

Revolte in der Kirche?

Das Jahr 1968 und seine Folgen

Im Auftrag des Theologischen Forschungskollegs
der Universität Erfurt

herausgegeben von Sebastian Holzbrecher,
Julia Knop, Benedikt Kranemann und Jörg Seiler

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder

Umschlagmotiv: © kna-Bild

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38065-5

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83065-5

Inhalt

1968 – Revolte in der Kirche?	
Einleitung	9

A. Theologie

Die Kirchen im Jahr 1968 und die Wirkungsgeschichte der Konflikte	23
<i>Peter Neuner</i>	
Herbstmärchen und Schauergeschichte – 1968	39
<i>Christiane Florin</i>	
Die Bedeutung von 1968 und den „Sechzigern“ für den römischen Katholizismus	53
<i>Massimo Faggioli</i>	

B. Partizipation

Die „Offenbarung“ des „eindimensionalen Menschen“. Ein politisches und theologisches Ereignis	71
<i>Ottmar Fuchs</i>	
„Einige Leute loben den Frieden“ – das Jugendforum 1968 in Magdeburg. Ein Erlebnisbericht	81
<i>Joachim Garstecki</i>	
Die Wirkung der „Achtundsechziger“ auf den Osten Deutschlands	91
<i>Hans Joachim Meyer</i>	
Aus dem Geist des Konzils leben. Joseph Kentenich als Kommentator des Jahres 1968	107
<i>Joachim Schmiedl</i>	

Prager Frühling, Prager Herbst und die katholische Kirche in Ungarn	116
<i>András Mezey/András Máté-Tóth</i>	
Nur viel Lärm um Nichts? Die Kirchen und das Jahr 1968 .	129
<i>Ulrich Rub</i>	
1968 und die Folgen für die Kirchen	140
<i>Paul Michael Zulehner</i>	

C. Autonomie und Existenz

1968 – ein theologisches Jahr an der Universität Tübingen ..	153
<i>Dietmar Mieth</i>	
Mein 1968	171
<i>Peter Walter</i>	
Transformationsprozesse und Spannungsverhältnisse von Leit- bild und Biografie in der Kirche nach 1968. Eine Skizze ...	180
<i>Jochen Sautermeister</i>	
Aufbruch und Stillstand	193
<i>Britta Baas</i>	
Abwehr reicht nicht. Die katholische Kirche nach 1968 auf einem holprigen Weg zu mehr Modernisierung	199
<i>Klaus Nientiedt</i>	
Studentenrevolte 1968 – Erfahrung der Hoffnung und der Enttäuschung in Polen	217
<i>Konrad Glombik</i>	

D. Kirche und Gesellschaft

Theologie und Kirche im gesellschaftlichen Konflikt des Jahres 1968. Erfahrungen und Analysen	233
<i>Karl Gabriel</i>	

Leipzig 1968. Die Zerstörung der Universitätskirche, der Universität und des Gewandhauses	245
<i>Helga Hassenrück</i>	
Katholiken und deutsche Gesellschaftsgeschichte	257
<i>Daniel Gerster</i>	
„Zwerge auf den Schultern von Riesen“. Das Wechselspiel zwischen Kirche und Gesellschaft rund um das Jahr 1968 . .	268
<i>Claudia Nothelle</i>	
Das Jahr 1968 in der Tschechoslowakei – ein europäischer Sonderfall in Politik, Gesellschaft und Kirche	282
<i>Tomáš Petráček</i>	

E. Ästhetik

Unvermeidbare Irrtümer und die Entbilderung der religiösen Tradition	299
<i>Fulbert Steffensky</i>	
„... schön und nutzlos, ein Kunstwerk, wie der Anfang eines Märchens: Es war einmal“. Von ästhetischen Um- und Aufbrüchen in Gesellschaft und Kirche der 1960er Jahre	308
<i>Stephan Winter</i>	
Vom „Kirchenladen“ zur Kunstkirche. Aspekte der Glaubensästhetik nach 1968	321
<i>Guido Schlimbach</i>	
Stabilität – Gemeinschaft – Liturgie? Aufbruch und Bruch in einer niederländischen Abtei 1968	336
<i>Thomas Quartier OSB</i>	
Herausgeber- und Autorenverzeichnis	350

1968 – Revolte in der Kirche?

Einleitung

1968 bewegt derzeit das Feuilleton, den Buchmarkt und historische Oberseminare, ganz abgesehen von der Erinnerung jener Altachtundsechziger, die ein halbes Jahrhundert später in Erinnerungen schwelgen dürfen. Der Sozialforscher Claus Leggewie hat im Deutschlandfunk im Gespräch mit Daniel Cohn-Bendit – beide waren im legendären Jahr beteiligt – kurz und prägnant formuliert: „’68 ist Geschichte. Forget it.“ Cohn-Bendit wollte dem Ruf „Forget it“ nicht widersprechen, aber bekannte, er wolle diese Zeit nicht missen, denn sie sei „wahnsinnig spannend“ gewesen, auch wenn man sie nicht mythisieren solle. Wie spannend war diese Zeit eigentlich für die katholische Kirche und Theologie? Und kann man auch hier rufen „Forget it“? Was hat sich 1968 und in den Jahren davor und danach im Katholizismus getan? Was waren die Konsequenzen für Kirche, Glaubenspraxis und Theologie? Was sind die Fragen und Themen, die geblieben sind? 1968 – ein Datum auch für den Katholizismus in Ost und West? Die Herausgeberin und die Herausgeber dieses Buches sind alle keine Akteure des Jahres 1968 gewesen. Sie sind auf unterschiedliche Weise mit 1968, der Folgegeschichte und den Mythen und Erzählungen dieser Zeit in Kontakt gekommen. Es war reine Neugierde, die am Anfang dieses Buchprojekts stand. Am Ende erwies sich der Rückblick als aufregende Zeitreise, die manches in Kirche und Theologie verständlicher machte, mit Irrwegen und Verletzungen konfrontierte, aber auch erkennen ließ, wie viel 1968 schon diskutiert worden ist, das bis heute unerledigt geblieben ist. 1968 zeigt das Schiffelein Petri im Sturm der Zeit – und die Mannschaft im Disput, wie welcher Kurs gehalten werden soll. Aber war 1968 überhaupt ein Datum, das für die jüngste Kirchengeschichte von Belang war? Hat der Sturm, um im Bild zu bleiben, das Schiff wirklich gepackt?

