettera per Mussolini.

Durante l'udienza privata del 7 settembre,⁴¹ in cui il papa ricevette il presidente, il vicepresidente e il segretario della Radio cattolica belga, gli era stato fatto omaggio di un messale. Secondo il resoconto pubblicato da «La libre Belgique» il papa avrebbe detto che nel messale si trovavano delle grandi illuminazioni («grandes lumières»), anche sugli avvenimenti

39 Miccoli, «Aspetti e problemi», 378; Miccoli, «Santa Sede e Chiesa italiana», 339-341.

40 Passelecq; Suchecky, *L'encyclique cachée de Pie XI*, 247-248.

41 Gabriele Rigano ha recentemente precisato che si trattava del 7 e non del 6 settembre come è sempre stato sostenuto. Cfr. «Spiritualmente semiti», 284. Interessante anche la ricognizione fatta da Rigano della diffusione a livello internazionale del discorso di Pio XI, 285-288.

attuali. Sfogliandolo, si sarebbe soffermato sulle parole del Canone: «Su questi doni, con propizio e sereno volto, dégnati di guardare e di gradirli, come ti degnasti di gradire i doni del tuo giusto servo Abele e il sacrificio del nostro Patriarca Abramo e quello che ti offrì il tuo sommo sacerdote Melchisedech, santo sacrificio, immacolata ostia».⁴² Il sacrificio di Abramo, continuava Pio XI, rappresentava «l'époque de la religion et de l'histoire prodigieuse d'Israël. 'Sacrificium Patriarchae Nostri Abrahae'», fece notare il pontefice, Abramo era chiamato «notre Patriarche, notre Ancêtre». Il seguito è noto:

L'antisémitisme n'est pas compatible avec la pensée et la réalité sublimes qui sont exprimées dans ce texte. C'est un mouvement antipathique, un mouvement auquel nous ne pouvons, nous chrétiens, avoir aucune part. [...] La promesse a été faite à Abraham et à sa descendance. Le texte ne dit pas, remarque saint Paul, in seminibus tamquam in pluribus, sed in semine tamquam in uno, quod est Christus. La promesse se réalise dans le Christ et par le Christ et nous sommes les membres de son Corps mystique. Par le Christ, nous sommes de la descendance spirituelle d'Abraham. Non, il n'est pas possible aux chrétiens de participer à l'antisémitisme. [...] l'antisémitisme est inadmissible. Nous sommes spirituellement des sémites.

Non era però la prima volta che il papa insisteva sulla discendenza di Cristo e dunque del cristianesimo dall'ebraismo. Dopo aver deciso di non far avere la progettata lettera sugli ebrei e sull'Azione cattolica a Mussolini, Pio XI discusse con i suoi collaboratori più stretti che cosa avrebbe dovuto dire Tacchi Venturi al duce. Nella mente di udienza del 6 agosto venne annotato:⁴³

Accennare che il Santo Padre ha preso atto di quella comunicazione*, ma non Ci leva ogni preoccupazione. Che avviene dei convertiti, buoni cattolici? Che avviene del matrimonio? La condotta dei Pontefici verso gli Ebrei è tornata ad onore dell'Italia. La S. Sede non si è lasciata mai trascinare per questa via odiosa, pur tenendo le cose a posto. Non dimenticare che sono gli Ebrei che hanno dato al mondo Cristo e il Cristianesimo. ?

* *della Corrispondenza Diplomatica*

Comunicato a P. Tacchi Venturi ore 15.30 6 agosto 1938

42 Traduzione italiana dall'originale in latino.

43 AAESS, Italia, 1007C PO, fasc. 695, f. 75. Le parole in corsivo sono aggiunte a matita nell'originale. La frase sottolineata è così nel testo, accanto alla quale era stato posto a lato un punto di domanda in matita blu.

La comunicazione di cui si faceva cenno era l'Informazione diplomatica n. 18 resa nota il 5 agosto, che affermava che «discriminare non significa perseguitare» e che il governo fascista aveva il diritto di proporzionare la partecipazione degli ebrei alla vita dello Stato in base al loro numero. La preoccupazione per ciò che sarebbe potuto accadere agli ebrei convertiti e all'istituto del matrimonio segnerà le successive trattative tra la Santa Sede e il governo sulle leggi razziali. Si trattava di argomenti che erano già stati sollevati dal papa nelle settimane precedenti nei colloqui con i suoi collaboratori, e che cominciarono a costituire fin da allora la base delle rivendicazioni della Santa Sede contro il regime.⁴⁴ Il riferimento alla condotta dei papi era il medesimo presente nella bozza della lettera stesa il giorno precedente, mentre quel «pur tenendo le cose a posto» rimanda alla tradizionale teoria della doppia protezione: la Chiesa, in particolare il papa, aveva il compito di proteggere gli ebrei, di tutelarli dalla violenza dei cristiani, e viceversa, doveva proteggere i cristiani dagli ebrei per non compromettere la salvezza della loro anima. Quello che colpisce però è l'ultima frase, sottolineata nell'originale, e con un punto di domanda posto a matita blu, il tipico segno di avvenuta lettura, che si usava normalmente in Curia. Pio XI aveva messo in evidenza la discendenza di Gesù e del cristianesimo dagli ebrei, un fatto tutt'altro che usuale, tanto da provocare una certa perplessità da chi ricevette la mente d'udienza (Tacchi Venturi), proprio in ragione della portata della frase.

Non può dunque essere stata la mera occasione fornita dall'omaggio del messale e il fortuito soffermarsi sulle pagine del Canone ad aver indotto Pio XI, con crescente emozione, a sottolineare il profondo legame tra ebraismo e cristianesimo. Le parole pronunciate dal papa il 7 settembre erano il risultato di una meditazione precedente, forse di reminiscenze semeriane o dell'influenza di letture di biblisti come Giuseppe Ricciotti.⁴⁵ Non sappiamo di preciso che cosa abbia portato il pontefice a rivisitare, sebbene non sistematicamente, il rapporto tra ebraismo e cristianesimo, ma mi sembra tuttavia significativo che fosse un papa a sottolineare tale legame. Il 9 settembre in udienza con Pacelli ribadì il medesimo concetto:

44 Tra gli altri va notato che il 20 luglio Pignatti aveva chiesto a Pacelli se fosse vero che il papa meditava di «adottare contromisure in opposizione alla campagna anti-israelitica progettata dal R. Governo». Il segretario di Stato aveva risposto di «non saperne nulla», e che nel caso ne sarebbe stato informato. Egli aveva in seguito portato la conversazione sui matrimoni fra cattolici ed ebrei, precisando che a tal riguardo il diritto canonico distingueva solo tra battezzati e non battezzati (e non tra appartenenti a razze diverse). Cfr. DDI, doc. 320, pp. 431-432.

45 Sulle origini ebraiche di Gesù erano stati pubblicati alcuni articoli su «L'Osservatore romano» in risposta alle polemiche tedesche sul «Gesù ariano». Per un approfondimento rimando a De Cesaris, *Vaticano, fascismo*, 93, 121-131.

Il P. Tacchi Venturi dica a Mussolini che il S.P. come italiano si contrista veramente di vedere dimenticata tutta una storia di buon senso italiano, per aprire la porta o la finestra a un'ondata di antisemitismo tedesco. Vi è un senso altissimo e verissimo del quale la Chiesa in un documento più sacro e solenne ci dice: tutti quanti nel seno di Abramo; e Abramo patriarca nostro, di tutti quanti. Qui filii sunt promissionis aestimantur in semine. (Rom. 9.8) Patriarchae nostri Abrahae (Canon Missae).⁴⁶

Anche in questo caso il carattere «italiano», secondo il pontefice, sarebbe stato macchiato dall'adozione di una legislazione antisemita. Lo avrebbe ribadito in un altro scatto ormai celebre in udienza con Tacchi Venturi il 24 ottobre, dopo che questi gli aveva riferito «l'assoluta intransigenza del governo 'sulla questione razzista'»: «Sono veramente amareggiato, come Papa e come italiano!».⁴⁷

Infine, un ultimo atto fu compiuto a favore degli ebrei da Pio XI prima di morire, che conferma quanto oramai alcune idee si fossero in lui sedimentate. Si tratta della lettera del 10 gennaio 1939 scritta personalmente e diretta a cinque vescovi americani affinché raccomandassero alle gerarchie locali di accogliere gli intellettuali ebrei che avevano dovuto lasciare la Germania, secondo un appello in tal senso di padre Giovanni Mercati, bibliotecario archivista della Santa Sede.⁴⁸ Nel documento, redatto in latino, si diceva tra l'altro:

Crediamo che al misericordioso Redentore divino non dispiacerà questo nostro pensiero sollecito per coloro che appartengono al popolo in seno al quale Egli nacque e per cui persino pianse e inchiodato alla Croce invocò misericordia e perdono.

Certamente non sfugge che la lettera di agosto, così come era stata pensata in un primo momento, non fu fatta pervenire a Mussolini, che il 16 agosto furono firmati degli accordi che impegnavano la Chiesa cattolica a non opporsi alla legislazione razziale, che la battaglia della Santa Sede da qui alla morte del pontefice si sarebbe concentrata sulla difesa del Concordato e quindi degli ebrei convertiti al cattolicesimo, e che nemmeno l'enciclica sull'unità del genere umano sarebbe stata emanata (non per volontà di Pio XI, si sa, ma perché morì prima di riuscire a pubblicarla). Ma come ho accennato in apertura del mio saggio è nella complessità data dall'in-

46 AAEES, Italia, 1054 PO, fasc. 727, f. 45.

47 Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 183-184.

48 Pio XI ai cardinali-arcivescovi di Boston, Philadelphia, Chicago, Quebec e Buenos Aires, 10 gennaio 1939, e Promemoria del cardinal Mercati, in Blet et al., *Actes et Documents du Saint-Siège*, vol. 6, doc. 3, Annexe IV e V, 50-52.

treccio degli eventi che dovremmo cercare le ragioni delle scelte di Pio XI nel corso del 1938. Ad una lettura attenta dei suoi interventi pubblici non possiamo non scorgere l'orizzonte di cristianità entro il quale si mosse per tutta la durata del suo pontificato. Un papa, possiamo riassumere, che si muoveva nel tradizionale alveo della cultura intransigente che aveva caratterizzato l'ambiente cattolico a cavallo tra i due secoli. Solo tenendo presente questo sfondo si possono leggere le sue posizioni verso l'ebraismo e l'antisemitismo. Ad un certo punto però qualcosa cambiò. L'accordo che sembrava aver trovato prima con il regime fascista e poi con quello nazionalsocialista entrò in crisi. Sappiamo bene come la fiducia riposta non solo in Hitler ma anche in Mussolini vacillò in diverse occasioni, provata da scontri che portarono Pio XI a esprimere giudizi sempre più negativi verso il duce e il fascismo. Fu nel logorarsi dei rapporti col governo fascista, nella costante minaccia di una rottura, che nacque l'opposizione personale del papa alla campagna antisemita intrapresa dal regime mussoliniano. Dopo aver assistito praticamente inerme a quello che era successo in Germania, dove la persecuzione degli ebrei era stata l'anticamera di quella dei cattolici, quando in Italia sembrò che potesse accadere qualcosa di simile in Pio XI si fece strada la consapevolezza di dover fare qualcosa. Fu questa progressiva presa di coscienza che lo indusse a intraprendere le iniziative appena descritte. Il fatto che ad un certo punto Ratti abbia sfiorato anche la questione teologica del rapporto tra ebraismo e cristianesimo non mi sembra di poco conto, tenuta oltretutto presente l'estrema lentezza con cui si modificano le convinzioni in questo ambito specifico, tanto più che fu proprio questa resistenza a impedire una condanna dell'antisemitismo da parte ecclesiastica senza ulteriori distinzioni. L'età, la malattia, una cerchia di collaboratori che non lo seguiva più e non concordava con le sue iniziative, più in generale con la sua gestione, il timore di aggravare la situazione della Chiesa in Italia possono essere alcune delle concause che lo portarono a scegliere di abbassare i toni e le pretese, e di concentrarsi sulla salvaguardia dei diritti dei cattolici, forse in attesa di emanare l'enciclica che aveva fatto preparare. Le riunioni che si tennero nell'ottobre del '38 in Vaticano, per cercare di attenuare gli effetti delle leggi razziali sui diritti della Chiesa e dei cattolici, mostrano un papa per nulla rassegnato ad accettare «il principio razzista come lo propugna il Governo»,⁴⁹ non solo in nome del Concordato, ma anche «per il diritto naturale».⁵⁰

L'aspetto teologico che ho cercato di mettere in evidenza mi sembra nodale: il papa si era convinto che qualcosa andasse profondamente rivisto

49 Resoconto dell'adunanza presso il cardinal Jorio del 27 ottobre 1938, in AAEESS, Italia, 1063 I, fasc. 755, ff. 61-64.

50 È quanto aggiunse Pio XI in un documento presentato dal nunzio Borgongini Duca a Buffarini Guidi il 28 ottobre. Cfr. Martini, «L'ultima battaglia», 197.

nella tradizionale visione del rapporto tra cristianesimo e popolo ebraico, anche se le sue riflessioni gli avevano fatto capire di non possedere gli strumenti teologici per dare forma in prima persona a un radicale cambiamento tale da formulare una condanna definitiva dell'antisemitismo. Per avere un fondamento magisteriale delegò la scrittura di un'enciclica a La Farge che, nelle speranze del pontefice, avrebbe dovuto affrontare il problema da una prospettiva diversa rispetto a quella del suo *entourage*. Per lo stesso motivo aveva confidato i suoi pensieri a Cordovani, il suo teologo, il quale per l'appunto produsse un testo che toccava anche la questione teologica.

Credo si possano fare due tipi di considerazioni conclusive, una più strettamente legata alla vicenda appena esaminata, e una di carattere più generale su Pio XI. La sua gestione dell'opposizione al razzismo e all'antisemitismo fu caratterizzata dall'intreccio tra opportunità giocate sul piano e con il linguaggio della politica, attraverso gli strumenti del diritto che con lungimiranza il papa aveva preparato (il Concordato con l'Italia), e le questioni di principio rette da basi teologiche di cui la Chiesa disponeva (per esempio il richiamo alla legge naturale, ai diritti della persona, la riflessione intorno ad alcuni nodi del rapporto ebraismo-cristianesimo). In un primo momento (tra la primavera e l'estate del '38) Pio XI aveva provato a far prevalere la questione di principio, ovvero l'inconciliabilità tra razzismo e cristianesimo, ma i tentativi non avevano sortito l'effetto desiderato, ovvero quello di far desistere Mussolini dall'intraprendere una politica razziale. Senza rinunciarvi, Pio XI decise allora di puntare sulla battaglia per la difesa dell'articolo 34 del Concordato (che stabiliva la trascrizione civile del matrimonio religioso). Limitare le trattative alla questione degli ebrei convertiti e dei matrimoni misti fu sicuramente un espediente tattico, un tentativo di salvare il salvabile. Ma in Ratti agì di certo anche un'ecclesiologia marcatamente incentrata sull'autorità della Chiesa di Roma, che aveva caratterizzato tutto quanto il suo pontificato (al punto da fargli affermare alla fine che l'unico regime totalitario di fatto e di diritto fosse la Chiesa).⁵¹ Tuttavia, in quella che ho voluto chiamare 'svolta di fine pontificato', fecero sintesi la prospettiva intransigente entro la quale Pio XI si inseriva, l'esperienza politica maturata nei sedici anni sul trono di Pietro, e un ripensamento di cui la questione dell'antisemitismo fu allo stesso tempo causa e conseguenza. L'immagine che si ricava dai documenti analizzati è quella di un papa che, non datosi per vinto dalla vecchiaia e dalla malattia, aveva ricominciato a riflettere sulla sua Chiesa e sul patrimonio teologico e dottrinale che la sorreggeva.

51 Cfr. «Alla Federazione francese dei sindacati cristiani», 814. Riassume bene l'ecclesiologia di Pio XI Pollard, *The Papacy*, 161-163.

Archivi

AAEES = Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Archivio della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari

ACDF = Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede

ARSI = Archivum Romanorum Societatis Iesu

DDI = I Documenti Diplomatici Italiani

Fonti

«Ad insegnanti di Azione Cattolica». Bertetto 1960, 793-798.

«Alla Federazione francese dei sindacati cristiani». Bertetto 1960, 810-816.

«Alle suore di Notre-Dame du Cenacle». Bertetto 1960, 766-772.

Bertetto, Domenico (a cura di), *Discorsi di Pio XI*, vol. 3. Torino: Società editrice internazionale, 1960.

Blet, Pierre et al. (éds.), *Actes et Documents du Saint-Siège relatifs à la Seconde Guerre Mondiale*, vol. 6. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1972.

Bonomelli, Geremia. *Tre mesi al di là delle Alpi*. 3a ed. Milano: Cogliati, 1909.

«Discorso agli alunni di Propaganda Fide». Bertetto 1960, 777-784.

«Les déclarations du Pape aux dirigeants et aux délégués de Radio Catholique Belge». *La libre Belgique*, 14 settembre 1938.

Semeria, Giovanni. *Il primo sangue cristiano*. Roma: Pustet, 1901.

Bibliografia

Aubert, Roger; Brezzi, Paolo; Cattaneo, Enrico et al. (a cura di). *Pio XI nel trentesimo della morte (1939-1969). Raccolta di studi e di memorie*. Milano: Opera diocesana per la preservazione e diffusione della fede, 1969.

Brechenmacher, Thomas. «Aspetti del rapporto tra Santa sede ed ebraismo fra le due guerre». Semeraro, Cosimo (a cura di), *La sollecitudine ecclesiale di Pio XI alla luce delle nuove fonti archivistiche* = Atti del Convegno Internazionale di Studio (Città del Vaticano, 26-28 febbraio 2009). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010, 332-346.

Burkard, Dominik. *Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts. Rosenberg nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition*. Paderborn et al.: Schöningh, 2005.

Cavaglion, Alberto; Romagnani, Gianpaolo. *Le interdizioni del duce. A cinquant'anni dalle leggi razziali in Italia (1938-1988)*. Torino: Albert Meynier, 1988.

- Ceci, Lucia. *Il papa non deve parlare. Chiesa, fascismo e guerra d'Etiopia*. Roma-Bari: Laterza, 2010.
- Ceci, Lucia. *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*. Roma-Bari: Laterza, 2013.
- Chiron, Yves. *Pio XI (1857-1939)*. Paris: Perrin, 2004.
- Confalonieri, Carlo. «*Pio XI intimo*». Aubert; Brezzi; Cattaneo et al. 1969, 21-58.
- De Cesaris, Valerio. *Vaticano, fascismo e questione razziale*. Milano: Guerini, 2010.
- Dell'Era, Tommaso. s.v. «Giulio Cogni». In: *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. 1. Pisa: Edizioni della Normale, 2010, 343-346.
- Dell'Era, Tommaso. s.v. «Razza». In: *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. 3, 1300-1302.
- De Napoli, Olindo. *La prova della razza. Cultura giuridica e razzismo in Italia negli anni Trenta*. Firenze: Le Monnier, 2009.
- Fabre, Giorgio. «Un 'accordo felicemente concluso'». *Quaderni di storia*, 76, 2012, 83-154.
- Fabre, Giorgio. «Pio XI e gli ebrei. 1932-1933». *Quaderni di Storia*, 79 (1-6), 2014, 111-149.
- Fattorini, Emma. *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*. Torino: Einaudi, 2007.
- Fumagalli, Pier Francesco. «Ebrei e cristiani in Italia dopo il 1870. Antisemitismo e filosemitismo». *Italia Judaica*, vol. 4, *Gli ebrei nell'Italia unita* = Atti del IV convegno internazionale (Siena, 12-16 giugno 1989). Roma: Pubblicazioni degli Archivi di Stato, 1993, 125-141.
- Godman, Peter. *Hitler e il Vaticano. Dagli archivi segreti vaticani la vera storia dei rapporti fra il nazismo e la Chiesa*. Trad. it. Susanna Bourlot. Torino: Lindau, 2005.
- Kertzer, David I. *The Popes Against the Jews. The Vatican's Role in the Rise of Modern Anti-Semitism*. New York: Alfred A. Knopf, 2001.
- Kertzer, David I. *Il patto col diavolo. Mussolini e papa Pio XI. Le relazioni segrete fra il Vaticano e l'Italia fascista*. Trad. di Leonardo Clausi. Milano: Rizzoli, 2014.
- Lewy, Günter. *I nazisti e la Chiesa*. Trad. di Irene Giorgi Alberti. Milano: il Saggiatore, [1965] 2002.
- Margiotta Broglio, Francesco. s.v. «Pio XI». In: *Enciclopedia dei papi*. Roma: Treccani, 2000 [online]. URL [http://www.treccani.it/enciclopedia/pio-xi_\(Enciclopedia_dei_Papi\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/pio-xi_(Enciclopedia_dei_Papi)/) (2016-05-11).
- Martini, Angelo. «L'ultima battaglia di Pio XI». Martini, Angelo, *Studi sulla questione romana e la Conciliazione*. Roma: Edizioni Cinque Lune, 1963, 175-230.
- Matard-Bonucci, Marie Anne. *L'Italia fascista e la persecuzione degli ebrei*. Trad. di Andrea De Ritis. Bologna: il Mulino, 2008.

- Mazzini, Elena. *Ostilità convergenti. Stampa diocesana, razzismo e antisemitismo nell'Italia fascista (1937-1939)*. Napoli: Edizioni scientifiche italiane, 2012.
- Menozzi, Daniele. *Chiesa e diritti umani. Legge naturale e modernità politica dalla Rivoluzione francese ai nostri giorni*. Bologna: il Mulino, 2012.
- Menozzi, Daniele. «Giudaica perfidia». *Uno stereotipo antisemita fra liturgia e storia*. Bologna: il Mulino, 2014.
- Miccoli, Giovanni. «Aspetti e problemi del pontificato di Pio XII. A proposito di alcuni libri recenti». *Cristianesimo nella storia*, 9 (2), 1988, 343-427.
- Miccoli, Giovanni. «L'enciclica mancata di Pio XI sul razzismo e l'antisemitismo». *Passato e presente*, 40, 1997, 35-54.
- Miccoli, Giovanni. *Antisemitismo e cattolicesimo*. Brescia: Morcelliana, 2013.
- Miccoli, Giovanni. «Santa Sede e Chiesa italiana di fronte alle leggi antiebraiche del 1938». Miccoli 2013, 265-369.
- Moro, Renato. «L'opposizione cattolica al metodismo tra anni Venti ed anni Trenta». Chiarini, Franco (a cura di), *Metodismo italiano = Atti del convegno internazionale di studio «Il metodismo italiano 1861-1991»* (Roma, 17-19 ottobre 1991). Torino: Claudiana, 1997, 131-180.
- Moro, Renato. «Antiprotestantesimo cattolico alla settimana sociale del 1928». *Democrazia e cultura religiosa. Studi in onore di Pietro Scoppola*. Bologna: il Mulino, 2002, 231-270.
- Panizza, Mario. «Achille Ratti e i Seminari milanesi». Aubert; Brezzi; Cattaneo et al. 1969, 85-105.
- Passelecq, Georges; Suchecky, Bernard. *L'encyclique cachée de Pie XI. Une occasion manquée de l'Église face à l'antisémitisme*. Paris: La Découverte, 1995.
- Perin, Raffaella. «Antisemitismo nella stampa diocesana negli anni trenta del Novecento». *Storicamente*, 7, 2011 [online]. URL http://www.storicamente.org/07_dossier/antisemitismo/perin.htm (2016-05-06).
- Perin, Raffaella. «Santa Sede e minoranze evangeliche in Italia durante il fascismo». *Storia e problemi contemporanei*, 62 (1), 2013, 79-98.
- Perin, Raffaella. «Insegnare la religione contro il razzismo. Le istruzioni della Santa Sede». Caimi, Luciano; Vian, Giovanni (a cura di), *La religione istruita nella scuola e nella cultura dell'Italia contemporanea*. Brescia: Morcelliana, 2013, 167-189.
- Perin, Raffaella. «Pio XI e la mancata lettera sugli ebrei a Mussolini (agosto 1938)». *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 10 (1), 2013, 181-206.
- Perin, Raffaella. «La petizione dell'American Jewish Committee a Benedetto XV e il progetto di enciclica a favore degli ebrei». *Annali di Scienze Religiose*, 8, 2015, 31-45.
- Pollard, John. *The Papacy in the Age of Totalitarianism, 1914-1958*. Oxford: Oxford University Press, 2014.

- Sarfatti, Michele. *Mussolini contro gli ebrei. Cronaca dell'elaborazione delle leggi del 1938*. Torino: Zamorani, 1994.
- Rigano, Gabriele. «'Spiritualmente semiti'. Pio XI e l'antisemitismo in un discorso del settembre 1938». *Römische Quartelschrift*, (109) 2, 2014, 281-308.
- Valvo, Paolo. «Pio XI, la Curia romana e gli ebrei. Documenti e interpretazioni». Cajani, Franco (a cura di), *Pio XI e il suo tempo = Atti del convegno* (Desio, 7-9 febbraio 2014). *I Quaderni della Brianza*, 180, 2014, 351-362.
- Wolf, Hubert. *Il papa e il diavolo. Il Vaticano e il Terzo Reich*. Trad. di Paolo Scotini. Roma: Donzelli, 2008.
- Wolf, Hubert. s.v. «Nazismo». In: *Dizionario storico dell'Inquisizione*, vol. 2, 1108-1109.
- Zuccotti, Susan. *Il Vaticano e l'Olocausto in Italia*. Trad. di Vittoria Lo Faro. Milano: Mondadori, 2001.

La questione della Palestina

La difficile difesa degli interessi cattolici di fronte all'affermarsi dei nazionalismi

Paolo Zanini

(Università degli Studi di Milano, Italia)

Abstract This paper aims to show how the Vatican's attitude towards the Palestinian Question changed during the pontificate of Pius XI. To answer this question, it deals with four main issues: the Holy See's attitude towards Zionism and the perspective of a Jewish State in the Christian 'Holy Land'; the opposite claims of the Arab-Palestinian national movement; the British rule in the region; the role of the Catholic powers and their effort to use religious aspects to reinforce their policies. Regarding these last three issues, the Vatican's attitude profoundly changed during this period. The Holy See became more positive towards the British mandate, which started to be considered as a guarantee for the Catholic presence. At the same time, the Vatican became sceptical towards the Arab nationalism, which it initially had supported, showing increasing scepticism towards the activism of the European Catholic powers in the region. In this changing picture, an element of continuity was the Catholic open hostility towards Zionism and its goals, which became only a little more moderate during the period taken into consideration.

Sommario 1. Introduzione. – 2. Dal 1922 al 1939: cambiamenti e continuità nell'atteggiamento della Santa Sede verso la Terra Santa. – 3. Motivi di cambiamento e continuità di lunga durata.

Keywords Vatican. Zionism. British Palestine.

1 Introduzione

Lo scopo di questo saggio è analizzare se e in che modo l'atteggiamento della Santa Sede rispetto alla 'questione della Palestina' si sia modificato nei diciassette anni del pontificato di Achille Ratti (1922-1939). Molti studi, pubblicati per la maggior parte nel corso degli ultimi trent'anni, consentono di avere un'idea abbastanza precisa dell'azione della Santa Sede nei confronti del movimento sionista, del nazionalismo arabo e, più in generale, della situazione politica mediorientale nella prima metà del XX secolo. In un primo tempo le ricerche si sono concentrate sugli anni della Prima Guerra mondiale e sulle trattative che ne seguirono, in grado

di ridisegnare per sempre il volto del Medio Oriente, fermandosi ai primi anni del mandato britannico.¹ Accanto alle prime ricostruzioni complessive della politica vaticana di fronte al sionismo e alla nascita di Israele,² sono poi comparse interessanti analisi riguardanti l'intero periodo del mandato britannico, sia rispetto all'azione complessivamente svolta dalla Chiesa di Pio XI nel settore,³ sia per quanto riguarda alcune figure di ecclesiastici e alcune istituzioni cattoliche che più hanno influito sugli eventi della Palestina mandataria.⁴ Né sono mancati significativi studi che hanno gettato nuova luce sulla vita dei cattolici palestinesi e sui rapporti costruiti dalle autorità israeliane e, prima, dall'Agenzia ebraica con le varie confessioni cristiane.⁵ A seguito dell'apertura alla consultazione degli archivi vaticani per il pontificato di Pio XI, gli studi comparsi negli ultimi anni hanno concentrato l'attenzione sulla politica mediorientale del pontificato di papa Ratti,⁶ mentre anche le nostre conoscenze circa l'atteggiamento vaticano nei confronti della 'questione ebraica' sono significativamente cresciute, sia pure confermando generalmente il quadro precedentemente emerso nelle analisi più equilibrate.

Bisogna, infatti, considerare che, quando si indaga l'atteggiamento cattolico nei confronti del sionismo prima e d'Israele poi, non si può non tenere conto dell'evoluzione della teologia cattolica nei confronti dell'ebraismo, stante quella che padre Marcel Dubois ha definito la 'mescolanza continua del politico col religioso'.⁷ Si tratta di un aspetto che, in questo intervento, verrà toccato solo marginalmente, ma che bisogna sempre aver presente quando si analizza l'atteggiamento vaticano nei confronti delle vicende della Terra Santa.

In un quadro caratterizzato da una simile mole di studi, per evitare il rischio di una mera riproposizione dei risultati emersi nelle precedenti ricerche, sembra utile considerare il pontificato di papa Ratti nella sua interezza, per verificare se nei diciassette anni del papato piano le valutazioni della Santa Sede rispetto alla questione della Palestina si siano

1 Si vedano Caviglia, «Il sionismo e la Palestina»; Minerbi, *Il Vaticano, la Terra Santa*; Fabrizio, *La questione dei Luoghi Santi*; Fabrizio, *Identità nazionali e identità religiose*.

2 Si vedano Kreutz, *Vatican Policy*; Ferrari, *Vaticano e Israele*.

3 Ferrari, «Pio XI, la Palestina».

4 Della Seta, «La presenza e l'opera dei Salesiani»; Pieraccini, «Il patriarcato latino di Gerusalemme»; Pieraccini, «Il custodiato di Ferdinando Diotallevi»; Giovannelli, *La Santa Sede e la Palestina*.

5 Bialer, *Cross on the Star of David*; Ramon, *Christians and Christianity in the Jewish State*.

6 Zanini, «Italia e Santa Sede»; Zanini, «Italia e Santa Sede»; Zanini, «Il Centro internazionale»; Russo, «La Santa Sede e la Palestina»; Pieraccini, «La Custodia di Terra Santa»; Mayeres-Rebernik, *La Saint-Siège face à la question de Palestine*.

7 Dubois, «Israele e la Chiesa cattolica», 188.

modificate. E questo, soprattutto, riguardo a quattro aspetti che, pur essendo tra loro interconnessi, mantengono profonde specificità: le istanze sioniste e la prospettiva della creazione di uno Stato ebraico in Palestina; le opposte rivendicazioni del movimento nazionale arabo-palestinese; il ruolo britannico nella regione; le pretese delle potenze cattoliche, e in primo luogo di Francia e Italia, di presentarsi come protettrici delle istituzioni ecclesiastiche e delle comunità cattoliche mediorientali.

2 Dal 1922 al 1939: cambiamenti e continuità nell'atteggiamento della Santa Sede verso la Terra Santa

Quando nel febbraio 1922 Achille Ratti divenne papa, l'atteggiamento della Santa Sede rispetto alla sistemazione della Palestina era, come mai prima di allora, chiaramente definito. La Sede Apostolica manifestava, infatti, sin dal dicembre 1917, una crescente avversione rispetto all'ipotesi che la regione venisse affidata ai britannici. E ciò per due motivi: l'impegno inglese, assunto con la dichiarazione Balfour, di sostenere la nascita di una 'Jewish National Home'; i timori legati alla natura protestante dell'Inghilterra. A partire dal 1918 il segretario di Stato Pietro Gasparri e lo stesso Benedetto XV denunciarono a più riprese i rischi connessi alla penetrazione ebraica, mostrando di temere che le aspirazioni sioniste finissero per realizzarsi a detrimento dei 'diritti' cattolici sulla Terra Santa.⁸ Molti elementi convergevano nel determinare simile preoccupazione: centrale era però l'idea che lo sviluppo del sionismo avrebbe potuto menomare i diritti delle popolazioni autoctone della Palestina, cristiane e musulmane, mentre diffusi erano i timori per la sicurezza dei luoghi santi. Accanto a queste motivazioni politiche principali, e alle riserve teologiche che il mondo cristiano continuava a nutrire per l'ipotesi della ricostituzione di uno Stato ebraico in Terra Santa, bisogna considerare alcuni altri elementi. A seguito della Rivoluzione bolscevica, della diffusione in Occidente dei *Protocolli* e dell'emergere del presunto ruolo giocato dagli ebrei nell'ondata rivoluzionaria che investì l'Europa tra il 1918 e il 1920, le antiche teorie cospirative antisemite conobbero un'improvvisa riviviscenza.⁹ In quest'atmosfera la dichiarazione Balfour, i successi diplomatici del sionismo e l'inizio della colonizzazione ebraica in Palestina dovettero apparire come il dispiegarsi di un piano tenebroso e preordinato.

Nel delineare le motivazioni dell'opposizione cattolica ai disegni sionisti non bisogna dimenticare un ultimo elemento, apparentemente di minore

8 Minerbi, *Il Vaticano, la Terra Santa*, 186-193.

9 Kreutz, *Vatican Policy*, 37-38; Moro, «Le premesse dell'atteggiamento cattolico», 1044-1045, 1055.

importanza, capace però di durare a lungo e di incidere profondamente nell'immaginario cristiano: l'idea che la modernizzazione agricola e industriale della Palestina avrebbe finito per alterare il paesaggio evangelico, privando la Terra Santa della sua funzione di monumento vivente della predicazione di Gesù.¹⁰ A quest'ultimo aspetto vanno ricondotte anche le frequenti denunce contro l'immoralità introdotta in Palestina dai sionisti, e in subordine dagli inglesi, avanzate con particolare veemenza dal patriarca latino di Gerusalemme monsignor Luigi Barlassina.¹¹

Simili preoccupazioni traevano vigore dalle inquietudini causate dalla natura 'antiromana' della Gran Bretagna, di cui si temeva il favore per un proselitismo protestante avvertito come crescente e sorretto da vasti mezzi economici. Timore tanto più incalzante, giacché si riteneva che i greco-ortodossi, tradizionali avversari dei latini per il possesso dei luoghi santi, rimasti privi dell'appoggio zarista, intendessero giovare della protezione inglese.¹²

Accanto a questi elementi, per comprendere la posizione della Santa Sede è necessario considerare altri due aspetti. I primi anni del dopoguerra videro un'intensa attività politico-diplomatica italiana e francese nel Levante.¹³ Entrambe le potenze si presentavano in Terra Santa come protettrici delle locali comunità cattoliche. Il risultato di tali sforzi, e dei frequenti contatti tra i religiosi e le rispettive autorità consolari, era che le potenti congregazioni presenti nella regione rischiavano spesso di svolgere un'ambigua funzione religiosa e nazionale, che vedeva coinvolti soprattutto francescani e salesiani sul versante italiano e assunzionisti, domenicani, Frères des Écoles Chrésiennes e padri bianchi per ciò che riguardava la Francia. Pressioni e iniziative di questo tipo erano già allora subite piuttosto che incoraggiate dalla Santa Sede e lo stesso patriarca Barlassina cercava di opporsi alla propaganda nazionale dei religiosi pre-

10 Minerbi, *Il Vaticano, la Terra Santa*, 72-74.

11 Pieraccini, «Il patriarcato latino di Gerusalemme», 219-221; Pieraccini, *Cattolici di Terra santa*, 71-73.

12 L'impressione che l'amministrazione mandataria boicottasse sistematicamente i cattolici, favorendo le altre confessioni cristiane, era molto radicata. A questo proposito cfr. APLJ, b. *Barlassina 2, 1920-1940*, fasc. *Lettre au Col. Gabriel*, Barlassina a Gabriel, 3 luglio 1921 in cui si affermava che non solo i greco-ortodossi, ma anche i copti venissero sistematicamente favoriti dal governo a detrimento dei cattolici. Sul riavvicinamento tra greco-ortodossi e anglicani, che tanto inquietava la Santa Sede e che era alla base di questi timori, vedi «Gli anglicani e i Greco-Scismatici». Tale sensazione rimase a lungo viva, condivisa anche dai più acuti diplomatici vaticani. A questo proposito cfr. AAEISS, Turchia, pos. 105 PO, fasc. 100, Valeri a Pacelli, 29 aprile 1930; AAEISS, Turchia, pos. 105 PO, fasc. 101, Valeri a Pacelli, 27 agosto 1931.

13 Manuel, «The Palestine Question»; Minerbi, *L'Italie et la Palestine*; Rostagno, *Terrasanta o Palestina?*; Laurens, *La Question de Palestine*; Gabellini, *L'Italia e l'assetto della Palestina*; Trimbur, «Les acteurs de la politique palestinienne»; Fabrizio, *Fascino d'Oriente*.

senti nella sua diocesi. Ciò non toglie che gli osservatori esterni finissero con l'identificare l'azione della Santa Sede con le iniziative delle potenze cattoliche e, in quegli anni, soprattutto con quelle italiane.¹⁴

L'ultimo aspetto riguarda la stretta collaborazione tra cristiani e musulmani che si sviluppò contro il sionismo, concretizzandosi nelle associazioni islamo-cristiane fondate nel novembre 1918: club politici nazionalisti nei quali la componente cattolica fu inizialmente sovra-rappresentata. Tali associazioni giocarono un ruolo importante nel primo sviluppo del movimento nazionale arabo-palestinese, trovando un significativo sostegno da parte delle autorità cattoliche di Terra Santa, a cominciare dal patriarca Barlassina e, soprattutto, da Gregorio Hajjar, arcivescovo di Tolemaide e leader della comunità melkita o greco-cattolica.¹⁵

L'ascesa al soglio pontificio di Pio XI non determinò alcun cambiamento rispetto a queste prospettive. Ben presto apparve chiaro come la continuità della politica vaticana fosse assicurata dalla permanenza di Gasparri alla Segreteria di Stato, mentre le speranze sioniste di vedere sostituito il cardinale abruzzese con il nunzio a Parigi Cerretti, ritenuto meno ostile, si rivelarono infondate.¹⁶ Si può anzi affermare che proprio il 1922 fu l'anno in cui la contrapposizione tra il mondo cattolico e il sionismo fu più aspra. È noto il discorso pronunciato da Pio XI nel dicembre 1922, in occasione del concistoro segreto, nel quale egli rivendicò una piena continuità con gli orientamenti del predecessore, ribadendo come i diritti dei cattolici dovessero essere difesi «non solo di fronte agli Israeliti ed infedeli, ma anche agli acattolici a qualsiasi setta o nazione appartengano».¹⁷

I sospetti verso il mandato britannico e l'avversione per la penetrazione sionista, espressi dal pontefice, erano determinati dalle informazioni che giungevano a Roma dalla Palestina. La causa contingente che determinò l'accentuata polemica del 1922 va però ricercata nelle discussioni ginevrine riguardanti la ratifica del mandato britannico e il relativo testo, cui era legato il pieno recepimento della dichiarazione Balfour. La primavera fu, così, segnata da un intenso lavoro diplomatico vaticano per modificare il testo del mandato, al fine di meglio tutelare gli interessi delle popolazioni autoctone della Terra Santa e, in particolare, dei cattolici.¹⁸ Queste schermaglie furono accompagnate da una dura presa di posizione pubblica di

14 Weizmann, *The Letters and Papers*, 297.

15 Minerbi, *Il Vaticano, la Terra Santa*, 182-185; Kreutz, *Vatican Policy*, 39.

16 Sulla centralità di Gasparri nella politica del Vaticano verso il sionismo cfr. CZA, Z4\40629, Lattes alla Federazione sionistica internazionale, 7 luglio 1921. Sulle speranze di veder sostituito il cardinale abruzzese con Cerretti cfr. Weizmann, *The Letters and Papers*, vol. 11, serie A, 82, 119.

17 Minerbi, *Il Vaticano, la Terra Santa*, 280.

18 Minerbi, *Il Vaticano, la Terra Santa*, 106-121.

Barlassina, nel corso di un soggiorno a Roma.¹⁹ Pochi mesi dopo, del resto, il patriarca in una lettera indirizzata a Gasparri, ribadì i propri convincimenti, sottolineando l'identità di obiettivi tra la Chiesa cattolica e il nazionalismo arabo-palestinese: «gli interessi cattolici sono strettamente connessi colla causa araba; non solo oggi, ma più specialmente per l'avvenire».²⁰

Se dal 1922 e dal periodo immediatamente successivo, si passa ad analizzare la situazione alla fine del pontificato di papa Ratti, appare evidente come in quegli anni si fossero verificati profondi cambiamenti nella politica mediorientale della Santa Sede e nella stessa percezione della 'questione' della Palestina. Permaneva, è vero, una profonda ostilità nei confronti del sionismo, diffusa tanto nei rappresentanti cattolici in loco quanto in Segreteria di Stato e in quasi tutti i vertici delle Congregazioni romane.

Anche rispetto a questo punto, che rappresenta il principale elemento di continuità, alcuni aspetti erano, però, mutati. Tra gli stessi vertici ecclesiastici l'ostilità verso gli obiettivi del sionismo non era più così universale come quindici anni prima. A questo proposito bisogna considerare come nell'ultima parte del pontificato di papa Ratti un ruolo di primo piano nella politica mediorientale della Chiesa fu giocato dal cardinale francese Eugène Tisserant, certamente uno dei componenti del Sacro Collegio più simpatetico verso l'ebraismo e che si sarebbe dimostrato meno ostile nei confronti dello Stato d'Israele, divenuto nel 1936 segretario della Congregazione per le Chiese Orientali.²¹

Ancor più significativo appare il constatare come, nel corso dell'estate 1937, la Santa Sede di fatto acconsentisse al piano di spartizione presentato dalla Commissione Peel, limitandosi a richiedere un ampliamento delle zone che sarebbero rimaste sottoposte a mandato, fino a inglobarvi gran parte dei santuari e delle aree ove più era radicata la presenza cattolica.²² Il piano non venne mai attuato, né le proposte vaticane furono giudicate integralmente accettabili dal governo inglese.²³ quello che però è interessante sottolineare qui è che la Santa Sede, nonostante l'insistenza retorica sul carattere unitario della Terra Santa, fosse ormai disposta ad accettare la spartizione della Palestina e la creazione di uno Stato ebraico indipendente in parte di essa, a patto che gli interessi cattolici fossero pienamente tutelati.

19 Pieraccini, «Il patriarcato latino di Gerusalemme», 224-225; Pieraccini, «La Custodia di Terra Santa», 387.

20 APLJ, b. S. *Congregazione Propaganda Fide* 1921-1929, Barlassina a Gasparri, 27 agosto 1922.

21 Fouilloux, *Eugène cardinal Tisserant*, 195-202, 421-474.

22 FO, 371/20811, *Aide-mémoire*, allegato alla lettera di Torr del 6 agosto 1937.

23 Cfr. FO, 371/20811, minuta di Baggallay, 16 agosto 1937; CO, 733/353/5, nota di Benet, 24 agosto 1937; Rendel a Torr, 2 settembre 1937.

Altrettanto significativo è osservare come la polemica della stampa cattolica nei confronti del sionismo fosse meno virulenta e continua rispetto al periodo precedente, mentre assai meno polemico era divenuto l'atteggiamento de *L'Osservatore Romano*. Le stesse fonti sioniste indicano d'altra parte con chiarezza come le preoccupazioni per le mosse del Vaticano, che erano state molto forti nei primi anni Venti, scemassero a partire dalla metà del decennio.²⁴

Con queste notazioni non si vuole affermare che la Santa Sede avesse mutato il proprio atteggiamento, ma solo sottolineare come, nella seconda metà degli anni Trenta, il sionismo venisse avvertito come un problema meno urgente rispetto al passato, mentre l'intera valutazione della situazione palestinese era profondamente cambiata.

La trasformazione più significativa riguardò, infatti, la rivalutazione del ruolo britannico nella regione. Nonostante le tensioni legate ai santuari, il giudizio complessivo sull'amministrazione mandataria era divenuto positivo. Sembra, anzi, di poter affermare che nella seconda metà degli anni Trenta in Vaticano si giudicasse la continuazione del mandato inglese, su tutto o parte del territorio palestinese, come la principale garanzia per la sicurezza dei luoghi santi e delle comunità cattoliche. Un'attitudine che emerge con particolare chiarezza se si analizza la posizione della Santa Sede di fronte al piano Peel: in quell'occasione, infatti, la Segreteria di Stato non sollevò la questione dell'internazionalizzazione del mandato palestinese, ritenendosi tutelata dalla permanenza sotto controllo inglese del maggior numero di siti, villaggi e città a forte presenza cattolica.²⁵

Certo, non tutti gli esponenti ecclesiastici condividevano questa fiducia nel ruolo britannico: Barlassina, per esempio, non aveva superato le antiche diffidenze e continuava ad attribuire all'amministrazione mandataria, che riteneva infeudata alla massoneria, la volontà di ledere i 'diritti' cattolici.²⁶ È, però, assodato che le proteste dell'anziano patriarca ricevessero in Vaticano un'attenzione sempre minore. L'impressione, in sintesi, è che nel mutato quadro politico della seconda metà degli anni Trenta, percorso da crescenti tensioni internazionali, la Segreteria di Stato preferisse evitare ogni contrapposizione con i britannici in Medio Oriente, dove la situazione era già tanto difficile, astenendosi da qualunque rivendicazione

24 A questo proposito cfr. CZA, S25736\9, Lattes all'Esecutivo sionista, 27 gennaio 1926. Sembra interessante notare che anche i carteggi di Weizmann, che nei primi anni Venti indicavano il Vaticano come uno dei principali avversari dei progetti sionisti, dalla metà degli anni Venti mostrino un'attenzione decrescente per le iniziative diplomatiche della Santa Sede.

25 Zanini, «Italia e Santa Sede», 75-77.

26 Cfr., tra i molti possibili esempi, AAEES, Turchia, pos. 171 PO, fasc. 152, *Risposte supplementari al Rapporto del 3 agosto*.

a favore dell'internazionalizzazione, che potesse sembrare favorevole alla politica italiana.²⁷

Quest'ultima considerazione ci porta ad analizzare il ruolo delle potenze cattoliche in Medio Oriente e l'azione che esse esercitavano in difesa dei cattolici. Simile atteggiamento, che conduceva a situazioni di forte commistione tra questioni religiose e nazionali, era stato la prassi negli anni dell'Impero ottomano, quando la protezione dei diritti cristiani nel Levante era ottenuta tramite gli interventi consolari delle varie potenze cristiane: Inghilterra e Germania per i protestanti, Russia per gli ortodossi e Francia, Austria-Ungheria e, più limitatamente, Italia per i cattolici.²⁸ Nel periodo immediatamente successivo alla fine della prima guerra mondiale, simile sistema era proseguito e, anzi, si era assistito a una preoccupante concorrenzialità tra Italia e Francia. Ben presto, però, agli occhi degli osservatori ecclesiastici in loco erano chiaramente emersi gli effetti controproducenti del sistematico ricorso alle autorità consolari delle potenze cattoliche, il cui intervento finiva per irritare il governo britannico senza portare alla risoluzione dei problemi.²⁹

Il risultato fu che, alla fine del pontificato di Pio XI, l'epoca dei protettorati religiosi era definitivamente tramontata e la Santa Sede gestiva autonomamente i propri rapporti con l'amministrazione mandataria. Anzi, anche quando si voleva far giungere qualche istanza relativa alla Palestina a Ginevra, presso la Commissione permanente per i mandati, non si faceva ricorso a Francia e Italia, il cui protagonismo avrebbe immediatamente messo in allarme gli inglesi, ma a singole personalità o a paesi più piccoli e tradizionalmente neutrali come la Svizzera e, soprattutto, il Belgio.³⁰

Anche rispetto a questa problematica non mancavano prelati che non sembravano volersi conformare ai nuovi tempi, continuando a ricorrere alle rispettive madrepatrie: questo era particolarmente vero nel caso del clero regolare, più caratterizzato in senso nazionale, fra il quale le simpatie per le nazioni d'origine degeneravano talvolta nell'aperto nazionalismo. Sembra, però, di poter affermare che, nella seconda metà degli anni Trenta, la Santa Sede fosse ormai in grado di rintuzzare tali spinte e di evitare che esse influissero sulla complessiva politica mediorientale del Vaticano.

27 A questo proposito sembra significativo ricordare come, in occasione del Natale del 1937, Pio XI evitasse accuratamente di ricordare il destino dei luoghi santi, tema che l'occasione liturgica rendeva agevole da richiamare, proprio per non dare l'impressione di appoggiare la politica italiana in Palestina. Sull'episodio cfr. CO, 733/369/9, Torr a Ingram, 30 dicembre 1937.

28 Del Zanna, *I cristiani e il Medio Oriente*, 129-135, 160-168.

29 APLJ, b. S. *Congregazione de Propaganda Fide 1921-1929*, Barlassina a Van Rossum, 3 marzo 1920; 22 luglio 1923; Archivio della Custodia di Terra Santa, Curia Custodiale, Copia-lettere 1, *Segreteria di Stato*, Diotallevi a Gasparri, 21 novembre 1923, 401-405.

30 Zanini, «Italia e Santa Sede», 71; Zanini, «Il Centro internazionale», 403.

L'ultimo aspetto riguarda il rapporto delle istituzioni cattoliche con il nazionalismo arabo-palestinese. Anche da questo punto di vista tra l'inizio degli anni Venti e la seconda metà del decennio successivo le differenze appaiono profonde. Ancora legati alle istanze nazionaliste erano alcuni dei principali esponenti delle gerarchie cattoliche di Palestina, a cominciare da Hajjar³¹ e, in modo più sfumato, da Barlassina. All'interno del movimento nazionale arabo-palestinese, però, i cattolici avevano visto il proprio ruolo progressivamente ridimensionato, fino a non esercitarne più alcuno durante la grande rivolta araba del 1936-1939.³² Allo stesso modo, anche la fiducia che inizialmente si nutriva nei confronti del movimento era significativamente diminuita e, mentre rimaneva molto diffusa l'ostilità per il sionismo, profondi sospetti erano suscitati dall'accentuata caratterizzazione islamica del movimento nazionale arabo,³³ talvolta ritenuto del tutto identificabile con il 'fanatismo anticristiano' di alcuni leader musulmani.³⁴

3 Motivi di cambiamento e continuità di lunga durata

Se è relativamente facile individuare i mutamenti verificatisi nella politica palestinese della Santa Sede tra l'inizio del pontificato di papa Ratti e la sua fase conclusiva, più complesso è analizzare i motivi che determinarono questi cambiamenti e le diverse condizioni che, al contrario, resero possibili significative persistenze.

Proviamo innanzitutto ad analizzare le discontinuità. Nel fare ciò sembra utile partire dall'ultimo punto preso in analisi, ossia l'atteggiamento verso il nazionalismo arabo-palestinese. È indubbio che, a partire dalla fine degli anni Venti, questo movimento politico non riuscì più a suscitare, tra gli esponenti e gli osservatori cattolici, le stesse simpatie che aveva riscosso in precedenza, quando esso era sembrato in grado di unificare l'intera popolazione araba della Palestina, musulmana e cristiana, nell'opposizione al sionismo, cancellando secolari contrapposizioni. Tale visione iniziò a entrare in crisi nella seconda metà del decennio, mano a mano che il nazionalismo palestinese assunse una maggiore connotazione islamica ed evidenti caratteri xenofobi.

31 Brunella, «Sulla posizione nazionalistica del vescovo melchita».

32 Porath, *The Palestinian-Arab National Movement*, 269-271; Robson, *Colonialism and Christianity*, 158-161.

33 Freas, «Hajj Amin al-Husayni».

34 Per espressioni di questo tipo cfr. AAEESS, Turchia, pos. 6 PO, fasc. 21, Barlassina a Pacelli, 28 maggio 1930. Sul peggioramento delle relazioni tra cristiani e musulmani nei primi anni Trenta cfr. anche Fidelis, «Lettere di Terrasanta».

Un vero e proprio punto di svolta può essere individuato nel triennio 1929-1931. Nell'agosto 1929 i sanguinosi *riots* scoppiati per il contenzioso al Muro del Pianto misero in luce il volto più inquietante delle rivendicazioni arabe, mostrando come alla base del nazionalismo vi fossero sentimenti religiosi islamici: gli eccidi di quei giorni destarono una profonda impressione tra gli osservatori cattolici, che iniziarono a essere più scettici circa la natura unitaria, cristiana e musulmana, del movimento nazionale arabo-palestinese. Tale sensazione era rafforzata dalla crescente leadership del gran mufti di Gerusalemme, Amin al-Husayni, che non lasciava sperare in nessuna inversione di rotta per il futuro. Gli anni seguenti avrebbero acuito questa percezione: nel 1930 un delitto particolarmente efferato mise a rischio la collaborazione islamico-cristiana e la stessa intesa inter-cristiana ad Haifa, in precedenza uno dei punti di forza del movimento antisionista. Nel dicembre 1931 il primo congresso mondiale islamico, riunitosi a Gerusalemme per evidenziare la compattezza del mondo musulmano nell'opposizione al sionismo, si tradusse in una crescente rivendicazione del carattere islamico della città santa.³⁵

I cambiamenti più importanti riguardarono però i vertici dell'organigramma cattolico in Palestina. Nella primavera del 1929 con l'istituzione della Delegazione apostolica per la Palestina, la Transgiordania e Cipro, affidata a Valerio Valeri, veniva drasticamente ridimensionato il ruolo politico di Barlassina. Valeri, differentemente dal patriarca, non era stato in alcun modo coinvolto nello sviluppo del movimento nazionale arabo-palestinese, negli anni precedenti. Di fronte ai disordini del 1929, e alla crescente tensione degli anni successivi, il suo atteggiamento fu chiaro: tenere i cattolici al di fuori e al di sopra delle lotte politiche, cercando di presentarli all'opinione pubblica e alle autorità mandatarie come un elemento di stabilità e moderazione.³⁶

Simile comportamento proseguì nel corso degli anni Trenta, in particolare durante la lunga delegazione di Gustavo Testa che, pur essendo più ostile al sionismo e meno simpatetico nei confronti dell'ebraismo del suo predecessore, non si discostò sensibilmente da tale linea di condotta. In questa situazione, il filo-arabismo di Barlassina non poté esplicitarsi con eguale efficacia e trovò concretezza solo in alcune iniziative piuttosto contraddittorie e di nessun successo. L'altro campione del nazionalismo arabo-palestinese all'interno delle gerarchie cattoliche, monsignor Hajjar, proseguì, invece, con eguale zelo il suo coinvolgimento politico. Nel corso degli anni Trenta, però, anche la sua posizione si indebolì, mano a mano che emergevano gravi mancanze e vere e proprie malversazioni nell'ammi-

35 Zanini, «Italia e Santa Sede», 421-423.

36 Cfr., soprattutto, AAEESS, Turchia, pos. 108 PO, fasc. 102, Valeri a Gasparri, 18 settembre 1929.

nistrazione della diocesi a lui affidata. In questa situazione, la Segreteria di Stato e la Delegazione apostolica, conscie dell'ambiguo attivismo politico del prelado melkita, ne limitarono iniziative e movimenti.³⁷

Un'evoluzione in buona parte eguale si verificò anche a proposito dei rapporti anglo-vaticani. Dalla metà degli anni Venti, a Roma iniziò a essere chiaro come le attitudini diplomatiche di Barlassina lasciassero piuttosto a desiderare e come il suo carattere autoritario costituisse una grave complicazione nel mantenimento di rapporti cordiali con l'amministrazione mandataria.³⁸ Di fronte a tale stato di cose le voci su una sua possibile rimozione iniziarono a diffondersi negli ambienti diplomatici di Gerusalemme e di Roma: esse dovettero, però, dimostrarsi del tutto false, poiché Barlassina rimase al proprio posto fino alla morte, sopraggiunta nel 1947. Ostavano alla rimozione del patriarca molti elementi, data la cura pastorale e lo zelo apostolico di cui egli diede costante dimostrazione. Di fronte a questa situazione la Santa Sede adottò una linea mediana, nella cui definizione influirono anche le diverse sensibilità tra le congregazioni romane, con la Segreteria di Stato e la Congregazione per le Chiese orientali via via più scettiche circa l'operato del patriarca, mentre Propaganda Fide si mostrava più positiva.

Certo è che Roma cercò progressivamente di limitare l'attivismo politico di Barlassina, dapprima affiancandogli un ausiliare britannico, monsignor Godric Kean, poi inviando a più riprese il francescano irlandese Pascal Robinson come visitatore apostolico e, infine, nel 1929, istituendo una delegazione apostolica responsabile per tutti gli aspetti politico-diplomatici inerenti alla Palestina.³⁹ La nomina del delegato nella figura di mons. Valeri, che aveva stabilito cordiali rapporti con le autorità britanniche durante la sua permanenza al Cairo, rappresentò un passaggio importante nel miglioramento delle relazioni anglo-vaticane.⁴⁰

Non tutto può, però, essere ridotto a una questione di uomini e di caratteri. Quello che sembra necessario sottolineare è che, mano a mano che il regime mandatario prendeva forma e che si comprendevano le

37 Sulla confusa e opaca situazione contabile della diocesi melkita della Galilea esiste una corposa documentazione, conservata in ADAGP, b. 5, fasc. 23. I tentativi della Santa Sede e della diplomazia vaticana di contenere l'attivismo politico del presule emergono chiaramente in ADAGP, b. 5, fasc. 23, minuta della risposta di Testa alla Congregazione per le Chiese orientali, 23 settembre 1937; AAESS, Turchia, pos. 171 PO, fasc. 151, Barlassina a Pizzardo, 1 agosto 1937.

38 ADAGP, b. 3, fasc. 13, *Relazione della Visita Apostolica sulla situazione dei Latini del Patriarcato di Gerusalemme*; AAESS, Turchia, pos. 102 PO, fasc. 99, Robinson a Gasparri, 24 gennaio 1929.

39 Pieraccini, «Il patriarcato latino di Gerusalemme», 591-604.

40 Sui rapporti stabiliti in Egitto cfr. CO 732/40/7, Rendel a Chamberline, 9 settembre 1927; Russel a Chamberlin, 30 settembre e 7 novembre 1927.

modalità e gli effetti del governo britannico in Palestina, in Vaticano si dissiparono molte delle iniziali preoccupazioni. Tensioni continuarono ad esistere, e rimasero sempre, attorno allo *status quo* dei luoghi santi, alla difesa dello 'statuto personale' dei cattolici di Palestina e alla questione del proselitismo protestante. Ciò nonostante divenne chiaro come il governo britannico non avesse nessun progetto anticattolico e, soprattutto, come, tramontata l'idea dell'internazionalizzazione dell'intero mandato palestinese, il suo proseguimento rappresentasse la migliore delle ipotesi possibili. Esso garantiva, infatti, una certa tranquillità, anche nelle vitali comunicazioni con l'Europa, e piena libertà di culto, propaganda e iniziativa religiosa. Né si può trascurare un ultimo aspetto. Quantomeno dalla seconda metà degli anni Trenta, in un'Europa e in un mondo percorso da tensioni crescenti e appannaggio di ideologie apertamente anticristiane, il vecchio impero britannico, nominalmente anglicano e *de facto* liberale, doveva apparire Oltretevere come una garanzia di stabilità politica e tolleranza religiosa.

Quest'ultimo passaggio ci conduce a osservare quali furono le motivazioni che determinarono un cambiamento nell'atteggiamento della Santa Sede rispetto alla 'protezione' delle potenze cattoliche nel Levante, e in Palestina in particolare. Abbiamo visto come queste istanze fossero molto comuni all'inizio degli anni Venti e assai meno frequenti verso la fine del pontificato di papa Ratti. Una simile evoluzione fu il risultato di un atteggiamento abbastanza coerente della Santa Sede, che operò per diminuire le ingerenze delle nazioni cattoliche. Rispetto a questo obiettivo tra Barlassina e i rappresentanti vaticani che si alternarono dopo il 1929 come delegati apostolici vi fu una netta convergenza: fin dai primi anni Venti, infatti, il patriarca cercò di ridurre i contatti tra i religiosi e le autorità consolari e, più in generale, i maneggi delle varie potenze cattoliche in Palestina.⁴¹ Tale disposizione si accentuò negli anni successivi. Dalla fine degli anni Venti apparve chiaro come la Santa Sede operasse in Palestina in modo sempre più autonomo, confrontandosi direttamente con il governo britannico ed evitando di ricorrere alle potenze cattoliche.

Alla base di una simile evoluzione, oltre alla volontà di non identificarsi con alcuna politica nazionale e di mantenere una piena autonomia rispetto alla politica italiana nonostante il clima di collaborazione tra Stato e Chiesa inaugurato dalla Conciliazione del 1929, vi erano preoccupazioni più direttamente ecclesiali. È noto che il pontificato di Pio XI fu caratterizzato in ambito missionario dal tentativo di creare episcopati e cleri indigeni,

41 Cfr. APLJ, b. S. *Congregazione de Propaganda Fide 1921-1929*, Barlassina a Van Rossum, 8 maggio 1921.

affrancandosi almeno parzialmente dalle strutture coloniali.⁴² Questo atteggiamento si tradusse nel Levante in una valorizzazione dei riti uniti, o cattolico-orientali, che, iniziata durante il pontificato di Benedetto XV, conobbe negli anni di Ratti il proprio apogeo.⁴³ Fortemente sostenuta in Palestina fu la comunità melkita, nonostante le molte opacità che ne caratterizzavano i vertici. Si trattava di una comunità che, pur essendo molto legata alla Francia, poiché i suoi sacerdoti si formavano nel seminario gerosolimitano di Sant'Anna dei padri bianchi, poteva identificarsi con la popolazione araba più della comunità latina, fino ad assumere i connotati di una vera e propria 'Chiesa nazionale' arabo-cattolica.

Tale tentativo di rafforzare i cattolici-orientali ebbe il suo momento culminante nel 1938, con il passaggio dell'intera gestione degli affari palestinesi, anche concernenti le istituzioni latine, alla Congregazione per le Chiese orientali.⁴⁴ Simile evoluzione determinò una crescente nazionalizzazione della Chiesa di Palestina, limitando fortemente le pretese italiane, fondate sulla permanenza dell'influenza latina e, soprattutto, francescana nella regione.⁴⁵ Ne conseguì una maggior autonomia d'azione della Santa Sede ma, paradossalmente, anche una sopravvivenza di quei legami con il movimento nazionale arabo-palestinese che si volevano altrimenti superati e che, al contrario, proprio dalla valorizzazione del clero e dell'episcopato melkita trassero nuova linfa.

Quest'ultima considerazione ci riporta a quello che può essere considerato il *fil rouge* dell'intero atteggiamento vaticano rispetto alle vicende palestinesi: la percezione del sionismo. Tra i primi anni Venti e l'ultima fase del pontificato di papa Ratti anche da questo punto di vista c'erano stati degli indubbi mutamenti. Si trattava, però, di cambiamenti d'accenti piuttosto che di sostanza, tanto che si può affermare che proprio l'attitudine di fronte al sionismo abbia rappresentato la principale continuità dell'atteggiamento della Santa Sede negli anni tra le due guerre. Troppe questioni impedivano radicali mutamenti di rotta a questo proposito. Sopravviveva innanzitutto una pregiudiziale teologica, che negava agli ebrei la possibilità di ricostituire uno stato in Terra Santa prima della conversione al cristianesimo. Benché superato da alcuni dei pensatori cattolici

42 Giovagnoli, «Pio XII e la decolonizzazione», 181-184; Metzler, «La Santa Sede e le missioni», 83-87.

43 Ferrari, *Vaticano e Israele*, 23-24.

44 Fouilloux, «Comment la Congrégation orientale a-t-elle acquis un territoire?».

45 Cfr. DDI, sr. 7, vol. 5, Pedrazzi a Mussolini, 22 settembre 1927, pp. 416-418, in cui il diplomatico italiano mostrava di comprendere come il rafforzamento dei greco-cattolici in Palestina avrebbe finito col mettere in crisi la tradizionale politica italiana di perseguire obiettivi nazionali tramite il sostegno alle istituzioni latine.

più avvertiti e moderni, in particolare d'espressione francese,⁴⁶ un tale assioma rappresentava, ancora negli anni Trenta, un luogo comune del pensiero cattolico, tanto da influenzare profondamente anche alcuni dei più equilibrati diplomatici vaticani.⁴⁷

Accanto a ciò permanevano le preoccupazioni legate alla sorte dei luoghi santi, se mai essi si fossero venuti a trovare in mano ebraica. Era un timore che trovava concretezza nel desiderio, chiaramente espresso nel 1937, di veder proseguire il governo inglese, ma che, contrariamente all'opinione diffusa presso gli esponenti di altre confessioni cristiane, portava a ritenere che, qualora fosse stato necessario scegliere tra arabi ed ebrei, sarebbe stato comunque meglio che i santuari cristiani ricadessero sotto la sovranità dei primi, ritenuti più affidabili, tolleranti e, soprattutto, religiosi e antimaterialisti.⁴⁸

Non bisogna, infatti, dimenticare come i principali motivi di sospetto nei confronti del sionismo rimanessero due: il promuovere un'intensa modernizzazione della Palestina che, inevitabilmente, si traduceva nell'alterazione del primitivo paesaggio evangelico e in un rilassamento dei costumi austeri e patriarcali dei tradizionali abitanti della regione; e, soprattutto, il ritenere che la penetrazione del sionismo favorisse stili di vita materialisti, collettivisti e antireligiosi, di cui i *kibbutzim* erano l'esempio più concreto, che avrebbero necessariamente condotto alla diffusione del comunismo in Palestina. Sembra anzi di poter affermare che fu proprio la paura di un'inarrestabile propagazione del bolscevismo, che divenne centrale nella seconda parte del pontificato di papa Ratti, a condizionare pesantemente l'atteggiamento della Santa Sede e di tutta la Chiesa cattolica nei confronti del progetto di risorgimento nazionale ebraico, contribuendo a mantenere intatta l'avversione di Roma per le istanze sioniste, nonostante i molti cambiamenti che interessarono la percezione che in Vaticano si aveva degli altri aspetti della situazione palestinese.⁴⁹

46 Landau, *De l'aversion à l'estime*.

47 A questo proposito appare interessante notare come anche Valeri potesse basare su interpretazioni scritturali alcune delle sue previsioni politiche. Cfr. AAEISS, Turchia, pos. 108 PO, fasc. 103, Valeri a Pacelli, 25 luglio 1930.

48 Ciò appare chiaramente a proposito di Nazareth. In Vaticano si riteneva, infatti, che la città avrebbe dovuto rimanere sottoposta a mandato. Se proprio fosse stato necessario scegliere tra sovranità araba ed ebraica, però, si indicava chiaramente come la possibilità meno pericolosa fosse da considerarsi la prima. AAEISS, Turchia, pos. 171 PO, fasc. 151, appunto anonimo manoscritto datato 25 agosto 1937.

49 Circa questi timori, tra molti possibili esempi, indicativo appare quanto affermato in AAEISS, Turchia, pos. 131 PO, fasc. 115, appunto di istruzioni per Clemente Micara, datato 8 novembre 1933.

Archivi

AAEES = Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Archivio della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari

ADAGP = Archivio della Delegazione Apostolica di Gerusalemme e Palestina, Archivio Testa

APLJ = Archivio del Patriarcato Latino di Gerusalemme

CO = National Archive, Kew Gardens, Colonial Office

CZA = Central Zionist Archives

DDI = Documenti Diplomatici Italiani

FO = National Archive, Kew Gardens, Foreign Office

Fonti

Fidelis, «Lettere di Terrasanta». *L'Osservatore Romano*, 17 novembre 1932.

«Gli anglicani e i Greco-Scismatici». *L'Osservatore Romano*, 20 novembre 1924.

Weizmann, Chaim. *The Letters and Papers of Chaim Weizmann*, vol. 11, series A. Edited by Bernard Wasserstein. Jerusalem: Israel Universities Press, 1977.

Bibliografia

Bialer, Uri. *Cross on the Star of David. The Christian World in Israel's Foreign Policy, 1948-1967*. Bloomington: Indiana University Press, 2005.

Brunella, Giulio. «Sulla posizione nazionalistica del vescovo melchita Grigوريوس al-Hajjar (1875-1940)». *Alifba*, 4 (6-7), 1986, 57-78.

Caviglia, Elena. «Il sionismo e la Palestina negli articoli dell'*Osservatore Romano* e della *Civiltà Cattolica* (1919-1923)». *Clio*, 17 (1), 1981, 79-90.

Della Seta, Simonetta. «La presenza e l'opera dei Salesiani in Palestina». *Storia Contemporanea*, 20 (1), 1989, 81-101.

Del Zanna, Giorgio. *I cristiani e il Medio Oriente (1798-1924)*. Bologna: il Mulino, 2011.

Dubois, Marcel J. «Israele e la Chiesa cattolica». Abbiati, Sergio; Agnoletti, Attilio; Baio Dossi, Emanuela et al. (a cura di), *Studi e fonti di Storia lombarda. Quaderni milanesi*, 8 (15), 1988, 188-213.

Fabrizio, Daniela. *La questione dei Luoghi Santi e l'assetto della Palestina 1914-1922*. Milano: Franco Angeli, 2000.

- Fabrizio, Daniela. *Identità nazionali e identità religiose. Diplomazia internazionale, istituzioni ecclesiastiche e comunità cristiane di Terra Santa tra Otto e Novecento*. Roma: Studium, 2004.
- Fabrizio, Daniela. *Fascino d'Oriente. Religione e politica in medio oriente da Giolitti a Mussolini*. Genova; Milano: Marietti, 2006.
- Ferrari, Silvio. *Vaticano e Israele dal secondo conflitto mondiale alla Guerra del Golfo*. Firenze: Sansoni, 1991.
- Ferrari, Silvio. «Pio XI, la Palestina e i Luoghi santi». *Achille Ratti Pape Pie XI*. Rome: École française de Rome, 1996, 909-924.
- Fouilloux, Étienne. *Eugène cardinal Tisserant (1884-1972). Une biographie*. Paris: Desclée de Brouwer, 2011.
- Fouilloux, Étienne. «Comment la Congrégation orientale a-t-elle acquis un territoire? Le décret de 1938». Pettinaroli, Laura (éd.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*. Roma: Ecole française de Rome, 2013, 343-357.
- Freas, Erik. «Hajj Amin al-Husayni and the Haram al-Sharif. A Pan-Islamic or Palestinian Nationalist Cause?». *British Journal of Middle Eastern Studies*, 39 (1), 2012, 19-51.
- Gabellini, Andrea. *L'Italia e l'assetto della Palestina. 1916-1924*. Firenze: Sesamo, 2000.
- Giovagnoli, Agostino. «Pio XII e la decolonizzazione». Riccardi, Andrea (ed.), *Pio XII*. Roma-Bari: Laterza, 1985, 179-209.
- Giovannelli, Andrea. *La Santa Sede e la Palestina. La Custodia di Terra Santa tra la fine dell'impero ottomano e la guerra dei sei giorni*. Roma: Studium, 2000.
- Kreutz, Andrej. *Vatican Policy on the Palestinian-Israeli Conflict. The Struggle for the Holy Land*. New York; Westport; London: Greenwood Press, 1990.
- Landau, Lazare. *De l'aversion à l'estime. Juifs et catholiques en France de 1919 à 1939*. Paris: Le Centurion, 1980.
- Laurens, Henry. *La Question de Palestine*, vol. 1, *L'invention de la Terre sainte*. Paris: Fayard, 1999.
- Manuel, Frank E. «The Palestine Question in Italian Diplomacy, 1917-1920». *The Journal of Modern History*, 27 (3), 1955, 263-280.
- Mayeres-Rebernik, Agathe. *La Saint-Siège face à la question de Palestine. De la déclaration Balfour à la création de l'État d'Israël*. Paris: Honoré Champion, 2015.
- Metzler, Josef. «La Santa Sede e le missioni». Metzler, Josef (a cura di), *Dalle missioni alle Chiese locali*, vol. 24, *Storia della Chiesa*. Cinisello Balsamo: Edizioni Paoline, 1990, 20-119.
- Minerbi, Sergio I. *L'Italie et la Palestine 1914-1920*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- Minerbi, Sergio I. *Il Vaticano, la Terra Santa e il Sionismo*. Milano: Bompiani, 1988.

- Pieraccini, Paolo. «Il patriarcato latino di Gerusalemme (1918-1940). Ritratto di un patriarca scomodo. Mons. Luigi Barlassina». *Il Politico*, 63 (2), 1998, 207-256; *Il Politico*, 63 (4), 1998, 591-640.
- Pieraccini, Paolo. «Il custodiato di Ferdinando Diotallevi (1918-1924) e la nascita della rivista La Terra Santa (15 gennaio 1921)». Bottini, Claudio et al. (a cura di), *Una voce per la Terra Santa*. Milano: Terra Santa, 2012, 25-84.
- Pieraccini, Paolo. «La Custodia di Terra Santa, il sionismo e lo Stato d'Israele (1897-1951)». *Studi francescani*, 110 (3-4), 2013, 367-428.
- Porath, Yehoshua. *The Palestinian-Arab National Movement from Riots to Rebellion 1929-1939*. London: Cass, 1977.
- Ramon, Amnon. *Christians and Christianity in the Jewish State. Israeli Policy Towards the Churches and the Christian Communities (1948-2010)*. Libro in lingua ebraica. Jerusalem: Jerusalem Institute for Israel Studies, 2012.
- Robson, Laura. *Colonialism and Christianity in Mandate Palestine*. Austin: University of Texas, 2011.
- Rostagno, Lucia. *Terrasanta o Palestina? La diplomazia italiana e il nazionalismo palestinese (1861-1939)*. Roma: Bardi, 1996.
- Russo, Lucia. «La Santa Sede e la Palestina dall'approvazione del mandato britannico alla conferenza di St. James (1922-1939)». *Ricerche di Storia sociale e religiosa*, 83 (1), 2013, 75-108.
- Trimbur, Dominique. «Les acteurs de la politique palestinienne de la France (1901-1948)». Abitbol, Michel (ed.), *France and the Middle East*. Jerusalem: The Hebrew University Magnes Press, 2004, 55-97.
- Zanini, Paolo. «Italia e Santa Sede di fronte ai disordini del 1929 in Palestina». *Italia Contemporanea*, 63 (264), 2011, 406-424.
- Zanini, Paolo. «Italia e Santa Sede di fronte al piano Peel di spartizione della Palestina. Il tramonto della carta cattolica». *Studi Storici*, 54 (1), 2013, 51-77.
- Zanini, Paolo. «Il Centro internazionale per la protezione degli interessi cattolici in Palestina». *Studi Storici*, 54 (2), 2013, 393-417.

La donna, i bambini e la famiglia nella condanna vaticana del totalitarismo sovietico negli anni Venti e Trenta

Aspetti teorici e risposte pratiche

Laura Pettinaroli

(Institut Catholique de Paris, France)

Abstract This paper focuses on the family questions, such as women status or educational matters. It aims to show their importance in the condemnation process of the communist ideology by the Holy See, and more particularly how they play a role in the qualification of this ideology as 'totalitarian'. We will focus on the theoretical aspects (more particularly on the complex redactional process of *Divini Redemptoris*) as well as the practical responses stimulated by the Holy See (prayers of children, sensibilisation of the women and of the youth organizations).

Sommario 1. Una diplomazia attenta all'educazione negli anni Venti. – 1.1 La missione umanitaria in Russia (1922-1924): l'attenzione ai bambini. – 1.2 I negoziati segreti (1924-1927). – 2. Il magistero pontificio negli anni Trenta: verso una definizione del totalitarismo. – 2.1 Le encicliche sociali dell'inizio degli anni Trenta. – 2.2 Lo studio del comunismo da parte della Segreteria di Stato negli anni Trenta. – 2.3 Il comunismo e la famiglia nel dossier del Sant'Uffizio sul 'totalitarismo'. – 2.4 *Divini Redemptoris*. – 3. La risposta cattolica: la mobilitazione delle donne e dei bambini. – 3.1 Le notizie sulla situazione sovietica nella pubblicistica cattolica. – 3.2 Mobilitazione culturale. – 3.3 Mobilitazione spirituale della purezza. – Conclusione.

Keywords Anticomunism. Totalitarianism. Soviet Union. Pius XI.

Se la condanna del comunismo da parte di Pio XI è stata molto studiata,¹ le scansioni cronologiche e il contenuto di questa condanna meritano di essere ulteriormente approfonditi. In che cosa consiste questa 'minaccia' comunista contro la civilizzazione cristiana? Quando, precisamente, il comunismo sovietico viene qualificato come 'totalitarismo', e con quale significato? In questa relazione si cercherà di dimostrare l'importanza delle questioni familiari ed educative nel processo di condanna del

¹ Per uno sguardo panoramico, cfr. Chenux, *L'Église catholique*; si veda anche Courtois, «Les crimes du communisme», 39.

comunismo negli anni Venti e Trenta e, soprattutto, nella qualifica del comunismo quale 'totalitarismo'.

Nella Russia sovietica, dal 1917 alla prima metà degli anni Trenta, si sperimentano le iniziative più innovative e radicali nel campo familiare ed educativo. La legislazione familiare è profondamente modificata: il divorzio è largamente facilitato dai codici del 1918 e del 1926,² l'aborto è di fatto depenalizzato dal 1917 e poi autorizzato dal decreto del 18 novembre 1920, che rende la Russia sovietica il primo Paese a compiere questo passo.³ Anche se la dottrina marxista-leninista non è del tutto chiara sulle questioni familiari, certi leader cercano di opporsi al matrimonio, visto come un'istituzione borghese di oppressione della donna, con il fine di promuovere rapporti tra i sessi adatti alla nuova società socialista, come fece la nota femminista Alexandra Kollontai (1872-1952).⁴

Studiando la pubblicistica cattolica, in francese e italiano, e gli archivi vaticani, cercheremo di mostrare come la Santa Sede si sia interessata alle questioni familiari ed educative in Unione sovietica e come queste questioni siano state trattate nel travagliato processo di condanna del comunismo. Ci interesseremo infine alle risposte pratiche avanzate a questo proposito.

1 Una diplomazia attenta all'educazione negli anni Venti

Se i cambiamenti apportati alla legislazione matrimoniale sovietica sono ovviamente mal visti da *L'Osservatore romano* dall'inizio degli anni Venti,⁵ l'atteggiamento generale in Vaticano non è, in questo periodo, quello di una lotta ideologica. La Santa Sede cerca contatti diplomatici, sui quali nutre grandi speranze, per mantenere in vita il cattolicesimo in Russia.⁶

2 Blum, *Naitre, vivre*, 199-204; Yvert-Jalu, «L'histoire du divorce»; Berelowitch, «Modèles familiaux».

3 Blum, *Naitre, vivre*, 173-176; Goldman, *Women, the State*, 255-257.

4 Cfr. Farnsworth, *Aleksandra Kollontai*. Più in generale si veda «The origins of the Bolshevik vision. Love enfeathered, women free», Goldman, *Women, the State*, 1-58.

5 Cfr. «Morale e famiglia bolscevica», 1. Questo articolo rende conto del 'caos morale' di cui sono testimoni la legislazione sul divorzio e la conferenza della Kollontai tenutasi a Mosca il 18 febbraio su «La morale comunista ed i problemi sessuali».

6 Per un quadro generale, ci permettiamo di rimandare a Pettinaroli, *La politique russe*.

1.1 La missione umanitaria in Russia (1922-1924): l'attenzione ai bambini

Dopo un periodo di contatti limitati col governo sovietico, nel marzo 1922 viene firmato un trattato per l'organizzazione di una missione umanitaria vaticana per far fronte alla carestia che ha toccato milioni di persone in Russia dal 1920.⁷ Nel 1921, i bambini abbandonati e affamati (i *besprizornnye*) erano più di 2 milioni e le organizzazioni straniere presenti sul territorio sovietico divulgavano immagini di questi *besprizornnye*, che divennero «il simbolo all'estero dell'orrore del bolscevismo».⁸

La missione vaticana si preoccupa in modo particolare dei bambini. Già nel 1921, una parte del dono di papa Benedetto XV era stato direttamente mandato all'organizzazione 'Union internationale de secours aux enfants'⁹ e, nel 1922, quando la missione vaticana viene resa autonoma, le distribuzioni sono spesso dirette ai bambini, come si evince dai resoconti¹⁰ e dalle foto pubblicate.¹¹ Dal dicembre 1922, la Santa Sede progettò la creazione di istituti per bambini (orfanotrofi) e per giovani (scuole di agricoltura) che avrebbero permesso alla missione di rimanere nel Paese dopo la fine della carestia.¹²

La missione vaticana, composta da religiosi provenienti da diversi ordini e Paesi, inoltre, permette anche alla Santa Sede di ottenere informazioni di prima mano sulla situazione in Russia. Un gesuita conferma così nel 1924 la situazione tragica degli orfani: il 75% dei bambini sarebbero infetti da malattie veneree nelle 'Case per fanciulli' della Russia bianca. Tuttavia, anche se il religioso condanna l'immoralità della società sovietica (divorzio, «promiscuità dei sessi», «libertà del vestire [...] totale» e «istruzione sessuale» nelle scuole), nello stesso tempo, mette in evidenza l'ideale morale del militante comunista, ostile alle bevande alcoliche e al divorzio, distinguendosi «per una certa inflessibile durezza di cuore».¹³

7 Adamets, *Guerre civile*. Su questa missione, si veda Petracchi, «La Missione pontificia».

8 Caroli, *L'enfance abandonnée*, 10.

9 AAEES, III, Russia, pos. 1023, fasc. 370, f. 30: Maglione a Gasparri, Berna, 11 agosto 1921, n. 11; fasc. 371, f. 27: Gasparri a Maglione, 10 settembre 1921, n. 9. Su questo dono si veda Pettinaroli, *La politique russe*, 292-298 e 451-452.

10 Per esempio nell'ottobre 1922, 5000 bambini sono nutriti ogni giorno a Eupatoria. Cfr. GARF, f. 1058, op. 1, d. 153, l. 13: Walsh a Gasparri, 25 ottobre 1922.

11 Cfr. d'Herbigny, «L'aide pontificale». Foto 47 (asilo nido), foto 48 (distribuzione di pane ai bambini).

12 AAEES, IV, Pontificia Commissione per la Russia (PCPR), sc. 80, fasc. 393, f. 31-33: Belardo a Gehrman, 26 dicembre 1922.

13 AAEES, IV, Russia, pos. 659, fasc. 44, f. 96-103: rapporto dal padre Roi, «Governo e morale», 24 settembre 1924, pp. 7-8.

1.2 I negoziati segreti (1924-1927)

Dopo la partenza della missione dalla Russia durante l'estate 1924, le questioni educative furono affrontate al tavolo dei negoziati tra Santa Sede e Unione sovietica a Roma e poi a Berlino. Tutti i *memoranda* della Santa Sede comprendono uno o due punti sull'educazione.¹⁴

Il 5 gennaio 1924, in uno scambio di vedute a proposito di un eventuale riconoscimento dell'Unione sovietica da parte della Santa Sede, questa pone tre condizioni indispensabili: 1) la liberazione degli ecclesiastici imprigionati, 2) «Libertà d'insegnamento religioso nelle chiese cattoliche a tutti i cattolici, compresi i giovani al di sotto dei 18 anni». 3) «Libertà d'insegnamento religioso nelle istituzioni estere cattoliche».¹⁵ Anche se queste richieste non sono accolte dai sovietici (nota del 16 gennaio 1924),¹⁶ i negoziati proseguono a Berlino: il 25 giugno 1924, la Santa Sede insiste per avere delle garanzie sull'insegnamento religioso per i minori di 18 anni.¹⁷ Sulle prime la risposta sovietica è di nuovo evasiva: il progetto di legge presentato a Pacelli il 4 febbraio 1925 non menziona l'insegnamento,¹⁸ e un documento complementare dell'11 febbraio precisa che anche la Chiesa cattolica è soggetta alle leggi vigenti sulla scuola (§ 5), mentre la questione dei seminari sarebbe stata regolata più avanti (§ 6).¹⁹ In una lettera a Nikolaj Krestinski, ambasciatore sovietico a Berlino, Pacelli fa presente che questo testo «non chiarisce se sia permesso d'impartire ai fanciulli e giovani sotto i 18 anni, almeno fuori della Scuola, l'insegnamento religioso».²⁰ Nel agosto 1926, anche il gesuita Michel d'Herbigny, in viaggio a Mosca con il sostegno della diplomazia francese, presenta un progetto alle autorità sovietiche in cui viene proposta l'organizzazione di

14 Cfr. i documenti 21 e 23 pubblicati nella versione on line di Pettinaroli, *La politique russe*, <https://books.openedition.org/efr/2933> (2016-10-03).

15 AAEES, IV, Russia, pos. 659, fasc. 41, f. 41-45: nota anonima, s.d.

16 AAEES, IV, Russia, pos. 659, fasc. 41, f. 59-60 : Pietro Tacchi-Venturi a «Eminenza», Collegio Americano, 17 gennaio 1924.

17 AAEES, IV, Russia, pos. 659, fasc. 41, f. 87 : nota in tedesco in allegato al rapp. n. 30733 di Pacelli a Gasparri, Berlino, 25 giugno 1924.

18 AAEES, IV, Russia, pos. 659, fasc. 42, f. 62-63: «Lo stato della religione cattolica (progetto di decreto)», in allegato al rapp. n. 32129 da Pacelli a Gasparri, Berlino, 12 febbraio 1925.

19 AAEES, IV, Russia, pos. 659, fasc. 42, f. 67-68: nota rimessa da Krestinski a Pacelli l'11 febbraio 1925 e mandata a Gasparri il 12 febbraio 1925 (allegato al rapp. n. 32129).

20 ASV, Arch. Nunz. Berlino, b. 30, fasc. 3, f. 66: Pacelli a Krestinski, Berlino, 7 settembre 1925.

corsi di teologia cattolica a Odessa.²¹ In conclusione, il memorandum sovietico dell'11 settembre 1926 riafferma che i cattolici sono assoggettati alle leggi sovietiche sull'insegnamento ma che i genitori possono insegnare loro la religione a casa.²² Queste fonti mostrano l'importanza delle questioni educative per la Santa Sede, difese anche in questo contesto diplomatico molto difficile. Dal 1928 in poi, tuttavia, la via diplomatica bilaterale, trovatasi così bloccata in un vicolo cieco, si chiude, e lascia la strada libera ad un approccio più dottrinale del comunismo.

2 Il magistero pontificio negli anni Trenta: verso una definizione del totalitarismo

Il magistero pontificio sulle questioni sociali si consolida all'inizio degli anni Trenta e si arricchisce di nuovi documenti. Dal 1934 al 1938, le riflessioni e i materiali prodotti presso la Congregazione del Sant'Uffizio e alla Segreteria di Stato confluiscono, almeno in parte, nei diversi processi redazionali della *Divini Redemptoris* del 1937.

2.1 Le encicliche sociali dell'inizio degli anni Trenta

A partire dall'Ottocento, i papi hanno condannato il comunismo quale dottrina «contraria al diritto naturale»,²³ che nega, tra l'altro, i fondamenti della famiglia.²⁴ Allo stesso tempo, il magistero ha attribuito alle donne una naturale propensione ai «lavori domestici».²⁵

Questa dottrina viene ripetuta più volte all'inizio degli anni Trenta. Il 31 dicembre 1929, l'enciclica *Divini Illius Magistri*, dedicata all'educazione,

21 ASV, Arch. Nunz. Berlino, b. 30, fasc. 3, f. 116-118: d'Herbigny, «Trois propositions relatives au culte catholique dans l'URSS d'après les dispositions de la constitution de l'URSS sur la séparation de l'Église et de l'État et sur la liberté des consciences et des cultes», 18 agosto 1926.

22 AAEISS, IV, Russia, pos. 659, fasc. 48, f. 31-34: memorandum rimesso da Bratman-Brodowski l'11 settembre 1926, francese, allegato al rapporto n. 36063.

23 Pio IX, 9 novembre 1846, enciclica *Qui pluribus*, § 16, in Bellocchi, *Tutte le encicliche*, volume 4, 17-18.

24 Leone XIII, 28 dicembre 1878, enciclica *Quod apostolici muneris*, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/fr/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_28121878_quod-apostolici-muneris.html (2016-10-03).

25 Leone XIII, 15 maggio 1891, enciclica *Rerum Novarum*, § 33. http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html (2016-10-03).

riafferma la legittima azione educativa della Chiesa, che lo Stato dovrebbe proteggere, rifiuta l' 'educazione sessuale' e la 'coeducazione' dei sessi, e condanna con un'ovvia allusione all'Unione Sovietica il «paese dove si strappano i fanciulli dal seno della famiglia, per formarli (o, per più veramente dire, per deformarli e depravarli), in associazioni e scuole senza Dio, all'irreligiosità e all'odio, secondo le estreme teorie socialiste, rinnovandosi una vera e più orrenda strage degli innocenti».²⁶ Nell'enciclica sul matrimonio *Casti connubii* del 31 dicembre 1930, viene condannato chiaramente l'aborto e «la corruzione ogni giorno crescente e l'incredibile depravazione della famiglia nelle regioni pienamente dominate dal comunismo».²⁷ Pochi mesi dopo, la *Quadragesimo Anno* del 15 maggio 1931 evoca il «disordine» causato dal lavoro delle madri fuori casa (§ 72).²⁸

2.2 Lo studio del comunismo da parte della Segreteria di Stato negli anni Trenta

Mobilitata sulla questione del comunismo, la Santa Sede, in vista anche di un progetto di enciclica dedicata a questa questione,²⁹ cerca di informarsi. Due inchieste sono fatte presso i rappresentanti pontifici nel mondo (nunzi e delegati apostolici) nel 1932 e nel 1936. Il questionario del 1932 chiede così delle informazioni sulla propaganda comunista nelle università e sull'uso della scuola per combattere il comunismo.³⁰ L'inchiesta del 1936 è direttamente consacrata ai rischi di «infezione comunista» nei ranghi della gioventù cattolica.³¹ Le risposte dei rappresentanti pontifici confluiscono a Roma,³² andando ad arricchire un processo di informazione più generale.

