

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

Band: 104 (2010)

Artikel: In Frage gestellte kirchliche Autorität : der Essener Katholikentag 1968

Autor: Heinritzi, Florian

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-327760>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 05.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

In Frage gestellte kirchliche Autorität – Der Essener Katholikentag 1968

Florian Heinritzi

«Essen war anders.»¹ Mit diesen Worten begann Franz-Maria Elsner seinen Rückblick auf den 82. Deutschen Katholikentag. Essen, so konstatierte er, war «meinungsfreudiger, offener, unverblümter, engagierter, kritischer, jünger, konsequenter, mündiger, hoffnungsvoller»², und er stellte die Frage, ob Essen nicht vielleicht «ungebärdig, verwirrend, niederreissend, gefährlich»³ war. Was also unterschied diesen 82. Deutschen Katholikentag von seinen Vorgängern? Was machte ihn so aussergewöhnlich, dass ein solches Resümee gezogen werden konnte, ja vielleicht gezogen werden musste?

Herausgewachsen aus der Vereinsbewegung des 19. Jahrhunderts fanden Katholikentage seit 1848 in regelmässigen Abständen statt. Die ultramontan orientierte Bewegung, die starke Verknüpfungen mit der katholischen Zentrumsparterie hatte, behandelte in den letzten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts vor allem Fragen zur sozialen Reform, der Abwehr des Sozialismus und der Römischen Frage. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelten sich die Generalversammlungen der deutschen Katholiken zu Massenveranstaltungen mit Zehntausenden von Teilnehmern, die zunehmend auch vom Episkopat besucht wurden. In der Zwischenkriegszeit wandelten sie sich zu religiösen Grosskundgebungen, die eine zunehmende Tendenz zur Verkirchlichung aufwiesen. Nach dem Zweiten Weltkrieg hatten die Katholikentage zum Teil die Aufgabe, die Deutschen aus den getrennten Teilen Ost und West zusammenzuführen. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil trat der Wunsch der Laien nach einer mehr synodalen Struktur und einer adäquateren Repräsentanz derselben in den Laienräten auf

¹ Franz-Maria Elsner, Essen war anders. Rückblick auf den 82. Deutschen Katholikentag aus der Essener Perspektive, in: Mitten in dieser Welt. 82. Deutscher Katholikentag vom 4. September bis 8. September 1968 in Essen, hrsg. vom Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Paderborn 1968, 15–64, 15.

² Elsner, Essen war anders (wie Anm. 1), 19.

³ Elsner, Essen war anders (wie Anm. 1), 20.

allen Ebenen in den Mittelpunkt.⁴ Diese kirchlichen Grossveranstaltungen liefen bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil ohne grössere Konflikte oder innere Spannungen ab und stellten vor allem die Vorgaben des kirchlichen Lehramtes nicht in Frage. Im Vergleich dazu zeigt der Katholikentag von 1968 ein wesentlich anderes Bild. Wie nie zuvor und danach dominierte in Essen die Kritik an den kirchlichen Autoritäten, vor allem am römischen Lehramt. Zu verstehen ist dies mit der besonderen politischen und gesellschaftlichen aber auch kirchlichen Konstellation des Jahres 1968.

Der Aufbruch des Zweiten Vatikanischen Konzils

Entscheidend war zuallererst die innerkirchliche Neuorientierung, die mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) verbunden war. Das Konzil hatte mit der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* die Weichen für die Kirche neu gestellt. Der papalistischen Vereinseitigung des Ersten Vatikanischen Konzils, das die Stellung der Bischöfe, das Verhältnis von Primat und Episkopat und die Stellung der Laien unberücksichtigt gelassen hatte, stellte das Konzil die Lehre der Bischöflichen Kollegialität entgegen.⁵ Ein weiterer wesentlicher Bestandteil der Kirchenkonstitution waren die Bestimmungen über die Laien. Die Konzilsväter waren sich von Anfang an weitgehend einig, dass das Kapitel über das Volk Gottes zu teilen war und dem allgemeinen Teil über das Volk als Ganzes, die Hierarchie und dann die der Obhut der Hirten anvertrauten Laien handeln sollte. Die Laien sollten endlich einen fest definierten Platz in der Kirche erhalten, ja zum ersten Mal in der Geschichte der Konzilien wurde das allgemeine Priestertum aller Gläubigen behandelt.⁶ Die Glieder der Kirche gehören dieser nicht nur an, sondern sie bilden sie wesentlich selbst.⁷ Die Laien erhalten ihre Stellung innerhalb der Kirche vor allem durch ihren prophetischen Auftrag. «Der Apostolat der Laien ist Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst. Zu diesem Apostolat werden alle vom Herrn selbst durch Taufe und Firmung bestellt.»⁸ Durch Taufe und Firmung sind die Laien, der patristischen Tra-

⁴ Heinz Hürten, *Spiegel der Kirche – Spiegel der Gesellschaft? Katholikentage im Wandel der Welt. Vier Essays aus Anlass des 150. Jahrestages der «Ersten Versammlung des katholischen Vereins Deutschlands» vom 3.–6. Oktober 1848 zu Mainz*, Paderborn u.a. 1998, 37–40; Thomas Grossmann, Art. «Katholikentage», in: LThK³ 5, 1339–1345.