Dass Katholikinnen und Katholiken 1968 begannen, Handzettel und Flugblätter in kirchlichem Kontext zu verteilen, veranschaulicht sehr schön, welch bedeutsamer Wandel auch innerkirchlich in Gang

war. Man kann dieses Verteilen von Handzetteln als einen performativen Akt der Selbstermächtigung verstehen, der zumindest ein Doppeltes anzeigt: Innerhalb der Kirche war zum einen ein Selbstverständnis unter Gläubigen entstanden, das die Definitionshoheit über das, was Christsein in der Welt (alltäglich, individuell und grundsätzlich) bedeutet, nicht einfach mehr den etablierten Eliten, dem Klerus und den Laienvertretern, oder eingespielten Strukturen („Amtskirche“ vs. Laien; Verbandskatholizismus) zu überlassen bereit war. Die eigene Position, Anliegen wie Angriffe gleichermaßen, sollte herausfordern und diskutiert werden. Zum zweiten wurde Christsein in seiner gesellschaftlichen Bedeutung (wieder)entdeckt. Neben den individuellen Glaubensvollzug trat konstitutiv das gesellschaftsgestaltende Potenzial christlichen Lebens eines „in der Welt“ angekommenen Volkes Gottes hinzu. Wir haben es hier mit einer für die Moderne (noch) typischen Transformationsgeschichte zu tun. Auf lange Sicht betrachtet betrifft diese Selbstermächtigung „konservative“ wie „progressive“ Katholikinnen und Katholiken gleichermaßen, und zwar in einer Weise, die je länger je mehr die Kennzeichnung entsprechender Katholizismen obsolet gemacht hat.

Die „Revolte“ in der Kirche blieb trotz markanter, öffentlichkeitsrelevanter Ausnahmen – etwa auf dem Essener Katholikentag – weitgehend aus. Denn „1968“ war zu nahe dran an jenem grundstürzenden Ereignis, das das *Zweite Vatikanische Konzil* (1962–1965) darstellt. Die eigentliche Revolte hatte, wenn auch zu spät, um die Erosion des Kirchlich-Gebundenen aufzuhalten, in St. Peter in Rom stattgefunden. In der bundesrepublikanischen Wahrnehmung öffnete die katholische Kirche hier nicht nur die Fenster zur Welt. Darüber hinaus konnte nun auch die religiöse Autoritätszuschreibung enthierarchisiert werden, wofür die Leitkategorie des *Volkes Gottes* bemüht wurde. Hier setzte die Selbstermächtigung an, die sehr rasch (und vielleicht auch gut deutsch?) kirchenstrukturell begleitet und dadurch auch kanalisiert wurde. Der Prozess, den Klaus Große Kracht so trefflich als Wandel von der „Verchristlichung der Gesellschaft“ (bis in die 1950er Jahre) zur „Vergesellschaftung der Christen“ beschreibt, findet hier in der unmittelbaren Nachkonzilszeit seinen Kulminationspunkt. In dieser binnenreligiösen Dynamik besteht die langfristige Bedeutung jener Zeit, die so

wenig zu fassen und epochal abzugrenzen ist, dass sich in den Sozial-, Politik- und Geschichtswissenschaften Begriffe wie „die langen 1960er Jahre“ oder das „Scharnierjahrzehnt der 1960er Jahre“ (Detlef Siegfried) durchgesetzt haben. In welchem Verhältnis die gesellschaftlichen und politischen Umbrüche im Vorfeld und im Gefolge von „1968“ zu den innerkatholischen Reformaufbrüchen stehen, ist strittig und muss offen bleiben. Dass sie sinnvollerweise zusammenzudenken sind, liegt nahe. Die einzelnen Beiträge des vorliegenden Bandes stellen entsprechende plurale Interpretationen und Perspektiven der Autorinnen und Autoren zur Diskussion.

Eines darf nicht übersehen werden: Die Chiffre „1968“ hatte in beiden deutschen Staaten unterschiedliche, nicht immer miteinander kompatible Deutungen und Bezüge. Blickt man in den kommunistischen Ostblock, steht für viele Menschen „1968“ synonym mit Prag und dem „Prager Frühling“. Die gewaltsame Niederschlagung des ungarischen Volksaufstandes 1956 war noch immer präsent, und umso mehr setzte man auf die zaghaften Reformversuche, die sich in der Tschechoslowakei ankündigten und die man in anderen Ostblockstaaten interessiert wahrnahm und verfolgte. Die Liste der Erwartungen, die sich mit dem „Prager Frühling“ verbanden, war lang: Reform des sozialistischen Regimes, Neuanfang, Freiheit sowie Wandel und gesellschaftliche Öffnung wurden u. a. von Christen um die Hoffnung auf einen „Sozialismus mit menschlichem Antlitz“ ergänzt. In der DDR wurden diese Hoffnungen mit der Sprengung der Leipziger Universitätskirche im Mai 1968 jäh zerschlagen, bevor im August 1968 der Einmarsch von Truppen des Warschauer Paktes in der Tschechoslowakei jedwede Reformhoffnungen des real existierenden Sozialismus zunichte machten. Die ideologisch forcierte Auslöschung der Leipziger Universitätskirche aus dem Stadtbild und der Erinnerung der Bürgerinnen und Bürger ist ein wirkmächtiges Fanal der SED-Diktatur gewesen. In der katholischen Kirche der DDR formierte sich zeitgleich immer stärker die Hoffnung auf eine weitreichende Rezeption des *Zweiten Vatikanischen Konzils*, besonders der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*. Mit konzilialem Rückenwind glaubte man Wege aus der bischöflich verordneten politischen Abstinenz der Kirche suchen und finden zu können. Mochten auch die postkonziliaren Synoden in der DDR zumindest

im Tonfall und demokratischen Anspruch Anleihen bei bundesdeutschen und europäischen Vorbildern genommen haben, diese Aufbrüche hatten – bis auf einzelne Ausnahmen – eine überschaubare Halbwertszeit. Für die Kirchen in Ungarn und der Tschechoslowakei kommt hinzu, dass sie jenes Maß an Eigenständigkeit und Autonomie, das die katholische Kirche in Ostdeutschland trotz aller staatlichen Restriktionen kennzeichnete, so nie besessen haben. Ihr Status war weitaus gefährdeter. Die zaghaften Hoffnungen auf gesellschaftliche Veränderungen des Jahres 1968 blieben hier ebenso Episode wie innerkirchliche Reformvorhaben im Anschluss an das *Zweite Vatikanische Konzil*. Das Jahr 1989 hat in dieser Hinsicht ein größeres Potenzial freigesetzt.