26 Pio XI, 31 dicembre 1929, enciclica *Divini illius magistri* http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html (2016-05-16).

27 Pio XI, 31 dicembre 1930, enciclica *Casti connubii* https://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html (2016-02-05).

28 Pio XI, 15 maggio 1931, enciclica *Quadragesimo anno* http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html (2016-02-05).

29 A proposito del progetto di enciclica del 1931 *Divinum mandatum*: cfr. Pollard, *The papacy*, 219-220.

30 AAEES, IV, Stati ecclesiastici, pos. 474, fasc. 475, f. 25-26: «Note circa la propaganda comunista».

31 ASV, Arch. Nunz. Italia, busta 9, fasc. 3, f. 1-3 : circolare di Pacelli, Vaticano, 20 febbraio 1936, prot. 561/36.

32 Certe risposte insistono sulle questioni familiari, come quella di Vassallo di Torregrossa che scrive dalla Baviera che il bolscevismo prepara l'annientamento del matrimonio e la

2.3 Il comunismo e la famiglia nel dossier del Sant'Uffizio sul 'totalitarismo'

Nell'archivio del Sant'Uffizio, il cosiddetto *dossier* sul totalitarismo³³ ci aiuta a capire meglio la visione vaticana del comunismo. Questo dossier si apre nell'ottobre 1934 dietro la spinta degli ambienti tedeschi (monsignor Alois Hudal *in primis*),³⁴ studiando prima «tre eresie moderne: nazionalismo, la razza ed il sangue come fondamenti della religione (Weltanschauung) e lo Stato Totalitario».³⁵ Il dossier integra lo studio del comunismo solo nell'aprile del 1936,³⁶ in un contesto nel quale Pio XI sembra avere in mente un nuovo progetto d'enciclica.³⁷

L'integrazione del comunismo si fa sotto l'impulso di monsignor Tardini, allora membro influente della *Pro Russia* e consultore del Sant'Uffizio.³⁸ Egli ritiene importante unire le due questioni tanto dal punto di vista strategico, perché una condanna comune sarebbe un mezzo per mantenere una neutralità politica in un mondo «diviso in due campi»,³⁹ quanto dal punto di vista teorico, perché ci sono delle somiglianze tra «ipernazionalismo» e comunismo, essendo ambedue:

«rivoluzione sessuale». Cfr. ASV, Arch. Nunz. Monaco, b. 422, fasc. 3, f. 108-109: Vassallo di Torregrossa a Pacelli, Monaco, 13 giugno 1932, n. 3873.

33 Se l'aggettivo 'totalitario' è presente dal 1934, il sostantivo 'totalismo' viene usato dal 1935. Cfr. ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 1 : Ponzenza «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio. Luglio 1935. n. 3373/34. Nazionalismo, razzismo, stato totalitario. Relazione, voto ed elenco di proposizioni erronee formulate dai R^{mi} Padri Professori Francesco Hürth, G. Batt. Rabeneck e Luigi Chagnon, SJ », p. 27. Solo nel luglio 1936, la parola latina 'totalismus' viene sostituita con 'totalitarismus'. Cfr. ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 4, doc. 12 : «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio luglio 1936. n. 3373/34. Razzismo, nazionalismo, comunismo, stato totalitario. Schema decreti », per esempio 44.

34 Chenaux, «Pacelli, Hudal» e Burkard, «Die lehramtliche Verurteilung».

35 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 1: Ponzenza «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio. Luglio 1935. n. 3373/34. Nazionalismo, razzismo, stato totalitario. Relazione, voto ed elenco di proposizioni erronee formulate dai R^{mi} Padri Professori Francesco Hürth, G. Batt. Rabeneck e Luigi Chagnon, SJ (Per incarico speciale)», p. 5.

36 Dopo la proposta del consultore Tardini (voto del 20 aprile 1936, cf. n. 36), i cardinali del Sant'Uffizio accettano lo studio anche del comunismo il 29 aprile: ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 2, doc. 9: Ponzenza «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio. Luglio 1936. n. 3373/34. Nazionalismo, razzismo, comunismo, stato totalitario», pp. 1-2.

37 AAEESS, Stati ecclesiastici, pos. 548, fasc. 577, f. 9: Ledóchowski a Pio XI, Roma, 11 aprile 1936.

38 Cfr. Casula, *Domenico Tardini*, in particolare 102.

39 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 2, doc. 4, Ponzenza «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio. Aprile 1936. n. 3373/34. Nazionalismo, razzismo, stato totalitario», pp. 6-11: «Voto di Mgr Tardini consultore», 20 aprile 1936.

errori gravissimi che, partendo da principi più o meno materialistici (razza, sangue, ecc.) giungono a coartare e quasi distruggere la libertà individuale, a profanare la santità della famiglia, a rovinare l'educazione della gioventù, a sconvolgere la vera natura della Chiesa, negandone i diritti e ponendola al di sotto dello Stato.⁴⁰

Alcuni gesuiti esperti di dottrina comunista cominciano allora a lavorare. Diversi documenti del 1936-1937, sotto forma di liste di proposte condannate («sillabi») permettono di chiarire per quali motivi il comunismo merita di essere condannato. Malgrado qualche piccola variazione, gli argomenti ripresi sono sempre gli stessi: il materialismo, la negazione di Dio, la visione della storia, della proprietà, dello Stato, ma anche della donna e dell'educazione.

Nel maggio 1936, in un progetto consacrato al comunismo, il padre Ledit⁴¹ stende una lista di dieci proposizioni da condannare, di cui due toccano le questioni familiari ed educative. La numero nove condanna «l'emancipazione» della «donna» dalla legge dell'indissolubilità del matrimonio ma anche dalla cura dei figli e dal «lavoro domestico» (lasciati per partecipare alla «vita pubblica» e alla produzione economica come gli uomini). Viene anche rifiutato il fatto che la donna, pure sposata, dispone del suo corpo e può decidere se procreare oppure fare ricorso all'aborto. La decima proposizione condanna il fatto che «l'educazione» spetta solamente alla «collettività» che deve educare i «bambini per la vita comunista».⁴²

Nel luglio 1936, in un progetto di condanna globale del totalitarismo, vengono elencati otto anatemi più specifici sul comunismo, tuttavia le questioni del «corpo» della donna e dell'aborto vengono soppresse e, soprattutto, quella dell'educazione viene spostata nella sezione comune sul totalitarismo.⁴³ Si desume così che la sensibilità per le questioni educative nel mondo sovietico contribuisce ad una migliore comprensione del totalitarismo come fenomeno globale. Tuttavia, nel novembre 1936, questo progetto di condanna generale viene rinviato, mentre alla Segreteria di Stato è in atto lo studio di un progetto parallelo d'enciclica.⁴⁴

40 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 2, doc. 4, p. 6.

41 Su Ledit, si veda Poggi, «Joseph Ledit s.j.», 5-6.

42 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 2, doc. 7: Pienza «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio. Maggio 1936. n. 3373/34. De comunismo. Voto del Rev^{mo} P. Ledit, s.i. (per incarico speciale)», pp. 2-4 «Elenchus Propositionum».

43 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 4, doc. 12: «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio luglio 1936. n. 3373/34. Razzismo, nazionalismo, comunismo, stato totalitario. Schema decreti», pp. 43-44 (proposte condannate sul comunismo e il totalitarismo).

44 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 4, doc. 13bis: *Acta in Congregatione Publica*, feria IV, 18 novembre 1936.

Il Sant'Uffizio continua tuttavia a preparare diversi sillabi durante la primavera 1937.⁴⁵ Durante questa seconda fase, le questioni familiari rimangono presenti. Nel febbraio 1937, su 12 proposizioni da condannare, 4 concernono la famiglia e l'educazione: riprendono i temi già citati e respingono più chiaramente la pretesa dello Stato e della «collettività» a essere fonte del diritto sulla famiglia, sul matrimonio e sull'educazione. Si deve notare che nel marzo 1937 in una riunione dei cardinali del Sant'Uffizio, in presenza di Pacelli, la proposta sul matrimonio (numero 12) viene modificata. I cardinali ricordano che l'indissolubilità del matrimonio concerne tanto la moglie quanto il marito e dunque che la proposta non deve menzionare solo la donna.⁴⁶ Ma, alla fine, il 17 marzo il Sant'Uffizio decide di rinviare un'altra volta la pubblicazione del decreto.⁴⁷ Dopo la pubblicazione della *Divini Redemptoris*, il lavoro riprende, sotto il titolo di «comunismo e razzismo».⁴⁸ La ponenza del maggio 1937 propone un ultimo sillabo sul comunismo in 14 punti,⁴⁹ ma il 2 giugno, i cardinali decidono di rinviare ancora la pratica *sine die*.⁵⁰

2.4 *Divini Redemptoris*

È in questo contesto che si deve rileggere l'enciclica *Divini Redemptoris* del 19 marzo 1937 quale principale risposta del magistero alle sfide del comunismo. Di solito si ricorda la condanna del comunismo come «intrinsecamente perverso» (§ 58), ma la condanna dei principi totalitari del comunismo appare già nei primi paragrafi dell'enciclica. In effetti, dopo il paragrafo nove, dove il comunismo è condannato come materialismo, il decimo è consacrato alle conseguenze sulla «persona umana» che diventa «semplice ruota e ingranaggio del sistema»: il simbolo di questa perversione del principio di uguaglianza assoluta è visto nei «genitori»

45 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 4, doc. 14: Ponenza «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio. Febbraio 1937. n. 3373/34. Nuove proposizioni sul comunismo proposte dalla commissione».

46 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 4, doc. 16: Ponenza «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio. Mense Martio 1937. n. 3373/34. De communismo», nota 1, p. 11.

47 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 4, doc. 16bis: copia di *Acta in Congregatione Publica*, feria IV, 17 marzo 1937, e feria V, 18 marzo 1937 (udienza del papa con A. Ottaviani).

48 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 4, doc. 19: Ponenza «Suprema Sacra Congregazione del S. Offizio. Maggio 1937. n. 3373/34. Comunismo e razzismo», p. 1 («nota d'ufficio»).

49 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, pp. 1-4: «Propositiones de communismo».

50 ACDF, SO, RV 3373/34, 1934, n. 29, vol. 4, doc. 19bis: copia di *Acta Congr. Gen. SO. 1937. Rapporto di feria IV, 2 giugno 1937 e feria V, 4 giugno 1937 (udienza del papa con A. Ottaviani)*.

che perdono la loro «autorità». Il paragrafo 11 si sofferma più a lungo sulle conseguenze nefaste della dottrina comunista sulla famiglia e sul matrimonio, divenuto «istituzione puramente artificiale e civile», nella quale la donna «emancipa[ta]» lavora fuori casa e non cura più i figli, dato che la collettività si prende carico dell'educazione dei bambini.⁵¹ Questi passaggi, come si evince dalle citazioni, riprendono le tematiche più volte studiate dal Sant'Uffizio.

3 La risposta cattolica: la mobilitazione delle donne e dei bambini

Oltre alla condanna dottrinale, la Santa Sede incoraggia una mobilitazione dei cattolici, tanto sul piano culturale quanto su quello spirituale, che ha di mira in particolare le donne e i bambini, bersagli delle propagande politiche negli anni Trenta.⁵²

3.1 Le notizie sulla situazione sovietica nella pubblicistica cattolica

3.1.1 Matrimonio e aborto

Dalla seconda metà degli anni Venti, diversi esperti cattolici russofoni cominciano a pubblicare studi accurati sulla famiglia in Unione sovietica. Ne sono un esempio la lunga recensione di Josef Schweigl, gesuita del Pontificio Istituto Orientale, pubblicata nella rivista *Orientalia Christiana* nel 1925,⁵³ e l'articolo sul matrimonio del gesuita Ivan Kologrivov in *Études* del 1926.⁵⁴

Negli anni Trenta (soprattutto dopo il '34), le riviste specializzate sul comunismo propongono studi sempre più precisi su queste questioni. Tra le altre vanno ricordate: *Russie et Chrétienté*, fondata dai domenicani in

51 Pio XI, 19 marzo 1937, enciclica *Divini Redemptoris* http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html (2016-02-05).

52 Per una comparazione tra le mobilitazioni dei giovani comunisti e cattolici in Francia, si veda Whitney, *Mobilizing youth*.

53 Schweigl, «Libri et documenta». Su Schweigl, si veda Simon, *Pro Russia*, 364-367.

54 Kologrivov, «Mariage et divorce». Su Kologrivov, si veda la voce redatta da Kets, *Dictionnaire*.

Francia nel 1934;⁵⁵ *Unitas*, rivista dei gesuiti francesi dal 1935;⁵⁶ la rivista dei gesuiti romani *Lettres de Rome sur l'athéisme moderne*.⁵⁷ Nel 1938, all'Istituto cattolico di Parigi viene inoltre difesa una tesi di dottorato in scienze sociali sulla famiglia in ambito comunista.⁵⁸

Queste ricerche insistono sul fatto che la legislazione sovietica sul matrimonio è contraria al «diritto naturale» e rivelatrice della «perversione» della filosofia materialista marxista, che presume «l'istoricità» della legge e della morale, spiegando così la frequente qualifica di queste leggi come «aberrazioni» e follie.⁵⁹ D'altronde, ben più dell'uguaglianza uomini-donne, è la dissociazione tra matrimonio e famiglia che viene presa di mira in questi articoli.⁶⁰ Infine, dopo il 1930, la pubblicistica cattolica è attenta anche agli attacchi contro la famiglia promossi dal movimento antireligioso dei «senza-dio». ⁶¹ Waldemar Gurian (1902-1954), uno dei primi pensatori cattolici del totalitarismo, pubblica nel suo studio sul bolscevismo del 1931 due estratti della rivista ateista sovietica *Antireligioznik* del febbraio e marzo 1931: uno sul lavoro antireligioso presso le donne e l'altro contro il movimento *noeliste*, composto da giovani cattoliche.⁶²

In questo contesto, la questione dell'aborto, forse perché largamente respinta dai medici e dalle società, non suscita un interesse molto forte nella stampa cattolica:⁶³ è soprattutto negli anni Trenta che questa questione viene ripresa in diversi saggi, spesso interpretata dal punto di vista filosofico. Nelle sue memorie pubblicate nel 1933, monsignor Vidal, prete francese che aveva vissuto in Russia fino alla Rivoluzione, interpreta l'aborto come una conseguenza della «logica della dottrina comunista [secondo la quale] l'individuo non è niente e la società tutto». ⁶⁴ In uno studio

55 Cfr. «La crise de la famille»; Danzas, «La femme russe».

56 Catry, «L'émancipation»; nello stesso numero, 11-23, troviamo un dossier sull'infanzia in Unione sovietica, in Francia e nel Messico.

57 Cfr. «La conception soviétique».

58 Campuzano, *La Famille*.

59 I classici comunisti sulla famiglia sembrano ben conosciuti, come l'opera di Bebel, *La femme et le socialisme*, citata per esempio da monsignor Richaud, *Le pape et le communisme*, 53-54.

60 Cfr. «Il matrimonio bolscevico non è infatti base di una famiglia, qual'è costituita dalla vita comune con la prole e dalla sua educazione», in «Morale e famiglia bolscevica».

61 Cfr. Peris, *Storming the Heavens*.

62 Gurian, *Le Bolchevisme*, 316-318 e 310-312. Su Gurian, vedi Hürten, *Waldemar Gurian*. Sulle *noeliste*, vedi Roux, *Sous l'étendard de Jeanne*, 46-47.

63 Le ricerche si sono concentrate soprattutto sulla contraccezione. Cfr. Langlois, *Le crime d'Onan*. Gli studi sull'aborto sono più rari e riguardano il periodo più recente: cfr. Miller, *Good Catholics*.

64 Vidal, *À Moscou*, 191. Trad. dal francese.

del 1936, il gesuita francese Émile Delaye (1880-1967) considera l'aborto e «l'anticoncezione» come le conseguenze «del principio dell'ideologia materialista». ⁶⁵ Possiamo anche citare lo studio approfondito sull'aborto pubblicato da *Russie et chrétienté* nel 1935, chiaramente motivato dai dibattiti francesi. ⁶⁶

Tuttavia, a questo punto, bisogna notare che, dal 1936, la legislazione sul divorzio in Unione sovietica cambia (la registrazione diventa più complessa e le tasse crescono in caso di divorzi successivi) e l'aborto viene vietato. ⁶⁷ Questi cambiamenti sono interpretati dalla stampa cattolica come il fallimento dell'ideologia comunista e una rivincita del diritto naturale, che sarebbe stato plebiscitato dal «popolo» coinvolto nel processo di discussione della nuova legge. ⁶⁸ Per contraccolpo, secondo l'ambasciatore di Francia a Mosca, questa legge, vera «ritirata dell'ideologia», avrebbe causato una ripresa della «lotta antireligiosa». ⁶⁹

3.1.2 Le questioni educative

L'Osservatore romano respinge regolarmente l'immoralità e l'ateismo nelle istituzioni educative sovietiche. ⁷⁰ Negli anni Trenta, gli studi sono più precisi e si interessano alle «innovazioni» sovietiche nel campo educativo (mescolanza, soppressione delle note, «democrazia» nella scuola), ⁷¹ come fa il libro del sacerdote svizzero Eugène Dévaud pubblicato nel 1932, molto preoccupato per la formazione di «un nuovo tipo d'uomo». ⁷² Le riviste specializzate propongono approcci più dettagliati, fondati sulla stampa sovietica, per mostrare il pessimo stato materiale e intellettuale delle scuo-

65 Delaye, *Pour connaître le Communisme*, 104, nota 1. Su Delaye, vedi Droulers, *Politique sociale et christianisme*, 44.

66 Cfr. «L'avortement légal», 17. Si tratta infatti della traduzione di un rapporto del 1933 del professor Mayer dell'Università di Tübingen, fatto a partire di una relazione del congresso dei ginecologi ucraini di Kiev nel 1927. Sui tentativi dei deputati comunisti di aprire il dibattito sull'aborto in Francia negli anni Trenta, vedi Le Naour; Valenti, *Histoire de l'avortement*, 177-181.

67 Blum, *Naître, vivre*, 176-182; Goldman, *Women, the State*, 331 seg. Il testo della legge del 27 giugno 1936 è tradotto in «La nouvelle législation familiale», 106-112.

68 Echi del dibattito nei giornali sovietici sul progetto di legge si trovano in «La nouvelle législation familiale», 116-146.

69 CADN, Rome-Saint-Siège, 1079, Alphand a Flandin, Mosca, 28 giugno 1936, *DAPC Europe N°183*, trad. dal francese.

70 Cfr. «I Soviети e la scuola»; «Le aberrazioni della pedagogia bolscevica».

71 Cfr. Berelowitch, *La soviétisation de l'école russe*.

72 Dévaud, *La pédagogie scolaire en Russie Soviétique*, 165.

le.⁷³ Per quanto riguarda la «nuova pedagogia», l'approccio risulta più sfumato perché suscita dibattiti nei ranghi cattolici.⁷⁴ Un articolo della *Civiltà Cattolica* del 1933, scritto dal gesuita Mario Barbera (1877-1947), evoca la mescolanza e l'educazione sessuale a scuola come una «turpissima corruzione alla quale porta inevitabilmente tale sistema» però invita i cattolici a pescare in questa pedagogia moderna tutto ciò che può risultare buono, come l'educazione del bambino nella sua globalità e lo sviluppo della spontaneità.⁷⁵

Infine, viene respinta la pretesa del Partito e dello Stato di farsi educatori unici della gioventù, in contrapposizione alla famiglia. Un articolo della *Civiltà cattolica* nel 1930 riporta il progetto del Soviet di Mosca di creare una grande casa per operai con vita comunitaria, dove i bambini sarebbero tolti alla madre il secondo giorno di vita per essere educati in ambienti collettivi.⁷⁶ Nello stesso senso, sono spesso presi di mira i movimenti per i giovani, come il Komsomol, l'organizzazione per la gioventù del Partito creata nel 1918.⁷⁷ Il gesuita Kologrivov, già in *Études* del 1925, insiste sul ruolo del Komsomol in seno alle scuole, ma anche nelle famiglie dove il giovane può diventare «un agente del GPU», capace addirittura di portare i genitori in tribunale.⁷⁸ Oltre a questo costante e sempre più preciso interesse per le questioni familiari ed educative del mondo sovietico, i cattolici, più o meno secondo i casi sotto la spinta della Santa Sede, si mobilitano e mobilitano donne e bambini in questo campo.

3.2 Mobilitazione culturale

Nel 1933 i domenicani del centro Istina organizzano delle conferenze sulla condizione delle donne in Unione sovietica presso «sindacati femminili cristiani» nel Nord della Francia.⁷⁹ La situazione è più complicata in Italia dove la gioventù è un nodo cruciale del conflitto tra Chiesa e Stato. Nel marzo 1933, un cappellano dell'Opera nazionale Balilla (organizzazione fascista per la gioventù) chiede alla commissione *pro Russia* «delle diapo-

73 Dumont, «La question scolaire»; «La Crise de l'éducation»; «Nouvelles réformes scolaires».

74 Cfr. per la Francia la tesi di Gutierrez, *L'éducation nouvelle*.

75 Barbera, «La pedagogia e l'ateismo militante», citazioni 115 e 118.

76 Cfr. «Cose straniere».

77 Neumann, *The Communist Youth League*.

78 Kologrivov, «L'œuvre communiste», citazione tradotta dal francese, 440.

79 AOPF, III (25) Istina 1922-1947, Série J couvents de France: «Rapport moral et financier pour l'exercice 1932-33», 28 ottobre 1933, p. 3, trad. dal francese.

sitive per illustrare a questi giovanetti l'opera antichristiana compiuta dal Regime bolscevico in Russia»: ⁸⁰ la risposta della Santa Sede è negativa, ufficialmente per un motivo pedagogico a causa del «pericolo» di proiettare queste immagini, ⁸¹ ma in realtà perché la *Pro Russia* preferirebbe una conferenza organizzata dall'Azione cattolica. ⁸²

In questo processo culturale, è da notare che le donne non sono solamente passive. Nel 1936, una russa convertita, Hélène Iswolsky, pubblica *Femmes soviétiques*, ⁸³ riprendendo in modo polemico il titolo di un libro comunista del 1934. ⁸⁴ Altro esempio del 1936: il concorso internazionale di romanzi anticomunisti organizzato da monsignor Baudrillart, per mostrare «la psicologia del bolscevismo» e le sue conseguenze disastrose in particolare nella famiglia, ⁸⁵ è vinto da una donna, Alia Rachmanova, pseudonimo di Galina von Hoyer (1898-1991). Questo libro è centrato sulla figura femminile di Tania e evoca, tra l'altro, le violenze sessuali e l'aborto. ⁸⁶

3.3 Mobilitazione spirituale della purezza

Le donne e i bambini sono anche mobilitati in diverse iniziative spirituali, come la «comunione dell'infanzia cattolica per l'infanzia russa», iniziata nel 1931 da un prete svizzero, Henri Deville. Si tratta di organizzare delle comunioni di bambini durante la settimana dell'8 maggio (anniversario della prima comunione di Teresa de Lisieux), «per la salvezza degli bambini russi», in riparazione dei peccati commessi e di cui sono vittime i piccoli sovietici. ⁸⁷ Già nel 1931, 120 vescovi partecipano a questo movimento, ⁸⁸ che riceve incoraggiamenti dalla Santa Sede e dal Carmelo di Lisieux, e

⁸⁰ AAEES, IV, PCPR, sc. 3, fasc. 19, f. 77: sac. Dante Ciccarelli (cappellano dell'Opera nazionale Balilla) a «Eccellenza», Portorecanati, 8 marzo 1933.

⁸¹ AAEES, IV, PCPR, sc. 3, fasc. 19, f. 79 : d'Herbigny-Giobbe a Ciccarelli, Vaticano, 21 marzo 1933, PCPR 84/33.

⁸² AAEES, IV, PCPR, sc. 3, fasc. 19, f. 78 : congresso, 15 marzo 1933.

⁸³ Iswolsky, *Femmes soviétiques*. Su Iswolsky si veda Michel, *Hélène Iswolsky*, 215-216.

⁸⁴ Niourina, *Femmes soviétiques*.

⁸⁵ ICP, fonds Recteur Baudrillart, 166: «Un Concours de Romans sur le Bolchevisme», trad. dal francese.

⁸⁶ Rachmanova, *La Fabrique*.

⁸⁷ AAEES, IV, PCPR, sc. 13, fasc. 87, f. 57: Deville a d'Herbigny, Hermance, 2 gennaio 1931, trad. dal francese.

⁸⁸ AAEES, IV, PCPR, sc. 13, fasc. 87, f. 68 : Deville a d'Herbigny, Hermance, 28 settembre 1931.

si sviluppa in Europa almeno fino alla Seconda guerra mondiale.⁸⁹ Questo movimento viene giustificato da Pio XI per l'efficacia della preghiera «delle anime pure».⁹⁰ È in questo stesso senso di uso della purezza che possiamo menzionare un'iniziativa propriamente 'romana', cioè l'appello lanciato nel marzo 1936 dalla Segreteria di Stato a tutti i rappresentanti pontifici per una campagna di preghiera mondiale, ma «nel segreto» delle monache.⁹¹

4 Conclusione

Anche se già dall'Ottocento le questioni familiari sono presenti nella condanna vaticana del comunismo, il processo si precisa dopo la Rivoluzione russa del 1917. Negli anni Venti, il carattere innovativo e inedito della legislazione sovietica suscita un certo interesse in ambito cattolico, ma nelle sue posizioni ufficiali la Santa Sede rimane molto cauta. Negli anni Trenta, il neotomismo viene usato per condannare le posizioni sovietiche, viste come contrarie al diritto naturale. Questa chiave di lettura permette di difendere una visione tradizionale della famiglia ma anche di aprire un processo comparativo tra la situazione in Italia, in Germania e in Russia. In questo senso, dalla critica della visione sovietica della donna e della famiglia sorge, in parte, la valorizzazione della persona umana e la condanna del totalitarismo, permettendo alla Santa Sede di dar prova di una rara chiarezza, anche se non è assoluta, in un contesto molto teso e confuso.

Archivi

AAEES = Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Archivio della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari

ACDF = Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede

AOPF = Archives de l'ordre des Prêcheurs, France

ACL = Archivio del Carmelo di Lisieux

ASV = Archivio Segreto Vaticano

CADN = Centro degli Archivi Diplomatici di Nantes

GARF = Archivio di Stato della Federazione Russa

ICP = Institut Catholique Paris

89 Cfr. de Meester, «Présence de Sainte Thérèse», 95.

90 ACL, S-9 7: d'Herbigny a Deville, Vatican, 9 aprile 1932, trad. dal francese.

91 ASV, Arch. Nunz. Italia, busta 9, fasc. 3, f. 4-7 : circolare di Pacelli, Vaticano, 4 marzo 1936, prot. 776/36.

Fonti

- Barbera, Mario. «La pedagogia e l'ateismo militante nella Russia sovietica». *La Civiltà Cattolica*, 84 (1), 1933, 105-122.
- Bebel, August. *La femme et le socialisme*. Traduit de l'Allemand par Henri Bavé. Paris: Éditions Georges Carré, 1891.
- Bellocchi, Ugo (a cura di). *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740. 250 anni di storia visti dalla Santa Sede*, vol. 4, *Pio IX (1846-1878)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, [1995] 2002.
- Campuzano, Gaspar. *La Famille et la conception familiale communiste*. Paris: Institut catholique de Paris; IES, 1938.
- Catry, Joseph. «L'émancipation de la femme soviétique». *Unitas*, 1 (5-6), 1935, 7-9.
- «Cose straniere». *La Civiltà Cattolica*, 81 (1), 1930, 382-383.
- d'Herbigny, Michel. «L'aide pontificale aux enfants affamés de Russie». *Orientalia Christiana*, 14 (avril-mai), 1925.
- Danzas, Julia. «La femme russe hier et aujourd'hui». *Russie et Chrétienté*, 3 (5-6), 1936, 176-202.
- Delaye, Émile. *Pour connaître le Communisme*. Paris: Spes-Action populaire, 1936.
- Dévaud, Eugène. *La pédagogie scolaire en Russie Soviétique. La doctrine*. Paris: Desclée de Brouwer et Cie, 1932.
- Dumont, Christophe. «La question scolaire en URSS». *Russie et Chrétienté*, 1 (2), 1934, 58-68.
- Gurian, Waldemar. *Le Bolchevisme. Introduction historique et doctrinale*. Paris: Beauchesne, [1931] 1933.
- «I Soviets e la scuola (Nostra corrispondenza)». *L'Osservatore Romano*, 15 settembre 1921, 1-2.
- Iswolsky, Hélène. *Femmes soviétiques*. Paris: Desclée de Brouwer, 1936.
- Kologrivov, Ivan. «L'œuvre communiste parmi l'enfance et la jeunesse de Russie d'après les documents de la presse bolcheviste». *Études*, 62-185, 1925, 436-441.
- Kologrivov, Ivan. «Mariage et divorce d'après la législation bolchéviste». *Études*, 63-187, 1926, 437-447.
- «L'avortement légal en URSS et ses conséquences». *Russie et Chrétienté-documents*, 2 (2), 1935, 16-43.
- «La conception soviétique de la famille». *Lettres de Rome sur l'athéisme moderne*, 4, 1936, 49-62.
- «La Crise de l'éducation en Russie Soviétique». *Russie et Chrétienté-documents*, 2 (juin), 1, 1935, 1-102.
- «La nouvelle législation familiale en URSS». *Russie et Chrétienté-documents*, 3 (août), 1936, 101-146.

- «Le aberrazioni della pedagogia bolscevica». *L'Osservatore Romano*, 8-9 giugno 1928, 1.
- Leone XIII, 28 dicembre 1878, enciclica *Quod apostolici muneris* [online]. URL http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/fr/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_28121878_quod-apostolici-muneris.html (2016-02-05).
- Leone XIII, 15 maggio 1891, enciclica *Rerum Novarum*, § 33 [online]. URL http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html (2016-02-05).
- «Morale e famiglia bolscevica (Nostra corrispondenza)». *L'Osservatore Romano*, 30 marzo 1921, 1.
- Niourina, F. *Femmes soviétiques*. Paris: Bureau d'éditions, 1934.
- «Nouvelles réformes scolaires en URSS». *Russie et Chrétienté-documents*, 3 (décembre), 1936, 149-183.
- Pio IX, 9 novembre 1846, enciclica *Qui pluribus*. Bellocchi 1995, vol. 4, 17-18.
- Pio XI, 31 dicembre 1929, enciclica *Divini illius magistri* [online]. URL http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121929_divini-illius-magistri.html (2016-05-16).
- Pio XI, 31 dicembre 1930, enciclica *Casti connubii* [online]. URL https://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html (2016-02-05).
- Pio XI, 15 maggio 1931, enciclica *Quadragesimo anno* [online]. URL http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html (2016-02-05).
- Pio XI, 19 marzo 1937, enciclica *Divini Redemptoris* [online]. URL http://w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html (2016-02-05).
- Rachmanova, Alia. *La Fabrique des Hommes nouveaux*. Paris: Plon, 1936.
- Richaud, Paul. *Le pape et le communisme. Commentaire de l'Encyclique de SS. Pie XI sur le communisme athée*. Paris: Desclée de Brouwer, 1937.
- Schweigl, Joseph. «Libri et documenta recentiora de oriente. Soviet-Familie». *Orientalia Christiana*, 16 (luglio), 1925, 169-182.
- Vidal, Jean-Marie. *À Moscou durant le premier triennat soviétique (1917-1920)*. Paris: Maison de la Bonne Presse, 1933.

Bibliografia

- Adamets, Sergueï. *Guerre civile et famine en Russie. Le pouvoir bolchevique et la population face à la catastrophe démographique 1917-1923*. Paris: Institut d'études slaves; Centre d'études slaves, 2003.
- Berelowitch, Wladimir. «Modèles familiaux dans la Russie des années 1920». Kerblay, Basile (éd.), *L'évolution des modèles familiaux*

- dans les pays de l'Est européen et en URSS*. Paris: Institut d'études slaves, 1988, 25-40.
- Berelowitch, Wladimir. *La soviétisation de l'école russe. 1917-1931*. Lausanne: L'Âge d'homme, 1990.
- Blum, Alain. *Naître, vivre et mourir en URSS 1917-1991*. Paris: Payot, [1994] 2004.
- Burkard, Dominik. «Die lehramtliche Verurteilung des 'Mythus des 20. Jahrhunderts'». Perin, Raffaella (a cura di), *Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise* = Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 Maggio 2015. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2015, 15-36.
- Caroli, Dorena. *L'enfance abandonnée et délinquante en Russie soviétique (1917-1937)*. Paris; Budapest; Turin: L'Harmattan, 2004.
- Casula, Carlo Felice. *Domenico Tardini (1888-1961). L'azione della Santa Sede nella crisi fra le due guerre*. Roma: Studium, 1988.
- Chenau, Philippe. «Pacelli, Hudal et la question du nazisme (1933-1938)». *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 57 (1), 2003, 133-154.
- Chenau, Philippe. *L'Église catholique et le communisme en Europe, 1917-1989. De Lénine à Jean-Paul II*. Paris: Éditions du Cerf, 2009.
- Courtois, Stéphane. «Les crimes du communisme». Courtois, Stéphane; Werth, Nicolas (éds.), *Le livre noir du communisme. Crimes, terreur, répression*. Paris: Laffont, 1997, 39.
- Droulers, Paul. *Politique sociale et christianisme. Le père Desbuquois et l'Action populaire, vol. 2, Dans la gestation d'un monde nouveau (1919-1946)*. Paris; Rome: Éditions ouvrières; Presses de l'université grégorienne, 1981.
- Farnsworth, Beatrice. *Aleksandra Kollontai. Socialism, feminism and the Bolshevik revolution*. Stanford: Stanford University Press, 1980.
- Goldman, Wendy Z. *Women, the State and Revolution. Soviet Family Policy and Social Life, 1917-1936*. Cambridge; New York; Melbourne: Cambridge University Press, 1993.
- Gutierrez, Laurent. *L'éducation nouvelle et l'enseignement catholique en France (1899-1939). Thèse en sciences de l'éducation sous la direction d'A. Savoye*. Paris: Paris VIII, 2008.
- Hürten, Heinz. *Waldemar Gurian. Ein Zeuge der Krise unserer Welt in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1972.
- Kets, Diane. s.v. «Ivan Kologrigov». In: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, fasc. 169b-170, col. 516-517. Paris: Letouzey et Ané, 2006.
- Langlois, Claude. *Le crime d'Onan. Le discours catholique sur la limitation des naissances, 1816-1930*. Paris: Belles lettres, 2005.
- Le Naour, Jean-Yves; Valenti, Catherine. *Histoire de l'avortement, XIX^e-XX^e siècle*. Paris: Seuil, 2003.

- Meester, Conrad de. «Présence de Sainte Thérèse de Lisieux en Russie». *Vie thérésienne*, 122 (avril-juin), 1991, 92-99.
- Michel, Florian. s.v. «Hélène Iswolsky». In: Cova, Anne; Dumons, Bruno (éds.), *Destins de femmes. Religion, culture et société. France. XIX^e et XX^e siècles*. Paris: Letouzey et Ané, 2011, 215-216.
- Miller, Patricia. *Good Catholics. The battle over abortion in the Catholic Church*. Berkley: University of California Press, 2014.
- Neumann, Matthias. *The Communist Youth League and the transformation of the Soviet Union. 1917-1932*. London; New York: Routledge, 2011.
- Peris, Daniel. *Storming the Heavens. The Soviet League of the Militant Godless*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- Petracchi, Giorgio. «La Missione pontificia di soccorso alla Russia (1921-1923)». *Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002, 122-180.
- Pettinaroli, Laura. *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*. Rome: École française de Rome, 2015. URL <https://books.openedition.org/efr/2933> (2016-04-25).
- Poggi, Vincenzo. «Joseph Ledit s.j. (1898-1986). Journal d'une mission en Russie (1926)». *Orientalia Christiana Periodica*, 53, 1987, 5-40.
- Pollard, John. *The papacy in the age of totalitarianism, 1914-1958*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Roux, Jacqueline. *Sous l'étendard de Jeanne. Les fédérations diocésaines de jeunes filles, 1904-1945. Une ACJF féminine?*. Paris: Éditions du Cerf, 1995.
- Simon, Constantin. *Pro Russia. The Russicum and Catholic Work for Russia*. Rome: Pontificio Istituto Orientale, 2009.
- Whitney, Susan B. *Mobilizing youth. Communists and Catholics in interwar France*. Durham: Duke University Press, 2009.
- Yvert-Jalu, Hélène. «L'histoire du divorce en Russie soviétique. Ses rapports avec la politique familiale et les réalités sociales». *Population*, 36 (1), 1981, 41-61.

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Pius XI. und Pius XII. Antikommunisten wegen ihrer Erfahrungen als Nuntien?

Sascha Hinkel

(Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Deutschland)

Abstract Ever since the 19th century, communism has been a punishable heresy. However, there were only two members of the early 20th century Curia that had personal contact with communism: Achille Ratti, the later Pope Pius XI, as nuncio in Poland and Eugenio Pacelli, the later Pope Pius XII, as nuncio in Munich. Their attitude towards the fascist and national-socialist movements in Italy and Germany in the 1920s and 1930s was much more conciliatory than their stance towards communism. While Ratti and Pacelli were unable to find a *modus vivendi* with the communist regime in the Soviet Union, they negotiated the Lateran Accords with Mussolini and the Reichskonkordat with Hitler. On the basis of new documents, mainly drawn from the Pacelli-edition, and with the help of psychological and biographical theories, the article discusses how far these experiences were imprinting and whether they influenced the anti-communism of both as popes.

Inhaltsangabe 1. Erfahrungen Rattis und Pacellis mit dem Kommunismus. – 2. Erfahrungen Rattis und Pacellis mit Faschismus und Nationalsozialismus. – 3. Päpstlicher Antikommunismus Pius' XI. und Pius' XII. – 4. Psychologie und Geschichtswissenschaft.

Keywords Eugenio Pacelli. Anticomunism. Bavarian Soviet Republik (Bayerische Räterepublik).

Manchmal, während oder nach meiner morgendlichen medizinischen Visite, erzählte mir Pius XII. von seinen Träumen und wir versuchten gemeinsam, sie zu analysieren und die versteckte Bedeutung davon mit Hilfe von Theorien der Psychoanalyse ans Licht zu bringen.

Der Heilige Vater hatte einen Traum, der sich mit einer hartnäckigen Häufigkeit wiederholte. Er fühlte sich verfolgt von monsterartigen We-

Mein Dank gilt Giovanna De Serio, Dr. Maria Pia Lorenz-Filograno, Michael Pfister, Dr. Barbara Schüler, Elisabeth-Marie Richter, MA, Christoph Valentin, MA, und Prof. Dr. Hubert Wolf für die Anregungen bezüglich der Konzeption des Beitrags und der Unterstützung bei der Übersetzung der italienischen und französischen Passagen, Michael Neumann für die Überarbeitung der Fußnoten sowie den Tagungsteilnehmern für die aufschlussreiche Diskussion, deren Inhalt in die Überarbeitung des Textes miteinbezogen wurde. Der Vortragsstil wurde beibehalten und der Beitrag um Quellen- und Literaturangaben ergänzt.

Studi di Storia 2

DOI 10.14277/6969-092-1/StStor-2-5

ISBN [ebook] 978-88-6969-092-1 | ISBN [print] 978-88-6969-096-9 | © 2016

sen, denen es gelang, in sein Büro einzudringen; vielleicht handelte es sich um eine unbewusste Erinnerung des kommunistischen Überfalls auf die Nuntiatur in München, den er erlebt hatte? [...] Es war offensichtlich, dass die kortikalen Regionen seines Gehirns während seines Schlafs weiterarbeiteten und es war nicht weniger offensichtlich, dass ein weit zurückliegendes Ereignis sein Unterbewusstsein befallen und ein psychisches Trauma ausgelöst hatte. Das Hauptsymbol lag im Besitz von wichtigen Geheimnissen und in der Angst, dass diese ihm entwendet werden könnten.¹

Gemäß der psychologischen Analyse des Leibarztes Pius' XII., Riccardo Galeazzi-Lisi, war der kommunistische Überfall auf die Münchener Nuntiatur, die persönliche Erfahrung von Gewalt durch Kommunisten, ein derart traumatisches Erlebnis für Pacelli, dass es ihn auch Jahrzehnte später zumindest im Unterbewusstsein immer noch beschäftigte. Neben Pacelli machte lediglich ein weiterer Kurialer persönliche Erfahrungen mit kommunistischer Gewalt: Achille Ratti als Nuntius in Warschau. Ich möchte im Folgenden die These diskutieren, inwieweit der – in der Forschung unbestrittene – Antikommunismus Pius' XI. und Pius' XII. nicht nur auf der allgemeinen Lehre der Kirche basierte, sondern wesentlich auf ihre Erfahrungen als Nuntien zurückging.²

Dafür werde ich diese Kommunismus-Erfahrungen zuerst skizzieren und dann den Erfahrungen gegenüberstellen, die Ratti und Pacelli mit der extremen politischen Rechten machten. Danach werde ich kurz an den Antikommunismus der Päpste erinnern, um mit einigen abschließenden Überlegungen über die Anwendung von Erkenntnissen aus der Erfahrungsforschung und Psychologie auf die historische Forschung abzuschließen.

1 «Parfois, pendant ou après ma visite médicale du matin, Pie XII me racontait ses rêves, et nous cherchions ensemble à les analyser et à en pénétrer le sens caché à la lumière des théories psychanalystes. Le Saint Père avait un rêve qui se répétait avec une fréquence insistante. Il se voyait poursuivi par des sortes de monstres qui finissaient par pénétrer dans son bureau; peut-être était-ce un souvenir inconscient de l'invasion communiste à laquelle il avait fait front, à la Nonciature de Munich? [...] Il était évident que les zones corticales de son cerveau continuaient à travailler pendant son sommeil et il n'était pas moins évident que quelque événement lointain avait frappé son subconscient en provoquant un traumatisme psychique. Le symbole principal était dans la possession de secrets importants et dans la crainte qu'ils ne lui soient volés». Cfr. Galeazzi-Lisi, *Dans l'ombre*, 151; Tornielli, *Pio XII*, 582.

2 Schulze, «Antikommunismus als politischer Leitfaden», 358; Hürten, «Legenden um Pacelli»; Volkert, *Bayern vom Stamm zum Staat*, 503-511.

1 Erfahrungen Rattis und Pacellis mit dem Kommunismus

Es sind nur wenige Selbstzeugnisse Rattis über die Episode überliefert, als die Rote Armee vor den Toren Warschaus stand und der Nuntius in der polnischen Hauptstadt blieb.³ Die Edition seiner Nuntiataturberichte bricht vorher ab, doch wissen wir, dass Ratti als Begründung für sein Bleiben am 5. August 1920 an Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri telegraphierte, dass er die Interessen der Kirche sowie die Bischöfe und Priester schützen wolle.⁴

Rattis Tagebücher für den August 1920 sind bedauerlicherweise nicht überliefert, ebenso wenig die des Auditors der Warschauer Nuntiatatur Ermenegildo Pellegrinetti.⁵ In einem Brief an die Schwestern vom Coenaculum in Mailand vom 24. September 1920 behauptete Ratti, dass er in den Augusttagen vollkommen ruhig gewesen sei, «selbst in den kritischsten Stunden, als man die Kanone hörte und diese tatsächlich sehr nah an der Stadt war». Seine Anwesenheit sei «ein großer Trost für alle in den sehr beängstigenden und bedrohlichen Stunden» gewesen. Meiner Einschätzung nach handelt es sich hierbei um ein erbauliches Schreiben des ehemaligen Beichtvaters der Schwestern, in welchem er bewusst das Bild eines unerschrockenen Hirten zeichnete.⁶ Von möglichen eigenen Ängsten und

3 Wilk, *Acta Nuntiaturae Poloniae*. Die Edition der Nuntiataturberichte Rattis wurde seit 2003 nicht fortgesetzt und endet bisher am 21. Januar 1920; Wilk, «Achille Ratti»; Wilk, «Die Warschauer Nuntiatatur»; Morozzo della Rocca, «Achille Ratti e la Polonia»; Morozzo della Rocca, «Achille Ratti und Polen»; Pease, *Rome's Most Faithful Daughter*, 30-53.

4 In den Warschauer Nuntiataturakten gibt es keinen Hinweis darauf, dass Ratti nach der Übernahme Warschaus durch die Rote Armee mit den Kommunisten offiziell in Kontakt hätte treten sollen. «Prego potere rimanere tutelare cose persone religiose specialmente Vescovi sacerdoti particolarmente minacciati». Ratti an Gasparri vom 5. August 1920. Zitiert nach: Morozzo della Rocca, «Achille Ratti und Polen», 271. Ratti schrieb den Sieg der Polen gegen die Bolschewisten, das «Wunder an der Weichsel», der Jungfrau Maria zu, denn am 15. August, an Mariä Himmelfahrt, wendete sich das Kriegsglück. Dieses Ereignis ließ er als Deckenfresko im Papstpalast in Castel Gandolfo verewigen, ein sichtbares Zeichen dafür, welche Bedeutung er ihm beimaß. Vgl. Cajani, *Lettere di Achille Ratti*, 843.

5 Der bereits erschienene erste Band der Tagebücher Rattis deckt die Jahre 1918-1919 ab. Der zweite Band befindet sich noch in Vorbereitung und wird den Zeitraum bis zum 15. März 1920 behandeln. Vgl. Pagano; Venditti, *I diari di Achille Ratti*; Natalini, *I diari del Cardinal Ermenegildo Pellegrinetti*.

6 «J'envoie néanmoins une ligne à Bruxelles pour remercier la T. Révérende Mère Générale de sa bonté et de ses prières. Je dois certainement à celles-ci, et pour beaucoup, que tout soit si bien fini et non sans un peu de gloire pour Dieu et de bien pour las âmes. Restant ici, même quand le corps diplomatique en masse s'était retiré à Posen, je n'ai fait que mon devoir, parce que le Gouvernement était resté ici et mes instructions, comme il était naturel, étaient de rester avec le Gouvernement et d'en partager le sort. Mais, de fait, ce fut un grand réconfort pour tous dans les heures les plus angoissantes et les plus menaçantes et tous en furent reconnaissants au Saint Siège. J'avais du reste, pleine confiance dans la protection de la T. S.te Vierge et j'étais en parfaite tranquillité (le personnel, les archives, les effets de la Nonciatures

Zweifeln sprach er nicht. Festzuhalten bleibt, dass die Erfahrungen Rattis in Warschau mit kommunistischer Gewalt weniger unmittelbar waren als die im Folgenden zu schildernden Erfahrungen Pacellis in München – Ratti dieser Gewalt aber näher kam als die meisten Kurialen in Rom.

In der *Kritischen Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)* findet sich eine Fülle von Aussagen Pacellis zum Thema Kommunismus.⁷ Die Episode über den Diebstahl des Autos der Nuntiatur im Umfeld der Münchener Räterepublik Ende April 1919, auf die sich das Eingangszitat Galeazzi-Lisis bezieht, wird in der Forschung unterschiedlich bewertet.⁸ Pacelli bekam einen Revolver an die Brust gehalten – ihm drohte also der Tod. Der Nuntius schloss diesen Bericht damit, dass er auf die Rettung vor der «härtesten russisch-jüdisch-revolutionären Tyrannei» durch die weißen Truppen warnte.⁹

Ich möchte den Blick auf den langen resümierenden Bericht Pacellis über die Räterepublik lenken, der weitere Einblicke in Pacellis Erfahrungen mit kommunistischer Gewalt erlaubt. Schaut man sich online in der Pacelli-Edition den Entwurf des Berichts an, so sieht man, dass insgesamt sechs Bearbeitungsstufen vorliegen.¹⁰ Klickt man auf die Namen hinter dem Feld «Schreiber» werden die jeweiligen Korrekturen angezeigt. Die erste Version des Berichts ist maschinenschriftlich verfasst, dazu gibt es maschinenschriftliche Korrekturen. Beide werden in der Datenbank in blauer Schriftfarbe dargestellt. Danach gibt es zwei Bearbeitungsschritte durch den Auditor der Münchener Nuntiatur Lorenzo Schioppa, darge-

étaient aussi allés à Posen) même dans les heures les plus critiques et quand le canon s'entendait et était effectivement tout près de la ville. Et ce fut précisément le matin du 15 Août fête de l'Assomption de Marie au Ciel, que la victoire commença à paraître certaine; et dans l'octave de la même fête, elle était virtuellement accomplie. Il faut dire aussi que les Polonais ont agi, de leur côté, en braves, combattant bien et priant beaucoup». Ratti an Paola Filippi di Baldissero, Oberin der Schwestern vom Coenaculum in Mailand, vom 24. September 1920. Vgl. Cajani, *Lettere di Achille Ratti alle sue figlie spirituali*, 236.

7 Wolf, *Kritische Online-Edition*; Wolf, «Digitale Edition neuzeitlicher Quellen (DENQ)»; Wolf et al., «L'edizione critica online»; Hinkel et al., «Die kritische Online-Edition».

8 Die Forschung stützt sich maßgeblich auf die Darstellung der Ereignisse durch die langjährige Haushälterin Pacellis, Sr. Pascalina Lehnert. Vgl. Lehnert, *Ich durfte ihm dienen*, 15. Der Verfasser bearbeitet derzeit gemeinsam mit Elisabeth-Marie Richter, MA einen Aufsatz, in dem die Aussagen Sr. Pascalinas zur Requisition des Autos der Nuntiatur denen Pacellis gegenübergestellt werden.

9 «L'avvenimento si è svolto all'eco del cannone, che da ieri rimbomba quasi ininterrottamente [sic] in Monaco, nella lotta fratricida impegnata fra l'Armata Rossa della Repubblica dei Consigli e l'Armata Bianca lottante per la liberazione della capitale della Baviera dalla durissima tirannia russo-giudaico-rivoluzionaria». Pacelli an Gasparri vom 30. April 1919 (Ausfertigung), in Wolf, *Kritische Online-Edition*, Dokument Nr. 258, <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/258>.

10 Pacelli an Gasparri vom 6. Mai 1919 (Entwurf). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/10341> (2015-11-19).

stellt in grün. Den Abschluss bilden zwei Korrekturdurchgänge durch Pacelli, dargestellt in schwarz. Einfügungen werden jeweils durch spitze Klammern angezeigt, Streichungen werden durchgestrichen.

Da der erste Überarbeitungsschritt von Schioppa stammt, gehe ich davon aus, dass auch der maschinenschriftliche Text auf ihn zurückgeht. Ich möchte auf eine lange Einfügung aus der Feder Pacellis aufmerksam machen. In der Ausfertigung, die ich in der Datenbank parallel anzeigen kann,¹¹ ist die Textgenese selbstverständlich nicht mehr zu erkennen und Pacelli zeichnet für den gesamten Inhalt verantwortlich.

Während Schioppa im vorhergehenden Absatz kommentarlos die Bewaffnung der Bevölkerung gegen die Spartakisten als Grund für den erfolgreichen Sturz der Räterepublik anführt, macht Pacelli die «göttliche Vorsehung» dafür verantwortlich. Denn anders kann sich der Nuntius die Rettung in letzter Sekunde nicht erklären, zumal er aus autoritativer Quelle Informationen über weitere Vorhaben der Spartakisten erfuhr. Sein namentlich nicht genannter Informant ist nicht nur eine «diploma-tische Person», sondern auch «magna pars» (man beachte den Latinismus) in die Ereignisse involviert und «perfettamente» (man beachte das superlativische Adverb) auf dem Laufenden. Während andere lediglich Gerüchten nachhängen, verfügt er über bestätigtes Insiderwissen, was er Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri zur Steigerung der Glaubwürdigkeit seiner Aussage – und auch zur Unterstreichung seines persönlichen Umgangs mit höchsten Kreisen – wissen lässt. Und an eben diesen Kreisen sollte ein «allgemeines Massaker», «eine Art Bartholomäusnacht», ein «schreckliches Blutbad» vollführt werden. Diese Vorstellung erfüllt Pacelli mit Schrecken – was hier in der sehr effektiv eingesetzten wörtlichen Rede wiedergegeben wird: «Wenn das nicht geschehen wäre, fügte der genannte Diplomat hinzu, wären weder Sie noch ich noch am Leben». Einzig Gottes Schutz habe bewirkt, dass die befreienden Regierungstruppen früher als erwartet in München eintrafen und dass dieses Schicksal abgewendet wurde. Man liest in diesen Zeilen die Angst des Nuntius' vor der kommunistischen Gewalt und letztlich vor dem Tod.

11 «Tale pronta reazione fu veramente provvidenziale. Dal personaggio diplomatico, cui sopra ho alluso, e che, per essere stato magna pars negli avvenimenti degli scorsi giorni, è perfettamente al corrente dei medesimi, ho avuto la conferma di ciò che del resto corre sulla bocca di tutti, vale a dire che gli spartachiani avevano deciso di compiere nella notte dal 1. al 2 Maggio corrente un massacro generale della borghesia, dei capitalisti e delle persone più in vista (una specie di notte di S. Bartolomeo), accompagnato dal saccheggio delle banche e delle case private. Le truppe liberatrici dovevano giungere in Monaco soltanto il 2 od il 3 corrente. Superando inaudite difficoltà e pericoli, si riuscì a far sapere loro esser necessario, per evitare una così orribile strage, che almeno una piccola parte giungesse il 1 Maggio e si unisse ai cittadini armati contro gli spartachiani. La cosa, grazie alla protezione divina, poté essere effettuata. 'Se ciò non fosse avvenuto, mi aggiungeva il diplomatico suddetto, né Lei né io saremmo ora più in vita'. Pacelli an Gasparri vom 6. Mai 1919 (Ausfertigung). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/325> (2015-11-19).

Das Resümee, das im Entwurf auf Schioppa zurückgeht, schaut wenig zuversichtlich in die Zukunft. Die Rückkehr der sozialistischen und antiklerikalen Regierung gebe wenig Anlass zu Optimismus, schließlich habe sie angekündigt, den gefangenen Spartakisten eine «humane Behandlung» zukommen zu lassen. München habe seine Lektion aus der Räterepublik noch nicht gelernt, weshalb Pacelli weitere politische Unruhen befürchtete. Es müsse beachtet werden, dass nicht alle der zahlreichen gefangenen Spartakisten «hingerichtet» werden können – das hätte er allem Anschein nach begrüßt –, weshalb diese rachsüchtig mit ihren kommunistischen Ideen aus den Gefängnissen kommen würden. Der Regierung traute Pacelli nicht zu, mit der kommunistischen Propaganda fertig zu werden.¹²

Zwischen den Zeilen liest man hier, dass er eine starke autoritäre Regierung bevorzugt hätte, die hart gegen kommunistische Umtriebe vorgehen sollte, so wie es später in der «Ordnungszelle Bayern» praktiziert wurde. Pacelli unterstützte dann auch den bayerischen Ministerpräsidenten Gustav Ritter von Kahr in der Frage der umstrittenen Einwohnerwehr, die auf der Grundlage der Bestimmungen des Versailler Vertrags aufgelöst werden sollte. Der Nuntius wies wiederholt darauf hin, dass diese anti-kommunistische Organisation nach der Räterepublik in Bayern für Ruhe gesorgt habe und keine Gefahr für die Entente darstelle.

Ich muss vielmehr hinzufügen, dass meine Beobachtungen (die in gewisser Weise mehr Gewicht haben konnten, da sie von einem Augenzeugen der abscheulichen bolschewistischen Regierung, die München tyrannisierte, stammten) im allgemeinen ziemlich günstig aufgenommen wurden, besonders vom Botschafter Englands, Lord d'Abernon.¹³

12 «Tutti questi, a mio umile parere, sono sintomi che Monaco dalla sanguinosa lezione avuta non ha tratto tutti gli insegnamenti, che pure ne derivavano con innegabile evidenza, e che le lotte politiche ritorneranno ad avvelenare la vita del paese, con quelle conseguenze che potranno portare a nuovi disordini e nuove rovine. Finalmente è da considerare che gli innumerevoli prigionieri spartachiani non potranno tutti essere giustiziati. Essi usciranno dal carcere con le loro idee comunistiche, esasperate dalla pena subita, e con lo spirito di una implacabile vendetta. Potrà il Governo Hoffmann, data la sua origine, la sua composizione ed i suoi principi, opporsi ad una più accanita propaganda comunista, con la forza necessaria per salvare il paese da una nuova e peggiore catastrofe?» Pacelli an Gasparri vom 6. Mai 1919 (Entwurf). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/10341> (2015-11-19); Pacelli an Gasparri vom 6. Mai 1919 (Ausfertigung). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/325> (2015-11-19).

13 «Debbo anzi aggiungere che le mie osservazioni (le quali potevano in qualche modo avere maggior forza, provenendo da un testimonio oculare dell'abominevole governo bolscevico che tiranneggiò Monaco) incontrarono in genere abbastanza favorevole accoglienza, massime presso l'Ambasciatore d'Inghilterra, Lord d'Abernon». Pacelli an Gasparri vom 5. Februar 1921 (Ausfertigung rekonstruiert nach Entwurf). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/1995> (2015-11-19).

Sogar in der französischen Presse ließ Pacelli ein Interview abdrucken, in dem er unter anderem mit den Worten zitiert wird:

Man darf sich über die Sorge der bayerischen Regierung um Ordnung nicht wundern [...] Ich könnte es umso weniger, da ich einer der wenigen nicht deutschen Augenzeugen des bolschewistischen Regimes bin, das München im April 1919 beherrschte. Gebürtige Russen standen an der Spitze dieser sowjetischen Regierung, jede Vorstellung von Recht, Freiheit, Demokratie wurde unterdrückt; [...] bewaffnete Spartakisten sind dort [in die Nuntiatur] eingedrungen und als ich energisch gegen die Verletzung des internationalen Rechts protestierte, hat mich einer von ihnen mit dem Revolver bedroht. Ich weiß, unter welchen abscheulichen Umständen die Geiseln massakriert wurden.¹⁴

In welchem Sinn Pacelli hier von Recht, Freiheit und Demokratie sprach oder ob ihm diese Worte vom französischen Zeitungsredakteur in den Mund gelegt wurden, muss offen bleiben.

Letztlich scheiterte Pacelli allerdings an den politischen Machtverhältnissen im Nachkriegseuropa und die Einwohnerwehr wurde von der Entente aufgelöst – zu dem von Pacelli befürchteten erneuten bolschewistischen Aufstand kam es dadurch wie bekannt nicht.

Ein besonders spannendes Licht in Bezug auf Pacellis sonst unterdrückte Gefühle gegen die Kommunisten wirft ein Bericht des französischen Gesandten in München Émile Dard über die päpstliche Hilfsmission in Russland Anfang der 20er Jahre.¹⁵

Im Laufe eines letzten Treffens hat mir Mgr. Pacelli kürzlich ganz vertraulich gesagt, dass er die Politik des Heiligen Stuhls gegenüber den Sowjetrussen mit Bedauern sehe. Er schätzt für seinen Teil, dass sie einfache Kriminelle sind, zu denen man keine Art von Vertrauen haben kann. Er kennt sie übrigens, weil er einigen von ihnen während der

14 «On ne peut pas s'étonner du souci d'ordre qui anime le gouvernement bavarois, m'a dit Mgr. Pacelli. Je le puis d'autant moins que je suis un des rares témoins oculaires non-allemand du régime bolchevik qui domina à Munich en avril 1919. Des russes authentiques étaient à la tête de ce gouvernement soviétique, toute idée de droit, de liberté, de démocratie, était supprimée; la presse soviétique était la seule admise. La nonciature même a été criblée de balles pendant les combats entre les communistes et les troupes du gouvernement républicain; des spartakistes armés sont entrés ici avec force et, comme je protestais avec énergie contre cette violation du droit international, un d'entre eux m'a menacé de son revolver. Je sais dans quelles conditions odieuses les otages ont été massacrés», in «Les événements de Bavière appréciés par Mgr. Pacelli».

15 «Päpstliche Hilfsmission in Russland». <http://www.pacelli-edition.de/Schlagwort/14063> (2015-11-19).

Revolution in München nähergetreten ist, namentlich Levien, der einer der Urheber dieser Revolution war.

Der Nuntius tadelte sogar den Erzbischof von Genua sehr lebhaft wegen seiner Beziehungen zu[m sowjetrussischen Volkskommissar für auswärtige Angelegenheiten] Tchitcherin. Er glaubt, dass die Sowjets Feinde jeden religiösen Geists und überdies machtlos seien, wenn sie die orthodoxe Kirche in den Schoß der katholischen Kirche zurückführen wollten. Allein die Erzbischöfe von Moskau und Odessa hätten ausreichende Autorität und genug Einfluss, um solch schwierige Verhandlungen zu führen. Es ist zu befürchten, dass das Staatssekretariat des Heiligen Stuhls auf dem Weg, den es eingeschlagen hat, einige Bitternisse und Desillusionierungen erfährt und dass es heftige Attacken von Seiten der belgischen, französischen und amerikanischen Katholiken einsteckt.

Ich habe mich davor gehütet, die Wucht dieser Gefühle, deren Ausdruck, obwohl vollkommen vertraulich, mich von Seiten eines so klugen Prälaten dennoch erstaunt hat, abzuschwächen.¹⁶

Wenn man dem Bericht Dards trauen kann, legte der sonst so taktvoll agierende Nuntius in diesem Gespräch in zweifacher Hinsicht jegliche diplomatische Zurückhaltung ab. Zum einen machte er keinen Hehl daraus, dass er den Kommunisten nicht vertraute. Basis dieser Abneigung war nicht nur sein Vorwissen über den Kommunismus als verurteilte Häresie, sondern seine dieses Vorwissen bestätigende Erfahrung mit «den Kommunisten» in München, personifiziert im russischstämmigen Revolutionsführer Max Levien, den im Übrigen nicht Pacelli, sondern sein Auditor Lorenzo Schioppa persönlich getroffen hatte.¹⁷ Vorwissen und persönliche Erfahrung führten bei Pacelli zu dem Schluss, dass alle Kommunisten Kriminelle seien. Zum anderen brachten Pacelli seine Ge-

16 «Au cours d'un récent entretien, Mgr. Pacelli m'a dit à titre tout à fait personnel qu'il voyait avec regret la politique suivie par le Saint Siège vis-à-vis des soviets russes. Il estime quant à lui que ce sont de simples criminels avec lesquels on ne peut avoir aucune espèce de confiance. Il les connait (sic) d'ailleurs pour avoir rapproché certains d'entre eux pendant la révolution de Munich et notamment LEVIN, (sic) qui fut un des promoteurs de cette révolution. Le Nonce a donc blâmé fort vivement l'Archevêque de Gênes de ses rapports avec TCHITCHERINE (sic). Il croit que les soviets sont ennemis de tout esprit religieux et qu'ils seraient d'ailleurs impuissants, s'ils le désiraient à ramener l'église orthodoxe russe dans le sein de la catholicité. Seuls les Archevêques de Moscou et d'Odessa auraient une autorité et une influence suffisantes pour conduire une négociation si délicate. Il est à craindre que la Secrétairerie d'Etat du Saint Siège ne recueille dans la voie où elle s'est engagée bien des amertumes et des désillusions et qu'elle éprouve de vives attaques de la part des catholiques belges, français et américains. Je me suis bien gardé d'atténuer la force de ces sentiments, dont l'expression, bien que tout à fait confidentielle, m'a cependant étonné de la part d'un prélat aussi prudent». Zitiert nach: Petracchi, «La missione pontificia», 141-142.

17 Pacelli an Gasparri vom 18. April 1919 (Ausfertigung). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/257> (2015-11-19).

fühle offensichtlich so in Rage, dass er sogar die offizielle vatikanische Russlandpolitik gegenüber dem diplomatischen Vertreter Frankreichs kritisierte. Auch wenn er dies vertraulich tat, musste ihm doch bewusst sein, dass Dard diese Informationen dennoch an seine Vorgesetzten in Paris weiterreichen könnte, was er wie gesehen dann auch tat. Pacelli forderte letztlich den Abbruch der karitativen Mission, da deren eigentliches Ziel, die Rückkehrökumene der orthodoxen Christen in die katholische Kirche, mit Hilfe der gottlosen Kommunisten ohnehin nicht erreicht werden könnte. Damit warf der Nuntius seinem Vorgesetzten Kardinalstaatssekretär Gasparri, aber auch Pius XI. kirchenpolitische Blauäugigkeit vor. Explizit ausgesprochen werden musste nicht, dass er an ihrer Stelle keine Verhandlungen mit den Kommunisten führen würde.

2 Erfahrungen Rattis und Pacellis mit Faschismus und Nationalsozialismus

Ich möchte mich auf nur eine Bemerkung über die Beziehungen zwischen Pius XI. und dem faschistischen Italien beschränken. Trotz aller weltanschaulichen Differenzen gelang es der Kurie 1929, die Römische Frage im Lateranvertrag zu regeln. Der Papst konnte also mit den Faschisten durchaus zu rechtskräftigen internationalen Vereinbarungen gelangen.¹⁸ Die geheimen Verhandlungen, die Pacelli als Nuntius in Berlin in päpstlichem Auftrag mit der Sowjetunion führte, scheiterten hingegen.¹⁹

Pacelli sah 1922 in den Nationalsozialisten eine «Art von Faschisten», die von Adolf Hitler geführt wurden.²⁰ Über dessen Putschversuch im November 1923 berichtete er weniger intensiv als über die Räterepublik. Schließlich scheiterte Hitler nach wenigen Tagen und die Nuntiatur blieb von Übergriffen verschont. Dennoch lohnt sich ein Blick in die einschlägigen Nuntiaturberichte. Der ehemalige bayerische Ministerpräsident Gustav Ritter von Kahr, mit dem Pacelli nach eigener Aussage in guten persönlichen Beziehungen stand, wurde Ende September 1923 zum Generalstaatskommissar in Bayern ernannt, um unter anderem einen rechtsextremen Putsch

18 Fattorini, *Pio XI, Hitler*; Guasco, «L'uomo che la provvidenza ci ha fatto incontrare»; Guasco, *Cattolici e fascisti*; Kertzer, *The Pope and Mussolini*.

19 Chenaux, *L'Église catholique*, 47-50; Siehe etwa die umfangreiche Berichterstattung Pacellis über sein Verhältnis zum sowjetrussischen Botschafter in Berlin, Nikolaj Nikolajewitsch Krestinskij, die über seinen Registereintrag in der Pacelli-Edition ersichtlich wird. <http://www.pacelli-edition.de/gnd119559056> (2015-11-19).

20 C.f. Pacelli an Gasparri vom 10. November 1922 (Ausfertigung). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/1094> (2015-11-19).

Hitlers zu verhindern.²¹ Pacelli berichtete am 3. Oktober von einem Besuch von Kahrs in der Nuntiatur:

Jener hat mir gegenüber wiederholt, welch schwere Verantwortung auf ihm liege und wie schmerzhaft es ihm sei, gegen die rechtsradikalen Elemente, die Nationalsozialisten, kämpfen zu müssen, mit denen er sich trotz ihrer Unmäßigkeiten im Grunde genommen in gemeinsamen Idealen vereint fühle.²²

Gibt Pacelli an dieser Stelle ausschließlich die Position von Kahrs wieder, oder scheint hier eventuell auch die persönliche Einschätzung des Nuntius durch?

Man sollte allerdings nicht denken, dass sich Pacelli über die wahren Intentionen des Nationalsozialismus im Unklaren gewesen wäre, denn er berichtete über den antikatholischen Charakter des Putsches, «der allerdings diejenigen nicht überrascht hat, die die Veröffentlichungen der Organe der Rechtsradikalen [...] verfolgt haben».²³

3 Päpstlicher Antikommunismus Pius' XI. und Pius' XII.

Philippe Chenaux weist darauf hin, dass 1937 aus dem kurialen Selbstverständnis heraus die Überparteilichkeit des Heiligen Stuhls nur durch eine «Symmetrie der Verdammung» des Kommunismus und des Nationalsozialismus durch die Enzykliken *Divini Redemptoris* und *Mit brennender Sorge* gewährleistet werden konnte.²⁴

Diese «Symmetrie der Verdammung» war zwölf Jahre später nicht mehr erforderlich, als Pius XII. mit dem Dekret des Heiligen Offiziums vom 1. Juli 1949 den Katholiken bei Eintritt in die kommunistische Partei die Exkommunikation androhte.²⁵ Eine vergleichbare lehramtliche

21 C.f. Pacelli an Gasparri vom 27. September 1923 (Ausfertigung). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/1089> (2015-11-19).

22 «Egli mi ha ripetuto quanto grave responsabilità pesi su di lui e come gli riesca penoso di dover lottare contro gli elementi radicali di destra, i nazionali-socialisti, cui, malgrado le loro intemperanze, si sente in fondo unito da comuni ideali». Pacelli an Gasparri vom 3. Oktober 1923 (Ausfertigung). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/411> (2015-11-19).

23 «Credo opportuno di comunicare all'Eminenza Vostra qualche ulteriore dettaglio, vale a dire sulle manifestazioni di carattere anticattolico, le quali hanno accompagnato la sommossa stessa, ma che non hanno sorpreso chi aveva seguito le pubblicazioni degli organi dei radicali di destra, come il *Völkischer Beobachter* e *l'Heimatland*». Pacelli an Gasparri vom 14. November 1923 (Ausfertigung). <http://www.pacelli-edition.de/Dokument/1091> (2015-11-19).

24 Chenaux, «Pie XI et le communisme».

25 Die Entstehungsgeschichte von *Divini Redemptoris* lässt darauf schließen, dass eine Ursprungsversion des Assessors des Heiligen Offiziums, Alfredo Ottaviani, als Vorlage für

Androhung für die Mitgliedschaft in der NSDAP hatte es nicht gegeben. Sicherlich waren die politischen Verhältnisse in Italien 1949 andere als die in den 1930er Jahren in Deutschland. Doch war das Dekret tatsächlich nur den veränderten weltpolitischen Voraussetzungen mit der Blockbildung zwischen dem christlich-kapitalistischen und auch demokratischen Westen und dem atheistisch-kommunistisch geführten Osten geschuldet? Vielleicht zeigt sich hier aber auch der Antikommunist Pacelli, der aus seiner Erfahrung als Nuntius heraus, jetzt, da er an verantwortlicher Stelle war, zu keinen Zugeständnissen gegenüber den Kommunisten bereit war. Oder ging dem Erlass ein Lernprozess voraus, dass eine solche Androhung gegen die Nationalsozialisten vielleicht doch hätte erfolgen sollen und dass er denselben Fehler nicht wiederholen wollte?

4 Psychologie und Geschichtswissenschaft

Was bleibt festzuhalten? Für Ratti ist der Quellenbefund in Bezug auf seine Erfahrung mit kommunistischer Gewalt im Gegensatz zu Pacelli recht dünn. Aus den Dokumenten der Pacelli-Edition geht eindeutig hervor, dass der Münchener Nuntius kommunistische Gewalt aus persönlicher Erfahrung kannte. Er schätzte die nationalkonservative «Ordnungszelle Bayern», war sich aber des kirchenfeindlichen Charakters des Nationalsozialismus sehr bewusst; Gewalterfahrungen machte er mit den Nationalsozialisten allerdings nicht. Vielmehr waren Verhandlungsergebnisse eher mit der extremen Rechten als mit der extremen Linken zu erreichen. Pius XII. gab die «Symmetrie der Verdammung» die für Pius XI. und ihn als Kardinalstaatssekretär 1937 noch notwendig war, 1949 auf und griff nur noch den Kommunismus an.

In die Diskussion um den Antikommunismus der Pius-Päpste müssen natürlich die hoffentlich bald zugänglichen Quellen aus dem Pontifikat Pius' XII. einbezogen werden. Doch sollte man nicht nur diese neuen Quellen heranziehen, sondern die Frage auch in den Kontext der internationalen Antikommunismus-Forschung stellen, um die Besonderheiten des kirchlichen und päpstlichen Antikommunismus besser verstehen zu können.²⁶ Letztlich sollten neuere Erkenntnisse der Erfahrungsforschung und Psychologie in die Überlegungen einbezogen werden, auch wenn ich mir der interdisziplinären Hürden, die hierfür zu überwinden sind, durchaus bewusst bin.²⁷

dieses Dekret diene – die Öffnung der Archivbestände aus dem Pontifikat Pius' XII. wird hier hoffentlich neue Erkenntnisse liefern. Vgl. Acta SS. Congregationum Suprema Sacra Congregatio S. Office, «Decretum».

26 Wirsching, «Antikommunismus».

27 Latzel, «Vom Kriegserlebnis zur Kriegserfahrung»; Platt, «Gedächtnis, Erinnerung»; Welzer, «Die Entwicklung des autobiographischen Gedächtnisses»; Welzer, «Was ist das autobiographische Gedächtnis»; Markowitsch, «Autobiographisches Gedächtnis».

Für Hubert Wolf und Philippe Chenaux erhielt Pacelli durch die Räteherrschaft in München eine «deutsche Prägung», denn er sei fortan davon überzeugt gewesen, dass er aus eigener Erfahrung die kommunistische Bedrohung besser einschätzen könne als die Kurialen in Rom, die sie nicht selbst erlebt hatten.²⁸

Diesem Befund ist zuzustimmen, doch sollte man den Begriff «Prägung», der in der Verhaltensforschung und Psychologie die unbewusste frühkindliche Prägung meint, die erst in einem späteren Lebensabschnitt handlungsleitend wird, durch den Begriff «prägende Erfahrung» ersetzen.²⁹ Gerade Erfahrungen, die Auswirkungen auf späteres Handeln haben, sind aus psychologischer Sicht fast immer mit Emotionen verbunden und man wird davon ausgehen dürfen, dass Pacelli in dem Moment, als er die Pistole vor die Brust gehalten bekam, eine der stärksten Emotionen, nämlich Angst verspürte, auch wenn sich während seines Pontifikats innerhalb der Kurie Legenden um sein heroisches Auftreten gegenüber den Rotarmisten rankten.³⁰ Zu dem erlernten Wissen über den Kommunismus als politische Theorie und verurteilte Häresie, das Pacelli mit den anderen Kurialen teilte, kamen nun eigene Erfahrungen hinzu. Ein Blick in die Lernpsychologie veranschaulicht die hohe Bedeutung, die die Verknüpfung von «persönlicher Erfahrung» und «Emotion» für langfristiges Lernen hat.

Psychologische Untersuchungen haben gezeigt, dass die kognitive Leistungsfähigkeit von Menschen, die negative Emotionen wie Angst verspüren, deutlich geringer ausfällt als bei ausgeglichener Stimmungslage, weil sie weniger neue Informationen aufnehmen können und lediglich auf bekannte zurückgreifen, um Lösungen zu finden.³¹ Was könnte das für unseren Fall bedeuten? Vielleicht, dass ein 'Kopf-Mensch' wie Pacelli in Bezug auf den Kommunismus weniger rational dachte und handelte als in anderen Bereichen. Das erscheint mir für die akute Gefahrensituation 1919 plausibel, aber inwiefern kann man diese These – ohne Selbstaussagen aus beispielsweise einem Tagebuch vorliegen zu haben – auf die 40er und 50er Jahren übertragen? Handelte es sich tatsächlich um prägende, ja vielleicht sogar traumatische Erfahrungen? Reichen Aussagen wie die Galeazzi-Lisis über einen sich häufig wiederholenden Traum für solche Thesen aus? Was sagt es eigentlich über den alternden Papst aus, dass er sich mit seinem Leibarzt auf eine psychoanalytische Untersuchung oder gar Therapie ein-

28 Wolf, Unterburger, *Eugenio Pacelli*, 21-22; Chenaux, «Eine deutsche Prägung?», 103-104; Chenaux, *Pie XII*, 133.

29 Trautner, «Prägung. Imprinting», 107-118.

30 «In a reputed show of calm, Pacelli stood down the armed threat when Munich radicals pointed a gun at his chest – an act of bravery that became the stuff of legend among Pacelli's inner circle for years afterward». Ventresca, *Soldier of Christ*, 54.

31 Dörner, «Emotionen, kognitive Prozesse», 321-325.

ließ? Oder können wir den Aussagen Galeazzi-Lisis überhaupt nicht trauen, wie von seinen Kritikern nach seinen unrühmlichen Aktivitäten rund um den Tod des Papstes suggeriert wird?³²

Inwiefern die Erfahrungen als Nuntius handlungsleitend für den Antikommunismus Pius' XII. in den 1930er bis 1950er Jahren waren, wird sicherlich auch zukünftig diskutiert werden. Ohne Einfluss waren sie meiner Meinung nach – zumindest unbewusst – nicht. Doch hätten andere Männer als Ratti und Pacelli auf dem Stuhl Petri allein auf der Grundlage ihrer antikommunistischen Sozialisation nicht vielleicht ebenso gehandelt?

Quellen

- Acta SS. Congregationum Suprema Sacra Congregatio S. Office, «Decretum» [online]. *Acta Apostolicae Sedis*, 41, 1949, 334. URL <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-41-1949-ocr.pdf> (2015-11-19).
- «Les événements de Bavière appréciés par Mgr. Pacelli nonce apostoliques auprès du Reich. Les propos extraordinaires que tenait Guillaume II en 1917». *Le Matin*, 25. September 1921, 1.
- Wilk, Stanisław (Hrsg.). *Acta Nuntiaturae Poloniae*, 57, voll. 1-7, Rom: Institutum Historicum Polonicum, 1995-2003.
- Wolf, Hubert (Hrsg.). *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)* [online]. URL <http://www.pacelli-edition.de> (2015-11-19).

Literatur

- Cajani, Franco (a cura di). *Lettere di Achille Ratti alle sue figlie spirituali del Cenacolo (1884-1921)*. Besana Brianza: Edizioni GR, 2010.
- Cajani, Franco (a cura di). *Lettere di Achille Ratti 1880-1922*. Besana Brianza: Edizioni GR, 2013.
- Chenaux, Philippe. *Pie XII. Diplomate et pasteur*. Paris: Éditions du Cerf, 2003.
- Chenaux, Philippe. *L'Église catholique et le communisme en Europe (1917-1989). De Lénine à Jean-Paul II*. Paris: Éditions du Cerf, 2009.
- Chenaux, Philippe. «Pie XI et le communisme (1930-1939). D'après les archives du Vatican». Delville, Jačov 2009, 471-482.
- Chenaux, Philippe. «Eine deutsche Prägung? Die deutschen Nuntiaturen (München, Berlin) und ihre Bedeutung für Eugenio Pacelli». Wolf, Hubert (Hrsg.), *Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungspers-*

32 Schlott, *Papsttod*, 135-139.

- spektiven und Ansätze zu einem internationalen Vergleich*. Paderborn: Schöningh, 2012, 99-109.
- Delville, Jean-Pierre; Jačov, Marko (éds.). *La Papauté contemporaine (XIXe-XXe siècles)* = Hommage au chanoine Roger Aubert, professeur émérite à l'Université catholique de Louvain, pour ses 95 ans. Louvain-La-Neuve et al.: Archivio Segreto Vaticano, 2009.
- Dörner, Dietrich. «Emotionen, kognitive Prozesse und der Gebrauch von Wissen». Klix, Friedhart; Spada, Hans (Hrsg.), *Wissen. Enzyklopädie der Psychologie*. Göttingen et al.: Hogrefe Verlag, 1998, 301-333.
- Fattorini, Emma. *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*. Torino: Einaudi, 2007.
- Galeazzi-Lisi, Riccardo. *Dans l'ombre et dans la lumière de Pie XII*. Paris: Flammarion, 1960.
- Guasco, Alberto. «L'uomo che la provvidenza ci ha fatto incontrare. Dal dopoguerra alla conciliazione (1919-1929)». Paiano, Mariella (a cura di), *Cattolici e Unità d'Italia. Tappe, esperienze, problemi di un discusso percorso*. Assisi: Cittadella Editrice, 2012, 311-331.
- Guasco, Alberto. *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime (1919-1925)*. Bologna: il Mulino, 2013.
- Hinkel, Sascha et al. «Die kritische Online-Edition der Nuntiaturreportagen Eugenio Pacellis. Präsentation des Projekt». Wolf 2012, 23-45.
- Hürten, Heinz. «Legenden um Pacelli. Die Münchener Vatikangesandtschaft 1918/19». Ackermann, Konrad; Schmid, Alois; Volkert, Wilhelm (Hrsg.), *Bayern vom Stamm zum Staat. Festschrift für Andreas Kraus zum 80. Geburtstag*, 2 Bd. München: Beck, 2002, 503-511.
- Kertzer, David I. *The Pope and Mussolini. The secret history of Pius XI and the rise of Fascism in Europe*. New York: Random House, 2014.
- Latzel, Klaus. «Vom Kriegserlebnis zur Kriegserfahrung. Theoretische und methodische Überlegungen zur erfahrungsgeschichtlichen Untersuchung von Feldpostbriefen». *Militärgeschichtliche Mitteilungen*, 56, 1997, 1-30.
- Lehnert, Pascalina. *Ich durfte ihm dienen. Erinnerungen an Papst Pius XII*. Würzburg: Naumann, 1982.
- Markowitsch, Hans Joachim. «Autobiographisches Gedächtnis aus neurowissenschaftlicher Sicht». *BIOS*, (15), 2002, 186-201.
- Morozzo della Rocca, Roberto. «Achille Ratti e la Polonia (1918-1921)». *Achille Ratti, Pape Pie XI* = Actes du colloque organisé par l'École française de Rome (Università degli Studi di Roma «La Sapienza», Biblioteca Ambrosiana Roma, 15-18 mars 1989). Rome: École française de Rome, 1996, 94-122.
- Morozzo della Rocca, Roberto. «Achille Ratti und Polen 1918-1921». Zedler, Jörg (Hrsg.), *Der Heilige Stuhl in den internationalen Beziehungen 1870-1939*. München: Utz Verlag, 2010, 249-284.

- Natalini, Terzo (a cura di). *I diari del Cardinal Ermenegildo Pellegrinetti 1916-1922*. Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano, 1994.
- Pagano, Sergio; Venditti, Gianni (a cura di). *I diari di Achille Ratti. Visitatore apostolico in Polonia (1918-1919)*. Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano, 2013.
- Pease, Neal. *Rome's Most Faithful Daughter. The Catholic Church and Independent Poland 1914-1939*. Athens Ohio: Ohio University Press, 2009.
- Petracchi, Giorgio. «La missione pontificia di soccorso alla Russia (1921-1923)». Pontificio Comitato di Scienze Storiche (a cura di), *Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI = Atti del Simposio organizzato dal Pontificio Comitato di Scienze Storiche e dall'Istituto di Storia Universale dell'Accademia delle Scienze di Mosca (Mosca, 23-25 giugno 1998)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002, 122-180.
- Platt, Kristin. «Gedächtnis, Erinnerung, Verarbeitung. Spuren traumatischer Erfahrung in lebensgeschichtlichen Interviews». *BIOS*, (11), 1998, 242-263.
- Schlott, René. *Papsttod und Weltöffentlichkeit seit 1878. Die Medialisierung eines Rituals*. Paderborn: Schöningh, 2013, 135-139.
- Schulze, Thies. «Antikommunismus als politischer Leitfaden des Vatikans? Affinitäten und Konflikte zwischen Heiligem Stuhl und NS-Regime im Jahr 1933». *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, 60 (3), 2012, 353-379.
- Trautner, Hanns Martin. «Prägung. Imprinting». Hasselhorn, Marcus; Schneider, Wolfgang (Hrsg.), *Handbuch der Entwicklungspsychologie*. Göttingen: Hogrefe, 2007, 107-118.
- Tornielli, Andrea. *Pio XII. Eugenio Pacelli. Un uomo sul trono di Pietro*. Milano: Mondadori, 2007.
- Ventresca, Robert. *Soldier of Christ. The Life of Pope Pius XII*. Cambridge; Massachusetts; London: Harvard University Press, 2013.
- Welzer, Harald. «Die Entwicklung des autobiographischen Gedächtnisses – ein Thema für die Biographieforschung». *BIOS*, (14), 2002, 163-168.
- Welzer, Harald. «Was ist das autobiographische Gedächtnis, und wie entsteht es?». *BIOS*, (15), 2002, 169-185.
- Wilk, Stanisław. «Achille Ratti, visiteur apostolique et premier nonce dans la Pologne renaissance». Delville, Jačov 2009, 345-357.
- Wilk, Stanisław. «Die Warschauer Nuntiatur in den Jahren 1919 bis 1939». Wolf 2012, 197-212.
- Wirsching, Andreas. «Antikommunismus als Querschnittsphänomen politischer Kultur, 1917-1945». Creuzberger, Stefan; Hoffmann, Dierk (Hrsg.), «*Geistige Gefahr*» und «*Immunsierung der Gesellschaft*». *Antikommunismus und politische Kultur in der frühen Bundesrepublik*. München: Oldenbourg, 2014, 15-28.

- Wolf, Hubert; Unterburger, Klaus (Hrsg.), *Eugenio Pacelli. Die Lage der Kirche in Deutschland. Der Schlussbericht des Nuntius vom 18. November 1929*. Paderborn: Schöningh, 2005.
- Wolf, Hubert. «Digitale Edition neuzeitlicher Quellen (DENQ). Pius XII. als Nuntius in Deutschland oder Vom Recht auf eine eigene Biographie anhand der Quellen» [online]. Matheus, Michael; Wolf, Hubert (Hrsg.), *Bleibt im Vatikanischen Geheimarchiv vieles zu geheim? Historische Grundlagenforschung in Mittelalter und Neuzeit* = Beiträge zur Sektion des Deutschen Historischen Instituts in Rom, organisiert in Verbindung mit der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, 47, Deutscher Historikertag (Dresden 30. September - 3. Oktober 2008). URL http://www.dhi-roma.it/Historikertag_Dresden.html (2015-11-19).
- Wolf, Hubert et al. «L'edizione critica online dei rapporti delle Nunziature di Eugenio Pacelli (1917-1929)». Guasco, Alberto; Perin, Raffaella (eds.), *Pius XI. Keywords. International Conference Milan 2009*. Berlin: Lit, 2010, 49-62.
- Wolf, Hubert (Hrsg.), *Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungsperspektiven und Ansätze zu einem internationalen Vergleich*. Paderborn: Schöningh, 2012.

Das Staat-Kirche-Verhältnis in Bayern nach dem Ersten Weltkrieg

Florian Heinritzi

(Ludwig-Maximilians-Universität München, Deutschland)

Abstract The Catholic Church in Bavaria was highly affected by the collapse of the monarchic system at the end of World War I. The Concordat from 1817 granted the king a lot of privileges the Holy See was not at all willing to transfer to a revolutionary, especially far left wing government. Thus, immediately after the end of the war, first steps were taken to negotiate a new treaty. The process took much longer than anyone of the protagonists had thought at first. In particular, the constant change of governments in Munich and the change of minds of the German as well as of the Prussian government concerning a new Bavarian concordat made it difficult to come to a fast conclusion. But Bavaria was determined to save this last glimpse of State sovereignty and was willing to literally pay whatever it may cost to save its goal. After long and sometimes crucial negotiations it was finally signed in 1924 and ratified by the Bavarian Parliament in 1925.

Inhaltsangabe 1. Erste Phase der Verhandlungen. –2. Pontifikats- und Regierungswechsel.

Keywords Concordat. Bavaria. Post First World War Period.

1 Erste Phase der Verhandlungen

Als am 7. November 1918 Kurt Eisner bei einer Demonstration auf der Münchner Theresienwiese die Republik ausrief und den König für abgesetzt erklärte, brach nicht nur auf staatlicher sondern auch auf kirchlicher Ebene eine neue Zeit für Bayern an. Am 13. November entband König Ludwig III. die bayerischen Beamten, Offiziere und Soldaten von ihrem Treueeid. Damit endete die rund 800 Jahre währende Herrschaft der Wittelsbacher.

Doch damit war nicht nur eine der katholischen Kirche eng verbundene Dynastie untergegangen, sondern auch die Grundlage des Zusammenwirkens von Staat und Kirche erschüttert. Das bestehende Konkordat von 1817 hatte Bayern und der Person des Königs weitgehende Rechte zugestanden, so zum Beispiel das Nominationsrecht für die Bischöfe – ein Recht, das der Heilige Stuhl einer revolutionären Regierung nicht zugestehen wollte. Dabei hatte Eisner einen durchaus höflichen und dip-

lomatischen Umgang mit der Münchner Nuntiatur gepflegt. Seinen Amtsantritt hatte der Ministerpräsident dem Nuntius «in sehr höflicher Weise» mitgeteilt.¹ So berichtete es der bayerische Gesandte Otto Freiherr von Ritter zu Groenesteyn aus Rom.