⁵ Siehe Elmar Klinger, *Die dogmatische Konstitution über die Kirche. Lumen Gentium*, in: Franz Xaver Bischof/Stephan Leimgruber (Hg.), *Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte*, Würzburg 2004, 78; Gérard Philips, *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche «Lumen Gentium»*, in: LThK² *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Lateinisch und Deutsch. Kommentare*, Teil I, Freiburg/Basel/Wien 1966, 139–155.

⁶ Philips, *Die Geschichte der dogmatischen Konstitution über die Kirche* (wie Anm. 5), 144 f.

⁷ Klinger, *Die dogmatische Konstitution über die Kirche* (wie Anm. 5), 82.

⁸ *Dogmatische Konstitution über die Kirche «Lumen Gentium»*, in: LThK² (wie Anm. 5), 156–347, Kapitel 33.

dition gemäss, zum öffentlich-geschichtlichen Apostolat berufen.⁹ Der Konzilstext stellt das Verhältnis zwischen Klerus und Laien klar heraus. Wenn Christus der Bruder aller geworden ist, dann sind auch «die zum heiligen Dienst Bestellten Brüder derer, denen sie dienen. [...] gerade auch in ihrer Funktion des Amtsdienstes [...] sollen sie Brüder sein, wie Christus, dessen Stelle sie vertreten, Bruder wurde.»¹⁰ Diese wesentliche Neubestimmung der Rolle der Laien in der Kirche sollte das Verlangen nach mehr Mitsprache verstärken, was dann auf dem Katholikentag in Essen für jedermann erfahrbar wurde. Hier artikulierte sich erstmals der Wille der Laien, an den Entscheidungen in der Kirche aktiven Anteil zu haben.

Auf ein zweites wichtiges Dokument des Konzils sei hier noch eingegangen, dessen Thematik auf dem Essener Katholikentag ebenfalls von Bedeutung war, nämlich das Ökumenismusdekret *Unitatis redintegratio*. Die Frage des Umgangs mit den anderen christlichen Konfessionen war nicht nur eine des theologischen Diskurses, sie umfasste vielmehr das Alltagserleben der Menschen. Seit den 1920er Jahren hatte sich eine neue Schule des theologischen Denkens herausgebildet, die zum einen die Rückkehr zu den Quellen der Heiligen Schrift als auch zur ganzen kirchlichen Tradition propagierte und zum anderen nach Lösungen strebte, wie sich die Kirche den Strömungen und Problemen der Zeit adäquat stellen sollte. Vor allem die junge Generation sah Kirche nicht mehr als ein reines Hierarchiegebilde an, sondern als Organismus, was Romano Guardini 1922 mit den Worten «Die Kirche erwacht in den Seelen»¹¹ kommentierte. Eine junge Generation von Gläubigen und Theologen, die in den tradierten Formen des sich aus dem 19. Jahrhundert speisenden Katholizismus keinen Anknüpfungspunkt mehr fand, verstand sich wesentlich als ein «Wir» von Kirche¹² und wollte die festgefahrenen Strukturen des ultramontanen und hierarchischen Denkens überwinden und die Kirche so öffnen für eine demokratische Gesellschaftsstruktur. Nach dem Zweiten Weltkrieg begannen sich die bisher geographisch getrennten Konfessionen in den europäischen Ländern, vor allem in Deutschland und der Schweiz zu durchmischen. Hinzu kam, dass sich eine moderne industrielle Gesellschaft konfessionelle Trennungen weder leisten konnte noch wollte. Urs Allematt konstatierte in seinem Werk «Katholizismus und Moderne» sehr deutlich die Situation der Ökumene, derer sich vor über 40 Jahren die Konzilsväter gegenüber sahen und die sich bis zum heutigen Tag nicht wesentlich verändert hat.

⁹ Siehe Peter Hünemann, Theologischer Kommentar zur dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*, in: Herders theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, hrsg. von dems. und Bernd Jochen Hilberath, Bd. 2, Freiburg i.Br. 2004, 469.

¹⁰ Ferdinand Klostermann, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Viertes Kapitel, in: LThK² (wie Anm. 5), 260–283, 267.

¹¹ Romano Guardini, Vom Sinn der Kirche, Mainz ⁴1955, 19.