Zwei Grundansichten sollten für 1968 betont werden: Zum einen erwächst das innerkirchliche Reformprojekt keineswegs aus den gesellschaftlichen Umbrüchen der 1960er Jahre. Das *Zweite Vatikanische Konzil* war vielmehr auch Produkt unterschwelliger *kirchlicher* Erneuerungsansätze der voranliegenden Jahrzehnte. Zum zweiten waren Katholikinnen und Katholiken nicht die Impulsgeber für die gesellschaftlichen Umbrüche. Vielmehr konnten sie ihr neues kirchliches Selbstverständnis als ein Moment zunehmender Pluralität und Diversität verstehen, die im gesellschaftlichen Resonanzraum Ende der 1960er Jahre wirksam waren und darüber hinaus auch blieben. Hierbei ist bedeutsam, dass als Referenzpunkt das *Narrativ* der „1968er“ bemüht werden konnte. Indem gesellschaftliche und kirchliche Umbrüche in zeitlicher Nähe stattfanden, wurde es für Katholikinnen und Katholiken möglich, das eigene Engagement als Moment übergreifender Transformationsprozesse zu verstehen. Da das *Zweite Vatikanische Konzil* und wenig später die *Würzburger Synode* den „Weltauftrag“ der Christen neu plausibilisierten, konnte der Referenzpunkt der „1968er“ als Umsetzung eines gut christlichen Weltbezugs gesehen werden. „Welt“ war nicht mehr befremdlich, sondern jene Wirklichkeit, die konstruktiv in einer Weise zu gestalten war, die nicht den Eigenstand des „Weltlichen“ aufhob. „Politik“ und „Mystik“ wurden zusammengebunden, ohne ineinander aufzugehen.

Diese Einschätzung gilt auch für die Veränderungen, die 1968 die Liturgie betrafen. Texte, Zeichen, Räume ließen sich mit wenig

Aufwand verändern, und so ist der Gottesdienst ein Feld für Experimente im Geist der Zeit. Doch weder die Erneuerung der Liturgie noch die Auseinandersetzungen darum begannen erst 1968. Beim ersten Hinsehen ist dieses Datum für die Geschichte des Gottesdienstes von keiner herausragenden Bedeutung. Der Ruf nach einer Erneuerung oder auch Reform der Liturgie hatte bereits im späten 19. Jahrhundert und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts die katholische Kirche erreicht. Die Forderung nach „tätiger Teilnahme“ aller Getauften geht nicht auf die Achtundsechziger zurück, sondern findet sich bereits 1903 in einem Motu proprio Papst Pius' X. Die Debatte um mehr Volkssprache im Gottesdienst begegnet in theologischen Zeitschriften und reformerischen Zirkeln bereits der ersten Jahrzehnte des Jahrhunderts. Die Diskussion um neue Formen des Kirchenbaus setzte ebenfalls lange vor 1968 ein und durchlief, wenn man an „Ikonen“ des Bauens wie die Fronleichnam-Kirche in Aachen (1930), die Kapelle auf Burg Rothenfels (1928) oder St. Laurentius in München-Gern (1955) denkt, erregte Diskussionen und Auseinandersetzungen. Und ebenso war es nicht etwas völlig Neues, wenn man 1968 im *Politischen Nachtgebet* Gottesdienst und Politik zueinander brachte. Das hatten bereits mit Blick auf Liturgie und Diakonie, wenn auch in anderer Form und mit anderen Themen, in den 1930er Jahren die Oratorianer in Leipzig zu ihrem Programm erhoben.

Neu war hingegen „1968“, mit welcher Wucht und Breitenwirkung in der alten Bundesrepublik über den Gottesdienst der katholischen Kirche diskutiert wurde. (In anderen Ländern, v. a. des damaligen Ostblocks, verlief 1968 anders. Das darf man nicht vergessen: Viele Erinnerungen, die „1968“ in leuchtenden Farben schildern, betreffen allein den freien Westen. Unter den Repressalien, denen die Menschen im Osten ausgesetzt waren, buchstabiert sich diese Station der Zeit- und Kirchengeschichte anders.) Es waren in Westdeutschland nicht mehr einzelne Zirkel, die über einen Paradigmenwechsel in der Liturgie nachdachten und diesen auch praktizierten. Vielmehr war die Kirche in ganzer Breite, mit Priestern und Laien, Männern und Frauen beteiligt. Hier wird man das *Zweite Vatikanische Konzil* und die mit ihm verbundenen Erwartungen und Möglichkeiten sowie die Diskussionen, die sich mit

„1968“ verbanden, in Rechnung stellen müssen. Die durch das Konzil erneuerte Theologie der Liturgie, die die Beteiligung aller Getauften am gottesdienstlichen Geschehen unabhängig von Geschlecht und kirchlichem Stand programmatisch betont hatte, konnte – und musste – unter den Voraussetzungen von „1968“ eingefordert werden. Das war theologisch konsequent, war aber auch unumgänglich, denn die neu gewonnenen Entfaltungsmöglichkeiten in der Gesellschaft wollte man auch in der Kirche leben. Man wartete nicht auf offizielle Gremien und die Kirchenleitung, sondern begriff Liturgie als Gestaltungsaufgabe, die man zum Teil kompromisslos anging. Man dachte Kirche neu und forderte damit auch Konsequenzen im Gottesdienst, denn Liturgie und Ekklesiologie sind nie zu trennen (Klemens Richter). So entstanden neue Hochgebete in Vielzahl, wo wenige Jahre zuvor noch undenkbar gewesen war, den einen römischen Kanon auch nur vorsichtig zu verändern. Die liturgische Gewandung wurde radikal vereinfacht; das, was man als karnevalesk und theatral oder auch klerikal verstand, lehnte man ab. Diese Vereinfachung ging einher mit dem Ansinnen der Desakralisierung. Nutzen und Wirkung der Liturgie, gerade auch in sozialer und politischer Hinsicht, interessierten, Schönheit und Zwecklosigkeit waren weniger das Anliegen. Sollte es überhaupt noch liturgische Gewänder geben oder reichte es, sie möglichst schlicht zu halten? Gleiches galt für den Kirchenraum, den man an vielen Orten einer Radikalkur unterzog und ausräumte. Es ging um den Abschied von einer als eng empfundenen Kultur, der man eine offene Kirche der Partizipation entgegenstellen wollte. Ein Wandel der Ästhetik ist zu beobachten, der zumindest aus späterer Zeit in seiner Radikalität verstörend wirken kann, aber in einer Zeit, die um ein neues Kirchenbild wie ein verändertes Selbstverständnis von Klerikern und Laien rang, erklärlich ist und vermutlich unumgänglich war. Vieles an Theologie, die jetzt zum Tragen kam, war nicht neu, aber traf nun auf ein Umfeld, in dem sie Praxis werden konnte. Vielleicht liegt es an dem oft genannten Reformstau auch hinsichtlich des Gottesdienstes (Angelus A. Häußling), dass man dabei zum Teil über das Ziel hinausschoss. Dass es eine Erneuerung von Kirche und Gottesdienst brauche, hatte das Konzil formuliert. Jetzt forderten viele sie nachdrücklich ein. In die-