Doch als am 21. Februar 1919 der rechtsradikale Anton Graf von Arco auf Valley den bayerischen Ministerpräsidenten auf dem Weg zum Landtag erschoss, endete die friedliche Phase der Revolution.² Die zweite Revolution, die der Ermordete selbst vorausgesehen hatte, war eine blutige und mit ihr begann das Chaos.³ Am 17. März kam unter schwierigen Bedingungen eine Koalitionsregierung zustande, der Johannes Hoffmann vorstand, ein Volksschullehrer der Regierung Eisner als Kultusminister angehört hatte. Er zeigte seinen Regierungsantritt der Nuntiatur nicht an, und kirchlichen Kreisen war klar, dass man in ihm einen Gegner an den Hebeln der Macht sitzen hatte, der durch die Aufhebung der kirchlichen Schulaufsicht sich deutlich positioniert hatte. Eugenio Pacelli, viel zu sehr Pragmatiker, um sich von derartigen Meinungsverschiedenheiten beirren zu lassen, musste sich jedoch gedulden. Am 7. April wurde die Räterepublik ausgerufen, die Regierung Hoffmann floh nach Bamberg. Die revolutionären Vorgänge dauerten bis zum 3. Mai und kosteten 606 Menschen ihr Leben.

Als am 29. April eine bewaffnete Truppe unter Verletzung der Extraterritorialität in die Nuntiatur eindrang und den Wagen des Nuntius beschlagnahmte spitzte sich die Lage zu, da auch Pacelli selbst mit Waffen bedroht wurde. Die Stadtkommandantur war nicht in der Lage, die Nuntiatur ausreichend zu schützen und die Beschlagnahme des Wagens der Nuntiatur durch Revolutionäre zu verhindern. Zwar wurde das Fahrzeug tags darauf retourniert, doch die unsichere Lage blieb bestehen. Am 10. Mai 1919 erteilte Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri Pacelli den Befehl zur Abreise in die Schweiz.⁴ Dort quartierte sich Pacelli in Rorschach am Bodensee ein. Als Pacelli Mitte August 1919 nach München zurückkehrte, sah er sich und die Nuntiatur von anderen Gefahren bedroht. Die Weimarer Reichsverfassung, die am 11. August 1919 verabschiedet worden war, hatte die deutschen Länder ihrer Souveränitätsrechte beraubt und im Artikel 78 festgehalten: «Die Pflege der Beziehungen zu den auswärtigen Staaten ist ausschließliche Sache des Reiches».⁵ Diese Regelung in Verbindung mit Artikel 6 Absatz 1 «Das Reich hat die ausschließliche Gesetz-

1 BayHStA, GPS 967, Ritter an Aussenministerium, 18. Juli 1919.

2 Vgl. Haffner, *Die deutsche Revolution*, 204 f.

3 Vgl. Grau, *Kurt Eisner*, 472.

4 ASV, Arch. Nunz. Monaco, 397, fasc. 3, f. 13, Gasparri an Pacelli, 10. Mai 1919.

5 Reichsverfassung (RVerf.) Art. 78.

gebung über die Beziehungen zum Ausland»,⁶ stellte Bayern ebenso wie den Heiligen Stuhl vor das Problem, dass man einen Weg finden musste, die bewährten diplomatischen Beziehungen zu erhalten. Mehr noch als der Vatikan war Bayern daran interessiert, diesen letzten Rest an staatlicher Souveränität zu erhalten. Ministerpräsident Hoffmann legte auf die Erhaltung der Gesandtschaft am Vatikan keinen Wert und hatte bereits alles in die Wege geleitet, diese aufzulösen und den bayerischen Gesandten Ritter in den diplomatischen Dienst des Reiches übernehmen zu lassen.⁷ Es war ausschließlich der intensiven Arbeit Ritters zu verdanken, dass dies nicht geschah. Die Erhaltung der Gesandtschaft, schrieb der Diplomat nach München, sei notwendig, «damit nicht Bayerns Lebensbaum auf diese Weise auch noch die bald letzten Blätter verliert, die ihm noch ein Anrecht geben, in dem internationalen Staatenwald stehen zu bleiben. Andernfalls ist er demnächst reif gefällt zu werden».⁸ Es galt, die staatliche Souveränität Bayerns zu beweisen, die für den Vatikan natürlich von nicht unwesentlicher Bedeutung war, da es ihm im gegenteiligen Fall kaum möglich gewesen wäre, die Beziehungen auf diplomatischem Gebiet auf Dauer aufrechtzuerhalten. Dem gewieften Diplomaten Ritter gelang es mit Hinweis auf die föderale Gestalt der Reichsverfassung, gegenüber der Kurie mit der Behauptung zu bestehen, «daß daher auch dem Bayerischen Staate der Charakter einer völkerrechtlichen Persönlichkeit erhalten geblieben sei».⁹ Natürlich war der Kurie bewusst, dass dies eine «pia fraus»¹⁰ war – wie Georg Franz-Willing schrieb –, der Bayern den Fortbestand der diplomatischen Beziehungen größtenteils zu verdanken hatte. In München sah man die Sache nicht anders: So hob Kultusministers Franz Matt¹¹ den Unterschied der Beziehungen zwischen dem Papst und den Katholiken in Bayern einerseits und dem Papst und dem Freistaat Bayern andererseits deutlich hervor: «Der Unterschied der beiden Gruppen von Beziehungen tritt besonders hervor bei der Erwägung, da die Neuregelung der letzteren

6 RVerf. Art. 6, Abs.1.

7 Vgl. BayHStA GPS 976, Hoffmann an Ritter, 23. Januar 1920.

8 BayHStA MA 104492, Ritter an Aussenministerium, 20. April 1919.

9 BayHStA MA 104492, Ritter an Aussenministerium, 20. April 1919.

10 Franz-Willing, *Die bayerische Vatikangesandtschaft*, 169.

11 Franz Matt, geboren am 9. September 1860 in Offenbach, gestorben am 4. August 1929 in München, 1888 Bezirksamtsassessor in Bogen, 1892 Versetzung nach Neustadt an der Hardt, 1895 Regierungssekretär der Regierung der Pfalz, 1896 Regierungsassessor, 1898 Bezirksamtmann in Bogen, 1902 Regierungsrat bei der Regierung von Unterfranken, 1908 Berufung an das Königliche Staatsministerium des Innern für Kirchen- und Schulangelegenheiten und Oberregierungsrat, 1911 Ministerialrat, 1917 Ministerialdirektor, 1920 Staatsminister für Unterricht und Kultus, 1926 Ruhestand und Ernennung zum Staatsrat. Vgl. Schmidt, *Kultusminister Franz Matt*, 14-30.

Gruppe von Beziehungen, also die Änderung des bisherigen Konkordates nach Maßgabe der Reichsverfassung, die Beziehung der kirchlich organisierten Katholiken zu ihrem kirchlichen Oberhaupt trotz der ihnen nach Art. 137 der Reichsverfassung grundsätzlich zustehenden Religionsfreiheit wesentlich beeinflussen kann».¹²

Am 27. Dezember 1919 hatte Pacelli Hoffmann mitgeteilt, dass der Heilige Stuhl gewillt sei, Verhandlungen über ein neues Konkordat aufzunehmen. Am 20. Januar 1920 erwiderte der Ministerpräsident, dass die bayerische Regierung dazu gerne bereit sei und nur wünsche, dass neben den staatsrechtlichen auch die finanziellen Verhältnisse geklärt würden.¹³

Die Ausgangslage war für die Kirche ausnehmend gut. Die Reichsverfassung hatte den Kirchen Rechte und Freiheiten eingeräumt, die ein Vertragswerk erwarten ließen, das für die Kirche deutlich besser ausfallen sollte, als dies im Konkordat von 1817 der Fall gewesen war. Daher hatte es die bayerische Regierung nicht allzu eilig, jedoch drängte sowohl ihr Gesandter Ritter in Rom, als auch Nuntius Pacelli. In einer Situation, so der bayerische Gesandte «wo wir sonst in der Welt mit wenig Sympathien zu rechnen haben und andererseits das politische Ansehen des Päpstlichen Stuhles sich seit dem Kriege allgemein gehoben hat, zu pflegen und auszunützen und alles zu vermeiden, was die wohlwollenden Gefühle des Papstes für uns beeinträchtigen könnte».¹⁴ Pacelli hoffte auf ein gedeihlicheres Zusammenwirken zwischen bayerischer Regierung und Nuntiatur, nachdem in München 1920 Gustav Ritter von Kahr¹⁵ die Regierung übernommen hatte.¹⁶ Er erwartete mit dem katholischen Bayern und seiner langen Konkordatstradition¹⁷ jetzt schnelle Verhandlungen.

Schon im Februar 1920 hatte Pacelli der bayerischen Regierung eine Punktation für ein neues Konkordat überreicht, die fortan als Basis der Verhandlungen dienten, die vorerst aber nicht in Gang kamen.

12 BayHStA MA 104449, Matt an Außenministerium, 31. August 1920.

13 BayHStA MA 104449, Matt an Außenministerium, 31. August 1920.

14 BayHStA MA 104449, Matt an Außenministerium, 31. August 1920.

15 Gustav Ritter von Kahr, geboren am 29. November 1862 in Weißenburg, gestorben am 30. Juni 1934 in Dachau, 1902, bayerisches Innenministerium, 1917 Regierungspräsident von Oberbayern, 1920 Ministerpräsident, 1921 wieder Regierungspräsident, 1923 Generalstaatskommissar für Bayern, Niederschlagung des Hitler-Putsches, 1924 Präsident des Verwaltungsgeschichtshofes, im Zuge des Röhm-Putsches ermordet. Vgl. Körner; Jahn, *Große Bayerische Biographische Enzyklopädie*, 975.

16 BayHStA MK 19792, Ritter an Außenministerium, 28. Juli 1920.

17 Vgl.: Listl, «Sechzig Jahre Bayerisches Konkordat», 258.

In Rom wie in Berlin war man sich darüber einig, dass Pacelli als Nuntius vorerst in München bleiben solle, um dort die Verhandlungen zu führen. Die Kurie in Rom wollte ohnehin erst das bayerische Konkordat abgeschlossen sehen, bevor Konkordatsverhandlungen auch mit dem Reich beginnen sollten, wobei sie Berlin lediglich die Prüfung der Verfassungsgemäßheit des Vertragsabschluss zugestehen wollte. «Es herrscht Einverständnis darüber, daß das mit Bayern abgeschlossene Konkordat durch spätere Reichsgesetze nicht berührt wird» verlautete aus dem Auswärtigen Amt.¹⁸

Wohl zeitgleich zu der Übergabe der Punktation an die Regierung hatte der Nuntius diese auch den acht bayerischen Bischöfen zur Stellungnahme zugehen lassen. Die Rückmeldungen, die Pacelli von Seiten des Episkopates bekam, waren durchwegs positiv, lenkten den Fokus aber sofort auf einen wesentlichen Punkt, nämlich den der Ablösung der Staatsleistungen. So schrieb der Bischof von Regensburg Antonius von Henle dem Nuntius, dass er die bedrückende Finanznot Bayerns wohl erkenne und er daher kaum sehe, wie der Staat die Ablösung finanzieren solle. Dennoch:

Der einzige reelle Besitz, den er noch hat, sind Grund u. Boden, besonders seine Waldungen, die gerade zur Zeit einen ungeheueren Wert darstellen. Neun Zehntel dieser Staatswaldungen waren früher Kirchengut. Sollte man deshalb die Ablösungsfrage nicht zunächst auf die Staatswaldungen lenken? [...] Aber wenn es ihm wirklich ernst ist mit der Ablösung, [...] dann muß er sich auch Vorschläge von der anderen Seite gefallen lassen u. dies umso mehr als das Konkordat wiederholt von 'Gütern' als den wesentlichen kirchlichen Einkünften spricht und nicht von Geldbezügen aus der Staatskasse.¹⁹

Die Forderungen der Bischöfe in finanzieller Hinsicht lassen sich allesamt als durchaus ansehnlich bezeichnen. Es fehlte wohl das diplomatische Geschick und Gespür dafür, was man von einer finanziell gebeutelten Regierung und einem hungernden Volk verlangen und erwarten konnte und was nicht. Es zeugt vom diplomatischen Können Pacellis und dem Sinn für das Machbare, dass die Waldungen – von vielen Bischöfen ins Spiel gebracht – von Pacelli der Regierung gegenüber nicht erwähnt wurden.

Die Bischöfe beschäftigten noch zwei weitere wesentliche Punkte, nämlich die Besetzung kirchlicher Stellen und die Schulfrage. Bei letzterer bot vor allem die durch die Weimarer Reichsverfassung erfolgte

18 BayHStA MK 19792, Ritter an Aussenministerium, 28. Juli 1920.

19 ASV, Arch. Nunz. Monaco, pos. 399, fasc. 1, ff. 111-112, Henle an Pacelli, 16. Februar 1920.

Beseitigung der kirchlichen Schulaufsicht Anlass zu harscher Kritik von Bischöfen und Klerus.²⁰

Bei der Besetzung kirchlicher Stellen kamen Kultusminister Matt und Pacelli bei einer gemeinsamen Besprechung im April des Jahres 1920 überein, dass das staatliche Präsentationsrecht für die Fälle anerkannt werden würde, die bis zum Abschluss eines Konkordates relevant werden würden. Beziehungsweise sollte der Regierung Gelegenheit gegeben würde, Bedenken gegen einen Kandidaten zu äußern. Diese Regelung sollten weder ein Präzedenzfall für die Konkordatsverhandlungen noch für die Zeit bis zum Abschluß eines neuen solchen Vertrages bilden.²¹ Faktisch wurde bis zur Ratifikation immer nach diesem Muster verfahren. Am 19. Mai teilte Kardinalstaatssekretär Gasparri dem Nuntius mit, dass der Papst mit dieser Regelung einverstanden sei.²²

2 Pontifikats- und Regierungswechsel

In Rom wurde man langsam ungeduldig, da Benedikt XV. auch mit der Weimarer Republik in Verhandlungen treten wollte; zudem empfand man in Rom die aktuelle Situation als ein «unangenehmes Provisorium» und befürchtete, «daß es trotz allen Vorbehaltes doch zu unbequemen Präzedenzfällen für die Kirche führen könnte, wenn sie sich jetzt immer noch geneigt zeigte, dem bisherigen Vertragsverhältnis [dem von 1817] entsprechend die Fragen zu lösen, die zwischen Staat und Kirche anfallen».²³ Doch auch die Bestrebungen Preussens, eine eigenes Konkordat zu erhalten, die, wie Ritter anmerkte, «zwar partikularistischen Charakter tragen, aber im Effekt der Verreichlichung dienen werden»,²⁴ lösten in München Unruhe aus. Daher sei es für Bayern «mehr oder weniger eine Lebensfrage, ob es ihm gelingt oder nicht, sich in allernächster Zeit ein eigenes, von Reiche unabhängiges Konkordat zu sichern und sich dadurch eine Gewähr dafür zu schaffen, daß ihm wenigstens auf kulturellem Gebiete noch ein Rest von Staatspersönlichkeit erhalten bleibe».²⁵ Der erneute Regierungswechsel in München von Kahr zu Lerchenfeld²⁶ verzögerte das Vorgehen

20 ASV, Arch. Nunz. Monaco, pos. 399, fasc. 1, ff. 120-121, Mergel an Pacelli, 27. Februar 1920.

21 ASV, Arch. Nunz. Monaco, pos. 401, fasc. 1, ff. 110-111, Matt an Pacelli, 24. April 1920.

22 ASV, Arch. Nunz. Monaco, pos. 401, fasc. 1, ff. 119, Gasparri an Pacelli, 19. Mai 1920.

23 BayHStA GPS 972, Ritter an Aussenministerium, 10. Juni 1921.

24 BayHStA MA 104493, Ritter an Aussenministerium, 22. Juli 1921.

25 BayHStA MA 104493, Ritter an Aussenministerium, 22. Juli 1921.

26 Hugo Graf von Lerchenfeld-Köfering, geboren am 21. August 1871 in Köfering, gestorben am 13. April 1944 in München, 1904 im bayerischen Innenministerium, 1909 Bezirk-

zusätzlich und die schwindende Geduld Benedikts XV. trug nicht eben zu einer Entspannung der Lage bei. Dennoch muss betont werden, dass das Reich weit davon entfernt war, der Kurie eine Grundlage für ein Konkordat zu liefern, die attraktiv genug gewesen wäre, dass Rom das bayerische Konkordat ad acta gelegt hätte.

Im Januar 1922 hatte der bayerische Kultusminister seine definitive Antwort auf die Punktation Pacellis eingereicht. Am 22. desselben Monats starb Benedikt XV.²⁷ Als sein Nachfolger bestieg Achille Ratti den Stuhl Petri und nahm den Namen Pius XI. an. Dieser zeigte sich bei der ersten Audienz für den bayerischen Gesandten durchaus wohlwollend gegenüber den bayerischen Interessen. Er wünschte nicht nur den baldigen Abschluss des Konkordats, sondern auch die Erhaltung der Nuntiatur in München wie der Bayerischen Gesandtschaft am Heiligen Stuhl. Dass sich jetzt der bayerische Ministerpräsident Hugo Graf von Lerchenfeld, selbst sich um die Angelegenheiten des Konkordates kümmern wollte, begrüßte Pius XI. ausdrücklich.²⁸

Die Forderungen der Kurie, besonders aber Pacellis, führten dazu, dass in Bayern die Furcht um die Ausgestaltung des Konkordats eher zu- als abnahm. Denn Pacelli wollte die Ablösungsfrage unbedingt in das Konkordat mit Bayern aufnehmen und war damit, wie Ritter bemerkte, päpstlicher als der Papst. Nach seiner Ansicht ging Pacelli von der Annahme aus, dass eine mit Bayern konkordatär geregelte Ablösungsfrage eine bessere Verhandlungsbasis für die Behandlung dieses Punktes mit dem Reiche geben würde.²⁹

Als in München die kuriale Antwort auf die von Kultusminister Matt formulierte Stellungnahme zu Pacellis Entwurf eintraf, zeigte sich selbst der bayerische Diplomat Ritter entsetzt: «Er ist nicht, wenigstens dem Anscheine nach nicht, auf 'do ut des' gestimmt. Das ist der erste Eindruck, den man von ihm gewinnt, wenn man auf den ersten 7 ½ Seiten nur von Verpflichtungen des Staates ließt und erst ganz zum Schluß in kaum 19 Zeilen erfährt, zu welchen Gegenleistungen sich die Kirche verpflichtet».³⁰ Als die Verhandlungen endlich Fahrt aufgenommen hatten, trat am 2. November 1922 in München Graf Lerchenfeld «ohne besonde-

samtman in Berchtesgaden, 1915 Zivilverwaltung für Russisch-Polen, 1919 Geheimer Legationsrat im Auswärtigen Amt, 1921 Bayerischer Ministerpräsident, 1924-26 Abgeordneter der BVP im Reichstag, 1926 Gesandter in Wien, 1931 Gesandter in Brüssel, 1933 Versetzung in Ruhestand. Vgl. Körner; Jahn, *Große Bayerische Biographische Enzyklopädie*, 1166.

27 BayHStA MA 104438, Ritter an Außenministerium, 22. Januar 1922.

28 BayHStA MA 104433, Ritter an Lerchenfeld, 1. März 1922.

29 BayHStA GPS 972, Ritter an Lerchenfeld, 14. März 1922.

30 BayHStA MA 104494, Ritter an Außenministerium, 20. Oktober 1922.

ren akuten Anlaß»³¹ als Ministerpräsident zurück und Ritter von Knilling³² übernahm die Regierungsgeschäfte. Die Wahl Knillings bedeutete durchaus eine Gefährdung der Verhandlungen. Er galt «als ein nicht ganz einwandfreier Charakter» und war nach dem Urteil Carl Moser von Filsecks, des württembergischen Gesandten in München, «der streng katholischen Richtung der Bayerischen Volkspartei» von seiner früheren Tätigkeit als Kultusminister «etwas suspekt».³³

Im Januar 1923 war in München «auf der Basis des vatikanischen Entwurfs ein [...] Gegenentwurf verfaßt [worden], der das Minimum dessen enthalte, was die Regierung verlangen zu müsse glaube, damit das Konkordat Aussicht habe, eine Majorität im Landtage zu erhalten».³⁴ Der Heilige Stuhl beeilte sich nunmehr, die Verhandlungen zu beschleunigen, was wohl auch Pacelli zu verdanken war, der «Rom äußerstes Entgegenkommen empfohlen»³⁵ hatte, wie der Berliner Gesandte von Haniel der Reichsregierung berichtete. Tatsächlich beriet in Rom die mit der Sache betraute Kardinalskongregation am 6. Mai 1923 über den bayerischen Gegenentwurf mit einem für Bayern durchaus befriedigendem Ergebnis. Pacelli wurde ermächtigt, die Finanzierungsfrage eigenverantwortlich in direkten Verhandlungen zu klären, was eine erhebliche Beschleunigung in diesem diffizilen Punkt bringen sollte. Zudem stimmte Rom zu, das Konkordat in Deutsch und Italienisch zu verfassen, um langwierige Übersetzungsfragen zu vermeiden.³⁶ Nicht geklärt werden konnten indes die Fragen zur Besetzung der Bischofsstühle, die Zulassung der Theologiestudenten zu den Universitäten durch ein nicht an einer staatlichen Schule erworbenes Abitur und die Vorbildung der Geistlichen.³⁷ Im Vatikan war man nun deutlich daran interessiert, das Konkordat ungestört zum Abschluss zu bringen und gewillt, deswegen die inzwischen begonnenen Verhandlungen mit dem Reich in die Länge zu ziehen.³⁸

31 Schwend, *Bayern zwischen Monarchie und Diktatur*, 197.

32 Eugen Ritter von Knilling, geboren am 1. August 1865 in München, gestorben am 20. Oktober 1927 ebenda, 1912 Staatsminister für Kirchen- und Schulangelegenheiten, 1920-22 Mitglied des Bayerischen Landtags für die BVP, 1922-24 Ministerpräsident, 1924 Präsident der Bayerischen Staatsschuldenverwaltung. Vgl. Körner; Jahn, *Große Bayerische Biographische Enzyklopädie*, 1043.

33 Benz, *Politik in Bayern*, 110.

34 BayHStA GPS 973, Ritter an Außenministerium, 10. Februar 1923.

35 Politisches Archiv Auswärtiges Amt (PA AA) R 72091, Haniel an Reichskanzlei, 23. Februar 1923.

36 BayHStA GPS 973, Ritter an Außenministerium, 11. Mai 1923.

37 BayHStA GPS 973, Ritter an Außenministerium, 18. Mai 1923.

38 Besier, *Der Heilige Stuhl*, 62.

Erheblich mehr Schwierigkeiten bereitete hingegen die Frage der Bischofswahl. Der bayerische Versuch, eine Regelung analog der in Preußen zu bekommen, wo die Bischöfe durch die Domkapitel gewählt wurden, wie dies in der Bulle 'De salute animarum' festgelegt war, lehnte der Heilige Stuhl ab. Der bayerische Gesandten sah sich versichert, dass man Bayern nicht benachteiligen wolle; da aber die genannte Bulle in Preußen nur noch so lange in Geltung bleibe bis auch dort das Verhältnis von Staat und Kirche neu geregelt sei, könne man Bayern dieses Recht nicht zugestehen.³⁹ Am 18. Mai 1923 teilte der Unterstaatssekretär Borgongini dem Gesandten abschließend und kategorisch mit, dass der Papst Bayern in der Frage der Bischofswahl nicht entgegenkommen werde – an dieser Frage vielmehr das Zustandekommen des Konkordates überhaupt hänge. Im August ließ Gasparri durchblicken, dass man den bayerischen Domkapiteln immerhin das Recht zu konzedieren bereit war, bei Vakanz eines Stuhles eine Liste mit möglichen Bischofskandidaten einzureichen.⁴⁰ Doch ließ man noch immer deutlich durchblicken, dass Rom sich gezwungen gesehen hätte, die Verhandlungen scheitern zu lassen, hätte sich Bayern in dieser Frage quer gestellt.

Pacelli hatte die Übersetzung des deutschen Konkordatstextes ins Italienische im Oktober 1923 eben fertiggestellt,⁴¹ als der Hitler-Ludendorff-Putsch den Verhandlungspartnern vor Augen führte, mit wem sie es noch zu tun bekommen sollten. «Dass die nationalistischen und besonders die katholikenfeindlichen Bestrebungen für unser Sorgenkind im Allgemeinen eine nicht zu unterschätzende Gefahr bilden, verhehle ich mir nicht»⁴² schrieb gute zwei Wochen nach dem Putsch Pacelli an Otto von Ritter. In Rom hatte es vor allem «einen sehr üblen Eindruck gemacht»,⁴³ wie Ritter berichtete, dass es gegen die katholische Geistlichkeit und Erzbischof Faulhaber im Besonderen zu Demonstrationen gekommen war.

Man fand schnell zur gewohnten, vertrauensvollen Verhandlungsroutine zurück. Im Dezember waren die Verhandlungen so weit gediehen, dass beide Seiten sich über die Modalitäten der Unterzeichnung und Ratifikation zu kümmern begannen. Ministerpräsident Eugen von Knilling teilte seinem Kultusminister mit, er schlage vor, das Konkordat entsprechend den völkerrechtlichen Gepflogenheiten, durch die Bevollmächtigten unterzeichnen zu lassen, sofern die Reichsregierung ihr Einverständnis hinsichtlich der Konformität des Konkordats mit der Reichsverfassung gebe

39 BayHStA MA 104495, Ritter an Aussenministerium, 10. April 1923.

40 BayHStA MA 104495, Ritter an Aussenministerium, 11. August 1923.

41 BayHStA 973, Pacelli an Ritter, 28. Oktober 1923.

42 BayHStA GPS 973, Pacelli an Ritter, 26. November 1923.

43 BayHStA MA 104495, Ritter an Knilling, 28. November 1923.

und es dann dem Landtag zur Beschlussfassung zu übermitteln. Dieser sollte das Vertragswerk nur annehmen oder ablehnen können, weitere Verhandlungen sollten ausgeschlossen bleiben.⁴⁴

Im Januar 1924 war man auch bei der schwierigen Frage der Bischofsnennungen zu einer Lösung gelangt. Man gestand den Bischöfen und Kapiteln zu, alle drei Jahre sowie bei jeder Sedisvakanz dem Heiligen Stuhl Listen einzureichen, aus denen dieser sich die freie Auswahl vorbehielt.⁴⁵

Am 12. März hatte der bayerische Gesandte in Berlin dem Reichskanzler die Entwürfe mit der Bitte um höchste Geheimhaltung übergeben, am 18. kam die Zusage des Reichskanzlers, dass er keine Einwände gegen das Konkordat habe.⁴⁶ Am 29. März 1924 unterzeichneten hierauf schließlich im Montgelas-Saal des bayerischen Außenministeriums der bayerische Ministerpräsident Knilling sowie die Minister Matt und Krausneck für Bayern sowie Nuntius Pacelli für den Heiligen Stuhl das Konkordat.⁴⁷

Dass mit der Unterzeichnung noch nicht alle Schwierigkeiten überwunden waren, war den Verantwortlichen wohl klar.⁴⁸ Eine Unsicherheit ergab sich, als nach der Landtagswahl Heinrich Held mit nur einer dünnen Mehrheit im Landtag zum Ministerpräsidenten gewählt wurde, was für das Konkordat insofern von Bedeutung war, als dass es vom Parlament erst noch angenommen werden musste.⁴⁹ Die protestantische Mittelpartei spielte nun die zentrale Rolle, dem Vertragswerk zum Durchbruch zu verhelfen, was dazu führte, dass man den evangelischen Kirchen ein Äquivalent anbieten musste, um das Konkordat durch den Landtag zu bringen. Der Heilige Stuhl bestritt ein solches Recht der evangelischen Kirchen nicht, achtete aber peinlich darauf, dass es einen Unterschied zwischen dem Konkordat als völkerrechtlichem Vertrag und den Verträgen mit den beiden evangelischen Landeskirchen gab. Alternativlos war für Held hingegen, das Konkordat mit den Staatsverträgen mit der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern rechts des Rheins und der Vereinigten protestantisch-evangelisch-christlichen Kirche der Pfalz im so genannten Mantelgesetz zusammenzufassen, das er dem Landtag am 15. November zur Beschlussfassung vorlegte.⁵⁰ In Rom übernahm es der Gesandte Ritter, der Kurie die Notwendigkeit dieses Vorgehens zu erklären, und konnte

44 BayHStA MA 104495, Knilling an Matt, 28. Dezember 1923.

45 BayHStA MA 104496, Pacelli an Matt, 19. Januar 1924.

46 BayHStA MA 104496, Preger an Aussenministerium, 12. März 1924.

47 Vgl. Schmidt, *Kultusminister Franz Matt*, 213.

48 BayHStA GPS 973, Pacelli an Ritter, 27. März 1924.

49 Vgl. Schwend, *Bayern zwischen Monarchie und Diktatur*, 274-276.

50 Listl, «Die konkordatäre Entwicklung», 452.

schon zwei Tage später vermelden, dass der Heilige Stuhl diesem taktischen Vorgehen der bayerischen Regierung zustimme.⁵¹

In München musste die neu gewählte Regierung Held das Konkordat nun durch den Landtag bringen, wozu der Ministerpräsident zum einen eine Rede für den Landtag vorbereitet hatte als auch mehrere authentische Erklärungen zu Punkten des Konkordates, die sich bei den Verhandlungen im Verfassungsausschuß des Landtages als schwierig herausgestellt hatten.⁵² Der Münchner Nuntius war angesichts der weitgehenden Gleichbehandlung der evangelischen Kirchen etwas missmutig, jedoch gingen ihm vor allem einige Interpretationen Helds zu weit. Man sah in Rom die Vertragssubstanz in Gefahr, doch letztlich konnte man sich auf eine überarbeitete Version einigen.⁵³ Dennoch hatte Pacelli das seinige dazu beigetragen, der vorausgehend auf Geheiß des Kardinalstaatssekretärs nach Rom gereist war,⁵⁴ um die Sache zu beschleunigen und sich dort mehrere Stunden mit Pius XI. über die Materie unterhalten hatte.⁵⁵ Der Landtag beriet vom 13. bis 15. Januar das Mantelgesetz, und am Abend des 15. Januar 1925 nahm er es mit 73 gegen 52 Stimmen an.⁵⁶ Neun Tage später erfolgte die Ratifikation des Konkordats wiederum im Montgelas-Saal des Außenministeriums, was den *Osservatore Romano* zu einer retrospektiven Betrachtung veranlasste und den Abschluss der Konkordatsverhandlungen mit der Bemerkung kommentierte, daß der Bayerische Staat mit der Kirchenpolitik Montgelas gebrochen habe.⁵⁷

51 BayHStA GPS 973, Ritter an Held, 17. November 1924.

52 ASV, Arch. Nunz. Monaco, pos. 401, fasc. 7, f. 89, Held an Pacelli, 30. Dezember 1924.

53 BayHStA GPS 975, Held an Ritter, 5. Januar 1925 und ebd. Ritter an Held, 6. Januar 1925.

54 ASV, Arch. Nunz. Monaco, pos. 398, fasc. 700, Gasparri an Pacelli, 2. Januar 1925.

55 BayHStA GPS 975, Ritter an Außenministerium, 10. Januar 1925.

56 BayHStA GPS 975, Stengel an Ritter, 16. Januar 1925.

57 BayHStA MA 104497, Ritter an MA, 29. Januar 1925.

Archive

ASV = Archivio Segreto Vaticano

BayHStA = Bayerisches Hauptstaatsarchiv

Literatur

Benz, Wolfgang (Hrsg.). *Politik in Bayern 1919-1933. Berichte des württembergischen Gesandten Carl Moser von Filseck*. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1971.

Besier, Gerhard. *Der Heilige Stuhl und Hitler-Deutschland. Die Faszination des Totalitären*. München: Deutsche Verlagsanstalt, 2004.

Franz-Willing, Georg. *Die bayerische Vatikangesandtschaft 1803-1934*. München: Ehrenwirth, 1965.

Grau, Bernhard. *Kurt Eisner 1867-1919. Eine Biographie*. München: Beck, 2001.

Haffner, Sebastian. *Die deutsche Revolution 1918/19*. 2. Aufl. Hamburg: Knauer, 2007.

Körner, Hans-Michael; Jahn, Bruno (Hrsg.). *Große Bayerische Biographische Enzyklopädie*. München: K.G. Saur, [1923] 2005.

Listl, Joseph. «Sechzig Jahre Bayerisches Konkordat. Die historische Bedeutung des Konkordats zwischen dem Heiligen Stuhl und dem Freistaat Bayern vom 29. März 1924». Schambeck, Herbert (Hrsg.), *Pro Fide et Iustitia. Festschrift für Agostino Kardinal Casaroli zum 70. Geburtstag*. Berlin: Duncker&Humblot, 1984.

Listl, Joseph. «Die konkordatäre Entwicklung von 1817 bis 1988». Brandmüller, Walter (Hrsg.), *Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte*, Bd. 3, *Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. St. Ottilien: EOS Verlag, 1991.

Schmidt, Lydia. *Kultusminister Franz Matt (1920-1926). Schul-, Kirchen- und Kunstpolitik in Bayern nach dem Umbruch von 1918*. München: Beck, 2000.

Schwend, Karl. *Bayern zwischen Monarchie und Diktatur. Beiträge zur bayerischen Frage in der Zeit von 1918 bis 1933*. München: Richard Pflaum, 1954.

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Le illusioni di Pio XI di fronte alla rivoluzione nazista (1933-1934)

Marie Levant

(Fondazione per le Scienze Religiose Giovanni XXIII, Bologna)

Abstract The attitude of Pius XI to the shaping of the National Socialist Totalitarianism between 1933 and 1934 was, in a certain way, the continuation of the policy adopted towards the Weimar Republic. The relationship maintained by the Holy See with the latter can be explained as an attempt to rebuild a Christian Reich that had to be very similar to the one established in the Medieval Christianity. This was surely one of the aims of the *Reichskonkordat* that became a special mean to achieve this purpose. However, it was in the summer of 1934, after the episode of the Night of the Long Knives (30th June) and the death of the last President of Weimar Republic, von Hindenburg (2nd August), that the Pope began to understand the impracticality of the Christian restoration in the Third Reich.

Sommario 1. Da Weimar a Hitler: la prosecuzione del consalvismo papale. – 2. Pio XI nell’impresa di conciliazione del cattolicesimo col nazismo. – 3. Il Reichskonkordat, dal compromesso al vincolo obbligato. – 4. Conclusione.

Keywords Concordat. Third Reich. Consalvism.

«Il Gabinetto Hitler è stato formato»: con queste parole von Papen chiudeva il capitolo delle sue *Memorie* dedicato al 30 gennaio 1933.¹ Di fatto questa giornata significava da un lato l’accesso di Hitler alla Cancelleria e con lui dei nazisti, un fenomeno in sé nuovo, ma dall’altro l’istituzione di un ennesimo governo weimariano, che rimaneva dominato almeno in apparenza dalle forze conservatrici. Non contrastava nell’ambito del processo autoritario avviato da Brüning e rinforzato da suoi successori; non spiccava nemmeno nell’evoluzione critica dell’Europa di quegli anni, fra il Portogallo di Salazar, l’Italia fascista e gli Stati dell’Europa centro-orientale. La Santa Sede non si dissociò perciò da quella che era stata la sua attitudine nel decennio precedente: prese atto dell’avvento al potere del capo nazionalsocialista e della nuova configurazione po-

1 von Papen, *Memorie*, 287.

litica che intendeva dare al Paese, col fine di trarne qualche beneficio per la Chiesa.

L'anno e mezzo che seguì, fino alla morte del presidente Hindenburg nell'estate del 1934, che fece sparire l'ultimo legame con la Repubblica di Weimar, fu caratterizzato dalla *Gleichschaltung*, cioè dal processo di nazificazione della società, del suo allineamento alla *Weltanschauung* nazionalsocialista. Fu il momento di costruzione del totalitarismo hitleriano. Per numerosi testimoni si compiva anche il tempo della rivoluzione,² con tutte le incertezze che questa faceva pesare sul futuro del Paese: sono precisamente queste incertezze che alimentarono le illusioni di Pio XI nei confronti di Hitler e che aprirono la strada alla conciliazione.

Queste illusioni furono di due tipi: al tentativo di addomesticare il nazismo, ovvero a frenarlo, si aggiungeva l'illusione di strumentalizzarlo, cioè di sfruttarlo, nella speranza di raggiungere una specie di restaurazione di un regime cristiano ispirato alla cristianità medievale; insomma di cristianizzare il nazismo, un po' come si era provato a fare prima col fascismo. Ora, quella speranza era già stata al cuore della politica tedesca della Santa Sede negli anni Venti.³

1 Da Weimar a Hitler: la prosecuzione del consalvismo papale

Dalla nascita della Repubblica fino ai primi anni di hitlerismo, la Santa Sede attuò nei confronti della Germania la stessa politica: quella del consalvismo, dal nome del segretario di Stato Ercole Consalvi, che aveva firmato il Concordato con Napoleone Bonaparte diventando in questo modo il primo, dopo la Rivoluzione francese, a cercare un compromesso con la società moderna, col fine non di sostenere la sua emancipazione ma di favorire il suo ritorno alla Chiesa. Il consalvismo costituirà una delle due versioni del cattolicesimo intransigente, quella possibilista si potrebbe dire, accanto a quella di matrice integrista, più 'difensiva'. La Santa Sede cercò quindi di attuare nel primo dopoguerra una politica simile, cioè 'offensiva', per la restaurazione, in un modo o nell'altro, di una cristianità rinnovata, un orizzonte che fece da sfondo all'enciclica inaugurale di Pio XI, *Ubi arcano Dei*.⁴

2 Si veda per esempio la testimonianza di Aron, «Existe-t-il un mystère nazi?», e l'analisi di Möller, «Die nationalsozialistische Machtergreifung».

3 Questo contributo presenta alcune conclusioni della mia tesi di dottorato *Reconquérir le Reich?*. È in corso di pubblicazione con il titolo *Pacelli à Berlin*, presso Presses universitaires de Rennes.

4 Si veda in particolare Poulat, *Église contre bourgeoisie*; Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*; Menozzi, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*; Bouthillon, *La naissance de la Marité*.

Questo progetto aveva trovato un senso particolare nel Reich weimariano, dato che questo era visto come l'erede del Sacro Romano Impero Germanico, nel quale aveva battuto il cuore della cristianità medievale, compromessa dalla riforma protestante. La Germania di Weimar costituiva un terreno molto favorevole, innanzitutto perché la nuova Costituzione dava alla Chiesa cattolica i diritti e i vantaggi che non aveva mai ricevuto dall'Impero bismarckiano. Non solo il testo rompeva con la confessionalità del regime che aveva posto la Chiesa cattolica in condizione d'inferiorità, ma il quadro repubblicano forniva al cattolicesimo politico anche un peso finora imbattuto: i partiti cattolici (Zentrum e Bayerische Volkspartei) potevano contare su un centinaio di deputati, e la loro posizione al centro dell'emiciclo faceva di loro l'elemento necessario a ogni maggioranza, conferendo loro in un certo senso le chiavi del potere.⁵ Inoltre, il regime costruito sull'umiliazione per la sconfitta e sul *Diktat* di Versailles, così come nel caos della Rivoluzione, si era dimostrato oltremodo debole: almeno nei primi anni lo spettro della Rivoluzione e il clima di guerra civile, le forze centrifughe e le velleità di annessione da parte degli Alleati, facevano pesare sul Reich la minaccia di uno smantellamento, tanto più che Berlino si trovava isolata sulla scena internazionale. Questa fragilità permetteva alla Santa Sede di cementare il fronte cattolico all'interno, ma anche di sfruttare il sostegno della sua diplomazia sulla scena internazionale, con la possibilità di rilanciare la riconquista cattolica della società.⁶

I mezzi di questa opera conquistatrice furono diversi: creazione di una nunziatura a Berlino, clericalizzazione dell'Azione cattolica, riforma degli studi ecclesiastici, repressione antimodernista, romanizzazione dell'episcopato, ecc. Lo strumento privilegiato fu senz'altro il concordato, il cui senso consalvato appare chiaramente in un rapporto del nunzio, Eugenio Pacelli, del 1923 a proposito delle discussioni in corso a Berlino:

Lo Stato ritira dai suoi buoni rapporti colla Chiesa un compenso, il quale non figura in nessuno degli articoli del progetto – sebbene potrebbe essere forse accennato con cautela nella introduzione al Concordato – ma che è pure, massime in tempi così anormali, di un valore incomparabile: vale a dire l'azione efficacissima che la Chiesa esercita per la tranquillità, l'ordine, la moralità, l'amore al lavoro, la conservazione della famiglia, il rispetto e l'obbedienza alle autorità, e quindi per il benessere stesso della società civile.⁷

5 Hürten, *Deutsche Katholiken*; Bouthillon, *Nazisme et révolution*.

6 Si veda Stehlin, *Weimar and the Vatican*; Besier, *Der Heilige Stuhl*; Wolf, *Il papa e il diavolo*.

7 Pacelli a Gasparri, Monaco, 14 febbraio 1923: AAEISS, III, Baviera, pos. 72, vol. 3, ff. 4-48.

Il concordato contemporaneo assume così le caratteristiche del mercanteggiare: da una parte, grazie alle disposizioni concordatarie la Chiesa ha la possibilità di accrescere i suoi spazi e la sua influenza sulla società; dall'altra, offre essa stessa la sua funzione tradizionale di controllo morale e di garante della legittimità politica del regime, favorendone l'adesione dei cattolici.

Gli anni tra le due guerre costituiscono un vero e proprio periodo concordatario, con la firma di una quindicina tra concordati, convenzioni e accordi simili dovuti alla «mania concordataria» di Pio XI.⁸ Per quanto riguarda la Germania, le discussioni erano iniziate già nel dicembre del 1919. Mentre si cercava con difficoltà di raggiungere un concordato col Reich, si firmarono dei concordati locali, meno ambiziosi ma più favorevoli, con i principali Länder cattolici: Baviera (1924), Prussia (1929), Baden (1932), ma, all'avvento di Hitler, discussioni erano altresì in corso col Württemberg e l'Assia. Le difficoltà per arrivare a un concordato nazionale erano diverse: la cosiddetta autonomia tradizionale del cattolicesimo tedesco - del partito come della gerarchia -, la maggioranza protestante del Paese, poco entusiasta di avallare progetti papali, o ancora l'esigenza vaticana di introdurre delle disposizioni scolastiche non in linea con il testo costituzionale. Il potere romano era fra l'altro indeciso tra la scelta del centro e quella delle periferie: le continue oscillazioni tra queste due opzioni, e i disaccordi tra il segretario di Stato, il cardinal Gasparri, favorevole a un trattato unitario, e il nunzio Pacelli, promotore della strategia locale, hanno pesato sulla condotta generale dell'operazione.⁹

Comunque sia, l'idea di giungere a un Reichskonkordat non fu mai accantonata. Al contrario, la Nunziatura coglieva qualsiasi occasione per riprendere le trattative, specialmente a ogni cambio di governo e ancora nei primi anni Trenta. Anzi, la crisi di Weimar, vale a dire la sua trasformazione in un regime meno parlamentare e più presidenziale, ma con un capo di governo cattolico che fosse Brüning o von Papen, tenne viva la speranza di regolare la questione in un modo accelerato evitando la via parlamentare sempre più precaria.

La differenza di assetto di fronte al nuovo potere è dovuta al fatto che si sovrapposero delle considerazioni al contempo 'difensive' e 'offensive'. La Santa Sede rischiava di perdere i fedeli sempre più attratti dal nazismo, così come temeva rappresaglie, un nuovo *Kulturkampf*, o l'eventualità di un male maggiore nel caso di una eventuale successione bolscevica all'hitlerismo. Tuttavia, si intravedeva anche la possibilità di modellare il nazismo, cioè di ostacolare le spinte anticlericali e di orientarlo verso posizioni autoritarie-conservatrici piuttosto che totalitarie. Questa speranza

8 Si veda Bouthillon, «L'Enlèvement d'Europe»; Samerski, «Kirchenrecht und Diplomatie».

9 Su queste ultime difficoltà si veda Chenaux, *Pie XII*, 135-151.

di normalizzazione era incoraggiata dall'anticomunismo virulento messo in atto dal nuovo cancelliere, così come dal doppio gioco che egli portava avanti, ammiccando talvolta ai cattolici, tal'altra agli anticlericali; ma anche dalla percezione del nazismo, da diversi anni, come un fenomeno duale, con una corrente radicale e anticlericale irrecuperabile, ed un'altra più moderata che alcuni cattolici avevano abbracciato; la questione era di sapere quale delle due avrebbe preso il sopravvento, e come far sì che fosse la seconda ad avere la meglio.¹⁰ I rapporti dei nunzi e di vari informatori portavano abbondantemente traccia di questa illusione già dalla svolta del partito nel 1930, come in questo rapporto di Orsenigo, a Berlino, del dicembre di quell'anno:

Ormai si può dire, che nel partito si vanno delineando due correnti in fatto di religione: l'una rispettosa, ma forse troppo timida e troppo preoccupata solo degli scopi politici, costituita dai cattolici, che vi sono iscritti in numero rilevante; l'altra molto più battagliera e spensierata, disposta anche ad una opposizione aperta al cattolicesimo, costituita dal numero preponderante di miscredenti e di protestanti [...]. In vista delle future elezioni, che potrebbero essere provocate anche a febbraio, è probabile che il partito continui a mantenere, in fatto di religione, il suo atteggiamento indeciso, vago e quasi doppio, pur di raccogliere così il maggior numero di aderenti. Solo più tardi, quando cioè si sentirà sufficientemente forte, prenderà quell'atteggiamento religioso, che la preponderanza dei suoi gregari o la paziente e cauta attesa dei cattolici avrà preparato.¹¹

E la diatriba non cessò neppure dopo la presa di potere. Negli anni 1933-1934 si combatteva davvero sullo sfondo un'aspra lotta in seno al movimento nazista, con un'ala radicale che spingeva affinché si procedesse a una seconda rivoluzione per sradicare il potere della Chiesa, il capitalismo e la borghesia, e una conservatrice che premeva perché ci si sbarazzasse dell'altra. Questa situazione rafforzava in realtà il potere del Führer, che appariva come l'arbitro supremo, il fautore d'unità.¹²

Troviamo qui il ruolo del cattolicesimo conservatore, il *Rechtskatholizismus*, la cui cultura politica si situava schematicamente fra il Centro e la rivoluzione conservatrice. Marginale durante gli anni Venti, diventò nella nuova configurazione politica del 1933 una forza notevole, dato che aveva in parte raggiunto il NSDAP e che trovava una sorta di rappresen-

10 Si veda Besier, *Der Heilige Stuhl*; Nicole, *La politique étrangère du Saint-Siège*.

11 Orsenigo a Pacelli, Berlino, 8 dicembre 1930. AAEISS, IV, Germania, pos. 621, fasc. 138, ff. 19-20.

12 Kershaw, *Hitler*.

tanza nella persona del vice-cancelliere von Papen. Ora, questa presenza cattolico-conservatrice, anche se non unanime, manteneva aperta la strada verso un regime autoritario e cristiano-corporativo, una specie de regime alla Dollfuß.¹³

In ogni caso, queste considerazioni spingevano tutte il papato verso la conciliazione: né l'alleanza con Hitler, né la rottura con lui, ma un incerto compromesso.

2 Pio XI nell'impresa di conciliazione del cattolicesimo col nazismo

Il primo atto della conciliazione fra cattolicesimo e nazismo fu dunque l'alleanza del gennaio 1933 fra Hitler e le forze conservatrici, di cui il *Rechtskatholizismus* costituiva una parte. Lo testimoniavano in particolare la presenza del presidente Hindenburg, del vice-cancelliere von Papen per la fazione cattolica, e di diversi ministri della destra conservatrice. Antiliberalismo e antimarxismo, nostalgia del Sacro Impero, restauro del prestigio nazionale: tali erano i fondamenti del patto, mentre le azioni terroristiche passavano per errori deplorabili.

Il secondo atto si trova nell'allineamento, alla fine del mese di marzo 1933, delle due forze motrici del cattolicesimo tedesco: il partito e l'episcopato. Nelle settimane precedenti e più specificamente nel contesto delle elezioni del 5 marzo, si erano dimostrati uniti nell'affrontare la minaccia nazista, anche con l'idea di poter pesare sulla nuova configurazione progettata dal cancelliere. Tuttavia, dopo la netta vittoria del NSDAP e dopo la promessa che fece Hitler di edificare il Reich su basi cristiane - nella famosa giornata di Potsdam del 21 marzo e poi, anche se in un modo più minaccioso, davanti al Reichstag il 23 - furono prese le due famose decisioni: lo stesso giorno il Zentrum votava i pieni poteri al cancelliere; il 28 l'episcopato revocava la condanna contro il partito nazista sancita negli anni precedenti.¹⁴ Benché questa doppia capitolazione non fosse stata certamente opera della Santa Sede, non si può negare una sua certa influenza, non determinante ma certamente esistente: confortò, se non addirittura incentivò, l'evoluzione del cattolicesimo tedesco, che passò così dall'opposizione al nazionalsocialismo a questa forma di connivenza.

Innanzitutto, emerge dagli archivi la propensione degli ambienti romani per la ricerca di un compromesso, ed è naturalmente impensabile che que-

13 Si veda Breuning, *Die Vision des Reiches*; Hübner, *Die Rechtskatholiken*; Jones, *The German Right*.

14 Si veda Morsey, *Der Untergang des politischen Katholizismus* e Scholder, *Die Kirchen und das Dritte Reich*.

sta non fosse almeno parzialmente conosciuta in Germania.¹⁵ Durante le prime settimane, i nunzi facevano fatica a farsi un'idea chiara e precisa del nazismo, sempre prigionieri di questa visione duale del fenomeno nazista. Trasmettevano tuttavia nei loro rapporti affermazioni rassicuranti, asserendo o che l'attitudine del partito nazista non era completamente definita, nonostante un programma inquietante, o che la rispettabilità di Göring e qualche reverenza nei confronti della Chiesa relativizzavano l'anticlericalismo radicale di Rosenberg e le brutalità della SA. Il resoconto del colloquio del ministro-presidente di Baviera e capo della Bayerische Volkspartei, Heinrich Held, col cancelliere del Reich, il primo marzo, illustra questo *appeasement* dell'informazione. Secondo lo storico Bracher, Hitler aveva inchiodato Held a un vero e proprio interrogatorio per metterlo severamente in guardia contro qualsiasi velleità autonomista o monarchica.¹⁶ Ora, ciò che emerge dal rapporto del nunzio a Monaco, e dunque dal messaggio che venne fatto passare a Roma, è da un lato la posizione di forza di Held, cioè di quella di qualcuno che ha ancora qualcosa da vendere, e dall'altro la moderazione del cancelliere e la sua predisposizione a una discussione. I termini della collaborazione del partito bavarese appaiono tra le righe della conversazione:

La conversazione durò un'ora e mezzo, nella quale il Dr. Held ebbe campo di ricordare molte cose all'Hitler del tempo antico, dell'infelice di lui putsch di Monaco nel 1923, dei cinque anni di carcere condonati, della longanimità avuta verso di lui, della protezione invocata da Hitler a lui. Alle osservazione di Hitler su varie cose fatte contro di lui e il suo partito, replicò il Dr. Held che si era osservata la legge, perché egli vi era soggetto come tutti gli altri. Questo tono sopportò l'Hitler ed anche il rilievo dei suoi torti verso il cattolicesimo, non tanto con fatti personali quanto per la tolleranza di quello che ampiamente avevano scritto e disseminato contro la Chiesa il Rosenberg, il Reventlow, lo Schwarz ed altri, che avevano instillato al partito uno spirito di empietà e di avversione al cattolicesimo. La responsabilità cadeva su di lui, Hitler, essendo i detti scrittori organi autorizzati del partito, che egli non aveva sconfessati. Questo era come un rinnegamento del suo cattolicesimo ed una dimenticanza del suo catechismo, il quale prescrive che la formazione da darsi al partito e al popolo stia in armonia coi propri principi e con la correttezza della vita privata. Non doveva immaginare di distruggere il Comunismo con la sola forza; era necessaria un'accurata campagna condotta sul principio cristiano, alla quale il Bayerische Volkspartei era pronto a cooperare con qualsiasi partito.

15 Si vedano gli esempi che forniscono più volte Besier, *Der Heilige Stuhl* e Miccoli, *I dilemmi e i silenzi*.

16 Bracher, *La dictature allemande*, 280-281.

Difendevasi l'Hitler che egli era posto fra ogni specie di seguaci e non poteva dettare ad ognuno quel che dovessero dire e scrivere; ma che stava sui principi del cristianesimo intendendo di dare, da uomo di stato, ai cattolici e ai protestanti quel che loro si apparteneva. Era presente al lungo colloquio il solo segretario di Hitler, un certo Lammers, renano e buon cattolico, che col suo atteggiamento sembrava approvare l'Held [...].

Spesso si sentono qui confronti fra Mussolini ed Hitler ed in generale si ritiene che questi è un imitatore del primo ma non assorge al di lui genio. L'Held esprime sull'Hitler il parere che è un uomo di grande forza di volontà, che nel suo pensiero si crede chiamato ad un altissimo compito. Ad ogni modo si tratta meglio con lui che con i suoi luogotenenti.¹⁷

In questo discorso possibilista di Torregrossa un'intesa poteva quindi realizzarsi sull'odio comune per il marxismo, alla condizione di lasciare uno spazio a qualche principio cristiano e alla conversione, di mantenere il federalismo e di non fare durare a lungo il regime di eccezione. Hitler doveva riconoscere i diritti della Chiesa e prendere le distanze dagli elementi radicali e anticristiani del suo partito. Il premere su una tendenza moderata del nazismo – illustrata dal «buon cattolico» Lammers – così come il riferimento a Hitler come ad un secondo Mussolini, avevano una funzione tranquillizzante e indicavano la via della transazione.

Questa strada aveva convinto da tempo il nunzio a Berlino, Cesare Orsenigo, il quale era sempre stato più che scettico di fronte alle condanne lanciate dai vescovi tedeschi contro il NSDAP. Aveva criticato in particolare il rigorismo di quella emessa per prima dalla curia di Magonza nell'autunno 1930; e l'anno dopo si era sentito rassicurato dalla condanna collettiva, proprio per la sua moderatezza e perché lasciava aperto il campo delle possibilità.¹⁸ All'indomani del 30 gennaio, continuò ad interrogarsi sull'efficacia della condanna episcopale, dato che questa non impediva alle folle di abbracciare la causa del nazismo.¹⁹ I suoi timori furono confermati dallo scrutinio del 5 marzo: «questo ingente numero di trasgressori dà molto a pensare circa l'efficacia pratica delle ingiunzioni episcopali per un popolo così fanatico dalle nuove idee», osservava nella sua relazione.²⁰ La sua opinione sul partito di Centro ubbidiva alla stessa logica. Più volte, prima del 1933, giudicò positivamente l'eventualità di una coalizione

17 Torregrossa a Pacelli, Monaco, 7 marzo 1933. AAEISS, IV, Baviera, pos. 189, fasc. 32.

18 AAEISS, IV, Germania, pos. 604, fasc. 112, e pos. 621, fasc. 138-139. Sulle prese di posizione degli ordinari tedeschi, si veda Gruber, *Katholische Kirche*.

19 Orsenigo a Pacelli, Berlino, 7 febbraio 1933. AAEISS, IV, Germania, pos. 643, fasc. 157, ff. 13-14.

20 Orsenigo a Pacelli, Berlino, 7 marzo 1933. AAEISS, IV, Germania, pos. 643, fasc. 157, ff. 21-22.

Zentrum-NSDAP, con il fine anche di frenare i nazisti e di non lasciarli isolati con i protestanti del DNVP. Così, nel 1932, si rassegnò con difficoltà al passaggio del partito cattolico all'opposizione, poiché ciò significava rinunciare all'esercizio di un'influenza in seno al governo.²¹ Nel contesto delle elezioni del marzo 1933, biasimò più severamente ancora la loro opposizione ostinata e eccessivamente virulenta, che non solo impediva ogni tentativo per stemperare il nazismo, ma rischiava ormai di condurre a una nuova guerra contro la Chiesa cattolica. In effetti, lo spettro del ritorno del *Kulturkampf*, riflesso in ogni attacco contro il cattolicesimo, era ancora molto temuto e il principale pericolo insito nel nuovo governo era tanto Hugenberg quanto Hitler:

Purtroppo anche la religione cattolica viene spesso adoperata ora dagli uni, ora dagli altri a scopo elettorale. Il Centro ha naturalmente con sé la quasi totalità del Clero e dei cattolici e, pur di avere la vittoria del momento, agisce senza preoccuparsi punto delle penose conseguenze, che potranno verificarsi poi per il cattolicesimo, in caso di una piena vittoria avversaria. I giornali pubblicano oggi un appello di tutte le Associazioni Cattoliche contro una eventuale dittatura; vi si leggono frasi come questa: «Noi lottiamo secondo lo spirito delle grandi Encicliche papali contro il non cristiano assolutismo di stato». È evidente che queste parole assumono un particolare significato d'occasione, molto più che sono dette, non a nome di un partito, ma dei cattolici di Germania. L'appello è firmato dai Presidenti di tredici Associazioni Cattoliche, la maggior parte di carattere economico; quattro però dei presidenti firmatari sono Monsignori [...].

È certo che le garanzie di libertà e protezione per la fede cattolica non possono essere molte da parte di un Governo, in cui ha così larga parte il Sig. Hugenberg, ma è anche certo che questo sistema di lotta, seguito ormai e dal Centro e dai Nazional-Socialisti, confonde molto spesso politica e religione e purtroppo le spese di questa confusione passeranno poi, come sempre, sul conto della religione stessa.

Appoggiare il nuovo Governo nazional-socialista tedesco-nazionale sarebbe una ingenuità ed anche una incoerenza, dato che non ha fatto dichiarazioni rassicuranti in opposizione a quel suo contegno, che si è meritato a suo tempo la condanna dell'Episcopato; ma anche combatterlo apertamente in nome della religione, a scopo evidentemente troppo elettorale, può parimenti inasprire fino a scatenare un vero 'Kulturkampf'. Il contegno dell'Osservatore Romano, che qui viene seguito attentamente, mi pare finora molto oggettivo e quindi degno di essere continuato. Purtroppo giornali cattolici tedeschi, capaci di attenersi ad una linea di condotta come quelle dell'Osservatore Romano, non ne esistono: le

21 AAEES,IV, Germania, pos. 604, fasc. 112-113, e pos. 627, fasc. 144-145.

raccomandazioni perché almeno qualcuno desista da un sistema di lotta, che può essere gravido di tristissime conseguenze per il cattolicesimo in un futuro forse prossimo, non servono.

Le previsioni per il 5 marzo sono premature; certo avremo una larga partecipazione alle urne e se avverrà di ottenere così buoni risultati, da rendere possibile una maggioranza parlamentare dalla coalizione di due soli partiti dei tre che combattono contro la sinistra (Nazional-socialisti, Tedeschi-nazionali, Centro), non è improbabile, per ora, che la coalizione si faccia piuttosto col Centro e coi Tedeschi-Nazionali : tutto sta a non guastare preventivamente il terreno.²²

Così, invece di rallegrarsi del fatto che la bandiera cattolica radunasse stampa, associazioni e prelati a favore del Zentrum, Orsenigo si rammaricava della confusione fra politico e religioso: non che premesse per la separazione delle due sfere, ma la loro combinazione veniva operata a scapito della Chiesa, dato che l'argomento religioso veniva sfruttato per servire una causa politica rischiando delle grosse rappresaglie; perciò faceva cautamente sua la richiesta di una deconfessionalizzazione del partito. Prendendo esempio da *L'Osservatore Romano*, indicava infine la via da seguire: la posizione del quotidiano consisteva effettivamente in una prudente attesa, cioè una critica del movimento nazista attenuata dall'elogio per le sue pratiche anticomuniste, insieme a una valutazione separata di Hitler e dei suoi seguaci; insomma, la via seguita da von Papen ma anche già quella del capo del Zentrum, mons. Kaas, pronto a negoziare i pieni poteri e ad accordarsi col nazionalsocialismo.²³ Nelle ultime settimane di marzo, tra il voto dell'*Ermächtigungsgesetz* sullo sfondo e il cambiamento di tono da parte di Hitler e del suo entourage verso i cattolici, dalla lotta elettorale furiosa al sottile equilibrio fra promesse lusinghiere e minacce velate, si rinnovò la convinzione di Orsenigo a favore della conciliazione. Con il suo solito ottimismo, aspettava solo che «volessero i vincitori eliminare i punti programmatici che ancora impediscono ai cattolici di associarsi con tranquillità di coscienza a questo nuovo indirizzo del Governo!».²⁴ Mancava soltanto un po' di buona volontà dalle due parti:

Il nuovo Governo per vero, come tale, non aveva dato occasione a preoccupazioni religiose; anzi risulterebbe bene intenzionato anche verso i cattolici: non dovrebbe quindi essere difficile, con un po' di buona

22 Orsenigo a Pacelli, Berlino, 16 febbraio 1933: AAEISS, IV, Germania, pos. 643, fasc. 157, ff. 18-19.

23 Sandmann, *L'Osservatore Romano*, 19-45; Miccoli, *I dilemmi*, 126-127.

24 Orsenigo a Pacelli, Berlino, 16 marzo 1933. AAEISS, IV, Germania, pos. 643, fasc. 159, ff. 69-70.

volontà, arrivare a delle dichiarazioni reciproche, che possano appianare questa incresciosa vertenza con l'Episcopato, che, non composta, potrebbe degenerare in una scintilla molto pericolosa.²⁵

L'accesso anticomunismo di Hitler fu determinante. Il suo apprezzamento appare in un modo più spiccato negli archivi della Segreteria di Stato, ai vertici della Curia, un po' come se la distanza dal suolo tedesco smorzasse le violenze dei nazisti a beneficio delle loro imprese contro il marxismo. La determinazione del nuovo governo in questo campo fu così più volte l'oggetto dei colloqui fra il papa, Pacelli divenuto il suo segretario di Stato, e i membri del corpo diplomatico. «Gli hitleriani [intendono] distruggere il comunismo col ferro e col fuoco», sottolineò, per esempio, l'ambasciatore italiano De Vecchi nell'udienza del 3 febbraio. Il 4 marzo, il rappresentante bavarese von Ritter riconobbe «il merito dell'attuale Governo nella lotta contro il comunismo», quello che Pacelli approvava almeno in parte quando constatava, a proposito dei governi precedenti, che «questi si sono mostrati troppo deboli contro il marxismo».²⁶ Il riconoscimento, informale ma esplicito, della politica hitleriana circolava: l'ambasciatore tedesco von Bergen faceva così sapere ai suoi superiori che negli ambienti vaticani «la lotta spietata contro il bolscevismo [era] particolarmente apprezzata».²⁷

Il più convinto era il papa stesso. Il 4 marzo confidava a Pacelli: «Hitler è il primo e unico uomo di Stato che parla pubblicamente contro i bolscevichi. Finora era stato unicamente il papa».²⁸ Queste parole furono pronunciate *à huis clos* ma rivelano bene uno spirito papale che diplomatici, ecclesiastici e diverse figure del cattolicesimo colsero e diffusero, alla vigilia delle elezioni cruciali del 5 marzo. L'ambasciatore francese Charles-Roux, al ritorno da un'udienza col pontefice, riportò così le sue parole: «Ho cambiato idea su Hitler, dopo il linguaggio che ha utilizzato questi giorni a proposito del comunismo. È la prima volta, bisogna riconoscerlo, che da un simile governo si sia levata una voce a denunciare il bolscevismo in termini così categorici, unendosi a quella del papa»; e Pio XI si rallegrava, commentava il diplomatico, di avere trovato nel capo di governo del Reich

25 Orsenigo a Pacelli, Berlino, 22 marzo 1933. AAEISS, IV, Germania, pos. 643, fasc. 157, ff. 31-32.

26 Udienze presso Pacelli di De Vecchi il 3 febbraio 1933 e di von Ritter il 4 marzo: AAEISS, IV, Stati ecclesiastici, pos. 430 B [d'ora in poi Stati B], fasc. 359, ff. 37-39, 66. Si veda anche Miccoli, *I dilemmi*, 118-130 e Wolf, *Il papa*, 164-169.

27 Tel. di von Bergen, 8 febbraio 1933. Bundesarchiv, D 17, Deutschland, Bd 5. Citato in francese da Desmurs, *Pie XI*, 43.

28 Udienza di Pacelli presso Pio XI il 4 marzo 1933: AAEISS, IV, Stati ecclesiastici, pos. 430 A [d'ora in poi Stati A], fasc. 348, f. 3.

«un alleato contro il bolscevismo».²⁹ Il 13 marzo, nel suo discorso al Conclistoro, il papa ripeté l'elogio in un modo più solenne: mentre si fermava sul tema del comunismo e della sua propaganda nefasta e perniciosa, si rammaricò del fatto che «fino a pochi giorni fa» la sua «voce era rimasta unica e sola a segnalare il grave pericolo che minaccia la civiltà cristiana in tutti ormai i paesi del mondo». A sentire e comprendere queste parole non furono soltanto i cardinali presenti: la stampa ne diffuse l'essenza, il segretario di Stato le confermò ai diplomatici che vennero a trovarlo, mentre i porporati le riportarono agli ordinari. E Faulhaber si appoggiò proprio al discorso del papa per giustificare la decisione del ritiro del divieto episcopale contro il NSDAP.³⁰

Certamente l'elogio non venne ripetuto – anzi, fu effimero – ma fu pronunciato in un momento decisivo della nascita del Terzo Reich, dove poté apparire almeno come un invito a considerare il ravvicinamento col nazismo: in questo modo c'era stato un intervento del papato nei rapporti fra cattolici tedeschi e governo del Reich.

In Vaticano, dunque, la visione alterata del nazismo alimentava insieme le illusioni del suo contenimento e della sua strumentalizzazione in chiave antimodernista e cristiana, e spingeva al compromesso. Ora, il peso che le opinioni romane potevano esercitare sulle forze cattoliche tedesche non va sottovalutato. Un intervento più diretto non è peraltro del tutto improbabile. Il nunzio, come tanti altri, non vide nel discorso del cancelliere al Reichstag il 23 marzo un'arma di seduzione per ottenere il voto del Zentrum, ma il risultato delle negoziazioni condotte da Kaas, e quindi la propensione di Hitler a trattare.³¹ Anche Pio XI ne approvò il contenuto: «È una buona dichiarazione», disse a Pacelli, che lo comunicò quanto meno al ministro di Baviera.³² Per trarre tutti i benefici dell'accordo dei deputati cattolici, occorreva dunque prolungarlo con quello dei vescovi, e Orsenigo non rifiutò di esercitare un'influenza in tal senso, come richiedeva il ministro Göring.³³ Il papa accettò allora l'idea di un intervento ufficioso e discreto da parte dei soli nunzi a Berlino e a Monaco: nessun ordine, ma qualche consiglio dato oralmente ai vescovi, e al più presto:

29 Charles-Roux a Paul Boncour, 7 marzo 1933. Citato in francese da Volk, *Das Reichskonkordat*, 65.

30 Volk, *Das Reichskonkordat*, 64-69; Lacroix-Riz, *Le Vatican, l'Europe*, 254; Miccoli, *I dilemmi*, 127. Udienda del ministro del Belgio presso Pacelli il 17 marzo 1933. AAEISS, Stati B, fasc. 359, fol. 71.

31 Orsenigo a Pacelli, Berlino, 24 marzo 1933. AAEISS, IV, Germania, pos. 645, fasc. 162, f. 11-12.

32 Udienda presso Pio XI di Pacelli il 25 marzo, e presso lui del ministro bavarese il 27 marzo. AAEISS, Stati A, fasc. 348, f. 16 e Stati B, fasc. 359, f. 82.

33 Supra, nota 31.

Cercare che se la intendono coi Vescovi. Noi potremo intervenire indirettamente coi Vescovi. Ma tagliare la strada ai Vescovi non si può. Ex noviter adductis nova decernuntur: i Nunzi di Berlino e di Monaco farebbero bene a intervenire subito, ma confidenzialmente e oralmente, ricordando appunto ai vescovi quel principio della Curia romana. Qui siamo di fronte a nuovi fatti e nuove assicurazioni. Quindi la cosa è ragionevole e doverosa. Dire ai Nunzi che non aspettino che vengano i Vescovi da loro; prendono l'iniziativa. Un intervento diretto del S. Padre non è né necessario né opportuno.³⁴

Queste direttive furono effettivamente mandate ai nunzi via telegramma il 29 marzo, ma arrivarono troppo tardi: in quel momento, la dichiarazione dei vescovi era già pronta per la pubblicazione, e i discreti consigli diventarono una semplice approvazione.³⁵ Il papa fu soddisfatto del testo episcopale, e fece trasmettere agli ordinari la sua benedizione.³⁶ Ciononostante si rammaricò che non avessero cercato di ottenere delle garanzie più sicure e formali delle sole parole del cancelliere.³⁷ Quelle garanzie ormai, avrebbero dovuto essere fornite da un concordato col Reich. Difatti, il contributo vaticano all'impresa di conciliazione si formalizzò con l'avvio delle discussioni concordatarie.

3 Il Reichskonkordat, dal compromesso al vincolo obbligato

Il concordato rappresenta dunque la terza tappa dell'impresa di conciliazione, quella propriamente romana. Formalmente le trattative iniziarono quasi subito la presa del potere da parte di Hitler: il 2 aprile 1933, Orsenigo annunciava la venuta a Roma di von Papen a tale scopo; una settimana dopo quest'ultimo arrivava nella capitale italiana accompagnato da Kaas, e le discussioni cominciarono.³⁸ A livello informale probabilmente la questione fu posta poco dopo la costituzione del gabinetto di Hitler - come avveniva in realtà ad ogni cambio di governo, quando si provava a rilanciare

34 Udienda di Pacelli presso Pio XI il 28 marzo. AAEISS, Stati A, fasc. 348, fol. 18.

35 Telegramma di Pacelli a Orsenigo e Torregrossa il 29 marzo, e risposte del 30 e 31: AAEISS, IV, Germania, pos. 621, fasc. 139, ff. 72-74.

36 Udienda di Pacelli presso Pio XI il 31 marzo. AAEISS, Stati A, fasc. 348, f. 20.

37 Rapporti di Orsenigo il 26 e 29 marzo: AAEISS, IV, Germania, pos. 621, fasc. 139, ff. 77-78 e fasc. 140, ff. 2-3. Udienda del ministro bavarese presso Pacelli il 31 marzo. AAEISS, Stati B, fasc. 359, f. 84.

38 Orsenigo a Pacelli, Berlino, 2 aprile 1933. AAEISS, IV, Germania, pos. 645, fasc. 162, ff. 13-14. Sulle trattative, si veda anche Volk, *Das Reichskonkordat*, e Conzemius, «Le concordat du 20 juillet 1933».

ciare la discussione o almeno a sondare il terreno. È difficile pensare, infatti, che l'argomento 'concordato' non sia stato utilizzato da gennaio a marzo dal momento in cui vennero nominati alcuni ministri cattolici e von Papen vice-cancelliere, proprio con l'intento di raggiungere l'elemento cattolico. La legge sui pieni poteri e più precisamente il discorso che tenne il cancelliere prima della votazione, segna in ogni caso un punto di partenza: non solo perché il suo resoconto da parte del nunzio apre il dossier archivistico, ma perché fu interpretato da diversi testimoni, fra cui il presidente dell'*Evangelischer Bund*, come un invito a riaprire le trattative concordatarie.³⁹ Dato che l'idea era chiaramente nell'aria, è possibile che non ne fosse stata fatta menzione durante l'incontro privato del nunzio col ministro Göring la sera stessa, per discutere della rimozione della condanna episcopale? Fu davvero fortuita l'andata e ritorno di Kaas a Roma il giorno successivo? Nel suo colloquio con il segretario di Stato, non avrebbe potuto accennare alla situazione della Chiesa tedesca e ai modi di garantire il suo futuro mentre il partito era condannato a sparire?⁴⁰ È lecito pensare che la prospettiva concordataria abbia potuto esercitare qualche influenza nelle decisioni di fine marzo.

Le trattative si svolsero dapprima sul prolungamento di quelle degli anni Venti e sulla base delle stesse bozze. Il contesto era certamente più teso, ma sempre favorevole alla negoziazione. La richiesta principale del governo era il divieto di mandato elettorale per il clero, ma la finalità generale dell'accordo era un rafforzamento di legittimità: all'esterno con un trattato internazionale, e all'interno presso i cattolici riluttanti. A Roma il concordato era sempre considerato come uno strumento 'offensivo' per favorire un implemento dell'influenza cristiana nella società nello spirito dei concordati weimariani. Del resto, il trattato firmato il 20 luglio fu più favorevole, sotto molti aspetti, degli altri trattati: il bavarese, il prussiano e quello del Baden – si pensi in particolare agli aspetti finanziari, alla formazione del clero e alla questione scolastica. In realtà, nella primavera del 1933, le discussioni si facevano largo fra la presa brutale del potere e l'accelerazione della *Gleichschaltung* a partire dall'estate, in questo *entre-deux* favorevole alla negoziazione dove si combinavano sondaggi e rivendicazioni, favori e pressioni reciproci. Hitler si preoccupava di rassicurare sempre i vescovi sulla posizione che occupava il cristianesimo nel nuovo ordinamento e rinnegava davanti a loro l'opera di Rosenberg.⁴¹ Riassumeva quel clima l'abate Albert Schmitt nell'intervista al giornale francese *La Croix*: «Nous ne jouissons pas encore de la paix définitive. Nous sommes

39 Scholder, *Die Kirchen*, 382.

40 Besier, *Der Heilige Stuhl*, 108-109.

41 Orsenigo a Pacelli, Berlino, 8 maggio 1933. AAEES, IV, Germania, pos. 643, fasc. 157, ff. 107-108.

dans une période de transition. Tout dépend des intentions de M. Hitler. Son attitude présente, comme sa longue ascendance catholique, me font croire cependant que l'Eglise d'Allemagne n'a pas à redouter en lui un second Bismarck, et peut regarder l'avenir avec sérénité». ⁴² Fu in quel momento che la speranza di normalizzazione si fece sicuramente più forte; si trattava di sostenere questo processo normativo, un'illusione che impedì allora di considerare seriamente qualsiasi passo per opporsi alle persecuzioni antisemite. ⁴³

Fu proprio durante le trattative che questo clima cambiò, ovvero intorno agli avvenimenti dell'8 giugno, alla brutalità delle SA contro il congresso cattolico di Monaco, e intorno alla dissoluzione dei partiti che ebbe fine con lo scioglimento del Zentrum il 5 luglio. Nei rapporti dei nunzi, come nella documentazione della Segreteria di Stato, il tono non era più lo stesso: la Santa Sede non aveva più nemmeno la possibilità di sospendere o di rifiutare il concordato. Iniziato come una convenzione negoziata, il concordato era diventato un vincolo obbligato, una *carte forcée*. Qui trovano senso le parole del rappresentante britannico presso la Santa Sede: il segretario di Stato Pacelli aveva firmato il concordato con «una pistola alla tempia». ⁴⁴ Ed è in questa ultima fase delle trattative che la priorità della Santa Sede diventò l'Azione cattolica: si trattava di salvare quello che poteva essere salvato, e alla luce dell'esperienza italiana si pensava che si potessero ancora salvare le associazioni cattoliche favorendo la loro piena clericalizzazione.

Le ambizioni restauratrici, che erano valse fino alla primavera, svanirono: il concordato non aveva più che una mera funzione di difesa, la cui efficacia era discutibile, dato che Hitler ne trasgredì subito le disposizioni.

4 Conclusione

Da allora, di fronte agli abusi sempre più numerosi dei nazisti e agli atti di violenza, il pontefice dimostrò un giudizio sempre più oscillante sulla situazione, tra alcuni momenti di lucidità davanti a una situazione guardata con tutta la sua fatalità e il mantenimento delle illusioni iniziali: si sperava ancora in un'evoluzione positiva del movimento di Hitler, c'era ancora uno spazio per il compromesso. È anche sotto questo aspetto che si possono leggere le prime note di protesta di Pacelli al governo tedesco. Poi, durante la primavera 1934, i rapporti febbrili dei nunzi lasciano intendere

⁴² *La Croix*, 20 aprile 1933. Citato da Lob, *Albert Schmitt*, 159.

⁴³ Si veda specialmente Fattorini, *Pio XI, Hitler*; Wolf, *Il papa*.

⁴⁴ Kirkpatrick a Vansittart, Roma, 19 agosto 1933. Citato da Nobécourt, *Le 'Vicaire'*, 343.

che qualcosa stava succedendo.⁴⁵ In quel momento sulla scena tedesca si trattava di forzare Hitler a scegliere tra le SA e la Reichswehr, tra i radicali e i moderati, tra la sinistra e la destra del movimento. Il cristianesimo non fu completamente assente da questo quadro, se si pensa alla Dichiarazione di Barmen, o altrove, al discorso di von Papen a Marburg, cioè al suo appello per la fine del governo del terrore con la minaccia tra le righe di fare appello a Hindenburg e all'esercito. A Roma, Pacelli lasciava ai vescovi il *dossier* delle trattative col governo; questi prepararono una dichiarazione collettiva di protesta,⁴⁶ mentre il papa chiedeva a Mussolini di parlare al Führer per incitarlo a sbarazzarsi dei radicali.⁴⁷ Ma il 30 giugno, durante la Notte dei Lunghi Coltelli, Hitler eliminò con la violenza entrambe le correnti; il 2 agosto morì Hindenburg, l'ultima speranza dei conservatori: due episodi che conclusero la costruzione del totalitarismo nazista, e rivelarono quanto vana era stata l'impresa restauratrice cristiana.⁴⁸ L'estate 1934 segnò l'inizio della fine delle illusioni papali, ma ci volle del tempo perché Pio XI si disingannasse completamente. Fu solo con l'enciclica *Mit bennender Sorge* del 1937 che espresse ufficialmente la propria sfiducia nei confronti del nazionalsocialismo.

Archivi

AAEESS = Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Archivio della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari

Bibliografia

- Aron, Raymond. «Existe-t-il un mystère nazi?». *Commentaire*, 7 (3), 1979, 339-351.
- Besier, Gerhard. *Der Heilige Stuhl und Hitler-Deutschland*. München: Deutsche Verlags-Anstalt, 2004.
- Bloch, Charles. *La nuit des Longs Couteaux*. Paris: Julliard, 1967.
- Bouthillon, Fabrice. *La naissance de la Mardité. Une théologie politique à l'âge totalitaire. Pie XI*. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg, 2001.

45 AAEESS,IV, Germania, pos. 647, fasc. 175 e 180.

46 AAEESS,IV, Germania, pos. 647, fasc. 178 e scatola 26.

47 AAEESS,Stati A, fasc. 350, f. 29, e AAEESS, Stati B, fasc. 361, ff. 14 e 24.

48 Bloch, *La nuit des Longs Couteaux*; Frei, *Der Führerstaat*.

- Bouthillon, Fabrice. «L'Enlèvement d'Europe. Note sur l'oubli d'un cas d'europhobie. Pie XI (1922-1939)». *Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte*, 2006, 315-328.
- Bouthillon, Fabrice. *Nazisme et révolution. Histoire théologique du national-socialisme 1789-1799*. Paris: Fayard, 2011.
- Bracher, Karl Dietrich. *La dictature allemande. Naissance, structure et conséquence du national-socialisme*. Trad. de l'allemand par Frank Straschitz. Toulouse: Privat, 1986.
- Breuning, Klaus. *Die Vision des Reiches. Deutscher Katholizismus zwischen Demokratie und Diktatur (1929-1934)*. München: Hueber, 1969.
- Chenau, Philippe. *Pie XII*. Paris: Éditions du Cerf, 2003.
- Conzemius, Victor. «Le concordat du 20 juillet 1933 entre le Saint-Siège et l'Allemagne». *Archivum Historiae Pontificiae*, 15, 1977, 333-362.
- Desmurs, Ferdinand. *Pie XI, le pape qui ordonna le ralliement à Hitler*. Paris: Golias, 2008.
- Fattorini, Emma. *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un Papa*. Torino: Einaudi, 2007.
- Frei, Norbert. *Der Führerstaat. Nationalsozialistische Herrschaft 1933-1945*. München: Beck, 2007.
- Gruber, Hubert. *Katholische Kirche und Nationalsozialismus 1930-1945. Ein Bericht in Quellen*. Paderborn: Schöningh, 2005.
- Hübner, Christoph. *Die Rechtskatholiken, die Zentrumsparterie und die katholische Kirche in Deutschland bis zum Reichskonkordat von 1933*. Berlin: Lit, 2014.
- Hürten, Heinz. *Deutsche Katholiken. 1918 bis 1945*. Paderborn: Schöningh, 1992.
- Jones, Larry Eugene. *The German Right in the Weimar Republic. Studies in the History of German Conservatism, Nationalism, and Antisemitism*. New York: Berghahn Books, 2014.
- Kershaw, Ian. *Hitler 1936-1945. Nemesis*. London: Penguin, 2000.
- Lacroix-Riz, Annie. *Le Vatican, l'Europe et le Reich, de la Première Guerre mondiale à la guerre froide*. Paris: A. Colin, 1996.
- Levant, Marie. *Reconquérir le Reich? Le Vatican et l'Allemagne de Weimar, des nonciatures Pacelli au Reichskonkordat (1919-1934)* [tesi di dottorato]. Università di Brest, 2012.
- Levant, Marie. *Pacelli à Berlin. La diplomatie vaticane en Allemagne de Weimar à Hitler* (in corso di stampa). Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Lob, Brigitte. *Albert Schmitt OSB Abt in Grüssau und Wimpfen*. Köln: Bohlau, 2000.
- Menzio, Daniele. *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*. Torino: Einaudi, 1993.
- Miccoli, Giovanni. *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*. Genova: Marietti, 1985.

- Miccoli, Giovanni. *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*. 2ª edizione. Milano: Bur, 2007.
- Möller, Horst. «Die nationalsozialistische Machtergreifung. Konterrevolution oder Revolution?». *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, 31, 1983, 25-51.
- Morsey, Rudolf. *Der Untergang des politischen Katholizismus. Die Zentrumsparterie zwischen christlichen Selbstverständnis und 'Nationaler Erhebung' 1932/33*. Stuttgart; Zurich: Belser, 1977.
- Nicole, Jean-Thomas. *La politique étrangère du Saint-Siège face à l'Allemagne nationale-socialiste. Rapport d'une passion ambivalente (1933-1939)*. Toulouse: Mélibée, 2013.
- Nobécourt, Jacques. *Le 'Vicaire' et l'Histoire*. Paris: Seuil, 1964.
- Papen, Franz von. *Memorie*. Trad. di Alberto Mellini Ponce de Leon. Bologna: Licinio Cappelli Editore, 1952.
- Poulat, Émile. *Église contre bourgeoisie*. Paris: Castermann, 1977.
- Samerski, Stefan. «Kirchenrecht und Diplomatie. Die Konkordatsära in der Zwischenkriegszeit». Zedler, Jörg (Hrsg.), *Der Heilige Stuhl in den internationalen Beziehungen 1870-1939*. München: Herbert Utz Verlag, 2010, 285-298.
- Sandmann, Fritz. *L'Osservatore Romano e il nazionalsocialismo 1929-1939*. Roma: Cinque Lune, 1976.
- Scholder, Klaus. *Die Kirchen und das Dritte Reich, Bd. 1, Vorgeschichte und Zeit der Illusionen, 1918-1934*. Frankfurt: Ullstein-Buch, [1977] 1986.
- Stehlin, Stewart A. *Weimar and the Vatican 1919-1933*. Princeton: Princeton University Press, 1983.
- Volk, Ludwig. *Das Reichskonkordat von 20. Juli 1933*. Mainz: Matthias-Grünewald Verlag, 1972.
- Wolf, Hubert. *Il papa e il diavolo*. Trad. di Paolo Scotini. Roma: Donzelli, 2008.

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Elia Dalla Costa e il fascismo italiano (1923-1943)

Enrico Baruzzo

(Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Abstract The essay describes the attitude that Elia Dalla Costa, bishop of Padua (1923-1931) and archbishop of Florence (1932-1958), kept in front of fascism. It shows an Episcopal behaviour aimed to mitigate possible tensions with the articulated fascist reality, in order to avoid the rise of controversies on a political level. In some cases, this behaviour conveyed an image of a public convergence between the Catholic Church and the fascist regime, but the prelate's confidence in politics did not allow an instrumental use of religion as required by the regime.

Sommario 1. Il rapporto con il fascismo durante l'episcopato padovano (1923-1931). – 2. Il rapporto con il fascismo durante gli anni dell'episcopato fiorentino (1932-1943).

Keywords Elia Dalla Costa. Fascism. Italian Episcopacy.

Elia Dalla Costa, vescovo di Padova tra il 1923 e il 1931 e arcivescovo di Firenze dal 1932 al 1958, è un personaggio che è già stato oggetto di indagine, come attesta l'importante monografia dedicata al suo episcopato fiorentino da Bruna Bocchini Camaiani.¹ L'apertura agli studiosi degli archivi vaticani e, di riflesso, di archivi diocesani prima non accessibili ha messo, tuttavia, a disposizione nuova documentazione che consente di tornare su questo personaggio di rilievo nel panorama della Chiesa cattolica in Italia soprattutto degli anni Trenta e Quaranta del secolo scorso, una figura considerata significativamente l'incarnazione del modello di vescovo indicato da Pio XI per realizzare il proprio progetto religioso di fronte al regime e al processo di fascistizzazione della società italiana.²

Il saggio si articolerà in due parti. La prima riguarderà l'episcopato padovano (1923-1931). La seconda verterà sugli anni fiorentini, soffermandosi sugli anni Trenta e accennando brevemente al periodo 1940-1943. Non tratterò del rapporto con il fascismo della prima ora, del periodo 1919-1922, per il semplice motivo che in quel particolare momento Dalla Costa

1 Bocchini Camaiani, *Ricostruzione concordataria*.

2 Riccardi, *Vescovi d'Italia*, 189.

fu arciprete a Schio, un importante centro operaio dell'Alto Vicentino, segnato da una forte e aggressiva presenza socialista, in cui però il fenomeno fascista fu del tutto marginale e, pertanto, non pose problemi particolari al personaggio oggetto di questo studio.

1 Il rapporto con il fascismo durante l'episcopato padovano (1923-1931)

Elia Dalla Costa fece il suo ingresso nella diocesi di Padova il 12 ottobre 1923, ad un anno di distanza dalla presa del potere da parte di Mussolini. Al suo arrivo il vescovo trovò avviata un'opera di sganciamento delle organizzazioni cattoliche dal Partito popolare: il suo predecessore, il vescovo Pellizzo - personaggio noto per il suo decisionismo e per una gestione diocesana attenta alle dinamiche sociali e politiche - aveva cominciato già dalla fine del 1921 a richiamare l'impegno dell'Azione Cattolica ad un ambito più strettamente religioso, orientamento confermato dall'amministratore apostolico Andrea Giacinto Longhin e ribadito nuovamente da Dalla Costa.