¹² Siehe Klaus Schatz, Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte, Paderborn 1997, 266.

«Hüben wie drüben wissen die Christen kaum mehr über die dogmatischen Differenzen Bescheid. [...] Gleichgültigkeit und Ignoranz herrschen vor, so dass oft das einzige, was die Christen wirklich trennt, die andere Kirche, der andere Gottesdienst und der andere Pfarrer sind. Wenige Katholiken würden ein Examen über die päpstliche Infallibilität oder die Lehre der Transsubstantiation bestehen.»¹³

Dass dieses friedliche Nebeneinander der Konfessionen gelebte Ökumene bedeutet(e), ist, wie Altermatt zutreffend schreibt, gewiss ein Trugschluss.¹⁴ Vielmehr ist es Ausdruck einer Indifferenz und einer Verlagerung des Religiösen ins Private.

Mit Johannes XXIII. war ein Mann Papst geworden, der durch seine eigene Lebenserfahrung die Situation einer «zerrissenen Christenheit» gut kannte und dem an einer Wiederherstellung der Einheit der Kirche gelegen war. In den Dokumenten, die dem Sekretariat für die Einheit der Christen 1961 vorlagen, ging es inhaltlich unter anderem um die Anerkennung des Erbes der getrennten Kirchen. Das bedeutete

«die echte Berücksichtigung aller «Spuren» oder «Elemente» der Kirche, die durch Gottes Gnade bei den getrennten Brüdern bestehen und lebendig sind; dadurch geschieht es, dass diese – wenn auch in verschiedenem Grade – schon real, wenn auch unvollständig und unvollkommen zur Kirche gehören.»¹⁵

Am 5. Juni 1960 hatte der Papst dieses Sekretariat auf Vorschlag der Kardinäle Bea¹⁶ und Jäger ins Leben gerufen.¹⁷ Dieses hob er durch seinen Entschluss vom 22. Oktober 1962 auf die gleiche Stufe wie die anderen zehn Kommissionen des Konzils, so dass es nun in eigener Verantwortung seine Arbeit vor dem Konzil vertreten konnte.¹⁸ Es hatte bis April 1963 ein Schema ausgearbeitet, das die Grundlage bildete für das spätere Konzilsdekret *Unitatis redintegratio* über den katholischen Ökumenismus. Darin betonte das Konzil, dass die apostolische Sukzession ein wesentliches Element der Einheit sei, das den aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften¹⁹ fehle und diese wegen des Fehlens des Weihesakramentes die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit der Eucharistie nicht bewahrt hätten. Doch anerkannte das Konzil die Gültigkeit und Gnadenwirksamkeit der in den Reformationskirchen gespendeten Taufe und stellte fest, dass sie «ein sakramentales Band der Einheit

¹³ Urs Altermatt, *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*, Zürich²1991, 179.

¹⁴ Siehe Altermatt, *Katholizismus und Moderne* (wie Anm. 13).

¹⁵ Werner Becker, *Dekret über den Ökumenismus. Einführung*, in: LThK² *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, Lateinisch und Deutsch. Kommentare*, Teil II, Freiburg/Basel/Wien 1967, 11–39, 13.

¹⁶ Zu ihm: Heinz-Albert Raem, Art. «Bea, Augustin», in: LThK³ 2, 105 f.

¹⁷ Siehe Guiseppe Alberigo (Hg.), *Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II*, Düsseldorf 1993, 418.

¹⁸ Siehe Becker, *Dekret über den Ökumenismus* (wie Anm. 15), 14.

¹⁹ Den getrennten Christen wurde bewusst der Name Kirche oder kirchliche Gemeinschaft zuerkannt, ohne jedoch genau zu prüfen, wo man nun «von einem konkreten Vorhandensein von Kirche sprechen kann». (Manfred Plate, *Welt ereignis Konzil. Darstellung-Sinn-Ergebnis*, Freiburg i.Br. 1966, 269).

zwischen allen, die durch sie wiedergeboren sind» begründet²⁰. Zugleich bezeichnete es vor allem die Heilige Schrift als Ausgangspunkt der Ökumene und des Dialogs, bei dem es zu beachten gelte, dass die Gläubigen nichts überstürzen und den künftigen Anregungen des Heiligen Geistes nicht vorgreifen sollten. Kirche wird nun wieder altkirchlich, als *communio sanctorum* gesehen, als «geistliche Realität, die im Wort Gottes und in der Feier der Sakramente gründet.»²¹ Dieser wesentliche Fortschritt, den das Konzil hier vollzog, war entscheidend für den Essener Katholikentag, auf dem das Thema der «Mischehe», auf das noch eingegangen werden wird, von herausragender Bedeutung war.