sem Sinne ist „1968“ kein mythisches Datum der Liturgiegeschichte, aber doch eine Zeitmarke, nach der vieles nicht mehr so sein konnte, wie es vorher gewesen war.

„1968“ hat Verluste gebracht, zugleich aber positive Veränderungen in der Kirche bewirkt oder weitergebracht und vor allem geholfen, Fragen zu formulieren, deren Antwort allerdings leider häufig noch aussteht. Das durchaus unterschiedlich gefüllte Ideal einer Kirche, die für alle Menschen da sein soll, die Beteiligung möglichst aller Charismen in der Kirche, der Wunsch nach mehr Ökumene, das Bemühen um eine Liturgie, die einen Blick für die Alltagsprobleme der Menschen hat, das Ringen um eine Gestalt von Kirche, die für das steht, was im Mittelpunkt der Kirche stehen muss: Nachfolge Jesu von Nazareth, sind Themen, die nicht von den Achtundsechzigern in der Kirche erfunden worden sind, aber im Umfeld dieses historischen Datums Nachdruck erhalten haben. Erinnerung sei dabei nur an den *Katholikentag in Essen* eben im Jahre 1968. So ist „1968“ Teil eines längeren Transformations- und Reformprozesses der katholischen Kirche und ihrer Liturgie. Auch wenn „1968“ in diesem Prozess nicht das entscheidende Datum ist: Es gibt kein Zurück vor dieses Jahr. 1968 – Revolte in der Kirche?

Und wie ging es weiter? Vieles, was bereits in den 1960ern theoretisch oder praktisch in Angriff genommen wurde, scheint noch heute, 50 Jahre nach 1968, unabgeholten. Ob von „links“ oder von „rechts“, ob reform- oder traditionsorientiert: Die Themen, die seit den 1960er Jahren in der katholischen Kirche wieder und wieder debattiert werden, blieben erstaunlich stabil: Wie soll *Kirche in der Welt von heute*, wie es die Pastoralkonstitution des *Zweiten Vatikanischen Konzils* formuliert, aussehen, und wo muss sie sich, weil sie Kirche ist, engagieren? Woraus speist sich ihr Selbstverständnis und woher rühren ihre Maßstäbe?

Ob man nun das Heute von 1968 oder von 2018 betrachtet: *Kirche in der Welt von heute* ist eine Kirche in einer pluralen (mittlerweile sagt man: in einer multioptionalen) Welt, in der echte Katholizität ein großer Schatz, aber keine Selbstverständlichkeit ist. *Kirche in der Welt von heute* ist Kirche in einer Welt, für die demokratische Entscheidungsstrukturen unhintergebar sind. Sie ist Kir-

che in einer Welt, der die globale Verbundenheit und Verantwortung im Guten wie im Schlechten bewusst, die überkommene Allianz mit den Mächtigen dieser Welt fragwürdig und die Option für die Armen zur Identitätsfrage geworden ist. Sie ist Kirche in einer Welt, in der Männer und Frauen die gleichen Chancen und Rechte genießen und den gleichen Pflichten unterworfen sind, in der die neuerdings wieder massierte subtile Unterscheidung von Gleichwertigkeit, nicht aber Gleichartigkeit der Geschlechter, schlichtweg nicht verständlich zu machen ist. Sie ist Kirche in einer Welt, in der ein autoritätsbasierter Gehorsam der Gewissensentscheidung des Einzelnen weichen konnte, auch und gerade in Fragen der Lebens-, der Sexual- und der Beziehungsethik. *Kirche in der Welt von heute* ist eine Kirche, die gelernt hat, dass sie in der Welt von heute nur noch um den Preis ihrer Bedeutungslosigkeit exklusiven Rationalitäten folgen kann, die sich nicht an allgemeinen argumentativen Standards bewähren lassen.

Die Themen sind vielfach dieselben geblieben, allen Ermüdungserscheinungen gegenüber den jahrzehntelangen Debatten um die Stellung der Frau und den Sinn des priesterlichen Zölibats, um lehramtliche Sexualmoral und die Freiheit des Gewissens, um Macht und Autorität in der Kirche und ihr Verhältnis zu den anderen christlichen Kirchen zum Trotz. Gehalten hat sich auch der Streit darum, wie man sich denn als Kirche zu diesen Themen und entsprechenden gesellschaftlichen Entwicklungen verhalten soll, die die einen mit 1968, die anderen mit dem *Zweiten Vatikanischen Konzil* verbinden. Hat man sich wirklich ernsthaft, hat man sich nachhaltig den Herausforderungen dieser Zeit gestellt? Oder ist das zarte Pflänzchen des kirchlichen *Aggiornamento* längst restaurativen Mechanismen zum Opfer gefallen? Ist man den Parolen der 1968er womöglich blindlings und unkritisch gefolgt, hat man die Zeichen dieser Zeit mit dem Zeitgeist dieser Jahre verwechselt, statt sie mit dem Freimut des Heiligen Geistes im Licht des Evangeliums zu deuten?