Allineandosi alle disposizioni vaticane il nuovo vescovo impose definitivamente al proprio clero di cessare qualsiasi impegno di carattere politico e provvide a rimarcare con forza l'apoliticità dell'Azione Cattolica, come indicava chiaramente la lettera pastorale pubblicata per la quaresima del 1925, dove puntualizzava «che l'Azione Cattolica non è azione politica. Essa e le organizzazioni che la compongono, come la gerarchia ecclesiastica dalla quale dipendono, è al di fuori e al di sopra di qualsiasi partito politico, perché mira unicamente alla pratica e alla difesa della morale e della fede cattolica».³

Consapevole della forte compenetrazione che vi era stata tra l'esperienza popolare e la realtà ecclesiale padovana, Dalla Costa, tuttavia, si premurò di cercare di recuperare alla sfera dell'impegno religioso uomini e risorse collegati al PPI, come indica la corrispondenza intrattenuta con il cardinale Pietro Gasparri, segretario di Stato vaticano, in merito al velato appoggio che, a partire dall'autunno 1924, si doveva dare a *Il popolo veneto*, organo regionale del Partito popolare, che il vescovo avrebbe voluto trasformato in giornale «schiettamente cattolico», proposito, tuttavia, naufragato allorché la redazione del quotidiano venne distrutta dai fascisti nel maggio 1925.⁴

Fin dai primi mesi di governo Dalla Costa dovette fare i conti con la violenza esercitata dal fascismo. Nel padovano violenze nei riguardi del

3 Dalla Costa, «Lettera per la quaresima», 60.

4 La corrispondenza in: ASV, Segr. Stato 1924, Rubrica 5, f. 5. La citazione fra caporali è tratta dalla lettera indirizzata da Dalla Costa a Gasparri in data 13 ottobre 1924.

clero, reduce da una stagione di deciso impegno a favore del PPI, assalti alle canoniche e ai campanili, considerati punti di riferimento per la vita socio-religiosa delle popolazioni, prepotenze a danno dei membri delle associazioni cattoliche erano fenomeni diffusi, documentati da una stampa diocesana, che li attribuiva non al carattere intrinsecamente violento del fascismo quanto, piuttosto, ad uno «spadroneggiamento locale e antico», ad un «personalistico anticlericalismo».⁵ Erano atti che venivano, quindi, ricondotti nell'alveo del «fascismo cattivo», colto come periferico e violento, che, in quegli anni, le autorità ecclesiastiche giudicavano distinto dal «fascismo buono», di governo,⁶ di cui Dalla Costa, vescovo della più grande diocesi di quel territorio che allora veniva chiamato 'Tre Venezie', sperimentava il volto benevolo in particolare attraverso l'attenzione e la disponibilità date dalle autorità governative nella ricostruzione di chiese e canoniche distrutte o pesantemente danneggiate dall'attività bellica del primo conflitto mondiale.⁷

Dalla Costa aderì a questa linea interpretativa, come si coglie dall'approccio avuto di fronte alle pressioni fasciste per ottenere l'allontanamento di preti giudicati 'scomodi' per il loro atteggiamento nei confronti del regime. Se accadevano disordini e situazioni conflittuali tra il clero e le autorità fasciste, questi erano dal vescovo solitamente ricondotti all'ambito dei semplici problemi di paese, venendo ritenuti non una manifestazione del volto autoritario e dittatoriale del fascismo quanto, piuttosto, l'esito dell'incapacità del proprio clero di saper mantenere una linea di impegno circoscritta all'ambito strettamente religioso o, comunque, di non saper sopportare situazioni di controllo e pressione. Ne è un esempio assai evidente la vicenda di don Bartolomeo Codemo, arciprete di Enego noto per il suo atteggiamento critico nei riguardi del fascismo tanto da essere stato chiesto, nel giugno 1924, da Piero Bolzon, ex squadrista e deputato fascista, un interessamento di padre Tacchi Venturi per il suo spostamento. Dopo essere stato aggredito verbalmente e fisicamente nel corso di una celebrazione eucaristica domenicale nel giugno 1925, questo sacerdote non venne difeso da Dalla Costa ma, anzi, venne da questi bollato, in un appunto riservato

5 Cfr. «Il fascismo, le prepotenze locali».

6 Guasco, *Cattolici e fascisti*, 43-50.

7 Nel gennaio 1924 scriveva: «abbiamo voluto recarCi in persona presso gli Uffici competenti per sollecitare la sistemazione degli Edifici sacri ed il ripristino del Patrimonio Ecclesiastico. La visita ebbe luogo il giorno 9 corr. Il mattino fummo a Vicenza all'Ufficio Tecnico delle Terre Liberate ed in Prefettura. Accolti con grande deferenza potemmo passare in rassegna le posizioni delle singole Parrocchie e Curazie ed avemmo assicurazione che ogni cosa verrà svolta con diligenza e sollecitudine. L'esame dei documenti e dei progetti fu per Noi assai confortante e Ci autorizza a sperare, che nella prossima primavera per tutte le Chiese indistintamente verranno cominciati i lavori». Cfr. «Per le Chiese dei paesi devastati», 265.

trasmesso al vescovo di Vicenza Ferdinando Rodolfi, come «un martire delle sue inqualificabili intemperanze»⁸ e, per tale motivo, trasferito ad altra sede.

Un caso diverso, ma sintomatico del modo in cui Dalla Costa intese gestire i rapporti con il volto locale del fascismo fu rappresentato dal caso di don Secondo Spada, parroco di Solagna, impazzito per le continue minacce e prepotenze fasciste. Alla richiesta avanzata da Gasparri di spiegare il perché il vescovo non avesse contattato la Segreteria di Stato vaticana per denunciare le vessazioni a cui era stato sottoposto il sacerdote, Dalla Costa, nell'aprile 1928, rispose che l'episodio era legato a «divergenze locali di famiglie e di persone», specificando di seguito che «fatti del genere si deplorano qua e là un po' da per tutto» ed aggiungendo che il crollo nervoso era da attribuirsi ad un «difetto atavico» del sacerdote e che «un individuo perfettamente sano avrebbe superato le difficoltà che oggi più o meno dobbiamo affrontare tutti».⁹

D'altra parte per Dalla Costa il fascismo era valido argine al socialismo, considerato dal vescovo padovano – che in ciò condivideva il giudizio di molti altri presuli – un pericolo ancora presente, capace di riaversi nel momento in cui la situazione politica italiana avesse conosciuto un mutamento. Lo scriveva chiaramente nella sua *relatio ad limina* del 1926:

Socialismi societates, quae ante bellum plurimae erant et quidem catholicis principiis infensissimae [sic], hodie nullum fere dant vitae signum; sed cum operariorum animi adhuc erroribus Socialismi sint infecti, sane est timendum ne, mutatis politicis rebus, Socialismus reviviscat in fidei detrimentum et in perditionem animarum.¹⁰

Quello che preoccupava il vescovo era, dunque, non il fascismo, ma, piuttosto, un possibile ritorno del socialismo, le cui «funeste conseguenze» (indifferentismo nei riguardi della religione, scarsa frequenza ai sacramenti, etc.) venivano verificate dal vescovo in occasione della sua prima visita pastorale in diocesi (1924-1927), attività ispettiva che pure lo pose di fronte a parroci che dovevano misurarsi con pressioni e prepotenze

8 ASDVi, Fondo Rodolfi, b. Corrispondenza Rodolfi 1924-1928, Appunti riservati.

9 ASV, Segr. Stato, 1928, Rubrica 352, f. 1, Lettera di Elia Dalla Costa a Pietro Gasparri in data 6 aprile 1928.

10 ASV, Congr. Concist., Relat. Dioec, f. 609, Patavin, Relatio diocesis patavinae ad Apostolicam Sedem pro quinquennio 1921-1926, pp. 31-32. Lo stesso concetto venne ribadito dal vescovo nella *relatio ad limina* presentata nel 1931 in un contesto politico ormai completamente dominato dal fascismo: «Socialismi societates quae immediate post bellum plurimae extabant et quidem catholicis principiis infestissimae, hodie nullum fere dant vitae signum; sed cum operariorum animi adhuc erroribus Socialismi sint infecti, sane timendum est ne, mutatis politicis rebus, Socialismus reviviscat». Cfr. ASV, Congr. Concist., Relat. Dioec, f. 609, Patavin, Relatio diocesis patavinae ad Apostolicam Sedem (Pro quinquennio 1926-1931), p. 30.

fasciste, sacerdoti ai quali Dalla Costa si limitava a raccomandare «prudenza e pazienza».¹¹

A differenza del liberalismo, fautore di una laicizzazione che secondo Dalla Costa aveva deleteriatamente influenzato ogni ambito della vita pubblica e privata provocando un diffuso allontanamento da Dio, il fascismo aveva il merito di star restituendo alla religione e ai suoi insegnamenti il posto e il prestigio che le competevano. Per questo nella lettera pastorale per la quaresima 1926, intitolata «La famiglia cristiana», il vescovo giudicò «confortante» il processo di riavvicinamento a Dio promosso dal governo fascista nell'ambito delle istituzioni e del sistema scolastico.¹²

Nei riguardi di un soggetto politico che si poneva come ostacolo al ritorno del temuto socialismo e si dimostrava disponibile a ridare dignità all'elemento religioso cattolico, Dalla Costa manifestò una tendenza complessiva a smorzare le situazioni di tensione. Oltre al già accennato indirizzo teso a ridurre le frizioni fra clero padovano e fenomeno fascista nell'alveo delle questioni locali, il vescovo puntò sempre ad evitare pronunciamenti che potessero suonare come esplicite prese di posizione contro il fascismo. Così, alla fine di maggio 1925, dopo la devastazione del 'Concordi', centro diocesano delle organizzazioni cattoliche, pur esprimendo viva riprovazione per quanto accaduto,¹³ non si sbilanciò nel chiarire a chi attribuisse la responsabilità di un simile gesto, che venne giustificato dalla stampa e dalla polizia fasciste con l'intento di colpire non l'Azione Cattolica quanto, piuttosto, il Partito popolare che aveva la propria sede provinciale in quello stesso edificio e che, secondo le affermazioni degli organi di sorveglianza politica, continuava a mantenere stretti rapporti con l'associazionismo cattolico diocesano.¹⁴ Nel novembre 1926, nonostante avesse visto devastata la Tipografia vescovile, insultati e picchiati membri delle associazioni cattoliche e del clero diocesano, campanili presi d'assalto nel quadro delle violenze fasciste scoppiate dopo l'attentato a Mussolini del 31 ottobre di quell'anno, Dalla Costa, a differenza dell'irrequieto vescovo di Vicenza, Ferdinando Rodolfi, si uniformò senza troppe

11 Nelle osservazioni effettuate a seguito della visita pastorale nella parrocchia di S. Elena d'Este scriveva: «presentemente il predominio è dei fascisti ed è necessario usare prudenza e pazienza per non provocare elementi forse poco disposti alla saggezza ed equanimità». ASDPd, Prima Visita Dalla Costa, Tomo CLXXXIX, p. 169.

12 Dalla Costa, «La famiglia cristiana», 93.

13 Nella lettera aperta a don Lino Stevanin, presidente della Giunta diocesana di Azione Cattolica, utilizzò termini quali «persecuzione», «miseria e vergogna» per i responsabili e al ministro dell'Interno Luigi Federzoni provvide a spedire un telegramma in cui espresse «le più alte proteste, deplorando come cittadino la violazione impunita di tutte le leggi». Le due comunicazioni furono pubblicate in «La Sede delle Associazioni Cattoliche».

14 La documentazione che riassume i risultati dell'inchiesta condotta dalla polizia è contenuta in: ASPd, Gabinetto della Prefettura, b. 314.

opposizioni alle indicazioni provenienti dalla Santa Sede che, attraverso monsignor Ferdinando Roveda, richiedeva all'episcopato veneto di evitare prese di posizione radicali, tali da pregiudicare le trattative, avviate segretamente nell'agosto di quell'anno, tra Santa Sede e governo fascista e firmò una lettera in cui, con toni pacati ed addolorati, doveva essere riproposta l'immagine dei poteri periferici che operavano in maniera disgiunta dal centro decisionale, riconosciuto pertanto come non colpevole di violenze e vessazioni.¹⁵

Sebbene poco propenso ad intervenire nell'ambito politico, Dalla Costa salutò con grande favore la stipula dei Patti Lateranensi. In occasione della celebrazione di ringraziamento che tenne in duomo alla presenza di tutte le autorità cittadine, civili e religiose, il vescovo individuò un carattere 'provvidenziale' a Mussolini, «uomo a cui Dio ebbe dato un grande ingegno e un grande coraggio», che aveva saputo «comprendere che la giustizia eleva le nazioni e che la fede e la morale cattolica sono la vita del popolo italiano». Era un'interpretazione che riconosceva al capo del governo una funzione importante anche se, per così dire, 'strumentale' alle intenzioni di altri soggetti: per il vescovo le volontà che avevano sancito la stipula degli accordi concordatari erano, infatti, esclusivamente di Pio XI e di Vittorio Emanuele III e Mussolini era stato il mezzo che aveva consentito la realizzazione del Trattato e del Concordato da parte monarchica.¹⁶

Ravvisando nel governo fascista un soggetto particolarmente favorevole agli interessi della Chiesa, Dalla Costa si dimostrò favorevole a partecipare alle elezioni plebiscitarie tenutesi nel marzo 1929, a poche settimane di distanza dalla Conciliazione: pur dimostrando privatamente qualche perplessità sulle candidature, il vescovo andò a votare e fece votare nella convinzione che questo avrebbe rafforzato l'autorità di un potere governativo i cui prestigio e solidità avrebbero avuto un riflesso sugli appena stipulati accordi concordatari.¹⁷

15 Lazzaretto, *Il governo della Chiesa veneta*, 69-74.

16 «Il Trattato e il Concordato fra l'Italia e il Pontefice sono stati sanciti dalla volontà di Re Vittorio Emanuele III e così l'augusto nostro Sovrano, memore degli esempi e delle glorie dei suoi maggiori, ha voluto rialzare le condizioni religiose d'Italia per tanto volger di tempo manomesse, sovvertite, devastate dai nemici della Chiesa. E il nostro Sovrano ha raggiunto l'alta mèta per l'opera del Capo del Governo, uomo a cui Dio ebbe dato un grande ingegno e un grande coraggio: un grande ingegno per comprendere che la giustizia eleva le nazioni e che la fede e la morale cattolica sono la vita del popolo italiano: un grande coraggio per affrontare le ire insieme congiurate di tutte le sette nemiche di Dio e nemiche dell'Italia». Cfr. «Per la Conciliazione», la citazione 94.

17 Tramontin, «La Chiesa veneta», 651-652. Dalla Costa andò a votare e fece sostenere il listone fascista da tutto il proprio clero, come si evince da: ASPd, Prefettura - Gabinetto, b. 361, f. Elezioni politiche del 24 marzo 1929 - VII - Partecipazione cattolica, Minuta della lettera del prefetto di Padova a Benito Mussolini in data 27 marzo 1929.

Il nuovo quadro uscito dai Patti Lateranensi confermò la linea vescovile di apprezzamento verso l'azione governativa fascista che favoriva la Chiesa cattolica, come indicano le affermazioni di positivo riconoscimento - effettuate da Dalla Costa in occasione del Convegno Catechistico diocesano del 1930 - per i «nuovi tempi» che avevano consentito l'introduzione nella scuola pubblica dell'ora di insegnamento religioso, dopo il lungo ostracismo impostole dallo Stato liberale.¹⁸ Venne ribadita una condotta tendenzialmente aliena allo scontro aperto, come certifica l'atteggiamento tenuto in occasione delle tensioni occorse sull'Azione Cattolica tra regime e Chiesa nell'estate 1931, in un momento particolarmente importante per la diocesi di Padova impegnata nei festeggiamenti del VII Centenario Antoniano. Nonostante il 13 giugno (festa di S. Antonio) Dalla Costa tenesse un discorso capace in alcuni suoi passaggi di suscitare fastidio agli organi di sorveglianza politica e allo stesso Mussolini,¹⁹ il vescovo padovano tese a mostrarsi prudente, a tratti incerto tanto da provocare alcuni malumori tra il proprio clero, volto a cercare soluzioni di compromesso con le autorità per la riapertura di locali posti sotto sequestro dalla polizia e accettò di malavoglia di far circolare nelle parrocchie della sua diocesi situate nel territorio della provincia di Vicenza un deciso documento di Rodolfi, in cui si denunciavano con forza le pressioni fasciste fatte sui giovani cattolici allo scopo di far loro firmare una dichiarazione di incompatibilità di appartenenza fra Azione Cattolica e Partito fascista.²⁰

2 Il rapporto con il fascismo durante gli anni dell'episcopato fiorentino (1932-1943)

Il trasferimento di Elia Dalla Costa da Padova a Firenze avvenne nel febbraio 1932. Nel capoluogo toscano il locale fascismo assumeva aspetti di peculiarità determinati dalla dirigenza di Alessandro Pavolini. Alla guida della federazione fiorentina dal 1929, questi aveva cercato di saldare insieme il violento fascismo squadrista della prima ora con la vivace dimensione culturale fiorentina, come dimostravano in maniera chiara le collabora-

18 Cfr. «Congresso Catechistico Diocesano 9-11 Settembre», 613.

19 «Considero discorso del Vescovo Dalla Costa da me letto sullo Avvenire sommamente inamichevole nella forma e nella sostanza. Stop. Ne tenga conto». ASPd, Gabinetto della Prefettura, b. 407, f. 3, Azione Cattolica, Circoli Cattolici - scioglimento, Telegramma di Benito Mussolini al prefetto di Padova in data 15 giugno 1931.

20 La corrispondenza Dalla Costa-Rodolfi al riguardo in: AACPd, f. Scioglimento Circoli Giovanili Azione Cattolica. L'Archivio dell'Azione Cattolica di Padova versa in condizioni di profondo disordine e il materiale non risulta inventariato. Al momento della consultazione per la realizzazione del presente contributo il fascicolo citato nella presente nota non era inserito in alcuna busta.

zioni assicurate da numerosi giovani intellettuali a *Il Bargello*, il giornale del Fascio fiorentino.

I primi anni fiorentini di Dalla Costa furono caratterizzati dal confronto con questa realtà articolata e, in particolare, con questo personaggio politico. La linea mantenuta dall'arcivescovo - elevato alla porpora cardinalizia nel 1933 - fu quella tenuta a Padova: ai sacerdoti che gli scrivevano raccontando di pressioni od atteggiamenti irrispettosi nei riguardi del clero e dei membri delle organizzazioni cattoliche Dalla Costa raccomandava «prudenza e coraggio»,²¹ cercando di contenere frizioni che potessero incrinare un'immagine locale di convergenza fra autorità religiosa e autorità civile. Analoga condotta tenne per questioni che lo riguardavano personalmente, come accadeva nella primavera 1934, allorché alcuni passaggi della sua lettera pastorale per la quaresima vennero pubblicamente attaccati da *Il Bargello*. Di fronte ad una questione che produsse a Roma le lamentele di Mussolini al cardinale Pacelli, Dalla Costa preferì tenere una linea di basso profilo, volta a tentare di risolvere in forma privata il problema con Pavolini.²²

Quello che mi pare, però, importante segnalare è che questa tendenza a volere privilegiare un'immagine di compattezza in cui ogni eventuale frizione doveva essere ricomposta privatamente si esplicitava nella disponibilità da parte dell'arcivescovo a cedere su un terreno simbolico di grande importanza come quello concesso ai caduti fascisti. Si trattò di una cessione di spazio che riguardò il microcosmo parrocchiale, come indica il caso di don Angelo Giorgi, parroco di Ricorboli, costretto, dopo il suo iniziale rifiuto, a benedire una lapide intitolata al 'martire' fascista Annibale Foscari, a seguito di una soluzione concordata tra arcivescovo e federale fascista.²³

In modo particolare questa cessione si esplicitò in occasione della traslazione delle salme dei trentasei 'martiri' fascisti nella cripta di Santa Croce, gesto simbolico avvenuto il 27 ottobre 1934, dotato di grande rilevanza nazionale come attesta il fatto che dopo di esso si moltiplicarono le manifestazioni in onore dei caduti fascisti. Con esso il fascismo italiano - e, nello specifico, fiorentino - ottennero ulteriore legittimazione nel rapporto con

21 «Mi dispiace per l'accaduto. Prudenza e coraggio» annotava di proprio pugno l'arcivescovo in calce alla lettera che il proposto di Capalle gli aveva spedito per lamentare l'atteggiamento irrispettoso tenuto dai membri del locale Circolo fascista in occasione di una processione e per denunciare le intimidazioni di cui erano fatti oggetto i giovani aderenti all'Azione Cattolica. Cfr. AAF, Segreteria degli Arcivescovi - Dalla Costa, b. 21, f. Parrocchie urbane e foranee, Lettera di Antonio Sani a Elia Dalla Costa in data 12 maggio 1932.

22 La corrispondenza tra Dalla Costa e il federale fiorentino in AAF, Segreteria degli Arcivescovi - Dalla Costa, b. 41, f. Rapporti con il fascismo.

23 L'intera documentazione sulla vicenda in AAF, Segreteria degli Arcivescovi - Dalla Costa, b. 41, f. Rapporti col fascismo.

l'ideale nazionale facendo penetrare i valori dello squadristo in un luogo dotato di forte significato per l'identità italiana sotto il profilo artistico e storico.²⁴

Dalla Costa approvò dapprima il progetto di restauro della cripta presentato dalle autorità fasciste e caratterizzato da un'austerità che metteva in risalto il trittico Dio-Italia-Duce e, successivamente, partecipò alle parti strettamente religiose dell'imponente liturgia fascista del 27 ottobre, presenziando con il vescovo coadiutore Giovacchino Bonardi alla messa celebrata in Santa Maria del Fiore e beneducendo personalmente le salme giunte a Santa Croce dopo un lungo percorso nelle vie cittadine accompagnate da un grandioso e ben organizzato corteo.²⁵ In questo modo si diede importante spazio - sia simbolico che concreto, reale - a uno dei fondamentali capisaldi del «culto del littorio».²⁶ Fu un aspetto che non sfuggì all'attenzione dei contemporanei: diverse persone scrissero a Dalla Costa rimproverandogli di aver tradito con questo gesto la Chiesa e la purezza della religione cristiana, ridotta a - si trova scritto in una delle varie lettere - «salvacondotto ai resti di coloro che morirono facendo morire».²⁷

La ricomposizione per via privata di situazioni di tensione con le autorità politiche, le concessioni di spazi al culto dei 'martiri' fascisti furono tese a mantenere un rapporto non conflittuale con un fascismo che a Firenze, negli anni dell'episcopato Dalla Costa, effettuò molteplici concessioni ed interventi sul fronte della lotta antiprotestante, della tutela della moralità pubblica e dell'educazione giovanile, ambito quest'ultimo in cui l'arcivescovo attuò, in sintonia con le disposizioni della Santa Sede, quella che è stata definita una «strategia entrista»,²⁸ tesa, cioè, a favorire la penetrazione dell'elemento sacerdotale all'interno delle organizzazioni di regime allo scopo di garantire una formazione religiosa alla gioventù italiana.

L'appoggio ad un'immagine di pubblica convergenza con il regime non va, tuttavia, enfaticizzata. Più che al fascismo Dalla Costa fu propenso a dimostrarsi favorevole a quella monarchia che stava avallando il fascismo.

24 Staderini, «La 'Marcia dei martiri'», 195, disponibile all'indirizzo: <http://www.fupress.net/index.php/asf/article/view/9851> (2016-04-27).

25 Staderini, «La 'Marcia dei martiri'», 204.

26 Gentile, *Il culto del littorio*, 44-48.

27 AAF, Segreteria degli Arcivescovi - Dalla Costa, b. 41, f. Rapporti col fascismo, Lettera anonima diretta a Elia Dalla Costa senza data. La sottolineatura è nel testo originale. Ugualmente senza data era un biglietto firmato da «un sacerdote della tua diocesi» in cui si accusava l'arcivescovo di partecipare ad «un'apoteosi del delitto politico [...] vestendo i sacri paramenti e beneducendo un manipolo di assassini». AAF, Segreteria degli Arcivescovi - Dalla Costa, b. 41, f. Rapporti col fascismo, Biglietto di «un sacerdote della tua diocesi» a Elia Dalla Costa senza data.

28 Franzinelli, *Stellette, croce e fascio littorio*, 162.

È significativo che l'unica benedizione di gagliardetti a cui presenziò il cardinale venisse effettuata alla presenza del re nell'aprile 1935. È altrettanto importante rilevare come accenti calorosi in manifestazioni pubbliche si abbiano soltanto a favore del re. Ne esce confermata l'immagine di un prelado che, pur dimostrandosi corretto nei riguardi del governo fascista, era presentato dagli osservatori contemporanei come «particolarmente devoto ai membri della famiglia reale».²⁹

Nell'imponente sostegno cattolico offerto alla guerra di Etiopia Dalla Costa assunse un contegno riservato, sintonico con il disagio vissuto da Pio XI e da membri dell'alto clero italiano, atteggiamento inteso dagli organi di polizia come «non molto patriottico», rendendosi inizialmente indisponibile alla benedizione delle fedeli - effettuata, poi, in una data diversa dal 18 dicembre per evitare l'immagine di un esplicito consenso politico - e protagonista, in occasione della celebrazione del V centenario della consacrazione del Duomo di Santa Maria del Fiore nell'aprile 1936, di un intervento pubblico in cui, pur senza menzionare esplicitamente il conflitto etiopico, esprimeva preoccupazione nel vedere «popoli contro popoli, continenti contro continenti» richiamandosi al concetto di «inutile strage» di Benedetto XV.³⁰ In un secondo momento, però, il cardinale si allineò al clima di esaltazione che accompagnò la vittoria. Pur ponendo attenzione alla pace finalmente ottenuta, l'arcivescovo aderì alla teoria del complotto internazionale ordito a carico dell'Italia fascista e della Chiesa cattolica romana dalla massoneria, dal protestantesimo e dal comunismo ed offrì tra i primi, nel discorso tenuto durante la funzione di ringraziamento del 9 maggio in Santa Maria del Fiore, una descrizione dell'Italia come nazione cattolica in accostamento, per contrasto, alla Spagna del Fronte popolare.³¹

A preoccupare Dalla Costa fu, infatti, il comunismo. Il 'pericolo' comunista ritornò insistentemente nelle sue notificazioni e nei suoi avvisi al clero tra il 1936 e il 1937, in concomitanza con lo scoppio della guerra civile in Spagna. Di questa vicenda diede una lettura essenzialmente pastorale: pur non mancando nei suoi scritti espressioni che segnalavano come il cardinale aderisse alla lettura del conflitto come crociata,³² egli puntò a proporre la guerra civile spagnola come monito per una più intensa azione

29 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Generale Affari di Culto, b. 85, f. 180, Riservatissima del Procuratore del re di Padova al Procuratore Generale del Re di Venezia in data 3 dicembre 1931.

30 Cfr. «S. Em. il Card. Arcivescovo», 150.

31 Ceci, *Il papa non deve parlare*, 116-117.

32 Nella lettera pastorale *Andiamo agli uomini* (20 gennaio 1937) descrisse il conflitto spagnolo come «una lotta inesorabile che si è ingaggiata fra la Croce di Cristo e la stella dei Sovieti». Cfr. Dalla Costa, «*Andiamo agli uomini*», 16.

pastorale, tesa a contenere quell'ateismo 'pratico' che stava - a suo giudizio - alla base del fenomeno comunista.

Nei riguardi del nodo problematico del razzismo, Dalla Costa prese posizione opponendosi alle teorie che rifiutavano la comune origine in Dio del genere umano ed affermavano l'esistenza di una gerarchia di razze fondata biologicamente e ribadì il carattere universale della missione della Chiesa. Nella lettera pastorale emanata per la quaresima 1938 l'arcivescovo richiamò la contrarietà della dottrina cattolica alle «teorie di coloro che a Dio sostituiscono la stirpe, lo stato o qualsiasi ideologia politica e pretendono che l'individuo, la famiglia e persino la Chiesa debbano servire queste deità» ed espresse amarezza nel constatare che «si arriva [...] ad affermare che la fratellanza umana predicata da Cristo e dal suo Vangelo è un'utopia, una utopia la pace».³³

La famosa decisione di tenere chiuso e listato a lutto il palazzo arcivescovile in occasione dell'arrivo di Mussolini ed Hitler a Firenze sta ad indicare un atteggiamento di avversione nei riguardi del nazismo, non nei riguardi del fascismo italiano, con cui Dalla Costa intese continuare ad evitare situazioni che potessero creare tensione o rottura, come certifica la sofferta vicenda del Convegno nazionale dei Laureati cattolici, tenutosi a Firenze nel settembre 1938. Fin dalla fase preparatoria il cardinale dimostrò un certo fastidio per l'evento a causa di alcune considerazioni critiche avutesi nel convegno del 1937 nei riguardi dell'impegno militare italiano in Etiopia. Cercò, poi, di impedirlo nei giorni immediatamente precedenti all'apertura dei lavori, una volta che gli furono giunte informazioni su una possibile manifestazione di solidarietà a favore di Adriano Bernareggi, il vescovo di Bergamo che nell'estate 1938 si segnalò per pubbliche prese di posizione contro le violenze e intimidazioni fasciste a carico del suo clero diocesano e dell'Azione Cattolica. Temendo di trovarsi in opposizione a Pio XI, che nel frattempo aveva concesso la propria benedizione al convegno, Dalla Costa, d'intesa con Giuseppe Pizzardo, ritornò sui suoi passi, autorizzando lo svolgimento dei lavori senza però la presenza di Bernareggi e senza spazi di discussione.³⁴ Per i Laureati l'esito fu un convegno segnato dall'«amarezza» e dall'«isolamento».³⁵ D'altra parte, come scriveva don

33 Dalla Costa, «La Chiesa cosa fa?», 38.

34 «Rimanga il convegno e vi si escluda quanto potrebbe avere i temuti inconvenienti. S.E. Bernareggi non viene. È tolta per la adunanza ogni discussione. Si sopprimono le sedute di studio per sezione». AAF, Segreteria degli Arcivescovi - Dalla Costa, b. 5, f. Convegno Laureati 1937 - 38 (importante relazioni col fascismo), Lettera di Elia Dalla Costa a Giuseppe Pizzardo in data 4 settembre 1938.

35 Un certo Pratesi, inviato dalla Curia arcivescovile a sorvegliare i lavori, scriveva a don Giacomo Meneghello, segretario personale di Elia Dalla Costa: «Sarebbe stato bene che la riunione fosse terminata così: un arrivederci affettuoso e basta. L'avv. Cavini nel suo breve saluto ha accennato vagamente e di passaggio ad un po' di amarezza provata in questi

Giacomo Meneghelo, segretario personale di Dalla Costa, a Giuseppe Pizzardo per giustificare la condotta dell'arcivescovo fiorentino nella vicenda, era valida l'idea che vi fossero «tra i Laureati non pochi malcontenti del presente stato di cose, del che non fanno mistero col pericolo che i loro improvvidi atteggiamenti si riversino su tutta l'Azione Cattolica». ³⁶ Il fatto era espressivo di quel clima di diffidenza che la gerarchia ecclesiastica riservava alle organizzazioni cattoliche di élite (Fuci, Laureati cattolici) per la capacità di avere una propria prospettiva culturale e religiosa all'interno della Chiesa italiana e all'interno della stessa Azione Cattolica con conseguenti, frequenti crisi interne. ³⁷

L'indisponibilità alla rottura e l'accettazione di una situazione politica che, al di là di situazioni di tensione, riservava grandi privilegi e concessioni alla Chiesa non si coniugò con la propensione ad un'esaltazione di Mussolini e del fascismo, nemmeno in occasione della conferenza di Monaco del settembre 1938. Distinguendosi da prelati che non esitarono ad esaltare il ruolo avuto nella circostanza dal duce, Dalla Costa propose gli accordi di Monaco come esito della volontà del pontefice, mentre gli statisti erano indicati dall'arcivescovo come ««factores verbi», gli operatori della parola pontificale che è poi la parola di Dio». ³⁸

Per quanto riguardò il contegno verso i provvedimenti antiebraici assunti dal fascismo, Dalla Costa cercò di porre la questione del rapporto con gli ebrei sotto il profilo religioso, elaborando indicazioni ed avvertimenti al proprio clero in cui non mancarono di affiorare considerazioni e stereotipi utilizzati dalla propaganda antisemita cattolica. Ne è un esempio chiaro, significativo la notificazione *Norme e precisazioni di attualità*, testo evidentemente ispirato all'omelia pronunciata nel giorno dell'Epifania 1939 da Giovanni Cazzani, vescovo di Cremona, che *L'Osservatore Romano* aveva ampiamente diffuso con lo scopo - come è stato fatto rilevare

giorni del Convegno: quindi il prof. Righetti ha dichiarato chiuso il convegno e salutati gli intervenuti ha fatto tra le altre queste osservazioni: 1. Che anche la parte del programma non svolta spetta all'attività dei laureati cattolici per conseguire i compiti assegnati al loro movimento e ripetuti (se bene ho compreso) in questi giorni, dal S. Padre a Mons. Bernareggi. 2. che un senso di isolamento ha provato in questi giorni sebbene confortato dalla certezza dell'assistenza divina». AAF, Segreteria degli Arcivescovi - Dalla Costa, b. 5, f. Convegno Laureati 1937 - 38 (importante relazioni col fascismo), Lettera di Pratesi [si firma solo con il cognome] a Giacomo Meneghelo in data 11 settembre 1938. Le sottolineature nel testo originale.

³⁶ AAF, Segreteria degli Arcivescovi - Dalla Costa, b. 5, f. Convegno Laureati 1937 - 38 (importante relazioni col fascismo), Lettera di Giacomo Meneghelo a Giuseppe Pizzardo in data 9 ottobre 1938.

³⁷ Moro, *La formazione della classe dirigente cattolica*, 297-364.

³⁸ Cfr. «Giustizia e carità», 295.

ancora di recente³⁹ - di offrire uniformità ai pronunciamenti dei vescovi sulla questione ebraica. Nella comunicazione fatta pubblicare sul proprio bollettino diocesano il cardinale, dopo avere precisato che la promozione ed insegnamento di una dottrina condannata dalla Chiesa da parte di uno Stato non comportava necessariamente nei riguardi di questi l'opposizione e disobbedienza da parte dei cattolici e avere ribadito il rifiuto di teorie che mettevano in discussione la comune origine in Dio del genere umano, parlò dell'«opera esiziale» svolta in passato dagli ebrei contro la Chiesa e ribadì, nello sforzo di distinguere la discriminazione attuata dalla Chiesa da quella svolta dal fascismo, la necessità di mantenere nei loro confronti un regime di separazione fondato non su motivazioni razziali ma su ragioni religiose.⁴⁰

Complessivamente ne viene fuori l'immagine di un presule non facilmente decifrabile sotto il profilo politico. Nell'imminenza del Conclave furono differenti i giudizi che offrirono gli osservatori contemporanei. L'Ovra registrò come nelle discussioni svolte negli «ambienti antifascisti ebraici» attorno alle caratteristiche che avrebbe avuto il successore di Pio XI si insistesse sul nome di Dalla Costa a cui venivano riconosciuti «come titoli di benemeranza antifascista ed antinazista» l'aver vietato di issare la bandiera uncinata sul palazzo vescovile in occasione della visita di Hitler e Mussolini a Firenze e l'aver ordinato di chiudere la chiesa di Santa Croce per costringerli ad entrare da un ingresso secondario.⁴¹ Bonifacio Pignatti Morano, ambasciatore italiano presso la Santa Sede, ne diede un'immagine sfumata, presentandolo come un'alternativa 'religiosa' al più papabile Eugenio Pacelli.⁴² Il Sicherheitsdienst tedesco nel 'non politico' Dalla Costa ravvisò un candidato sostanzialmente incapace di provocare alcun vero problema alle dittature fasciste,⁴³ mentre l'ambasciatore francese presso la Santa Sede Charles-Roux lo considerò un uomo di dottrina, circondato da un'aura di santità, un poco probabile candidato 'religioso', che, però, proprio per questa sua fisionomia avrebbe potuto essere, in caso di elezione, «un avversario implacabile per governi con una moralità totalitaria, rispetto a un papa politico con idee liberali e democratiche».⁴⁴

39 Mazzini, *Ostilità convergenti*, 180.

40 Cfr. «Norme e precisazioni di attualità». Una relativamente recente analisi di questo testo in Perin, «La Chiesa veneta», 212-216.

41 ACS, Ministero dell'Interno, Direzione Pubblica Sicurezza, Divisione Polizia Politica, Fascicoli personali, f. Elia Dalla Costa - Cardinale, Nota del 18 febbraio 1939.

42 Bocchini Camaiani, *Ricostruzione concordataria*, 126-129.

43 Ventresca, *Soldier of Christ*, 135.

44 Chadwick, *Gran Bretagna e Vaticano*, 69. Nelle sue Memorie l'ambasciatore francese definiva Dalla Costa un personaggio «d'une austérité ascétique et aussi peu informé que

Lo scoppio del conflitto mondiale e il successivo intervento italiano videro Dalla Costa promuovere una sostanziale ritirata di tutto il territorio di sua competenza nell'ambito religioso. Firenze fu una di quelle diocesi il cui clero si limitò «ad attività esclusivamente circoscritta all'ambito religioso e spirituale, senza debordare sul piano politico».⁴⁵ Il cardinale promosse una vita religiosa tesa alla ricerca della pace, volta, 'come rifugio', a dare una risposta all'esperienza di dolore e di morte che la guerra portava con sé, senza consentire quegli ulteriori innesti richiesti dal regime fascista che volevano dare un valore aggiunto al conflitto attraverso l'idea di difesa della civiltà cristiana e della crociata anti-bolscevica.⁴⁶ Evitò di trattare temi legati al nesso religione-patria, distinguendosi in questo dalla maggioranza dei vescovi toscani fra cui, pur nella diversità di gradazioni, numerosi erano gli inviti alla disciplina, all'obbedienza, alla «mobilitazione civile» e alla preghiera per «un successo vittorioso».⁴⁷

In questo riserbo non si può non fare cenno al sostegno accordato alla voce critica di Giorgio La Pira e alle sue iniziative tese ad offrire una nuova e più incisiva presenza cristiana nella società, come prova l'intervento cardinalizio a favore di don Primo Mazzolari, parroco di Bozzolo noto per il suo antifascismo, che in occasione della Settimana religiosa organizzata nel novembre 1941 dal professore di Pozzallo aveva avuto esternazioni contrarie all'impegno bellico tali da produrre un'indagine di polizia.⁴⁸ Nell'occasione l'arcivescovo assunse un contegno differente rispetto a quello riservato ai Laureati cattolici tre anni prima, segno di una diversità di comportamento determinata dalla consapevolezza del prelado di una certa fluidità della situazione. Sarebbe stato, però, solo con gli inizi del 1943 - sulla scia del radiomessaggio natalizio di Pio XII dell'anno precedente - che Dalla Costa avrebbe cominciato a riattivare nei quadri diocesani l'attenzione all'impegno sociale e politico in vista dei nuovi e non ancora prevedibili scenari del dopoguerra.

possible des choses de la politique». Cfr. Charles-Roux, *Huit ans au Vatican*, 259.

45 Malgeri, *La Chiesa italiana e la guerra*, 26.

46 Traniello, *Religione cattolica e Stato nazionale*, 273-276.

47 Bocchini Camaiani, «Chiesa toscana e Resistenza», 38-39.

48 Bedeschi, *Obbedientissimo in Cristo*, 126.

Archivi

AACPd = Archivio Azione Cattolica di Padova
AAF = Archivio Arcivescovile di Firenze
ACS = Archivio Centrale dello Stato
ASDPd = Archivio Storico Diocesano di Padova
ASDVi = Archivio Storico Diocesano di Vicenza
ASPd = Archivio di Stato di Padova
ASV = Archivio Segreto Vaticano

Fonti

- «Congresso Catechistico Diocesano 9-11 Settembre». *Bollettino diocesano di Padova*, 15 (10), 1930, 567-660.
- Dalla Costa, Elia. «Per le Chiese dei paesi devastati dalla guerra». *Bollettino diocesano di Padova*, 8 (11), 1924, 265-266.
- Dalla Costa, Elia. «Lettera per la quaresima - L'Azione Cattolica». *Bollettino diocesano di Padova*, 10 (2), 1925, 59-67.
- Dalla Costa, Elia. «La Sede delle Associazioni Cattoliche». *Bollettino diocesano di Padova*, 10 (6), 1925, 283-285.
- Dalla Costa, Elia. «La famiglia cristiana». *Bollettino diocesano di Padova*, 11 (2), 1926, 92-104.
- Dalla Costa, Elia. «Andiamo agli uomini». *Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze*, 29 (1), 1937, 9-34.
- Dalla Costa, Elia. «La Chiesa cosa fa? Cosa vuole?». *Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze*, 30 (2), 1938, 35-65.
- «Giustizia e carità». *Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze*, 30 (10), 1938, 295-296.
- «Il fascismo, le prepotenze locali e il solito bersaglio. Il parroco». *La difesa del popolo*, 3 febbraio 1924, 1.
- «Norme e precisazioni di attualità». *Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze*, 31 (2), 1939, 60-62.
- «Per la Conciliazione tra la Chiesa e lo Stato in Italia». *Bollettino diocesano di Padova*, 14 (2), 1929, 91-95.
- «S. Em. il Card. Arcivescovo commemora il V° Centenario della consacrazione di S. Maria del Fiore». *Bollettino dell'Arcidiocesi di Firenze*, 28 (4), 1936, 147-150.

Bibliografia

Bedeschi, Lorenzo. *Obbedientissimo in Cristo. Lettere di don Primo Mazzolari al suo vescovo (1917-1939)*. Milano: Mondadori, 1974.

- Bocchini Camaiani, Bruna. *Ricostruzione concordataria e processi di secolarizzazione. L'azione pastorale di Elia Dalla Costa*. Bologna: il Mulino, 1983.
- Bocchini Camaiani, Bruna. «Chiesa toscana e Resistenza». Palla, Marco (a cura di), *Storia della Resistenza in Toscana*, vol. 2. Pisa: Carocci, 2009, 35-65.
- Ceci, Lucia. *Il papa non deve parlare. Chiesa, fascismo e guerra d'Etiopia*. Roma-Bari: Laterza, 2010.
- Chadwick, Owen. *Gran Bretagna e Vaticano durante la seconda guerra mondiale*. Trad. di Gloria Romagnoli. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2007.
- Charles-Roux, François. *Huit ans au Vatican. 1932-1940*. Paris: Flammarion, 1947.
- Franzinelli, Mimmo. *Stellette, croce e fascio littorio. L'assistenza religiosa a militari, balilla e camicie nere 1919-1939*. Milano: FrancoAngeli, 1995.
- Gentile, Emilio. *Il culto del littorio*. Roma-Bari: Laterza, 2009.
- Guasco, Alberto. *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime (1919-1925)*. Bologna: il Mulino, 2013.
- Lazzaretto, Alba. *Il governo della Chiesa veneta tra le due guerre. Atti e documenti delle conferenze episcopali venete e trivenete (1918-1943)*. Padova: Cleup, 2005.
- Malgeri, Francesco. *La Chiesa italiana e la guerra (1940-1945)*. Roma: Nuova Universale Studium, 1980.
- Mazzini, Elena. *Ostilità convergenti. Stampa diocesana, razzismo e antisemitismo nell'Italia fascista*. Napoli; Roma: Edizioni scientifiche italiane, 2013.
- Moro, Renato. *La formazione della classe dirigente cattolica (1929-1937)*. Bologna: il Mulino, 1979.
- Perin, Raffaella. «La Chiesa veneta e le minoranze religiose (1918-1939)». Perin, Raffaella (a cura di), *Chiesa cattolica e minoranze in Italia nella prima metà del Novecento. Il caso veneto a confronto*. Roma: Viella, 2011, 133-223.
- Riccardi, Andrea. *Vescovi d'Italia. Storie e profili del Novecento*. Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000.
- Staderini, Alessandra. «La 'Marcia dei martiri'. La traslazione nella Cripta di Santa Croce dei caduti fascisti» [online]. *Annali di Storia di Firenze*, 3, 2008. URL <http://www.fupress.net/index.php/asf/article/view/9851> (2016-04-27).
- Tramontin, Silvio. «La Chiesa veneta e la Conciliazione». Pecorari, Paolo (a cura di), *Chiesa, Azione Cattolica e fascismo nell'Italia settentrionale durante il pontificato di Pio XI = Atti del quinto Convegno di Storia della Chiesa (Torreglia, 25-27 marzo 1977)*. Milano: Vita e Pensiero, 1979, 629-680.
- Traniello, Francesco. *Religione cattolica e Stato nazionale. Dal Risorgimento al secondo dopoguerra*. Bologna: il Mulino, 2007.
- Ventresca, Robert. *Soldier of Christ. The life of pope Pius XII*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Un ponte tra il vecchio e il nuovo mondo

Il Messico nel pontificato di Pio XI

Paolo Valvo

(Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, Italia)

Abstract The conflict between the secular Mexican State and the Catholic Church, which reached its heights with the Cristero war of 1926-1929, was one of the most relevant issues in Pius XI's pontificate. Even after the end of the Cristero war, Pope Pius XI and his Secretary of State Cardinal Pacelli sought to mediate between the unwillingness to compromise of many Mexican Catholics and the necessity to preserve religious freedom by means of Vatican Diplomacy. Based on an analysis of the wider context of Vatican politics, the paper focuses on the ideological and political connections between Mexico and Europe, with particular reference to the 'Just War Theory' and the Holy See's concrete actions in defending the *libertas Ecclesiae*. With regard to this, the documentation held in the Vatican Archives permits to identify certain underlying tendencies of Vatican politics at the time, such as the rapprochement between the Holy See and the United States.

Keywords Pius XI. Mexican Anticlericalism. Vatican Diplomacy. Church-State Conflict in Mexico.

All'interno di un volume dedicato al pontificato di Pio XI nel contesto della crisi europea e ai problemi storiografici connessi un approfondimento dedicato alle vicende messicane potrebbe sembrare fuori luogo, per quanto l'argomento stia suscitando un interesse crescente negli studiosi che si occupano della Santa Sede negli anni di Achille Ratti. Il Messico, d'altro canto, appare uno scenario tutt'altro che periferico nell'economia generale del pontificato piiano. Di questa affermazione è possibile trovare numerose conferme sia nel magistero universale di Pio XI¹ sia in fonti

1 Si vedano in proposito le tre encicliche *Iniquis afflictisque* (18 novembre 1926), *Acerba animi* (29 settembre 1932) e *Firmissimam constantiam* (28 marzo 1937). A esse si aggiungono la lettera apostolica *Paterna sane sollicitudo* (2 febbraio 1926), alcune allocuzioni concistoriali (come la *Iam annus* del 14 dicembre 1925 e la *Amplissimum conlegium* del 20 giugno 1927) e un grande numero di riferimenti contenuti in altri documenti. È il caso, per citare l'esempio forse più importante, dell'enciclica *Divini Redemptoris* (19 marzo 1937) sul comunismo ateo, dove il Messico viene citato in tre distinti paragrafi (5, 18 e 19). Al riguardo si vedano anche la celebre allocuzione di Pio XI ai profughi spagnoli (*La vostra presenza*, 14 settembre 1936) e quella pronunciata in occasione dell'inaugurazione dell'esposizione mondiale della stampa cattolica (*Siamo ancora*, 12 maggio 1936).

di natura più riservata, come i 'fogli di udienza' del segretario di Stato Eugenio Pacelli, il cui secondo volume, recentemente pubblicato, offre significative testimonianze in proposito.² Fatta questa considerazione preliminare, l'obiettivo del presente saggio è illuminare almeno alcuni dei nessi che legano le vicende della Chiesa nel Messico rivoluzionario - teatro di un'aspra persecuzione anticattolica e dal 1926 al 1929 di una vera e propria guerra civile, nota come *guerra cristera* (o *Cristiada*) - alle sfide che la Santa Sede è chiamata a fronteggiare in Europa negli anni tra le due guerre mondiali.

I punti di incontro tra il Messico e l'Europa nella 'geopolitica vaticana' investono diversi livelli. Vi è innanzitutto un livello personale e biografico, che riguarda quei membri della Curia - tra cui diversi porporati - che hanno prestato servizio presso la Delegazione apostolica a Città del Messico o si sono a vario titolo occupati del problema messicano durante il proprio servizio diplomatico.³ Analizzare come quest'esperienza può avere contribuito al formarsi (o al radicarsi) di opinioni generali e di determinati *modus operandi* può rivelarsi utile, nel momento in cui si intenda approfondire l'azione che le stesse personalità - una volta rientrate in Vaticano - hanno svolto relativamente ad altri ambiti nazionali all'interno delle varie Congregazioni, a cominciare da quella per gli Affari Ecclesiastici Straordinari. Lo stesso vale, all'inverso, per quanti, dopo aver compiuto missioni diplomatiche in contesti 'europei', sono intervenuti in prima persona nella delicata vertenza messicana. È il caso del gesuita statunitense Edmund Aloysius Walsh,⁴ che Pio XI conosce personalmente dai tempi della missione pontificia di soccorso alla Russia (di cui Walsh è stato il responsabile).⁵ È a lui, fondatore e presidente della *School of*

2 A titolo di esempio si vedano le udienze del 15 febbraio 1931, 10 aprile 1931, 26 maggio 1931, 3 settembre 1931 e 20 dicembre 1931. Cfr. Coco; Diéguez, *I fogli di udienza*, 115-116, 244-245, 340, 517-518, 679.

3 È il caso, ad esempio, dei cardinali Domenico Serafini, Bonaventura Cerretti, Tommaso Pio Boggiani, Giovanni Bonzano e Pietro Fumasoni-Biondi. Anche di questo si è discusso in occasione del recente convegno sul tema 'Cardinaux et cardinalat: une élite à l'épreuve de la modernité', organizzato da Laura Pettinaroli e François Jankowiak all'École française de Rome. In proposito rimando a Valvo, *La Curia romana*.

4 Per un profilo biografico di Edmund A. Walsh cfr. Gallagher, «Father Edmund A. Walsh»; McNamara, *A Catholic Cold War* e O'Neill; Domínguez, *Diccionario Histórico*, 4010-4011. Sul ruolo svolto da Walsh nella soluzione del conflitto messicano si vedano Patulli Trythall, «Edmund A. Walsh SJ» e Valvo, «La Santa Sede e la Cristiada», 862-868.

5 In proposito si vedano Petracchi, «La missione pontificia» e Patulli Trythall, «Pius XI and American Pragmatism». Sui rapporti tra la Santa Sede e l'Unione Sovietica negli anni di Pio XI esiste una letteratura molto ampia. Tra i titoli principali si segnalano Stehle, *Die Ostpolitik des Vatikans*; Wenger, *Rome et Moscou*; Tokareva, «Le relazioni tra l'URSS e il Vaticano»; Chenu, *L'Église catholique et le communisme*. Tra i contributi più recenti sulla politica russa della Santa Sede negli anni Venti si vedano Pettinaroli, *La politique russe* e Weir, «A European Culture War».

Foreign Service dell'Università di Georgetown, che il papa nell'estate del 1928 affida personalmente la missione di favorire una mediazione tra l'episcopato e il governo messicano.⁶

Passando dal piano personale a quello istituzionale, i legami tra il Messico e l'Europa si dipanano soprattutto attraverso i tentativi della Santa Sede di sensibilizzare le potenze europee sulla drammatica situazione della Chiesa messicana, posti in essere a più riprese a partire dal 1914, ma rimasti quasi sempre senza esito. Tra gli esempi più rilevanti vi è il progetto – elaborato dal segretario di Stato Pietro Gasparri e dal segretario agli Affari Ecclesiastici Straordinari monsignor Eugenio Pacelli nell'aprile del 1917, all'indomani della promulgazione della costituzione anticlericale di Querétaro – di spingere il Reich tedesco a esercitare pressione sul governo di Venustiano Carranza, affinché questo mitighi la persecuzione anticattolica.⁷ Altra iniziativa degna di nota è la missione che la Santa Sede affida all'inizio del 1919 a monsignor Francis Clement Kelley, a margine della conferenza di pace di Parigi. Qui il prelado statunitense, presidente della *Catholic Church Extension Society* di Chicago, viene inviato a svolgere un'attività di *lobbying* per difendere gli interessi della Chiesa cattolica perseguitata in Messico, mediante l'inserimento di una clausola a tutela della libertà religiosa nel *covenant* della Società delle Nazioni.⁸ Nel corso della missione, a testimonianza ulteriore dell'intreccio tra le vicende del Messico e i problemi del Vecchio continente, il prelado statunitense ha modo di avvicinare il primo ministro italiano Vittorio Emanuele Orlando, creando così le premesse per il successivo colloquio tra questi e il segretario agli Affari Ecclesiastici Straordinari monsignor Bonaventura Cerretti. L'incontro tra Orlando e Cerretti, com'è noto, propizierà un importante tentativo bilaterale di risolvere la 'Questione Romana' dieci anni prima dei Patti

6 A tale proposito è interessante segnalare come Walsh, all'indomani dell'accordo raggiunto tra l'episcopato e il governo messicano nel giugno del 1929, sottolinei esplicitamente il nesso a suo dire esistente tra la Russia e il Messico: «Tanto Rusia como México son dos países que han sufrido mucho; dos países con magníficos elementos, que se han extraviado por creer en quimeras; pero la naturaleza vence todas las teorías. Estoy seguro de que a ambos se les espera un maravilloso porvenir, y creo que para México ha comenzado ya la nueva época de paz y felicidad». Il ritaglio di giornale con l'intervista a padre Walsh da cui è tratta questa citazione è conservato in ARSI, Provincia mexicana, *Negotia specialia*, 1407, s.n.f.

7 Al progetto, di cui si sono trovate tracce nell'Archivio Storico della Sezione per i Rapporti con gli Stati della Segreteria di Stato, non verrà dato seguito per via della morte improvvisa del nunzio a Monaco monsignor Giuseppe Aversa e anche, probabilmente, in seguito a una riflessione sulle possibili ripercussioni dell'iniziativa nei rapporti tra la Santa Sede e le potenze dell'Intesa. Per un approfondimento più ampio al riguardo rimando a Valvo, «De Querétaro a Versailles», 393-398.

8 Cfr. Valvo, «De Querétaro a Versailles», 402-404.

Lateranensi, destinato a fallire per varie ragioni (tra cui l'opposizione del re Vittorio Emanuele III).⁹

Al di là di singoli episodi come quelli qui presentati, è possibile a mio avviso rintracciare alcune linee generali che connettono le vicende messicane al più ampio contesto della politica internazionale della Santa Sede, non solo europea. Una delle più significative, sul piano strategico, concerne il rapporto tra il Vaticano e gli Stati Uniti, tema che in questi ultimi anni è stato studiato e approfondito a più riprese alla luce delle fonti archivistiche vaticane.¹⁰ A tale riguardo il punto di vista messicano apre interessanti prospettive di ricerca. Storicamente, infatti, il Messico rappresenta uno dei principali terreni di prova delle relazioni tra quelle che il segretario di Stato Eugenio Pacelli, nel 1938, definirà le due «supreme potenze morali del mondo».¹¹ Se si tiene conto del fatto che nell'ultimo scorcio del pontificato di Pio XI, di fronte al montare della marea nazionalsocialista in Europa, quelle relazioni diventeranno una direttrice fondamentale della diplomazia vaticana,¹² sembra plausibile, in una prospettiva di lungo periodo, guardare alla persecuzione religiosa messicana anche come a

9 Sul tema si vedano Margiotta Broglio, *Italia e Santa Sede*, 43-53; Aldovrandi Marescotti, *Guerra diplomatica*, 367-368 e Fogarty, «La chiesa negli Stati Uniti», 224-225. Una testimonianza assai significativa al riguardo sono le pagine del 'diario' di Monsignor Kelley e le note di monsignor Cerretti, pubblicate all'indomani della Conciliazione, nel 1929, sulla rivista dell'Università Cattolica del Sacro Cuore *Vita e Pensiero*. Cfr. «La soluzione della Questione romana».

10 In proposito si vedano, tra i contributi più recenti: Castagna, *Un ponte oltre l'oceano*; D'Alessio, «The United States and the Vatican»; D'Alessio, «Il dialogo fra Stati Uniti e Santa Sede»; D'Alessio, «Stati Uniti, Chiesa cattolica e questione sociale»; Ceci, «L'azione della Santa Sede», 215-219; Rossi, «Santa Sede e Stati Uniti d'America tra le due guerre». Da ultimo segnalo il contributo di Botrugno, «Santa Sede, Stati Uniti».

11 L'espressione è tratta dal memorandum confidenziale redatto da Pacelli per l'ambasciatore statunitense a Londra Joseph Patrick Kennedy nell'aprile del 1938. Cfr. «Memorandum by the Vatican Secretary of State», 475.

12 Questo almeno a partire dalla visita del cardinale Pacelli negli Stati Uniti, avvenuta nei mesi di ottobre e novembre del 1936. A questo proposito Thomas Brechenmacher, nell'ambito di quello che definisce «un processo evolutivo personale di Pacelli tra il 1933 e il 1945, che alla fine lo fece approdare in Occidente» individua un primo importante passo proprio nel «viaggio negli Stati Uniti intrapreso dal cardinale segretario di Stato Pacelli nell'autunno 1936, durante il quale egli conobbe di persona e imparò a stimare il presidente Franklin D. Roosevelt, da poco rieletto, gettando le basi per una forma di 'collaborazione privilegiata'» (Brechenmacher, «I papi Pio XI e Pio XII», 121-122). In una recente biografia di Pio XII lo storico americano Robert Ventresca ha da parte sua affermato che «Cardinal Pacelli's trip to the United States in October and November 1936 was another public relations coup for the Vatican's chief diplomat. But it was also much more than that, since Pacelli was able to use the occasion to meet prominent American politicians, including President Franklin D. Roosevelt, to discuss the state of Vatican - US relations and the possibility of a closer working relationship. The trip proved to be a seminal moment in Vatican-American relations and helped to pave the way for a strategic rapprochement between the Holy See and the American administration on the eve of the Second World War» (Ventresca, *Soldier of Christ*, 110).

una *test* dell'affidabilità di Washington agli occhi della Santa Sede, senza ovviamente pretendere di ridurre solo a questo aspetto particolare l'interesse di un tema tanto complesso.

Già a partire dal 1914, in conseguenza del venir meno del rappresentante vaticano in Messico¹³ e data la presenza sul suolo statunitense della maggior parte dei vescovi esiliati dal governo rivoluzionario,¹⁴ gli Stati Uniti diventano un terminale privilegiato dei rapporti tra Roma e l'episcopato messicano, oltre che un baricentro fondamentale dell'azione del Vaticano a sostegno della Chiesa perseguitata. In questo senso la persecuzione messicana contribuisce – insieme ad altri fattori – a fare degli Stati Uniti un interlocutore politico sempre più rilevante per la Santa Sede, offrendo alla diplomazia pontificia un'opportunità di allargare i propri orizzonti. A fronte di una prospettiva geopolitica che alla fine del pontificato di Pio X appare per certi aspetti ancora eurocentrica,¹⁵ la necessità di tutelare i cattolici di oltreoceano costringe la Segreteria di Stato – che può contare solo relativamente sul sostegno delle potenze europee coinvolte nel primo conflitto mondiale – a intensificare i rapporti con i Paesi dell'emisfero occidentale, sviluppando strategie d'intervento di portata regionale e globale.¹⁶

13 Di fronte alla minaccia rivoluzionaria la Delegazione apostolica a Città del Messico viene infatti chiusa in via precauzionale alla fine di gennaio del 1914, e al delegato apostolico mons. Tommaso Pio Boggiani viene ordinato di rientrare in Italia. La documentazione archivistica inerente al richiamo di Boggiani, per disposizione della Prima Sezione della Segreteria di Stato, risulta attualmente non consultabile. Si può fare in ogni caso riferimento alla 'risoluzione' annotata sul registro dei protocolli (conservato nella Sala Indici dell'Archivio Segreto Vaticano) in corrispondenza della relativa pratica: «25 genn. Messico delegato - Il S. Padre ha deciso di richiamarlo. Affidi l'archivio a qualche ecclesiastico. (cifra) Trasmesso alla Concistoriale il 28». ASV, *Segr. Stato*, Protocolli, 1914, reg. n. 535, prot. n. 68881.

14 In proposito si veda il recente saggio di O'Dogherty, «El episcopado mexicano».

15 Non si possono d'altra parte sottovalutare gli sforzi di rivitalizzare il cattolicesimo in America Latina prodotti nel corso del pontificato di Giuseppe Sarto, così come le numerose controversie che in quegli anni spingono diversi Paesi del continente a rivolgersi alla Santa Sede per un arbitrato internazionale. Al riguardo si vedano Ticchi, «L'Amérique centrale et l'Amérique du Sud» e Romanato, *Pio X*, 508-510. Per un quadro di sintesi dei rapporti tra la Santa Sede e gli Stati durante il pontificato di Pio X si veda La Bella, *Pio X e il suo tempo*, 523-778.

16 A titolo di esempio si veda quanto accade all'inizio di ottobre del 1915 quando, a margine della conferenza panamericana convocata a Washington per discutere della situazione messicana e dei suoi sviluppi, il cardinale segretario di Stato Pietro Gasparri ordina telegraficamente al nunzio apostolico in Brasile di interessare «vivamente e sollecitamente cotesto Governo affinché suo Rappresentante in Washington, nelle conferenze per regolare situazione Messico, caldeggi introduzione piena libertà religiosa come negli Stati Uniti». Un messaggio di analogo tenore viene inviato nei giorni seguenti alle rappresentanze della Santa Sede a Buenos Aires, Santiago, Madrid, Monaco e Vienna, mentre monsignor Pacelli consegna personalmente una nota di analogo tenore al segretario della missione speciale britannica presso la Santa Sede. La relativa documentazione è conservata in ASV, *Segr. Stato*, 1915, rubr. 251, fasc. 7, ff. 171r-180r.

Negli anni Venti, in particolare durante la *guerra cristera* che oppone decine di migliaia di cattolici in armi al governo anticlericale di Plutarco Elías Calles,¹⁷ il ricorso alla diplomazia statunitense si rivela obbligato per la Santa Sede, che accetta, non senza reticenze e perplessità, soprattutto da parte di Pio XI, il contributo offerto dall'ambasciatore statunitense Dwight Whitney Morrow e dal Dipartimento di Stato americano per porre fine al conflitto armato.¹⁸ Se da una parte papa Ratti cerca di indirizzare il processo negoziale con l'aiuto di intermediari di sua fiducia – come il già menzionato padre Walsh – dall'altra parte non può prescindere dal contributo di Morrow, che è l'unico a godere della fiducia del governo messicano. Il risultato dei negoziati, ovvero il discusso *modus vivendi* firmato il 21 giugno 1929 dal presidente messicano Emilio Portes Gil e dall'arcivescovo di Morelia monsignor Leopoldo Ruiz y Flores,¹⁹ conferma tutta la distanza esistente tra il modo 'americano-anglosassone' di gestire il problema, basato sulla ricerca di un semplice *gentlemen's agreement*, e quello 'europeo-latino' del Vaticano, abituato da secoli a regolare i propri rapporti con gli Stati sulla base di concordati e accordi formali. Pio XI, non a caso, cerca fino all'ultimo di ottenere una garanzia scritta dal governo messicano in merito alla modifica delle norme anticlericali della costituzione del 1917, senza però riuscirci. È interessante tuttavia notare come la persecuzione religiosa spinga alcuni degli ecclesiastici protagonisti dei negoziati a manifestare un certo apprezzamento per il modello statunitense di separazione tra lo Stato e la Chiesa, che permette ai cattolici di vivere e prosperare in un regime di libertà. Tra i casi più rilevanti si possono citare il delegato apostolico a Washington, monsignor Pietro Fumasoni-Biondi,²⁰ e il vescovo di Tabasco, monsignor Pascual Díaz y Barreto.²¹

17 La bibliografia sull'argomento è amplissima. Tra le opere principali sull'argomento mi limito qui a segnalare Olivera Sedano, *Aspectos del conflicto religioso*; Meyer, *La Cristiada*; Bailey, *¡Viva Cristo Rey!*; Quirk, *The Mexican Revolution*; Purnell, *Popular movements and State formation*; González Navarro, *Cristeros y agraristas*; Butler, *Popular piety*.

18 In merito al ruolo svolto da Morrow nel conflitto religioso messicano si vedano Collado Herrera, *Dwight W. Morrow*; Ellis, «Dwight Morrow»; Ross, «Dwight W. Morrow» e Ross, «Dwight Morrow and the Mexican Revolution».

19 Sul tema segnalo il recente volume di Soberanes Fernández; Cruz Barney, *Los arreglos del presidente Portes Gil*.

20 Il quale, all'interno di un importante memoriale inviato in Vaticano nel maggio del 1928, rimprovera ai cattolici messicani il fatto di non essersi resi conto che già nell'Ottocento «era arrivato il tempo di accettare almeno in ipotesi, senza rinunciare alle tradizioni cattoliche, le teorie liberali della separazione tra la Chiesa e lo Stato con tutte le loro conseguenze. Forse in questo modo la Chiesa si sarebbe liberata da una persecuzione diretta, e i cattolici avrebbero avuto un'opportunità di esercitarsi nella vita politica, come accadde nel Brasile alla caduta dell'Impero. Si sarebbe così avuta una 'separazione' più o meno sul tipo degli Stati Uniti». SRRSS AAEES, Messico, pos. 521 (PO), fasc. 228, f. 54, p. 16.

21 Quest'ultimo, in un articolo pubblicato nell'aprile del 1928 sulla *North American Review*, afferma: «it is no part of the doctrine of the Catholic Church that where in a given

Per vari aspetti le loro riflessioni sembrano guardare oltre l'orizzonte neo-temporalistico in cui si muove la più gran parte del clero e dell'episcopato messicano,²² mentre confermano l'attitudine mostrata dalla diplomazia pontificia fin dagli anni Dieci nel rivendicare per il Messico una «piena libertà religiosa come negli Stati Uniti».²³ È lecito d'altra parte chiedersi quanto questo atteggiamento della Santa Sede sia l'indizio di un progressivo ripensamento della dottrina tradizionale in materia di rapporti Stato-Chiesa, o quanto piuttosto non risponda semplicemente a una necessità contingente, in nome del principio del 'male minore'. I documenti del magistero europeo di Pio XI, da questo punto di vista, non sembrano offrire molti argomenti a sostegno della prima delle due ipotesi, come appare evidente nei casi della Francia e della Spagna.²⁴ Ad ogni buon conto il fatto che anche la Santa Sede, ferma restando l'opposizione in via di principio al separatismo, si mostri disponibile in ambito diplomatico a sostenere una soluzione 'all'americana' per il Messico è significativo, e può

country there does not exist religious unity, as in Mexico at present, there should be union of Church and State». Díaz, «State vs. Church», 403.

22 Emblematico, in quest'ultimo senso, quanto scrive nel novembre del 1929 uno dei vescovi più favorevoli alla conciliazione con il governo, ovvero il delegato apostolico monsignor Ruiz y Flores; in uno dei suoi primi rapporti alla Segreteria di Stato si legge infatti che «l'Azione Cattolica ben sviluppata senza dubbio affretterà il Costantino prima ed il Teodosio poi per il povero Messico». Ruiz y Flores a Gasparri, 3 novembre 1929, ASV, *Arch. Deleg. Messico*, busta 49, fasc. 255, f. 58r-v.

23 Vedi *supra*, nota 17. Al riguardo si veda quanto scrive nel maggio del 1916 l'internunzio apostolico a Caracas monsignor Carlo Pietropaoli, commentando la crescente ingerenza degli Stati Uniti negli affari delle repubbliche latinoamericane: «Da una parte è da deplorare la decadenza e l'asservimento di queste piccole Repubbliche del Sud America, mantenutesi dopo tutto, fedeli alla Chiesa e al Papa. D'altra parte i loro Governi pagano il fio delle loro intrammettenze [sic] negli Affari religiosi e della pretesa di imporre un patronato, che è una vera oppressione e tirannia. [...] La invasione Americana apporterà con se, naturalmente, l'invasione protestantica; ma almeno inaugurerà un regime di libertà, sia pure incompleta che è da preferirsi mille volte alle catene con cui la Chiesa è legata in questi paesi». Pietropaoli a Gasparri, 20 maggio 1916, ASV, *Arch. Nunz. Venezuela*, fasc. 39, ff. 119r-120r.

24 Si veda, al riguardo, l'enciclica *Maximam gravissimamque* del 18 gennaio 1924 ai vescovi francesi, volta a disciplinare le 'associazioni diocesane' previste dalla legge di separazione tra lo Stato e la Chiesa del 9 dicembre 1905. In essa Pio XI, pur accogliendo le suddette associazioni come un male minore, non manca di ricordare fin dall'incipit (e in vari altri passaggi del documento) «con animo afflitto quei giorni assai tristi in cui nefastamente è andata sorgendo da voi, e con peggiore nefandezza si è venuta realizzando, la deliberazione di separare lo Stato dalla Chiesa» (Pio XI, *Maximam gravissimamque*, Roma, 18 gennaio 1924). Non meno significativa, a riprova di una sostanziale continuità di pensiero, è l'enciclica *Dilectissima nobis* del 3 giugno 1933 ai vescovi spagnoli, nella quale il pontefice afferma: «Non ci indugiamo qui a ripetere quale gravissimo errore sia l'affermare lecita e buona la separazione in se stessa, specialmente in una Nazione che nella quasi totalità è cattolica. La separazione, chi bene addentro la consideri, non è che una funesta conseguenza (come tante volte dichiarammo, specialmente nell'Enciclica *Quas primas*) del laicismo, ossia dell'apostasia dell'odierna società che pretende estraniarsi da Dio e quindi dalla Chiesa» (Pio XI, *Dilectissima nobis*, Città del Vaticano, 3 giugno 1933).

forse offrire qualche appiglio a una rilettura della storia della Chiesa contemporanea, come quella operata dal gesuita statunitense John Courtney Murray durante il Concilio Vaticano II. È infatti noto come Murray nei suoi scritti, destinati ad avere notevole risonanza nel processo redazionale della dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae*, individui nella persecuzione anticattolica che ha luogo in Europa e in Messico negli anni di Pio XI una tappa fondamentale del percorso che porterà la Chiesa al pieno riconoscimento del diritto individuale di libertà religiosa.²⁵

A partire dagli accordi che il 21 giugno 1929 pongono fine al conflitto, i rapporti tra Santa Sede e Stati Uniti non registrano miglioramenti degni di nota fino alla metà degli anni Trenta. Analizzando l'ampia documentazione conservata negli archivi vaticani si ha la sensazione che Oltretevere non si nutra particolare fiducia nella volontà del governo di Washington di farsi carico della situazione dei cattolici a sud del Rio Grande, messi a dura prova dalla ripresa della persecuzione legale a partire dal 1931²⁶ e dalla successiva introduzione in tutte le scuole di un piano di educazione atea e socialista, ispirato da Plutarco Elías Calles ma attivamente sostenuto dal governo di Lázaro Cárdenas.²⁷ Lo stesso sembra si possa dire anche per la Società delle Nazioni. Pio XI, al riguardo, è infatti piuttosto esplicito quando, nell'aprile del 1935, confida a un suo collaboratore che «gli Stati Uniti non comprendono nulla e non si interessano affatto della questione religiosa e lo hanno già dimostrato», e che «non si cava un ragno da un buco con tutta questa roba, come quella di portare una questione di questo genere, che per noi è questione religiosa, a Ginevra».²⁸

Tuttavia, a seguito delle proteste dei cattolici statunitensi²⁹ e grazie all'azione svolta dal segretario della *National Catholic Welfare Conference* padre John Burke³⁰ insieme al nuovo delegato apostolico monsignor

25 Cfr. Murray, «The Problem of Religious Freedom», 523 e seguenti. Per una storia dell'elaborazione della dichiarazione conciliare si rimanda a Scatena, *La fatica della libertà*.

26 In proposito si vedano Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica*, 34-40; Negrete, *Relaciones entre la iglesia y el estado*; Olimón Nolasco, *Paz a medias*; Olimón Nolasco, *Confrontación extrema*.

27 Sul tema si rimanda a Lerner, *Historia de la Revolución Mexicana*; Blancarte, *Historia de la Iglesia Católica*, 42-48.

28 'Mente del Santo Padre', appunto di monsignor Giuseppe Malusardi, s.d. (aprile 1935), SRRSS, AAEES, Messico, pos. 563 (PO), fasc. 540, f. 20r.

29 In merito al ruolo svolto dai cattolici statunitensi nel conflitto religioso messicano esiste ormai un'ampia letteratura. Tra i titoli principali si vedano Redinger, «To arouse and inform»; Redinger, *American Catholics*; Meyer, *La cruzada por México*; Young, «Crisistero Diaspora». Per un inquadramento più generale sul ruolo dei *Knights of Columbus* nel cattolicesimo statunitense si rimanda al saggio di Bongiolatti, «Finanza e integrazione».

30 Il contributo offerto alla pacificazione religiosa del Messico negli anni Venti dalla *National Catholic Welfare Conference* (antesignana della conferenza episcopale statunitense)

Amleto Giovanni Cicognani il presidente americano Franklin Delano Roosevelt arriva a promettere, alla fine del 1934, un proprio 'personale interessamento' alla vicenda messicana, impegnandosi a far giungere in via ufficiosa al generale Calles – rimasto il vero *dominus* della politica messicana – qualche parola contro la persecuzione antireligiosa, ed offrendosi di favorire un incontro tra il presidente messicano Cárdenas e un emissario della Santa Sede.³¹ Nonostante ampi settori del cattolicesimo nordamericano – dai *Knights of Columbus* a singole personalità come il combattivo *radio-priest* di Detroit Charles Coughlin, il già menzionato monsignor Kelley (ora vescovo di Oklahoma-Tulsa) e l'arcivescovo di Baltimora Michael Joseph Curley – denunciino l'inattività del governo statunitense, mettendo a dura prova il dialogo avviato dalla NCWC e dalla Delegazione apostolica, Roosevelt non intende alienarsi l'appoggio dei cattolici statunitensi in vista delle elezioni presidenziali, anche se allo stesso tempo deve tener conto dei sentimenti della maggioranza protestante, che non gli perdonerebbe un'ingerenza negli affari religiosi del Messico a favore della Chiesa cattolica. Ad ogni buon conto, sembra sia da attribuire in massima parte all'intervento ufficioso della diplomazia di Washington la clamorosa decisione del presidente Cárdenas di allontanare Calles dal Paese, nel giugno del 1935.³² Un fatto, questo, che contribuisce al graduale allentamento della tensione in Messico e prelude al raggiungimento (alcuni anni più tardi) di un effettivo *modus vivendi* tra lo Stato e la Chiesa.

Da parte sua il Vaticano, che non dispone più di un proprio rappresentante *in loco* dall'ottobre del 1932,³³ desidera verificare l'effettivo miglioramento della situazione religiosa di cui giungono a Roma segnali contrastanti. Per questo, tra la primavera e l'estate del 1936, invia in Messico monsignor Guglielmo Piani, delegato apostolico nelle Filippine (e in precedenza vescovo ausiliare di Puebla).³⁴ A margine di questo importante episodio è utile sottolineare come l'appoggio discreto della diplomazia statunitense permetta alla missione di Piani di svolgersi senza problemi

e dal suo segretario, il sacerdote paulista John J. Burke, è ampiamente descritto in Slawson, «The National Catholic Welfare». Per un profilo biografico di Burke si veda Sheerin, *Never look back*.

31 In proposito si veda ad esempio Cicognani a Pacelli, 8 novembre 1934, SRRSS, AAEES, Messico, pos. 563 (PO), fasc. 338, ff. 18r-26r.

32 Al riguardo si veda Meyer, *La cruzada por México*, 262-274.

33 Il 4 ottobre 1932 il delegato apostolico monsignor Leopoldo Ruiz y Flores viene espulso dal Messico, in seguito alla pubblicazione dell'enciclica *Acerba animi* (29 settembre 1932), nella quale Pio XI denuncia il mancato rispetto del *modus vivendi* del 1929 da parte del governo.

34 Cfr. Pacelli a Piani, 10 aprile 1936, SRRSS, AAEES, Messico, pos. 583 (PO), fasc. 377, f. 21r. In proposito si vedano anche Solís, «Un triángulo peligroso», 351-353; e Andes, *The Vatican and Catholic Activism*, 167-170.

di sorta con le autorità messicane. Qualche mese più tardi, la visita privata del cardinale Pacelli al presidente americano - avvenuta il 5 novembre 1936 ad Hyde Park, residenza di famiglia dei Roosevelt, all'indomani delle elezioni presidenziali - segna l'avvio di un canale di dialogo diretto tra la Casa Bianca e la Santa Sede. Per quanto riguarda nello specifico la gestione della situazione religiosa in Messico, la visita di Pacelli a Roosevelt conferma il prevalere della linea 'morbida' e diplomatica della Santa Sede contro la linea dura dei 'falchi', tanto messicani quanto statunitensi.

A tale proposito è rivelatore l'esito della missione di alcuni cattolici messicani guidati dal vescovo di Chiapas monsignor Gerardo Anaya, che Pacelli riceve a Long Island il 6 novembre 1936, ovvero il giorno dopo l'incontro di Hyde Park. Scopo del loro viaggio è consegnare al segretario di Stato una serie di memoriali che, analogamente a molti altri documenti giunti in Vaticano negli anni precedenti, sono sostanzialmente concordi nell'affermare la necessità che i cattolici messicani siano lasciati liberi di scegliere i mezzi più opportuni per opporsi all'anticlericalismo di Stato, sulla base dei principi della teologia morale. Che l'orizzonte per questi cattolici sia quello di un nuovo ricorso all'opzione armata è confermato dal riferimento esplicito che Anaya fa alla situazione della Spagna, dove da qualche mese infuria la guerra civile. A fronte del sostegno economico e militare che Cárdenas ha offerto alla Repubblica spagnola impegnata a fronteggiare l'*alzamiento* dei militari, e soprattutto davanti allo spettacolo di migliaia di religiosi brutalmente assassinati in territorio repubblicano nelle prime settimane del conflitto, il vescovo di Chiapas chiede al cardinale Pacelli, facendosi interprete dei desideri di alcune importanti organizzazioni del laicato, che la Santa Sede lasci ai laici messicani «piena libertà di azione nella lotta contro il comunismo», ovvero «la stessa libertà di cui godono i cattolici spagnoli» che sostengono il generale Francisco Franco.³⁵ Ancora una volta le sorti dell'Europa e quelle del Messico si incrociano nella politica vaticana. La Segreteria di Stato, tuttavia, stabilisce alla fine del 1936 una netta distinzione tra la situazione spagnola - dove a combattere 'contro il comunismo' è un corpo d'armata regolare, con ragionevoli prospettive di successo - e quella messicana, dove i protagonisti della cosiddetta '*Segunda Cristiada*' sono poche migliaia di guerriglieri male armati.³⁶ È chiaro che la Santa Sede, ammaestrata dalla tragica esperienza della *guerra cristera*, non intende più sostenere le posizioni del cattolicesimo

35 Anaya a Pacelli, 8 novembre 1936, SRRSS, AAEES, Messico, pos. 590 (PO), fasc. 388, ff. 17r-20r.

36 Così si può leggere in un appunto redatto probabilmente da monsignor Pizzardo. Cfr. 'Messico. Commissione Messicana diretta dal Vescovo di Chiapas', appunto dattiloscritto, 14 dicembre 1936, SRRSS, AAEES, Messico, pos. 590 (PO), fasc. 388, ff. 15r-16r. Sul tema si veda Brechenmacher, «Der Heilige Stuhl und die totalitären Ideologien», 352. In merito alla *Segunda Cristiada* si vedano Meyer, *La Cristiada*, vol. 1, 323-383 e Guerra Manzo, «El fuego sagrado».

messicano più intransigente, sia per l'evidente impossibilità di successo di una nuova sollevazione armata, sia perché la prospettiva di arrivare a un'intesa o perlomeno a una tregua duratura con il governo messicano sembra più concreta ora che negli anni precedenti.

La pacificazione religiosa del Paese viene effettivamente raggiunta, anche se in modo graduale, nei mesi successivi, e viene per così dire suggellata nel marzo del 1938, quando, con un gesto di grande rilevanza simbolica e politica, l'arcivescovo di Città del Messico (nonché incaricato d'affari della Delegazione apostolica) monsignor Luis María Martínez e l'arcivescovo di Guadalajara monsignor José Garibi Rivera (futuro padre conciliare) manifestano pubblicamente l'appoggio dell'episcopato messicano alla nazionalizzazione delle industrie petrolifere statunitensi e britanniche, promossa dal presidente Cárdenas.³⁷ A riprova dei nessi esistenti tra la politica messicana e le vicende del Vecchio Continente colpisce il tempismo della decisione di Cárdenas, che viene annunciata proprio nel momento in cui le cancellerie di tutto il mondo sono alle prese con l'*Anschluss*, consumatosi nella notte tra l'11 e il 12 marzo 1938. Il Messico, non a caso, è il primo Paese – nonché l'unico – a protestare pubblicamente in sede internazionale contro l'annessione dell'Austria alla Germania, nella sostanziale acquiescenza di tutti gli altri Stati (Francia e Gran Bretagna *in primis*). La protesta formale del Messico viene consegnata dal delegato messicano presso la Società delle Nazioni il 19 marzo 1938, ovvero il giorno dopo l'annuncio della nazionalizzazione del petrolio.³⁸ Difficile non cogliere nella pur doverosa denuncia del governo messicano la volontà di creare un 'diversivo' per distogliere l'attenzione dell'opinione pubblica mondiale, soprattutto se si tiene conto del fatto che la Germania hitleriana continuerà a rappresentare anche in seguito uno dei principali *partner* commerciali del Messico cardenista.³⁹

La simultaneità di questi importanti sviluppi della politica internazionale sul finire del pontificato rattiano suggerisce la possibilità di esaminare in parallelo le decisioni prese dal Vaticano in riferimento ai fatti che vedono protagonista la Chiesa nei due diversi contesti nazionali. Negli stessi giorni, infatti, in cui l'episcopato messicano, con una decisione del tutto autonoma, prende pubblicamente posizione a favore del governo, anche l'episcopato austriaco si esprime più volte a favore del nuovo corso politico del Paese, dando prova di un atteggiamento frutto più della paura di ritorsioni da parte delle autorità naziste che di un'attenta ponderazione

37 Sul tema si veda Meyer, «Cárdenas, la cuestión religiosa».

38 In proposito si rimanda alla raccolta di documenti diplomatici curata da Sáinz (con un saggio introduttivo di Marcus Kaplan), *México frente al Anschluss*.

39 Si veda al riguardo lo studio di Schüler, *Mexico Between Hitler and Roosevelt*.

degli eventi.⁴⁰ In quest'ultimo caso è nota la reazione della Santa Sede che, dopo aver preso le distanze dalle dichiarazioni dei vescovi austriaci, convoca in Vaticano il cardinale arcivescovo di Vienna Theodor Innitzer, il quale subisce una dura reprimenda da parte di Pio XI.⁴¹ Nel caso messicano, invece, la decisione dei vescovi viene accettata dalla Santa Sede senza reazioni di sorta. È chiaro che le due situazioni non sono comparabili, dato che nel 1938 il regime nazionalsocialista hitleriano appare sotto tutti i punti di vista una minaccia ben più grave per la Chiesa del nazionalismo socialisteggiante di Cárdenas. Tuttavia, se si pensa all'insistenza del magistero di Pio XI sulla pericolosità del cosiddetto 'triangolo rosso' (Russia-Messico-Spagna),⁴² ben esemplificata dall'enciclica *Divini Redemptoris* del 19 marzo 1937, l'acquiescenza del Vaticano è un dato su cui vale la pena riflettere. Una prima spiegazione, più immediata, è data dal fatto che, nel caso messicano, la Segreteria di Stato viene informata del passo compiuto dall'episcopato solo alcune settimane più tardi, ovvero nel maggio del 1938.⁴³ Andando più in profondità, tuttavia, si può cogliere nell'atteggiamento complessivo della Santa Sede - che comunque approva, anche se *a posteriori*, l'iniziativa di Martínez e Garibi Rivera⁴⁴ - un sostanziale realismo che tiene conto del progressivo miglioramento della situazione della Chiesa in Messico, e di cui in fondo anche l'enciclica 'messicana' *Firmissimam constantiam* del 28 marzo 1937 è espressione. Essa infatti è sostanzialmente priva di intenti polemici nei confronti del governo⁴⁵ e appare quasi interamente centrata sulla necessità del rinnovamento spirituale e pastorale della Chiesa locale. Non a caso questa enciclica, a differenza di quelle che l'hanno preceduta,⁴⁶ non suscita reazioni da parte delle autorità messicane.

A questo proposito lo storico francese Jean Meyer, commentando la politica della Santa Sede in Messico alla luce delle più generali direttrici della

40 Cfr. Valvo, «Hitler, il nunzio e il cardinale».

41 In proposito si rimanda a Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 152-156 e a Valvo, *Dio salvi l'Austria!*, 191-210.

42 L'espressione 'triangolo rosso' figura nell'allocuzione di Pio XI al Sacro Collegio del 24 dicembre 1931. Sul tema rimando a Chiron, *Pie XI*, 350-373 e a Chenux, «Pio XI e le rivoluzioni», 414.

43 Cfr. Martínez a Pacelli, 12 maggio 1938, SRRSS, AAESS, Messico, pos. 593 (PO), fasc. 390, ff. 48r-52r.

44 Cfr. Pacelli a Martínez, 26 luglio 1938, *ivi*, ff. 72r-73r.

45 Salvo un generico riferimento nell'*incipit* a «coloro che, ignorando la divina eccellenza della religione di Gesù Cristo e conoscendola solo attraverso le calunnie dei suoi nemici, si illudono di non poter compiere riforme a bene del popolo se non combattendo la religione della grande maggioranza» (Pio XI, *Firmissimam constantiam*, Città del Vaticano, 28 marzo 1937).

46 Vedi *supra*, nota 33.

diplomazia pontificia negli anni di Pio XI, ha definito quest'ultimo come «un grande diplomatico», capace di «captare il vento della storia» e, per questo, in grado di essere nello stesso momento «cardenista in Messico e franchista in Spagna» (a questo punto si potrebbe aggiungere anche «rooseveltiano negli Stati Uniti»).⁴⁷ La pungente osservazione di Meyer, che non è aliena da accenti critici nei confronti di un'attitudine - quella del Vaticano - ritenuta eccessivamente cinica e opportunistica, sembra trovare proprio nell'enciclica *Firmissimam constantiam* un importante campo di verifica. Uno degli aspetti del documento che più ha fatto parlare di sé anche nei decenni successivi è infatti il famoso passaggio nel quale Pio XI - quasi *en passant* - menziona la possibilità per i cittadini di ricorrere alla violenza per difendersi da un governo che insorga «contro la giustizia e la verità al punto di distruggere le fondamenta stesse dell'autorità», pur vincolando questa possibilità al rispetto di una serie di principi generali che, di fatto, rappresentano una riaffermazione della dottrina cattolica tradizionale sulla guerra giusta e sulla ribellione contro il tiranno. Benché alcuni credano di cogliere nelle parole di Pio XI una sorta di approvazione postuma del movimento *cristero*,⁴⁸ la sostanziale inattualità di queste affermazioni nel contesto messicano del 1937 appare palese. Sorge allora il sospetto che questo passaggio - inserito in un'enciclica che, per il resto, non fa che ribadire l'assoluta centralità della formazione spirituale dei cattolici e l'importanza dell'impegno nell'Azione Cattolica, ritenuto prioritario rispetto a qualsiasi altra pur legittima attività di natura civica o politica - possa avere anche un destinatario implicito.

Se da una parte è vero che Pio XI, dall'inizio della *guerra cristera* fino alla fine del suo pontificato, si è sempre rifiutato di condannare il ricorso alle armi da parte dei cattolici (di questo le fonti offrono testimonianze inequivocabili),⁴⁹ dall'altra parte non si può fare a meno di notare come nel 1937, a più di dieci anni di distanza dall'avvio della *Cristiada*, il Messico come luogo di persecuzione per eccellenza sia stato ormai sostituito dalla Spagna della guerra civile, alla quale non a caso gli stessi intransigenti messicani, come si è visto, guardano come termine di paragone. È plausibile, allora, supporre che il Pio XI della *Firmissimam constantiam*, scrivendo ai cattolici messicani, voglia lanciare un messaggio piuttosto chiaro anche a quelli spagnoli, secondo una modalità che all'inizio del 1937 permette ancora alla Santa Sede di mantenersi neutrale (almeno ufficialmente) nel conflitto tra repubblicani e franchisti? Pur in assenza di una risposta definitiva al quesito, sono molti gli elementi che lasciano pensare a uno scenario

47 Meyer, *La Cristiada*, vol. 2, 385.

48 Così ad esempio Chiron, *Pie XI*, 370-373.

49 In proposito mi permetto di rimandare a Valvo, *Pio XI e la Cristiada*.

del genere, già ipotizzato in passato da alcuni storici.⁵⁰ Oltre a quanto fin qui esposto sull'evoluzione del conflitto fra Stato e Chiesa in Messico, va sottolineato come negli anni Trenta il Messico e la Spagna risultino spesso associati nel discorso pubblico del papato (oltre che in periodici 'ispirati' come *La Civiltà Cattolica* e le *Lettres de Rome*), nel quadro di una lettura della realtà contemporanea che vede idealmente nei due Paesi gli 'epicentri' di un fenomeno, quello comunista, il cui 'ipocentro' rimane sempre la Russia.⁵¹ Questa visione, che tralascia di considerare il primato storico della rivoluzione messicana su quella bolscevica e ne distorce inevitabilmente la natura ideologica,⁵² consente di individuare nel Messico una sintesi pressoché perfetta di tutti gli errori della modernità (dal liberalismo massonico al comunismo),⁵³ in grado di giustificare la lettura unitaria delle ideologie contemporanee adottata dal magistero pontificio, secondo un *continuum* storico e filosofico che muove dalla Rivoluzione francese per arrivare alla Terza Internazionale. A tale riguardo è certamente significativo il frequente richiamarsi di Pio XI, in riferimento alla situazione del Messico, alla persecuzione subita dalla Chiesa in Francia alla fine del XVIII secolo.⁵⁴

Quest'ultima considerazione sembra adatta a concludere il breve itinerario fin qui tracciato per presentare alcuni dei nessi esistenti tra il Messico e l'Europa nel pontificato di Achille Ratti. Nel loro insieme, i fatti qui descritti confermano, a mio avviso, l'utilità (quando non la necessità) di adottare una prospettiva interpretativa transnazionale per comprendere la politica della Santa Sede nei confronti degli Stati, intendendo la transnazionalità non tanto e non solo nel senso della comparazione tra

50 Si vedano ad esempio Lewy, *Religion and Revolution*, 411, 438-439 e Flint, «'Must God Go Fascist?'», 369.

51 Si rimanda in proposito al saggio di Frangioni, «Unione Sovietica e guerra di Spagna».

52 In merito alla specificità della rivoluzione messicana rispetto alle altre rivoluzioni del Novecento si vedano Knight, «The Ideology of the Mexican Revolution»: <http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/1168/1198> (2016-04-27) e Katz, «El papel».

53 Secondo Stephen Andes, «In the 1930s. the Vatican saw Catholic Action as the answer not just to Mexico's conflict, but also to the worldwide pandemics of secularization, the social question, socialism, capitalism, communism, Protestantism, and fascism. For the Holy See, the situation in Mexico merely exemplified the worst ills of the modern world». Cfr. Andes, *The Vatican and Catholic Activism*, 154. Un ulteriore esempio di questa lettura delle ideologie anticristiane è anche l'ultima enciclica di Pio XI, *Ingravescentibus malis* (29 settembre 1937), in merito alla quale rimando a Pollard, *The Papacy in the Age of Totalitarianism*, 183.