Die kulturelle Revolution der 1960er Jahre in der Bundesrepublik

Prägend für den Essener Katholikentag war nicht nur die erste Phase der nachkonziliaren Rezeption mit ihren Spannungen und Konflikten; ebenso bedeutsam war jene kulturelle und politische Revolution, die gerade das Deutschland der 1960er Jahre dominierte. Zwei Wochen vor Eröffnung des Katholikentages war der Prager Frühling²² blutig niedergeschlagen worden, ein Ereignis, das in vielfacher Hinsicht die ganze Dramatik des geteilten Europas durchscheinen liess. Nicht nur, dass im Westen Diskussionen über das politische System möglich waren, eine Freiheit, der im Osten mit «Panzern, Geschützen und Bajonetten»²³ begegnet wurde, sondern an der Niederschlagung des Aufstandes waren auch deutsche Soldaten beteiligt, nämlich die der Nationalen Volksarmee der DDR. Der Unterschied zwischen Ost und West hätte zu jener Zeit grösser nicht sein können. Während in der Tschechoslowakei die Menschen mit ihrem Leben bezahlten, um ihre Meinung frei zu äussern, konnten dies in der westlichen Hemisphäre Abertausende tun, um ihrem Unmut über die aktuelle weltpolitische oder auch nationale Lage Ausdruck zu verleihen.

Motor der sogenannten 68er-Bewegung war die Ausserparlamentarische Opposition (APO). Sie war kein deutsches Phänomen an sich, doch war sie hier besonders motiviert und ihre politischen Ziele waren zusätzlich mit historischen verquickt. In der ganzen westlichen Welt waren die Studentenbewegungen geeint in der Ablehnung des Krieges der USA in Vietnam. Weltweit boten die Mittel der Amerikaner, mit der sie diesen Krieg führten, Anlass zu Protesten und unterminierten ihren Anspruch, die Vormacht von Freiheit und Demokratie zu sein. In Deutschland kamen zu diesem weltweiten Protest noch Gründe aus der jüngsten Geschichte hinzu. Bis 1966 war unter den Bundeskanzlern Adenauer und Erhard eine ausschliesslich von den Unionsparteien getragene Regierung an der Macht.

²⁰ Dekret über den Ökumenismus «Unitatis Redintegratio», in: LThK² (wie Anm. 15), 40–126, Kapitel 22.

²¹ Peter Neuner, Das Dekret über die Ökumene. Unitatis redintegratio, in: Bischof/Leimgruber (Hg.), Vierzig Jahre II. Vatikanum (wie Anm. 5), 117–140, 124.

²² Zu den Ereignissen des Prager Frühlings siehe das profunde zweibändige Werk: Stefan Karner u.a. (Hg.), Prager Frühling. Das internationale Krisenjahr 1968, Köln 2008.

²³ Albrecht Beckel, Ansprache zur Eröffnung des Katholikentages, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 153.

Die Linke deutete diese Kontinuität der Machtverhältnisse als «Restauration», die die Ursache für die angebliche mangelnde Aufarbeitung der jüngsten Vergangenheit sei. Zwar regierte seit 1966 unter Willy Brandt eine Grosse Koalition, doch ging damit der Wegfall einer parlamentarischen Opposition von links einher, die durch die Notstandsgesetze der APO noch weitere Munition lieferte.²⁴

Das Aufbrechen überkommener Gesellschafts- und Rollenmodelle, die Emanzipation der Frau, das Aufgreifen von antiautoritären und basisdemokratischen Elementen²⁵ und nicht zuletzt eine unter dem Schlagwort der «sexuellen Revolution» stattfindende Veränderung in dem oft als verklemmt empfundenen Klima der unmittelbaren Nachkriegsjahre barg neben viel Positivem auch viel Sprengstoff in sich. Diese Themen gewannen ab dem Jahr 1967 auch nachhaltig Einfluss auf die Priesterseminare und Studentengemeinden der Bundesrepublik. Aus diesem Milieu rekrutierte sich auch die Gruppe des «Kritischen Katholizismus», die auf dem Essener Katholikentag eine entscheidende Rolle spielen sollte.²⁶ Diese Gruppe hatte es sich zum Ziel gesetzt, die bis dahin hierarchiegeleiteten Katholikentage durch gezielt provokative Auftritte aufzumischen und so die Diskussion zu aktuellen und brisanten Themen zu erzwingen. Sie trat in den Forumsgesprächen oft gut erkennbar auf, doch war die Stimmung unter den Teilnehmern des Katholikentages schon so brisant, dass sie ihre intendierte radikale Wirkung nicht zu entfalten vermochte. Der Publizist, Jesuit und einflussreiche Konzilsberichterstatter Mario von Galli²⁷, der selbst Redner auf dem Essener Katholikentag war, resümierte treffend: «Sie rannten mit ihren Brandfackeln zu einem Haus, aus dem schon die Flammen schlugen.»²⁸