Gerade jene Beiträge dieses Bandes, die Autorinnen und Autoren der älteren Generation verantworten, eröffnen einen differenzierten Blick nicht nur auf damalige, sondern auch auf heutige kirchliche Verhältnisse. Sie zeigen, dass manch intendierte Reform bereits in

der Vergangenheit liegt und manch andere noch in der Zukunft dieser Kirche. Sie zeigen ebenso, dass jede Reform, erst recht jede Revolte, ihre ureigene Chance hat und ihre typischen Gefahren birgt, dass der Wille zur Auffrischung und Entschlackung verkrusteter Traditionen auch dazu führen kann, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Sie ermuntern zur Gelassenheit gegenüber der Schwergängigkeit des behäbigen, in die Jahre gekommenen Schiffeins Petri. Und sie ermuntern zur wachen Empörung, wo man heute in traditionalistischer Manier manch mühsam errungenen neuen Schiffahrtswegen misstraut und den Motor des Tankers stört, ja, zum Stillstand bringt. Sie legen frei, welche Einstellungen und Entwicklungen damalige und heutige Protagonisten der Debatte genommen haben, und weisen darauf hin, dass die kirchliche Bewährung eines Konzils bisweilen erst ein späterer Nachfolger Petri übernehmen kann und übernehmen will. Dann freilich kommt die Revolte in der Kirche, kommen Gesellschafts- und Kirchenkritik, anders als in den 1960ern, nicht mehr von „links“, sondern von „rechts“.

Für die Beiträge sind Autorinnen und Autoren zur Mitarbeit eingeladen worden, die die Vorgänge 1968 persönlich erlebt haben und berichten können, was sich in Kirche und Theologie dieses Jahres und dieser Zeit ereignet hat. Ihnen an die Seite gestellt sind Texte, in denen Jüngere, die die Zeit nach 1968, also gleichsam die Fernwirkung, aber auch die anhaltende Diskussion um dieses historische Datum erlebt haben, ihre Sicht auf diese Ereignisse schildern und beschreiben, was sie an bleibenden Aufgaben und Herausforderungen, aber auch an Problemen sehen, die mit 1968 verbunden werden. Die einzelnen Essays fallen durchaus unterschiedlich aus, weil einige Verfasserinnen und Verfasser aus ihrem persönlichen Erleben heraus berichten, andere aus der Perspektive späterer Beobachterinnen und Beobachter analysieren. Manche Beiträge sind stärker historisch, andere eher systematisch akzentuiert. Diese unterschiedlichen Zugänge sind um der Authentizität willen so angefragt und belassen worden. Es sollte zudem nicht nur die Perspektive von Theologinnen und Theologen zur Sprache kommen. Deshalb sind u. a. Autorinnen und Autoren vor allem aus der Publizistik, aber auch dem Bereich der Kunst um ihre Einschätzung von 1968 gebeten worden. Schließlich wäre der ohnehin viel zu kurze

Blick auf 1968 unvollständig, wenn nicht auch die außerdeutsche Perspektive zur Sprache käme. So leben die Beiträge aus der Vielfalt und dem Wechsel der Perspektiven.

Sicherlich gibt das Buch in das Phänomen „1968“ in Kirche und Theologie keinen umfassenden Einblick, bleibt vieles subjektiv und manches auch einseitig. Doch entsteht ein Bild von 1968, das bei aller Vorläufigkeit der Dynamik den Aufbrüchen und Widersprüchen, nicht zuletzt dem Bleibenden dieser Zeit angemessen ist, ohne die Verlustseite zu beschönigen. Das Buch will eine Einladung sein, sich aus kirchlicher wie theologischer Sicht einem Jahr und letztlich einem Zeitraum zuzuwenden, der Kirchen- wie Theologiegeschichte zum Teil mittelbar, zum Teil unmittelbar beeinflusst hat. Der – im wahren Sinne des Wortes – Sammelband soll zur Diskussion einladen über einen Abschnitt der Zeitgeschichte, der in vielem für Kirche und Theologie heute immer noch eine Herausforderung ist.

Sebastian Holzbrecher
Benedikt Kranemann

Julia Knop
Jörg Seiler

A. Theologie

„1968“ ist ein Datum, bei dem man zunächst an die Auseinandersetzungen in den Universitäten und an die Studentenrevolte sowie an gesellschaftliche Veränderungen denkt. Doch mit diesem Jahr verbinden sich auch Aufbrüche und Auseinandersetzungen in Theologie und Kirche, die bis in die Gegenwart hinein Wirkung zeigen. *Humanae vitae* wird in diesem Jahr veröffentlicht und provoziert intensive Debatten nicht nur in der Kirche, sondern auch in der Gesellschaft. Die Kirchenversammlung in *Medellín*, Kolumbien, wird durch die Stärkung der Theologie der Befreiung auf Jahrzehnte Selbstverständnis und Themenstellung der Theologie verändern. Auf dem *Katholikentag in Essen* melden sich Gruppen in der Kirche zu Wort, die mehr Synodalität verlangen und ebenso mehr Mitsprache- und Mitwirkungsrechte für Laien. Auch in der Ökumene werden Forderungen nach verstärkten Bemühungen um die Einheit der Kirche laut, denen sich letztere immer deutlicher stellen muss. Zugleich sind viele Impulse und Aufgaben, die auf das *Zweite Vatikanische Konzil* zurückgehen, wenige Jahre nach dessen Ende gerade oder noch nicht einmal in Angriff genommen worden. In die Rezeption des Konzils wirken nun die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen hinein, die sich mit 1968 verbinden. Es sind nicht nur Aufbrüche und Veränderungen, die sich je nach Land in sehr unterschiedlicher Form in Europa, aber beispielsweise auch in Nord- und Südamerika ereignen. Das Selbstverständnis der Kirche, ihre Geschichte und die Identität der nachkonziliaren Kirche stehen zur Diskussion. Ortskirchen und einzelne Theologen setzen sich jetzt beispielsweise in neuer Weise mit der Geschichte der Kirche auseinander, so der deutsche Katholizismus mit den Jahren von 1933 bis 1945 und der Rolle der Kirche. Es ist eine theologisch und akademisch-kirchlich höchst engagierte Zeit, in der sich auch bislang marginalisierte Gruppen in der Kirche ihrer Rechte bewusst werden. So entsteht beispielsweise eine „schwarze Theologie“. Die Ereignisse, die häufig im Nachhinein mit „1968“ verbunden werden, aber oftmals Teil einer schon längeren Geschichte sind, bewegen Kirche und Theologie weltweit.

Was bedeutet dieses Datum für die (katholische) Theologie? Wie haben sich in den späten 1960er Jahren Inhalte und Formen der Debatte innerhalb der Theologie verändert? War diese Ent-

wicklung für die Theologie zukunfts führend? Wie wird diese Etappe der Theologie heute gesehen? Ist sie bleibende Herausforderung oder allein Ballast der Geschichte? Kürzer gefragt: Bleibt von „1968“ etwas für die Gegenwart? Ist 1968 nur ein Mythos für Theologie und Kirche, eine Chiffre für eine Entwicklung, von der sich die Kirche möglichst abgrenzen sollte, oder ein Erbe, das in die Gegenwart hineinwirkt? Ist „1968“ überhaupt ein entscheidendes Datum der Theologie oder wurden in diesem Jahr letztlich nur Themen aufgegriffen, die schon längst formuliert und angegangen worden waren?