54 Scrive ad esempio Pio XI nella prima delle sue encicliche messicane: «Nel mese scorso, in occasione della beatificazione dei molti Martiri della rivoluzione francese, il Nostro pensiero volava spontaneamente ai cattolici messicani, che, come quelli, si mantengono fermi nel proposito di resistere pazientemente all'arbitrio e alla prepotenza altrui, pur di non separarsi dall'unità della Chiesa e dall'ubbidienza alla Sede Apostolica». Pio XI, *Iniquis afflictisque*, Roma, 18 novembre 1926. Sul tema si vedano ancora Chenu, *Pio XI e le rivoluzioni*, 415 e Bouthillon, *La naissance de la Mardité*, 74-75.

situazioni e contesti nazionali differenti, quanto piuttosto nel senso della circolarità.⁵⁵ Questa circolarità investe innanzitutto le idee - il che fa sì che la persecuzione messicana, letta e interpretata alla luce di categorie ideologiche prettamente europee, possa diventare a sua volta sorgente di preziose riflessioni per il Vecchio continente, minacciato dai nuovi nemici della cristianità - ma caratterizza anche l'azione della diplomazia pontificia. In questo senso è interessante constatare come il Messico, dopo aver rappresentato per gran parte del pontificato una delle priorità della Santa Sede, negli ultimi anni di Pio XI diventi funzionale a un nuovo disegno strategico, volto al riavvicinamento diplomatico tra il Vaticano e gli Stati Uniti. Un riavvicinamento che il precipitare della crisi in Europa - agli occhi di Achille Ratti e più ancora di Eugenio Pacelli⁵⁶ - rende quanto mai urgente.

Archivi

ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu

ASV = Archivio Segreto Vaticano

SRSS AAEESS = Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Archivio della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari

Fonti

Coco, Giovanni; Diéguez, Alejandro Mario (a cura di). *I fogli di udienza del cardinale Pacelli segretario di Stato*, vol. 2. Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano, 2014.

Díaz, Pascual. «State vs. Church in Mexico». *The North American Review*, 225 (4), 1928, 401-408.

«La soluzione della Questione romana nelle conversazioni tra l'on. Orlando e mons. Cerretti a Parigi nel giugno del 1919». *Vita e Pensiero*, 15 (giugno-luglio), 1929, 401-417.

⁵⁵ Faccio interamente mia l'osservazione che Lucia Ceci ha espresso nel suo intervento alla tavola rotonda conclusiva del convegno di Villa Vigoni su *Pio XI nel contesto della crisi europea*, convegno da cui trae spunto il presente volume.

⁵⁶ In proposito si veda ancora il già citato memorandum riservato di Pacelli per l'ambasciatore Kennedy dell'aprile 1938, dove tra le altre cose si può leggere quanto segue: «Ever in my personal judgment, no better opportunity than this for trying to carry on the plan that we had thought of while in America and that I know is amongst your aims. It would make the world think over the ever increasing necessity in the present troubles of keeping in touch with the Supreme Moral Powers of the world, which at times feel powerless and isolated in their daily struggle against all sorts of political excesses from the Bolsheviks and the new pagans arising amongst the young 'Arian' generations». «Memorandum by the Vatican Secretary of State», 475.

«Memorandum by the Vatican Secretary of State to the American Ambassador in the United Kingdom». *Foreign Relations of the United States - Diplomatic Papers*, vol. 1 [1938]. Washington: US Government Printing Office, 1955, 474-476.

Bibliografia

- Aldovrandi Marescotti, Luigi. *Guerra diplomatica. Ricordi e frammenti di diario (1914-1919)*. Milano: Mondadori, 1940.
- Andes, Stephen. *The Vatican and Catholic Activism in Mexico and Chile. The Politics of Transnational Catholicism, 1920-1940*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Bailey, David. *¡Viva Cristo Rey! The Cristero Rebellion and the Church-State conflict in Mexico*. Austin: Texas University Press, 1973.
- Blancarte, Roberto. *Historia de la Iglesia Católica en México (1929-1982)*. México: El Colegio Mexiquense; Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Bongiolatti, Pietro. «Finanza e integrazione. I Cavalieri di Colombo, la Chiesa e la società americana tra XIX e XX secolo». *Bollettino dell'Archivio per la storia del Movimento sociale cattolico in Italia 'Mario Romani'*, 1-2, 2014, 37-79.
- Botrugno, Lorenzo. «Santa Sede, Stati Uniti e cattolici americani di fronte alla Grande Guerra». Botrugno, Lorenzo (a cura di), *"Inutile strage". I cattolici e la Santa Sede nella Prima guerra mondiale. Raccolta di Studi in occasione del Centenario dello scoppio della Prima guerra mondiale (1914-2014)*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2016, 659-693.
- Boutillhon, Fabrice. *La naissance de la Martité. Une théologie politique à l'âge totalitaire. Pie XI (1922-1939)*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2001.
- Brechenmacher, Thomas. «I papi Pio XI e Pio XII e le dittature». *Archivum Historiae Pontificiae*, 48, 2010, 109-128.
- Brechenmacher, Thomas. «Der Heilige Stuhl und die totalitären Ideologien. Die März-Enzykliken von 1937 in ihrem inneren Zusammenhang». *Historisches Jahrbuch*, 133, 2013, 342-364.
- Butler, Matthew. *Popular piety and political identity in Mexico's Cristero Rebellion*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Castagna, Luca. *Un ponte oltre l'oceano. Assetti politici e strategie diplomatiche tra Stati Uniti e Santa Sede nella prima metà del Novecento (1914-1940)*. Bologna: il Mulino, 2011.
- Ceci, Lucia. «L'azione della Santa Sede nel conflitto italo-etiopeico. La Segreteria di Stato, i nunzi e il gesuita». Pettinaroli, Laura (éd.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*. Rome: École française de Rome, 2013, 205-220.

- Chenaux, Philippe. *L'Église catholique et le communisme en Europe (1917-1989). De Lénine à Jean-Paul II.* Paris: Éditions du Cerf, 2009.
- Chenaux, Philippe. «Pio XI e le rivoluzioni». Semeraro, Cosimo (a cura di), *La sollecitudine ecclesiale di Pio XI. Alla luce delle nuove fonti archivistiche* = Atti del convegno internazionale di studio (Città del Vaticano, 26-28 febbraio 2009). Libreria Editrice Vaticana: Città del Vaticano, 2010, 414-425.
- Chiron, Yves. *Pie XI (1857-1939)*. Paris: Perrin, 2004.
- Collado Herrera, María del Carmen. *Dwight W. Morrow. Reencuentro y revolución en las relaciones entre México y Estados Unidos, 1927-1930*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores; Instituto Mora, 2005.
- Cruz Barney, Oscar; Carbonell, Miguel (eds.). *Historia y Constitución. Homenaje a José Luis Soberanes Fernández*, vol. 3. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas; Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- D'Alessio, Giulia. «The United States and the Vatican (1936-1939). From Eugenio Pacelli's Visit to the US to Myron Taylor's Mission to the Holy See». Gallagher; Kertzer; Melloni 2012, 129-154.
- D'Alessio, Giulia. «Il dialogo fra Stati Uniti e Santa Sede negli anni Trenta. Tre figure di mediazione. Cicognani, Pacelli, Spellman». Pettinaroli, Laura (éd.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*. Rome: École française de Rome, 2013, 221-235.
- D'Alessio, Giulia. «Stati Uniti, Chiesa cattolica e questione sociale». Fattorini, Emma (a cura di), *Diplomazia senza eserciti. Le relazioni internazionali della Chiesa di Pio XI*. Roma: Carocci, 2013, 55-99.
- Ellis, Lewis Ethan. «Dwight Morrow and the Church-State controversy in Mexico». *The Hispanic American Historical Review*, 38 (4), 1958, 482-505.
- Fattorini, Emma. *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*. Torino: Einaudi, 2007.
- Flint, James. «'Must God Go Fascist?' English Catholic Opinion and the Spanish Civil War». *Church History*, 56 (3), 1987, 364-374.
- Fogarty, Gerald. «La chiesa negli Stati Uniti nella Grande Guerra e a Versailles». Scottà, Antonio (a cura di), *La Conferenza di pace di Parigi fra ieri e domani (1919-1920)* = Atti del Convegno Internazionale di Studi, (Portogruaro-Bibione, 31 maggio-4 giugno 2000). Soveria Mannelli: Rubbettino, 2003, 211-227.
- Frangioni, Filippo. «Unione Sovietica e guerra di Spagna. Comunismo e Santa Sede». Fattorini, Emma (a cura di), *Diplomazia senza eserciti*. Roma: Carocci, 2013, 19-54.
- Gallagher, Charles. R.; Kertzer, David I.; Melloni, Alberto (eds.), *Pius XI and America* = Proceedings of the Brown University Conference (Providence, October 2010). Berlin: Lit, 2012
- Gallagher, Louis J. «Father Edmund A. Walsh». *Woodstock Letters*, 86 (1), 1957, 21-70.
- González Navarro, Moises. *Cristeros y agraristas en Jalisco*, 5 voll. México: El Colegio de México, 2000-2003.

- Guerra Manzo, Enrique. «El fuego sagrado. La segunda Cristiada y el caso de Michoacán (1931-1938)». *Historia Mexicana*, 55 (2), 2005, 513-575.
- Katz, Friedrich. «El papel del terror en la revolución rusa y en la revolución mexicana». *Istor. Revista de historia internacional*, 13, 2003, 80-98.
- Knight, Alan. «The Ideology of the Mexican Revolution, 1910-1940» [online]. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, 8 (1), 1997. URL <http://eial.tau.ac.il/index.php/eial/article/view/1168/1198> (2016-04-27).
- La Bella, Gianni (a cura di). *Pio X e il suo tempo*. Bologna: il Mulino, 2003.
- Lerner, Victoria. *Historia de la Revolución Mexicana. Periodo 1934-1940*, vol. 17, *La educación socialista*. México: El Colegio de México, 1979.
- Lewy, Guenter. *Religion and Revolution*. New York: Oxford University Press, 1974.
- Margiotta Broglio, Francesco. *Italia e Santa Sede dalla grande guerra alla Conciliazione. Aspetti politici e giuridici*. Bari: Laterza, 1966.
- McNamara, Patrick H. *A Catholic Cold War. Edmund A. Walsh, SJ, and the Politics of American Anticommunism*. New York: Fordham University Press, 2005.
- Meyer, Jean. *La Cristiada*, vol. 2, *El conflicto entre la Iglesia y el Estado, 1926-1929*. 10ª edizione. México: Siglo XXI, 1988.
- Meyer, Jean. *La Cristiada*, vol. 1, *La guerra de los cristeros*. 14ª edizione. México: Siglo XXI, 1994.
- Meyer, Jean. *La cruzada por México. Los católicos de Estados Unidos y la cuestión religiosa en México*. México: Tusquets, 2008.
- Meyer, Jean. «Cárdenas, la cuestión religiosa y el petróleo. El 18 de marzo de 1938». Ora in Meyer, Jean. *De una revolución a otra. México en la historia. Antología de textos*. México: El Colegio de México, 2013, 427-460.
- Murray, John Courtney. «The Problem of Religious Freedom». *Theological Studies*, 25 (4), 1964, 503-575.
- Negrete, Marta Elena. *Relaciones entre la iglesia y el estado en México (1930-1940)*. México: Universidad Iberoamericana, 1988.
- O'Dogherty, Laura. «El episcopado mexicano en el esilio. 1914-1921». Iparraguirre, Hilda; De Giuseppe, Massimo; González Luna, Ana María (eds.), *Otras miradas de las revoluciones mexicanas (1810-1910)*. México: Inah; Enah; Juan Pablos Editor, 2015, 257-282.
- O'Neill, Charles E.; Domínguez, Joaquín M. (eds.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, vol. 4. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- Olimón Nolasco, Manuel. *Confrontación extrema. El quebranto del 'modus vivendi' (1931-1933)*. México: Imdosoc, 2007.
- Olimón Nolasco, Manuel. *Paz a medias. El 'modus vivendi' entre la Iglesia y el Estado y su crisis (1929-1931)*. México: Imdosoc, 2007.
- Olivera Sedano, Alicia. *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929. Sus antecedentes y consecuencias*. México: Inah, 1966.
- Patulli Trythall, Marisa. «Edmund A. Walsh SJ and the Settlement of the

- Religious Question in Mexico». *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 159 (1), 2011, 3-44.
- Patulli Trythall, Marisa. «Pius XI and American Pragmatism». Gallagher; Kertzer; Melloni 2012, 50-77.
- Petracchi, Giorgio. «La missione pontificia di soccorso alla Russia, 1921-1923». *Santa Sede e Russia* 2002, 122-180.
- Pettinaroli, Laura. *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*. Rome: École française de Rome, 2016.
- Pollard, John. *The Papacy in the Age of Totalitarianism, 1914-1958*. New York: Oxford University Press, 2014.
- Purnell, Jennie. *Popular movements and State formation in revolutionary Mexico. The Agraristas and Cristeros of Michoacán*. Durham; London: Duke University Press, 1999.
- Quirk, Robert E. *The Mexican Revolution and the Catholic Church. 1910-1929*. Bloomington: Indiana University Press, 1973.
- Redinger, Matthew A. «'To arouse and inform'. The Knights of Columbus and United States-Mexican relations, 1924-1937». *The Catholic Historical Review*, 88 (3), 2002, 489-518.
- Redinger, Matthew A. *American Catholics and the Mexican Revolution. 1924-1936*. Notre Dame: Notre Dame University Press, 2005.
- Romanato, Gianpaolo. *Pio X. Alle origini del cattolicesimo contemporaneo*. Torino: Lindau, 2014.
- Ross, Stanley Robert. «Dwight W. Morrow. Ambassador to Mexico». *The Americas*, 14 (3), 1958, 273-289.
- Ross, Stanley Robert. «Dwight Morrow and the Mexican Revolution». *The Hispanic American Historical Review*, 38 (4), 1958, 506-528.
- Rossi, Cristina. «Santa Sede e Stati Uniti d'America tra le due guerre. Tentativi di dialogo nelle presidenze Harding e Coolidge». De Leonardis, Massimo (a cura di), *Fede e diplomazia. Le relazioni internazionali della Santa Sede nell'età contemporanea*. Milano: EDUCatt, 2014, 95-112.
- Santa Sede e Russia da Leone XIII a Pio XI* = Atti del Simposio organizzato dal Pontificio Comitato di scienze storiche e dall'Istituto di storia universale dell'Accademia delle scienze di Mosca (Mosca, 23-25 giugno 1998). Libreria Editrice Vaticana: Città del Vaticano, 2002.
- Sáinz, Luis Ignacio. *México frente al Anschluss*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1988.
- Scatena, Silvia. *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione «Dignitatis humanae» sulla libertà religiosa del Vaticano II*. Bologna: il Mulino, 2003.
- Schüler, Friedrich E. *Mexico Between Hitler and Roosevelt. Mexican Foreign Relations in the Age of Lázaro Cárdenas, 1934-1940*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1998.
- Sheerin, John B. *Never look back. The Career and Concerns of John J. Burke*. New York: Paulist Press, 1975.

- Slawson, Douglas T. «The National Catholic Welfare Conference and the Church-State Conflict in Mexico, 1925-1929». *The Americas*, 47 (1), 1990, 55-93.
- Soberanes Fernández, José Luis; Cruz Barney, Oscar (eds.). *Los arreglos del presidente Portes Gil con la jerarquía católica y el fin de la guerra cristera. Aspectos históricos y jurídicos*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas; Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.
- Solís, Yves. «Un triángulo peligroso. La Santa Sede, los Estados Unidos y México en la resolución del conflicto religioso mexicano en los años Treinta». Meyer, Jean (ed.), *Las naciones frente al conflicto religioso en México*. México: Tusquets, 2010, 341-360.
- Stehle, Hansjakob. *Die Ostpolitik des Vatikans 1917-1975*. München; Zürich: Piper, 1975.
- Ticchi, Jean-Marc. «L'Amérique centrale et l'Amérique du Sud, terres d'élection des interventions pacificatrices du Saint-Siège de Léon XIII à Benoît XV?». *Hispania Sacra*, 56 (113), 2004, 353-362.
- Tokareva, Eugenia. «Le relazioni tra l'URSS e il Vaticano. Dalle trattative alla rottura (1922-1929)». *Santa Sede e Russia* 2002, 199-261.
- Valvo, Paolo. *Dio salvi l'Austria! 1938. Il Vaticano e l'Anschluss*. Milano: Mursia, 2010.
- Valvo, Paolo. «Hitler, il nunzio e il cardinale. Il memoriale di mons. Gaetano Cicognani del 12 aprile 1938». *Nuova Storia Contemporanea*, (6), 2012, 69-87.
- Valvo, Paolo. «La Santa Sede e la Cristiada (1926-1929)». *Revue d'histoire ecclésiastique*, 108 (3-4), 2013, 840-875.
- Valvo, Paolo. «De Querétaro a Versailles. La Santa Sede y la Constitución mexicana (1917-1920)». Cruz, Carbonell, 2015, 393-435.
- Valvo, Paolo. *Pio XI e la Cristiada. Fede, guerra e diplomazia in Messico (1926-1929)*. Brescia: Morcelliana, 2016.
- Valvo, Paolo (in corso di stampa). *La Curia romana e il Messico. Diplomazia pontificia e 'diplomazie parallele' (1914-1931)*. Roma: École française de Rome.
- Ventresca, Robert. *Soldier of Christ. The Life of Pope Pius XII*. Cambridge: Harvard University Press, 2013.
- Weir, Todd. «A European Culture War in the Twentieth Century? Anti-Catholicism and Anti-Bolshevism between Moscow, Berlin, and the Vatican 1922 to 1933». *Journal of Religious History*, 39 (2), 2015, 280-306.
- Wenger, Antoine. *Rome et Moscou (1900-1950)*. Paris: Brouwer, 1987.
- Young, Julia. «Cristero Diaspora. Mexican Immigrants, the US Catholic Church, and Mexico's Cristero War, 1926-1929». *The Catholic Historical Review*, 98 (2), 2012, 271-300.

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

«¡Viva España! ¡Viva Cristo Rey!»

Das spanische Bischofsamt und der Bürgerkrieg

Gianmaria Zamagni

(Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Deutschland)

Abstract This paper is part of the D9 project (The Vatican and the Legitimization of the Physical Violence, Case Study of the Spanish Civil War) of the Cluster of excellence 'Religion and Politics' at the University of Münster. The bases of this study are the sources of the Vatican Archives. An analysis of how Pius XI made his official statement with regard to the standpoint of the Church in the Spanish Civil War on the 14th September 1936 has already been carried out (Zamagni 2013, *Friede, Martyrium, Christenheit*). A short synopsis of his statement is given in order to understand the difference of reasoning of the legitimization of the Spanish Civil War by the Spanish Bishops. This paper proves that the Holy See's argumentation of the 'Just War Theory' was not taken into consideration by the Spanish Clergy. The legitimization of the war was provided by the bishops through the doctrine of the tyrannicide. Conclusively, in the common interest of supporting General Franco's upheaval against the Republic, the Spanish bishops deemed a change of discursive strategy as necessary in justifying the war.

Inhaltsangabe 1. Vorwort. Eine methodologische Erklärung. – 2. Das Schlusswort des Vatikans. – 3. Pamplona, Juli 1937: Die Worte der spanischen Bischöfen. – 4. Als Schluss. Weiter Forschen, systematisch Verstehen.

Keywords Spanish Civil War. Pio XI. Spanish Episcopacy. Roger Aubert.

Die immanente Verwirklichung
der Vollkommenheit im kulturellen Schaffen
ist während der christlichen Geschichtsperiode
unmöglich.

N.A. Berdjajev, *Der Sinn der Geschichte*

1 Vorwort. Eine methodologische Erklärung

Die Öffnung der Vatikanischen Geheimarchive (zwischen 2003 und 2006) für die Periode des Papstums Pius' XI. hat im Kontext der Forschungen über Religion und Gewalt (die sogenannte Säule D) des Exzellenzclusters «Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne» folgende Leitfragen stellen lassen: Hat die katholische Kirche die

Studi di Storia 2

DOI 10.14277/6969-092-1/StStor-2-10

ISBN [ebook] 978-88-6969-092-1 | ISBN [print] 978-88-6969-096-9 | © 2016

177

Gewaltanwendung im Falle des Spanischen Bürgerkriegs legitimiert? War die Handlung der aufgestandenen Generale ein gerechter Krieg?¹ Wie schon Daniele Menozzi 2008 dokumentiert hat, kann man Mitte der 30er Jahre eine Rückkehr der Kirche zur Lehre des gerechten Krieges feststellen, wie zum Beispiel in der faschistischen Mobilmachung gegen Äthiopien.²

Um Missverständnisse bezüglich dieser Leitfragen zu vermeiden und eine präzisere *historische* Analyse zu erlangen über eine theologische Legitimation der Gewalt sollte vor allem die Frage 'was heißt Kirche?' gestellt werden. Der belgische Kanoniker und Kirchenhistoriker Roger Aubert³ hat in dem Essay von 1987 *L'Église catholique et le problème de la guerre* – mit ähnlichen Ziel und Zweck, wie die hiesigen, nämlich die Krise Europas in der Zwischenkriegszeit – den Begriff der (römisch-katholischen) Kirche durch fünf Ebenen unterschieden und erklärt.⁴ Er listete sie wie folgt auf: 1. der Heilige Stuhl: Das heißt vor allem der Papst, aber auch der Staatssekretär, und die Kongregationen; in einem Wort, die Kurie; 2. das Episkopat; 3. der Klerus (das heißt Priester, Mönche und Nonnen); 4. die Theologen und 5. die Laien. Im Beitrag Auberts wird mehrmals ausdrücklich betont, dass er die Kirchengeschichte *als Historiker* und nicht als Theologe betrachtet.⁵ Er fügt drei Betrachtungen

1 Vgl. <http://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/forschung/projekte/d9.html> (2016-02-11). Eine erste Studie wurde 2013 publiziert: Zamagni, «Friede, Martyrium, Christenheit», <http://dx.doi.org/10.7788/boehlau.9783412212032.31> (2016-10-03).

2 Vgl. Menozzi, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento*, 5. Kap. § 1, «Il ritorno alla guerra giusta», 131-141, bes. 133 und 139; zu guter letzt, lese man Ceci, «Der Papst darf nicht sprechen», 59-78, <http://dx.doi.org/10.7788/boehlau.9783412212032.59> (2016-10-03).

3 Für die Figur des Kirchenhistorikers Roger Aubert (1914-2009), vgl.: Köhler, «Probleme, die uns heute in Atem halten»; Asveld; Bauer, *Würdigung der wissenschaftlichen Verdienste*; Courtois; Delville et al., *Écrire l'histoire du catholicisme*; Conzemius, «Vom liberalen zum ultramontanen Katholizismus»; Pirotte; Delville, «Le sens d'un hommage»; Melloni, «Aubert, lo storico cattolico», 47, https://web.archive.org/web/20160101000000/http://archiviostorico.corriere.it/2009/settembre/05/Aubert_storico_cattolico_che_andava_co_9_090905057.shtml; Conzemius, «Roger Aubert», 211; Dumoulin, «Roger Aubert», http://www.rhe.eu.com/images/articles/PDF/Dumoulin_Academie_royale_2011.pdf (2016-10-03).

4 Aubert, «L'Église catholique», 113: «Parler de l'attitude de l'Église catholique' face aux problèmes de la guerre et de la paix pose donc beaucoup plus de questions qu'il ne pouvait paraître à première vue». http://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1987_act_95_1_2890, (2016-02-11).

5 Vgl. Aubert, *L'Église catholique*, zum Beispiel (unter vielen anderen) 107 f.: «Or, l'histoire montre que le pape, d'une part, et ses collaborateurs, d'autre part, ne réagissent pas toujours de manière identique»; 112 (wo er von der dritten Ebene spricht): «À propos de ces théoriciens [das heißt die Theologen], un problème délicat se pose aux *historiens*», beziehungsweise 114: «D'abord, en premier lieu, *on ne peut* jamais oublier [...]. En second lieu, *l'historien* doit toujours être très sensible aux évolutions chronologiques» (des Autors eigene Hervorhebungen). Die Stelle des Kirchenhistorikers scheint zwischen der Theologie und

hinzu: es gibt immer einen Spielraum zwischen der (idealen) Theorie und der Praxis; der Historiker muss für die chronologischen Entwicklungen sehr feinfühlig sein;⁶ und letztlich, die fünf verschiedenen Ebenen haben nicht dieselbe Autorität: Der Papst beziehungsweise die Kurie, die an oberster Stelle stehen, können ihren Einfluss und zum Teil sogar ihren Druck über Bischöfe, Theologen oder Laien ausüben.⁷ Möchte man die Frage über Kirche und Gewalt am Beispiel des Spanischen Bürgerkrieg genau beantworten, sollte man sich zuerst mit den hier genannten verschiedenen Ebenen auseinandersetzen und auch Auberts Mahnungen beachten.

2 Das Schlusswort des Vatikans

Am 14. September 1936 hat der Papst – oder besser, der Heilige Stuhl – eine offizielle Stellungnahme über den Bürgerkrieg abgegeben. Vor den circa fünfhundert spanischen Flüchtlingen, die zur Audienz in seiner sommerlichen Residenz in Castel Gandolfo gekommen waren, sagte Pius XI., dass sein Segen sich «in besonderer Weise jenen [zuwendete], die die schwere und gefährvolle Aufgabe übernommen haben, die Rechte und die Ehre Gottes und der Religion zu verteidigen und wiederherzustellen», und bemerkte, dass diese Aufgabe schwierig und gefährvoll war,

weil die Verpflichtung und die Schwierigkeit dieser *Verteidigung* allzu leicht *über das rechte Maß* hinausdrängt, wo sie dann nicht mehr ganz *gerechtfertigt werden kann*, wie ebenso leicht sich *nicht ganz lautere*

der ‘profanen’ Geschichte sich zu finden: «Cette dernière forme d’intervention [nämlich, die Enzyklika] pose diverse problèmes délicats d’interprétation, que les historiens profanes, plus encore que le théologiens, ont parfois tendance à négliger», 108.

6 Das Beispiel (Aubert, *L’Église catholique*, 111), betrifft das hiesige Thema: «Au cours d’un pontificat qui n’a duré que 17 ans, le point de vue de Pie XI semble bien avoir quelque peu évolué par si on compare ses appels angoissés à la paix entre les nations en 1925 et son indulgence face à la guerre d’Éthiopie o[u] ses *encouragements à la croisade anticommuniste* lors de la guerre civile d’Espagne, une dizaine d’années plus tard» (des Autors eigene Hervorhebung).

7 Aubert, *L’Église catholique*, 107: «dans la réalité, les choses sont encore plus compliquées». Die Zentralität des Heiligen Stuhles ist zwar klar gestellt: «La centralisation romaine, qui remonte aux derniers siècles du Moyen Âge et se développa à la suite du concile de Trente, fut accentuée sous le long pontificat de Pie IX (1846-1878) et encore accrue à la suite de la réforme de la Curie romaine par Pie X en 1908. Pie XI et surtout Pie XII ont encore renforcé l’intervention du Saint-Siège dans la vie des Églises locales, par l’intermédiaire des nonces (ou des délégués apostoliques) et par le contrôle de plus en plus stricte exercé sur les évêques et les supérieurs religieux par les congrégations romaines» und «Pour se borner au cas des laïcs, les hommes politiques catholiques peuvent recevoir des consignes ou au moins des conseils, tantôt des évêques, tantôt du Saint-Siège, ce dernier agissant soit par des contacts directs soit par l’intermédiaire des nonces ou d’autres personnes de confiance», respektive 107 und 114.

*Absichten und egoistische oder parteiliche Interessen hineinmischen, um die Moralität der Aktion zu trüben und zu fälschen.*⁸

Um den Aufstand der Generalen gegen die Spanische Republik zu rechtfertigen waren in diesen Zeilen alle Hauptworte der Lehre des gerechten Krieges – bis auf eine legitime Autorität, die den Krieg anordnen könnte – zu lesen: *Roma locuta, causa finita.*⁹

Dass für den Staatssekretär Eugenio Pacelli in diesen letzten Worten der Schwerpunkt der Rede lag, wurde insbesondere durch seine eigene Zusammenfassung zur Nuntiatur Madrid klar. Neunzehn aus vierzig Zeilen – fast die Hälfte – seines Berichts bestehen aus ein wortwörtliches Zitat genau an dieser Stelle.¹⁰ Es handelte sich hierbei um die Legitimität des Krieges, wie auch durch *La Civiltà Cattolica* eindeutig war. Die jesuitische zweiwöchentliche Zeitschrift, die die Vorzensur vom Staatssekretariat genoss, erklärte zum Ende des Jahres 1936: «Zwischen dem russischen Kommunismus, der die Subversion überall säet, und diesem Spanien, eins und katholisch, das weder geteilt noch paganisiert werden will, kann kein friedliches Einverständnis bestehen. [...] Die einzige und wahre Legitimität kämpft auf der Seite der Aufständischen».¹¹

Ein letzter Beweis, dass diejenigen in Castel Gandolfo, die moraltheologisch-entscheidenden Worte der vatikanischen Äußerung waren, wurde wiederum drei Jahre später auch in der Zeitschrift *L'Osservatore Romano*, die amtliche Tageszeitung des Heiligen Stuhls, niedergelegt. Als der katholische Jurist Alfredo Mendizábal (1897-1981) in der Tagesordnung einiger Konferenzen erwähnt hatte, dass Katholiken frei wären und eine der Seiten frei wählen dürften, erwiderte *L'Osservatore Romano* von 16.-17. Januar 1939, nach der direkten Anweisung des Heiligen Offizium:

Und können die Katholiken uneinig mit einem oder dem anderen der Kriegführenden sein, vor den ausgewählten Methoden und um ihre

8 Dokumentation und deutsche Fassung im AAEESS, Spagna, 1936, Pos. 895, Fasc. 285, f. 60. Des Autors eigene Hervorhebungen, vgl. Zamagni, *Friede, Martyrium, Christenheit*.

9 Ein Referenzbuch der Epoche, Regout, *La doctrine de la guerre juste*, <https://books.google.de/books?id=Y86-jgEACAAJ> (2016-10-03) führt in den 38 ff. die Bedingungen für den gerechten Krieg wie folgt auf: 1. die Vollmacht des Princeps; 2. ein gerechter Grund; 3. die rechte Absicht; 4. die rechte Art, was auch ein 5. Verhältnismäßigkeitsprinzip impliziert, zwischen Mitteln und zu erreichendem Ziel; siehe auch «Juste cause de guerre et autorité du prince, voilà les deux principales conditions posées par la doctrine traditionnelle pour la justification de la guerre offensive», 23.

10 Eugenio Pacelli an Silvio Attilio Sericano, 11 September 1936; ASV, Archivio della Nunziatura di Madrid, Pos. 966, f. 313r-v.

11 C.E., «Cause profonde» und ebd., (1) 1937 (aber: Ende Dezember 1936), 37: (Hervorhebung des Verfassers).

Sache geltend zu machen? Man kann nicht dem Böse zustimmen und muss nicht uneinig mit dem Guten sein: Genau das Gegenteil von was die unglaubliche Tagesordnung in Betracht suggeriert: 'Erhaben über alle politischen und weltlichen Erwägungen'

daraufhin folgte das gerade gelesene Zitat von Castel Gandolfo.¹²

Obwohl diese Rede die endgültige Rechtfertigung des Krieges durch den Vatikan darstellte, sollte man auch hier die Mahnung Roger Auberts nicht außer Acht lassen, denn «das Wesentliche war unter den Zeilen zu lesen». Gerade deswegen war keine absolute Klarheit gegeben, zumindest nicht für diejenigen, die keine passende moral-theologische Ausbildung genossen hatten.¹³ Zum Beispiel, war dies auch deutlich in der Presse der Spanischen Republik zu sehen. Wie Sericano, Geschäftsträger an der Nuntiatur Madrid am darauffolgenden Tag schrieb,

Rede gestern ausgesprochen hier perfekt gehört. <Einige> Zeitungen Madrid begrenzen sich allgemein auf die Veröffentlichung eines Telegramms aus Castel Gandolfo, in welchem bestätigt wird, dass die gesagte Rede keinen politischen Charakter hat, dass es sich nur um einen christlichen Appell <an das gesamte Spanien> handelt, zugunsten des Friedens <an das gesamte Spanien gerichtet> und dass der Heilige Vater sich begrenzt hat, seine Zuhörerschaft vor den subversiven Kräften zu warnen. Nur drei <6> Zeitungen begleiten das genannte Telegramm mit kurzen, tendenziösen und böswilligen und frechen Kommentare. Es folgt ein Bericht.¹⁴

Als Pius XI. in seiner Rede von den «subversiven Kräften» sprach, die von Russland bis China und von Mexiko bis Südamerika versucht hatten alle Ordnungen zu untergraben, auf wen bezog er sich eigentlich im spanischen Kontext? Wer waren die subversiven Kräfte in Spanien im Sommer 1936? Es gab zwar in Madrid eine legitime Regierung, dennoch zögerten auch die Kommentatoren der republikanischen Presse nicht mit der Antwort: Nach

12 M.C., «I Cattolici e la guerra di Spagna».

13 Aubert, *L'Église catholique*, 108: «Cette dernière forme d'intervention [das Lehramt], celle qui frappe le plus l'opinion publique et qui est souvent à l'origine des jugements portés par celle-ci sur l'attitude de 'l'Église', pose divers problèmes délicats d'interprétation, que les historiens profanes, plus encore que les théologiens, ont parfois tendance à négliger. Les documents en question sont souvent rédigés en style 'diplomatique', c'est-à-dire que l'essentiel est à lire entre les lignes». Es handelt sich hierbei um einen moral-theologischen Text, vielmehr als um einen diplomatischen Text.

14 Cifrato von Sericano an Pacelli, 15. September 1936, ASV, Arch. Nunz. Madrid, Pos. 966, f. 314.

der Rede des Papstes waren die Republikaner und nicht die aufständischen Militärs die subversiven Kräfte. Ein Großteil der Presseartikel des republikanischen Spaniens entfaltete daher nur eine (Gegen)Propaganda.¹⁵

Andererseits kommentierte Luis Antonio de Vega, Anhänger der extremen Rechte, noch ein Jahr später diese Worte als die «Eisvokabeln» von Pacelli, Befürworter einer Kirche «die sich nicht kompromittieren wollte».¹⁶ Dagegen wird Pacelli später selbst protestieren:

Der erlauchte Pontifex hat persönlich und gänzlich Seine Rede an die armen spanischen Flüchtlinge verfasst, durchaus von väterlichen Güte und Erbarmen inspiriert, und die Er mit der lebhaftesten Rührung gelesen hat, wie es bemerkt wurde, nicht nur von allen, die anwesend an derjenigen historischen Audienz von letzten Jahre in Castel Gandolfo waren, sondern auch von denen, die die im Radio gehört haben. Zu behaupten, dass die ›el discurso de vocablos de hielo‹ [die Eisvokabeln-Rede] war, ist so viel falsch und ungerecht, als auch respektlos und undankbar.¹⁷

Mit dieser Ungewissheit über die Interpretation der letzten Worte seitens des Vatikans wird nun die Stellungnahme des spanischen Episkopats im Ganzen veranschaulicht. Auch wenn eine Analyse der Radio-Emissionen bzw. Pastoralbriefe im Herbst 1936 an dieser Stelle sehr interessant wäre, stellt die folgende *Carta colectiva* das offiziellste und auch wichtigste Dokument für das spanische Episkopat für eine Legitimation der Gewalt dar.

15 Die breitere Analyse der linken sozialistischen Tageszeitung *Claridad* schrieb der Ansprache einen sibyllinischen Stil zu, der sowohl für die republiktreuen Priester im Baskenland als auch für die nationalistischen Geistlichen Navarras vorteilhaft sein konnte. Der Leitartikelschreiber fragte sich weiterhin, warum bis zu diesem Zeitpunkt der Vatikan die bewaffneten Priester nicht verurteilt habe und warum er die Zusammenarbeit mit den ungläubigen 'Mauren' gesegnet habe; mehr noch, warum die Kirche einen solchen Respekt vor den faschistischen Regierungen habe, obwohl die Grundsätze des Faschismus schon lange als Häresie qualifiziert worden seien. Der Journalist argumentierte, im Sinne des historischen Materialismus: Es ging seiner Ansicht nach um das Kapitalvermögen der Kirche, das sie mithilfe der Faschisten zu verteidigen hoffte.

16 Rager, «El discurso de Castelgandolfo», http://elpais.com/diario/2011/10/10/opinion/1318197605_850215.html (2016-10-03): «Y entonces fue el discurso de vocablos de hielo, las frases que podían haber sido escritas o dictadas por el ministro de Estado de una potencia a quien no angustiara de un modo particular la infinita angustia de España, y cuya preocupación máxima fuera la de no comprometer a su país con alguna palabra imprudente».

17 Eugenio Pacelli an Ildebrando Antoniutti, 15. August 1937: ASV, Arch. Nunz. Madrid, Pos. 968, f. 523 v.

3 Pamplona, Juli 1937: Die Worte der spanischen Bischöfen

Anfang August, datiert vom 1. Juli 1937 (etwa ein Jahr nach dem Beginn des Konflikts), schickten die spanische Bischöfe an alle Diözesen weltweit ihr berühmtes Rundschreiben über den Bürgerkrieg.¹⁸ Diese Schrift trug den Bischöfen nach wortwörtlich

einen kategorischen, empirischen, behauptenden Charakter. Und zwar in zweifacher Hinsicht: erstens der solidarisch von uns gegebenen Beurteilung der tatsächlichen Vorfälle und zweitens, der Behauptung „per oppositum“, mit denen wir mit aller Barmherzigkeit die falschen Behauptungen oder die falschen Auslegungen widerlegen, mit welchen man die Geschichte dieses Lebensjahres Spaniens verfälschen konnte.¹⁹

Das heißt, die Bischöfe erhoben einen Anspruch auf das moral-theologische Urteil der Lage in Spanien.

Die Bischöfe – ungewöhnlicherweise – begründeten ihre moral-theologische beziehungsweise naturrechtliche Argumentation vor allem auf eine historische Erzählung der letzten Jahre Spaniens.²⁰ Die Bischöfe gaben in der Passivform an, dass in diesem Krieg «Auf der einen Seite wurde Gott, dessen Werk die Kirche auf dieser Welt leisten soll, abgeschafft, und man fügte ihr einen grenzenlosen Schaden in Personen, Sachwerten und Rechten zu, wie ihn vielleicht noch keine Institution jemals erlitten hat». Die grobe Übertreibung in diesem Zitat ist offensichtlich unter Betracht der 19-jahrhundertelangen Geschichte der Kirche (um sich auf die *Kirchengeschichte* zu beschränken) und auch wird zu diesem Zeitpunkt völlig außer Acht gelassen, dass es Christen und Katholiken auf der Seite der Spanischen Republik gab, besonders unter den Katalanen und den Basken.

In der Aktivform wird dann argumentiert, dass «der Bischof der erste ist, der die Pflicht hat, den guten Namen seines Vaterlandes zu vertei-

18 Vgl. «Carta colectiva» in *Boletín oficial del Arzobispado de Burgos*.

19 *Rundschreiben*, 7. Der spanische Originaltext: «Por eso tiene este Escrito un carácter asertivo y categórico de orden empírico. Y ello en sus dos aspectos: el de juicio que solidariamente formulamos sobre la estimación legítima de los hechos; y el de afirmación ‘per oppositum’, con que deshacemos, con toda caridad, las afirmaciones falsas o las interpretaciones torcidas con que haya podido falsearse la historia de este año de vida de España» (*Carta colectiva*, S. 182). Folgendes habe man sich von dem Brief erhofft: «nur – hundertmal ist man vom Ausland in diesem Sinne an uns herangetreten – lebendige und greifbare Tatsache hören, welche durch Behauptung oder Gegenbehauptung die einfache und gerechte Wahrheit ergeben», *Rundschreiben*, 7.

20 *Rundschreiben*, 14: «Ehrwürdige Brüder! Die Aufzählung dieser Tatsachen erscheint Euch vielleicht als unpassend für ein bischöfliches Dokument. Wir haben sie statt der Entwicklung von Theorien über politisches Recht, die eine nationale Widerstandsbewegung als berechtigt erscheinen lassen könnten, niedergeschrieben».

digen, 'terra patrum', denn unsere ehrwürdigen Vorfahren haben unser Vaterland gegründet - christlich wie es ist -, 'ihre Kinder zeugend für Jesus Christus durch die Predigt des Evangeliums'», was wiederum zeigt, wie die Geschichte Spaniens im Krieg ausnahmslos und unmittelbar mit der Geschichte des spanischen Katholizismus in einem Nationalkatholizismus identifiziert wurde.²¹

Abschließend rechtfertigten die Bischöfe den Aufstand wie folgt:

Man vergleiche unsere Haltung mit der Doktrine [sic] des heiligen Thomas über das Recht zum defensiven Widerstand durch die Gewalt, und jeder fälle sein Urteil gemäß seiner gerechten Meinung. Niemand wird bezweifeln können, daß beim Ausbruch der *Revolution* (1) die Existenz, an und für sich, des gemeinsamen Gutes: die Religion, das Recht, der Friede äußerst gefährdet war und daß (2) alle gesellschaftlichen maßgebenden und klugen Männer, die das Volk in seiner natürlichen Entwicklung und in seinen besten Teilen darstellen, diese öffentliche Gefahr erkannten. Bezüglich der dritten Bedingung, (3) die der Heilige voraussetzt, die Überzeugung der klugen Männer über die Wahrscheinlichkeit des Erfolges, überlassen wir der Geschichte das letzte Wort; bis heute strafen sie die Tatsachen nicht Lüge.²²

Der Bezug galt hier der *Summa Theol.* II-ii, q. 42, Art. 2, wo der Doctor Angelicus fragt, ob ein Aufstand beziehungsweise eine Aufruhr Todsünde

21 *Carta colectiva*, resp. 194: «De una parte se suprimía a Dios, cuya obra a de realizar la Iglesia en el mundo, y se causaba a la misma un daño inmenso, en personas, cosas y derechos, como tal vez no lo haya sufrido institución alguna en la historia» und 181 f.: «el obispo es el primer obligado a defender el buen nombre de su Patria, 'terra patrum', por cuanto fueron nuestros venerables predecesores los que formaron la nuestra, tan cristiana como es, 'engendrando a sus hijos para Jesucristo por la predicación del Evangelio'». Das erste Zitat wird später so wiederbetont: «Wenn wir uns über die Ausschreitungen der kommunistischen Revolution in Spanien ein zusammenfassendes Urteil bilden wollen, können wir behaupten, daß sie in der Geschichte der westlichen Völker nicht ihresgleichen haben; weder eine solche Bosheit noch eine solche Menge von vollführten Attentaten gegen grundsätzliche Rechte Gottes, der Gesellschaft und des Menschen», 23. Das zweite Zitat: «der Krieg [wurde] nicht begonnen [...], um eine autokratische Herrschaft über eine gedemütigte Nation aufzurichten, sondern damit der nationale Geist mit der Gewalt und der christlichen Freiheit *der alten Zeiten* wieder erstehe», 36 f., des Autors eigene Hervorhebung. Über den Nationalkatholizismus vgl. Botti, *Cielo y dinero*, 131-141.

22 *Rundschreiben*, 15. Auf spanisch: «Cotéjense con la doctrina de Santo Tomás sobre el derecho a la resistencia defensiva por la fuerza y falle cada cual en justo juicio. Nadie podrá negar que, al tiempo de estallar el conflicto, la misma existencia del bien común, - la religión, la justicia, la paz -, estaba gravemente comprometida; y que el conjunto de las autoridades sociales y de los hombres prudentes que constituyen el pueblo en su organización natural y en sus mejores elementos reconocían el público peligro. Cuanto a la tercera condición que requiere el Angelico, de la convicción de los hombres prudentes sobre la probabilidad del éxito, la dejemos al juicio de la historia: los hechos, hasta ahora, no le son contrarios», *Carta colectiva*, 189.

ist. Es handelt sich hierbei nicht um die Lehre des gerechten Krieges. Thomas schrieb:

Das tyrannische Regiment ist kein gerechtes; denn es hat zum Zwecke nicht das Gemeinbeste, sondern das Privatbeste des Tyrannen (Arist. Polit., IV und Ethica N. VIII). Die Zerstörung eines solchen Regiments also hat nicht den Charakter des Aufruhrs; es müßte denn eine solche Zerstörung mit so großem Nachteile für das Volk oder den Staat verbunden sein, daß im Vergleiche dazu das tyrannische Regiment noch besser wäre. Vielmehr ist der Tyrann aufrührerisch, der im Gemeinwesen Zwietracht und Aufruhr nährt, damit er mit größerer Sicherheit herrschen könne.²³

Die von den Bischöfen gegebenen Bedingungen sind trotzdem nicht im Werk Thomas Aquinas' zu lesen. Auch in diesem Fall kann ein Essay der Epoche weiterhelfen: *Die Lehre vom Tyrannenmord* von Hans Georg Schmidt-Lilienberg.²⁴ Hier wird die Position Thomas' wie folgt beschrieben: Der Theologe halte den Tyrannenmord für eine unerwünschte Handlung, da die Wirkungen schlimmer als der *Status quo ante* sein können; *politisch* trotzdem schließe Thomas diese Möglichkeit nicht aus, aber lediglich weil er «sie nur zu einer Verwarnung der Fürsten verwendet».²⁵

Explizitere Bedingungen – wie das Einverständnis der 'Großen des Königtums' – zu einem (legitimen) Tyrannenmord wurden nur später, in der 'zweiten Scholastik' hinzugefügt. Vor allem unterscheideten die spanischen Jesuiten mit Bartolus de Saxoferrato den Tyrann gemäß dem Titel (wenn er keine Legitimation hat) und gemäß des Betriebs (das heißt, wenn er sich tyrannisch verhält), weil im zweiten Fall galt das Prinzip *pacta, praesertim jurata, servanda esse* [das heißt, die Verträge ein mal beschworen müssen

23 Thomas Aquinas, *Summa theol.*, II-ii, q. 42 art. 2 ad. 3: «regimen tyrannicum non est iustum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatatur regentis, ut patet per philosophum, in III Polit. et in VIII Ethic. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis, nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen quod multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias et seditiones nutrit, ut tutius dominari possit». <http://www.corpusthomicum.org/sth3034.html> (2016-02-11). Für die deutsche Fassung siehe man: <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel558-2.htm> (2016-02-11).

24 Schmidt-Lilienberg, *Die Lehre vom Tyrannenmord*, besonders 28 ff.; das Thema ist nur erwähnt im Buch des Kardinals Verdier, *Petit manuel*, 52: «La sédition en effet, est une lutte collective violente contre un gouvernement. Une telle lutte paralyse ou tend à paralyser totalement l'action gouvernementale elle-même. Si théoriquement elle peut être légitime contre un gouvernement dont la tyrannie est telle que chaque citoyen peut se considérer comme dans un très grave danger, on doit dire qu'en pratique, d'une manière générale, toute sédition proprement dite est illégitime parce que l'anarchie et les troubles qu'elle engendre habituellement sont d'ordinaire pires que les maux auxquels on veut remédier».

25 Schmidt-Lilienberg, *Die Lehre vom Tyrannenmord*, 33.

eingehalten werden]. Wenn aber der Tyrann – den Bischöfen nach, die republikanische Regierung – keinen Legitimationstitel besitzt, herrschen andere Bedingungen: (1) dass keine weitere Methode zur Verfügung steht; (2) dass solch eine Tat kein größeres Übel verursacht und (3) dass die Ungerechtigkeit unter den Prominenten des Staates offenkundig ist.²⁶

Der Rundbrief der spanischen Bischöfe ist eindeutig der Beweis dafür, dass der militärische Aufstand gegen die Regierung für die spanischen Bischöfe legitim war. Unter den verschiedenen Propaganda-Äußerungen kann man folgendes lesen:

Die [‘nationale’] Bewegung hat das vaterländische Gefühl gestärkt gegen die Verehrung des Fremdländischen der Gegner. Das Vaterland setzt Väterlichkeit voraus; es ist die moralische Umgebung, wie die einer ausgedehnten Familie, in welcher der Bürger seine vollkommene Entwicklung erreicht. Die nationale Bewegung hat einen Strom der Liebe ausgelöst, die sich um den Begriff, um den historischen Wert Spaniens herum gebildet hat, mit der Ablehnung der ausländischen Elemente, die uns das Verderben brachten. Und so wie die Liebe zum Vaterland, sobald sie um der Liebe Christi willen übernatürlich geworden ist, unseres Herrn und Gottes, die höchsten Höhen der christlichen Liebe erreicht, so haben wir einen Ausbruch wirklicher christlicher Liebe gesehen, die ihren höchsten Ausdruck im Blute tausender Spanier gehabt hat, die es mit dem Ruf ‘Hoch Spanien’, ‘Hoch Christus, der König’, vergossen haben.²⁷

Interessant (aber für den hiesigen Beitrag nicht wegweisend) kann nun die Frage über den Ursprung des Dokuments sein: Wie Hilari Raguer dokumentiert hat, entstand der Rundbrief aus der Feder vom Präsident der

26 Vgl. Fernández De Velasco, *La razón de Estado*, 103-123, besonders 115: «En 1592 publica Molina su *De justitia et jure*, en el que después de aceptar la distinción entre el tirano de derecho y el de administración, afirma que el primero puede darle muerte lícitamente cualquier ciudadano, mas no al segundo, si no fuera en propia defensa. Cuando el Rey legítimo degenera en tirano, piensa que pueden reunirse *las personas más conspicuas* del Estado para resistirle, dictar la sentencia de deposición, si fuese necesario, e imponerle el castigo que merezca» (Hervorhebung des Verfassers); für ein Beispiel der heutigen Literatur sehe man Höpfl, *The Jesuit Political Thought*, Kap. 13, ‘Tyrrannicide, the Oath of Allegiance controversy, and the Assassination of Henri IV’, 314 ff., bes. 332 f. (über F. Suárez).

27 *Rundschreiben*, 31 f. Auf spanisch: «El movimiento ha fortalecido el sentido de patria, contra el exotismo de las fuerzas que le son contrarias. La patria implica una paternidad; es el ambiente moral, como de una familia dilatada, en que logra el ciudadano su desarrollo total; y el movimiento nacional ha determinado una corriente de amor que se ha concentrado alrededor del nombre y de la sustancia histórica de España, con aversión de los elementos forasteros que nos acarrearon la ruina. Y como el amor patrio, cuando se ha sobrenaturalizado por el amor de Jesucristo, nuestro Dios y Señor, toca las cumbres de la caridad cristiana, hemos visto una explosión de verdadera caridad que ha tenido su expresión máxima en la sangre de millares de españoles que le han dado al grito de ‘¡Viva España! ¡Viva Cristo Rey!’».

Bischofskonferenz, Erzbischof Isidro Gomá y Tomás, unter Mitarbeit von den Bischöfen Salamanca, Enrique Pla y Deniel und Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo y Garay.²⁸ Ziemlich überraschend sind aber der Auftraggeber und der Zeitpunkt dieser Initiative, da dieser Francisco Franco selbst war. Der Diktator forderte Anfang Mai 1937 (das heißt zwischen der Guernica-Bombardierung und dem Sturz der baskischen Front) genau gegen die Propaganda einiger Katholiken im Ausland eine offizielle Stellungnahme der Kirche. Die Antwort, wie erörtert, sollte auf sich nicht lange warten lassen.

4 Als Schluss. Weiter Forschen, systematisch Verstehen

Um nun zurück zur Lehre Auberts zu kommen, sollte schlussfolgernd eine Betrachtung über die Rolle einer wissenschaftlichen Kirchengeschichte gemacht werden. Einerseits birgt eine *theologische* Kirchengeschichte die Gefahr einer Apologetik, die die Schwere der Tatsachen einer im Bürgerkrieg kompromittierten Kirche bagatellisieren oder sogar fälschen könnte. Andererseits könnte eine *profane* Geschichtsschreibung die Feinheiten der theologischen Diskurse vernachlässigen oder noch schlimmer verachten, da bisweilen große historische Entscheidungen im Zusammenhang mit einem jahrhundertealten theologischen Traktat stehen.

Auf den zwei ersten Kirchenebenen, die des Heiligen Stuhls und des Episkopats, hat die katholische Kirche unterschiedlich den Aufstand durch die Lehre des gerechten Krieges beziehungsweise des Tyrannenmordes gerechtfertigt. Die Argumentation des Papstes nach der klassischen Lehre des gerechten Krieges wird in Spanien nicht weiter nachverfolgt, obwohl sie bis zum Anfang 1939, das heißt bis zum Ende des Bürgerkrieges, gültig blieb. Im spanischen Episkopat wird maßgeblich auf der Grundlage der Lehre des Tyrannenmordes argumentiert, vor allem, weil die andere diskursive Strategie eine schwer wiegende Lücke hatte: Es gab in Spanien keine 'legitime Autorität' einen gerechten Krieg zu erklären. Die moral-theologischen Probleme der Legitimation der Gewalt durch die Lehre des Tyrannenmordes konnten durch die spanische Spätscholastik anders beziehungsweise einfacher gelöst werden.

Suggeriert wurde die Nutzung der Lehre des Tyrannenmordes außerdem durch die spanischen theologisch-politischen Bedingungen, da somit eine 'gottlose' Regierung von vornherein als *ungerecht* erklärt werden konnte. Ein weiterer Grund der bischöflichen Strategieänderung liegt im literarischen Kontext: Autoren, die auf Auberts dritter und vierter Ebene der Kirche standen, wie zum Beispiel ein Priester wie Aniceto de Castro Albarrán und ein Mönch wie Ignacio Menéndez-Reigada OP hatten schon seit

28 Álvarez Bolado, «La carta colectiva» und Rager, *La pólvora y el incienso*, 151-174.

Jahren mit der Lehre des Tyrannenmordes argumentiert.²⁹ Fortfolgende Forschungen sollten dementsprechend die drei weiteren niedrigeren Ebenen Auberts (nämlich Klerus, Theologen und Laien) im Kontext des Spanischen Bürgerkriegs aufgreifen und im Detail analysieren um zu verstehen, ob es immer einen Konsens mit der Argumentation des Heiligen Stuhles bzw. der Bischöfe oder auch wichtige Unterschiede oder Ausnahmen gab.

Archive

AAEESS = Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Archivio della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari

ASV = Archivio Segreto Vaticano

Quellen

Berdjaev, Nikolaj Aleksandrovič. *Der Sinn der Geschichte. Versuch einer Philosophie des Menschengeschickes*. Darmstadt: O. Reichl, 1925.

«Carta colectiva de los obispos españoles a los de todo el mundo con motivo de la guerra en España». *Boletín oficial del Arzobispado de Burgos*, 80 (august), 12, 1937, 179-213.

Castro Albarrán, Aniceto de. *El derecho a la rebeldía*. Madrid: Fax, 1934.

Castro Albarrán, Aniceto de. *El derecho al alzamiento*. Salamanca: Cervantes, 1941.

C.E. «Cause profonde dell'insurrezione spagnuola. Note e appunti». *La Civiltà Cattolica*, (4), 1936, 444-454.

C.E. «Cause profonde dell'insurrezione spagnuola. Note e appunti». *La Civiltà Cattolica*, (1), 1937, 29-38.

Fernández De Velasco, Recaredo. *La razón de Estado. El Tiranicidio. El derecho de resistencia al poder. Bibliografía de la literatura política*. Madrid: Reus, 1925.

M.C. «I Cattolici e la guerra di Spagna». *L'Osservatore Romano*, 16.-17. Januar, 1939.

Menéndez-Reigada, Ignacio. «La guerra nacional ante la moral y el derecho». *Ciencia Tomista*, 56, 1937, 40-57; 177-195.

Menéndez-Reigada, Ignacio. «Acerca de la guerra santa. Contestación a M.J. Maritain». *Ciencia Tomista*, 56, 1937, 356-374.

²⁹ Vgl. de Castro Albarrán, *El derecho a la rebeldía*, dann *El derecho al alzamiento* und Menéndez-Reigada, «La guerra nacional ante la moral»; Menéndez-Reigada, «Acerca de la guerra».

- Regout, Robert Hubert Willem SJ. *La doctrine de la guerre juste. De Saint Augustin à nos jours d'après les théologiens et les canonistes catholiques*. Paris: Pedone, 1934. URL <https://books.google.de/books?id=Y86-jgE-ACAAJ> (2016-02-11).
- Rundschreiben der spanischen Bischöfe an die Bischöfe der ganzen Welt über den Bürgerkrieg in Spanien*. Graz; Wien; Leipzig: Verlag Styria, 1937.
- Schmidt-Lilienberg, Hans Georg. *Die Lehre vom Tyrannenmord. Ein Kapitel aus der Rechtsphilosophie*. Tübingen: Mohr, 1901.
- Verdier, Jean. *Petit manuel des questions contemporaines. La question familiale. La question sociale. La question civique*. Paris: Office général des œuvres / Secrétariat social, 1937.

Literatur

- Álvarez Bolado, Alfonso. «La carta colectiva del episcopado español (1937)». *Cristianesimo nella storia*, 20, 1990, 161-170.
- Asveld, Paul; Bauer, Johannes (Hrsg.). *Würdigung der wissenschaftlichen Verdienste des Herrn D[okto]r theol. et phil. et D[okto]r h.c. mult. Roger Aubert [...] und der Frau D[okto]r theol. et phil. Elisabeth Gössmann [...] anlässlich der Ehrenpromotion am 6. Mai 1985 in der Aula der Universität*. Graz: Kienreich, 1985.
- Aubert, Roger. «L'Église catholique et le problème de la guerre. Bilan des travaux et état des problèmes». Milza, Pierre, *Les Internationales et le problème de la guerre au XX^e siècle*. Rome: École française de Rome, 1987, 107-122. URL http://www.persee.fr/doc/efr_0000-0000_1987_act_95_1_2890 (2016-02-11).
- Botti, Alfonso. *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España 1881-1975*. 2^a edizione. Madrid: Alianza, 2008.
- Ceci, Lucia. «Der Papst darf nicht sprechen. Die Kirche, der Faschismus und der Italienisch-Äthiopische Krieg». Hensel; Wolf 2013, 59-78, URL <http://dx.doi.org/10.7788/boehlau.9783412212032.59> (2016-02-11).
- Courtois, Luc; Delville, Jean-Pierre et al. (éds.), *Écrire l'histoire du catholicisme des 19^e et 20^e siècles. Bilan, tendances récentes et perspectives (1975-2005). Hommage au professeur Roger Aubert à l'occasion de ses 90 ans*. Neu-Löwen: Arca, 2005.
- Conzemius, Victor. «Vom liberalen zum ultramontanen Katholizismus - Weg der Forschung Roger Aubert zum 90. Geburtstag». Fleckenstein, Gisela; Schmiedl, Joachim (Hrsg.), *Ultramontanismus. Tendenzen der Forschung*. Paderborn: Bonifazius, 2005, 23-45.
- Conzemius, Victor. «Roger Aubert (1914-2009) - Kirchenhistoriker der Moderne». *Stimmen der Zeit*, 135, 2010, 211.

- Dumoulin, Michel. «Roger Aubert, Ixelles, le 16 janvier 1914; Schaerbeek le 2 septembre 2009». *Annuaire 2011 de l'Académie Royale de Belgique*. URL http://www.rhe.eu.com/images/articles/PDF/Dumoulin_Academie_royale_2011.pdf (2016-02-11).
- Hensel, Silke; Wolf, Hubert (Hrsg.), *Die katholische Kirche und Gewalt. Europa und Lateinamerika im 20. Jahrhundert*. Wien et al.: Böhlau, 2013
- Höpfl, Harro. *The Jesuit Political Thought. The Society of Jesus and the State, c. 1540-1630*. Cambridge (Massachusetts): Cambridge University Press, 2004.
- Köhler, Oskar. «Problemen, 'die uns heute in Atem halten'. Das Werk des Kirchenhistoriker Roger Auberts». *Stimmen der Zeit*, 202, 1984, 424-426.
- Melloni, Alberto. «Aubert, lo storico cattolico che andava oltre le ideologie». *Il Corriere della Sera*, 5 settembre 2009, 47. URL https://web.archive.org/web/20160101000000/http://archiviostorico.corriere.it/2009/settembre/05/Aubert_storico_cattolico_che_andava_co_9_090905057.shtml.
- Menozzi, Daniele. *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*. Bologna: il Mulino, 2008.
- Pirotte, Jean; Delville, Jean-Pierre. «Le sens d'un hommage. Roger Aubert, historien de l'Église et de la papauté. Le métier d'historien». Delville, Jean-Pierre; Jačov, Marko (éds.), *La papauté contemporaine (XIX^e-XX^e siècles). Hommage au chanoine Aubert, professeur émérite à l'Université catholique de Louvain, pour ses 95 ans*. Neu-Löwen et al.: Collège Erasme et al., 2009, 5-21.
- Raguer, Hilari. *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*. Barcelona: Península, 2001.
- Raguer, Hilari. «El discurso de Castelgandolfo». *El País*, 10 octubre 2011. URL http://elpais.com/diario/2011/10/10/opinion/1318197605_850215.html (2016-02-11).
- Zamagni, Gianmaria. «Friede, Martyrium, Christenheit. Theologische Modelle im Spanischen Bürgerkrieg». Hensel; Wolf 2013, 31-58. URL <http://dx.doi.org/10.7788/boehlau.9783412212032.31> (2016-02-11).

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Pius XI. – ein europäischer Papst? Der Europabegriff in der Antrittsenzyklika *Ubi Arcano Dei*

Verena Bull

(Leibniz Institut für Europäische Geschichte, Mainz, Deutschland)

Abstract This essay focuses on the first encyclical of Pius XI, *Ubi Arcano Dei*, in which the program and the main concerns of the entire pontificate were scheduled. The explicit and implicit use of the term «Europe» in this encyclical will be analysed as an example of papal documents in the 1920s and 1930s. The main research objective is to find out, whether Pius XI had a concrete concept of/for Europe in mind and what he asserted on the League of Nations and the political situation in Europe. Therefore, a list of keywords that are used as main instrument in the text analysis of official papal documents is defined, beginning with *Ubi Arcano Dei*.

Inhaltsangabe 1. Zugänge. – 2. Die Antrittsenzyklika *Ubi Arcano Dei*. – 2.1 Der Begriff Europa in *Ubi Arcano Dei*. – 3. Die Sicht auf Europa in den weiteren Enzykliken. – 4. Fazit.

Keywords Europe. Pius XI. Encyclica Ubi arcano.

Im November 2014 sprach Papst Franziskus in Straßburg vor dem Europarat und dem Europaparlament. In den Reden ging es um Humanität, Menschenrechte, Demokratie, die europäische Geschichte mit ihren Kriegen und die Frage nach dem Frieden. Dabei wurden auch die Bedeutung Europas und seine Verbindung zum Christentum thematisiert. Letztere bestünde in einer zweitausendjährigen Geschichte, die zwar nicht frei von Fehlern und Konflikten sei, aber die Identität Europas präge.¹ «Diese Geschichte ist zum großen Teil erst noch zu schreiben», heißt es weiter und:

The article presents a chapter from the PhD-project «Pius XI. – ein europäischer Papst?» that is financed by the DFG-Graduiertenkolleg «Die christlichen Kirchen vor der Herausforderung Europa» at the Johannes Gutenberg-Universität Mainz and the Leibniz-Institut für Europäische Geschichte Mainz.

¹ Vgl. Papst Franziskus, Ansprache «Ad Europaeam». Die Übersetzung wurde entnommen aus: https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html (2016-02-02).

Studi di Storia 2

DOI 10.14277/6969-092-1/StStor-2-11

ISBN [ebook] 978-88-6969-092-1 | ISBN [print] 978-88-6969-096-9 | © 2016

Sie ist unsere Gegenwart und auch unsere Zukunft. Sie ist unsere Identität. Und Europa hat es dringend nötig, sein Gesicht wiederzuentdecken, um – nach dem Geist seiner Gründungsväter – im Frieden und in der Eintracht zu wachsen, denn es selbst ist noch nicht frei von Konflikten. Liebe Europaabgeordnete, die Stunde ist gekommen, gemeinsam das Europa aufzubauen, das sich nicht um die Wirtschaft dreht, sondern um die Heiligkeit der menschlichen Person, der unveräußerlichen Werte; das Europa, das mutig seine Vergangenheit umfasst und vertrauensvoll in die Zukunft blickt, um in Fülle und voll Hoffnung seine Gegenwart zu leben..²

Der Beitrag zu den Werten Europas wurde auch in einem Interview von Radio Vatikan mit Kardinalsstaatssekretär Pietro Parolin am 17. Januar 2014 als eines der zentralen Anliegen des Pontifikats Papst Franziskus' genannt.³

Dies ist kein Zufall, denn der Papst agiert zum einen nicht nur als Oberhaupt der katholischen Kirche, sondern auch als Vertreter des Staates [der] Vatikanstadt. Zum anderen betrifft die europäische Politik ganz konkret die in Europa lebenden Mitglieder der Kirche.

Vor diesem Hintergrund ist das Verhältnis der Päpste zu Europa eine nähere Betrachtung wert. In den Jahren während und nach dem Ersten Weltkrieg stellte sich die Frage, ob der «der Vatikan nicht als Anwalt der Menschenwürde die moralische Pflicht [hatte], durch eine Friedensinitiative dem sinnlosen Morden in den Schützengräben und dem Giftgaskrieg ein Ende zu machen»⁴ und eine besondere Verantwortung für den Frieden in Europa trug. Insbesondere die Zwischenkriegszeit ist von Interesse, denn die Grenzen des heutigen Europa gehen im Wesentlichen auf die von 1918 zurück. Mit dem Zerfall der alten Großmächte kam es zu einer Neuordnung Europas, Nationen wie Estland, Lettland, Litauen oder Polen entstanden.⁵ Mit einigen von ihnen schloss der Heilige Stuhl daraufhin Konkordate, um das Verhältnis zwischen Staat und Kirche vertraglich zu regeln. Wer sich mit Kirche und Europa beschäftigt, kommt dementsprechend um die Zwischenkriegszeit und damit das Pontifikat Pius' XI. (1922-1939), welches sich beinahe zur Gänze mit der Zeit zwischen den Weltkriegen deckt, nicht herum. In der Folge soll daher das Verhältnis Pius' XI. zu Europa näher analysiert werden.

Doch woran kann man dieses eigentlich festmachen? Lässt sich so etwas wie ein Europadenken oder gar Europabild nachzeichnen? Und wenn ja,

2 Vgl. Papst Franziskus, Ansprache «Ad Europaeam».

3 Vgl. *Parolin über Papst Franziskus* http://de.radiovaticana.va/storico/2014/01/17/parolin_über_papst_franziskus%2C_menschliche_diplomatie_und_europa/ted-764909 (2016-02-08).

4 Wolf, *Papst und Teufel*, 48.

5 Vgl. Wollstein, *Ein deutsches Jahrhundert*, 234-263; Kornat, *Polen zwischen Hitler und Stalin*.

auf welche Weise? Am sinnvollsten erscheint es, dazu a) einerseits die offiziellen Dokumente, d.h. Enzykliken, Predigten und Ansprachen, etc., auf einen expliziten oder impliziten Europabegriff hin zu untersuchen sowie b) die Politik auf verschiedenen Ebenen zu analysieren. Im Folgenden soll auf die offiziellen Dokumente und insbesondere die Antrittsenzyklika Pius' XI., *Ubi Arcano Dei* näher eingegangen werden.

1 Zugänge

Das Pontifikat Pius' XI. dauerte 17 Jahre. In dieser Zeit entstanden über zweihundert offizielle Dokumente wie etwa Allokutionen, Apostolische Schreiben, Breven, Briefe und Schreiben, Enzykliken, Motu Proprio-Texte, Predigten oder Radiobotschaften. Apostolische Schreiben und Briefe stellen dabei den größten Teil des Korpus dar. Die Anzahl der Enzykliken liegt bei 30, wobei die Phase der größten Schreibtätigkeit der Zeitraum von 1928-1933 markiert. In dieser Periode entstand nicht nur die Mehrzahl der offiziellen Dokumente im Allgemeinen, sondern auch die der Enzykliken (insgesamt 16). Es wird gefragt, wie häufig und in welchen Kontexten Europa dort explizit und implizit Erwähnung findet und welche Europa-bilder oder gar - vorstellungen zutage treten. Finden sich darin vielleicht sogar Ideen zur Neustrukturierung und Friedenserhaltung Europas? Dazu werden die Quellen text- und sprachanalytisch⁶ untersucht, wobei ein besonderes Augenmerk auf darin verwendeten Schlüsselbegriffen liegt, anhand derer ein Europabild Papst Pius' XI. herausgearbeitet und historisch wie theologisch im Hinblick auf Ekklesiologie, Ökumene und Missionsverständnis verortet werden soll.

Inhalte und Anlass variieren sehr stark, dementsprechend ist auch der Europabezug, der Stellenwert, den Europa in den Dokumenten einnimmt, unterschiedlich stark ausgeprägt. Untersucht man die offiziellen Dokumente auf den Begriff *Europa* hin, so fällt auf, dass dieser verhältnismäßig selten vorkommt. Wesentlich häufiger sind hingegen die Begriffe *Welt* (mundus, mondo, monde,...) und daraus gebildete Begriffszusammensetzungen wie *Weltkirche*, vor allem aber implizite Hinweise, die anhand von Schlüsselbegriffen wie dem des *Friedens* (pax, pace, peace) beziehungsweise *Weltfriedens* (pax mundi, pace mondiale) festgemacht werden können. Daraus könnte man schließen, dass die vatikanische Politik bereits damals nicht nur international sondern, ganz im Sinne des Missionsgedankens, vielmehr global ausgerichtet war. So handeln die Enzykliken *Iniquis afflictisque* (1926), *Acerba Animi* (1932) und *Firmissimam constantiam* (1937) von der

⁶ Vgl. dazu etwa Marksches, *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*; Riecke, *Einführung in die historische Textanalyse*; Tugendhat, *Vorlesungen zur Einführung*.

Verfolgung der Kirche in Mexiko. Doch zum einen ist der Begriff der Welt wesentlich vielschichtiger, als dies auf den ersten Blick erscheinen mag. So steht er etwa im theologischen Sinne der göttlichen Ordnung gegenüber. Zum anderen behandeln viele Enzykliken die Lage einzelner Staaten oder Regionen Europas, woraus sich ein europäischer Schwerpunkt ergibt.

Auf der Suche nach Schlüsselbegriffen, die Aufschluss über das Europaverständnis Pius' XI. geben, ergibt sich eine Reihe von Schlagworten, von denen die im Folgenden genannten wohl die wichtigsten sind:

- Europa (Europe)
- Abendland (Okzident, occident)
- Nation(en) (nazione/-i, nation(s), natio(nes))
- Grenzen (boundaries, borders)
- Friede (peace, pace, paix, pax)
- Krieg (war, warfare, guerre, guerra)
- international(e), internazionale
- Konflikt(e) (conflict(s))
- Ordnung (order)
- Propaganda
- Welt(-kirche) (world, mundo, mondo, mundus, orbis terrarum)

Diese Schlüsselbegriffe sind ein Kriterium, auf das hin die Texte untersucht werden. Es ist davon auszugehen, dass Stellen, in denen diese vorkommen, auf politische Themen Bezug nehmen.

2 Die Antrittsenzyklika *Ubi Arcano Dei*

Als die erste Enzyklika Pius' XI. erschien, war bereits fast ein Jahr seit Amtsantritt vergangen. Dazwischen waren zwar einige Dokumente wie die Ansprache an die Mitglieder des beim Heiligen Stuhl akkreditierten Diplomatischen Korps (18. Februar 1922), drei Apostolische Konstitutionen, d.h. päpstliche Erlässe, in denen kirchenrechtliche Sachverhalte geregelt wurden (*Summorum Pontificum* am 25. Juli 1922, *Verae crucis* am 24. November 1922, *De Tulancingo* am 24. Nov. 1922), mehrere Apostolische Schreiben (*Annus fere* am 10. Juli 1922, *I disordini* am 6. August 1922, *Officiorum omnium* am 1. August 1922, *Ora sono pochi* am 28. Oktober 1922 und *Meditantibus nobis* am 3. Dezember 1922), Briefe, Motu Proprio-Texte und Predigten entstanden. Doch war es seit Pius IX. üblich, dass ein Papst zu Beginn seines Pontifikates eine Enzyklika – die sogenannte Antrittsenzyklika – verfasste, in der programmatische Ziele, Vorhaben und theologische Schwerpunkte erläutert wurden.

Die Enzyklika wurde am 23. Dezember 1922 in den *Acta Apostolicae Sedis* auf Latein unter dem Titel *Ubi Arcano Dei [Consilio]* und wenig später auf Italienisch als *Fin dal primo momento* veröffentlicht. Wie erwartet,

ging Pius XI. darin auf die Gründe der späten Veröffentlichung sowie auf sein theologisches und politisches Programm und das *sine die* vertagte Erste Vatikanische Konzil ein. Letzteres hatte nach der Unterbrechung durch den Deutsch-Französischen Krieg, in dessen Folge die französischen Schutztruppen aus dem Kirchenstaat abgezogen worden waren und italienisches Militär unter Viktor Emmanuel II. in Rom einmarschiert war, noch immer keine Fortsetzung gefunden. Auch der Leitsatz des Pontifikats, «Pax Christi in regno Christi», wird in Absatz 55⁷ genannt. Insbesondere im Vergleich zu den Veröffentlichungen Benedikts XV. fällt der große Textumfang auf. Mit über 43 000 Zeichen ist *Ubi Arcano Dei* fast doppelt so lang wie die Antrittsenzyklika des Vorgängers. Ob dies durch die historischen Umstände begründet ist oder lediglich am unterschiedlichen Schreibstil der Päpste liegt, muss freilich offen bleiben. Als Adressaten werden die «Ehrwürdigen Brüder, Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und Bischöfe und die sonstigen Ordinarien, die in Frieden und Gemeinschaft mit dem Apostolischen Stuhl leben», genannt. Zu letzteren zählen die katholischen Ostkirchen, die in Union mit Rom stehen. Im Verlauf des Textes werden jedoch weitere Adressaten angesprochen: die Laien, die Außenstehenden, die Christus nicht kennen, und die Staaten, wobei Italien gesondert genannt wird. Da den Laien ein eigener Absatz (58) im Rahmen des Aufrufs zur Mitarbeit am Frieden Christi gewidmet ist, wird *Ubi Arcano Dei* heute zumeist als «Gründungsurkunde» der Katholischen Aktion betrachtet.⁸

Die Enzyklika lässt sich grob in sechs Teile untergliedern: Auf 1) die Einleitung folgen 2) die Beschreibung der Kriegsfolgen und des überall herrschenden Chaos, 3) eine Analyse der Ursachen dieses Chaos, 4) Lösungsansätze und schließlich 5) ein Aufruf zur Mithilfe am Frieden Christi sowie 6) der abschließende Teil, der aus Ermahnung zum Gebet und Apostolischem Segen besteht. Die Punkte 3-5 bilden dabei inhaltlich den zentralen Teil.

Ubi Arcano Dei beginnt mit einer Anrede der Gläubigen, an die sich Pius XI. gerne schon früher gewendet hätte («habuimus in animo, venerabiles fratres, vos unaque Nostros dilectos filios, quotquot sunt vestris proxime demandati curis, quamprimum per amantissimas litteras universos alloqui»). Dies kann freilich als formaler Einstieg oder als *captatio benevolentiae*⁹ aufgefasst werden; dennoch wird deutlich, dass die Nähe zu den Gläubigen

7 Nachdem in der lateinischen Fassung die Absätze nicht nummeriert sind, folgt die Nummerierung der englischen Fassung.

8 Foresta, «Der 'katholische Totalitarismus'».

9 Unter der *captatio benevolentiae* versteht man ein rhetorisches Stilmittel, welches das Wohlwollen der LeserInnen eines Textes oder der ZuhörerInnen einer Rede hervorrufen soll. Vor allem in der antiken Rhetorik wurde die *captatio benevolentiae* häufig zu Beginn von Reden und Theaterstücken eingesetzt. Vgl. Calboli Montefusco, «Captatio benevolentiae», <http://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/captatio-benevolentiae-e226810#> (2016-10-03).

von Anfang an von großer Relevanz für das Programm des Pontifikates war.

In den folgenden einleitenden Absätzen führte Pius die Umstände, die ihn bislang von einer Enzyklika abgehalten hatten – Briefe und Glückwunschschriften aus aller Welt sowie Amtsgeschäfte und Verpflichtungen auf diplomatischer Ebene (Absätze 3-4) – näher aus und richtete dann den Blick auf die historischen Umstände: Zunächst werden hier Menschen genannt, die unter Hungersnot leiden. Dies spielt vor allem auf jene Hungersnot in Russland an, die sich im Anschluss an den Russischen Bürgerkrieg im Zeitraum von 1920 bis etwa 1922 ereignete.¹⁰ Auf diese war der Papst bereits im Apostolischen Schreiben *Annus fere* (10. Juli 1922), welches er an die Bischöfe der ganzen katholischen Welt gerichtet hatte, eingegangen. Wenn Pius nun schreibt, sein Möglichstes getan zu haben («ut dissitarum gentium immensitati, fame aerumnisque omnis generis tabescentium, subvenire omni ope conaremur, id quod fecimus, tum quamplurimum subsidii Nostrae patiebantur angustiae mittendo, tum orbis terrarum beneficentiam implorando»), bezieht sich dies vor allem auf Spenden und päpstliche Appelle. Bereits während des Ersten Weltkriegs waren Spendensammlungen ein wichtiger Bestandteil vatikanischer Politik gewesen. Benedikt XV. hatte sich stets für den Frieden eingesetzt und dies durch eine neutrale bzw. überparteiliche Position, Friedensmahnungen sowie humanitäre Hilfeleistungen umzusetzen versucht. Auf Benedikts Anweisung hin wurde etwa die «Opera dei prigionieri» ins Leben gerufen, die über ein Informationsbüro mit etwa 20 ehrenamtlichen Mitarbeitern verfügte, welches sich um Vermisstensuche, Erstellung von Namenslisten der Gefangenen und Gefallenen, Errichtung eines Postverkehrs zwischen besetzten Gebieten sowie sonstige Informationen kümmerte. Mit mehr als 600 000 eingegangenen Briefen und dem Erfolg, dass im Zeitraum zwischen März 1915 bis November 1916 10 000 deutsche und französische Soldaten ausgetauscht werden konnten, lässt sich der Umfang der Aktivitäten des Heiligen Stuhles im Zeitraum von 1914-1918 mit denen des Roten Kreuzes (IKRK) vergleichen.¹¹ Auch nach dem Krieg herrschten bittere Armut in weiten Teilen der europäischen Bevölkerung, es gab unzählige Kriegswaisen und -witwen und viele Männer waren Anfang der 1920er-Jahre noch immer nicht zurückgekehrt. Unter Pius XI. wurde daher der Kurs seines Amtsvorgängers fortgesetzt, indem die «Opera dei prigionieri» einerseits weitergeführt und durch Hilfsprojekte insbesondere für Russland erweitert wurden – so etwa in der «Opera Pontificia di Soccorso per i bambini affamati in Russia», die in den Quellen auch als «Oeuvre de

10 Pettinaroli, «Die katholische Kirche», 172.

11 Vgl. Lauderbach, *Papst Benedikt XV.*, 102-108; Pollard, *Money and the Rise of the Modern Papacy*, 113; Repgen, «Die Außenpolitik der Päpste».

secours du Saint-Siège pour les enfants affamés de Russie» bezeichnet werden.¹² Dass Pius XI. zu Beginn der Enzyklika auf das vatikanische Engagement verwies, mag einerseits wie eine Rechtfertigung angesichts der aussichtslosen Situation erscheinen, lässt sich andererseits jedoch auch als Kritik an der internationalen Politik deuten.

Auch in Italien war die politische Situation nicht einfach; Pius sprach von *vis*, *violentia* und *contentiones*, also von Gewalt, welche die Gesellschaft bedrohe. Wenige Monate zuvor hatten Mussolini und seine Anhänger durch den Marsch auf Rom die Macht übernommen.

Daneben es gab freudigere Anlässe wie den 26. Internationalen Eucharistischen Kongress¹³ oder die 300-Jahr-Feier der Heiligen Kongregation für die Glaubensverbreitung, bei denen zahlreiche Kardinäle und Bischöfe, aber auch einfache Gläubige in Privataudienzen empfangen wurden.

Der sechste Absatz leitet schließlich zum Hauptteil der Enzyklika über («*Horum vel laetabilium vel tristium eventorum admonitu, quorum hic memoriam commendatam volumus posteritati, sensim factum est ut magis magisque menti Nostrae pateret, quid Nobis in Pontificatu maximo deberet esse antiquius, quidque primum scribendo ad vos ediceremus.*») und damit zum zentralen Thema: Noch immer sei nach dem «Unheil des Krieges» («*belli calamitatem*»), der in die Amtszeit seines Vorgängers Benedikts XV. gefallen war, kein Friede eingekehrt (Absätze 7-8). In der Enzyklika solle daher den Ursachen nachgegangen werden.

Der zentrale Teil wird mit zwei alttestamentlichen Zitaten aus Jeremia 8,15 sowie 14,19 über Krieg und Frieden eingeleitet (Absatz 9). Während in Europa nun Waffenstillstand herrsche, gebe es im Nahen Osten Krieg. Im Hintergrund dieser Feststellung stehen die ab 1920 einsetzenden Unruhen in Palästina, wo Pogrome seitens der arabischen gegen die jüdische Bevölkerung stattfanden und von britischen Truppen blutig niedergeschlagen wurden. In der Folge kam es auch zu antibritischen Demonstrationen. Durch ein am 24. Juli 1922 verabschiedetes Völkerbundsmandat sollten die Konflikte gelöst werden, faktisch kam es zur Teilung Palästinas unter britischer Aufsicht.¹⁴ Doch auch in Europa sei, so Pius XI., der Friede ein sehr zerbrechlicher, denn die alten Feindschaften, die Konflikte, schwelen nach wie vor unter der Oberfläche.

Die Folge seien Hass und Streit, die keine Ruhe einkehren lassen, sowie die Angst vor erneutem und noch entsetzlicherem Krieg («*Quare, ingra-*

12 Vgl. beispielsweise ASV, Arch. Nunz. Svizzera b. 56, fasc. 226.

13 Der 26. Internationale Eucharistische Kongress fand von 24.-29. Juni 1922 in Rom zum Thema «Das Friedensreich unseres Herrn Jesus Christus in der Eucharistie» statt. Pius XI. war im Gegensatz zu den vorangehenden und folgenden Kongressen, auf denen sich die Päpste durch Legaten vertreten ließen, selbst anwesend. Vgl. Monti, *Internationales Handbuch*.

14 Vgl. Pedersen, «The Impact of League Oversight».

vescente formidine ne calamitosiora posthac oriantur bella [...]»). Hinzu kommen innerstaatliche Konflikte, insbesondere Klassenkampf, Parteienstreit, Zerfall der Familie, Sittenverfall und die Vernachlässigung der christlichen Pflichten (Absätze 12-15), als deren Ursache bereits hier der Krieg angedeutet wird. Auch in der Mission, die für Pius XI. ein wichtiges Anliegen war, seien die Kriegsfolgen bemerkbar, denn viele der Missionare, die in den Krieg eingezogen worden waren, waren gefallen.

Nach dieser Auflistung der Problemfelder rücken in den Absätzen 19-31 die Ursachen der Zustände in den Fokus. An erster Stelle steht dabei für Pius die Gewalt, denn noch immer sei der alte Kriegsgeist in den Köpfen der Menschen gegenwärtig und unterdrücke Tugenden wie Barmherzigkeit, Güte und Liebe. An zweiter Stelle der Materialismus, das Streben nach den äußerlichen, begrenzten Gütern, das zu Zwietracht und Streit führe. Ursache ist die Konkupiszenz, die Geneigtheit des Menschen zur Sünde, die Pius als Genussucht, Habgier, Überheblichkeit näher ausführt. Unter dem Deckmantel der Vaterlandsliebe führen diese zu erbitterten Kämpfen unter den Nationen («Atque huic quidem intemperantiae cupiditatum, specie scilicet se boni publici et caritatis patriae obtegenti, tribuendae profecto sunt quae inter nationes solent inimicitiae simultaque existere.»).

Doch warum ist nach dem schon längst beendeten Krieg noch immer kein Friede eingeleitet? Dazu müsse man, so Pius, noch tiefer gehen und die Ursachen bereits vor Kriegsbeginn suchen. Denn hätte man damals die Zeichen der Zeit erkannt, hätte man das Unheil abwenden können.

Als weitere Gründe für die gegenwärtige Situation werden die Abwendung vom christlichen Glauben, der Zerfall der Familie – gemeint ist hier insbesondere die Einführung der Zivilehe, die das Sakrament herabsetzt –, die Abschaffung des Religionsunterrichtes und ein damit einhergehendes religionsfeindliches Umfeld genannt. Die Folge sind, wie bereits zuvor angedeutet, Chaos und Krieg. Die Frage, die sich nun stellt, ist, wie es gelingen kann, diese zu überwinden. Wie können die Voraussetzungen zum Frieden geschaffen werden?

Wichtigstes Ziel sei die Wiederherstellung des innersten, wahren Friedens, des Friedens Christi, der von Liebe und Gerechtigkeit geprägt ist und unsere Vorstellungen übersteigt (Absätze 33-49). Damit erscheint der Frieden zwischen zwei Polen, dem weltlichen und dem göttlichen Bereich, wobei letztgenannter als übergeordnet, als Steigerung des anderen betrachtet wird. Für diesen wahren, göttlichen Frieden brauche es jedoch Glauben, die Einhaltung der christlichen Pflichten und die Beachtung der christlichen Lehrvorschriften (Absätze 36-41), deren Hüterin und Lehrerin einzig und allein die Kirche sei (Absätze 42-44). Frieden zwischen den Nationen, so die Schlussfolgerung des Dokuments, sei also nur dann möglich, wenn die Regierungen in ihren Entscheidungen den christlichen Werten folgen (Absatz 45). Doch auch die Kirche habe in diesem Zusam-

menhang Pflichten – denn wenn sie die Heiligkeit des Völkerrechts («*iuris gentium sanctitas*») schützen will, müsse sie ihre göttliche Sendung erfüllen (Absätze 46-47). Freilich beinhaltet dies auch die indirekte Forderung an den Staat, ihr die dazu nötige Freiheit zu gewähren.

Nach einer nochmaligen Beschreibung der Bedingungen des Friedens Christi verdeutlicht Pius: «Der Friede Christi im Reich Christi» soll das Programm seines Pontifikates werden und damit an die Leitworte seiner Vorgänger, Pius X. und Benedikt XV., anschließen.

Der Abschnitt 49-70 umfasst einen Aufruf zur Mitarbeit am Friedensprogramm und ist an die Bischöfe, den Welt- und Ordensklerus, die gläubigen Laien, aber auch an alle Menschen gerichtet. Die Laien sollen als Laienapostel, still oder öffentlich, wirken. Dadurch wurde die Idee der katholischen Aktion erheblich aufgewertet, wenngleich auch eine Unterordnung unter den Klerus für nötig erachtet wird (Absatz 58). Der Aufruf der Enzyklika zum Frieden gilt aber auch den Staaten, wobei auf Italien explizit in mehreren Absätzen eingegangen wird (Absätze 67-70). Denn noch immer gibt es, obwohl der Sitz des Papstes hier liegt, keinerlei diplomatische geschweige denn freundschaftliche Beziehungen zu Italien, die sogenannte *Römische Frage* ist noch ungeklärt.¹⁵ Pius fordert in der Enzyklika nun die Wiederaufnahme der Gespräche sowie die rechtliche und tatsächliche Unabhängigkeit des Heiligen Stuhles. Italien werde, so heißt es weiter, auch in Zukunft keinerlei Nachteile durch den Apostolischen Stuhl befürchten müssen.

Nach diesem Appell schließt die Enzyklika mit der Mahnung und Bitte zum Gebet sowie dem Apostolischen Segen.

2.1 Der Begriff Europa in *Ubi Arcano Dei*

Der Begriff Europa wird in der Enzyklika zwei Mal explizit erwähnt, nämlich in den Absätzen 10 und 27 und steht in beiden Fällen im Kontext des Krieges. Im zehnten Absatz heißt es:

Hat man in Europa die Waffen niedergelegt, so brechen über den Nahen Osten neue Kriegsstürme herein; auf weite Strecken hin, Ihr wisst es ja, herrschen Elend und Schrecken; Unglückliche ohne Zahl, Greise, Frauen, Kinder fallen Tag für Tag dem Hunger, der Pest, der Plünderung zum Opfer. In den Ländern, in denen gestern der Krieg wütete, ist die alte Feindschaft keineswegs erstorben; im Gegenteil, sie lebt fort und tritt auf, hier in versteckter Form in der Politik oder im Wirtschaftsleben, dort unverhüllt in Zeitungen und Zeitschriften; selbst vor Gebieten, die

15 Vgl. Baumeister, «Eine Hauptstadt für ein Imperium» und Baxa, «A Pagan Landscape».

ihrer Natur nach solch grimmigem Streit entrückt sein müssten, wie Kunst und Wissenschaft, macht sie nicht halt.¹⁶

Wenngleich in Europa der Krieg offiziell als beendet galt, war der Friede noch äußerst fragil, bedroht von wirtschaftlicher Instabilität, politischer Propaganda und mangelnder Objektivität der eigentlich neutralen Presse. Die Aussage über die alten Feindschaften, die sich in Zeitungsberichten, Kunst und Wissenschaft manifestieren, dürfte insbesondere auf den schwelenden Konflikt zwischen Deutschland und Frankreich anspielen. Ausgehend von den Kriegsfolgen und der gegenwärtigen Lage beleuchtete der Papst in seiner Antrittsenzyklika die Ursachen des Krieges und entwarf in der Folge ein Gegenbild des Friedens unter den Völkern, der durch den Frieden Christi begründet und garantiert werden könnte. Europa sind in diesem Zusammenhang somit die alten Kriegsgegner, die am Ersten Weltkrieg beteiligten Staaten, jene Länder, in denen vor kurzem der Krieg wütete («überall, wo aber noch kürzlich Krieg geführt wurde»).