Die Enzyklika «Humanae vitae»

In dieser gesamtgesellschaftlichen Umbruchssituation, die darüber hinaus von den Gefahren des Kalten Krieges geprägt war, erliess Papst Paul VI. nur wenige Wochen vor dem Katholikentag, am 25. Juli 1968, die Enzyklika *Humanae vitae* zur Geburtenregelung. Diese Enzyklika war insofern eine direkte Frucht des Konzils, als in der Pastoralkonstitution festgelegt worden war, dass es «den Kindern der Kirche nicht erlaubt [ist], in der Geburtenregelung Wege zu beschreiten, die das Lehramt in Auslegung des göttlichen Gesetzes verwirft.»²⁹ In der Anmer-

²⁴ Siehe Heinrich August Winkler, *Der lange Weg nach Westen*. Bd. 2, Deutsche Geschichte vom «Dritten Reich» bis zur Wiedervereinigung, München 2010, 250.

²⁵ Zur politischen und gesellschaftlichen Situation dieser Zeit siehe unter anderem: Winkler, *Der lange Weg nach Westen* (wie Anm. 24), 249–254.

²⁶ Siehe Erwin Gatz, *Deutschland*, in: ders. (Hg.), *Kirche und Katholizismus seit 1945*, Bd. I, Mittel-, West- und Nordeuropa, Paderborn u.a. 1998, 53–131, 107 f.

²⁷ Über ihn: Ekkart Sauser, Art. «Galli, Mario von», in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon [BBKL]* 14, 1019–1021.

²⁸ Mario von Galli, *Der Essener Katholikentag eine Chance für die Kirche*, in: *Publik*, 1 (1968), 33.

²⁹ Pastoral Konstitution über die Kirche in der Welt von heute «*Gaudium et spes*» [im Folgenden: GS], in: *LThK*² *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklä-*

kung zu diesem Satz wurde bestimmt, dass bestimmte Fragen, die noch sorgfältiger Untersuchung bedürften, der Kommission für das Studium des Bevölkerungswachstums, der Familie und der Geburtenhäufigkeit übergeben würden und nach Abschluss der Arbeit der Papst anhand des Ergebnisses ein Urteil fällen werde.³⁰ Schon Johannes XXIII. hatte diese Studienkommission eingesetzt, die in ihrer Majorität zu dem Ergebnis kam, dass

«Antikonzeption als solche nicht in sich sittlich verwerflich sei. Zu dieser Überzeugung fand auch die von Paul VI. in gleicher Sache berufene Bischofs-Kommission, die sich mit qualifizierter Mehrheit dafür aussprach, die Methodenwahl der Empfängnisregelung den Eheleuten selbst zu überantworten.»³¹

Dies war gleichsam die Fortführung des Artikels 50 des Pastoraldekretes *Gaudium et spes*, das festlegte, dass die Eltern «im Angesicht Gottes» letztlich selbst das Urteil fällen müssten, wie sie sich bezüglich der Zeugung von Kindern verhielten. Sie müssten, so das Konzil, «die materiellen und geistigen Verhältnisse der Zeit und ihres Lebens zu erkennen suchen und schliesslich auch das Wohl der Gesamtfamilie, der weltlichen Gesellschaft und der Kirche berücksichtigen.»³²

Als am 29. Juli 1968 der Moraltheologe der Lateranuniversität Ferdinando Lambruschini die Enzyklika *Humanae vitae* der Öffentlichkeit übergab, lautete ihr Inhalt wesentlich anders, als viele erwartet und noch mehr erhofft hatten. Anstatt es der Verantwortung und Gewissensentscheidung der Eheleute zu überlassen, wie und ob sie von Verhütungsmethoden Gebrauch machen wollten, entschied der Papst gegenteilig. Er wich deswegen von den Kommissionsempfehlungen ab,

«weil es in der Vollversammlung des Ausschusses nicht zu einer vollen Übereinstimmung der Auffassungen über die vorzulegenden sittlichen Normen gekommen war; und vor allem, weil einige Lösungsvorschläge auftauchten, die von der Ehemoral, wie sie von kirchlichen Lehramt bestimmt und bestätigt vorgelegt wurde, abwichen.»³³

Die Enzyklika bestimmte daher, dass die Eheleute bei der Weitergabe des Lebens nicht nach eigenem Gutdünken vorgehen dürften.³⁴ Die Kirche lehrte, so führte das Dokument weiter aus, dass «jeder eheliche Akt (quilibet matrimonii usus) von sich aus (per se) auf die Erzeugung menschlichen Lebens hingeeordnet bleiben muss.»³⁵ Diese Lehre beruht, so Paul VI., auf der untrennbaren Verbindung der zweifachen Bedeutung des ehelichen Aktes, «die von Gott gewollt ist

rungen, Lateinisch und Deutsch. Kommentare, Teil III, Freiburg/Basel/Wien 1968, 280–592, Kapitel 51.