Die Kirchen im Jahr 1968 und die Wirkungsgeschichte der Konflikte

von Peter Neuner

Gegen Ende des Jahres 1968, am 25. Dezember, haben bei der ersten Umkreisung des Mondes durch ein bemanntes Raumschiff Menschen die Erde als Ganze und in ihrer geografischen Vielgestaltigkeit gesehen. Diese Vision wurde zu einem Symbol für die Einheit der Menschheit, für ihre Vielfalt und für die Verantwortung für die Erde. Diese Sicht hat auch die Kirche verändert, die Anteil hat an der „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“ (*Gaudium et spes* 1).

1. Ereignisse und Erschütterungen mit Langzeitwirkung

1.1 Medellín, die Basisgemeinden und die Theologie der Befreiung

Die vom Konzil geforderte Besinnung auf die Welt und besonders auf die Armen hat vor allem in Lateinamerika Frucht getragen. Dort wurde sich die Kirche in ganz neuer Weise der gesellschaftlichen Realität bewusst, in der sie lebte und die sie selbst prägte. „Die grausame Realität der dauernden, unmenschlichen Armut der Mehrheit unserer Menschen wurde ein Hauptthema“ der theologischen Reflexion (Gustavo Gutiérrez). Die Zweite Generalkonferenz des lateinamerikanischen Bischofsrates 1968 in *Medellín* forderte, bestehende Ungerechtigkeit nicht länger zu legitimieren, sondern beizutragen zur Veränderung der Gesellschaft. Die „bevorzugte Option für die Armen“ bedeutete nicht allein einen Aufruf zu sozialem Engagement, sondern sie veränderte auch die Frage nach dem Subjekt kirchlichen Handelns. Die Bischöfe setzten nicht mehr auf die politischen und wirtschaftlichen Eliten, dass diese sich der Armen

annehmen und deren Los erträglicher gestalten. Der traditionelle Paternalismus und die verbreitete Allianz der Kirche mit den Mächtigen wurden abgelöst durch eine Besinnung auf die Armen selbst. Sie kommen nicht mehr als pastoral Betreute, sondern als Subjekte der Evangelisierung in den Blick. Dies sollte vornehmlich in den Basisgemeinden geschehen, die man als „Kernzelle kirchlicher Strukturierung, Quelle der Evangelisierung und gegenwärtig ... Hauptfaktor der menschlichen Förderung und Entwicklung“ erachtete (*Medellín* 15 Nr. 10). Nicht allein der drückende Priestermangel, sondern die Besinnung auf die Gleichheit und die Würde aller Getauften bestimmte das Votum für Basisgemeinden. „Laien“ wurden verschiedentlich als Gemeindeleiter bestellt, weitaus mehr erwiesen sich, oftmals im Team, als befähigt, Gemeinden zu sammeln, Gottesdienste zu feiern und die biblische Botschaft auf ihr Leben hin zu reflektieren. Mit der Option für die Armen und für Basisgemeinden setzte *Medellín* die entscheidenden Impulse für die Theologie der Befreiung.

In den Basisgemeinden hat man biblische Texte meditiert und sie auf das Leben hin gedeutet. Weithin setzte sich die Erkenntnis durch, dass die herrschende Armut nicht auf einem Naturgesetz beruht, gegen das man machtlos ist, und auch nicht auf göttlichem Willen, dem man sich zu ergeben hätte, sondern dass sie verursacht ist durch Unterdrückung und Ausbeutung. Dieses Wissen war für die Mächtigen gefährlich. In einer Reihe von Ländern rissen Militärdiktaturen die Macht an sich und bekämpften die Theologie der Befreiung und deren Vertreter. Zehntausende Gegner der herrschenden Juntas sind in diesen Jahren verschwunden, insbesondere in Argentinien, darunter viele in Basisgemeinden Engagierte. Auch Priester und Bischöfe, die sich solidarisierten, waren unter den Opfern, Óscar Romero, der Erzbischof von San Salvador, ist der bekannteste. Diese Gewalt führte dazu, dass in einigen Fällen auch Christen und Priester Gewaltanwendung als letzten Ausweg nicht ausschlossen und sich Guerillagruppen anschlossen. Der Studentenpfarrer von Bogotá (Kolumbien), Camilo Torres, der in Löwen in Soziologie promoviert und in Berlin als Seelsorger gewirkt hatte, kam im Februar 1966 bei Kämpfen mit der kolumbianischen Armee ums Leben.

Die Theologie der Befreiung fand als erste indigene Ausgestaltung in der nachkonziliaren Theologie und Kirche weltweite Aufmerksamkeit. In anderen Regionen entstanden eigenständige Entwürfe, die sich gegen die jeweils konkreten Formen der Unfreiheit und des Unrechts wandten. Impulse deutscher Theologen hatten entscheidend zu ihrer Entstehung beigetragen, in erster Linie Jürgen Moltmann und Johann Baptist Metz. Moltmann hatte in seiner „Theologie der Hoffnung“ (München 1964) nachdrücklich darauf hingewiesen, dass Jesu Botschaft vom Reich Gottes die Christenheit aufrufe, „der Menschheit nicht zu dienen, damit diese Welt bleibe, was sie ist, oder bewahrt werde in dem, was sie ist, sondern damit sie sich wandle und werde, was ihr verheißen ist“ (S. 302). Metz veröffentlichte 1968 das Werk „Zur Theologie der Welt“ (Mainz 1968), in dem er die Überzeugung vertrat, dass in der modernen Welt der „christliche Anfang nicht entfallen, sondern echt geschichtlich wirksam“ geworden ist (S. 14). Die Botschaft von der Inkarnation erkennt die Welt als Ort göttlichen Heils. Weil diese Welt sozial verfasst ist, verlangt die christliche Botschaft eine Entprivatisierung und die „Beteiligung der Kirche und der Christen am politischen Friedenswerk“ (S. 128). Eine politische Theologie sollte ein „kritisches Korrektiv gegenüber einer extremen Privatisierungstendenz gegenwärtiger Theologie“ (S. 99) werden. Diese Überzeugungen haben dazu beigetragen, dass sich auch Hochschulgemeinden und einige (v. a. evangelische) Theologen den revolutionären Bewegungen des Jahres 1968 öffneten und damit einen Beitrag zur Überwindung von Ungerechtigkeit und Armut leisten wollten. Hier war man überzeugt, dass extreme Not und Ungerechtigkeit extreme Gegenmaßnahmen rechtfertigen. Die Frage legitimer Gewalt wurde intensiv diskutiert.