Darüber hinaus ist bemerkenswert, dass in der offiziellen englischen Übersetzung der Begriff Europa an dieser Stelle gestrichen wurde und lediglich von den «belligerents of yesterday» die Rede ist.

Die zweite Stelle, an der explizit von Europa gesprochen wird, ist Absatz 27:

Noch tiefer müssen wir forschen, wollen wir die Gründe finden, weshalb wir den Frieden und damit die Heilung der vielen Schäden schmerzlich vermissen. Schon lange vor dem europäischen Krieg war die Hauptursache dieser großen Übel tätig und nahm an Stärke zu durch die Schuld der Einzelnen wie der Nationen. Hätte man die Zeichen der Zeit zu deuten gewusst, so wäre das so furchtbare Unglück zum wirksamen Heilmittel geworden.¹⁷

Der Krieg war für Pius XI. trotz all seiner Schrecken nicht die Ursache, sondern lediglich ein Symptom für eine Entwicklung, die sich bereits vor dem Krieg abgezeichnet habe.

Interessant ist, dass der Krieg hier als ein europäischer dargestellt wird. Dies ist vor allem in der deutschen Übersetzung der Fall, doch auch in der bindenden lateinischen Fassung liegt der Fokus klar auf Europa. Der Krieg habe Europa zerstört. Wenn von anderen Erdteilen nicht gesprochen wird, klammert der Papst andere Länder nicht explizit aus, sieht jedoch die Ursachen in Europa. Als Wurzel des Problems nennt Pius die

16 Acta Pii PP. XI, «Litterae Encyclicae: Ubi Arcano Dei» (23. Dezember 1922). Die Übersetzung wurde entnommen aus: Utz; Gräfin von Galen, *Die katholische Sozialdoktrin*, XXVIII, § 27.

17 Enzyklika «Ubi Arcano Dei».

Nationen. Auch anderen Stellen der Enzyklika wird immer wieder deutlich, dass diese in den Augen des Papstes ein Hindernis auf dem Weg zum Frieden darstellen. Dadurch treten das Individuum bzw. die Gesellschaft stärker in den Vordergrund päpstlicher Theologie und Politik, was u.a. in der Aufwertung der Laienbewegung Ausdruck findet.¹⁸ Jeder einzelne Mensch ist aufgefordert, durch Gebet und Handeln zum Frieden beizutragen. Aus diesem Verständnis heraus lässt sich auch erklären, warum Pius XI. kleinere Organisationen unterstützte, die sich – mit mehr oder weniger Aussicht auf Erfolg – für den Frieden einsetzten. Dazu gehörten etwa die «Internacio Katolika» Max Josef Metzgers, das «Internationale Bureau der katholischen Organisationen» Alfons Stegers oder die «Unione delle Leghe Cattoliche Femminili», die bis heute unter dem Namen «World Union of Catholic Women's Organisation» besteht.

Das Idealbild, das in der Enzyklika von Europa gezeichnet wird, ist das eines christlichen Kontinents (Absatz 45) und erinnert stark an jene Aussagen, die sich in der Diskussion um 'Abendland' oder 'Europa' und insbesondere bei Befürwortern der Abendlandsidee fanden.¹⁹

Pius XI. verweist auf das in diesem Zusammenhang geradezu klassische Mittelalterbild der christlichen Völkerfamilie, die einen wahren Völkerbund dargestellt habe. Dieser wird dem bestehenden Völkerbund, der als gescheitert angesehen wird, gegenübergestellt. Vor allem «in den heikelsten internationalen Fragen» sei dessen Erfolg ausgeblieben. In diesem Zusammenhang ist allerdings anzumerken, dass der Heilige Stuhl auf Intervention Italiens hin kein Mitglied des Völkerbundes war. Italien hatte die Nichtaufnahme des Vatikans zur Grundbedingung an die übrigen Siegermächte gemacht.²⁰ Pius XI. gibt zu, dass es sich bei der Darstellung des Mittelalters als anzustrebendes Ideal um keine historische Realität handelt, denn auch in dieser Zeit habe es Rechtsverletzungen gegeben. Trotzdem hält er daran fest, da «die Heiligkeit des Rechts» gewahrt geblieben sei. Doch was ist hier unter «Recht» zu verstehen? Der Begriff ist gerade im theologischen Bereich ein äußerst vielschichtiger, da er mehrere Bedeutungsebenen umfasst. Zunächst kann er sich auf das göttliche Recht sowie das Naturrecht beziehen und ist damit ein Terminus der Moral(-theologie) und Philosophie. Den Gegenpol zum göttlichen Recht bildet das positive, d.h. das weltliche, von Menschen

18 Vgl. Foresta, «Der 'katholische Totalitarismus'».

19 So wurde das Zitat «Europa wird christlich sein, oder es wird überhaupt nicht mehr sein» von Romano Guardini (vgl. Guardini, *Der Heilbringer in Mythos*, 46; sowie ders., «Damit Europa werde») in der Nachkriegszeit im Zuge der Debatte um die Begriffe Abendland oder Europa in Abwandlungen immer wieder aufgegriffen. Zum Begriff der Abendland-Idee siehe Hürten, «Der Topos vom Christlichen Abendland»; Kißner, «Ein 'ragendes Denkmal'», 98.

20 Vgl. Azara, «Santa Sede e Società delle Nazioni»; Samerski, «Der Hl. Stuhl».

gemachte Recht. Die katholische Kirche selbst besitzt ein Kirchenrecht, das unter Benedikt XV. überarbeitet und im Codex Iuris Canonici (CIC) von 1917 herausgegeben wurde. Dieses Recht basiert, so die kirchliche Lehrauffassung, auf göttlichem Recht bzw. Naturrecht.²¹ Einen wesentlich stärkeren Kontrast bildet hingegen das staatliche Recht, das Recht einzelner Nationen, durch das Pius das göttliche und damit heilige Recht bedroht sah.

In Absatz 64 verweist Pius XI. schließlich darauf, dass sich «als glückliches Vorzeichen für diese religiöse Einheit» zahlreiche Staatsoberhäupter an den Heiligen Stuhl gewandt und so die diplomatischen Beziehungen gefestigt oder neu aufgenommen haben. Tatsächlich lässt sich dies über die Akten der Vatikanischen Archive belegen. Unter den genannten Staaten waren vor allem die Verliererstaaten des Ersten Weltkrieges aber auch solche, die sich – wie etwa Montenegro – erhofften, über den Heiligen Stuhl fehlenden Einfluss (zurück-)gewinnen zu können.²² Dennoch ist festzustellen, dass das Papsttum, nachdem es im Jahr 1914 den Tiefstand seines Einflusses erreicht hatte,²³ durch die neutrale Haltung Benedikts XV. während des Ersten Weltkrieges wieder an Ansehen gewonnen hatte und als moralische Instanz wahrgenommen wurde, welche Nationalismen überwinden konnte. Diese Beobachtung griff Pius XI. in seiner Antrittsenzyklika auf und unterstrich damit die Rolle des Papstes und der Kirche als Ansprechpartner in diplomatischen Fragen.

3 Die Sicht auf Europa in den weiteren Enzykliken

Neben theologischen Fragen beschäftigte sich der Papst auch in den weiteren Enzykliken häufig mit den Folgen des Krieges und dessen Ursachen. Wie konnte eine derartige Katastrophe in Zukunft vermieden und der Frieden gewährleistet werden? Ein immerwiederkehrender Topos in diesem Zusammenhang ist Christus als Friedensbringer. Der Krieg und die noch immer vorhandenen Konflikte werden von Pius XI. in *Rerum omnium perturbationem* (1923) auf die Machtgier von Einzelpersonen und Expansionsbestrebungen von Nationen zurückgeführt:

Wir haben [...] festgestellt, dass die Wurzel des Unheils tief in den

21 Vgl. Böckenförde; Böckle, *Naturrecht in der Kritik*; Rahner, «Über den Begriff des 'Ius Divinum'»; Wolbert, *Gewissen und Verantwortung*, 117-212.

22 Vgl. AAEESS, *Stati Ecclesiastici IV*, Pos. 310 PO, fasc. 48, ff. 18r-25v.

23 1914 waren nur mehr 14 Staaten beim Heiligen Stuhl akkreditiert, davon lediglich sechs europäische: Bayern, Belgien, Österreich-Ungarn, Preußen, Russland und Spanien.

Seelen der Menschen zu suchen ist und dass man eine Besserung der Lage nur vom göttlichen Heilbringer Jesus Christus durch Vermittlung seiner Kirche erwarten darf. Es gilt nämlich, dem maßlosen Überborden aller Leidenschaften Einhalt zu gebieten, das die erste Ursache aller Kriege und Zerwürfnisse ist und somit das soziale Leben, wie die internationalen Beziehungen vergiftet.²⁴

Nur durch die Hinwendung zu Christus und den Lehren der Kirche sei eine Überwindung dieser Problematik und damit einhergehend die Herstellung eines «wahren Friedens» möglich. In *Quas primas* (1925) heißt es:

Wenn einmal die Fürsten und die rechtmäßig gewählten Staatsmänner davon überzeugt sein werden, dass sie nicht so sehr kraft eigenen Rechtes befehlen als vielmehr im Auftrage und an Stelle des göttlichen Königs, so werden sie – wie jedermann leicht einsieht – von ihrer Autorität einen heiligen und weisen Gebrauch machen und beim Erlassen und Handhaben der Gesetze auf das allgemeine Wohl und die menschliche Würde der Untergebenen Rücksicht nehmen.²⁵

Anders formuliert: Würden alle Staatsoberhäupter nach christlicher Moral handeln, wäre dies, so Pius, eine Garantie für den Frieden. Wohl auch aus diesem Grund hatten die Mission und die Einheit der Kirche für Pius XI. äußerst große Bedeutung. In der Enzyklika *Mortalium animos* (1928), in der es um die Einheit im Glauben geht, schreibt der Papst:

All die vielen Streitfragen auf dem Gebiete der Ruhe und der Wohlfahrt der Völker können aber nur durch einträchtiges Zusammenarbeiten und Zusammenwirken all jener gelöst werden, die an der Spitze der Staaten stehen und denen die Leitung und Förderung der Staatsangelegenheiten anvertraut ist.²⁶

Manche Enzykliken sind an einzelne (europäische) Nationen gerichtet und behandeln damit zugleich die politische Landschaft Europas. So richtet sich die Enzyklika *Maximam gravissimamque* (1924) an den französischen Klerus sowie das französische Volk. In erster Linie geht es darin um die Verbindung von Staat und Kirche in Frankreich, den Laizismus, den

24 Acta Pii PP. XI, «Litterae Encyclicae: Rerum omnium perturbationem» (26. Januar 1923). Die deutsche Übersetzung wurde entnommen aus Rohrbasser et al., *Heilslehre der Kirche*, 1213-1229.

25 Acta Pii PP. XI, «Litterae Encyclicae: Quas primas» (11. Dezember 1925). Die Übersetzung wurde entnommen aus Rohrbasser et al., *Heilslehre der Kirche*, 55-76.

26 Acta Pii PP. XI, «Litterae Encyclicae: Mortalium animos» (6. Januar 1928). Die deutsche Übersetzung wurde entnommen aus Rohrbasser et al., *Heilslehre der Kirche*, 397-411.

Abbruch der diplomatischen Beziehungen sowie die Gründung von Diözesanvereinen. In *Non abbiamo bisogno* (1931) wird im Zusammenhang der Katholischen Aktion und deren Umsetzung die politische Lage Italiens thematisiert. *Dilectissima nobis* (1933) richtet sich an den spanischen Klerus und das Volk von Spanien. Das Gesetz über die religiösen Konfessionen und Kongregationen und die damit verbundenen Einschränkungen der Kirche werden scharf verurteilt. Darin äußert sich der Papst darüber hinaus zu den unterschiedlichen Staatsformen:

Allen ist ja bekannt, dass die katholische Kirche keine Staatsordnung gegenüber einer anderen besonders bevorzugt, sofern nur die Rechte Gottes und des christlichen Gewissens gewahrt und geschützt werden, und dass sie sich daher ohne Schwierigkeit mit jeder Staatsform ins Einvernehmen setzen kann, sei es ein Königreich oder eine Republik, eine Aristokratie oder eine Demokratie.²⁷

Das wohl bekannteste Beispiel ist mit Sicherheit die Enzyklika *Mit brennender Sorge* (1937), die den Blick auf Deutschland richtet. Andere Enzykliken beschäftigten sich mit wirtschaftlichen und damit ebenfalls äußerst politischen Fragen – dazu gehört *Nova impendit* (1931) über die Wirtschaftskrise.

Im September 1937 erschien schließlich *Ingravescentibus Malis* über das Rosenkranzgebet, das als Zuflucht und Rettungsanker der Kirche angesichts der immer bedrohlicher werdenden Lage Europas betrachtet wird. Europa wird hier zwei Mal explizit erwähnt, beide Male im Zusammenhang der Kreuzzüge und der Verteidigung Europas und des Christentums gegenüber dem Islam. Das Gebet sei die «mächtigste Waffe der Kirche» und «friedensstiftendes Mittel».

Die «Rosenkranzenzyklika» *Ingravescentibus Malis* ist zugleich die letzte Enzyklika im Pontifikat Pius' XI. Es gibt Hinweise darauf, dass er sich in einer weiteren Enzyklika gegen Nationalsozialismus, Rassismus und Antisemitismus aussprechen wollte. Diese sei seit 1937 vorbereitet worden, konnte aber aufgrund des sich verschlechternden Gesundheitszustandes des Papstes nicht mehr veröffentlicht werden.²⁸ Unter seinem Nachfolger, Pius XII. sei diese jedoch nicht mehr aufgegriffen worden. Dieses unter den Titeln *Humani generis unitas* oder *Societatis unio* überlieferte und häufig auch als «vergessene», «verborgene» oder «unterschlagnene» Enzyklika

27 Acta Pii PP. XI, «Litterae Encyclicae: Dilectissima nobis». Die deutsche Übersetzung wurde entnommen aus Utz; Gräfin von Galen, *Die katholische Sozialdoktrin*, 96-138.

28 Vgl. Brechenmacher, «Die 'unterschlagnene Enzyklika'»; Coppa, «Pope Pius XI's 'Encyclical'»; Connelly, «Katholische Kirche und Rassenfrage»; Lohrmann, *Die Päpste und die Juden*; Passelecq; Suchecky, *Die unterschlagene Enzyklika*; Rauscher, *Wider den Rassismus*; Wolf, «Pius XI. und die 'Zeitirrtümer'».

bezeichnete Dokument ist Thema zahlreicher Forschungen, insbesondere von Bernard Suchecky und Georges Passelecq.²⁹

4 Fazit

Der Blick auf die Enzykliken zeigt, dass Pius XI. der politischen Lage Europas große Bedeutung beimaß und insbesondere um die Regelung des Verhältnisses von Kirche und Staat sowie eines Gleichgewichts zwischen den Staaten untereinander bemüht war, da Krieg und Frieden das Schicksal der dort lebenden Katholikinnen und Katholiken, des Vatikan und des Papstes und somit gewissermaßen auch der Kirche selbst beeinflussten. Dies drückte sich in erster Linie in den zahlreichen Konkordaten aus, die im Pontifikat Pius' XI. ausverhandelt und geschlossen wurden. Mittels dieser völkerrechtlichen Verträge sollte ein kooperatives Verhältnis hergestellt oder zumindest der Friede gewahrt werden. In den offiziellen Dokumenten wurde diese Entscheidungen argumentiert und in ein theologisches Konzept eingebettet. Dabei wird deutlich, dass sich der Papst der Fragilität des Friedens bewusst war, der in Europa besonders gefährdet schien.

Mit dieser Sicht auf Europa und der daraus resultierenden Friedenspolitik stellte sich Pius' XI. in die Tradition seines Vorgängers Benedikt XV. und führte dessen Linie fort. Zugleich wird in den offiziellen Dokumenten ersichtlich, dass Pius XI. Maßnahmen zur Friedenserhaltung und Völkerverständigung in Europa unterstützte und forderte, dass es sich beim europäischen jedoch weniger um ein fest durchdachtes, geschlossenes Konzept handelte. Vielmehr um eine mehr oder weniger vage Idee, die sich vor allem anhand impliziter Äußerungen rekonstruieren lässt und in den Bestrebungen nach Frieden Ausdruck fand.

Archive

AAEES = Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Archivio della Sacra Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari

ASV = Archivio Segreto Vaticano

29 Vgl. Passelecq; Suchecky, *Die unterschlagene Enzyklika*.

Quellen

- Acta Pii PP. XI, «Litterae Eycliciae: Rerum omnium perturbationem». *Acta Apostolicae Sedis*, 15, 1923, 49-63. Die deutsche Übersetzung wurde entnommen aus: Rohrbasser et al. 1953, 1213-1229.
- Acta Pii PP. XI, «Litterae Eycliciae: Quas primas». *Acta Apostolicae Sedis*, 17, 1925, 593-610. Die Übersetzung wurde entnommen aus: Rohrbasser et al. 1953, 55-76.
- Acta Pii PP. XI, «Litterae Eycliciae: Mortalium animos». *Acta Apostolicae Sedis*, 20, 1928, 5-16. Die deutsche Übersetzung wurde entnommen aus: Rohrbasser et al. 1953, 397-411.
- Acta Pii PP. XI, «Litterae Eycliciae: Ubi Arcano Dei». *Acta Apostolicae Sedis*, 14, 1922, 673-700. Die Übersetzung wurde entnommen aus: Utz, Gräfin von Galen 1976, XXVIII, § 27.
- Acta Pii PP. XI, «Epistula Eycliciae: Dilectissima nobis». *Acta Apostolicae Sedis*, 10, 1933, 261-274. Die Übersetzung wurde entnommen aus: Utz; Gräfin von Galen 1976, 96-138.
- Monti, Giuseppe (Hrsg.). *Internationales Handbuch der katholischen Organisationen*. Wien: Verlagsanstalt Herold, 1924.
- Papst Franziskus. Ansprache «Ad Europaeam Publicum Consilium» (25. November 2014) [online]. *Acta Apostolicae Sedis*, 106 (12), 2014, 995-1004. URL https://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html (2016-02-02).
- Parolin über Papst Franziskus, menschliche Diplomatie und Europa. URL http://de.radiovaticana.va/storico/2014/01/17/parolin_über_papst_franziskus%2C_menschliche_diplomatie_und_europa/ted-764909 (2016-02-08)
- Rohrbasser, Anton et al. *Heilslehre der Kirche. Dokumente von Pius IX. bis Pius XII.* Fribourg: Paulusverlag, 1953.

Literatur

- Azara, Liliosa. «Santa Sede e Società delle Nazioni. Il ruolo della nunziatura in Svizzera». Pettinaroli, Laura (éd), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*. Rome: École française de Rome, 2013, 287-302.
- Baumeister, Martin. «Eine Hauptstadt für ein Imperium. Rom unter dem Faschismus». Johrendt, Jochen; Schmitz-Esser, Romedio (Hrsg.), *Rom - Nabel der Welt. Macht, Glaube, Kultur von der Antike bis heute*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010, 173-189.

- Baxa, Paul. «A Pagan Landscape. Pope Pius XI, Fascism, and the Struggle over the Roman Cityscape». *Journal of the Canadian Historical Association. Revue de la Société historique du Canada*, 17 (1), 2006, 107-124.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang; Böckle, Franz. *Naturrecht in der Kritik*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1973.
- Brechenmacher, Thomas. «Die 'unterschlagnene Enzyklika' Societatis Unio und Pius XII.». *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 109 (1-2), 2014, 119-133.
- Calboli Montefusco, Lucia. s.v. «Captatio benevolentiae» [online]. In: Cancik, Hubert; Schneider, Helmuth; Landfester, Manfred (Hrsg.), *Der Neue Pauly*. Brill Online, [2006] 2015. URL <http://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/captatio-benevolentiae-e226810#> (2016-08-13).
- Connelly, John. «Katholische Kirche und Rassenfrage in der Zwischenkriegszeit». *Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 109 (1-2), 2014, 7-23.
- Coppa, Frank J. «Pope Pius XI's 'Encyclical' Humani Generis Unitas Against Racism and Anti-Semitism and the 'Silence' of Pope Pius XII». *Journal of Church and State*, 40 (4), 1998, 775-796.
- Foresta, Patrizio. «Der 'katholische Totalitarismus'. Katholizismus und Moderne im Pontifikat Pius' XI.». Franzmann, Manuel; Gärtner, Christel; Köck, Nicole (Hrsg.), *Religiosität in der säkularisierten Welt. Theoretische und empirische Beiträge zur Säkularisierungsdebatte in der Religionssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006, 177-195.
- Guardini, Romano. *Der Heilbringer in Mythos, Offenbarung und Politik*. Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1946.
- Guardini, Romano. «Damit Europa werde». *Wirklichkeit und Aufgabe eines zusammenwachsenden Kontinents*. Kevelaer: Verlagsgemeinschaft Topos plus, 2003.
- Hürten, Heinz. «Der Topos vom Christlichen Abendland in Literatur und Publizistik nach den beiden Weltkriegen». Langner, Albrecht (Hrsg.), *Katholizismus, nationaler Gedanke und Europa seit 1800*. Paderborn et al.: Schöningh, 1985, 131-154.
- Kißener, Michael. «Ein 'ragendes Denkmal' des christlichen Abendlandes. Der Bau der Friedenskirche in Speyer 1953/54». *Jahrbuch für Europäische Geschichte*, 9, 2008, 93-106.
- Kornat, Marek. *Polen zwischen Hitler und Stalin. Studien zur polnischen Außenpolitik in der Zwischenkriegszeit*. Berlin: be.bra-Verlag, 2012.
- Lauderbach, Sabine. *Papst Benedikt XV. Päpstliche Europavorstellungen in Kriegs- und Nachkriegszeiten (1914-1922)*. Hamburg: Verlag Dr. Kovač, 2015.
- Lohrmann, Klaus. *Die Päpste und die Juden. 2000 Jahre zwischen Verfolgung und Versöhnung*. Düsseldorf: Patmos Verlag, 2008.

- Markschies, Christoph. *Arbeitsbuch Kirchengeschichte*. Stuttgart: Mohr Siebeck, 1995.
- Passelecq, Georges; Suchecky, Bernard. *Die unterschlagene Enzyklika. Der Vatikan und die Judenverfolgung*. Aus dem Französischen von Markus Sedlaczek. München; Wien: Carl Hanser Verlag, 1997.
- Pedersen, Susan. «The Impact of League Oversight on British Policy in Palestine». Miller, Rory (ed.), *Britain, Palestine and Empire. The Mandate Years*. London: Ashgate, 2010, 39-66.
- Pettinaroli, Laura. «Die katholische Kirche und die Verfolgung der Kirchen in Russland und in der UdSSR (1917-1939)». Hensel, Silke; Wolf, Hubert (Hrsg.), *Die katholische Kirche und Gewalt. Europa und Lateinamerika im 20. Jahrhundert*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau, 2013, 167-189.
- Pollard, John F. *Money and the Rise of the Modern Papacy. Financing the Vatican, 1850-1950*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Rahner, Karl. «Über den Begriff des 'Ius Divinum' im katholischen Verständnis». Würtenberger, Thomas; Maihofer, Werner; Hollerbach, Alexander (Hrsg.), *Existenz und Ordnung. Festschrift für Erik Wolf zum 60. Geburtstag*. Frankfurt am Main: Klostermann, 1962, 62-86.
- Rauscher, Anton (Hrsg.). *Wider den Rassismus. Entwurf einer nicht erschienenen Enzyklika (1938). Texte aus dem Nachlaß von Gustav Gundlach SJ*. Paderborn; München; Wien; Zürich: Schöningh, 2001.
- Reppen, Konrad, «Die Außenpolitik der Päpste im Zeitalter der Weltkriege». Jedin, Hubert; Reppen, Konrad (Hrsg.), *Handbuch der Kirchengeschichte*. Bd. 7, *Die Weltkirche im 20. Jahrhundert*. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 1979, 36-96.
- Riecke, Jörg (Hrsg.). *Einführung in die historische Textanalyse*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004.
- Samerski, Stefan. «Der Hl. Stuhl und der Vertrag von Versailles». *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 107, 1996, 355-375.
- Tugendhat, Ernst. *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.
- Utz, Arthur; Gräfin von Galen, Brigitta (Hrsg.). *Die katholische Sozialdoktrin in ihrer geschichtlichen Entfaltung*, 4 Bd. Aachen: Scientia Humana Institut, 1976.
- Wolbert, Werner. *Gewissen und Verantwortung. Gesammelte Studien*. Fribourg: Academic Press Fribourg; Verlag Herder, 2008.
- Wolf, Hubert. «Pius XI. und die 'Zeitirrtümer'. Die Initiativen der römischen Inquisition gegen Rassismus und Nationalsozialismus». *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, 53 (1), 2005, 1-43.
- Wolf, Hubert. *Papst und Teufel. Die Archive des Vatikan und das Dritte Reich*. München: H.C. Beck, 2008.
- Wollstein, Günter. *Ein deutsches Jahrhundert 1848-1945. Hoffnung und Hybris. Aufsätze und Vorträge*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010.

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Reform der Weltkirche durch Reform der theologischen Studien

Die Apostolische Konstitution *Deus scientiarum Dominus* Papst Pius' XI.

Klaus Unterburger

(Universität-Regensburg, Deutschland)

Abstract For the first time in the history of the Church, in the Apostolic Constitution *Deus scientiarum Dominus* Pope Pius XI dealt with subjects such as Theology, Philosophy and Canon Law in Catholic Faculties. The essay focuses on the reasons, the plans and the hopes conveyed by this project and the limits of the resolutions taken inside the Commission of the Congregation of Studies. Besides, a short mention of the historical influence in the composition of the Constitution's text will be made. Key features were the argue between the Neo-Scholastic theological conception and the historical orientation of German Universities' model, the problem of the uniformity or plurality in Theology and the hope to be able to apply a 'romanization' of the bishopric and the Catholic world through the 'romanization' of Theology.

Inhaltsangabe 1. Mängel der Bischöfe sind Mängel der theologischen Ausbildung. – 2. Die römische Gesetzgebung für die kirchlichen Studien. – 3. Schluss: Der Anteil des Ratti-Papstes.

Keywords Deus scientiarum Dominus. Pius XI.

Papst Pius XI. war Erbe und in gewisser Weise Höhepunkt der ultramontanen Epoche. In den Kulturkämpfen des 19. Jahrhunderts war die katholische Kirche in nahezu allen Ländern Europas und Lateinamerikas in eine verbissen geführte Auseinandersetzung mit dem Liberalismus, später auch dem Sozialismus, getreten.¹ In diesen Konflikten hat die Kirche nicht nur defensiv die eigenen Reihen geschlossen, sondern auch sich selbst modernisiert und tiefgehend umgestaltet.² Durch moderne Organisationsformen und Kommunikationsmittel suchte man eine klar abgegrenzte katholische Identität auch in zahlreichen gesellschaftlichen Fragen zu schaffen; die

1 Clark; Kaiser, *Culture Wars*; Borutta, *Antikatholizismus*; Dittrich, *Antiklerikalismus*.

2 Unterburger, «'Woher kommen die Streitigkeiten unter euch?'; Unterburger, «Unent-rinnbare Moderne»; Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*.

kirchliche Verwaltung wurde ausgebaut und Seelsorge immer mehr professionalisiert und rationalisiert; auf allen Ebenen kam es zu einer zentralistischen Uniformierung. Inhaltlich wurden zwei Themenfelder immer wichtiger und zu neuralgischen Punkten des Katholischen ausgebaut, Ehe und Familie auf der einen Seite, konfessionelle Erziehung auf der anderen. Diese beiden Bereiche, in traditional-vormodernen katholischen Gesellschaften noch kaum Gegenstand der kirchlichen Lehrverkündigung, sollten zu entscheidenden Identitätsmarkern des Katholischen werden, schien es sich doch um die beiden Sozialisationsinstitutionen zu handeln, die die katholische Formation und Immunisierung von Jugendzeit an garantierten.³ In diesen Bereichen lag die lehramtliche Innovation des Ratti-Pontifikats: Die Enzyklika *Casti connubii* entwickelte und essentialisierte 1930 die katholische Ehemoral mit ihren Verboten von Ehescheidung, Konfessionsverschiedenheit und Verhütungsmitteln;⁴ ein Jahr vorher wurde bereits die Jugenderziehung Gegenstand der feierlichen Lehrverkündigung (*Divini illius magistri*), nach der jede Erziehung auf das übernatürliche Ziel hingeorndet sein müsse, so dass ein originäres Erziehungsrecht der katholischen Eltern gegenüber dem Staat und der Anspruch auf die katholische Konfessionsschule bestehe.⁵ In seinen Schreiben über das Priestertum⁶ betonte er Gehorsam und Wissensvermittlung. In all dem lag ein gewisser intellektualistischer und hierarchischer Optimismus: a) Der richtige intellektuelle Impuls werde im Leben umgesetzt werden; b) die richtigen Vorgaben von oben, von Papst und Bischöfen, würden von den Priestern, deren Vorgaben wiederum von den Laien, verwirklicht.

Die Neuordnung Europas nach dem Krieg bot für den ultramontanen Katholizismus die Chance, die traditionelle Verflechtung zu den Staaten zugunsten einer Verkirchlichung zurückzufahren, besonders in den Gebieten der Kriegsverlierer. Das päpstliche Rom konnte dort die kirchlichen Verhältnisse nach dem neuen Codex des Kirchenrechts weitgehend nach den eigenen Vorstellungen neugestalten. Bischofsernennungen und kirchliche Studien wurden die beiden wichtigsten Agitationsfelder der päpstlichen Politik. Wie eng beide Bereiche miteinander verbunden waren, soll zunächst an Deutschland skizziert werden.

3 «Im Zeichen von Ultramontanismus wie Liberalismus steigt seit den 30er Jahren der Freiheitsanspruch der katholischen Kirche gegen den obrigkeitlichen Staat ebenso an wie ihr Anspruch auf Mitgestaltung der Gesellschaft: über Ehe und Schule zumal». Nipperdey, *Deutsche Geschichte*, 420. – Zur Bedeutung von Ehe, Sexualität, Schule und Erziehung vgl. den komparativen Band Clark; Kaiser, *Culture Wars*. Zur Bedeutung dieser Themenbereiche für die Prägung des Bewusstseins im katholischen Milieu: Heller; Weber; Wiebel-Fandler, *Religion und Alltag*.

4 Pius XI., Enzyklika *Casti connubii*, 31. Dezember 1930.

5 Pius XI., Enzyklika *Divini illius magistri*, 31. Dezember 1929.

6 Pius XI., Enzyklika *Ad catholici sacerdotii*, 20. Dezember 1935.

1 Mängel der Bischöfe sind Mängel der theologischen Ausbildung

Für die Sicht auf die deutsche Kirche ist eine ausführliche Schlussrelation des 1917-1929 in Deutschland wirkenden Nuntius Eugenio Pacelli (1876-1958) aufschlussreich, die dieser vor seiner Rückkehr nach Rom und seiner Ernennung zum Kardinalsstaatssekretär verfasst hat.⁷ Bei allem Lob für die Frömmigkeit, die Organisiertheit und die Disziplin der deutschen Katholiken waren es vor allem zwei Bereiche, die die Kritik des Nuntius herausgefordert hatten: der Zustand des deutschen Episkopats und die theologischen Studien in Deutschland. Zwei Maßstäbe Pacellis waren es, gemessen an denen die deutschen Bischöfe nicht genügten: a) Ergebenheit und Gehorsam gegenüber Papst und Nuntius; die Bischöfe agierten in Pacellis Augen zu eigenständig; b) Ausbildung und Reinheit der Lehre; die Bischöfe würden gefährliche Häresien nicht sofort erkennen und hart genug bekämpfen. Markant ist die Gewichtung und Zuordnung der Faktoren 'Ergebenheit bzw. Anhänglichkeit' gegenüber dem Hl. Stuhl, 'doktrinale Zuverlässigkeit' und 'Ort des Studiums bzw. der Ausbildung'. Zwischen diesen Themenbereichen bestand für ihn ein offenkundiger Zusammenhang.⁸ Denn es ergab sich für den künftigen Kardinalstaatssekretär ein signifikanter Unterschied zwischen jenen 14 Bischöfen, die an einer staatlichen theologischen Fakultät in Deutschland studiert hatten und jenen, die ihre Formation bei den Jesuiten in Rom, im *Collegium Germanicum* bzw. an der *Gregoriana*, empfangen hatten. Bei allen vier in Rom bzw. von Jesuiten ausgebildeten Bischöfen konnte Pacelli die Eigenschaften Rechtgläubigkeit, entschiedene Ablehnung des Modernismus und enge Romverbundenheit feststellen, die einen guten katholischen Oberhirten auszeichneten.⁹ Sie ergaben sich wie von selbst aus deren wissenschaftlicher und asketischer Bildung am rechten Ort: Für Pacelli war die römische Theologie die wirklich rechtgläubige Theologie.

Hingegen wurde bei den 14 übrigen Bischöfen die Ausbildung niemals gelobt, in drei Fällen hingegen sogar als schlecht bzw. mangelhaft bezeichnet.¹⁰ In Bezug auf Orthodoxie und Romverbundenheit der in Deutschland

7 Pacelli, *Die Lage der Kirche*.

8 Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 60-72; Unterburger, «Die deutschen theologischen Fakultäten».

9 Vgl. die Charakterisierung der Bischöfe Joseph Damian Schmitt (1906-1939 Bischof von Fulda), Ludwig Maria Hugo (1921-1935 Bischof von Mainz), Christian Schreiber (1921-1930 Bischof von Meißen, 1930-1933 Bischof von Berlin), Antonius Mönch (1915-1935 Weihbischof in Trier), Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 229-231, 239-249.

10 Vgl.: «forse per insufficienze nella sua formazione teologica» (über Kardinal Bertram), in Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 218; «Educatò alla scuola di Tübingen, non può naturalmente avere per le direttive e le riforme circa la educazione del clero tutta quella comprensione,

an den Staatsuniversitäten ausgebildeten späteren Bischöfe zeigt sich ein differenziertes Bild. Diese beiden gewünschten Eigenschaften ergaben sich nicht wie bei einem Studium in Rom sozusagen automatisch. Im Gegenteil: Trotz aller Befürchtungen habe ihnen das deutsche Universitätsstudium nicht geschadet. Man gewinnt den Eindruck, dass nur mangelnde Orthodoxie oder Papstverbundenheit auf die deutsche Universität zurückzuführen sind, während das positive Vorhandensein dieser Haltungen eher trotz des Studiums an einer staatlichen Hochschule Erwähnung finden kann.¹¹ Gerade die dienstältesten Bischöfe, die ihre Ernennung noch vor dem Ersten Weltkrieg und unter stärkerer Mitwirkung der preußischen Regierung vor den Nuntiaturjahren Pacellis erhalten hatten, nämlich Adolf Kardinal Bertram (1859-1945)¹² von Breslau, Augustin Bludau (1862-1930)¹³ von Ermland und Joseph Ernst (1863-1928)¹⁴ von Hildesheim erfahren deutliche Kritik. Daher zählte die Auswechslung des deutschen Episkopats durch verstärktes römisches Mitspracherecht bei Wahl und Ernennung zu den wichtigsten Anliegen Pacellis. So gab es eine klare Bevorzugung von an Jesuitenhochschulen oder Jesuiten fakultäten ausgebildeten Kandidaten zu verzeichnen (Germaniker oder Innsbruck),¹⁵ was ein wichtiges Charakteristikum der römischen Bischofsernennungspolitik für die Zeit der Pontifikate Pius' XI. und Pius' XII. bildete.¹⁶

che si riscontra nei Prelati formati, ad es., in Roma nel Collegio Germanico-Ungarico» (über Bischof Sproll), in Eugenio Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 250; «Sebbene, avendo egli fatto i suoi studi soltanto nella Facoltà teologica di Breslavia, la sua cultura filosofico-teologica e canonica risenta delle deficienze di quella istruzione, tuttavia egli supplisce colla sua pietà, col suo zelo, col suo profondo attaccamento alla S. Sede ed alla Nunziatura» (über Bischof Maximilian Kaller), in Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 254 f.

11 Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 192-195.

12 «Si è dimostrato non di rado [...] impari al suo compito» in Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 218; «L'Eminentissimo Bertram ha, del resto, una spiccata tendenza a far da sè, lasciando volentieri da parte, in quanto può, la stessa S. Sede (eccettuato il caso in cui ne abbia bisogno per coprire la sua responsabilità)», in Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 222.

13 «Egli non sembra eccellere nell'ossequio e nella deferenza verso i decreti e le decisioni delle S. Congregazioni», in Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 232.

14 «Senza eccellere per dottrina o per elevatezza d'ingegno», in Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 238.

15 Germaniker waren die Bischöfe Johann Baptist Dietz (Fulda), Matthias Ehrenfried (Würzburg), Konrad Gröber (Meißen, dann Freiburg), Antonius Hilfrich (Limburg), Josef Kumpfmüller (Augsburg), Joseph Wendel (Speyer, später München-Freising); Jesuitenschüler in Innsbruck waren Josef Frings (Köln), Clemens August von Galen (Münster), Joseph Otto Kolb (Bamberg), Konrad Graf von Preysing (Eichstätt, dann Berlin). Hinzu kommen zahlreiche Weihbischöfe. - Zu den Bischofswahlen in Preußen bis 1939 siehe auch: Gatz, «Zur Besetzung»; «Zum Ringen».

16 Vgl. zum gewaltigen Anstieg der Zahl der in Rom ausgebildeten Bischöfe in den deutschsprachigen Ländern Leitgöb, *Vom Seelenhirten*.

Der Sicht auf die Bischöfe korrespondierte die Sicht auf die theologischen Studien nördlich der Alpen. Dieses sei eher eine Gefährdung für den Glauben der Kindheit und diene zu wenig der Auferbauung. Die Mängel der deutschen universitären Ausbildung in der Theologie zeigten sich für den Nuntius dreifach:¹⁷ 1.) in einer übermäßige Kritiksucht an der amtlichen kirchlichen Lehre. Die Professoren in Deutschland seien finanziell von den Bischöfen nicht abhängig; deshalb wagen sie Kritik an der Hierarchie und neigen zu Stolz und Hochmut. Sie seien zu einseitig an der Wissenschaft orientiert, was auch schon für die Religionslehrer an den Gymnasien gelte. 2.) in einem Übermaß an positiv-historischer und einem Mangel an spekulativer Theologie. Es sei letztlich dem schädlichen Einfluss der protestantischen Theologie zuzuschreiben, dass die deutsche Theologie überall die historisch-kritische Methode anwende und diesen Fächern zu viel Raum im Studienplan lasse; dies bedeute Subjektivismus, anstatt des hermeneutischen Apriori, von der Wahrheit des katholischen Dogmas auszugehen. Schließlich 3.) in einer ungenügenden Ausrichtung des Studiums an der Neuscholastik und insbesondere dem Neuthomismus: Die Durchsetzung des Canon 1366 § 2 des CIC¹⁸ gehörte von Beginn an zu den Anliegen des Pontifikats Pius' XI. Es genüge nicht, die Scholastik nur historisch zu lehren. Bereits am 1. August 1922 erließ der Papst ein Schreiben an den Präfekten der Kongregation für die Seminare und Studien,¹⁹ in welchem er Methode, Prinzipien und Lehre des hl. Thomas von Aquin sowohl für die philosophischen als auch die theologischen Studien zur Grundlage schlechthin erklärte.²⁰

Das Problem Pacellis war: Der Episkopat erkannte die Gefahren nicht. Er war ja überwiegend selbst durch die deutsche Theologie geprägt. Ein Zirkel tat sich auf: ohne andere Theologie keine anderen Bischöfe, ohne andere Bischöfe keine andere Theologie. Rom antwortete deshalb nicht nur mit einer entschiedeneren Wahrnehmung des päpstlichen Bischofsernennungsrechts, sondern auch mit Schreiben der Studienkongregation, die ein verlängertes Philosophiestudium, eine stärkere Orientierung am Thomismus, den Unterricht in Latein und – geheim – die Einholung eines römischen 'Nihil obstat' vor der Anstellung als Theologieprofessor in Deutschland verlangten.²¹ Auch unterstützte man die Gründung einer Jesuitenhochschule in Frankfurt als Gegenmodell gegen die staatlichen

17 Pacelli, *Die Lage der Kirche*, 64-72.

18 *Codex Iuris Canonici*, c. 1366 §2.

19 Pius XI., «Apostolisches Schreiben an den Präfekten der Kongregation», 1. August 1922.

20 Vgl. Pius XI., «Apostolisches Schreiben», 454 f.

21 Unterburger, *Vom Lehramt*, 337-369.

Fakultäten.²² Pläne zirkulierten, von allen Professoren in Exegese und Kirchengeschichte künftig ein römisches Spezialstudium zu verlangen; den deutschen Fakultäten sollte in diesen Fächern kein Habilitationsrecht bleiben;²³ der Anima-Rektor Bischof Alois Hudal (1885-1963) forderte in einer Denkschrift²⁴ sogar grundsätzlich, für deutsche Theologieprofessoren eine Habilitation in Rom zu verlangen. Pacelli und die Verantwortlichen in Rom entschieden sich aber bewusst gegen einen radikalen Bruch mit den deutschen Bischöfen; sie zielten auf eine langsame Reform mittels stärkeren römischen Einflusses über neue Konkordate.

2 Die römische Gesetzgebung für die kirchlichen Studien

Nun war Pacelli freilich ständig auf die Widerstände gestoßen, die dem *Dr. romanus* in Deutschland entgegengebracht wurden. Besonders dem Jesuiten Augustinus Bea (1881-1968), der zu dieser Zeit an der *Gregoriana* für die dortigen Studienreformen verantwortlich war und mit dem Pacelli eng zusammenarbeitete, war nicht entgangen, woran dies lag: während in Deutschland das reguläre Studium vom Doktoratsstudium geschieden war und eine wissenschaftliche Monographie verlangt wurde (hinzu kam für Professoren die Habilitation), wurden in Rom der 'Dr. phil.' nach zwei Jahren, der 'Dr. theol.' dann nach weiteren vier Jahren als reguläre theologische Studienabschlüsse verliehen. Hinzu kamen große Ungerechtigkeiten, was die Anforderungen bei den einzelnen Hochschulen anging;²⁵ ja der Doktor konnte sogar mitunter gnadenweise verliehen werden, wenn der Kandidat auch niedrige Hürden nicht überstieg. Bea

22 Unterburger, *Vom Lehramt*, 354-362; Schatz, «Zur Gründungsgeschichte der Hochschule».

23 Unterburger, *Vom Lehramt*, 345 f.

24 Alois Hudal, Promemoria an den Hl. Vater, 10. Dezember 1927, ACDF, SO 133927 RV, 1927 18; ASV, ANB 67, fasc. 18, fol. 3r-8r.

25 «Il risultato di questa situazione è chiaro: una grande stima di un dottorato conseguito nel proprio paese con molto lavoro e dopo lungo tempo di studio e il disprezzo del dottorato Romano e dei dottori Romani... Questo giudizio così sfavorevole al dottorato Romano si conferma ancora in maniera deplorabile da fatti del conferimento del dottorato Romano senza un corso regolare di studi, dopo un semplice esame dato avanti una commissione (p. e. dei Reverendissimi Protonotari apostolici ecc.). Tali casi si considerano nei paesi del Nord come veri scandali. Così p.e. pochi anni fa, un certo sac. Streiter della diocesi di Paderborna, che era stato dimesso della Compagnia di Gesù, non potendo conseguire la laurea in una Università tedesca, si è recato a Roma; dopo appena due mesi ritornò in Germania come ‚doctor theologiae‘. Un tale fatto diminuisce imminente il valore del dottorato Romano, tanto più perché in nessuna Università la laurea si consegue senza una frequenza regolare del corso, specialmente della ‚seminari‘. L'estensore della questa relazione ha sentito delle lagnanze su tali fatti da personaggi i più autorevoli e pieni di amore verso la Chiesa e la Sede Apostolica», *Votum Augustinus Bea*, 28. Februar 1929, ACEC, Fondo Università, *Deus Scientiarum Dominus*, Busta VIII 1, 6 f.

und dann auch Pacelli erkannten und forderten deshalb, das römische Studium und den römischen Doktorgrad zu reformieren, damit dieser in Deutschland künftig geachtet werde. Pius XI. entschloss sich im Jahr 1928 aufgrund dieser Forderungen, eine Kommission einzuberufen, die das Studium in den Fächern Theologie, Philosophie und Kirchenrecht und mitlaufend das gesamte Hochschulwesen neu und erstmals päpstlich einheitlich ordnen sollte.²⁶

Im Frühjahr 1929 nahm eine Kommission bei der Studienkongregation ihre Arbeit auf. Sie wurde präsiert vom Sekretär der Studienkongregation, dem späteren Erzbischof von Palermo und Kardinal, Ernesto Ruffini (1888-1967). Ihr gehörten Vertreter der wichtigsten römischen Hochschulen an, dazu Bea als Spezialist für das Hochschulwesen, der päpstliche Haustheologe Marco Sales (1877-1936) und der Gründungsrektor der katholischen Universität in Mailand, Agostino Gemelli (1878-1959).²⁷ In einer über zwei Jahre dauernden Arbeit, bei der auch zahlreiche auswärtige Gutachten eingeholt wurden, entstand die Apostolische Konstitution *Deus scientiarum Dominus*, die erstmals weltweit einheitlich das kirchliche Hochschulwesen und besonders Struktur und Inhalte der Studien in Theologie, Philosophie und Kirchenrecht verbindlich regelte.²⁸ Damit die gesamte Welt aus den Wassern des Tibers trinken könne, musste in diesen somit zunächst einmal einiges Wasser aus dem Rhein, aus einer in die sog. Humboldt'sche Universität integrierten Theologie, umgeleitet werden. Zu den Ergebnissen einige Bemerkungen: Die wichtigsten Diskussionspunkte und Streitfragen der Kommission waren jene Problemkreise, die schon die römische Konfrontation mit der deutschen Theologie bestimmt haben:

- die Gewichtung zwischen historisch-positiver und spekulativ-scholastischer Theologie und Philosophie;²⁹
- der Grad der Uniformierung und Kontrolle gegen die Freiheit in Fragen der theologischen Schule und der lokalen Eigenheiten;³⁰
- die Verbindlichkeit des Thomismus;³¹
- das Erlernen eigenständigen Forschens neben der Wiedergabe von Wissen und damit die Anforderungen an das Doktorat und die Ab-

26 Unterburger, *Vom Lehramt*, 371-374. – Zu Beas Sichtweise auf die deutsche Theologie vgl.: Unterburger, *Gefahren, die der Kirche drohen*.

27 Unterburger, *Vom Lehramt*, 374-377. Zu Gemellis Beitrag vgl. auch: Bianchi, «Gemelli e il riordino degli studi».

28 Pius XI., Apostolische Konstitution *Deus scientiarum Dominus*, 24. Mai 1931, 241-262.

29 Unterburger, *Vom Lehramt*, 410-426, 452-462.

30 Unterburger, *Vom Lehramt*, 441-445, 498-509.

31 Unterburger, *Vom Lehramt*, 426-437, 455 f., 461 f.

- grenzung zu nichtuniversitären Formen des Philosophie- und Theologiestudiums;³²
- die Verbindlichkeit des Lateins.³³

Aufs Ganze gesehen hatte sich dabei die Position Beas, die auch Pacelli im Vorfeld übernommen hatte, durchgesetzt. Ein absolutes Schwergewicht auf den spekulativ-systematischen Fächern und eine päpstlich-kuriale Kontrolle aller katholischen Fakultäten; zugleich aber keine allzu rigide Festlegung auf einen Thomismus, die legitime andere Schulmeinungen ausschloße. Hier konnten sich die Dominikaner am *Angelicum* nicht durchsetzen. Überall sollten Mindeststandards eingeführt werden, zudem Seminarübungen, die zu eigenständigem Forschen anleiten sollten; dagegen stehende Privilegien sollten abgeschafft und der Dokortitel vom regulären Studienabschluss abgetrennt werden.³⁴ Die Reform hat so dem anfangs von Bea und Pacelli entworfenen Plan entsprochen, auch wenn für Deutschland Übergangsfristen für die Umsetzung gewährt werden mussten.³⁵

3 Schluss: Der Anteil des Ratti-Papstes

So setzte sich eine besonders von Augustinus Bea entworfene Reformstrategie durch, die deutsche Theologie im Sinne der Scholastik umzugestalten, da Bea glaubte, nur eine solche Ausbildung erlaube es, die Gefährdungen durch Protestantismus und Rationalismus zu durchschauen und zu widerlegen. Dozenten und Bischöfe sollten hierfür zunächst in Rom ausgebildet werden. Damit die römischen Abschlüsse aber anerkannt würden, musste zunächst das wissenschaftliche Niveau der römischen Studien nach deutschem Vorbild angehoben werden. Als Voraussetzung der Romanisierung mussten Elemente der deutschen Theologie in Rom rezipiert werden.³⁶ Welche Position hatte dabei der Papst, der sich immer wieder informieren ließ und selbst in die Beratungen eingriff, eingenommen? Entschieden trat Pius XI. für einen Primat der Scholastik und eine zentralisierende Romanisierung ein, aber ebenso entschieden auch für ein Anheben der Anforderungen und des wissenschaftlichen Niveaus. Gegen Institutionen wie die römische Thomas-Akademie, die den Doktor-

32 Unterburger, *Vom Lehramt*, 388-403.

33 Unterburger, *Vom Lehramt*, 404-409.

34 Unterburger, *Vom Lehramt*, 569-579.

35 Unterburger, *Vom Lehramt*, 551-562.

36 Unterburger, «Internationalisierung».

grad weiterhin herschenken wollten, war er bereit durchzugreifen.³⁷ Die Studienreformen betrachtete er als sein ureigenes Werk, in ihm kulminierte so der Ultramontanismus mit seinem Intellektualismus und seinem zentralisierenden Uniformismus. Zugleich war er Gelehrter. Er ließ sich von den historisch-kritischen Einwänden etwa eines Martin Grabmann (1875-1949) überzeugen, dass man die scholastische Methode nicht mit der neuzeitlich-spekulativen gleichsetzen konnte;³⁸ er hatte genügend Sinn für legitimen Pluralismus, so dass die *Summa theologiae* des hl. Thomas nicht als Unterrichtstextbuch vorgeschrieben wurde.³⁹ Der Papst begünstigte hier jene Gruppe in der Kommission, die später auf dem II. Vatikanischen Konzil für eine Öffnung auftrat, auch wenn die Konservativen am *Angelicum*, in der Studienkongregation und im Hl. Offizium weiter wirken konnten. Schließlich optierte er bei der Neuordnung des Kirchenrechtsstudiums für eine stärkere Gewichtung des Naturrechts anstatt des *Ius publicum ecclesiasticum*.⁴⁰ Sein Nachfolger hat dann später wieder die gegenteilige Position vertreten. In solchen kleinen Details spiegeln sich Weichenstellungen in der Konfrontation mit den totalitären Regimen.

Archive

ACDF = Archivio della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede

ACEC = Archivio della Sacra Congregazione per la Educazione Cattolica

ASV = Archivio Segreto Vaticano

Quellen

Codex iuris canonici/Pii 10. pontificis maximi iussu digestus; Benedicti papae 15. auctoritate promulgatus; prefatione, fontium annotatione et in-

37 Unterburger, *Vom Lehramt*, 532-535.

38 Martin Grabmann, Osservazioni sul fascicolo delle Conclusioni della Commissione: Schema di Regolamento obbligatorio (1a redazione), ACEC, Fondo Università, Deus Scientiarum Dominus, Busta V 2, Nr. 2a, 4; Papst Pius XI. zu Ernesto Ruffini, Protokoll über die Audienz vom 3. und 4. August 1930, ACEC, Fondo Università, Deus Scientiarum Dominus, Busta I 4.

39 Unterburger, *Vom Lehramt*, 427-437.

40 «Ratio studiorum della *Facoltà Giuridica*. Il S. Padre ha notato che il Diritto Pubblico Ecclesiastico può svolgersi in poche lezioni. Il celebre Tarquini ha trattato tale argomento magistralmente ed esaurientemente in un volume di piccola mole. Il Cavagnis si è dilungato molto più ma non ha aggiunto nulla di nuovo. Dopo tutto quando uno ha studiato bene il trattato ‚De Ecclesia‘, come si dovrebbe supporre, può quasi assolvere il Diritto Pubblico Ecclesiastico in una serie di corollarii o di conclusioni». Papst Pius XI. zu Ernesto Ruffini, Protokoll über die Audienz vom 21. Februar 1930, ACEC, Fondo Università, Deus Scientiarum Dominus Busta I 4.

dice analytico-alphabetico ab emo Petro card. Gasparri auctus. Romae: Typis poliglottis vaticanis, 1917.

Pius XI., «Apostolisches Schreiben an den Präfekten der Kongregation für die Seminarien und Universitäten Cajetan Bisleti», 1. August 1922, *Acta Apostolicae Sedis*, 14, 1922, 449-458.

Pius XI., Enzyklika *Divini illius magistri*, 31. Dezember 1929, *Acta Apostolicae Sedis*, 22, 1930, 49-86.

Pius XI. Enzyklika *Casti connubii*, 31. Dezember 1930. *Acta Apostolicae Sedis*, 22, 1930, 539-592.

Pius XI., Apostolische Konstitution *Deus scientiarum Dominus*, 24. Mai 1931, *Acta Apostolicae Sedis*, 23, 1931, 241-262.

Pius XI., Enzyklika *Ad catholici sacerdotii*, 20. Dezember 1935, *Acta Apostolicae Sedis*, 28, 1936, 5-53.

Literatur

Bianchi, Angelo. «Gemelli e il riordino degli studi ecclesiastici superiori (1928-1934)». Bocci, Maria (a cura di), *Storia dell'Università cattolica del Sacro Cuore*, vol. 6, *Agostino Gemelli e il suo tempo*. Milano: Vita e Pensiero, 2009, 173-209.

Borutta, Manuel. *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*. 2. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

Clark, Christopher; Kaiser, Wolfram (eds.). *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge et al.: Cambridge University Press, 2003.

Dittrich, Lisa. *Antiklerikalismus in Europa. Öffentlichkeit und Säkularisierung in Frankreich, Spanien und Deutschland (1848-1914)*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.

Gabriel, Karl. *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. 7. Aufl. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2000.

Gatz, Erwin. «Zur Besetzung von Bistümern gemäß dem Preußischen Konkordat von 1929. Nach neu zugänglichen vatikanischen Quellen». *Römische Quartalschrift*, 98, 2003, 210-235.

Gatz, Erwin. «Zum Ringen um das Bischofswahlrecht in Deutschland vom Ende der Monarchie (1918) bis zum Abschluss des Preußischen Konkordates (1929)». *Römische Quartalschrift*, 100, 2005, 97-141.

Heller, Andreas; Weber, Therese; Wiebel-Fanderl, Oliva (Hrsg.). *Religion und Alltag. Interdisziplinäre Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Katholizismus in lebensgeschichtlichen Aufzeichnungen*. Wien; Köln: Böhlau, 1990.

Leitgöb, Martin. *Vom Seelenhirten zum Wegführer. Sondierungen zum bischöflichen Selbstverständnis im 19. und 20. Jahrhundert. Die Antritts-*

- hirtenbriefe der Germanikerbischofe (1837-1962)*. Rom; Freiburg; Wien: Herder, 2004.
- Nipperdey, Thomas. *Deutsche Geschichte 1800-1866*, Bd. 1, *Bürgerwelt und starker Staat*. München: C.H. Beck, 1994.
- Pacelli, Eugenio. *Die Lage der Kirche in Deutschland*. Wolf, Hubert; Unterburger, Klaus (Hrsg.). Paderborn; München; Wien; Zürich: Ferdinand Schöningh, 2006.
- Schatz, Klaus. «Zur Gründungsgeschichte der Hochschule Sankt Georgen 1919-1926. Zum 75jährigen Jubiläum». *Theologie und Philosophie*, 76, 2001, 481-508.
- Unterburger, Klaus. «Die deutschen theologischen Fakultäten in römischer Sicht». Burkard, Dominik; Weiß, Wolfgang (Hrsg.), *Katholische Theologie im Nationalsozialismus*, Bd. I/1, *Institutionen und Strukturen*. Würzburg: Echter, 2007, 105-131.
- Unterburger, Klaus. «Unentrinnbare Moderne. Antimodernität, Modernität und Rechtskatholizismus in der Katholischen Kirche seit dem 19. Jahrhundert». *Bibel und Liturgie*, 83, 2010, 26-32.
- Unterburger, Klaus. *Vom Lehramt der Theologen zum Lehramt der Päpste? Pius XI., die Apostolische Konstitution 'Deus scientiarum Dominus' und die Reform der Universitätstheologie*. Freiburg im Breisgau: Herder, 2010.
- Unterburger, Klaus. *Gefahren, die der Kirche drohen. Eine Denkschrift des Jesuiten Augustinus Bea über den deutschen Katholizismus aus dem Jahr 1926*. Regensburg: Pustet, 2011.
- Unterburger, Klaus. «Internationalisierung von oben oder Schleiermacher, Humboldt und Harnack für die katholische Weltkirche? Das päpstliche Lehramt und die katholischen Fakultäten und Universitäten im 20. Jahrhundert». Arnold, Claus; Wischmeyer, Johannes (Hrsg.), *Transnationale Dimensionen der Theologie*. Göttingen; Bristol: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, 53-68.
- Unterburger, Klaus. «Woher kommen die Streitigkeiten unter euch? (Jak 4,1). Entstehung und Geschichte der heutigen innerkatholischen Polarisierungen». *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 164, 2016, 4-12.

Un filo invisibile: la recezione di Pio XI nel clero italiano prima e dopo la seconda guerra mondiale

Il caso di Albino Luciani

Patrizia Luciani

(Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, Italia)

Abstract Achille Ratti's pontificate touched the formation of his successors Giovanni Battista Montini and Albino Luciani in a different way. The first Roman experience of the young Montini and its cultural elaboration are strongly marked by the confrontation with fascism and by the relationship with Pius XI. Instead, in Luciani's formation, which occurs almost completely under Pope Ratti, major events and dilemmas of the pontificate seem absent and only a thorough look can find the invisible thread of the Church of Pius XI in his formation. However, in Luciani's mature life, the Magisterium of Pius XI emerges more clearly. In particular, for Luciani, Pius XI is the pope who universalized the catechetical addresses of Pius X and Benedict XV, in view of a centralization of catechesis. Moreover, he is the cautious pope of the reconciliation between the Church and the Italian State to whom Luciani, as patriarch of Venice, refers in the Seventies for the revision of the Concordat. Luciani's experience seems representative of the cultural itinerary of the most of the Italian priests educated under Pius XI pontificate.

Sommario 1. Introduzione. – 2. Una singolare assenza. – 3. Gli anni Trenta-Quaranta: la Chiesa di Pio XI negli anni bellunesi di Luciani. – 4. Gli anni Cinquanta: Pio XI nell'elaborazione catechistica del prete Luciani. – 5. Gli anni Sessanta-Settanta: Pio XI negli scritti del vescovo Luciani. – 6. La questione del Concordato. – 7. Conclusioni.

Keywords Albino Luciani. Italian clergy. Fascism. Concordat.

1 Introduzione

Ad un sommario sguardo sulla vita e sugli scritti di Albino Luciani, Pio XI risulta singolarmente assente o, per lo meno, sembra aver lasciato solo tracce superficiali in qualche breve citazione aneddotica; e stranamente, rispetto alla formazione di un altro papa del Novecento, Giovanni Battista Montini, i grandi eventi e dilemmi del pontificato rattiano non sembrano aver segnato in particolar modo il futuro Giovanni Paolo I.

Questo dato è tanto più inaspettato in quanto la formazione seminaristica di Luciani è avvenuta pressoché completamente sotto il pontificato di Achille Ratti; inoltre, la riflessione di Luciani si sofferma spesso su storie e figure di

papi, in particolare del Novecento, ai quali dichiarare e ribadire la propria fedeltà e ai quali ispirarsi.

Ad un'analisi più approfondita, tuttavia, emerge l'esistenza di una specie di filo invisibile al quale ricondurre la presenza della Chiesa di Pio XI nella formazione e nella maturità di Albino Luciani.

In particolare, per Luciani Ratti è il papa prudente della conciliazione fra Chiesa e Stato italiano, a cui far riferimento, divenuto patriarca di Venezia, nelle articolate vicende e discussioni che negli anni Settanta prepararono la revisione del Concordato.

Il contributo si propone innanzitutto di trovare una motivazione alla presenza secondaria della figura di Pio XI nell'orizzonte culturale di Luciani e di sottolineare poi i vari punti di contatto fra i due.

2 Una singolare assenza

La formazione di Albino Luciani al ministero sacerdotale si è svolta completamente sotto il pontificato di Achille Ratti. Entrò infatti nel seminario minore di Feltre il 18 ottobre 1923 e venne consacrato sacerdote il 7 luglio 1935. Le sue due prime, brevissime e uniche esperienze di cura pastorale avvengono mentre ancora regnava Pio XI, alla morte del quale Luciani è da due anni vicerettore in quel seminario Gregoriano nel quale è cresciuto e nel quale rimarrà fino al 1958, anno della consacrazione episcopale.

L'assenza di riferimenti puntuali a Pio XI nella documentazione diretta relativa al periodo di formazione di Luciani risulta dunque quantomeno inusuale. Come già evidenziato in uno studio approfondito sulla formazione del presule bellunese,¹ ciò che più colpisce è che si potrebbero raccontare i suoi anni di seminario senza fare alcun riferimento ai grandi eventi di questo periodo storico.

Contemporaneamente Giovanni Battista Montini - di 15 anni più grande e con una formazione umana e familiare molto diversa² - viveva, attraverso le vicende parlamentari del padre Giorgio, l'affermarsi del fascismo e le dimissioni di don Sturzo da segretario del Partito Popolare.³ Fulvio De Giorgi ha voluto vedere già nei suoi commenti alle dimissioni, quindi già

1 Luciani, *Un prete di montagna*, 194.

2 Per un confronto a questo riguardo si veda Luciani, «Una vocazione famigliare».

3 Cfr. Montini-Paolo VI, *Carteggio*, docc. 1406, 1410, 1413, 1415, 1501, 1520. Sull'abbandono del partito cattolico da parte della Chiesa in favore del nascente Partito fascista, si veda De Rosa, *Il Partito Popolare Italiano*; si veda anche Sale, *Fascismo e Vaticano*, 80-84.

nel 1923, l'antifascismo *in nuce* del giovane Giovanni Battista;⁴ anche la riflessione sull'esperienza fiondista confermerebbe questa ipotesi.⁵

In seguito, come assistente ecclesiastico nazionale della FUCI, Giovanni Battista Montini conoscerà i primi dissidi con il fascismo e con quella parte del mondo cattolico tradizionale, romano, accentratore, clericale che se ne sentiva affascinato;⁶ dissidi che lo costringeranno a dare le dimissioni dall'incarico nel 1933.

Nel 1938 papa Ratti, così come qualche anno prima aveva destituito Montini da assistente ecclesiastico nazionale della FUCI per compiacere il Duce, quasi a marcare la sua presa di distanza dal regime decise di riabilitare Montini nominandolo sottosegretario di Pacelli. Il 4 agosto 1938 lo convocò e gli chiese di redigere per lui una lettera nella quale si chiariva la posizione papale relativa agli ebrei e all'Azione cattolica.⁷

La formazione di Montini e i suoi primi anni di ministero a Roma sembrano svolgersi, fin dalla prima ora, decisamente sotto l'insegna dell'antifascismo.

Inoltre, in un Novecento che ha visto una «sostanziale debolezza di creatività intellettuale e teologica nella Chiesa italiana»⁸, forse anche a seguito della dura reazione modernista di inizio Novecento, Giovanni Battista Montini diede, già negli anni Trenta-Quaranta, un contributo intellettuale innovativo importante adoperandosi per far entrare in Italia, attraverso autori francesi e tedeschi, e in particolare attraverso i testi tradotti di Jacques Maritain, atteggiamenti culturali e scelte educative moderne.⁹ Nello stesso periodo Luciani, che leggeva Georges Bernanos invece che Maritain, si mostra figlio di un seminario certamente più in linea con le

4 De Giorgi, *Mons. Montini*, 107. Su Montini e il fascismo cfr. anche De Giorgi, «Giovanni Battista Montini», 29-37; De Giorgi, *Paolo VI*.

5 De Giorgi, *Mons. Montini*, 90, 101, 107. Già nel 1924 anche Angelo Roncalli prendeva le distanze dal fascismo: «Votare per i fascisti io non me la sento in coscienza di cristiano e di sacerdote. [...] Di una cosa state sicuri, cioè, che la salute d'Italia non può venire neanche da Mussolini per quanto sia un uomo d'ingegno. I suoi fini sono forse buoni e retti, ma i mezzi sono iniqui e contrarii alla legge del Vangelo». Cfr. Giovanni XXIII, *Lettere ai familiari*, 50.

6 I commenti di don De Luca al dimissionamento di Montini sono molto espliciti e indicativi al riguardo: «Gente della FUCI. Anche Montini vede come traccheggia. Io non li soffro, quant'è vero Iddio [...]. E mai come in questi giorni sento la fierezza d'essere italiano: mentre tutti codesti sgoccioli politici del pipi ancora non vedono». Cfr. De Giorgi, *Mons. Montini*, 174.

7 Il card. Pacelli dissuase il Papa dall'inviare la lettera, nel timore di irritare Mussolini. Cfr. Perin, «Pio XI e la mancata lettera»; Kertzer, *Il patto col diavolo*, 294-295.

8 Cfr. Melloni, «Cristiani d'Italia».

9 *Umanesimo integrale*, uscito in Francia già negli anni '30, venne tradotto in Italia da Studium solo nel '46. Sullo sviluppo di correnti di pensiero innovative fra le due guerre in Francia rimandiamo a Fouilloux, *Église en quête de liberté*. Sull'evoluzione delle posizioni di Maritain sugli ebrei, cfr. Menozzi, *Giudaica perfidia*, 80, 131-132.

correnti culturali italiane egemoni nella Chiesa di Pio XI che con il pensiero di Montini; il giovane seminarista Luciani scriveva infatti ancora nel 1931 che De Maistre era «uno dei più grandi geni, mandati da Dio a servizio della verità»¹⁰.

La figura di Pio XI sembra aver avuto poco *appeal* anche nell'immaginario di Luciani sul papato. L'attenzione per i papi, la «magnifica ossessione»¹¹ per la carica papale, tutt'altro che rara in quei decenni, si è rivelata una costante nell'omiletica di Luciani, tanto da far affermare a Giorgio Cracco che Luciani ha «studiato da Papa», neanche tanto inconsapevolmente, per più di vent'anni.¹² Ma il Luciani «amante del papato», che probabilmente inserirebbe Pio XI fra i papi lombardi santi e colti,¹³ non mostra per Ratti lo stesso entusiasmo che mostra per altre figure di papi.

Questa apparente assenza di Pio XI nella formazione di Luciani e nella sua costruzione di un modello di papato trova, a mio parere, una spiegazione nella formazione seminaristica di Luciani, avvenuta in quello che si presentava prima del Concilio come un seminario-serra, nel quale i germi di vocazione dei fanciulli erano preservati da qualsiasi contatto con il mondo esterno, secondo un modello diffuso in tutta l'Italia. Era un seminario in cui venivano accentuati l'impronta monastica della formazione, l'atteggiamento di chiusura al mondo, l'ascesi, la centralizzazione culturale della Chiesa e il culto della romanità, l'obbedienza assoluta ai propri superiori; un seminario nel quale si perseguiva la «politica della non politica», cioè una linea di silenzio-assenso di fronte agli avvenimenti storico-politici del tempo.¹⁴ I seminari di Belluno-Feltre, piccoli seminari di montagna, situati nella periferia del cattolicesimo veneto, tradizionalmente intransigente, non facevano certo eccezione. A questo tipo di formazione, avulsa dal contesto storico, credo sia da far risalire la singolare assenza del papa regnante dalla giovinezza di Luciani.

10 Catalogazione dei libri della biblioteca parrocchiale di Canale d'Agordo svolta dal chierico Luciani nei mesi di luglio-agosto 1931, cfr. Luciani, *Un prete di montagna*, 315-386: 327. Per una riflessione critica sui commenti che Luciani fa ai vari volumi, si veda Zambarbieri, «Albino Luciani», 318-320.

11 Cfr. Cracco, «Dal Veneto al mondo», 18.

12 Cracco, «Modelli di papi», 444.

13 Cfr. Luciani, Giovanni Paolo I, *Opera Omnia* (d'ora in poi *OO.*), vol. 2, 27-28: 27; vol. 4, 391-394: 391.

14 Sul seminario-serra si vedano: Vian, *La riforma della Chiesa*, 802-828; Guasco, *Storia del clero*. Sul seminario-serra e sulla formazione di Luciani in questo tipo di seminario, si veda Luciani, *Un prete di montagna*, 49-156.

A questa ragione va forse aggiunta, in secondo luogo, la scarsa attenzione, la distanza di Luciani durante tutta la vita dal problema dell'antisemitismo, nodo storiografico ancora forse irrisolto e intrigante nello studio di Pio XI e della storia della Chiesa.¹⁵

In terzo luogo si aggiunga che forse papa Ratti, per le sue stesse caratteristiche, per le tensioni del pontificato, per le contraddizioni emerse, è un papa che il popolo credente ha a volte voluto giudicare, soprattutto con una rilettura postuma, debole e indifeso di fronte al regime, vittima di esso (tanto da diffondere, al momento della morte, il sospetto di un suo presunto avvelenamento in vista del decennale del concordato e delle prevedibili rimostranze papali nei confronti del Regime)¹⁶, ma che risulta decisamente di più difficile interpretazione ad uno sguardo meno popolare e più approfondito:¹⁷ la scarsa presenza di Pio XI nel magistero successivo di Luciani potrebbe quindi anche aver origine nella difficoltà di porsi di fronte a questa figura controversa di papa.

Infine, se vogliamo dare credito alle testimonianze indirette che abbiamo e immaginare il seminario gregoriano di Belluno con un corpo docente antifascista già negli anni Venti, dovremmo anche ammettere che forse il lungo silenzio di Luciani su Pio XI, rotto solo in età adulta, potrebbe essere il riflesso del disagio di una parte del mondo cattolico, quello «antifascista fin dalla prima ora», diviso negli anni Venti fra la fedeltà alla Chiesa 'fascista' - che si era appoggiata al regime per restaurare il proprio potere in Italia¹⁸ - e la diffidenza verso il dittatore; e poi il disagio di quella stessa parte del mondo cattolico che, negli anni Trenta, era disorientato dalla differenza di pensiero fra 'la Chiesa di Pio XI' (gran parte dell'episcopato, della curia, la segreteria di Stato, il popolo cresciuto nell'alleanza col fascismo, molti sacerdoti in cura d'anime) e Pio XI stesso, sempre più disgustato dal Duce e dalla sua politica.¹⁹ Se volessimo ritenere invece poco credibile l'immagine di un seminario antifascista fin dalla prima ora, ma immaginarlo antifascista solo dopo il '31, o addirittura in seguito, l'imbarazzo sarebbe spiegato dalla difficoltà

15 Cfr. Moro, *La chiesa e lo sterminio*. Per una riflessione sulla contiguità fra la campagna fascista antisemita e il pensiero secolare della Chiesa sugli ebrei prima del Concilio Vaticano II, e sull'utilizzo di tale contiguità da parte del regime, si veda anche Kertzer, *Il patto col diavolo*, 181-197 e 249-326. Sullo stesso periodo, per la costruzione e la legittimazione dello stereotipo antisemita attraverso la liturgia, si veda Menozzi, *Giudaica perfidia*, in particolare 90-142.

16 Sulla bozza di enciclica *Humani generis unitas*, si veda Passelecq; Suchecky, *L'enciclica nascosta di Pio XI*. Sullo stesso argomento e sul perfetto tempismo della 'morte conveniente' di Pio XI si veda Kertzer, *Il patto col diavolo*, 340-368 e nota 2, 519-520.

17 Cfr. Guasco; Perin, *Pius XI, Keywords*.

18 Kertzer, *Il patto col diavolo*, 9.

19 Cfr. Fattorini, *Pio XI, Hitler*.

di molta parte della Chiesa cattolica, inizialmente favorevole al fascismo, a riposizionarsi nei confronti di Mussolini e del regime.

3 Gli anni Trenta-Quaranta: la Chiesa di Pio XI negli anni bellunesi di Luciani

Per quanto riguarda gli anni bellunesi di Luciani affiora innanzitutto un ricordo giovanile legato ad una foto: nella sua lettera a Guglielmo Marconi in *Illustrissimi*, Luciani ricorda di essere rimasto impressionato nel vedere il fisico in fotografia accanto a Pio XI, presumibilmente in occasione dell'inaugurazione della Radio Vaticana il 12 febbraio 1931.²⁰ Ci sembra di vedere in queste parole una Chiesa nella quale la scienza e la modernizzazione erano guardate con simpatia, in vista dei suoi possibili utilizzi per l'evangelizzazione; e questa caratteristica che Luciani, non solo in questo passaggio,²¹ sembra riconoscere alla Chiesa di Pio XI sarà una costante nel suo magistero pastorale.²²

Un secondo ricordo diretto, assieme ad altre testimonianze indirette, conduce a trovare nella giovinezza di Luciani un'altra caratteristica - incisiva, come dimostra Liliana Ferrari - del governo di Pio XI, ovvero il potenziamento dell'Azione Cattolica nonostante il suo forzato adeguamento al compromesso col fascismo.²³

La vita della parrocchia di Canale d'Agordo, dove Luciani visse l'infanzia, era decisamente segnata dalle attività di formazione e catechesi che l'associazione svolgeva a favore di fanciulli, giovani e adulti. Luciani, sulla scorta dell'insegnamento di papa Ratti, continuerà a credere e a sostenere per tutta la vita l'AC e nel 1976, in anni di grande crisi dell'associazione, la raccomanderà ancora ai suoi sacerdoti con calore, «con il cuore di chi è cresciuto nell'Azione Cattolica negli anni in cui Pio XI la chiamava 'pupilla dei nostri occhi' [...]»²⁴.

Alcuni ricordi della sorella di Luciani, Antonia, riportano poi gli echi della crisi fra associazionismo cattolico e fascismo e descrivono - con uno sguardo a posteriori - le posizioni di Luciani.

I registri dei verbali dei circoli di Azione Cattolica di Canale d'Agordo,

20 Luciani, *Illustrissimi*, OO., vol. 1, 392-398: 392.

21 Cfr. anche OO., vol. 9, 403-405: 405; vol. 2, 138-200: 194; RDPV, 58, 1973, 468-470.

22 Per la distinzione fra modernità e modernizzazione e per l'atteggiamento della Chiesa di fronte ai due concetti, si veda Fouilloux, «Intransigeance catholique».

23 Cfr. Ferrari, *Una storia dell'Azione Cattolica*.

24 OO., vol. 7, 263.

dove Luciani seminarista passava parte delle vacanze estive, aiutano a ricostruire il contesto. Certamente si trattava di un'AC che aveva inizialmente visto di buon occhio il Concordato tra Stato e Chiesa del 1929, tanto che nei circoli maschili della parrocchia si erano tenute anche delle lezioni sul vescovo conciliatorista Geremia Bonomelli, costretto a fine Ottocento a ritrattare le sue posizioni, ma evidentemente riabilitato sotto Pio XI.

In seguito, nel registro dei verbali del circolo giovanile si trova traccia dello scioglimento dei circoli nel 1931: il primo settembre il segretario scrive asetticamente che sono ricominciate le adunanze dopo tre mesi dallo scioglimento dei circoli, che sono stati restituiti, dopo il sequestro, la bandiera, i distintivi e i registri, e che si è dovuto cambiare nome: da 'Circolo' ad 'Associazione giovanile di Azione Cattolica'. Il segretario non aggiunge altro.²⁵

Questa posizione di silenzio prudente e acritico, tenuta dal segretario del circolo della parrocchia, era verosimilmente una linea ufficiale comune del mondo cattolico italiano in quel momento ed è confermata anche da un ricordo di Antonia Luciani. Nell'estate del '31 le spiegò «come in quel momento Pio XI fosse in conflitto aspro con il fascismo a causa dell'Azione Cattolica»²⁶, prendendo quindi una verosimile posizione di prudente attesa nei confronti del regime e del suo scontro con il papa.

Il silenzio di Luciani nel 1931 nasceva anche certamente dalla linea formativa adottata dal seminario negli anni della 'politica della non politica'; nei *Decreta concilii provincialis veneti secundi* del 1925 fra i doveri dei chierici si legge chiaramente «*de politicis contentionibus a clerico vitandis*».²⁷ A monte, questo era ciò che prevedeva lo stesso Codice di Diritto Canonico.

È necessario anche però ricordare che i docenti del seminario di Belluno, tranne qualche eccezione, avevano preso una posizione critica nei confronti del regime. Il patriarca Luciani nel 1975, nel trentennale della Resistenza, ricordò che nel 1925 l'insegnante di lettere, al termine della lezione del 10 maggio, aveva detto: «Oggi è l'anniversario dell'assassinio di Giacomo Matteotti: diciamo un *De Profundis* per la sua anima, egli è un martire della libertà».²⁸

Dai suoi insegnanti di ginnasio e di liceo, quindi, Luciani imparò anche a sentire il problema della politica, ad interessarsene, sebbene non in maniera diretta.

25 Luciani, *Un prete di montagna*, 142-144.

26 Luciani, *Un prete di montagna*, 144. Falasca, *Mio fratello Albino*, 28.

27 Decreto n. 141 in *Decreta Concilii Provincialis Veneti Secundi quae novae leges esse videntur quatenus in codice iuris canonici non leguntur*, APCA.

28 25 aprile, *OO.*, vol. 7, 62. Matteotti venne assassinato in realtà il 10 giugno 1924, e non il 10 maggio. Sulle ripercussioni che ebbe nell'opinione pubblica il delitto Matteotti e sull'incapacità del Partito Popolare, abbandonato dalla Chiesa, di sfruttare la crisi per riportare l'Italia a una democrazia parlamentare, si veda Kertzer, *Il patto col diavolo*, 78-86.

Dopo la crisi del 1931 fra Chiesa e regime a causa dell'AC, Luciani si mostrò, secondo i testimoni, scevro da simpatie verso il fascismo.²⁹

Nel 1932 prese posizione in maniera prudente, ma ferma, di fronte a un oratore fascista, conducendo via dal comizio gli altri chierici.³⁰ La sorella Antonia, ricordando che il padre di Albino approvò questo atteggiamento senza riserve, aggiunge un tassello importante alla nostra ricostruzione, e cioè l'antifascismo che Luciani, nonostante vivesse in seminario gran parte dell'anno, aveva respirato certamente in famiglia: il padre infatti era socialista.

Il giovane seminarista Luciani, durante l'estate del 1932 e del 1933, tenne varie lezioni al circolo giovanile di AC e dagli appunti presi dal segretario si evince che l'argomento più trattato da Luciani nelle prime due estati fu la fedeltà alla propria fede anche a costo del sangue. Se è vero che il martirio era un pezzo forte anche di un suo professore e maestro, monsignor Angelo Santin, è anche vero che forse in questo esortare a prepararsi al martirio di fronte alle persecuzioni è rintracciabile una connessione diretta con la situazione di tensione creatasi in Italia tra fascismo e Azione Cattolica. Le lezioni tenute negli anni successivi divennero sempre più, invece, spiegazioni di brani del Vangelo e consigli per la vita di fede. Tuttavia, la lezione del 26 luglio 1935, per esempio, potrebbe avere degli addentellati con la contemporaneità: Luciani tiene infatti una lezione sulla stampa antireligiosa. Il tema era stato sempre molto frequentato da don Filippo Carli,³¹ ma nel quadro concordatario la stampa fu certamente anche un elemento di tensione tra Chiesa e regime fascista. Ed è innegabile che nelle lezioni e nelle idee sottese all'AC in questo periodo, che si possono evincere dai registri degli incontri, operi un concetto di militanza combattiva e di accoglienza letterale del messaggio evangelico, con la sottolineatura degli aspetti più duri e rigorosi della predicazione di Gesù.³²

Con la seconda guerra mondiale la posizione contro il fascismo fu sempre prudente ma più decisa.³³ Come la maggior parte del clero bellunese e feltrino, anche Luciani ebbe un atteggiamento di vicinanza alle prime formazioni partigiane, ma mostrò contrarietà verso le azioni inconsulte che avrebbero potuto provocare rappresaglie verso le popolazioni, e diffidenza per le formazioni monopolizzate da comunisti, locali e non.³⁴

29 Luciani, *Un prete di montagna*, 262-263.

30 Ricordi di don Serafini in *Il Celentone*; Luciani, *Un prete di montagna*, 84-85.

31 Menegolli, *Il maestro di papa Luciani*.

32 Luciani, *Un prete di montagna*, 145-146.

33 Per l'atteggiamento di Luciani durante la seconda guerra mondiale cfr. Luciani, *Un prete di montagna*, 263-273.

34 Cfr. Tramontin, «La chiesa bellunese», 506.

Queste testimonianze sull'antifascismo, prima prudente e poi più esplicito, di Luciani e del seminario di Belluno vanno comunque certamente calibrate, anche di fronte a studi che dimostrano in modo inequivocabile la fascistizzazione del clero e del popolo italiano.³⁵

Un ultimo aspetto della Chiesa di Pio XI che è rintracciabile in maniera indiretta nella giovinezza di Luciani riguarda infatti l'appoggio deciso e ufficiale della Chiesa, anche se non di Pio XI,³⁶ alla politica di conquista in terra d'Africa e all'intervento in Spagna a fianco delle truppe di Franco.³⁷

Quando nell'ottobre del 1935 Mussolini inaugurò la propria aggressiva politica estera, la popolazione italiana, compresi cattolici e gerarchia episcopale, diede pieno sostegno alla propaganda fascista in favore dell'impresa coloniale in Etiopia³⁸ e anche nella diocesi di Belluno il vescovo invitò i parroci a prendere opportuni accordi con le autorità locali per il canto di un solenne *Te Deum* in ringraziamento al Signore per la vittoria delle armi italiane in Africa Orientale.³⁹ Su *L'Angelo della Famiglia*, il bollettino parrocchiale di Agordo, proprio nell'anno e mezzo in cui Luciani vi svolse il suo ministero di cappellano, si inaugurò un nuovo editoriale intitolato *Le missioni illustrate* in cui, attraverso foto e riflessioni, si parlava dettagliatamente di India, Africa, ma soprattutto Etiopia ed Abissinia «terre di missione».⁴⁰

Nello stesso periodo, scoppiata la guerra civile in Spagna, gli italiani e la gerarchia episcopale appoggiarono l'intervento dei soldati italiani a fianco delle truppe franchiste. Il bollettino parrocchiale di Agordo mostra le foto delle «orrende carneficine di Spagna»,⁴¹ parlando dell'«abisso» bolscevico spalancato sotto i piedi degli spagnoli e deplorando «l'ira settaria dei sovversivi» che trovava «nuovamente sfogo sulle suore inermi e sulle chiese indifese»⁴², senza nulla dire del comportamento delle truppe franchiste ai danni dei repubblicani.

35 Cfr. Kertzer, *Il patto col diavolo*. Miccoli data il declino della fede dei cattolici italiani in Mussolini solo dal 1942, quando l'esperienza bellica cominciò a rivelarsi fallimentare Miccoli, «Chiesa cattolica e totalitarismi», 25.

36 Cfr. Vian, «Le chiese e i cristiani nelle due guerre», 463 e Kertzer, *Il patto col diavolo*, 215-234. Secondo Kertzer «l'imperioso pontefice si sentiva impotente di fronte allo zelo bellicista del clero italiano, eppure era angosciato dal danno che il suo silenzio recava alla sua reputazione all'estero», 219.

37 Cfr. Ceci, *Il papa non deve parlare*; Botti, *Nazionalcattolicesimo*.

38 Battelli, *Cattolici*, 116.

39 Lettera del vicario generale Rizzardini dell'8 maggio 1936 ai parroci, in APCA.

40 Luciani, *Un prete di montagna*, 177-179; *L'Angelo della Famiglia*, numeri 2-6 da febbraio a giugno 1936.

41 Cfr. *L'Angelo della Famiglia*, (10), 1936.

42 Cfr. *L'Angelo della Famiglia*, (6-7), 1936.

È facile scorgere in queste vicende una Chiesa che tra il 1933 e il 1938 aveva appoggiato il fascismo per combattere il nemico comune, cioè il comunismo. Ma è difficile sostenere l'esistenza di un rapporto meramente strumentale fra gerarchia e regime: l'atteggiamento di fondo che si coglie, e di cui il bollettino parrocchiale di Agordo è solo un esempio, è quello descritto da Daniele Menozzi di «convinto consenso al fascismo, cui si riconosceva il merito di una ricristianizzazione complessiva, anche se non ancora perfettamente compiuta sul piano istituzionale, della società italiana»⁴³.

Infine, studiando la vita di Luciani non si trova traccia, negli anni Trenta, di un aspetto importante della Chiesa di Pio XI e di Pio XI stesso: la diffidenza verso il nazismo e verso Hitler.⁴⁴

Proprio l'indirizzo vaticano che indicava il male peggiore ad Oriente nel comunismo e ad Occidente nel nazismo portò paradossalmente a un più accentuato filofascismo tra il 1933 e il 1938, poiché «il fascismo italiano sembrava l'alternativa filocattolica alla barbarie comunista e al paganesimo razzista»⁴⁵. Ma il nome di Hitler affiora nelle testimonianze che abbiamo su Luciani solo a guerra già avanzata.⁴⁶

4 Gli anni Cinquanta: Pio XI nell'elaborazione catechistica del prete Luciani

Fra le caratteristiche forse meno evidenti del pontificato di Papa Ratti, ma non per questo meno significative, gli studiosi di storia del pensiero sottolineano lo sforzo di sintesi degli indirizzi catechistici di Pio X e di Benedetto XV fatto da papa Ratti, con l'obiettivo di rendere capillare la catechesi, in forma di vera scuola in tutte le parrocchie, e di controllare e guidare da Roma questo sforzo pedagogico-pastorale.⁴⁷

Nel 1923, con il motu proprio *Orbem catholicum*, Pio XI costituì infatti a Roma un Ufficio Catechistico centrale dipendente dalla Sacra Congregazione del Concilio; nel 1929 la stessa Congregazione istituì gli Uffici Catechistici Diocesani e nel 1935, con il decreto *Provido sane consilio*, tale istituzione venne estesa a tutte le diocesi cattoliche del mondo.

Nel 1929 Pio XI entrò anche nel merito dell'educazione cristiana dei giovani con l'enciclica *Divini Illius Magistri*, condannando il 'naturalismo'

43 Menozzi, «L'accordo coi fascismi».

44 Wolf, *Il papa e il diavolo*.

45 De Giorgi, *Mons. Montini*, 179.

46 Secondo la sorella, a commento dell'incontro che Mussolini e Hitler ebbero tra Feltre e Belluno il 19 luglio 1943, Luciani avrebbe detto a voce alta in dialetto «Siamo nelle mani di due pazzi», cfr. Falasca, *Mio fratello Albino*, 68.

47 Cfr. De Giorgi, «Le prospettive della catechesi».

dell'attivismo pedagogico, ma favorendo lo slancio attivistico di massa con l'AC.

Lo sforzo fatto dalla Chiesa negli anni Venti e Trenta di potenziare e organizzare secondo criteri moderni l'evangelizzazione ha certamente fini pastorali che le sono propri, ma credo non vada disgiunto dal vasto disegno di 'riconquista cattolica' della società e dall'intento di combattere il totalitarismo e il comunismo ateo.

Nel clima di innovazioni pedagogico-pastorali 'attivistiche' si inserisce la *Catechetica in briciole*, un libretto destinato ai catechisti delle scuole parrocchiali, opera prima di Albino Luciani.⁴⁸ Pubblicata nel 1948 dal giovane vicerettore, può essere definita una sintesi di questi venti anni di impegno pedagogico cattolico in ambito catechistico nello sforzo di marcare la continuità da Pio X a Pio XII.⁴⁹

Le grandi prospettive di azione catechistica indicate dall'opera sono in sintonia esplicita con gli indirizzi di Pio XI continuati da Pio XII: Luciani pone infatti Pio XI nel capitolo di apertura della *Catechetica* indicando nel motu proprio *Orbem Catholicum* e nel decreto *Provido sane*, insieme all'*Acerbo nimis* di Pio X, le leggi umane che hanno imposto e regolato lo studio del catechismo.