³⁰ Siehe GS (wie Anm. 29), Anm. 14, 443.

³¹ Gerfried W. Hunold, Art. «*Humanae vitae*», in: LThK³ 5, 316.

³² GS (wie Anm. 29), Kapitel 50.

³³ Enzyklika Papst Paul VI. Über die rechtliche Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens «*Humanae vitae*» [im Folgenden: HV]. Von den deutschen Bischöfen approbierte Übersetzung, Trier 1979, Kapitel 6.

³⁴ HV (wie Anm. 33), Kapitel 10.

³⁵ HV (wie Anm. 33), Kapitel 11.

und die der Mensch nicht aufheben kann, nämlich die liebende Vereinigung und die Fortpflanzung.³⁶ *Humanae vitae* bestimmte deshalb, dass die Unterbrechung des Zeugungsvorganges und besonders die direkte Schwangerschaftsunterbrechung, ebenso wie «die direkte, dauernde oder zeitweilig begrenzte Sterilisation des Mannes oder der Frau» verboten sei. Des Weiteren wurde alles verboten, was vor, während oder nach dem ehelichen Akt die Verhinderung der Fortpflanzung zum Ziel hat.³⁷

Die Reaktionen auf die Enzyklika waren enorm. Sie reichten von dankbarer Zustimmung bis zu schroffer Ablehnung. Die Zustimmung beruhte entweder auf der Akzeptanz des päpstlichen Lehramtes oder der positiven Beurteilung eines sich Stellens gegen den Zeitgeist. Respekt für die unpopuläre Entscheidung wurde ebenso bekundet. In einem Artikel der Neuen Zürcher Zeitung vom 31. Juli 1968 hiess es: «Den Mut zur Verbindlichkeit kann man ihm [dem Papst] nicht absprechen. Den Mut zur Freigabe findet er nicht.»³⁸ Mit der Enzyklika ging auch das Problem einher, dass die Frage auftauchte, wie es zu bewerten sei, wenn der Papst in einem verbindlichen Entscheid unter Umgehung der aktuellen theologischen Forschung und der Gegenargumente der von ihm eingesetzten Expertenkommission «fast nur auf der Grundlage einer Aktmoral und eines statisch verstandenen Naturrechtsbegriffs die Lehraussagen Pius' XI. und Pius' XII.»³⁹ von neuem einschärfte, dies vor allem in einem hierarchischen Kirchenverständnis ohne Hinzuziehung des Bischofskollegiums und des Gottesvolkes als ganzem. Das Problem verschärfte sich insofern, als der Text von *Gaudium et spes* in seiner offenen Formulierung schon einen gangbaren Weg zu eröffnen schien. Ehegatten, die in verantwortungsvoller Weise damit eine Lösung für sich gefunden hatten, konnten zu dem «undifferenzierten Urteil» der Enzyklika nur schwer Zugang finden.⁴⁰ Doch muss bei aller sicher berechtigten Kritik an der Enzyklika auch festgehalten werden, dass sie Sexualität «als positiv integrierende Kraft von Ehe und Familie»⁴¹ nicht mehr anzweifelte. Die Ehe hat nicht mehr nur den Zweck, Nachkommen zu zeugen und zu erziehen, wie dies der Codex Iuris Canonici (CIC) von 1917 noch bestimmt hatte.⁴² Doch neben den Aspekten der Autorität und der positiven Beurteilung einer klaren Ablehnung sexueller Freizügigkeit finden sich kaum Punkte, die international für die Enzyklika ins Feld geführt wurden.⁴³

Nicht nur in Deutschland entbrannte eine heftige Debatte über die Enzyklika und damit auch über das kirchliche Lehramt, die den wenig später stattfindenden Katholikentag in Essen deutlich beeinflussen sollte. In der Bundesrepublik führte der Protest aber auch zu einer bemerkenswerten Reaktion des Episkopates. Die

³⁶ HV (wie Anm. 33), Kapitel 12.

³⁷ HV (wie Anm. 33), Kapitel 14.

³⁸ Zit. in: Zur Problematik einer päpstlichen Entscheidung, in: HerKorr, 22(1968), 395 f.

³⁹ Leonhard Weber, Exkurs über «*Humanae vitae*», in: LThK² (wie Anm. 29), 607–609, 608.

⁴⁰ Siehe Weber, Exkurs über «*Humanae vitae*» (wie Anm. 39), 608.