1.2 Das *Politische Nachtgebet*

Anlässlich des Essener Katholikentags lud der *Ökumenische Arbeitskreis Köln*, zu dem Dorothee Sölle, Fulbert Steffensky und Heinrich Böll gehörten, zu einem politischen Gottesdienst ein, der von der Überzeugung getragen war, „dass Glaube und Politik un-

trennbar sind; dass das Evangelium kritisch und entwerfend auf gesellschaftliche Zustände wirken muss“. Die Herausforderungen, die zu den Unruhen des Jahres 1968 führten, wurden hier in gottesdienstlicher Form thematisiert. Am 1. Oktober versammelten sich über 1.000 Menschen in der evangelischen Antoniterkirche in Köln. Die *Politischen Nachtgebete*, wie man sie in der Folge nannte, umfassten „politische Information, ... ihre Konfrontation mit biblischen Texten, eine kurze Ansprache, Aufrufe zur Aktion und schließlich die Diskussion mit der Gemeinde“. Dorothee Sölle zufolge war theologisches Nachdenken ohne politische Konsequenzen heuchlerisch, jeder theologische Satz müsse auch ein politischer sein. Die Kirchenleitungen warfen Sölle Irrlehren vor, einseitige politische Stellungnahmen würden als Gottesdienste deklariert. Nicht Gott stünde hier im Zentrum, sondern eine linke Ideologie, der man unkritisch folge. Die *Politischen Nachtgebete* entfalteten eine Fernwirkung, als sie 1982 zum Vorbild für die Leipziger Montags-Friedensgebete wurden, aus denen im Herbst 1989 die Montagsdemonstrationen hervorgingen.

1.3 Die Vollversammlung des ÖRK in Uppsala und die Katholizität der Kirche

Im Juli 1968 fand im schwedischen Uppsala unter dem Thema „Siehe, ich mache alles neu“ die vierte Vollversammlung des *Ökumenischen Rates der Kirchen* (ÖRK) statt. Ihre Botschaft beginnt mit den Worten: „Aufsehenerregende Schritte in wissenschaftliches Neuland, der Protest revoltierender Studenten, das Erschrecken über politische Morde, kriegerische Zusammenstöße: das sind die Zeichen des Jahres 1968 ... Die Hungernden und die Ausgebeuteten rufen nach Gerechtigkeit. Die Verachteten und Benachteiligten verlangen ihre Menschenwürde“. In Uppsala kam es zur Kontroverse zwischen „Horizontalisten“ und „Vertikalisten“: jenen, die Ökumene primär als weltweiten Auftrag für eine gerechte Welt und Gesellschaft verstanden, und jenen, die die Einheit der Christenheit schwerpunktmäßig in der Treue zur biblischen Überlieferung anstrebten. Der „Säkularökumenismus“ suchte die Einheit der Kirchen im solidarischen Kampf gegen Not, Armut und Unter-

drückung. Einen Höhepunkt stellte 1969 das „Programm zur Bekämpfung des Rassismus“ dar, in dem der ÖRK auch Befreiungsbewegungen unterstützte, die Gewaltanwendung nicht ausschlossen.

Die weltweit-universale Verpflichtung der Christenheit wurde in Uppsala theologisch durch den Begriff „Katholizität“ zum Ausdruck gebracht. Er bezeichnete primär die globale Einheit der Kirche und ihre Weltverantwortung. Katholizität gehört zu den Wesensmerkmalen der Kirche und eignet nicht allein einer Konfession. Diese Neuentdeckung von Katholizität führte in Uppsala zu einer Revision der Einheitsformel von Neu-Delhi. Deren Vision einer „Einheit aller an jedem Ort“ wurde um das Ziel einer „Einheit aller Christen an allen Orten“ erweitert.

1.4 Konflikte um päpstliche Enzykliken

Im II. Vaticanum hatte Papst Paul VI. eine Diskussion über die Fragen des priesterlichen Zölibats und der Geburtenkontrolle verhindert und sich Entscheidungen in diesen Problemen selbst vorbehalten. Die beiden Enzykliken, die der Papst 1967 bzw. 1968 zu diesen Themen veröffentlichte, haben die katholische Kirche nachhaltig geprägt.

Im Umfeld des Konzils waren Stimmen laut geworden, die sich gegen die Koppelung von Priesteramt und Ehelosigkeit aussprachen, manche Bischöfe erhofften sich eine Linderung des in ihren Ländern besonders drückenden Priestermangels. Auch Priesteramtskandidaten in Europa waren überzeugt, dass die Zölibatsverpflichtung innerhalb weniger Jahre fallen würde. Diesen Erwartungen setzte Paul VI. in der Enzyklika *Sacerdotalis caelibatus* im Juni 1967 ein jähes Ende. Der Zölibat wurde mit überschwänglichen Worten gepriesen, der Priester erschien in einer Weise herausgehoben und begnadet, dass für ihn ein Leben in Ehe und Familie ausgeschlossen wurde. Kleriker, die am Zölibatsgesetz scheiterten und aus dem Amt schieden, wurden mit harten Worten gebrandmarkt. Bischöfliche Verlautbarungen räumten zumeist ein, dass viele Argumente für den Zölibat nicht zwingend und dass bessere Begründun-

gen nötig seien – gekommen sind vor allem Durchhalteparolen. Die Zahl der Priester, die aus dem Amt schieden, schnellte in die Höhe, die der Neupriester und besonders der Priesteramtskandidaten brach dramatisch ein. Anträge auf „Rückversetzung in den Laienstand“ hat Paul VI. verhältnismäßig großzügig gehandhabt. Aber es wurde absehbar, dass durch diese Entwicklung die überkommene kirchliche Struktur auf Dauer ernstlich gefährdet würde.