La *Catechetica*, per come è scritta, per i suoi contenuti, e per il fatto stesso di essere stata scritta, sembra essere lo stampo della Chiesa di Pio XI nella formazione di Albino Luciani,⁵⁰ che continuò per tutta la vita a ritenere la catechesi fondamentale per frenare le spinte secolarizzanti della società. Su questa linea si schierò anche l'episcopato italiano: basti pensare, per esempio, al primo piano pastorale unitario della Conferenza Episcopale Italiana, *Evangelizzazione e sacramenti*, del 1971.⁵¹

48 De Giorgi, «Le prospettive della catechesi», 276-282.

49 Cfr. *OO.*, 1, 15-80; Luciani, *Un prete di montagna*, 233-237; De Giorgi, «Le prospettive della catechesi», 285-295.

50 In altre occasioni negli anni di poco successivi alla *Catechetica* Luciani collegherà Pio XI all'importanza e alla grandezza dell'istruzione religiosa: cfr. ad es. *OO.*, 2, 138-200: 194; *OO.*, 2, 220-221: 220.

51 Su questa tendenza della Cei montiniana si vedano: Turbanti, «Il Concilio Vaticano II»; Buonasorte, «Vescovi/4».

5 Gli anni Sessanta-Settanta: Pio XI negli scritti del vescovo Luciani

Passiamo ora ad analizzare la presenza di Pio XI nel magistero successivo di Luciani, quindi, la rielaborazione consapevole che un vescovo sempre più importante nel panorama italiano degli anni Sessanta-Settanta ha fatto di questo papa, magari sottolineando strumentalmente alcuni aspetti e tralasciandone altri.

Pur non essendo probabilmente uno dei papi più ammirati e amati da Luciani, un'analisi delle ricorrenze nei testi dei discorsi indica che Pio XI è uno di quelli che lui conosceva meglio e che citò con più frequenza. A differenza però dei passaggi dedicati ad altri papi, in cui Luciani si sofferma ad analizzare in profondità le loro caratteristiche umane e pastorali, lo stile di governo, o a spiegarne gli scritti e il magistero, i riferimenti a Pio XI sembrano invece strumentali ai fini di un insegnamento altro. Spesso si riportano aneddoti della vita di Ratti non per parlare della figura del papa, o del suo insegnamento, ma *en passant*, per sostenere un proprio ragionamento o parlare di un determinato tema.

Nella maggior parte dei casi le citazioni che fa di Ratti sono di carattere aneddótico, tratte verosimilmente dalla biografia scritta dal cardinal Confalonieri nel 1957.⁵² Il ripetersi degli stessi aneddoti, sia negli scritti che risalgono all'episcopato cenedese che in quelli concernenti a quello veneziano, suggerisce il carattere forse edulcorato e datato della conoscenza di questo papa da parte di Luciani. E fra le vicende storiche che videro Ratti protagonista, Luciani sceglie spesso quelle meno importanti e meno drammatiche: Pio XI è così il papa che, insieme a Pio XII, aveva desiderato convocare un concilio;⁵³ il papa delle cinque conferenze di Malines (1921-1926) tra anglicani e cattolici⁵⁴ che incoraggiò la pratica dell'ottava di preghiere per l'unità dei cristiani;⁵⁵ il papa che nel 'disgraziato affare matrimoniale' di re Boris di Bulgaria irritò la corte bulgara;⁵⁶ il papa della *Ad catholici sacerdotii*,⁵⁷ della passione alpinistica⁵⁸ e della «intensa e appassionata ricerca scientifica»⁵⁹.

52 Lo si arguisce da un passaggio in *OO.*, vol. 8, 95-354: 201. Si tratta verosimilmente del volume Confalonieri, *Pio XI visto da vicino*.

53 *OO.*, vol. 2, 445.

54 *OO.*, vol. 2, 440-462: 456. Cfr. anche *OO.*, vol. 7, 376-378: 378.

55 *OO.*, vol. 3, 135-137: 136.

56 *OO.*, vol. 3, 44-48: 47.

57 *OO.*, vol. 8, 95-354: 176.

58 RDPV, 59, 1974, 346-347.

59 RDPV, 58, 1973, 468-470.

Luciani si rifà poi a Pio XI in molte occasioni nelle quali celebra la solennità di qualche santo beatificato o canonizzato da papa Ratti.⁶⁰ le virtù dei santi che papa Ratti aveva valorizzato sono quelle che Luciani vuole additare a beneficio di coloro che ascoltano. Ma non c'è alcuna riflessione critica, ad esempio, sul collegamento che potrebbe esserci tra una eventuale 'scelta religiosa' fatta dal papa e il desiderio di rafforzare la Chiesa di fronte alla fascistizzazione della società italiana.⁶¹ gli esempi che Luciani utilizza gli servono per parlare ai suoi contemporanei, ma non per riflettere sul passato.

Posso in questa sede solo soffermarmi su alcuni altri esempi che paiono significativi per quanto riguarda l'elaborazione che la Chiesa italiana fece, negli anni del secondo dopoguerra, della figura e dell'operato di papa Ratti.

Un primo concetto che Luciani, molto significativamente, collega sempre a Pio XI è la prudenza nei confronti di chi governa. Pio XI, che avrebbe sempre detto prima di prendere decisioni «Lasciatemi prima pensare», diventa esempio di prudenza in moltissimi discorsi di Luciani.⁶² Questo esempio di ricorso strumentale e aneddótico alla figura di Pio XI pare più significativo di altri, perché suggerisce un'interpretazione non neutrale del suo pontificato, evidentemente segnato, secondo Luciani, dall'esercizio della prudenza. Una valutazione che in sede storiografica si potrà certamente discutere e criticare,⁶³ ma che può risultare significativa per comprendere la percezione che rimase nella gerarchia ecclesiastica dello stile di governo di Ratti.

In secondo luogo, in un discorso dai toni apocalittici dell'aprile 1977, all'interno dell'ampio dibattito in corso in Italia sull'aborto, Luciani si sofferma a parlare degli attacchi che erano stati portati ad alcune sedi di Comunione e Liberazione. Sottolinea che si stava vedendo «in edizione peggiorata» il clima anticlericale del 1931, quando Pio XI aveva scritto l'enciclica *Non abbiamo bisogno* e le 'squadracce' attuavano le loro azioni punitive.⁶⁴

Pio XI è poi per Luciani il papa del deciso anticomunismo,⁶⁵ che intervenne su questo tema con forza e senza timori. Luciani difende in questo

60 Cfr. *OO.*, vol. 3, 37-42: 41; vol. 3, 163-175: 166; vol. 5, 89; vol. 6, 14-17: 16; vol. 6, 193-198: 197; vol. 6, 203-216: 215.

61 Secondo Nicola Buonasorte sarebbe un tassello di questa 'scelta religiosa' rattiana contro il fascismo anche la nomina di Elia Dalla Costa a Firenze del 1931. Cfr. Buonasorte, «Vescovi/4».

62 Ad esempio *OO.*, vol. 1, 252-260: 256; vol. 3, 141-155: 146; vol. 7, 202-211: 205.

63 Cfr. Kertzer, *Il patto col diavolo*.

64 Cfr. Luciani, «In occasione dell'incontro».

65 Anche se Luciani smussa i contenuti anticomunisti della *Divini Redemptoris* in *Gente Veneta*, 9 aprile 1977, 3.

caso Paolo VI e l'Ostpolitik vaticana degli anni Sessanta-Settanta dicendo che la Chiesa deve sempre cercare le forme adatte «a non danneggiare i pastori e i fedeli che vivono sotto governi persecutori»⁶⁶ (queste ultime parole non sembrano però alludere al silenzio della Chiesa di fronte alla persecuzione degli ebrei durante la seconda guerra mondiale, ma solo ai governi comunisti dell'est-Europa).

6 La questione del Concordato

Infine, Pio XI compare a più riprese nel magistero di Luciani negli anni Settanta, quando il tema del Concordato del '29 viene affrontato alla luce delle trattative che intercorsero fra Stato italiano e Santa Sede in vista della revisione concordataria.

Il complesso dibattito e confronto fra Chiesa e Stato italiano sulla revisione, la riscrittura o, secondo altri, l'abolizione del Concordato era iniziato già negli anni Sessanta, sia a livello civile, con l'affermazione della laicità dello stato, sia a livello ecclesiale, con l'area del dissenso cattolico o, comunque, di chi voleva un'interpretazione radicale del Concilio Vaticano II, che premeva per una chiesa libera da legami e compromessi con il potere dello Stato. I primi interventi in Parlamento su questo tema e i primi tentativi di accordo bilaterale risalgono al 1967. A far sentire come urgente la soluzione del problema erano stati però la legge Baslini-Fortuna sul divorzio, approvata nel 1970, denunciata dalla CEI come una rottura unilaterale del patto concordatario, e il successivo referendum abrogativo della legge del 1974, ai quali si aggiunse, nella seconda metà degli anni Settanta, il dibattito in parlamento sull'aborto legalizzato. Il Regno, nell'aprile del 1977, aveva reso pubblica la bozza di revisione del concordato e dichiarato le ragioni per cui tale revisione doveva avvenire.⁶⁷

È chiaro che la Chiesa italiana degli anni Settanta non ha potuto prescindere da un confronto con il concordato del '29 e con le scelte di papa Ratti. Ed è chiaro che il confronto non era semplice, né da un punto di vista storico, né per quanto riguarda la surriscaldata temperie degli anni Settanta sull'argomento.

In tutti i suoi interventi a favore della revisione del Concordato, Luciani chiama in causa papa Ratti, offrendo una lettura delle vicende storiche funzionale ai suoi obiettivi retorici. Una lettura che potremmo estendere alla CEI degli anni Settanta tutta intera, visto che, sulla questione della revisione del Concordato, i vescovi italiani presero posizioni molto simili,

66 RDPV, 63, 1978, 88-95.

67 Cfr. «Attualità», 52.

e visto che Luciani venne scelto pochi mesi dopo dal Conclave come nuovo pontefice, in grado quindi di rappresentare la chiesa tutta.

Quale immagine di Pio XI viene fuori dall'analisi degli interventi di Luciani sul Concordato? Che tipo di rapporti portarono il papa, secondo il patriarca di Venezia, ad accettare la conciliazione con il Duce? Quali convenienze c'erano da parte del regime? E da parte del Vaticano?

Certamente Luciani era consapevole delle critiche che erano state mosse al pontificato di Ratti, alla conciliazione e all'aperto sostegno dato dall'episcopato italiano al regime non solo negli anni Venti; critiche che negli anni Settanta si collegavano alla dura contestazione da parte di ampi settori del mondo laicale, anche cattolico, dell'intervento dei vescovi nel settore politico-sociale. Luciani si chiede, ad esempio, se Pio XI avesse fatto bene a lodare i vescovi che avevano partecipato alla battaglia del grano⁶⁸ e la sua risposta non è univoca, bensì interlocutoria.⁶⁹ Nel caso del Concordato, però, Luciani risponde alle critiche che vengono fatte a Pio XI senza ambiguità, difendendolo:

Oggi molti citano volentieri il concilio, il quale ha detto che si deve collaborare con tutti, anche con gli avversari della chiesa, per promuovere il bene. Giusto. Ma allora la cosa va applicata anche a Pio XI. Non si può deplorarlo per aver collaborato a fin di bene con uomini che egli stesso giudicava avversari della chiesa.⁷⁰

A chi gli obiettava che Pio XI aveva chiamato Mussolini «l'uomo della provvidenza», Luciani ricorda che, innanzitutto, il testo preciso di Pio XI suonava in modo un po' diverso, avendo egli definito il Duce «un uomo come quello, che la provvidenza ci ha fatto incontrare». Luciani poi, ponendosi in continuità con un altro ecclesiastico che possiamo ben considerare rappresentativo della chiesa italiana del secondo dopoguerra, si rifà a ciò che Roncalli asserì in un discorso per la commemorazione dei Patti Lateranensi in San Marco nel 1954: nonostante Mussolini fosse divenuto, in seguito, motivo di grande tristezza per il popolo italiano, è umano e cristiano ricordare «la sua valida e decisa cooperazione allo studio e la conclusione dei patti lateranensi»⁷¹.

Chiaramente, Luciani non poteva che presentare in modo positivo e come necessaria la conciliazione del '29, dal momento che sosteneva negli

68 La storiografia da allora ha potuto approfondire la figura di papa Ratti e oggi è documentato il suo imbarazzo di fronte alla partecipazione in massa del clero alla celebrazione della 'battaglia del grano' del 9 gennaio 1938 (cfr. Kertzer, *Il patto col diavolo*, 265-267).

69 *OO.*, vol. 3, 391-442: 403.

70 RDPV, 61, 1976, 533-537.

71 RDPV, 61, 1976, 533-537.

anni Settanta la necessità di una revisione del concordato, e non di una cancellazione.

Secondo il patriarca di Venezia la Santa Sede di fronte al fascismo che nel '26 si era già «rivelato per quello che era» aveva due possibilità: resistenza ad oltranza oppure patteggiamento «che garantisse alla Chiesa un po' di pace e impegnasse il governo con vincoli giuridici davanti al mondo. Preferì il patto: fece bene o fece male? Non bisogna giudicare con il senno di poi».⁷²

Il rapporto di papa Ratti con il regime aveva per Luciani una funzione anticomunista; ma va aggiunto che la conciliazione tra Chiesa e regime del '29 viene presentata da lui come necessaria non solo in funzione anticomunista, bensì anche in funzione antifascista. La Chiesa, insomma, consapevole della pericolosità dei governi totalitari, aveva stretto patti con il nemico per limitarne l'azione.⁷³

Luciani cerca chiaramente di difendere Pio XI dall'accusa di essere stato connivente con il fascismo. Evidenza che se è vero che «il fascismo ha sfruttato il concordato a proprio vantaggio», è anche vero che la questione romana si trascinava ormai da anni e che i tentativi di risolverla erano cominciati ben prima che il fascismo si manifestasse. Per questo motivo presenta la conciliazione come un'iniziativa presa da parte vaticana prima ancora che romana: inizialmente con i vescovi Scalabrini e Bonomelli, in tempi non ancora maturi; poi con Benedetto XV nel '19 per mezzo del card. Cerretti; infine con Pio XI, che impartendo, appena eletto, la sua prima benedizione dalla loggia esterna di San Pietro, avrebbe fatto capire che desiderava la pacificazione con l'Italia già nel febbraio del 1922, mentre il fascismo cominciò ad affermarsi solo nell'ottobre seguente.

Continuando la sua ricostruzione storica, Luciani racconta come nel conclave che elesse papa Ratti il cardinal Maffi rifiutò di essere eletto proprio per timore di essere considerato troppo vicino al re, e dunque di essere di ostacolo alla conciliazione: Luciani trasforma, insomma, papa Ratti nel papa della conciliazione fin da prima della sua elezione.⁷⁴

Per allontanare definitivamente ogni accusa di filofascismo da papa Ratti (e dal Concordato), Luciani forza forse la storia, descrivendo un papa che aveva fin dall'inizio previsto le derive fasciste, ma che guardava al bene della Chiesa e:

si sentiva in corpo energia da vendere per denunciare eventuali future strumentalizzazioni. Lo dimostrò in seguito con i fortissimi discorsi pubblici in cui definì 'ereticali e peggio che ereticali' certe affermazio-

72 RDPV, 61, 1976, 533-537.

73 Maggio 1961, *OO.*, vol. 2, 292-298: 293; gennaio-febbraio 1962, *OO.* vol. 2, 396-432.

74 Cfr. «Il Concordato va aggiornato non rifatto», 5.

ni mussoliniane; con l'enciclica *Non abbiamo bisogno*; con il discorso allusivo alla guerra dell'Etiopia, in cui citò le parole bibliche *disperde gentes quae bella volunt*.⁷⁵

Il Concordato «già nel 1922 appariva una pera matura», che Mussolini seppe cogliere durante le trattative con la Santa Sede fra il '26 e il '29, sanando il conflitto di chi si sentiva insieme buon cattolico e buon italiano.⁷⁶

Lo stesso Pio XI aveva spiegato con che animo si era accinto alle trattative, dicendo che «Quando si tratta di salvare le anime, ci sentiamo il coraggio di trattare anche con il diavolo»⁷⁷ e Luciani ricorda i vari concordati firmati dalla Santa Sede con l'intento di rimanere libera di evangelizzare.

Da questa visione dei fatti, la Chiesa aveva tratto dal concordato solo un po' di pace e la possibilità di impegnare il governo davanti al mondo con vincoli giuridici. La storia dei concordati secondo Luciani è infatti per lo stato storia di vantaggi, oltre che di oneri, ma per la chiesa è sempre «*historia dolorum*. È la scelta del male minore in vista di un bene maggiore»⁷⁸.

Le critiche al concordato e alla sua nuova revisione erano molto forti, a livello ecclesiale, da un lato da parte dei conservatori, che non accettavano il principio conciliare della libertà religiosa; dall'altro aspetto, da parte di quella corrente radicale secondo la quale la Chiesa, per essere evangelica, «dovrebbe essere tutta spirito, tutta povertà, mettendo la propria speranza soltanto sui mezzi di Dio e non su quelli degli uomini, come sono, appunto, le strutture concordatarie». Di fronte a questo tipo di critiche, Luciani ammette che la chiesa aveva ottenuto anche dei privilegi, «che urtano con la sensibilità democratica»: Luciani definisce questi privilegi «foglie secche del concordato» che «dovrebbero cascare per comune accordo fra le parti»⁷⁹.

In conclusione, va evidenziato che quest'immagine di papa Ratti come 'papa del Concordato' è proprio l'immagine che, alla morte di Pio XI, il cardinal Pacelli volle venisse messa in risalto dalla stampa vaticana e cattolica italiana, tralasciando invece il contrasto con il regime e con il nazismo.⁸⁰

75 RDPV, 61, 1976, 533-537.

76 Cfr. *Gente Veneta*, 12 febbraio 1977, 5.

77 *OO.*, vol. 8, 594-600. Cfr. anche RDPV, 63, 1978, 88-95 e «Un centenario dimenticato», *Gente Veneta*, 11 dicembre 1976, 3. Sull'«interesse superiore» che guidava Pio XI si veda anche Ceci, *L'interesse superiore*.

78 *OO.*, vol. 3, 594-600.

79 *OO.*, vol. 3, 594-600.

80 Kertzer, *Il patto col diavolo*, 360.

7 Conclusioni

L'obiettivo che mi sono posta, attraverso un caso studio, è stato cercare di ricostruire la recezione di Pio XI nel clero italiano prima e dopo la Seconda guerra mondiale.

Abbiamo rilevato, negli anni Trenta, un giudizio sostanzialmente positivo sulla conciliazione del '29 e forse sui primi anni del regime; giudizio trasformatosi in diffidenza e prudente antifascismo dopo i dissidi con l'AC. Ma anche un chiaro appoggio da parte del mondo cattolico italiano, nella seconda metà degli anni Trenta, alla politica coloniale del regime in vista della cristianizzazione delle terre d'Africa e l'appoggio alla dittatura franchista in chiave anticomunista; nonché una chiusura della parte maggioritaria della chiesa italiana, fino agli anni Cinquanta, verso le correnti culturali innovatrici, in particolare francesi.

Negli anni Quaranta e Cinquanta mi è parso di poter cogliere le tracce della Chiesa di Pio XI nella valorizzazione della centralizzazione catechistica e nel tentativo di Luciani di sfruttare i nuovi metodi pedagogici per l'insegnamento del catechismo.

In seguito, si è evidenziato il silenzio di Luciani sugli aspetti più contraddittori del pontificato rattiano, sostituito a volte dalla citazione aneddotta usata come artificio retorico. Ho anche cercato di analizzare la strumentalizzazione del pontificato rattiano da parte di Luciani, in particolare in occasione della revisione del concordato nella difficile temperie degli anni Settanta: da questa rielaborazione emerge l'immagine utile in quegli anni di un pontefice prudente, pragmatico, che firma i patti lateranensi con Mussolini con riluttanza, quasi obbligato dalla Storia, considerandoli il male minore, in funzione tanto anticomunista quanto antifascista.

Albino Luciani è il risultato, emblematico e rappresentativo, in primo luogo della traiettoria culturale e formativa di molti preti italiani formati sotto Pio XI, visto il percorso educativo tradizionale svolto in epoca fascista in un modello di seminario diffuso in tutta Italia fino al Vaticano II e anche oltre; in secondo luogo, Luciani, con il crescere degli incarichi da lui assunti a livello ecclesiale, pare, nel secondo dopoguerra, sempre più rappresentativo delle linee di tendenza moderate dell'episcopato italiano.

Archivi

APCA = Archivio parrocchiale di Canale d'Agordo

RDPV = Rivista Diocesana del Patriarcato di Venezia

Fonti

«Attualità». *Il Regno*, aprile 1977, 52.

Giovanni Battista Montini - Paolo VI. Toscani, Xenio (a cura di), *Carteggio*, vol. 1, 1914-1923, 2 tomi. Brescia; Roma: Istituto Paolo VI; Edizioni Studium, 2012.

Giovanni XXIII. *Lettere ai familiari 1901-1961*. Capovilla, Loris Francesco (a cura di). Milano: Mondadori, 1980.

«Il Concordato va aggiornato non rifatto». *Gente Veneta*, 12 febbraio 1977, 5.

Luciani, Albino. «In occasione dell'incontro *In difesa della vita*». *L'Osservatore Romano*, 21 aprile 1977.

Albino Luciani - Giovanni Paolo I. *Opera Omnia*, 9 voll. Fedalto, Giorgio (a cura di). Padova: Edizioni Messaggero, 1988.

«Un centenario dimenticato», *Gente Veneta*, 11 dicembre 1976, 3.

Bibliografia

Battelli, Giuseppe. *Cattolici. Chiesa, laicato e società in Italia (1796-1996)*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1997.

Botti, Alfonso. *Nazionalcattolicesimo e Spagna Nuova 1881-1975*. Milano: Franco Angeli, 1992.

Buonasorte, Nicla. «Vescovi/4. I fari dell'episcopato». Melloni 2011, 853-868.

Ceci, Lucia. *Il papa non deve parlare. Chiesa, fascismo e guerra in Etiopia*. Roma-Bari: Laterza, 2010.

Ceci, Lucia. *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*. Roma-Bari: Laterza, 2013.

Confalonieri, Carlo. *Pio XI visto da vicino*. Torino: SAIE, 1957.

Cracco, Giorgio. «Dal Veneto al mondo. Davvero». Vian 2010, 11-20.

Cracco, Giorgio. «Modelli di papi e idee sul papato negli scritti di Albino Luciani». Vian 2010, 443-481.

De Giorgi, Fulvio. «Giovanni Battista Montini nella prima metà del Novecento. Dalla 'civiltà cattolica' alle modulazioni diverse della 'civiltà cristiana'». Papetti, Renato (a cura di), *Verso la civiltà dell'amore* = Colloquio internazionale di studio, (Concesio, 24-25-26 settembre 2010). Brescia; Roma: Istituto Paolo VI; Edizioni Studium, 2012, 23-44.

- De Giorgi, Fulvio. *Mons. Montini. Chiesa cattolica e scontri di civiltà nella prima metà del Novecento*. Torino: il Mulino, 2012.
- De Giorgi, Fulvio. *Paolo VI. Il Papa del moderno*. Brescia: Morcelliana, 2015.
- De Giorgi, Fulvio. «Le prospettive della catechesi nell'Italia della prima metà del Novecento e l'opera di Albino Luciani». Vian 2010, 257-295.
- De Rosa, Gabriele. *Il Partito Popolare Italiano*. Roma-Bari: Laterza, 1988.
- Falasca, Stefania (a cura di). *Mio fratello Albino. Ricordi e memorie della sorella di papa Luciani*. Roma: TrentaGiorni, 2003.
- Fattorini, Emma. *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*. Torino: Einaudi, 2007.
- Ferrari, Liliana. *Una storia dell'Azione Cattolica. Gli ordinamenti statutari da Pio XI a Pio XII*. Marietti: Genova, 1990.
- Fouilloux, Etienne. *Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II, 1914-1962*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.
- Fouilloux, Etienne. «Intransigeance catholique et 'monde moderne', 19ème-20ème siècles». *Revue d'histoire ecclésiastique*, 96 (1-2), 2001, 71-86.
- Guasco, Alberto; Perin, Raffaella (eds.). *Pius XI. Keywords. International Conference. Milan (2009)*. Münster: Lit, 2010.
- Guasco, Maurilio. *Storia del clero in Italia dall'Ottocento ad oggi*. Bari: Laterza, 1997.
- Kertzer, David I. *Il patto col diavolo. Mussolini e papa Pio XI. Le relazioni segrete fra il Vaticano e l'Italia fascista*. Trad. di Leonardo Clausi. Milano: Rizzoli, 2014.
- Luciani, Patrizia. *Un prete di montagna. Gli anni bellunesi di Albino Luciani (1912-1958)*. Padova: Edizioni Messaggero, 2003.
- Luciani, Patrizia. «Una vocazione familiare. Giovanni Battista Montini nel Carteggio 1914-1923». *Annali di Scienze Religiose*, 6, 2013, 271-287.
- Melloni, Alberto (a cura di), *Cristiani d'Italia. Chiese, società, stato, 1861-2011*. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2011.
- Melloni, Alberto. «Cristiani d'Italia. Introduzione». Melloni 2011.
- Menegolli, Giorgia. *Il maestro di papa Luciani. La figura e l'opera pastorale di don Filippo Carli a Canale d'Agordo tra il 1919 e il 1934*. Belluno: Tipi Edizioni, 2014.
- Menozzi, Daniele. «L'accordo coi fascismi». Filoramo, Giovanni; Menozzi, Daniele (a cura di), *Storia del Cristianesimo. L'età contemporanea*. Bari: Laterza, 1997, 199-210.
- Menozzi, Daniele. «Giudaica perfidia». *Uno stereotipo antisemita fra liturgia e storia*. Bologna: il Mulino, 2015.
- Miccoli, Giovanni. «Chiesa cattolica e totalitarismi». Ferrone, Vincenzo (a cura di), *La Chiesa cattolica e il totalitarismo*. Firenze: Olshki, 2004, 1-26.
- Moro, Renato. *La chiesa e lo sterminio degli ebrei*. Bologna: il Mulino, 2002.

- Passelecq, Georges; Suchecky, Bernard. *L'enciclica nascosta di Pio XI*. Trad. di Sandro Toni. Milano: Corbaccio, 1997.
- Perin, Raffaella. «Pio XI e la mancata lettera sugli ebrei a Mussolini». *Rivista di Storia del cristianesimo*, 10 (1), 2013, 181-206.
- Sale, Giovanni. *Fascismo e Vaticano prima della Conciliazione*. Milano: Jaka Book, 2007.
- Serafini, Igino. «Papa Giovanni Paolo mi disse: "Chi l'avrebbe mai pensato?"». *Il Celentone*, 59 (4), 1978, 11-12.
- Tramontin, Silvio. «La chiesa bellunese e feltrina e la resistenza». Tiezza, Nilo (a cura di), *Diocesi di Belluno e Feltre*. Padova: Gregoriana libreria editrice, 1996, 506.
- Turbanti, Giovanni. «Il Concilio Vaticano II e l'Italia». Melloni 2011, 303-316.
- Vian, Giovanni. *La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società. Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X (1903-1914)*. Roma: Herder, 1998.
- Vian, Giovanni (a cura di), *Albino Luciani dal Veneto al mondo*. Roma: Viella, 2010.
- Vian, Giovanni. «Le chiese e i cristiani nelle due guerre mondiali e di fronte ai totalitarismi». Potestà, Gian Luca; Vian, Giovanni (a cura di), *Storia del cristianesimo*. Bologna: il Mulino, 2014, 463.
- Wolf, Hubert. *Il papa e il diavolo. Il Vaticano e il Terzo Reich*. Trad. di Paolo Scotini. Roma: Donzelli, 2008.
- Zambarbieri, Annibale. «Albino Luciani tra 'vecchia' e 'nuova' teologia». Vian 2010, 311-354.

Il pontificato di Pio XI e la violenza politica Legittimazioni, delegittimazioni, circolazioni

Lucia Ceci

(Università di Roma Tor Vergata, Italia)

Abstract These final considerations point out several key aspects that should be taken into account when studying Pius XI's pontificate. With regard to methodology, doctrinal stances, political and diplomatic actions must not be analysed separately. Besides, the Catholic Church should be also evaluated as a transnational actor. One of the main topics, which crosses the entire period like a *fil rouge*, is the theme of 'violence'. The legitimacy or de-legitimacy of violence by the Holy See could represent a new historiographical subject through which rereading the 20th century pontificates.

Keywords Pius XI. Political Violence. Transnational History.

Le giornate del Colloquio hanno rappresentato un'interessante occasione di approfondimento e confronto tra ricercatori appartenenti a tradizioni storiografiche diverse e a differenti generazioni, grazie all'intelligenza degli organizzatori che hanno voluto riunire attorno allo stesso tavolo affermati studiosi e giovani appassionati e curiosi. Il tutto nella splendida cornice di Villa Vigoni.

Tracciare un bilancio dei problemi storiografici relativi al pontificato di Pio XI non è impresa semplice. Esso è infatti al centro di un'ampia messe di studi, moltiplicatisi dopo l'apertura dell'Archivio Segreto Vaticano. Al tempo stesso, per quel che riguarda l'Italia, il significato complessivo di questo pontificato in relazione al fascismo, non è stato oggetto, nel dibattito pubblico, di una riflessione critica. Anche il cattolicesimo italiano ha rinviiato la domanda di fondo: perché un mondo capace di vedere i mali del regime ne subì la propaganda e la seduzione? I vescovi tedeschi, all'indomani della sconfitta, avviarono edizioni e studi organici sul rapporto col nazismo; i vescovi argentini hanno accolto l'appello alla purificazione di Giovanni Paolo II e hanno fatto solenne ammenda della loro tiepidezza davanti alle sparizioni. Il cattolicesimo italiano non ha fatto né l'uno né l'altro. Sin dal declino del regime, il giudizio sulle posizioni assunte dalla Santa Sede, dalla gerarchia episcopale, dal clero e dal laicato davanti al fascismo venne infatti posto all'interno di una prospettiva tesa a definire le forme culturali e politiche in cui la Chiesa avrebbe collocato, nel do-

poguerra, il peso della sua organizzazione. Ha prevalso un orientamento propenso non solo a evitare una riflessione critica sulle responsabilità dei cattolici nel sostegno alla dittatura, ma tendente a rimarcare il ruolo da essi svolto nella lotta *contro* il fascismo.

Il Colloquio ha dunque consentito di confrontare non solo metodologie e acquisizioni storiografiche, ma anche sensibilità culturali e politiche della memoria, appartenenti a contesti nazionali diversi. Per alcune interlocuzioni si è trattato della prosecuzione di un dialogo avviato nel 2008 all'interno del network internazionale, cui alcuni relatori hanno preso parte, e che aveva conosciuto tappe significative nel convegno *Pius XI: Keywords*, celebrato a Milano nel 2009,¹ nel seminario organizzato dall'École française de Rome sulle pratiche di governo nel pontificato di Pio XI,² nel congresso *Pius XI and America*, celebrato nell'ottobre del 2010 alla Brown University.³

Nel frattempo il quadro conoscitivo è stato arricchito dall'edizione critica online dei rapporti delle nunziature di Eugenio Pacelli, da edizioni di fonti in formato cartaceo e dagli studi che hanno potuto utilizzare materiali archivistici relativi al pontificato di Pio XI. In tali lavori, per quel che riguarda l'Italia, va rilevata con interesse una nuova attenzione verso il periodo che precede la svolta autoritaria del governo di Mussolini e il cammino della Conciliazione, al centro del volume di Alberto Guasco, *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime (1919-1925)*, in cui la ricostruzione è affiancata dalla pubblicazione di una ponderosa sezione di fonti,⁴ e degli studi di Matteo Baragli sul clerico-fascismo.⁵ Alcuni problemi storiografici non cessano di suscitare polemiche. È il caso della discontinuità tra Pio XI e Pio XII in riferimento alla condanna del fascismo, del nazismo e dell'antisemitismo, i cui risvolti politico-ecclesiastici, anche quando emergono da sedi storiografiche, coinvolgono la stampa di informazione. Emblematiche sono state, in tal senso, le reazioni suscitate dal libro di Emma Fattorini, *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*, uscito nel 2007 per Einaudi, che più di altri, alla luce delle nuove fonti archivistiche, ha sottolineato la distanza tra l'ultimo Ratti e Pacelli

1 Guasco; Perin, *Pius XI*.

2 Pettinaroli, *Le gouvernement pontifical sous Pie XI*.

3 Melloni, Kertzer, Gallagher, *Pius XI and America*. Tra gli atti dei recenti convegni su Pio XI vanno anche ricordati Prevotat, *Pie XI et la France* e Semeraro, *La sollecitudine ecclesiale*.

4 Guasco, *Cattolici e fascisti*. Da segnalare, su questo tema, anche il lavoro di Kertzer, *The Pope and Mussolini*. Mi permetto di citare anche il mio libro *L'interesse superiore*.

5 Di Baragli si vedano «Il Centro nazionale italiano» e la tesi di perfezionamento in Discipline storiche *Dal popolarismo al clerico-fascismo*. Un primo bilancio sugli studi che hanno esaminato il rapporto tra cattolicesimo e regime fascista utilizzando la nuova documentazione archivistica relativa al pontificato rattiano in Ceci, «La Chiesa e il fascismo».

sulle strategie da adottare nei riguardi del fascismo e del nazismo.⁶ Con uno sguardo più mirato, le posizioni assunte verso il regime da Pio XI nel periodo finale del suo pontificato sono state oggetto di ricerche dedicate alla questione dell'antisemitismo e delle leggi razziali.⁷

Anche in questo convegno siamo partiti dal periodo conclusivo del pontificato, affrontando la questione relativa all'atteggiamento di Pio XI dinanzi all'antisemitismo. Il rischio è quello di schiacciare, per l'ennesima volta, un pontificato durato 17 anni sugli ultimi 17 mesi e sul confronto con Pio XII. Non che si tratti di un problema di secondaria importanza, ma è necessario considerare la complessa figura di Pio XI e l'intero periodo del pontificato, segnato dalla drammatica centralità dei fatti di politica internazionale: quattro dittatori (Mussolini, Hitler, Stalin, Franco) a minare l'equilibrio europeo, la grande crisi finanziaria del 1929, un conflitto coloniale in Africa, i gravi contrasti tra Chiesa e governo in Messico, la guerra di Spagna, le leggi razziali in Germania e in Italia, la preparazione della seconda guerra mondiale. Introdurre la prospettiva di uno sguardo più lungo, inoltre, implicherebbe la necessità di prendere in considerazione non solo Pacelli, ma Benedetto XV e Pio X.

Nel tentativo di fornire alcuni spunti di riflessione, per ragioni di tempo, mi concentro su due questioni. In primo luogo mi sembra che le relazioni abbiano evidenziato, nel loro complesso, l'urgenza di guardare alla Santa Sede e più in generale alla Chiesa cattolica come soggetti transnazionali. Con ciò non ci si limita a richiamare il principio della comparazione tra quanto si decide in Vaticano e quanto avviene in altre parti del mondo (Italia, Germania, Russia, Messico, Spagna), ma si guarda piuttosto all'opportunità di considerare il carattere transnazionale e globale della Chiesa: una realtà che non solo, tramite la diplomazia vaticana, intrattiene relazioni con i governi di tutto il mondo, ma che include congregazioni religiose, movimenti laicali, gerarchie episcopali in grado di influenzare psicologie e intelletti, di mobilitare risorse e coscienze. La storiografia recente ha identificato tre ondate distinte di «internazionalismo cattolico» in età contemporanea: la prima, nella seconda metà del XIX secolo, la seconda negli anni Venti e Trenta, la terza nel periodo successivo alla metà degli anni Settanta.⁸ Benché sarà soprattutto il moltiplicarsi, negli ultimi decenni del XX secolo, delle organizzazioni internazionali e non governative cattoliche, ad accentuare il carattere transazionale della Chiesa cattolica, ampliando-

6 Una sintesi di tali polemiche nell'articolo di Speciale, «Antisemitismo e opposizione», <http://www.adista.it/articolo/31990> (2016-10-03).

7 Nell'impossibilità di fornire, per ragioni di spazio, riferimenti articolati, mi limito a citare De Cesaris, *Vaticano, fascismo*; Fabre, «Un 'accordo felicemente concluso'»; Mazzini, *Ostilità convergenti*; Perin, «Pio XI e la mancata lettera» e Rigano, *La svolta razzista*.

8 Cfr. Viaene, «Nineteenth-Century Catholic Internationalism».

ne la missione al lavoro con i rifugiati, alla difesa dei diritti umani e della pace, alla costruzione di un sistema internazionale di giustizia,⁹ il punto di svolta «internazionalista» del papato, è stato rinvenuto nel periodo successivo alla fine della prima guerra mondiale, in relazione alla parallela crescita della dimensione internazionale e globale delle organizzazioni liberali, socialiste e comuniste.¹⁰

Per quel che riguarda lo studio del pontificato di Pio XI, ciò implica, a mio avviso, l'accortezza metodologica di non trattare le prese di posizione dottrinali e l'azione politico-diplomatica della Santa Sede come se fossero oggetti di studio del tutto separati. Di tali dinamiche, rintracciabili e rintracciate in precedenza nella documentazione già disponibile, sono stati ricostruiti, almeno in parte, i processi decisionali, i protagonisti, le tappe.¹¹ In queste dense giornate, circolarità, influenze e ibridazioni di esperienze, scenari politici, azione diplomatica e decisioni dottrinali sono emerse, mi sembra, dalle relazioni di Hinkel, Perin, Pettinaroli, Valvo, Zanini.

In secondo luogo vorrei soffermarmi sulla questione della violenza, tema che ha riecheggiato in molte relazioni, caratterizzando fortemente tutto il periodo considerato: un misto di guerre locali, guerra totale, genocidi, violenza amministrativa, tecnologie moderne per annientare il nemico.¹² Non mancava di notarlo, nel 1938, Luigi Sturzo, che nel saggio *Politica e morale* affermava:

Il fenomeno più grave, negli stati totalitari, è l'educazione alla violenza, la consacrazione del principio della supremazia della forza sul diritto, del predominio del potere sulla morale, e più di tutto l'educazione all'odio dell'avversario, al disprezzo per i suoi diritti personali e per la sua vita stessa. Questo spirito maligno, scatenato nel mondo, in nome dell'autorità dello stato, dagli stessi governanti non ha trovato al principio che una debole opposizione da parte dei cattolici, opposizione divenuta ben presto inesistente. [...] Si confonde l'obbedienza ed il rispetto per l'autorità con l'acquiescenza e la giustificazione dei loro eccessi.¹³

9 Appleby, «The Catholic Church».

10 Cfr. Chenaux, «Catholic Internationalism».

11 È il caso, per fare solo un esempio, dell'insabbiamento, nel 1937, della solenne condanna del razzismo da parte del Sant'Uffizio, ricostruito nel libro di Wolf, *Il papa e il diavolo*, 285-305 o della linea tenuta dalla Santa Sede rispetto alla segregazione razziale nell'Africa orientale italiana, e Ceci, *Il papa non deve parlare*, 160-169, legati entrambi, anche nei processi decisionali, alle vicende spagnole.

12 Lo ha efficacemente mostrato, tra gli altri, Traverso nei volumi *A ferro e fuoco* e *Il secolo armato*.

13 Sturzo, *Politica e morale*, 307.

Il tema della legittimazione/delegittimazione della violenza - e in particolare della violenza politica - è stato affrontato nelle relazioni di Zamagni, Baruzzo, Valvo, Zanini, Hinkel, Perin, Luciani, Mazzini, Heinritzi, Bull. Il concetto di 'martirio' è tornato più volte negli interventi di Ciciliot, Pettinaroli, Luciani. Sarebbe però riduttivo limitarsi a ricondurre i riferimenti di molte relazioni alla questione della violenza alla sua diffusa estensione negli anni del pontificato di Pio XI. Mi sembra piuttosto una domanda recente, che reca anche un segno 'generazionale'. Infatti mentre una feconda stagione di studi ha esplorato il nesso cattolicesimo/violenza di guerra, la giustificazione cattolica della violenza politica è rimasta in ombra. Ciò, forse, vale soprattutto per la storiografia italiana dove, con l'eccezione di alcuni recenti volumi, concentrati sugli anni Settanta-Ottanta, la questione è rimasta marginale.¹⁴ Nel mondo tedesco il dibattito è stato aperto, qualche anno fa, proprio su iniziativa di Hubert Wolf.¹⁵ Considerando che il pontificato di Pio XI si confrontò con la presenza di una violenza politica diffusa negli anni dell'avvento del fascismo e del nazismo e con tre guerre civili (Russia, Spagna, Messico), la questione della legittimazione/delegittimazione cattolica della violenza politica, mi sembra particolarmente rilevante. Quali sono le risposte prodotte dinanzi agli interrogativi fondamentali della violenza politica? Se, quando e perché è lecito praticarla da parte dello Stato? Se e quando e perché è lecito praticarla senza una copertura istituzionale dello Stato? Quale pedagogia è proposta su questo tema dalle organizzazioni cattoliche? Che via indicano le canonizzazioni promosse da Roma?

Mi sembra che si tratti di interrogativi che la storiografia non possa non prendere in considerazione. Certo, se l'analisi si fermasse alle enunciazioni dottrinali, sarebbe troppo parziale perché lo *hiatus* tra dottrina e azione politica, la dinamica del doppio registro tra tesi e ipotesi, tra affermazione di verità e ricerca del *modus vivendi* rappresenta uno dei nodi interpretativi più delicati per la storiografia sul movimento cattolico in età contemporanea. È noto infatti che la cultura cattolica inseriva la legittimità della violenza politica all'interno di una visione teologico-politica di lungo periodo, che, sia pur con varietà di accenti, dirimeva la questione attraverso due concetti tra loro strettamente connessi: il dovere di obbedire ai governi in carica e il principio di «presunzione» a favore dell'autorità politica che «si presumeva» aprioristicamente dotata, a differenza dei privati cittadini, di tutte le informazioni necessarie a operare per il bene comune.¹⁶ Il ricorso

14 Cfr. Panvini, *Cattolici e violenza politica* e Galfrè, *La guerra è finita*. Fa eccezione un recente volume di Piva, che si sofferma sulla violenza politica penetrata negli ambienti della Gioventù cattolica nei primi anni Venti: *Uccidere senza odio*, 153-173.

15 Cfr. Hensel; Wolf, *Die Katholische Kirche und Gewalt*.

16 Cfr. Menozzi, *Chiesa, pace e guerra nel Novecento*, 77.

alla violenza *contro* il potere politico, viceversa, non era contemplato dal magistero pontificio, con una sola, sia pur parziale eccezione: il documento *Firmissimam constantiam*, attraverso cui, il 28 marzo 1937, Pio XI interveniva con una terza enciclica sulla situazione della Chiesa cattolica in Messico, insanguinato sino a pochi anni prima dalla «guerra cristera». ¹⁷ In quel testo, che rappresentava un fondamentale momento di sintesi degli orientamenti di Roma rispetto al paese centroamericano, ma che aveva sullo sfondo anche la guerra civile spagnola, il pontefice intervenne infatti sulla liceità della lotta dei cittadini cattolici *contro* il «potere pubblico». E, pur ribadendo, in premessa, la condanna di «ogni insurrezione e violenza contro i poteri costituiti», affermò che, «qualora questi poteri insorgessero contro la giustizia e la verità al punto di distruggere le fondamenta stesse dell'autorità, non si vedrebbe come dover condannare quei cittadini che si unissero per difendere con mezzi leciti e idonei se stessi e la nazione, contro chi si avvale del potere pubblico per rovinarla». ¹⁸ Una successiva indicazione in tal senso sarebbe giunta a distanza di quarant'anni, con l'enciclica di Paolo VI *Populorum progressio* (26 marzo 1967). ¹⁹

L'affermazione di una indifferenza teorica dinanzi alla natura dei regimi politici e la tendenza a giudicare un governo o un movimento politico sulla base dell'atteggiamento da esso manifestato nei confronti del cattolicesimo conferirono alla Santa Sede una malleabilità che si prestò a frequenti oscillazioni. ²⁰ Prevalse sostanzialmente una forma di pragmatismo per cui, nell'agire politico, valeva l'«ipotesi» più che la «tesi». Per fare un esempio relativo alle vicende politiche italiane, il principio della obbedienza ai governi in carica venne proposto non solo in occasione dei conflitti internazionali, ma, negli stessi identici termini, dal pontefice e dalla Segreteria di Stato per il tramite di *Civiltà Cattolica*, quale criterio di scelta per i cattolici in Italia in due passaggi decisivi e di segno opposto: all'avvento e alla fine della dittatura e cioè in occasione della crisi aperta dal rapimento di Giacomo Matteotti e all'indomani del 25 luglio 1943. Nella crisi aventiniana *La Civiltà Cattolica* pubblicò due articoli di padre Enrico Rosa, concordati con la Segreteria di Stato e rivisti personalmente da Pio XI. Nel primo editoriale, che apriva il fascicolo del 2 agosto 1924, si affermava che l'onorevole Giacomo Matteotti non era da considerarsi un «martire», ma una «vittima della comune delinquenza politica», di cui erano responsabili i socialisti quanto i fascisti: i primi per avere utilizzato la violenza

17 Cfr. Valvo, «Difendere la fede in Messico». Dello stesso autore si veda ora *Pio XI e la Cristiada*.

18 Pio XI, «*Firmissimam constantiam*».

19 Riccardi, «La pace possibile».

20 Ho affrontato più estesamente questo tema in Ceci, «La Chiesa cattolica e la politica armata».

come strumento di lotta politica, i secondi per averla praticata nell'azione di governo in funzione antisocialista. Quanto alla fuoriuscita dalla crisi l'articolo ribadiva il dovere dei cattolici di obbedire al governo in carica.²¹ L'intervento che più compiutamente esprimeva il giudizio della Santa Sede uscì però il 16 agosto, giorno del ritrovamento del cadavere di Matteotti. L'articolo era stato anticipato, il 14 agosto, sulle pagine dell'*Osservatore Romano*²² e recava ancora la firma di padre Rosa, ma il testo, redatto sulla base di precise indicazioni fornite dal segretario di Stato Pietro Gasparri, era stato revisionato e approvato da Pio XI.²³ Nella sua versione definitiva l'articolo prospettava i rischi di una guerra civile in Italia, dinanzi ai quali richiamava alcuni «capisaldi, o principii eterni della dottrina cattolica»: tra tutti l'obbedienza dovuta dai cattolici ai governi di fatto, tanto più meritata da Mussolini – scriveva Rosa – e dai suoi ministri che vantavano «benemerienze innegabili» verso la religione cattolica.

La stessa rivista, nell'agosto 1922, aveva denunciato a più riprese le violenze fasciste. In uno degli articoli più duri, uscito il 19 agosto, si era scritto che «i cattolici non potevano approvare, nonché sostenere il fascismo», perché «opposto», almeno quanto il socialismo, «ai più elementari principii del cristianesimo».²⁴ Nonostante le molte professioni fatte a favore della Chiesa «per addormentare le coscienze», il fascismo era incompatibile con lo «spirito del cattolicesimo» e sarebbe venuto «fatalmente a cozzo» con esso, essendo un movimento che «erige a sistema la violenza e la ribellione, le esalta e se ne pompeggia».²⁵ Ma dopo la Marcia su Roma, le proteste della *Civiltà Cattolica* per le azioni violente che non risparmiavano il clero, le organizzazioni e i giornali cattolici, erano state puntualmente bilanciate da precisazioni, spesso riportate anche su *L'Osservatore Romano*, volte a distinguere la violenza dei rossi da quella dei fascisti e a spezzare il nesso tra queste ultime e il capo del governo, per i noti privilegi che già stava accordando alla Chiesa in campo scolastico, finanziario, nel controllo della moralità.

All'indomani della caduta di Mussolini, come anticipavo, il principio invocato a riassumere la linea della Santa Sede, il principio che avrebbe segnato l'orientamento compatto della gerarchia ecclesiastica e dominato nella pubblicistica cattolica, insieme al tema della concordia nazionale, fu, ancora una volta, quello dell'obbedienza al governo costituito.

21 Rosa, «La delinquenza nella vita pubblica».

22 Cfr. «I cattolici e l'ora presente», *L'Osservatore Romano*, 14 agosto 1924.

23 Guasco, «'La parte dei cattolici nelle presenti lotte'».

24 Così nell'articolo «La guerra fratricida in Italia», 363.

25 Cfr. *La Civiltà Cattolica*, 73, (3), 1922, 472-473.

Mentre *L'Osservatore Romano* evitò qualsiasi analisi di natura politica,²⁶ il 7 agosto 1943 *La Civiltà Cattolica*, pur essendo altrettanto elusiva sul piano del giudizio politico, pubblicò un appello esplicitamente rivolto ai cattolici chiedendo loro «di cooperare con l'autorità legittima mediante la preghiera, l'azione e il sacrificio, affinché, superata l'ora tanto grave che pesa sui destini della Patria, si spiani la via dell'ascesa».²⁷ Per rafforzare questa indicazione, nello stesso numero della rivista, si pubblicò un articolo di padre Andrea Oddone, dal titolo *La dignità dell'ubbidienza cristiana all'autorità civile*,²⁸ nel quale la trattazione teoretica dell'indifferenza della Chiesa nei riguardi delle forme dei regimi politici impegnava i cattolici a una posizione di piena lealtà verso il governo Badoglio, ma, al tempo stesso, assolveva l'istituzione ecclesiastica dalle responsabilità derivanti dal suo abbraccio con un regime violento e guerrafondaio.

Diverse relazioni hanno mostrato come il rifiuto della violenza (politica, di guerra, razziale) non rientrasse tra i valori 'non negoziabili' da parte della Santa Sede, ma fosse tollerata, di fatto, come mezzo per difendere i diritti dei cattolici e per evitare il 'male maggiore': l'avvento del socialismo in Italia, la Rivoluzione spartachista, le politiche del Fronte popolare e la guerra civile in Spagna, la laicizzazione del Messico, la forza espansiva del Comintern, soprattutto dopo il suo VII congresso.

La necessità di esaminare queste realtà con lo sguardo 'globale' che ne aveva Pio XI per individuarne linee di forza ed, eventualmente, discontinuità, non può sfuggire agli studiosi. È mio auspicio che questo compito sia portato avanti soprattutto dai ricercatori più giovani, una nuova generazione di storici che, con il rigore dei propri maestri, rivolga al passato domande nuove.

Fonti

- «I cattolici e l'ora presente». *L'Osservatore Romano*, 14 agosto 1924.
«La guerra fratricida in Italia e il 'grido di pace' del papa». *La Civiltà Cattolica*, 73 (3), 1922, 361-365.
«Nell'ora grave della Patria». *La Civiltà Cattolica*, 94 (3), 1943, 173-174.
Oddone, Andrea. «La dignità dell'ubbidienza cristiana all'autorità civile». *La Civiltà Cattolica*, 94 (3), 1943, 184-191.

26 Per una collocazione di questo passaggio cfr. Durand, *L'Église catholique*, 9-49, e Moro, «I cattolici italiani».

27 Cfr. «Nell'ora grave della Patria».

28 Oddone, «La dignità dell'ubbidienza cristiana».

- Pio XI. «Firmissimam constantiam. De rei catholicae in Mexico condicione». *Enchiridion delle encicliche*, vol. 5, *Pio XI (1922-1939)*. Bologna: EDB, 1995, 1206-1233.
- Rosa, Enrico. «La delinquenza nella vita pubblica e gli opportuni moniti della Chiesa». *La Civiltà Cattolica*, 75 (3), 1924, 193-206.

Bibliografia

- Appleby, R. Scott. «The Catholic Church as Transnational Actor, 1965-2000». Green; Viaene 2012, 319-342.
- Baragli, Matteo. «Il Centro nazionale italiano e la Santa sede. Profili e progetti del clerico-fascismo in Italia 1922-1929». *Italia contemporanea*, 263, 2011, 239-254.
- Baragli, Matteo. *Dal popolarismo al clerico-fascismo. Cattolicesimo e nazione nell'itinerario di Filippo Crispolti* [tesi di perfezionamento in Discipline storiche]. Scuola Normale Superiore di Pisa, classe di Lettere, a.a. 2012/2013.
- Ceci, Lucia. *Il papa non deve parlare. Chiesa, fascismo e guerra d'Etiopia*. Roma-Bari: Laterza, 2010.
- Ceci, Lucia. *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*. Roma-Bari: Laterza, 2013.
- Ceci, Lucia. «La Chiesa e il fascismo. Nuovi paradigmi e nuove fonti». *Studi storici*, 55, 2014, 123-154.
- Ceci, Lucia. «La Chiesa cattolica e la politica armata». Neri Serneri, Simone (a cura di), *1914-1945. L'Italia nella guerra europea dei trent'anni*. Roma: Viella, 2016, 223-236.
- Chenaux, Philippe. «Catholic Internationalism from the First to the Second Postwar Period». Durand, Jean-Dominique (ed.), *Christian Democrat Internationalism. Its action in Europe and worldwide from post-World War II until the '90s*, vol. 1, *The Origins*. Bruxelles: Peter Lang, 2013, 131-144.
- De Cesaris, Valerio. *Vaticano, fascismo e questione razziale*. Milano: Guerini e associati, 2010.
- Durand, Jean-Dominique. *L'Église catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948)*. Rome: École française de Rome, 1991.
- Fabre, Giorgio. «Un 'accordo felicemente concluso'». *Quaderni di storia*, 76, 2012, 83-154.
- Galfrè, Monica. *La guerra è finita. L'Italia e l'uscita dal terrorismo 1980-1987*. Roma-Bari: Laterza, 2014.
- Gallagher, Charles; Kertzer, David I.; Melloni, Alberto. (eds.), *Pius XI and America* (Brown University, Providence, 28-30 ottobre 2010). Berlin: Lit, 2012.

- Green, Abigail; Viaene, Vincent (eds.), *Religious Internationals in the Modern World. Globalization and Faith Communities since 1750*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.
- Guasco, Alberto; Perin, Raffaella (eds.). *Pius XI. Keywords. International Conference Milan 2009*. Berlin: Lit, 2010.
- Guasco, Alberto. «'La parte dei cattolici nelle presenti lotte'. La Santa Sede, il delitto Matteotti e l'alleanza popolari-socialisti». *Cristianesimo nella storia*, 35 (3), 2012, 845-874.
- Guasco, Alberto. *Cattolici e fascisti. La Santa Sede e la politica italiana all'alba del regime (1919-1925)*. Bologna: il Mulino, 2013.
- Hensel, Silke; Wolf, Hubert (Hrsg.). *Die Katholische Kirche und Gewalt. Europa und Lateinamerika im 20. Jahrhundert*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2013.
- Kertzer, David I. *The Pope and Mussolini. The Secret History of Pius XI and the Rise of Fascism in Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Mazzini, Elena. *Ostilità convergenti. Stampa diocesana, razzismo e antisemitismo nell'Italia fascista (1937-1939)*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2013.
- Menozi, Daniele. *Chiesa, pace e guerra nel Novecento. Verso una delegittimazione religiosa dei conflitti*. Bologna: il Mulino, 2008.
- Moro, Renato. «I cattolici italiani e il 25 luglio». *Storia contemporanea*, 24 (6), 1993, 967-1017.
- Panvini, Guido. *Cattolici e violenza politica. L'altro album di famiglia del terrorismo italiano*. Venezia: Marsilio, 2014.
- Perin, Raffaella. «Pio XI e la mancata lettera sugli ebrei a Mussolini». *Rivista di Storia del cristianesimo*, 10 (1), 2013, 181-206.
- Pettinaroli, Laura (éd.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*. Rome: École française de Rome, 2013.
- Piva, Francesco. *Uccidere senza odio. Pedagogia di guerra nella storia della Gioventù cattolica italiana (1868-1943)*. Milano: FrancoAngeli, 2015.
- Prevotat, Jacques (éd.). *Pie XI et la France. L'apport des archives du pontificat de Pie XI à la connaissance des rapports entre le Saint-Siège et la France*. Rome: École française de Rome, 2010.
- Riccardi, Andrea. «La pace possibile. Il cristianesimo, la guerra e la violenza nel Novecento». Brezzi, Camillo; Casula, Carlo Felice; Giovagnoli, Agostino; Riccardi, Andrea. *Democrazia e cultura religiosa. Studi in onore di Pietro Scoppola*. Bologna: il Mulino, 2002, 137-154.
- Rigano, Gabriele. *La svolta razzista. Controversie ideologiche tra Chiesa e fascismo*. Bologna: EDB, 2013.
- Speciale, Alessandro. «Antisemitismo e opposizione al nazismo. Pacelli censurò Pio XI» [online]. *Adista*, 41, 2007. URL <http://www.adista.it/articolo/31990> (2016-01-17).
- Sturzo, Luigi. *Politica e morale (1938)*. Sturzo, Luigi. *Opera omnia*, vol. 4. Bologna: Zanichelli, 1972.

- Traverso, Enzo. *A ferro e fuoco. La guerra civile europea 1914-1945*. Bologna: il Mulino, 2007.
- Traverso, Enzo. *Il secolo armato. Interpretare le violenze del Novecento*. Milano: Feltrinelli, 2012.
- Valvo, Paolo. «Difendere la fede in Messico. Ragioni delle armi, ragioni della diplomazia (1926-1937)». De Leonardis, Massimo (a cura di), *Fede e Diplomazia. Le relazioni internazionali della Santa Sede nell'età contemporanea*. Milano: Quaderni del Dipartimento di Scienze Politiche, 2014, 193-218.
- Valvo, Paolo. *Pio XI e la Cristiada. Fede, guerra e diplomazia in Messico (1926-1929)*. Brescia: Morcelliana, 2016.
- Viaene, Vincent. «Nineteenth-Century Catholic Internationalism and its Predecessors». Green; Viaene 2012, 82-110.
- Wolf, Hubert. *Il papa e il diavolo. Il Vaticano e il Terzo Reich*. München: Beck, 2008. Trad. di Paolo Scotini. Roma: Donzelli, 2008.

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Papst – Krise – Historiographie

Schlussreflexionen

Hubert Wolf

(Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Deutschland)

Abstract By means of the three keywords ‘crisis’, ‘Pope Pius XI’ and ‘historiography’, the results yielded at the conference are summarized and subsequent perspectives are presented. In the realm of politics, Pius XI reacted to the crisis by coming up with the concept of an authoritarian Church, forged by the spirit of the First Vatican Council, the Codex Iuris Canonici of 1917 and a centralization of the Church in Rome. The theological dimension of the crisis, however, is hardly ever broached. As research focuses on the pontificate of Pius XI and on curial governance, Achille Ratti’s personality, his characteristics and background are, if ever, considered only implicitly. This is something most desirable for future research. Additionally, there continue to be national and subject-specific segmentation as well as separation due to different academic cultures in research on Pius XI, which urgently need to be deconstructed.

Inhaltsangabe 1. Krise. – 2. Papst Pius XI. – 3. Historiographie. – 4. Literatur.

Keywords Pius XI. Pacelli. Crisis.

Ohne die einzelnen Beiträge noch einmal en Detail zu würdigen, was den knappen Rahmen meiner Schlussbemerkungen sprengen würde, möchte ich anhand der drei zentralen Begriffe aus der Überschrift unseres *Convegno Der Pontifikat Pius XI. im Kontext der europäischen Krise: historiographische Probleme* einerseits einige Ergebnisse zusammenfassen und andererseits mögliche weiterführende Perspektiven aufzeigen.

1 Krise

Krise ist zunächst ein Fachbegriff der Medizinsprache und bezeichnet den entscheidenden Punkt einer Krankheit. Insbesondere bei schwerem Fieber kommt es nicht selten zu einer Krisis, einer überraschenden Wende zum Guten oder zum Schlechten. Entscheidend ist, dass der Arzt so gut wie keinen Einfluss auf den Verlauf der Erkrankung nehmen kann, die ‘kritischen Tage’ entziehen sich schlicht seinem Zugriff.

In der Soziologie und Politikwissenschaft wird Krise zwar zunächst auch im Sinne von Streit und Wendepunkt gesehen, aber wesentlich aktiver interpretiert: Eine Krise, einen Konflikt kann man durch eine Entscheidung beenden. Man kann ein Urteil fällen – in die eine oder andere Richtung – nachdem man die Krisensituation vorher gründlich beurteilt hat.

Theologisch betrachtet hat Krise dagegen einen stark eschatologischen Charakter und meint vor allem das Jüngste Gericht, den letzten entscheidenden Wendepunkt von Einzelmensch und Kosmos. Wer als Christ Jesu Wort hört und nach Gottes Willen handelt, «der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht (Κρίσις)» (Joh 5, 24).

Die Frage, welcher Begriff von Krise unserer Tagung eigentlich zugrunde liegt, ist von entscheidender Bedeutung. Materialthematisch betrachtet ist relativ klar, dass der Pontifikat Pius' XI. (1922-1939) in der Tat in die große Krise des kurzen 20. Jahrhunderts fällt, in die Wendezeit, in der sich alles zum Guten, aber auch alles zum Schlechten hätte wenden können. Es sind die Jahre zwischen den beiden Weltkriegen. Und dass der Zweite Weltkrieg mit all seinen bis dahin unvorstellbaren Gräueln kam, zeigt: Die Κρίσις, die Entscheidung, hat sich zum Schlechten gewendet. Die Russische Oktoberrevolution, der Friedensvertrag von Versailles, der den Keim des neuen Kriegs schon in sich trug, die Entwicklung autoritärer und totalitärer Regime in Europa wie Stalinismus, Faschismus oder Nationalsozialismus, die sich auch als politische Religionen mit absolutem Wahrheitsanspruch verstanden, denen es um den ganzen Menschen – sein irdisches Glück und ewiges Heil – ging: Das alles war wie ein großer Fieberanfall, der tödlich endete.

Aber war das wirklich nur das blind waltende Schicksal, eine Krise im Sinne einer medizinisch zu diagnostizierenden Krankheit, gegen die die Verantwortlichen machtlos waren? Diese Frage ist nicht einfach zu beantworten und hängt im letzten mit den möglichen historiographischen Problemen zusammen.

Meiner Ansicht nach bietet es sich an, alle drei Bedeutungen des Begriffs Krise für eine adäquate Beurteilung Pius' XI. zugrunde zu legen. Es waren einerseits in der Tat Fiebertage zwischen den Weltkriegen, die der Papst nicht zu verantworten hatte. Er wurde einfach mit ihnen konfrontiert. Und ob er durch ein anderes Verhalten die Möglichkeit gehabt hätte, die Geschichte grundlegend anders zu gestalten, ist eine Frage, die mit historischen Methoden kaum sachgemäß beantwortet werden kann.

Aber die soziologisch-politikwissenschaftliche Bedeutung von Krise sollte dessen ungeachtet nicht unterschätzt werden. Dann muss man fragen: Wie hat Pius XI. die Krisensituation analysiert? Ist sie ihm als solche überhaupt bewusst geworden? Welches Urteil hat er gefällt? Dazu haben wir auf dieser Tagung viele einzelne neue Informationen erhalten, die freilich das Thema Krise meist nur implizit aufgegriffen haben.

Vielleicht ist es für die große Synthese auch noch zu früh. Ein Ein-

druck hat sich allerdings aufgedrängt, nämlich der, dass Pius XI. auf die totalitären Herausforderungen im politischen Bereich mit dem Konzept einer autoritären Kirche reagiert hat, die gekennzeichnet war durch den Geist des Ersten Vatikanums, den Codex Iuris Canonici von 1917 und eine Zentralisierung der Kirche auf Rom, was eine Konzentration der Entscheidungen auf den Papst allein zur Folge hatte. Dazu gehörte im letzten auch die Entpolitisierung und Entmündigung der Laien im Konzept der Katholischen Aktion.

Die theologische Dimension von Κρίσις kam dagegen kaum zur Sprache. Wie begründete Pius XI. sein Handeln religiös, aus Schrift und Tradition, den beiden Erkenntnisquellen der katholischen Kirche schlechthin? Tat er es überhaupt? Oder war der Papst doch nur ein politischer Papst? Und bleibt er deshalb am Ende der einzige Papst des 20. Jahrhunderts, der nicht heilig- oder seliggesprochen wurde, beziehungsweise zu dem kein Kanonisationsverfahren eröffnet wurde?

Historiker brauchen aber die Frage nach der Κρίσις des Jüngsten Gerichts zum Glück weder zu stellen noch zu beantworten – und können es auch aufgrund ihrer Methoden auch nicht.

2 Papst Pius XI.

Achille Ratti als Person, seine Eigenschaften und Prägungen, spielten auf unserer Tagung nur am Rande eine Rolle oder wurden allenfalls implizit thematisiert. Das liegt in der Konsequenz der Konzeption des Convegno mit seiner Konzentration auf den Pontifikat Pius' XI. und das konkrete, in die Strukturen der Kurie eingebundene Regierungshandeln. Aber gerade bei einem Charakter wie Ratti, den Pater Robert Leiber SJ als unbeherrscht, spontan und unkontrollierbar beschrieben hat, der öffentlich nicht selten ohne jede Abstimmung geredet habe, muss dieser Aspekt stärker in den Focus der Forschung treten.

Man versteht den Pontifikat Pius XI. erst, wenn man die dahinterstehende Person Achille Ratti versteht. Wenn die Hypothese stimmen sollte, Rattis (und Pacellis) Antikommunismus basiere nicht nur auf lehramtlicher Wahrheit, sondern auf unmittelbarer Lebenserfahrung in Polen (und München), dann würden dadurch die fast fanatischen Züge der Kommunismus-Angst beider Männer an der Spitze der katholischen Kirche vielleicht verständlicher. Dann würden auch deren Umgang mit Faschismus und Nationalsozialismus und deren vermeintliche Nähe zu beiden Totalitarismen in einen anderen Kontext gestellt.

Über zahlreiche Aspekte des Pontifikats haben wir auf dieser Tagung tatsächlich viel Neues erfahren. Die Öffnung der Akten Pius' XI. im Vatikanischen Archiv 2003 beziehungsweise 2006 hat sich hier äußerst segenreich ausgewirkt. Alle Beiträge waren quellenfundierte und nutzten die

neuen archivalischen Möglichkeiten. Nach der kulturalistischen Wende der Geschichtswissenschaft mit ihren zahlreichen ‘turns’, die letztlich zu einem Konstruktivismus geführt haben, nach dem die Historiker nicht nur ihre Texte, sondern auch die Geschichte selbst konstruieren und man deshalb historische Romane statt Geschichtswerke lesen sollte, weil beide erfunden sind, aber Romanciers besser schreiben als Historiker, kann man diesen ‘re-turn to the sources’ nur begrüßen. Denn der Holocaust war kein Text, sondern bittere Wirklichkeit.

Zahlreiche Beiträge gingen implizit auf den Führungsstil Pius’ XI. und die Entscheidungsfindungsprozesse im Vatikan ein – Fragen, für die auch die außerwissenschaftliche internationale Öffentlichkeit spätestens seit der Williamson-Affäre 2009 im Pontifikat Benedikts XVI. erhöhtes Interesse zeigt. Die Indizierung Rosenbergs als ‘Betriebsunfall’, die Illusionen Pius’ XI. über Hitler als vermeintlichen deutschen Mussolini, oder die Entwicklung, die erst gegen Ende des Pontifikats zu einer wirklichen Verurteilung des Antisemitismus führte – trotz des Dekrets über die *Amici Israel* von 1928 – zeigen einen einsamen Papst, oft schlecht informiert, manipulierbar durch mexikanische Bischöfe, die plötzlich in Rom auftauchen und Zugang zum Pontifex bekommen, und eine Kurie, in der die Linke oft nicht weiß, was die Rechte tut. Seit der Entmachtung der Kongregation für die Außerordentlichen Angelegenheiten fehlt in der Tat so etwas wie ein Kabinett oder ein päpstlicher Sicherheitsrat. Entscheidung durch und in Privataudienz entsprach den extremen Anforderungen der Krise nicht mehr.

3 Historiographie

Neben den bereits angedeuteten Problemen ist hier vor allem die nach wie vor starke Segmentierung der Forschung über Pius XI. anzuführen. Hier muss an erster Stelle die nationale Segmentierung genannt werden.

Deutsche Gelehrte stürzten sich natürlich auf das Verhältnis der Kurie zu Deutschland und speziell zum Nationalsozialismus. In diesen Kontext gehört mein eigenes Projekt der *Kritischen Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis 1917 bis 1929*.¹ Hier geht es um die römische Wahrnehmung Deutschlands (‘view from rome’) einerseits und die deutschen Prägungen des Römers Pacellis andererseits. Die italienische Forschung interessiert sich selbstredend vor allem für das Verhältnis zum Faschismus, den Abschluss der Lateranverträge und die Rolle Pius’ XI. im Abessinienkrieg. Für Frankreich steht die Verurteilung der *Action française* im Mittelpunkt des Interesses, für die österreichische Forschung der so genannte Ständestaat oder der Austrofaschismus. Für Spanien geht

1 Vgl. <http://www.pacelli-edition.de> (2016-04-28).

es um die Rolle der Kurie im Bürgerkrieg und das Verhältnis Pius' XI. zu Franco und der Volksfront. Das Thema Sowjetunion und Anerkennung der UdSSR durch den Heiligen Stuhl ist ein eigenes sehr interessantes Thema, genauso wie Mexiko und die Frage der Legitimation beziehungsweise Delegitimation der von Katholiken ausgeübten physischen und militärischen Gewalt. Dass jüdische Gelehrte, vor allem aus den USA, ihre Aufmerksamkeit dem Verhältnis zwischen Katholiken und Juden widmen, ist genauso wenig überraschend wie das Interesse tschechischer Kollegen am Münchener Abkommen und der Einstellung Pius' XI. zur sogenannten Appeasement-Politik.

All diese historischen Forschungen sind äußerst wertvoll und ermöglichen eine Vielzahl neuer Einsichten. Aber sie nützen die Möglichkeiten des internationalen Vergleichs bislang nicht ausreichend. Oft ist es eher ein Nebeneinanderherarbeiten und ein typisch geisteswissenschaftliches Einzelkämpfertum.

Die neu zugänglichen Quellen verlangen aber geradezu nach einem umfassenden Zugriff in vergleichender Perspektive. Jetzt stehen eben nicht mehr nur die lokalen, kirchlichen und staatlichen Quellen in den einzelnen Ländern zur Verfügung, sondern zugleich die zentrale römische Überlieferung mit den internen Diskussionen zwischen Papst und Kardinalstaatssekretär in den einzelnen Kongregationen, die Berichte der Nuntien und Apostolischen Delegaten aus den einzelnen Staaten und nicht zuletzt die zahllosen Nuntiaturarchive, die nach Rom überführt wurden.

Dazu kommt zweitens eine starke fachspezifische Segmentierung. Historiker folgen meist einem politikgeschichtlichen Zugriff, Theologen fragen nach Normen und biblischen Begründungen des Handelns Pius' XI. Man kann eine und dieselbe Quelle aus ganz unterschiedlichen Blickwinkeln lesen. Allerdings müssten die Ergebnisse transdisziplinär zusammengeführt werden. Die Sprachspiele der einzelnen Fächer sind aber oft so unterschiedlich, dass eine Verständigung sehr schwierig ist.

Dazu kommen drittens ganz unterschiedliche Wissenschaftskulturen in den unterschiedlichen Ländern. Hier kann der 'garstige Graben' nur durch persönliche Begegnung und intensiven Austausch überwunden werden, wozu die Villa Vigoni – was den deutsch-italienischen Diskurs angeht – auch für unsere Tagung wieder einen exzellenten Rahmen geboten hat.

Wie schwierig es ist, diese Segmentierungen zu überwinden, hat der Versuch der Etablierung eines internationalen Forschungsnetzwerkes zu Pius XI. gezeigt, den ich gemeinsam mit Alberto Melloni im Jahr 2010 unternommen habe. Für den Vergleich der Nuntien unter Pius XI. stellten wir den Bearbeitern folgende Frageliste zur Verfügung: 1. Person des Nuntius: Herkunft, Ausbildung; 2. Generalinstruktion; 3. zentrale soziale, politische Themen in der Berichterstattung; 4. zentrale kirchliche Themen: Kontrolle der Ortskirchen, Bischofsstuhlbesetzungen; 5. Standing des Nuntius im Hinblick auf die römische Zentrale; 6. Ansehen im Land; 7.

Beziehungsnetzwerk in der Kurie; 8. Was passiert mit den Nuntiaturreportagen in Rom (Entscheidungsfindungsprozesse, Kongregationen, Staatssekretär, Papst, Verarbeitung der Informationen); 9. Netzwerkanalyse der Informanten; 10. weitere Karriere des Nuntius.

Zwar konnten quellengesättigte und informative Studien publiziert werden; für einen auf europäischer Ebene zu stellenden Antrag, der von den nationalen Forschungsförderungsinstitutionen flankiert worden wäre, kam aber zu wenig belastbares Vergleichsmaterial zusammen. In den Gesprächen mit den Gutachtern fand man das Vorurteil, dass Geisteswissenschaftler Individualisten seien, die sich anders als Naturwissenschaftler nicht an Vorgaben halten könnten und daher nicht zu großen Verbundprojekten in der Lage seien, wieder einmal bestätigt.

Aber nichts desto trotz hat auch diese Tagung gezeigt: Die Erforschung des Pontifikats Pius' XI. im Kontext der europäischen Krise macht Fortschritte – aller (historiographischer) Probleme zum Trotz. Meine 2009 in Mailand geäußerte Sorge, Pius XI. könnte angesichts seiner übergroßen Vorgänger und Nachfolger „un papa in ombra“ bleiben, hat sich zum Glück nicht bestätigt. Pius XI. tritt dank zahlreicher Forschungen vor allem jüngerer Kolleginnen und Kollegen immer mehr aus dem Schatten heraus. Ich bin dankbar, dies hier in der Villa Vigoni erneut erfahren zu haben.

4 Literatur

Guasco, Alberto; Perin Raffaella (eds.). *Pius XI. Keywords. International Conference Milan 2009*. Münster et al.: Lit, 2010.

Hinkel, Sascha; Wolf, Hubert. «I rapporti della nunziatura di Eugenio Pacelli (1917-1929). Prime osservazioni su una fonte documentaria per lo studio dello stile di governo di Pio XI». Pettinaroli, Laura (éd.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*. Rome: École française de Rome, 2014, 25-36.

Koselleck, Reinhart et al. s.v. «Art. Krise». In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4. Basel; Stuttgart: Schwabe, 1976, 1235-1245.

Wolf, Hubert. *Krypta. Unterdrückte Traditionen der Kirchengeschichte*. München: C.H. Beck, 2015.

Wolf, Hubert. (Hrsg.). *Eugenio Pacelli als Nuntius in Deutschland. Forschungsperspektiven und Ansätze zu einem internationalen Vergleich*. Paderborn: Schöningh, 2012.

Il ripensamento dell'antisemitismo da parte di Pio XI

Una chiave di lettura del pontificato?

Giovanni Vian

(Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Abstract The speech aims to demonstrate that the attitude of Pius XI towards anti-Semitism in the last months of his life provides a key to understand the guideline of his entire pontificate. Starting with a review of the Catholic Church's position toward anti-Semitism, he came to a final judgment of absolute incompatibility of Catholicism and right-wing totalitarianism based on a doctrinal interpretation of the events of the period.

Keywords Pius XI. Antisemitism. Totalitarianism.

Vorrei dedicare il mio intervento a qualche breve considerazione sulla portata che l'atteggiamento di Pio XI sviluppato intorno alla questione dell'antisemitismo nel corso dell'ultimo periodo del pontificato, assume in termini più generali. Ho il vantaggio di potere dare per scontati molte osservazioni e i riferimenti puntuali ai documenti più importanti, che sono stati forniti da Raffaella Perin nel suo bel contributo contenuto nel presente volume,¹ sulla scorta di una storiografia ormai ricca e articolata. Il mio approccio al tema, oltre che molto più veloce di quello del suo saggio, avrà prevalentemente un altro obiettivo, che enuncio di seguito in via d'ipotesi. Vorrei verificare se il problema dell'atteggiamento assunto da Pio XI nei confronti dell'antisemitismo offra anche un'occasione per compiere una lettura unitaria del suo pontificato. Mi sembra infatti che in quello scorcio finale del papato di Ratti i diversi argomenti, la segmentazione tematica, i vari piani di approccio alle questioni, trovino un momento d'incontro che tiene insieme contemporaneamente dottrina e politica, aspetti di carattere internazionale e nazionale/locale, sia pure con una considerazione diversificata del loro significato e della loro importanza; e diventino perciò una chiave di lettura utile per una comprensione della linea di fondo del

1 Cfr. Perin, «La svolta di fine pontificato».

pontificato rattiano (senza per questo destoricizzarne il lungo percorso e gli adeguamenti agli sviluppi e ai problemi di quei decenni).

Un primo aspetto su cui vorrei richiamare l'attenzione riguarda il mutamento rilevabile in Pio XI nei giudizi sui totalitarismi nel corso degli ultimi due anni. Infatti Ratti nei primi mesi del 1937 mantiene ancora una differenziazione nel giudizio sul comunismo bolscevico (sull'Unione Sovietica) e sui totalitarismi di destra (sul fascismo in Italia e soprattutto sul nazionalsocialismo in Germania). Questa non sovrapposibilità del giudizio risulta evidente se si comparano le encicliche *Divini Redemptoris* e *Mit brennender Sorge*,² e questo nonostante la durezza dei giudizi nei confronti del regime hitleriano contenuti già nell'enciclica del marzo 1937 e la vivacità con la quale sono esposti, di fronte alla maggiore freddezza che sembra connotare il documento «de comunismo atheo».³ Tuttavia, nel giro di qualche tempo, Pio XI passa da una differenziazione tra i due giudizi a una loro equiparazione, che diventa chiaramente percepibile negli ultimi mesi del pontificato. Questo cambiamento non avviene certo per un'apertura di Ratti alla difesa dei diritti dell'uomo, così come allora concepiti,⁴ o nei confronti dei regimi liberal-democratici: nei confronti dei regimi liberal-democratici Pio XI rimane complessivamente critico, in quanto personalmente fautore, secondo i principi del cattolicesimo intransigente, di un modello di società confessionale interno all'ottica di cristianità così come intesa in quei decenni: le encicliche *Ubi arcano* (1922) e *Quas primas* (1925) erano in qualche modo l'architrave del modello di rapporto tra Chiesa cattolica e società civili/Stati che Ratti aveva in mente ed era impegnato a realizzare;⁵ e tali sarebbero rimaste anche di fronte al peggioramento del quadro politico internazionale, causato

2 Cfr. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi*, 163-170, 216-217. Tende invece a equiparare la portata della condanna dottrinale formulata nelle due encicliche Chenu, *L'ultima eresia*, 70-77, pagine in ogni caso utili per l'aggiornata messa a punto del percorso che portò all'elaborazione della *Divini Redemptoris*. Sulla genesi della *Mit brennender Sorge*, cfr. Brechenmacher, «La preparazione dell'enciclica». Sull'enciclica rinvio inoltre al volume contenente gli atti del colloquio internazionale di Brest su *Catholicisme, racismes et totalitarismes*, Bouthillon, Levant, *Pie XI. Un pape contre*. Nelle note di questo intervento limito drasticamente i rinvii, all'interno di una storiografia ormai straripante.

3 Questa differenza di tono è stata sottolineata da Fattorini: «The *Divini Redemptoris*, the encyclical against Communism, even if it is apparently harsher because in the text Communism has no chance of appeal nor redemption and is described as an 'absolute evil' - it is a more cerebral encyclical, more doctrinal, less passionate and vibrant». «The Repudiation of Totalitarianisms», 387. Il giudizio, in termini lievemente più sfumati, già in Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 131-132 e Bouthillon, Levant, *Pie XI. Un pape contre*.

4 Alcuni fraintendimenti storiografici in questa direzione sono stati puntualmente segnalati da Menozzi, *Chiesa e diritti umani*, 112.

5 Cfr. Bouthillon, *La naissance*, 42; Ceci, *L'interesse superiore*, 72-74; Menozzi, «Liturgia e politica».

dall'avvento dei totalitarismi di destra, ostili alla Chiesa romana. Infatti quello che il magistero di Ratti ritenne sommamente incompatibile negli Stati totalitari fu soprattutto la negazione della prerogativa rivendicata dalla Chiesa cattolica, di indicare i principi fondanti il consorzio civile e di precisare i diritti dell'uomo in cui essi si articolavano.⁶ È invece a partire da una riaffermazione dei principi cattolici e delle loro possibili applicazioni, in termini in parte diversi rispetto a quelli che egli aveva elaborato all'inizio del pontificato e che lo avevano indotto a individuare un terreno di convergenza nei confronti di regimi come quello fascista in Italia,⁷ che Pio XI nel 1938 approdò, in modo sostanzialmente individuale e isolato, a un giudizio di netta condanna e incompatibilità tra il cattolicesimo e i regimi totalitari di destra: sia quello mussoliniano sia quello hitleriano. Dunque l'orizzonte di fondo all'interno del quale Ratti giunse a questo giudizio rimase sempre quello dell'ottica di cristianità, appoggiata a uno specifico modello di nuovo ordine sociale fondato sui principi della morale cattolica.⁸

Era una prospettiva che in quella fase significava soprattutto ambire a una società civile e a uno Stato che ponessero al centro i principi cattolici, del tutto al di fuori di ogni ipotesi di pluralismo, in particolar modo pluralismo religioso: a questo proposito mi sembra che gli interventi di Pio XI (i moniti ai cattolici, contenuti nella enciclica *Mortalium animos*, contro i primi episodi di confronto con movimenti e associazioni protestanti, i ripetuti interventi e le richieste di provvedimenti da parte dello Stato fascista contro la propaganda protestante in Italia, ecc.; ma già l'asserzione contenuta nella prima enciclica, *Ubi arcano* - pubblicata poche settimane dopo la «marcia su Roma» dei fascisti italiani - che «i moderni ordini rappresentativi» fossero «i più esposti al sovvertimento delle fazioni»,⁹ risultassero dunque meno in grado di altri regimi, di reggere l'urto delle sovversioni rivoluzionarie, esprimeva una significativa riserva sull'efficacia politica delle istituzioni democratiche liberali, accompagnata inoltre da una condanna dello Stato laico come modernismo sociale e politico)¹⁰ vadano generalmente in quella direzione.

6 Su questa visione «ecclesiocentrica», interna a un'ottica di cristianità, cfr. Menozzi, *Chiesa e diritti umani*, 119-133.

7 Sugli elementi di convergenza a più livelli, che sono accompagnati da una strategia ecclesiastica di «riconquista» cattolica dell'Italia, cfr. Miccoli, «La chiesa e il fascismo».

8 Chenaux, *L'ultima eresia*, 75, ha opportunamente sottolineato che anche nella *Divini Redemptoris* vi è una parte significativa dell'enciclica in cui, dopo la condanna del comunismo, Pio XI si sofferma a indicare le caratteristiche dello Stato conforme all'insegnamento del magistero cattolico.

9 Enciclica *Ubi arcano*, 23 dicembre 1922, 9.

10 Cfr. Enciclica *Ubi arcano*, 23-24.

Dal punto di vista dello svolgersi delle vicende, l'equiparazione sostanziale nelle preoccupazioni di Ratti tra il comunismo sovietico, il nazional-socialismo tedesco e, nell'ultimo periodo, anche il fascismo italiano, giunse attraverso un percorso di cui conosciamo già largamente i vari passaggi principali, ma mi pare che i dettagli, i tempi, i cambiamenti, i processi di maturazione psicologica che lo caratterizzarono rimangano bisognosi di una ulteriore, futura precisazione. Anche per quel che riguarda la questione dell'antisemitismo, si tratta, come notavo in termini più generali poco fa, di un cambiamento che non avvenne per una improvvisa, tardiva simpatia per i regimi democratici o per una adesione ai diritti umani come sviluppati a partire dalla dichiarazione del 1789. Ha invece ragione Raffaella Perin quando sottolinea che anche in quell'ambito – apparentemente specifico, ma in realtà decisivo – Pio XI rimase all'interno di un'ottica di cristianità.¹¹

Pio XI agì contro i totalitarismi dal punto di vista dei principi cattolici. Era però la stessa prospettiva che lo aveva spinto, soprattutto durante la segreteria Gasparri, ma poi anche durante quella di Pacelli, a fare accordi con quegli stessi Stati totalitari con cui in seguito, alla fine degli anni trenta, entrò in urto. Come darne una spiegazione? Mi pare che Pio XI in precedenza avesse provato a scommettere sulla possibilità di cattolicizzare quegli Stati come strumenti a servizio della costruzione di una società confessionale e poi si fosse accorto che quegli Stati e i regimi che li caratterizzavano non cambiavano ideologie e prassi, non si mostravano deferenti verso l'insegnamento della Chiesa cattolica, nei confronti della quale, semmai, mostravano una crescente ostilità a causa della sua irriducibilità alla ideologia politica totalitaria di riferimento. Pio XI arrivò a un giudizio finale di assoluta incompatibilità tra cattolicesimo e totalitarismi di destra sulla base soprattutto di una lettura dottrinale delle vicende del periodo. In questo, che forse può essere definito un processo di revisione, mi pare che il tema dell'antisemitismo cattolico, negli ultimi tempi del suo pontificato, sia diventato un tema centrale e unificante, decisivo per un mutamento di giudizi nei confronti dei totalitarismi di destra. Non, in primo luogo, per motivi strettamente umanitari – un aspetto comunque tutt'altro che estraneo e secondario nella condotta della istituzione ecclesiastica (si pensi all'attivazione di iniziative di soccorso da parte della Santa Sede per le molte e indistinte vittime di violenze di ogni genere, compiute allora e soprattutto dopo lo scoppio della guerra: voglio solo dire che non sta qui il punto qualificante l'ultima fase di Pio XI). È, quello dell'antisemitismo, il tema che il papa decise di porre al centro delle ultime azioni che si propone di realizzare e cui dedicò le residue energie (ma non si dimentichi che la consapevolezza di essere ormai veramente agli ultimi passi, perché prossimo alla morte, si impose in Pio XI solo

11 Cfr. Perin, «La svolta di fine pontificato», 50-51.

gradualmente, tant'è che ancora il 3 febbraio, nel corso dell'udienza al pontificio Collegio canadese, dopo avere ammesso che, sulla base dell'età, avrebbe dovuto considerarsi prossimo alla morte, aggiungeva che «francamente [...] non si sentiva una simile ispirazione» e reagiva invece con la battuta utilizzata a suo tempo da Leone XIII a chi gli augurava di giungere ai cento anni: «Non mettiamo limiti alla Divina Provvidenza».¹² Pur dando per scontato che queste frasi manifestino anche la volontà di nascondere agli occhi del regime fascista e del mondo le reali condizioni di salute di Pio XI,¹³ mi pare siano anche l'espressione di un uomo che non si sentiva sul punto di morire, solo negli ultimi giorni avvertì che la situazione stava precipitando definitivamente,¹⁴ ma fino quasi all'ultimo pensò di avere ancora un margine di tempo). Diventa un aspetto centrale: è a fondamento di un cambiamento di giudizio sui totalitarismi di destra, partendo dal problema dell'antisemitismo, posto al cuore della critica del razzismo.¹⁵ Su questo punto c'è una differenza tra Pio XI e i suoi collaboratori, non perché questi e Pacelli *in primis* fossero antisemiti radicali, ma perché per loro quello dell'antisemitismo rimase un problema secondario, compatibile - con molti non trascurabili distinguo, ma pur sempre compatibile - con la dottrina e la storia precedenti della Chiesa cattolica, e perciò poco rilevante rispetto alla formulazione di un giudizio sulla società e gli Stati. Non ne colsero, dunque, l'importanza decisiva, a differenza di Pio XI. Di conseguenza Pacelli e l'*entourage* curiale, senza farsi illusioni sui due regimi, fascista e nazionalsocialista, ritennero di dovere agire per salvare il salvabile, a tutela della Chiesa romana e dei cattolici, e pensarono fosse necessario proseguire la politica degli accordi e dei compromessi, secondo la ormai consolidata linea diplomatica della Santa Sede, che si sarebbe poi mostrata definitivamente in tutta la sua inadeguatezza durante la seconda guerra mondiale.¹⁶ Insomma si tentò di andare avanti secondo una linea che Pacelli - pur temendo il carattere e le intemerate di Pio XI¹⁷ e dovendo continuamente misurarsi con la sua forza, per contrattare un'attenuazione delle diverse disposizioni e affermazioni degli ultimi tempi, sempre più evidentemente volte in direzione di una rottura con i regimi nazionalsocialista e fascista - ritenne di

12 Il resoconto del discorso in Bertetto, *Discorsi di Pio XI*, 886.

13 Cfr. Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 205-206; Kertzer, *Il patto col diavolo*, 352.

14 Quando il confessore gli si presentò l'8 febbraio 1939, di mercoledì, invece che di venerdì come di consueto, Pio XI gli fece notare che aveva sbagliato giorno e solo di fronte all'imbarazzato silenzio del prelado, Ratti aggiunse: «Compendiamo, [...] confessatemi». Kertzer, *Il patto col diavolo*, 352.