⁴¹ Zur Problematik einer päpstlichen Entscheidung (wie Anm. 38), 394.

⁴² Siehe Codex Iuris Canonici (CIC)/1917 can.1013 §1.

⁴³ Siehe Zur Problematik einer päpstlichen Entscheidung (wie Anm. 38), 396.

Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz veröffentlichte am 29./30. August 1968 in Königstein eine Erklärung, in der die Bischöfe Stellung zu *Humanae vitae* nahmen und erklärten, dass «in Fragen der empfängnisregelnden Methodenwahl für die einzelnen Gläubigen die Möglichkeit und Pflicht der eigenen Gewissensentscheidung bestehen» bleibe, damit diese «in ernsthafter Auseinandersetzung mit der kirchlichen Lehre und unter Einbeziehung gegebener Lebensumstände zu einer verantwortungsbezogenen anderen Entscheidung finden» könnten.⁴⁴ Schon das Vorfeld der Königsteiner Erklärung verdient es genauer betrachtet zu werden, da hier deutlich wird, dass das Kirchenvolk gewillt war, seine Meinung hörbar kund zu tun. Zum ersten Mal in der Geschichte des Zentralkomitees der deutschen Katholiken war eine Sondervollversammlung beantragt worden, in der die Enzyklika beraten und debattiert werden sollte. Diese wurde mit Rücksicht auf die schon anberaumte Sondersitzung der Bischofskonferenz schliesslich nicht abgehalten. Doch forderte das Präsidium des Zentralkomitees «gestützt auf viele und eindringliche Stimmen aus dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken» die Bischöfe auf, «die Gewähr dafür zu schaffen, dass die Freiheit und Offenheit der Diskussion über die Fragen der Empfängnisregelung gewahrt»⁴⁵ blieben.

Aktionen im Vorfeld des Katholikentages

Schon das Thema, das die Programmkommission des Katholikentages auswählte, signalisierte, dass man das Konzil ebenso ernst nehmen wollte, wie die Anliegen der Menschen, die auf eine zeitgemässe Gestaltung des Katholikentages warteten. In Anlehnung an die Pastoralkonstitution *Gadium et Spes* sollte der Katholikentag unter dem Motto «Die Kirche in der Welt von heute» stehen. Dieses gliederte man in Einzelthemen und publizierte diese noch vor dem Winter des Jahres 1967, damit die Organisationen, Institutionen, Pfarrgemeinden und sicher auch die Gläubigen sich mit ihnen gründlich auseinandersetzen und sich so auf die kommenden Diskussionen in Essen vorbereiten konnten.⁴⁶ Mit grossem Aufwand erstellte das Zentralkomitee der deutschen Katholiken ausserdem einen Katalog mit 1'770 Fragen, der in einer Auflage von 20'000 Exemplaren erschien und den Teilnehmern des Katholikentags zur Vorbereitung dienen sollte.⁴⁷ Deutlich liess sich dabei das Bemühen erkennen, neben den Verbandskatholiken auch

⁴⁴ Bernhard Häring, Art. «Königsteiner Erklärung (KE.)», in: LThK³ 6, 261f.

⁴⁵ Wort des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zur Diskussion um die Enzyklika «*Humanae vitae*», in: Berichte und Dokumente, hrsg. vom Generalsekretariat des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Bonn-Bad Godesberg 1969, zit. in: Thomas Grossmann, Zwischen Kirche und Gesellschaft. Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken 1945–1970, (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B, Bd. 56) Mainz 1991, 215.

⁴⁶ Siehe Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 41.

⁴⁷ Grossmann, Zwischen Kirche und Gesellschaft (wie Anm. 45), 213.

jene «Frauen und Männer des katholischen Lebens [zu] integrieren, die eine Art personale Gemeinde in irgendeinem katholischen Belang um sich versammelt»⁴⁸ hatten.

Der Katholikentag wollte endlich die konkreten Probleme der Pastoralkonstitution vor einem möglichst breiten und mehrschichtigen Forum zur Diskussion stellen. Damit wollte Essen bewusst ein «Katholikentag der selbstkritischen Besinnung, der Umkehr, des Aufbruchs, der Unsicherheit»⁴⁹ sein. Dies war – wie die *Herder Korrespondenz* anmerkte – nicht eben originell; schon die beiden Vorgängerveranstaltungen in Stuttgart (1964) und Bamberg (1966) hatten unter den Schlagworten «Aufbruch» und «Umkehr» gestanden. Doch im Unterschied zu Bamberg waren in Essen die latent vorhandenen Fragen auch gestellt worden, dies offenbar deshalb,