Am nachhaltigsten wirkte die im August 1968 veröffentlichte Enzyklika *Humanae vitae* mit ihrem Verbot künstlicher Verhütungsmittel in der Familienplanung. Dieses Schreiben Pauls VI. schlug ein wie eine Bombe, es bedeutete einen Einschnitt von kirchengeschichtlichem Ausmaß. Nicht nur, dass sich die Betroffenen fast durchweg nicht an die Anweisungen der Papstes hielten, Bischöfe und Bischofskonferenzen stellten die Lehre vom Gewissen als der unmittelbaren Norm moralischen Handelns ins Zentrum ihrer Stellungnahmen. Die Autorität der Kirche in Fragen der Sexualität ist jedenfalls weitestgehend zusammengebrochen.

Doch der Autoritätsverlust ging über Probleme der Sexualität hinaus. Die Spannungen entluden sich beim Katholikentag 4.–8. September in Essen. Er stand unter dem Leitwort „Mitten in dieser Welt“. Das war nicht die fromme Heerschau des katholischen Deutschland, sondern es wurde offene Kritik laut an Papst und Hierarchie, verbunden mit der Forderung nach einer Demokratisierung der Kirche. Radikale Gruppen solidarisierten sich mit den politischen Vorstellungen der APO und schlossen sich im Aktionskomitee „Kritischer Katholizismus“ oder in der „Katholischen außerparlamentarischen Opposition“ zusammen. Deren Aktionen waren öffentlichkeitswirksam, Transparente etwa mit dem Text „Sich beugen und zeugen“ beherrschten die Berichterstattung.

Der Antrag der Gruppe „Kritischer Katholizismus“, nach holländischem Vorbild in Deutschland ein „Nationalkonzil“ einzuberufen, erhielt in Essen „überwältigenden Beifall“. Katholische Jugendverbände stellten diesen Antrag im Herbst 1968 an das *Zentralkomitee der deutschen Katholiken* und an die *Bischofskonferenz*. Diese beschloss im Februar 1969, eine „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland“ durchzuführen. Die *Würzburger Synode* (1971–1975) war Frucht der

Kontroversen von 1968. Sie hat das Erscheinungsbild der katholischen Kirche in Deutschland wesentlich geprägt, nicht zuletzt weil man sie durch eine umfangreiche Meinungsbefragung vorbereitet hatte. Diese konnte „die Trends und die Bewegungsgesetze des Bewußtseins sichtbar machen, die zu dieser Zeit in der Kirche in Deutschland zu verzeichnen waren“.

1.5 Lehrstreitigkeiten

Zu den vorwiegend disziplinären Fragen nach der Autorität in der Kirche traten Konflikte in Lehrfragen. 1968 erschien die deutsche Übersetzung des Holländischen Katechismus, der weithin von Edward Schillebeeckx und Piet Schoonenberg erarbeitet und 1966 im Auftrag der holländischen Bischöfe veröffentlicht worden war. Er setzte konsequent bei den Fragen des Menschen von heute an und bei den Herausforderung, vor die er sich gestellt sieht. Er wollte gerade in problematischen Themen einsehbare Deutungen bieten und zum Glauben einladen. Konservative Kreise sahen darin eine Verkürzung der christlichen Botschaft. Papst Paul VI. setzte eine Kommission von sechs Kardinälen ein, die zahlreiche Änderungen verlangte, z. B. in der Frage der Erbsünde, der Jungfrauengeburt, in der Lehre vom Messopfer und der eucharistischen Gegenwart, zum Priestertum, zur Lehrautorität und im Problemkreis Synodalität und Demokratie in der Kirche. Nachdem die Autoren dazu nicht bereit waren, wurden die Formulierungen der Kommission als eigenes Heft veröffentlicht, in die deutsche Ausgabe des Buches wurden sie als Anhang aufgenommen. Sie waren durchweg an traditionellen Lehraussagen orientiert und wollten die autokratisch-hierarchische Struktur der Kirche festschreiben.

Es wurde als Antwort auf die besonders in Holland virulente gewordene theologische Ausrichtung verstanden, als der Papst im Juni 1968 das „Credo des Gottesvolkes“ proklamierte. Die unverfälschte Lehre der Kirche, ihre überkommene Amtsstruktur und ihre hierarchische Ordnung sollten gegen Neuerungen verteidigt, die Rezeption des Konzils in traditionelle Bahnen zurückgeführt werden.

2. Konsequenzen der Ereignisse von 1968

2.1 Pluralität in Kirche und Theologie

Die Ereignisse des Jahres 1968 hatten Langzeitwirkung. Als im Gefolge von *Humanae vitae* Bischöfe und Bischofskonferenzen die Bedeutung der persönlichen Gewissensentscheidung als unmittelbare Norm für moralische Entscheidungen unterstrichen, wurde es offensichtlich, dass auch in der Kirche unterschiedliche Meinungen herrschen. Man machte die Erfahrung, dass offener Streit und Kritik am Bestehenden sehr wohl in der Liebe zur Kirche gründen und von kirchlicher Gesinnung getragen sein können, dass unterschiedliche Überzeugungen und auch der Konflikt ihren Platz in der Kirche haben. Mündige Christen sahen sich ermutigt, ihrem eigenen Urteil zu vertrauen, gleichzeitig aber auch abweichende Überzeugungen zu respektieren.

Pluralität in der Kirche wurde sichtbar in neuen gottesdienstlichen Formen und liturgischen Texten. Nicht allein durch die Zulassung der Muttersprache in der Feier der Sakramente, auch durch die Verwendung neuer, nicht approbierter Hochgebete wurde die überkommene Vorstellung von einer Einheit der katholischen Kirche bis hinein in die Sprache in Frage gestellt.

Für die Basis nicht so unmittelbar erfahrbar war die Pluralität in den theologischen Denkformen. Sie wurde 1968 durch die Kontroversen um den Holländischen Katechismus sichtbar. Die Theologie der Befreiung stellte einen eigenständigen theologischen Gesamtentwurf dar, der, wie dessen Vertreter betonten, nur innerhalb des ihn herausfordernden gesellschaftlichen Rahmens plausibel und nachvollziehbar war. Von außerhalb dieses Kontextes konnte er folglich auch nicht auf seine Rechtgläubigkeit hin überprüft werden. In Europa hatte sich schon vor dem Konzil eine anthropozentrische Wende angebahnt, die nun voll zum Tragen kam. Herausforderungen menschlicher Natur und Existenz wurden zum Ausgangspunkt für die Darstellung der christlichen Botschaft, diese wurde als Antwort auf diese Fragen formuliert. In der biblischen Exegese setzte sich definitiv die historisch-kritische Methode durch. Man untersuchte die Schrift mit den Mitteln historischer Forschung, entdeckte