15 Cfr. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi*, 343.

16 Cfr. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi*, 431-438.

17 Cfr. Kertzer, *Il patto col diavolo*, 291-292, 304, 334-336.

potere personalmente assicurare e che fu poi la linea che seguì anche da papa: mantenere le trattative con il governo fascista, evitare una rottura definitiva con il III Reich.¹⁸

Invece Pio XI aveva cambiato orizzonte. A questo riguardo i documenti relativi agli ultimi giorni di vita di Ratti, in particolare quelli in vista del discorso per il decimo anniversario della conciliazione (11 febbraio 1939)¹⁹ – documenti che non serve ripercorrere puntualmente in questa sede, dato che sono stati abbondantemente utilizzati da Emma Fattorini e poi da David Kertzer –,²⁰ permettono di cogliere alcuni aspetti: il papa sa di stare sempre peggio e chiede ai medici di fare di tutto per arrivare a pronunciare il discorso.²¹ Su questo una prima considerazione: Ratti ha la percezione di essere alle soglie di un passaggio decisivo nei rapporti tra Chiesa cattolica e Stato fascista; e sembra rivelare la convinzione che se quel passo non lo compie lui, gli altri non lo faranno, che invece di lasciare in eredità al successore la determinazione di una politica in materia, occorresse arrivare con uno sforzo personale al momento della denuncia e della non improbabile rottura, proprio nella convinzione che solo lui, non altri, avrebbero potuto trovare la forza per compiere questo passo. Questa percezione, che in quelle settimane si era diffusa in modo allarmante anche tra i vertici del regime mussoliniano,²² si traduce in una condotta che poi Confalonieri e Tardini avrebbero riportato nei successivi resoconti di quelle settimane: il papa ormai faceva tutto da solo.²³ Perché? Perché si era reso conto che gli avevano giocato un tiro sull'enciclica contro il razzismo e l'antisemitismo – la cosiddetta «enciclica nascosta» – la cui pre-

18 A un'analisi solidamente documentata e finissima delle complesse ragioni che fondarono la condotta di Pio XII durante la seconda guerra è dedicato il volume di Miccoli, *I dilemmi e i silenzi*.

19 In realtà due discorsi, il secondo del quale – di cui sono rimaste solo tracce negli appunti di Tardini – da rivolgere ai vescovi il 12 febbraio: cfr. Kertzer, *Il patto col diavolo*, 350, 359. Quello più noto, cui mi riferisco nel testo, era il discorso preparato per l'11 febbraio, da tenere nell'incontro pubblico, alla presenza delle autorità dello Stato. Lo si veda edito in Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 240-244.

20 Cfr. Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 204-220. Un inquadramento articolato nei dettagli degli ultimi mesi di Pio XI in Kertzer, *Il patto col diavolo*, 294-354.

21 Cfr. Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 205; Fattorini, *The Repudiation of Totalitarianisms*, 395.

22 Secondo quanto riferì Pignatti, ambasciatore d'Italia presso la Santa Sede, al ministro degli Esteri, Ciano, il 12 dicembre 1938, il papa lo aveva preavvertito che avrebbe potuto utilizzare il decennale della «Conciliazione» per fulminare la condanna del fascismo. Cfr. Documenti Diplomatici Italiani, sr. 8, vol. 10, n. 539, Pignatti a Ciano, 12 dicembre 1938.

23 Un solo esempio, tra i vari possibili: una settimana dopo la morte di Ratti, Tardini annotava: «Questo è il testo del discorso che [Pio XI] aveva preparato da sé e scritto tutto di suo pugno [...]. Secondo il solito, il tutto rimase sempre nascosto a tutti. Nessuno lo vide, neppure l'Eminenza Cardinal Pacelli.». Citato in Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 213. Cfr. anche Kertzer, *Il patto col diavolo*, 292, 341.

parazione, dopo il conferimento della prima stesura al gesuita LaFarge nel giugno 1938, in via sostanzialmente riservata anche rispetto al segretario di Stato,²⁴ si era persa in lunghi e ingiustificati passaggi nei meandri della Curia e del suo *entourage*?²⁵ Perché avvertiva che non era più il momento di mantenere in piedi un gioco delle parti nel quale gli sarebbe spettato fare reprimende e formulare dure critiche, lasciando a Pacelli il compito di riparare la situazione dal punto di vista diplomatico? O appunto perché questo gioco delle parti lo aveva subito, almeno in parte e da un certo momento in avanti, e in quei drammatici frangenti non era più disposto a sopportarlo? L'episodio della preparazione del discorso per il decennale dei Patti lateranensi mi pare quanto mai eloquente: Pio XI fa vedere il discorso a Pacelli. Ma solo l'8 febbraio, tre giorni prima di quando avrebbe dovuto pronunciarlo. E come glielo fa vedere? Non glielo affida per una revisione tranquilla, glielo fa dare rapidamente in lettura nell'appartamento papale e poi lo fa riprendere e inviare immediatamente da Confalonieri alla tipografia vaticana. Pacelli dunque si trova a esprimere delle osservazioni a caldo, senza potere e forse a questo punto nemmeno più osare di intervenire sulla linea che caratterizza il testo,²⁶ secondo quanto ci presenta la ricostruzione di Emma Fattorini, fondata sulle note di Tardini.²⁷ Insomma Pio XI segue burocraticamente la prassi: non può non passare per il segretario di Stato. E in effetti formalmente Pio XI fa vedere il testo del discorso al segretario di Stato. Ma agisce in modo tale che Pacelli non abbia, di fatto, particolari margini di intervento: rimane il discorso di Pio XI, su cui Pacelli opera minime modifiche. La non condivisione da parte di Pacelli della linea di Ratti si manifestò dopo la morte del papa, il 10 febbraio 1939. Subito dopo, anche per via delle informazioni che gli giunsero sulle illazioni circolanti negli ambienti del governo fascista sulla esistenza di un duro documento di Pio XI contro il regime,²⁸ Pacelli, in qualità di cardinale camerlengo, diede personalmente ordine di distruggere ogni copia del discorso per il decennale dei Patti lateranensi e i materiali preparatori tipografici (la

24 Hubert Wolf ha osservato: «Evidentemente [Pio XI] non comunicò il suo progetto neppure al suo segretario di Stato Eugenio Pacelli. Tutta la questione fu invece portata avanti tenendo all'oscuro gli organi e le persone della curia romana. Già questo fatto fa sorgere dei dubbi e delle domande: perché il papa decise di ricorrere a una tale procedura? Forse non si fidava a delegare questo tema alle persone e istituzioni che aveva accanto?». Wolf, *Il papa e il diavolo*, 223.

25 Sull'enciclica *Passelecq*; Suhecky, *L'encyclique cachée*. Sulla vicenda Miccoli, *I dilemmi e i silenzi*, 335-348.

26 Sulle crescenti difficoltà di Pacelli e anche di Tardini ad arginare le posizioni di Pio XI negli ultimi mesi del pontificato cfr. Kertzer, *Il patto col diavolo*, 341-342, 347, 352.

27 Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 213-214.

28 Cfr. Kertzer, *Il patto col diavolo*, 356-358.

composizione in piombi e le bozze).²⁹ E, una volta eletto papa, abbandonò il progetto di pubblicare l'enciclica sull'antisemitismo.

Dunque l'avvio di un ripensamento del rapporto tra cattolicesimo e giudaismo, intrapreso da Pio XI in quello che sarebbe diventato l'ultimo periodo del suo pontificato, assume una importanza decisiva, a mio avviso, perché da diversi indizi concorre in modo determinante a spingere il papa a maturare la decisione di denunciare duramente gli orientamenti e le politiche dei regimi totalitari di destra – su quello sovietico si era già espresso definitivamente e in modo ripetuto –³⁰ come incompatibili sul piano dottrinale, al di là, ormai, di ogni considerazione politica, come mostra, per esempio, lo 'scatto' avuto da Pio XI durante l'udienza con il gesuita Tacchi Venturi, che teneva da anni i contatti tra la Santa Sede e Mussolini,³¹ il 24 ottobre 1938, nei mesi della più aspra polemica per l'introduzione delle leggi razziali:

Padre Tacchi Venturi riferisce l'assoluta intransigenza del governo "sulla questione razzista". Io [l'estensore del resoconto, Domenico Tardini, sostituto della Segreteria di Stato] gli faccio notare che il ministro della cultura popolare ha proibito a tutti i giornali di riprendere gli attacchi dell'"Osservatore Romano" contro il razzismo, anche a quello tedesco. Il Santo Padre scatta e dice al Padre Tacchi Venturi: "Ma questo è enorme! Ma io mi vergogno ... mi vergogno di essere italiano. E lei padre lo dica pure a Mussolini! Io non come papa ma come italiano mi vergogno! Il popolo italiano è diventato un branco di pecore stupide. Io parlerò, non avrò paura. Mi preme il Concordato, ma più mi preme la coscienza. Non avrò paura! Preferisco andare a chiedere l'elemosina. Neppure chiedo a Mussolini di difendere il Vaticano. Anche se la piazza sarà piena di popolo, non avrò paura! Qui sono diventati come tanti Farinacci. Sono veramente amareggiato, come Papa e come italiano!".³²

29 Cfr. Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 214.

30 Oltre a quanto già indicato in precedenza in riferimento all'enciclica *Divini Redemptoris*, sull'atteggiamento di Pio XI nei confronti del comunismo e dei suoi fautori rinvio a Chenu, *L'ultima eresia*, 24-81; la sessione «Russia» (saggi di Sergio Apruzzese, Étienne Fouilloux, Laura Pettinaroli, Filippo Frangioni, Manuela Barbolla) nel volume Guasco, Perin, *Pius XI: Keywords*, 247-311; e Pettinaroli, *La politique russe*.

31 Sulle origini del conferimento di questo compito cfr. ora Ceci, *L'interesse superiore*, 82-84. Su Tacchi Venturi e la questione delle leggi razziali in Italia cfr. Maryks, *The Jesuit Pietro Tacchi Venturi*, 303-328. Un profilo biografico del padre gesuita, con particolare attenzione alla questione dell'antisemitismo, in Maryks, *Introduction in Pouring Jewish Water into Fascist Wine*, 1-41.

32 Citato in Fattorini, *Pio XI, Hitler*, 184.

Ho insistito sul fatto che a questo giudizio sui totalitarismi fascisti Pio XI giunse seguendo una linea dottrinale, corrispondente a quella visione legata al cattolicesimo intransigente che lo caratterizzava e che nel complesso gli faceva ritenere senz'altro secondaria la dimensione politica rispetto a quella dottrinale. Ma proprio per questo va rilevato il peso non scontato e anzi eccezionale che in lui assunse il problema dell'antisemitismo nell'ambito del giudizio sugli ordinamenti civili, un punto sul quale egli si avviò lungo una modifica profonda del magistero cattolico vigente e che non mi pare un caso sia stato prontamente tralasciato da Pio XII, legato a un orientamento più coerente con il precedente percorso seguito dalla Chiesa cattolica e dai suoi vertici per quel che riguardava non solo il modello ideale di consorzio civile (su questo mi pare non risulti una differenza significativa con Pio XI), ma anche gli elementi pratici che ne andavano considerati punti qualificanti o violazioni inaccettabili, a tal punto da esigere una condanna di quel sistema politico da parte dell'istituzione ecclesiastica.

Perciò mi chiedo infine se il giudizio di Pio XI sulla politica, che nasceva da una considerazione di tipo dottrinale, non finisse anche per comportare, in qualche misura, un cambiamento nel modo di porsi della Chiesa di fronte alla storia del momento. Ritengo però sia opportuno lasciare aperto questo interrogativo, anche in considerazione del fatto che dopo la morte di Ratti, la linea che egli aveva intrapreso negli ultimi tempi venne lasciata immediatamente cadere da Pacelli e dunque le occasioni di verifica di questa ipotesi, di fatto, vengono a mancare. Si può tuttavia notare che proprio il confronto con le drammatiche vicende che segnarono gli anni trenta, in particolare la seconda metà del decennio, finì per favorire il ripensamento dottrinale di Pio XI. L'esito di questo processo era foriero di cambiamenti anche sul piano della prassi ecclesiale e dell'impegno dei cattolici nella società e la portata di quanto si stava profilando, nel caso si fosse giunti alla pubblicazione della enciclica sul razzismo o alla pronuncia del discorso per il decennale, è tanto facilmente percepibile sul piano dell'impatto generale quanto difficilmente determinabile nelle sue conseguenze puntuali.

Fonti

Bertetto, Domenico. *Discorsi di Pio XI*, vol. 3, 1934-1939. Torino et al.: Società Editrice Internazionale, 1961.
Enciclica *Ubi arcano*, 23 dicembre 1922. *Acta Apostolicae Sedis*, 15, 1923, 5-26.

Bibliografia

- Bouthillon, Fabrice. *La naissance de la Mardité. Une théologie politique à l'âge totalitaire. Pie XI (1922-1939)*. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg, 2001.
- Bouthillon, Fabrice; Levant, Marie (éds.). *Pie XI. Un pape contre le nazisme? L'encyclique Mit brennender Sorge (14 mars 1937)* = Actes du colloque international de Brest, 4-6 juin 2015. Brest: Editions Dialogues, 2016.
- Brechenmacher, Thomas. «La preparazione dell'enciclica Mit brennender Sorge (21 marzo 1937)». Pettinaroli, Laura (éd.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*. Rome: École française de Rome, 2013, 545-560.
- Ceci, Lucia. *L'interesse superiore. Il Vaticano e l'Italia di Mussolini*. Roma-Bari: Laterza, 2013.
- Chenau, Philippe. *L'ultima eresia. La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa da Lenin a Giovanni Paolo II*. Roma: Carocci, 2013.
- Fattorini, Emma. *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*. Torino: Einaudi, 2007.
- Fattorini, Emma. «The Repudiation of Totalitarianisms by the Late Pius XI». Gallagher, Charles; Kertzer, David I.; Melloni, Alberto (eds.), *Pius XI and America* = Proceedings of the Brown University Conference (Providence, October 2010). Münster: Lit Verlag, 2012, 379-396.
- Guasco, Alberto; Perin, Raffaella (eds.), *Pius XI. Keywords. International Conference Milan 2009*. Berlin: Lit, 2010, 247-311.
- Kertzer, David I. *Il patto col diavolo. Mussolini e papa Pio XI. Le relazioni segrete fra il Vaticano e l'Italia fascista*. Trad. di Leonardo Clausi. Milano: Rizzoli, 2014.
- Maryks, Robert A. *Pouring Jewish Water into Fascist Wine. Untold Stories of (Catholic) Jews from the Archive of Mussolini's Jesuit Pietro Tacchi Venturi*. Leiden: Brill, 2011.
- Markys, Robert A. «The Jesuit Pietro Tacchi Venturi and Mussolini's racial Laws». Gallagher, Charles; Kertzer, David I.; Melloni, Alberto (eds.), *Pius XI and America* = Proceedings of the Brown University Conference (Providence, October 2010). Münster: Lit Verlag, 2012, 303-328.
- Menozi, Daniele. «Liturgia e politica. L'introduzione della festa di Cristo Re». Melloni, Alberto et al. (a cura di), *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*. Bologna: il Mulino, 1996, 607-656.
- Menozi, Daniele. *Chiesa e diritti umani. Legge naturale e modernità politica dalla Rivoluzione francese ai nostri giorni*. Bologna: il Mulino, 2012.
- Miccoli, Giovanni. «La chiesa e il fascismo». Miccoli, Giovanni (a cura di), *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea*. Casale Monferrato: Marietti, 1985, 112-130.

- Miccoli, Giovanni. *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*. 2ª edizione. Milano: Rizzoli, 2007.
- Perin, Raffaella. «La svolta di fine pontificato. Verso una condanna dell'antisemitismo». Perin, Raffaella (a cura di), *Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise*. = Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015. Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 37-55.
- Pettinaroli, Laura. *La politique russe du Saint-Siège (1905-1939)*. Rome: École Française de Rome, 2015.
- Suchecky, Bernard; Passelcq, Georges. *L'encyclique cachée de Pie XI. Une occasion manquée de l'Église face à l'antisémitisme*. Paris: la Découverte, 1995.
- Wolf, Hubert. *Il papa e il diavolo. Il Vaticano e il Terzo Reich*. Trad. di Paolo Scotini. Roma: Donzelli, 2008.

Plädoyer für die künftige Beschäftigung mit dem Pontifikat Pius' XI.

Dominik Burkard

(Universität Würzburg, Deutschland)

Abstract Three historiographical aspects concerning Pius XI's pontificate have been considered in this round-table paper and should be underlined and examined in depth: the theological and political approach; the presence or not of a 'proprium' in this Pope; the collaboration and the influence of Pius XI's *entourage*.

Keywords Pius XI. Theology-Politics Relationships. Papacy. Azione Cattolica.

Drei Punkte scheinen mir im Rückblick auf unsere Tagung von besonderem Interesse zu sein.

1. Unsere Annäherungen an Pius XI. und sein Pontifikat erfolgten auf zwei verschiedenen Ebenen: Theologie und Politik. Wir haben hier in der Tat zwei Pole, die einerseits den Lebensraum der Kirche aufreißen, andererseits aber auch in einer gewissen Spannung zueinander stehen. Es sind zwei Seiten der kirchlichen Realität, die – zumindest vom Anspruch her – unterschiedliche Qualitäten besitzen: auf der einen Seite die 'entzeitlichte', weil göttliche Idee, die unverfügbare 'Wahrheit', an der stets festgehalten werden muss – Klaus Unterburger hat uns auf die Problematik dieses Selbstverständnisses hingewiesen –, auf der anderen Seite das reaktive, aktuelle und sehr konkrete Handeln, das sich je und je an den Gegebenheiten und Notwendigkeiten der Zeit orientiert, das sich also – temporär bezogen – mal so, aber auch mal ganz anders zeigt.

Deutlich geworden ist aber auch: Es gibt keine scheidungsfriedliche Scheidung beider 'Seinsbereiche'. Die eigene theologische (weltanschauliche) Findung oder Positionierung der Kirche und ihr politisches Agieren haben miteinander zu tun, manchmal mehr miteinander zu tun, als man ex post zugestehen möchte, und sie stehen mitunter auch in einer großen Spannung zueinander. Das haben die Zeitgenossen durchaus wahrgenommen, was sich zum Beispiel daran zeigt, dass die kirchliche Verkündigung gerade in den 1930er Jahren sehr unterschiedlich beurteilt wurde. Wäh-

rend die kirchliche Seite meinte, sich hier auf ihrem ureigensten Feld der Glaubenssorge zu bewegen, wurde von staatlicher Seite der Vorwurf unerlaubter Grenzüberschreitung und Einmischung in die Politik erhoben. Ich möchte hier nicht ein neues 'Fass' aufmachen, aber doch wenigstens auf das große – bei unserer Tagung nicht eigens behandelte – Thema 'Katholische Aktion' hinweisen. In den lang anhaltenden Streitigkeiten um die Azione Cattolica kulminiert im Grunde die ganze Problematik, die in vielen Themen, die wir behandelt haben, unausgesprochen präsent war. Ich möchte dafür plädieren, sich dieser Spannung in stärkerem Maße bewusst zu sein.

2. Meine Frage in diesen Tagen war immer wieder: Gibt es denn wirklich ein 'Eigenes' im Pontifikat Pius' XI., ein 'Proprium' dieses Papstes, das eben *nicht nur* Re-Aktion ist auf die Anforderungen des Tages, auf die von außen kommenden Impulse, vielmehr originär *Aktion*, die sich in einer großen inneren Freiheit vollzieht? Für den Bereich der Politik lässt sich ein solches Proprium Pius' XI. vielleicht weniger annehmen. Hier kann es eigentlich immer nur darum gehen, die Souveränität der Kirche zu behaupten, ihre Einflussmöglichkeiten auf Welt und Gesellschaft zu nutzen oder zu erweitern, die binnenkirchlichen Lebensvollzüge der Kirche, insbesondere die Seelsorge, auch unter schwieriger werdenden Bedingungen zu gewährleisten. Ich habe also Zweifel, dass man hier wirklich von einem 'eigenen Kurs' des Pontifikats Pius' XI. sprechen kann. Der Papst stand in einem Kontext, der ihm selbst gar nicht so viel Raum ließ, um wirklich Eigenes zu machen.

Möglicherweise gilt dies aber auch für den Binnenraum der Kirche. Wo kann der Papst denn tatsächlich seine Handschrift hinterlassen, wo sind die konkreten Punkte? Ein wichtiger Bereich ist die Personalpolitik, vielleicht sogar weniger innerhalb der Kurie als vielmehr auf der Ebene der Bischöfe. Gibt es denn eigentlich – so müsste man fragen – einen Bischofstyp, den Pius XI. kreierte? In diesem Kontext wäre natürlich auch das Verhältnis zwischen Zentrale und Ortskirche näher zu untersuchen. Bei manchen Vorträgen kam meines Erachtens schon deutlich zum Ausdruck, dass das Wollen und Sprechen von Zentrale und Ortskirche nicht deckungsgleich waren. Selbst bei Themen, die von oben 'normiert' wurden. Da gab es eine 'gleichzeitige Ungleichzeitigkeit'. Etwa, wenn die katholische Presse in der Breite – und diese katholische Presse agiert ja nicht nur unter den Augen der Ortskirche, sondern sozusagen als Instrument in den Händen der Ortskirche – von dem, was von der Zentrale ausgeht, eigentlich wenig Notiz nimmt. Ist das nun ein 'normaler' Vorgang von Nivellierung? Ist das Ausdruck eines Nichtinformiert-Seins? Oder ist das gewollte Ignoranz der päpstlichen Position bzw. Ausdruck einer eigenen, selbständigen Politik?

3. Damit komme ich zu einem dritten Punkt, der mir in diesem Zusammenhang wichtig ist. Als ich vor 25 Jahren anfang Theologie zu studieren und

mich mit Kirchengeschichte näher zu beschäftigen, hatte ich folgendes Bild im Kopf: Pius XI., das ist der ehemalige Mailänder Bibliothekar, der gelehrte Wissenschaftler auf dem Papstthron, einer, der souverän, von hoher theologischer Warte aus, seine Entscheidungen fällt. Und dann sieht man, je intensiver man sich mit ihm beschäftigt, dass sich dieser Papst, doch relativ stark in die Hände eines Kardinalstaatssekretärs (bzw. einer Behörde natürlich) begibt, der eigentlich sehr viel sichtbarer ist als der Papst selbst. Das ist zumindest der Eindruck, den ich gewonnen habe.

Wir haben auf unserer Tagung immer von Pius XI. gesprochen, aber – und ich denke viel zu selten – von seinen Mitarbeitern. Die Kurie ist damals ja noch relativ überschaubar, und trotzdem nehmen wir sie eigentlich viel zu wenig zur Kenntnis. Wir schauen uns gewissermaßen an, wie die ‘Produkte’ aussehen, die die Kurie verlassen, und wie sie wirken: Enzykliken, Heiligsprechungen, Entscheidungen in diesen und jenen Dingen. Aber die ‘Produktion’ als Vorgang, also der jeweils komplexe Entscheidungsfindungsprozess, wird oft vernachlässigt. Tatsächlich ist er nicht immer einfach zu rekonstruieren, da gibt es historiographische Grenzen. Und deswegen ist das auch nicht ganz unproblematisch. Ich habe dies in meinem Vortrag an einem kleinen Beispiel zu zeigen versucht. Aber im Grunde muss man sich bei jeder kirchlichen Entscheidung, bei jeder ‘Aktion’, diese Frage der Genese stellen. Und möglicherweise kann man die richtigen Antworten nur geben, wenn man das Ganze im Blick hat, wenn man möglichst viele solcher Entscheidungsfindungsprozesse miteinander verkoppelt. Dann sieht man vielleicht sehr viel genauer, was der päpstliche Blick auf Deutschland mit dem Blick auf Italien, Spanien oder Mexiko zu tun hat.

Auch von daher also noch einmal die Frage: Hat Pius XI. seinem Pontifikat tatsächlich seinen unverwechselbaren Stempel aufgedrückt? Das Problem, das sich zeigt, ist: Pius XI. musste in seiner Kurie größtenteils mit Mitarbeitern auskommen und arbeiten, die er übernahm. Das waren nicht in erster Linie *seine* ‘Kreaturen’, sondern Leute, die schon da waren, die in einer bestimmten Zeit geprägt wurden, die eine gewisse Laufbahn hinter sich gebracht hatten. Kann man angesichts dessen tatsächlich sagen, dass sich der Papst mit einer ganz eigenen ‘Linie’ durchsetzt? Dass er aus seiner ‘Richtlinienkompetenz’, die er zweifellos besaß, auch etwas ‘Eigenes’ machte? Das ist eine Frage. Und ich habe Zweifel. Natürlich spreche ich damit ein generelles Problem an, das nicht Pius XI. allein betrifft. Aber es gilt doch, sich das immer wieder klar zu machen. Valentina Ciciliot hat dies eigentlich sehr schön gezeigt hinsichtlich der Selig- und Heiligsprechungspraxis. Da stecken die einzelnen ‘Fälle’ schon ein paar Jahre oder Jahrzehnte in der ‘Pipeline’, oder – wenn wir etwa an Bellarmin denken – auch schon Hunderte von Jahren. Diese aufgestauten Fälle werden dann eben, vielleicht aufgrund neuer Aktualitäten, jedenfalls aber Aktivitäten, ‘jetzt’ zu Ende gebracht. Unser Blick ist freilich fokussiert auf die paar Jahre eines Pontifikats, wir interpretieren im aktuellen Rahmen. Aber

wird das der (ganzen) Wirklichkeit gerecht? Ich denke, auch das ist – um Lucia Ceci zu zitieren – ein Aspekt einer ‘intergenerationalen Perspektive’ der Historiographie. Also: Nicht nur *wir* tragen andere Perspektiven an ein Thema heran als Forscher anderer Generationen, sondern wir müssen auch daran denken, dass es *verschiedene Generationen* waren, die damals, in den 1920er und 1930er Jahren, an demselben Projekt arbeiteten. Das ist eigentlich eine Banalität, aber man vergisst es gerne.

Vielleicht lassen sich solche Überlegungen noch einmal auf eine andere Weise an Pius XI. als Gelehrten, als Wissenschaftler herantragen: Neben den Themen, die wir behandelten, ist seine Person als Persönlichkeit ein bisschen verschwunden. Das konnte vielleicht auch gar nicht anders sein. Aber ich habe mich manchmal gefragt: Wie ist das eigentlich mit seinen Kontakten aus seiner früheren Zeit als Achille Ratti, also bevor er Papst wurde. Brechen die eigentlich alle ab, oder wo sind die Leute, mit denen er zuvor kommunizierte, die ihn – vielleicht – nach wie vor ‘füttern’, mit Informationen, mit Meinungen und Ansichten, die so ganz wesentlich zu seiner Meinungsbildung beitragen? Was ist nicht zuletzt mit seiner Familie? Es gibt eine gemeinsame Vergangenheit und man betrachtet vielleicht auch die Gegenwart gemeinsam. Also: Welche Rolle nahmen im Pontifikat Pius’ XI. seine früheren Weggefährten ein (Agostino Gemelli und andere)? Das sind interessante Figuren, die man vielleicht stärker zu Pius XI. in Beziehung setzen müsste.

Pio XI dalla ‘bianca Brianza’ al governo della Chiesa universale

Raffaella Perin

(Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Abstract The following sketched balance of the Congress focuses on four key points: the importance of considering the cultural and intellectual background of Pius XI and the effects on his character; the change of perspective in 1938; the necessity of an inter-disciplinary approach; the care to distinguish between Pius XI's position and the one of his secretary of State, Pacelli.

Keywords Pius XI. Achille Ratti's Education. Eugenio Pacelli.

Nel gennaio del 2014 gli abitanti della Brianza polemizzarono con Paolo Virzì per l'immagine stereotipata che emergeva dal suo ultimo film, *Il capitale umano*.¹ In un'intervista il regista aveva descritto le colline brianzole come un «paesaggio gelido, ostile e minaccioso», con «grumi di villette pretenziose [...] dai cancelli invalicabili».² Il *thriller* racconta della crisi italiana, i cui protagonisti sono dei *nouveaux riches*, arrivisti senza scrupoli, o appartenenti alla classe media pronti a tutto per tentare la scalata sociale. Probabilmente aveva ragione la comunità locale a lamentarsi: la decadenza descritta nel film avrebbe potuto trovare molti altri sfondi, ma è interessante, per quel che ci riguarda, notare come la Brianza sia ancora un ambiente dalle spiccate caratteristiche, e il fattore umano facilmente utilizzabile in caricature adatte alla finzione scenica.

L'espressione «fatto umano» fu impiegata negli anni Sessanta in riferimento al regionalismo brianzolo, identificato soprattutto nella «mentalità», nelle «tradizioni» della zona, e ripreso da Carlo Puricelli al convegno dell'École française de Rome dell'89, per spiegare l'importanza del fattore

1 Cfr. «'Il capitale umano'», http://www.ilsole24ore.com/art/notizie/2014-01-08/il-film-virzi-fa-infuriare--brianza--e-polemica-corre-twitter-123051.shtml?uuid=ABriclo&refresh_ce=1 (2016-09-26).

2 Intervista a Virzì citata in «'Il capitale umano'».

religioso nella terra dove nacque e crebbe Achille Ratti.³ Nella seconda metà dell'Ottocento la religiosità permeava tutti gli ambiti della vita della comunità, dalla sfera più intima a quella sociale, una situazione per certi versi paragonabile a quella del vicino Veneto – che per altro diede i natali ad altri due papi del Novecento, Pio X e Giovanni Paolo I – dove la parrocchia non era solo un punto di riferimento religioso ma anche civile e sociale.⁴ «Il brianzolo è concreto, serio, dedito al lavoro», scriveva il cardinale Carlo Confalonieri, segretario particolare di Pio XI.⁵ Senza cadere nel determinismo o nello stereotipo contrario a quello lamentato dagli attuali abitanti, credo però sia importante tenere presente il patrimonio culturale e ambientale che contribuì non solo a formare il giovane Ratti, ma anche a forgiare alcuni suoi aspetti caratteriali che mantenne e, per certi versi, accentuò nel corso del pontificato.

La personalità di Pio XI, è stato notato, risentì delle sue radici lombarde per l'attaccamento al lavoro ma anche per la solidarietà sociale; la concretezza e il realismo erano alcuni dei suoi tratti più evidenti; aveva acquisito un modo di fare autoritario e a volte impulsivo.⁶ Il metodo da lui attuato per governare la Chiesa vedeva il suo impegno personale sulle questioni che lui reputava di più vivo interesse, basato sull'esigenza di essere continuamente tenuto al corrente dal suo *entourage* di tutto ciò che avveniva. La forte volitività del pontefice, che si esplicò nei numerosi interventi di proprio pugno nei documenti che venivano preparati in Curia, e la mai completa fiducia riposta nei suoi collaboratori, da cui pretendeva invece totale fedeltà, vanno, a mio parere, tenute presente per provare a *intus legere* le fonti messe a disposizione dagli archivi vaticani e cercare di sopperire a quello che non è stato scritto e conservato. Ritengo che allo stato attuale delle ricerche sul pontificato di Pio XI, ci siano pochi margini per trovare documenti inediti che chiariscano in modo esplicito e definitivo alcune ombre che permangono, e che stia ora alla capacità degli storici di fare sintesi di tutto il materiale che negli anni si è venuto accumulando, provando a immaginare, sulla base delle informazioni acquisite, come abbia ragionato Ratti, che cosa l'abbia guidato nelle scelte che ha compiuto, tanto più in quei frangenti che hanno inciso più di altri sulla storia del XX secolo.

Proverò a fare qualche esempio tratto dai lavori che sono stati presentati a questo Colloquio, che mi sembra abbiano avuto il merito di toccare alcuni dei nodi più significativi del pontificato di Pio XI.

3 Puricelli, «Le radici brianzole», 26.

4 Si veda la descrizione fatta da Romanato, *Pio X*.

5 Citato in Puricelli, «Le radici brianzole», 37.

6 Durand, «Lo stile di governo».

Sulla posizione della Santa Sede rispetto all'antisemitismo e al razzismo si è scritto e si continua a scrivere molto e anche in questa occasione si è voluto dedicare a questo tema più di un intervento. Sono spesso stati espressi timori e perplessità sulla reale portata dell'apertura degli archivi vaticani ai documenti del pontificato di Pio XI, su quanto abbia davvero spostato interpretazioni consolidate e su quanto invece l'attenzione per Ratti non sia stata un «surrogato» di quella per il personaggio che realmente interessa, Eugenio Pacelli. Sono dubbi legittimi a cui, anche in altre situazioni convegno, si è tentato di rispondere.⁷ Mi pare però che i nuovi documenti portati alla luce dagli storici che hanno condotto le loro ricerche nell'Archivio della Congregazione per la dottrina della fede e nell'Archivio Segreto Vaticano in relazione all'atteggiamento verso gli ebrei, le leggi razziali e l'antisemitismo, non abbiano solo confermato alcune interpretazioni consolidate – penso per esempio a quelle di Giovanni Miccoli, che ha fornito coordinate imprescindibili per chi è venuto dopo di lui⁸ – ma abbiano anche portato a un accrescimento delle conoscenze, condotto a precisazioni importanti, distinto ruoli, posizioni, opinioni di Pio XI e dei suoi collaboratori. I lavori di Burkard, di cui abbiamo potuto avere un assaggio, hanno fatto luce sulla figura di Hudal e sul suo rapporto con Pacelli in relazione al libro di Rosenberg; gli interrogativi che egli pone sulle intenzioni legate alla dilazione nell'iscrizione alla lista dei libri proibiti aiutano a comprendere meglio gli equilibri in Curia in quei primi mesi che vedevano Hitler al governo. Per quanto riguarda l'atteggiamento di Ratti sulla questione dell'antisemitismo italiano al tramonto del suo pontificato, mi permetto di aggiungere una considerazione che si collega a quanto ho sostenuto circa l'importanza di valutare nel loro complesso le informazioni che riguardano la vita di Ratti, il suo carattere, la sua formazione intellettuale e culturale, e le scelte da lui compiute alla guida della Chiesa. Sapere, per esempio, che il papa amava parlare a braccio non è una mera nota di colore; infatti spiega non solo perché fosse «terribilmente lento» nell'esprimere un concetto, ma anche perché, nel tentativo di trovare le parole adatte, si correggesse di continuo, cercando sinonimi finché non gli pareva di aver espresso in modo compiuto il concetto che aveva in mente.⁹ È un particolare che si nota subito nei girati dei suoi discorsi pubblici, ma anche nelle trascrizioni dei testi riuniti da Bertetto.¹⁰

7 Pettinaroli, «Le style de gouvernement», 4.

8 Ricordo soltanto come esempio i saggi contenuti in Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*.

9 Kertzer, *Il patto col diavolo*, 24.

10 Si veda per esempio il messaggio pronunciato a Radio Vaticana nel febbraio 1931: http://www.radiovaticana.va/museo_tecnico/it/gal_vid_02PioXI_1wmv.asp (2016-05-13). I discorsi raccolti in tre volumi da Bertetto, *Discorsi di Pio XI*.

Se prendiamo i famosi discorsi pronunciati nel luglio del 1938 in cui Ratti condannava il «nazionalismo esagerato», si nota esattamente la ricerca che faceva dei termini che meglio potessero corrispondere a quello che voleva dire. Per esempio nel mettere in guardia gli assistenti ecclesiastici dallo spirito che dettava «una formula o l'altra di razzismo e di nazionalismo», ricordava che «cattolico vuol dire universale, e non razzistico, nazionalistico, separatistico», per poi aggiungere che c'era «qualcosa di particolarmente detestabile, questo spirito di separatismo, di nazionalismo esagerato, che appunto perché non cristiano, non religioso, finisce con non essere neppure umano».¹¹ Sono parole celeberrime ma, se si fa caso alle ripetizioni, ci si potrebbe chiedere se il papa, mentre le pronunciava, non stesse allo stesso tempo meditando per spiegare e chiarire anche a se stesso l'esatta portata del loro significato. Nel discorso del 6 settembre 1938, quando riprese la questione del razzismo, inizialmente disse di non volerne parlare, ma finì invece per affrontarla di petto.¹² Il papa improvvisava divagazioni, si lasciava trasportare dai pensieri, meditava su questi temi da qualche tempo; le ripetizioni, l'incedere incerto nei suoi discorsi e nei colloqui con i suoi collaboratori tradiscono un certo disagio nel maneggiare la materia. Per questo motivo credo sia necessario adoperare qualche cautela rispetto a una certa tipologia di documenti scritti e non presumere che essi siano sempre espressione di una piena consapevolezza della correttezza dell'enunciato da pronunciare o dell'atteggiamento da assumere. Per Benedetto XV, Pio XI e Pio XII, almeno fino alla fine della seconda guerra mondiale, a differenza dei loro immediati predecessori, il compito più arduo sul piano del governo è stato quello di muoversi in un nuovo contesto internazionale con strumenti tradizionali. Ratti ne prese coscienza gradualmente, ma con una marcata accelerazione nell'ultimo anno; per questo ritengo opportuno continuare ad approfondire questo, sia pur breve, lasso di tempo, che risulta assolutamente importante per lo scarto che emerge rispetto allo stile di governo precedente. A sua volta, Pio XII se ne renderà conto quando le inedite difficoltà incontrate nel corso del conflitto gli imporranno di destreggiarsi tra la neutralità di fronte alle due fazioni in lotta e le mostruosità delle informazioni che arrivavano sulle deportazioni e massacri.¹³ Giovanni Vian nel suo contributo alla tavola rotonda nota come Pio XI, nella revisione del suo atteggiamento verso i totalitarismi, tenti di partire sempre dai principi cattolici, ma questa volta per opporsi ai risvolti dell'ideologia nazi-fascista e non per cercare

11 Cfr. «Discorso agli assistenti ecclesiastici», 775.

12 Cfr. «Ad insegnanti di Azione Cattolica».

13 Cfr. Miccoli, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII*. Mi permetto anche di rimandare alla mia tesi di perfezionamento *Radio Vaticana / Entre apostolat*.

un nuovo compromesso con essa.¹⁴ Se si mettono in sequenza gli atti che compie tra il gennaio 1938 e il febbraio 1939, ci troviamo di fronte a un papa che con gli strumenti di cui dispone (teologici, dottrinale e politici), pur non uscendo dall'ottica di cristianità e senza tantomeno abbracciare quella liberal-democratica, cerca di abbozzare un nuovo corso dei rapporti tra cattolicesimo e modernità politica.

Come è stato da molti messo in luce sia durante il Colloquio, sia nei contributi qui raccolti, il confronto tra Ratti e Pacelli è ineludibile, non soltanto per isolare quelli che furono gli interventi personali dell'uno e dell'altro, ma anche per capire quale continuità o discontinuità si stabilì tra il pontificato di Pio XI e quello del suo già segretario di Stato. In questo senso, il lavoro di edizione on line dei documenti della Nunziatura di Pacelli in Germania (1917-1929)¹⁵ e l'avvio della pubblicazione dei fogli di udienza¹⁶ rappresentano una straordinaria possibilità di lavoro sui testi, attraverso l'interdisciplinarietà e la commistione di metodologie di cui molti dei saggi qui riuniti hanno dato prova. La figura di Pacelli è stata analizzata nelle sue più diverse sfaccettature. Sascha Hinkel ha provato, forse si potrebbe aggiungere coraggiosamente, a ipotizzare che l'anticomunismo di Pacelli, oltre ad essere parte integrante della dottrina che sistematicamente veniva inculcata agli ecclesiastici dal secolo precedente, risentisse anche della personale, traumatica esperienza dell'uomo quando era nunzio a Monaco.¹⁷ Non che questo possa essere assunto a ragione principale, ma è possibile che abbia in qualche modo agito inconsciamente, come, *mutatis mutandis*, l'esperienza di Ratti in Polonia. Quest'ultima è senz'altro meno sondabile sul piano delle emozioni, ma determinò la persistenza di un preconcetto di Pio XI verso gli ebrei, i quali, ancora nel '32 a colloquio con Mussolini e nel '33, come ha rilevato Paolo Zanini a proposito della fondazione dei *kibbutz* in Palestina, erano da lui associati al bolscevismo.¹⁸ L'altra prospettiva che ha senz'altro arricchito il Colloquio è quella geopolitica, esemplificata dal caso messicano che ha visto la Santa Sede, e in particolare ancora una volta Pacelli, intessere relazioni che in modo trasversale o indiretto ebbero delle ripercussioni in zone geograficamente diverse.¹⁹ Pacelli è stato diplomatico, in veste di Segretario di Stato andò in visita negli Stati Uniti e in Francia; ma ancora prima, ponendo le basi per un suo rapporto privilegiato con la Germania, preparò il Concordato

14 Vian, «Il ripensamento dell'antisemitismo da parte di Pio XI».

15 Wolf, *Kritische Online-Edition*, <http://www.pacelli-edition.de> (2016-05-14).

16 Pagano et al., *I fogli di udienza del cardinale Eugenio Pacelli*.

17 Hinkel, «Pius XI. und Pius XII.».

18 Zanini, «La questione della Palestina».

19 Valvo «Un ponte tra il vecchio e il nuovo mondo».

con la Baviera e poi quello, da tempo atteso, con il Reich; accolse i vescovi tedeschi giunti a Roma nel '37 e con loro discusse, in vece del pontefice, la stesura di quella che sarebbe divenuta la *Mit brennender Sorge*, di cui fu egli stesso redattore. Si potrebbe dire che Pacelli studiava da papa mentre quest'ultimo lo lasciava fare, sapendo che con tutta probabilità sarebbe diventato il suo successore.

Vorrei concludere con una considerazione di lungo periodo. La seconda guerra mondiale costituisce una cesura importante anche per la storia del papato dell'età contemporanea. La crisi, avviatasi negli anni Venti e Trenta, si consumò letteralmente nello scontro che vide coinvolte nazioni, popoli e ideologie. La Santa Sede passò attraverso quella crisi venendone investita in pieno, non solo dal punto di vista politico *lato sensu*, ma anche per quanto riguarda le mentalità, le prassi, le pratiche di governo cui i suoi componenti erano abituati. Continuare ad indagare, in riferimento proprio a quel periodo, i meccanismi, le regole, soprattutto quelle non scritte, i comportamenti, le convinzioni, ciò che solo lentamente cambiò e ciò che rimase immutato, forse può aiutare a comprendere meglio le ragioni profonde delle scelte, con risvolti talvolta tragici, compiute dei protagonisti.

Fonti

- «Ad insegnanti di Azione Cattolica». Bertetto 1960, 793-798.
Bertetto, Domenico (a cura di). *Discorsi di Pio XI*. 3 voll. Torino: Società editrice internazionale, 1960-1961.
«Discorso agli assistenti ecclesiastici della gioventù di Azione Cattolica». Bertetto 1960, 772-777.
Pagano, Sergio et al. (a cura di). *I fogli di udienza del cardinale Eugenio Pacelli Segretario di Stato*. 2 voll., 1930-1931. Città del Vaticano: Archivio Segreto Vaticano, 2010-2014.
Wolf, Hubert (Hrsg.). *Kritische Online-Edition der Nuntiaturberichte Eugenio Pacellis (1917-1929)* [online]. URL <http://www.pacelli-edition.de>, 2008-2016 (2016-05-14).

Bibliografia

- Durand, Jean Dominique. «Lo stile di governo di Pio XI». Semeraro. Cosimo (a cura di), *La sollecitudine ecclesiale di Pio XI alla luce delle nuove fonti archivistiche* = Atti del Convegno Internazionale di Studio, (Città del Vaticano, 26-28 febbraio 2009). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010, 44-60.
Hinkel, Sascha. «Pius XI. und Pius XII. - Antikommunisten wegen ihrer Erfahrungen als Nuntien?». Perin, Raffaella (a cura di, Hrsg.). *Pio XI*

- nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2016, 95-110.
- Il capitale umano* [film], 2014. Diretto da Paolo Virzì. Italia; Francia: Rai Cinema; Motorino Amaranto; Indiana Production Company.
- «'Il capitale umano'. Il film di Virzì fa infuriare la Brianza, e la polemica corre su Twitter» [online]. *Il Sole 24ore*, 8 gennaio 2014. URL http://www.ilsole24ore.com/art/notizie/2014-01-08/il-film-virzi-fa-infuriare--brianza--e-polemica-corre-twitter-123051.shtml?uud=ABricIo&refresh_ce=1 (2016-05-13).
- Kertzer, David I. *Il patto col diavolo. Mussolini e papa Pio XI. Le relazioni segrete fra il Vaticano e l'Italia fascista*. Trad. di Leonardo Clausi. Milano: Rizzoli, 2014.
- Miccoli, Giovanni. *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*. Torino: Marietti, 1985.
- Miccoli, Giovanni. *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah*. 2a ed. Milano: Bur, 2007.
- Perin, Raffaella. *Radio Vaticana tra apostolato, propaganda e diplomazia. Dalla sua fondazione alla fine della Seconda guerra mondiale (1931-1945) / Entre apostolat, propagande et diplomatie. Radio Vatican de sa fondation à la fin de la Seconde guerre mondiale (1931-1945)* [tesi di perfezionamento]. Scuola Normale Superiore di Pisa in cotutela con l'École Pratique des Hautes Études, 2016.
- Puricelli, Carlo. «Le radici brianzole di Pio XI». *Achille Ratti. Pape Pie XI = Actes du colloque organisé par l'École française de Rome et al.* (Rome, 15-18 mars 1989). Rome: École française de Rome, 1996, 23-52.
- Pettinaroli, Laura. «Le style de gouvernement, une clé d'entrée dans le pontificat de Pie XI». Pettinaroli, Laura (éd.), *Le gouvernement pontifical sous Pie XI. Pratiques romaines et gestion de l'universel*. Rome: École française de Rome, 2014, 1-22.
- Romanato, Gianpaolo. *Pio X. Alle origini del cattolicesimo contemporaneo*. Torino: Lindau, 2014.
- Valvo, Paolo. «Un ponte tra il vecchio e il nuovo mondo. Il Messico nel pontificato di Pio XI». Perin, Raffaella (a cura di, Hrsg.). *Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2016, 157-176.
- Vian, Giovanni. «Il ripensamento dell'antisemitismo da parte di Pio XI. Una chiave di lettura del pontificato?». Perin, Raffaella (a cura di, Hrsg.). *Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2016, 261-271.
- Zanini, Paolo. «La questione della Palestina. La difficile difesa degli interessi cattolici di fronte all'affermarsi dei nazionalismi». Perin, Raffaella (a cura di, Hrsg.). *Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2016, 57-73.

Pio XI nella crisi europea | Pius XI. im Kontext der europäischen Krise

Atti del Colloquio di Villa Vigoni, 4-6 maggio 2015

Beiträge zum Villa Vigoni - Gespräch, 4.-6. Mai 2015

a cura di | Hrsg. Raffaella Perin

Indice dei nomi | Namensindex

- Abele* 47
Abbiati, Sergio 71
Abernon, Edgar Vincent d' 100 e n
Abitbol, Michael 73
Abraham vedi *Abramo*
Abramo 47, 49
Ackermann, Konrad 36, 108
Adamets, Sergueï 77n, 91
Agnoletti, Attilio 71
Agostino di Ippona 189
Al-Husayni, Amin 65n, 66, 72
Alberigo, Giuseppe 270
Albrecht, Dieter 18n, 23n, 24n, 32
Aldovrandi Marescotti, Luigi 160n, 172
Alphand, Charles 86n
Álvarez Bolado, Alfonso 187n, 189
Anaya, Gerardo 166 e n
Andes, Stephen 165n, 170n, 172
Anger, Gunnar 28n, 33
Antoniutti, Ildebrando 182n
Appleby, R. Scott 246n, 251
Apruzzese, Sergio 268n
Arco auf Valley, Anton Graf von 112
Arnold, Claus 9n, 219
Aron, Raymond 124n, 138
Asveld, Paul 178n, 189
Aubert, Roger 52-54, 108, 177, 178 e n, 179 e n, 181 e n, 187-190
Aversa, Giuseppe 159n
Azara, Liliosa 201n, 206
Badoglio, Pietro 250
Baggallay, Lacy 62n
Bailey, David 162n, 172
Baio Dossi, Emanuela 71
Balfour, Arthur James 59, 61, 72
Baragli, Matteo 244 e n, 251
Barbera, Mario 29 e n, 31 e n, 32, 34, 87 e n, 90
Barbolla, Manuela 268n
Barlassina, Luigi 60 e n, 61, 62 e n, 63, 64n, 65 e n, 66, 67 e n, 68 e n, 73
Barth, Timotheus 21n, 33
Bartolo de Sassoferrato 185
Bartulus de Saxoferrato vedi Bartolo de Sassoferrato
Baruzzo, Enrico 12, 141, 247
Baslini, Antonio 234
Battelli, Giuseppe 229n, 239
Baudrillart, Alfred 88 e n
Bauer, Johannes 178n, 189
Baumgärtner, Rainer 19n, 33
Baumeister, Martin 199n, 206

N.B. Pio XI non è indicizzato. Achille Ratti è indicizzato solo per il periodo precedente alla sua elezione al soglio pontificio. Achille Ratti ist nur für die Zeit vor seinem Pontifikat aufgenommen, als Pius XI. hingegen nicht.

- Bavé, Henri 90
Baxa, Paul 199n, 207
Bea, Agostino 214 e n, 215-216, 219
Bebel, August 85n, 90
Bedeschi, Lorenzo 154n, 155
Belardinelli, Sergio 21n, 33
Belardo, Giovanni 77n
Bellarmin Robert vedi Roberto
Bellarmino
Bellarmino, Roberto 275
Bellocchi, Ugo 79n, 90-91
Benedetto XV 12, 45n, 54, 59,
69, 77, 116-117, 150, 176, 195,
196 e n, 197, 199, 202, 205, 207,
217, 221, 230, 236, 245, 280
Benedetto XVI 258
Benedikt XV. vedi Benedetto XV
Benedikt XVI. vedi Benedetto XVI
Bennet, T.S. 62n
Benoît XV vedi Benedetto XV
Benz, Wolfgang 118n, 122
Berdjaev, Nikolaj
Aleksandrovič 177, 188
Berelowitch, Wladimir 76n, 86n,
91-92
Bergen, Diego von 133 e n
Bergmann, Ernst 20 e n, 21 e n,
27-29, 32
Bernanos, George 223
Bernareggi, Adriano 151 e n, 152n
Bertetto, Domenico 52, 265n, 269,
279 e n, 282
Bertram, Adolf 211n, 212 e n
Besier, Gerhard 118n, 122, 125n,
127n, 129n, 136n, 138
Bialer, Uri 58n, 71
Bianchi, Angelo 215n, 218
Bismarck, Otto von 137
Blancarte, Roberto 164n, 172
Blet, Pierre 18n, 32, 49n, 52
Bloch, Charles 138 e n
Bludau, Augustin 212
Blum, Alain 76n, 86n, 92
Bocchini Camaiani, Bruna 141 e n,
153n, 154n, 156
Bocci, Maria 218
Böckenförde, Ernst-
Wolfgang 202n, 207
Böckle, Franz 202n, 207
Boggiani, Tommaso Pio 158n, 161n
Bollmus, Reinhard 17n, 33
Bolzon, Piero 143
Bonardi, Giovacchino 149
Boncour, Paul 134n
Bongiolatti, Pietro 164n, 172
Bonomelli, Geremia 38 e n, 52,
227, 236
Bonzano, Giovanni 158n
Borgongini Duca, Francesco 50n,
119
Boris III di Bulgaria 232
Borutta, Manuel 209n, 218
Botrugno, Lorenzo 160n, 172
Botti, Alfonso 184n, 189, 229n, 239
Bottini, Claudio 73
Bourlot, Susanna 53
Bouthillon, Fabrice 124n, 125n,
126n, 138-139, 170n, 172,
262n, 270
Bracher, Karl Dietrich 129 e n, 139
Brandmüller, Walter 122
Bratman-Brodowski, Stefan 79n
Brenchenmacher, Thomas 18n,
33-34, 39n, 52, 160n, 166n, 172,
204n, 207, 262n, 270
Breuning, Klaus 128n, 139
Brezzi, Camillo 252
Brezzi, Paolo 52-54
Brunella, Giulio 65n, 71
Brüning, Heinrich 123, 126
Buchberger, Michael 22 e n, 29, 35
Buffarini Guidi, Guido 50n
Bull, Verena 13, 191, 247
Buonasorte, Nicla 231n, 233n, 239
Burkard, Dominik 11, 13, 15, 16n,
18n, 19n, 22n, 24n, 26n, 27n,

- 29n, 31n, 33, 41n, 52, 81n, 92,
219, 273, 279
- Burke, John 164, 165n, 175
- Butler, Matthew 162n, 172
- Caimi, Luciano 54
- Cajani, Franco 55, 97n, 98n,
107, 177
- Calboli Montefusco, Lucia 195n, 207
- Calles, Plutarco Elías 162, 164-165
- Campuzano, Gaspar 85n, 90
- Canali, Nicola 28 e n, 29, 33
- Cancik, Hubert 207
- Capovilla, Loris Francesco 239
- Carbonell, Miguel 173
- Cárdenas, Lázaro 164-167 e n,
168, 174, 175
- Carlo Magno 10, 11n, 13
- Carli, Filippo 228, 240
- Caroli, Dorena 77n, 92
- Carranza, Venustiano 159
- Casaroli, Agostino 122
- Castagna, Luca 160n, 172
- Castro Albarrán, Aniceto de 187,
188 e n
- Casula, Carlo Felice 81n, 92, 252
- Catry, Joseph 85n, 90
- Cattaneo, Enrico 52-54
- Cavaglione, Alberto 41n, 52
- Cavagnis, Felice 217n
- Caviglia, Elena 58n, 71
- Cavini, Lorenzo 151n
- Cazzani, Giovanni 152
- Ceci, Lucia 13, 40n, 41n, 53, 150n,
156, 160n, 171n, 172, 178n, 189,
229n, 237n, 239, 243, 244n,
246n, 248n, 251, 262n, 268n,
270, 276
- Ceriani, Antonio 38
- Cerretti, Bonaventura 61 e n,
158n, 159, 160n, 171, 236
- Chadwick, Owen 153n, 156
- Chagnon, Luigi 81n
- Chamberlain, Austen 67n
- Chamberlain, Houston
Stewart 22n, 30
- Charles-Roux, François 133, 134n,
153, 154n, 156
- Chenaux, Philippe 75n, 81n, 92,
103n, 104 e n, 106 e n, 107, 126n,
139, 158n, 168n, 170n, 173,
246n, 251, 262n, 263n, 268n, 270
- Chiarini, Franco 54
- Chiron, Yves 38n, 53, 168n,
169n, 173
- Ciano, Galeazzo 266n
- Ciccarelli, Dante 88n
- Čičerin, Georgij Vasil'evič 102 e n
- Ciciliot, Valentina 247, 275
- Cicognani, Amleto
Giovanni 165 e n, 173
- Cicognani, Gaetano 176
- Clark, Christopher 209n, 210n, 218
- Clausi, Leonardo 53, 283
- Coco, Giovanni 158n, 171
- Codemo, Bartolomeo 143
- Cogni, Giulio 21 e n, 32, 41n, 53
- Collado Herrera, María del
Carmen 162n, 173
- Confalonieri, Carlo 38n, 53,
232 e n, 239, 266-267, 278
- Connelly, John 204n, 207
- Consalvi, Ercole 124
- Conzemius, Victor 135n, 139,
178n, 189
- Coolidge, Calvin 175
- Coppa, Frank J. 204n, 207
- Cordovani, Mariano 42 e n, 43,
45, 51
- Coughlin, Charles 165
- Courtois, Luc 178n, 189
- Courtois, Stéphane 75n, 92
- Cova, Anne 93
- Cracco, Giorgio 224 e n, 239
- Creuzberger, Stefan 109
- Crispolti, Filippo 251
- Cruz Barney, Oscar 162n, 173, 176
- Curley, Michael Joseph 165

- D'Alessio, Giulia 160n, 173
Da Fano, Alessandro 38, 39n
Dalla Costa, Elia 12, 141, 142 e n,
143, 144 e n, 145, 146 e n,
147 e n, 148 e n, 149 e n, 150 e n,
151 e n, 152 e n, 153 e n, 154-
156, 233n
Danzas, Julia 85n, 90
Dard, Émile 101
De Cesaris, Valerio 18n, 34, 40n,
45n, 48n, 53, 245n, 251
De Giorgi, Fulvio 222, 223n, 230n,
231n, 239, 240
De Giuseppe, Massimo 174
De Leonardis, Massimo 175, 253
De Luca, Giuseppe 223n
De Maistre, Joseph 224
De Molina, Luis 186n
De Napoli, Olindo 41n, 53
De Ritis, Andrea 53
De Rosa, Gabriele 222n, 240
De Serio, Giovanna 95n
De Vecchi, Cesare Maria 133 e n
De Vega, Luis Antonio 182
Del Zanna, Giorgio 64n, 71
Delaye, Émile 86 e n, 90
Della Seta, Simonetta 58n, 71
Dell'Era, Tommaso 41n, 53
Delville, Jean-Pierre 108, 178n,
189-190
Desbuquois, Gustave 92
Desmurs, Ferdinand 133n, 139
Dévaud, Eugène 86 e n, 90
Deville, Henri 88 e n, 89n
Díaz y Barreto, Pascual 162,
163n, 171
Dieguez, Alejandro Mario 158n, 171
Dietz, Johann Baptist 212n
Dinter, Artur 25
Diotallevi, Ferdinando 58n, 64n, 73
Dittrich, Lisa 209n, 218
Dollfuß, Engelbert 128
Domínguez, Joaquín M. 158n, 174
Dörner, Dietrich 106n, 108
Droulers, Paul 86n, 92
Dubois, Marcel J. 58 e n, 71
Dumons, Bruno 93
Dumont, Christophe 87n, 90
Dumoulin, Michel 178n, 190
Durand, Jean-Dominique 250n,
251, 278n, 282
Ehrenfried, Matthias 212n
Eijo y Garay, Leopoldo 187
Eisner, Kurt 111, 112 e n, 122
Ellis, Lewis Ethan 162n, 173
Ernst, Joseph 212
Fabre, Giorgio 39n, 40n, 44n, 53,
245n, 251
Fabrizio, Daniela 58n, 60n, 71-72
Falasca, Stefania 227n, 230n, 240
Farinacci, Roberto 268
Farnsworth, Beatrice 76n, 92
Fattorini, Emma 37n, 49n, 53,
103n, 108, 137n, 139, 168n, 173,
225n, 240, 244, 262n, 265n,
266 e n, 267 e n, 268n, 270
Faulhaber, Michael von 18n,
22 e n, 32, 34-36, 40, 119, 134
Fedalto, Giorgio 239
Federzoni, Luigi 145n
Feldkamp, Michael Frank 16n,
18n, 34
Fernández De Velasco,
Recaredo 186n, 188
Ferrari, Liliana 226 e n, 240
Ferrari, Silvio 58n, 69n, 72
Ferrone, Vincenzo 240
Fidelis (pseudonimo) 65n, 71
Filippi di Baldissero, Paola 98n
Filoramo, Giovanni 240
Filseck, Carl Moser von 118, 122
Flandin, Pierre-Etienne 86n
Fleckenstein, Gisela 189
Flint, James 170n, 173
Fogarty, Gerald 160n, 173
Foresta, Patrizio 195n, 201n, 207

- Fortuna, Loris 234
 Foscari, Annibale 148
 Fouilloux, Étienne 62n, 69n, 72, 223n, 226n, 240, 268n
 Francesco (papa) 10, 11 e n, 13, 191 e n, 192 e n, 206
 Franco, Francisco 13, 166, 187, 229, 245, 259
 Frangioni, Filippo 170n, 173, 268n
 Franz-Willing, Georg 113 e n, 122
 Franzinelli, Mimmo 149n, 156
Franziskus vedi Francesco
 Franzmann, Manuel 207
 Freas, Erik 65n, 72
 Frei, Norbert 138n, 139
 Freiherr von Stengel, Paul 121n
 Frings, Josef 212n
 Fritsch, Theodor 27
 Fumagalli, Pier Francesco 38n, 53
 Fumasoni-Biondi, Pietro 158n, 162
- Gabellini, Andrea 60n, 72
 Gabriel (col.) 60n
 Gabriel, Karl 209n, 218
 Galeazzi-Lisi, Riccardo 96 e n, 98, 106-108
 Galen, Clemens August von 212n
 Galfré, Monica 247n, 251
 Gallagher, Charles 173, 175, 244n, 251, 270
 Gallagher, Louis J. 158n, 173
 Gallarati Scotti, Tommaso 38n
 Garhammer, Erich 33
 Garibi Rivera, José 167-168
 Gärtner, Christel 207
 Gasparri, Pietro 15n, 39, 59, 61 e n, 62 e n, 64n, 66n, 77n, 78n, 97 e n, 98n, 99 e n, 100 e n, 102n, 103 e n, 104n, 112 e n, 116 e n, 119, 121n, 125n, 126, 142 e n, 144 e n, 145 e n, 159, 161n, 163n, 218, 249, 264
 Gatz, Erwin 34, 212n, 218
 Gehrman, Eduard 77n
 Gelmi, Joseph 16n, 34
 Gemelli, Agostino 215 e n, 218, 276
 Genocchi, Giovanni 38n
 Gentile, Emilio 149n, 156
 Gentile, Giovanni 21 e n, 33
Geremia 197
 Giobbe, Filippo 88n
 Giolitti, Giovanni 72
 Giorgi, Angelo 148
 Giorgi Alberti, Irene 53
 Giovagnoli, Agostino 69n, 72, 252
 Giovannelli, Andrea 58n, 72
Giovanni 256
 Giovanni XXIII vedi Angelo Giuseppe Roncalli
 Giovanni Paolo I vedi Albino Luciani
 Giovanni Paolo II 92, 173, 243, 270
 Godman, Peter 40n, 53
 Goldhagen, Daniel Jonah 18 e n, 19 e n, 20, 34-35
 Goldman, Wendy Z. 76n, 86n, 92
 Gomá y Tomás, Isidro 187
 González Luna, Ana María 174
 González Navarro, Moises 162n, 173
 Göring, Hermann 129, 134, 136
 Grabmann, Martin 217 e n
 Gräfin von Galen, Brigitta 200n, 204n, 206, 208
 Grau, Bernhard 112n, 122
 Green, Abigail 251, 252, 253
 Griese, Friedrich 34
 Gröber, Konrad 212n
 Gössmann, Elisabeth 189
 Gruber, Hubert 130n, 139
 Guardini, Romano 201n, 207
 Guasco, Alberto 103n, 108, 110, 143n, 156, 225n, 240, 244 e n, 249n, 252, 260, 268n, 270
 Guasco, Maurilio 224n, 240
 Guerra Manzo, Enrique 166n, 174
 Guggenheim, Sally 39n
 Guglielmo II 107
 Gundlach, Gustav 208

- Günther, Hans Friedrich Karl 21n, 27
 Gurian, Waldemar 85 e n, 90, 92
 Gutierrez, Laurent 87n, 92
- Haffner, Sebastian 112n, 122
 Hajjar, Grigurius 61, 65-66, 71
 Haniel, Edgar 118n
 Harding, Warren 175
 Harnack, Adolf von 219
 Hasselhorn, Marcus 109
 Hauer, Jakob Wilhelm 20n, 27
 Hausberger, Karl 28n, 34
 Heinritzi, Florian 12, 111, 247
 Henle, Antonius von 115 e n
 Herbigny, Michel Bourguignon d' 77n, 78, 79n, 88n, 89n, 90
 Hilfrich, Antonius 212n
 Hehl, Ulrich von 24n, 34
 Held, Heinrich 120, 121 e n, 129-130
 Heller, Andreas 210n, 218
 Hensel, Silke 189-190, 208, 247n, 252
 Himmelfahrt, Maria 97n
 Hindenburg, Paul von 123-124, 128, 138
 Hinkel, Sascha 12, 95, 98n, 108, 246-247, 260, 281 e n, 282
 Hitler, Adolf 19, 22, 24-25, 31n, 35, 37n, 39, 40n, 49n, 50, 53, 95, 103 e n, 104, 108, 114n, 119, 122-124, 126, 127n, 128-137 e n, 138-139, 151, 153, 167n, 168n, 173, 175-176, 192n, 207, 225n, 230 e n, 240, 244-245, 258, 262n, 265n, 266n, 267n, 268n, 270, 279
 Hoffmann, Dierk 109,
 Hoffmann, Johannes 100n, 112-113 e n, 114
 Hollerbach, Alexander 208
 Höpfl, Harro 186n, 190
 Hoyer, Galina von 88 e n, 91
 Hübner, Christoph 128n, 139
- Hudal, Alois 11, 16n, 26 e n, 27 e n, 28-31 e n, 33-34, 81 e n, 214 e n, 279
 Hügel, Friedrich von 38n
 Hugenberg, Alfred 131
 Hugo, Ludwig Maria 211n
 Humboldt, Wilhelm von 219
 Hürten, Heinz 85n, 92, 96n, 108, 125n, 139, 201n, 207
 Hürth, Franz 81n
- Jačov, Marko 108, 190
 Jahn, Bruno 114n, 117n, 118n, 122
 Iber, Herald 20n, 34
 Ingram, Edward Maurice 64n
 Innitzer, Theodor 168
 Iparraguirre, Hilda 174
 Jankowiak, François 158n
 Jedin, Hubert 208
Jeremia vedi *Geremia*
 Johrendt, Jochen 206
 Jones, Larry Eugene 128n, 139
 Iswolsky, Hélène 88 e n, 90, 93
Jean-Paul II vedi Giovanni Paolo II
Johannes vedi *Giovanni*
 Jorio, Domenico 50n
- Kaas, Ludwig 132-136
 Kaiser, Wolfram 209n, 210n, 218
 Kaller, Maximilian 212n
 Kaplan, Marcus 167n
 Kasper, Walter 34
 Katz, Friedrich 174
 Kean, Godric 67
 Kelley, Francis Clement 159, 160n, 165
 Kennedy, Joseph Patrick 160n, 171n
 Kerblay, Basile 91
 Kershaw, Ian 127n, 139
 Kertzer, David I. 39n, 40n, 53, 103n, 108, 173, 175, 223n, 225n, 227n, 229n, 233n, 235n, 237n, 240, 244n, 251-252, 265n, 266 e n, 267n, 270, 279n, 283

- Kets, Diane 84n, 92
 Kirkpatrick, Ivone 137n
 Kißener, Michael 201n, 207
 Klausener, Eric 40
 Klee, Ernst 20n, 34
 Klix, Friedhart 108
 Knight, Alan 170n, 174
 Kolb, Joseph Otto 212n
 Köck, Nicole 207
 Köhler, Oskar 178n, 190
 Kollontai, Alexandra 76 e n, 92
 Kologrivov, Ivan 84 e n, 87 e n, 90, 92
 Kornat, Marek 192n, 207
 Körner, Hans-Michael 114n, 117n, 118n, 122
 Koselleck, Reinhart 260
 Kösters, Christoph 16n, 34
 Kraus, Andreas 36, 108
 Krausneck, Wilhelm 120
 Krestinski, Nikolaj 78 e n, 103n
 Kreutz, Andrej 58n, 59n, 61n, 72
 Kummers, Bernhard 27
 Kumpfmüller, Josef 212n
- La Bella, Gianni 161n, 174
 La Farge, John 37n, 43, 46, 51, 267
 La Pira, Giorgio 154
 Lacroix-Riz, Annie 134n, 139
 Lammers, Hans 130
 Landau, Lazare 70n, 72
 Landfester, Manfred 207
 Lang, Serge 17n, 34
 Langlois, Claude 85n, 92
 Langner, Albrecht 207
 Lattes, Dante 61n, 63n
 Latzel, Klaus 105n, 108
 Lauderbach, Sabine 196n, 207
 Laurens, Henry 60n, 72
 Lazzaretto, Alba 146n, 156
 Le Naour, Jean-Yves 86n, 92
 Ledit, Joseph 82 e n, 93
 Ledóchowski, Włodzimierz 81n
 Lehnert, Pascalina 98n, 108
- Lehnstaedt, Stephan 33
 Leiber, Robert 257
 Leitgöb, Martin 212n, 218
 Lenin 92, 173, 270
Lénine vedi Lenin
Léon III vedi Leone XIII
 Leone XIII 79n, 91, 93, 109, 175-176, 265
 Lerchenfeld-Köfering, Hugo Graf von 116 e n, 117 e n
 Lerner, Victoria 164n, 174
 Levant, Marie 12, 123, 139, 262n, 270
 Levien, Max 102 e n
 Lewy, Günter 40n, 53, 170n, 174
 Listl, Joseph 114n, 120n, 122
 Lob, Brigitte 137n, 139
 Lohrmann, Klaus 204n, 207
 Longhin, Andrea Giacinto 142
 Lorenz-Filograno, Maria Pia 95n
 Luciani, Albino 13, 221-224 e n, 225-226 e n, 227 e n, 228 e n, 229-230 e n, 231 e n, 232-233 e n, 234-235, 237-241. Giovanni Paolo I 13, 221, 224n, 236, 239, 241, 278
 Luciani, Antonia 226-228
 Luciani, Patrizia 13, 221, 222n, 224n, 227n, 228n, 229n, 231n, 240, 247
 Ludendorff, Erich 23n, 119
 Ludendorffs, Mathilde 27
Ludwig III. 111
 Luks, Leonid 33
Luther, Martin vedi Lutero
 Lutero, Martin 22n,
- Maffi, Pietro 236
 Maglione, Luigi 77n
 Mai, Paul 22n, 35
 Maihofer, Werner 208
 Malgeri, Francesco 154n, 156
 Malusardi, Giuseppe 164n, 174
 Manuel, Frank E. 60n, 72

- Manzoni, Alessandro 42
Marconi, Guglielmo 226
Margiotta Broglio, Francesco 38n, 53, 160n, 174
Maritain, Jacques 188, 223 e n
Markowitsch, Hans Joachim 105n, 108
Markschies, Christoph 193n, 208
Martínez, Luis María 167-168 e n
Martini, Angelo 40n, 50n, 53
Maryks, Robert A. 268n, 270
Matard-Bonucci, Marie-Anne 41n, 53
Matheus, Michael 110
Matt, Franz 113 e n, 114n, 116 e n, 117, 120 e n, 122
Matteo 30
Matteotti, Giacomo 227 e n, 248-249, 252
Matthäus vedi *Matteo*
Mayeres-Rebernik, Agathe 58n, 72
Mazzini, Elena 39n, 54, 153n, 156, 245n, 247, 252
Mazzolari, Primo 154-155
McNamara, Patrick H. 158n, 174
Meester, Conrad de 89n, 93
Melchisedech 47
Mellini Ponce de Leon, Alberto 140, 175
Melloni, Alberto 173, 178n, 190, 223n, 239-241, 244n, 251, 259, 270
Mendizábal, Alfredo 180
Mendizábal, Rufo 25n, 35
Meneghello, Giacomo 151n, 152 e n
Menegolli, Giorgia 228n, 240
Menéndez-Reigada, Ignacio 187-188 e n
Menozi, Daniele 39n, 45n, 54, 124n, 139, 178n, 190, 223n, 225n, 230 e n, 240, 247n, 252, 262n, 263n, 270
Mercati, Giovanni 49 e n
Mergel 116
Merry del Val, Rafael 28n
Metzger, Max Josef 201
Metzler, Josef 69n, 72
Meyer, Jean 162n, 164n, 165n, 166n, 167n, 168-169 e n, 174, 176
Micara, Clemente 70n
Miccoli, Giovanni 37, 39n, 40n, 46 e n, 54, 124n, 129n, 132n, 133n, 134n, 139-140, 229n, 240, 262n, 263n, 265n, 266n, 267n, 270-271, 279 e n, 280n, 283
Michel, Florian 88n, 93
Miller, Patricia 85n, 93
Miller, Rory 208
Milza, Pierre 189
Minerbi, Sergio I. 58n, 59n, 60n, 61n, 72
Molau, Andreas 17n, 35
Möller, Horst 124n, 140
Mönch, Antonius 211n
Monti, Giuseppe 197n, 206
Montini, Giorgio 222, 224
Montini, Giovanni Battista 43 e n, 221-222 e n, 223 e n, 230n, 239-240.
Paolo VI 222n, 223n, 234, 239-240, 248
Moro, Renato 44n, 54, 59n, 152n, 156, 225n, 240, 250n, 252
Morozzo della Rocca, Roberto 97n, 108
Morrow, Dwight Whitney 162 e n, 173, 175
Morsey, Rudolf 128n, 140
Murray, John Courtney 164 e n, 174
Mussolini, Benito 21, 35, 37, 39, 43-44, 46, 47, 49-51, 53-55, 69n, 72, 95, 103n, 108, 130, 138-139, 142, 145-146 e n, 147 e n, 148, 151-153, 173, 197, 223n, 226, 229 e n, 230n, 235, 237-241, 244 e n, 245, 249, 251-252, 258, 268, 270, 281, 283

- Napoleone Bonaparte 124
 Natalini, Terzo 97n, 109
 Negrete, Martaelena 164n, 174
 Neri Serneri, Simone 251
 Neumann, Matthias 87n, 93
 Neumann, Michael 95n
 Nicole, Jean-Thomas 127n, 140
 Nietzsche, Friedrich 30
 Niourina, Fannĭ Efĭmovna 88n, 91
 Nipperdey, Thomas 210n, 219
 Nobécourt, Jacques 137n, 140
 Nötges, Jakob 25 e n, 26 e n, 27, 32
- O' Connel, Denis 38n
 O' Dogherty, Laura 161n, 174
 O' Neill, Charles E. 158n, 174
 Oddone, Andrea 250 e n
 Oelke, Harry 34
 Olimón Nolasco, Manuel 164n, 174
 Olivera Sedano, Alicia 162n, 174
Onan 85n, 92
 Orsenigo, Cesare 39, 127 e n,
 130 e n, 132 e n, 133n, 134 e n,
 135 e n, 136n
 Ottaviani, Alfredo 83n, 104n
- Pacelli, Eugenio 11-12, 15-16, 18n,
 22 e n, 23 e n, 24, 28, 29 e n,
 30-33, 35, 39 e n, 43 e n, 44 e n,
 48 e n, 60n, 65n, 70n, 78 e n,
 80n, 81n, 82, 89n, 95-98 e n,
 99 e n, 100 e n, 101 e n, 102 e n,
 103 e n, 104 e n, 105-106 e n,
 107-110, 112, 114 e n, 115 e n,
 116 e n, 117-119 e n, 120 e n,
 121 e n, 125 e n, 126, 127n,
 130n, 132n, 133 e n, 134 e n,
 135n, 136n, 137-139, 148, 153,
 157-160 e n, 161n, 165n, 166 e n,
 168n, 171 e n, 173, 180 e n, 181n,
 182 e n, 211 e n, 212 e n, 213 e n,
 214-216, 219, 223 e n, 237, 244-
 245, 252, 255, 257-258 e n, 260,
 264-265, 266n, 267 e n, 269, 277,
 279, 281 e n, 282.
- Pio XII 16n, 18 e n, 19, 33-35,
 69n, 72, 95, 96 e n, 104-
 105 e n, 107-110, 139-140,
 154, 156, 160n, 172, 176,
 179n, 204, 207, 212, 231-232,
 240, 244-245, 266n, 269, 271,
 280 e n, 281n, 282-283
- Paese, Neal 97n, 109
 Pagano, Sergio 97n, 109, 281n, 282
 Paiano, Mariella 108
 Palla, Marco 156
 Panizza, Mario 38n, 54
 Panvini, Guido 247n, 252
 Paolo VI vedi Giovanni Battista
 Montini
Paolo di Tarso 17, 30, 38, 42, 47
 Papen, Franz von 123 e n, 126,
 128, 132, 135-136, 138, 140
 Papetti, Renato 239
 Parolin, Pietro 192 e n, 206
 Passelecq, George 18n, 35, 46n,
 54, 204n, 205, 208, 225n, 241,
 267n, 271
 Patulli Trythall, Marisa 158n,
 174-175
 Pätzold, Kurt 35
Paulus von Tarsus vedi Paolo di
 Tarso
 Pavolini, Alessandro 147-148
 Pecorari, Paolo 156
 Pedersen, Susan 197n, 208
 Pedrazzi, Orazio 69n
 Peel, William Robert 62-63, 73
 Pellegrinetti, Ermenegildo 97 e n,
 109
 Pellizzo, Luigi 142
 Perin, Raffaella 9 e n., 11, 18n, 35,
 37, 39n, 41n, 42n, 44n, 45n, 54,
 110, 153n, 156, 223n, 225n, 240-
 241, 244n, 245n, 246, 252, 260-
 261 e n, 264 e n, 268n, 270-271,
 277, 282, 283

- Peris, Daniel 85n, 93
Petrus vedi Pietro
Pettinaroli, Laura 12, 72, 75, 76n, 77n, 78n, 93, 158n, 172-173, 175, 196n, 206, 208, 244n, 246-247, 252, 260, 268n, 270-271, 279n, 283
Petracchi, Giorgio 77n, 93, 102n, 109, 175
Pfister, Michael 95n
Piani, Guglielmo 165 e n
Pie IX vedi Pio IX
Pie X vedi Pio X
Pie XII vedi Eugenio Pacelli
Pieraccini, Paolo 58n, 60n, 62n, 73
Pietro 109
Pietropaoli, Carlo 163n
Pignatti Morano di Custozza, Bonifacio 48n, 153, 266n
Pio IX 79n, 90, 91, 179n, 194n
Pio X 161 e n, 174-175, 179n, 199, 221, 230-231, 241, 245, 278 e n, 283
Pio XII vedi Eugenio Pacelli
Piper, Ernst 17n, 35
Pirotte, Jean 178n, 190
Pius X. vedi Pio X
Pius IX. vedi Pio IX
Pius XII. vedi Eugenio Pacelli
Piva, Francesco 247n, 252
Pizzardo, Giuseppe 67n, 151 e n, 152 e n, 166n
Pla y Deniel, Enrique 187
Platt, Kristin 105n, 109
Poggi, Vincenzo 82n, 93
Pollard, John 51n, 54, 80n, 93, 170n, 175, 196n, 208
Porath, Yehoshua 65n, 73
Portes Gil, Emilio 162 e n, 176
Potestà, Gian Luca 241
Poulat, Émile 16 e n, 18, 35, 124n, 140
Pratesi P. 151n, 152n
Prevotat, Jacques 244n, 252
Preysing, Konrad Graf von 212n
Puricelli, Carlo 277, 278n, 283
Purnell, Jennie 162n, 175
Quirk, Robert E. 162n, 175
Rabeneck, Johann Baptist 81n
Rachmanova, Alia (pseudonimo) vedi Galina von Hoyer
Raem, Heinz-Albert 18n, 35
Raguer, Hilari 182n, 186, 187n, 190
Rahner, Karl 202n, 208
Ramon, Amnon 58n, 73
Ratti, Achille 12, 37-38 e n, 39, 95-97 e n, 98 e n, 103, 105, 107-109, 232, 255, 257, 276-278, 281, 283
Rauscher, Anton 204n, 208
Redinger, Matthew A. 164n, 175
Regout, Robert Hubert Willem 180n, 189
Rendel, George William 62n
Repgen, Konrad 18n, 35, 196n, 208
Retzbach, Anton 30n, 35
Reudenbach, Hermann-Josef 34
Reventlow, Ernst 23n, 27, 129
Riccardi, Andrea 72, 141n, 156, 248n, 252
Ricciotti, Giuseppe 48
Richaud, Paul 85n, 91
Richter, Elisabeth-Marie 95n, 98n
Riecke, Jörg 193n, 208
Rigano, Gabriele, 46n, 55, 245n, 252
Righetti, Iginò 152n
Ritter von Kahr, Gustav 100, 103-104, 114 e n, 115n, 116 e n, 117 e n, 118n, 119n, 120 e n, 121n
Ritter Knilling, Eugen von 118 e n, 119 e n, 120 e n
Ritter zu Groenesteyn, Otto von 112 e n, 113 e n, 114, 119, 133 e n

- Rizzardini, Pietro 229n
 Robinson, Pascal 67
 Robson, Laura 65n, 73
 Rodolfi, Ferdinando 144 e n, 145, 147
 Rohrbacher, Peter 18n, 35
 Rohrbasser, Anton 203n, 206
 Roi, Giulio 77n
 Romagnani, Gianpaolo 41n, 52
 Romagnoli, Gloria 156
 Romanato, Gianpaolo 161n, 175, 278n, 283
 Roncalli, Angelo Giuseppe 223n, 235. Giovanni XXIII 223n, 239
 Roosevelt, Franklin D. 160n, 165-167n, 175
 Rosa, Enrico 248, 249 e n, 251
 Rosenberg, Alfred 11, 15-16 e n, 17 e n, 19-20 e n, 21 e n, 22 e n, 23n, 24-31 e n, 32-35, 129, 136, 258, 279
 Ross, Stanley Robert 162n, 175
 Rossi, Cristina 160n, 175
 Rostagno, Lucia 60n, 73
 Rota, Giovanni 21n, 35
 Roux, Jacqueline 85n, 93
 Roveda, Ferdinando 146
 Ruffini, Ernesto 41, 215, 217n
 Ruiz y Flores, Leopoldo 162, 163n, 165n
 Russell, Odo 67n
 Russo, Lucia 58n, 73
- Saint Augustin* vedi Agostino di Ippona
 Sáinz, Luis Ignacio 167n, 175
 Salazar, António de Oliveira 123
 Sale, Giovanni 222n, 241
 Sales, Marco 215
 Samerski, Stefan 126n, 140, 201n, 208
 Sandmann, Fritz 132n, 140
 Sani, Antonio 148n
 Santin, Angelo 228
 Sarfatti, Michele 41n, 55
- Sarto, Giuseppe vedi Pio X
 Savoye, Antoine 92
 Scalabrini, Giovanni Battista 236
 Scatena, Silvia 164n, 175
 Schambeck, Herbert 122
 Schatz, Klaus 214n, 219
 Schenck, Ernst von 17n, 34
 Schioppa, Lorenzo 98-100, 102
 Schirach, Baldur von 27
 Schleiermacher, Friedrich 219
 Schlott, René 109
 Schmid, Alois 108
 Schmidt, Lydia 113n, 120n, 122
 Schmidt-Lilienberg, Hans Georg 185 e n, 189
 Schmiedl, Joachim 189
 Schmitt, Albert 136 e n, 139
 Schmitt, Joseph Damian 211n
 Schmitz-Esser, Romedio 206
 Schneider, Helmuth 207
 Schneider, Wolfgang 109
 Schoeps, Julius H. 18n, 35
 Scholder, Klaus 128n, 136n, 140
 Schreiber, Christian 211n
 Schüler, Barbara 95n
 Schüler, Friedrich E. 167n, 175
 Schulte, Karl Joseph 24 e n, 34
 Schulze, Thies 96n, 109
 Schwarz, Franz Xaver 129
 Schwedt, Herman H. 34
 Schweigl, Josef 84 e n, 91
 Schwend, Karl 118n, 120n, 122
 Scoppola, Pietro 54
 Scotini, Paolo 55, 140, 241, 253, 271
 Scottà, Antonio 173
 Sedlaczek, Markus 35, 208
 Semeraro, Cosimo 52, 173, 244n, 282
 Semeria, Giovanni 38 e n, 52
 Serafini, Domenico 158n
 Serafini, Iginò 228n, 241
 Seraphim, Hans Günther 17n, 35
 Sericano, Silvio Attilio 180n, 181 e n

- Sheerin, John B. 165n, 175
Silvani, Maurilio 29 e n
Simon, Constantin 84n, 93
Slawson, Douglas J. 165n, 176
Soberanes Fernández, José
 Luis 162n, 176
Solís, Yves 165n, 176
Spada, Hans 108
Spada, Secondo 144
Speciale, Alessandro 245n, 252
Spellman, Francis 173
Sproll, Joannes Baptista 212n
Staderini, Alessandra 149n, 156
Stalin 192n, 207, 245
Stasiewski, Bernhard 24n, 32
Steger, Alfons 201
Stehle, Hansjakob 158n, 176
Stehlin, Stewart A. 125n, 140
Stevanin, Lino 145n
Stockhammern, Edler Franz
 von 34
Straschitz, Frank 139
Streiter (sac.) 214n
Sturzo, Luigi 222, 246 e n, 252
Suárez, Francisco 186n
Suchecky, Bernard 18n, 35, 46n,
 54, 204n, 205, 208, 225n, 241,
 267n, 271

Tacchi Venturi, Pietro 43, 44n, 47-
 49, 78n, 143, 268 e n, 270
Tardini, Domenico 43n, 81 e n, 92,
 266 e n, 267 e n, 268
Tarquini, Camillo 217n
Taylor, Myron 173
Teresa di Lisieux 88, 89n, 93
Testa, Gustavo 66, 67n
Teuffenbach, Alexandra von 16n, 35
Thérèse de Lisieux vedi Teresa di
 Lisieux
Thomas von Aquin vedi Tommaso
 d'Aquino
Ticchi, Jean-Marc 161n, 176
Tiezza, Nilo 241

Tisserant, Eugène 62 e n,
Tokareva, Eugenia 158n, 176
Tomás de Aquino vedi Tommaso
 d'Aquino
Tommaso d'Aquino 184n, 185 e n,
 213, 217
Toni, Sandro 241
Tornielli, Andrea 96n, 109
Torr, C.J.W. 62n, 64n
Toscani, Xenio 239
Tramontin, Silvio 146n, 156, 228n,
 241
Traniello, Francesco 154n, 156
Trautner, Hanns Martin 106n, 109
Traverso, Enzo 246n, 253
Trimbur, Dominique 60n, 73
Tugendhat, Ernst 193n, 208
Turbanti, Giovanni 231n, 241

Unterburger, Klaus 13, 106n, 110,
 209 e n, 211n, 213n, 214n, 215n,
 216n, 217n, 219, 273
Utz, Arthur 200n, 204n, 206, 208

Valenti, Catherine 86n, 92
Valentin, Christoph 95n
Valeri, Valerio 60n, 66 e n, 67, 70n
Valvo, Paolo 12, 43n, 55, 157, 158n,
 159n, 168n, 169n, 176, 246-247,
 248n, 253, 281n, 283
Van Rossum, Willem Marinus 64n,
 68n
Vansittart, Robert 137n
Vassallo di Torregrossa,
 Alberto 80n, 81n, 130 e n, 135n
Venditti, Gianni 97n, 109
Ventresca, Robert 106n, 109, 153n,
 156, 160n, 176
Verdier, Jean 185n, 189
Vetter, Franz 35
Viaene, Vincent 245n, 251-253
Vian, Giovanni 9n, 13, 54, 224n,
 229n, 239, 241, 261, 280, 281n,
 283

- Vidal, Jean-Marie 85 e n, 91
Viktor Emmanuel II. vedi Vittorio Emanuele II
 Virzì, Paolo 277 e n, 283
 Vittorio Emanuele II 195
 Vittorio Emanuele III 146 e n, 160
 Vittorio Emanuele Orlando 159, 171
 Voderholzer, Rudolf, 18n, 35
 Volk, Ludwig 18n, 22n, 33, 35, 134n, 135n, 140
 Volkert, Wilhelm 96n, 108

 Wagener, Ulrich 32
 Walter, Peter 34
 Walsh, Edmund Aloysius 77n, 158 e n, 159n, 162, 173-174
 Wasserstein, Bernard 71
 Weber, Therese 210n, 218
 Weir, Todd 158n, 176
 Weiß, Wolfgang 219
 Weissbecker, Manfred 19, 20n, 35
 Weizmann, Chaim 61, 63n, 71
 Welzer, Harald 105n, 109
 Wendel, Joseph 212n
 Wenger, Antoine 158n, 176
 Werth, Nicolas 92
 Whitney, Susan B. 84n, 93
 Wiebel-Fanderl, Oliva 210n, 218

 Wiesel, Elie 11
 Wilk, Stanisław 97n, 107, 109
 Wirsching, Andreas 105n, 109
 Wirth, Herman 27
 Wischmeyer, Johannes 219
 Wolbert, Werner 202n, 208
 Wolf, Erik 208
 Wolf, Hubert 13, 28n, 36, 39n, 40n, 41n, 55, 95n, 98n, 106 e n, 107, 110, 125n, 133n, 137n, 140, 189-190, 192n, 204n, 208, 219, 230n, 241, 246n, 247 e n, 252-253, 255, 260, 267n, 271, 281n, 282
 Wollstein, Günther 192n, 208
 Württenberger, Thomas 208

 Young, Julia 164n, 176
 Yvert-Jalu, Hélène 76n, 93

 Zamagni, Gianmaria 13, 177, 178n, 180n, 190, 247
 Zambarbieri, Annibale 224n, 241
 Zanini, Paolo 11, 12, 57, 58n, 63n, 64n, 66n, 73, 246, 281 e n, 283
 Zedler, Jörg 108, 140
 Ziegler, Walter 22n, 36
 Zollschan, Ignaz 35
 Zuccotti, Susan 41n, 55

Il volume, che raccoglie gli atti del Colloquio italo-tedesco *Il pontificato di Pio XI nella crisi europea: problemi storiografici*, offre una panoramica degli ultimi studi su alcune questioni nodali con cui la Chiesa cattolica dovette confrontarsi nel periodo compreso tra le due guerre mondiali: l'ascesa di governi autoritari, l'espansione del controllo totalitario nella vita degli individui e delle società e la legalizzazione del razzismo e dell'antisemitismo.

Das Buch versammelt die Beiträge des deutsch-italienischen Gesprächs *Pius XI. im Kontext der europäischen Krise: historiographische Probleme*. Es bietet einen Überblick über die jüngsten Forschungen zu einigen zentralen Fragen, mit denen sich die katholische Kirche in der Zwischenkriegszeit konfrontiert sah: der Aufstieg autoritärer Regierungen, die Ausdehnung der totalitären Kontrolle über das Leben der Individuen und die Legalisierung des Rassismus und Antisemitismus.



Università
Ca'Foscari
Venezia