«weil die innerkirchlichen Druckverhältnisse einen Zustand erreicht hatten, dass es nur eines Auslösers bedurfte, um einer sehr traditionsträchtigen Veranstaltung, der man schon keine echte Regenerationsfähigkeit mehr zutraute, ein erstaunlich neuartiges und aufregendes Gesicht zu geben.»⁵⁰

Der Pastorale Priestertag

Noch vor der Eröffnung des Katholikentages fand ein Pastoraler Priestertag statt, der – wie der damalige Geschäftsführer der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen Willy Bokler konstatierte – vor allem deswegen ein grosser Erfolg war, weil das dort verhandelte Thema – das moderne Priesterbild – das neue Selbstbewusstsein der Priester aufnahm. Beide Hauptredner auf dem Priestertag, die Theologen Karl Rahner⁵¹ und Alois Müller⁵², griffen in ihren Grundsatzerferaten diesen Aspekt auf.⁵³

Rahner entwarf das Bild eines Priesters, als Verkündiger des Wortes Gottes, in dem der Priester deutlich mehr als ein Sozialarbeiter ist:

«Als Priester haben wir im letzten nicht einen heiligen Tempelbezirk neben einer profanen Welt mit ihrem Leben und ihrem innerweltlichen Zukunftswillen zu errichten. Wir haben vielmehr die Aufgabe, zu verkünden, dass alles, auch das Profane, umfasst und getragen, eröffnet und radikalisiert ist durch das, was wir christlich [...] die Gnade Gottes nennen»⁵⁴.

Rahner erläuterte seine Erwartungen, wie sich das Priesterbild in Zukunft gestalten würde, und entwarf dabei Bilder und Möglichkeiten, die heute nicht weniger utopisch klingen mögen, als dies 1968 der Fall gewesen war. All die Veränderungen könnten sich auswirken in einem Klerus, «der gar nicht notwendig im Stil

⁴⁸ Galli, *Der Essener Katholikentag eine Chance für die Kirche* (wie Anm. 28).

⁴⁹ Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen, in: *HerKorr* (wie Anm. 38), 441–483, 441.

⁵⁰ Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen (wie Anm. 49), 441.

⁵¹ Zu ihm: Karl Lehmann, Art. «Rahner, Karl», in: *LThK*³ 8, 805–808.

⁵² Zu ihm: Helmut Erharter, Art. «Müller, Alois», in: *LThK*³ 7, 516f.

⁵³ Siehe *Mitten in dieser Welt* (wie Anm. 1), 91.

⁵⁴ Karl Rahner, *Dogmatische Grundlagen des priesterlichen Selbstverständnisses*, in: *Mitten in dieser Welt* (wie Anm. 1), 96–115, 99.

eines akademisch gebildeten Staatsbeamten zum Priester gelangen muss; vielleicht in der Mitwirkung der Laien bei der Wahl der Pfarrer und so weiter.»⁵⁵ Doch neben all diesen Überlegungen stellte er klar, dass das Zentrale, die Verkündigung des Wortes, nie aus dem Blick geraten dürfe, wobei das, was der Priester verkünde, das sei, «worüber man nicht reden kann und doch reden muss, weil die Sage des Unsagbaren erster Grund und letztes Ziel aller menschlichen Rede»⁵⁶ sei. Rahner machte deutlich, dass der Priester notwendig Theologe sein müsse, denn es gäbe «eine Orthodoxie der Geistessträgheit und des Hochmutes in der falschen Meinung, man habe schon verstanden und richtig verkündigt, wenn man sagt und höchstens noch vulgarisiert, was im Denzinger steht.»⁵⁷

Zum modernen Priesterbild referierte anschliessend der Pastoraltheologe aus Fribourg Alois Müller. Das tradierte Priesterbild müsse angesichts der Anfragen der Zeit überdacht werden. Ausgehend von der Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* betonte er, dass man als Priester heute das «Amt von der Kirche her denken» müsse, und «nicht umgekehrt die Kirche [vom] Amt her».⁵⁸ Der Priester sei durch die Handauflegung dem Laienstand nicht entzogen, so Müller, sondern er gehöre nach wie vor zum gemeinchristlichen Stand, der die bleibende Grundlage des priesterlichen Selbstverständnisses bilde. Auch gelte es sich zu verabschieden von den Zeiten, da religiöse Rangstufen noch gesellschaftliche Rangstellungen begründeten. «Von der theologischen Wahrheit, dass ein Priester in spezifischer Weise Christus vertritt, lässt sich kein Schluss ableiten auf seine gesellschaftliche Stellung.»⁵⁹ Doch beschäftigte er sich nicht nur mit dem Verhältnis der Priester zu den Laien, sondern Bezug nehmend auf *Lumen Gentium* 28 auch mit dem Verhältnis der Priester zu ihrem Bischof. Der Priester, der Mitglied eines bischöflichen Presbyteriums ist, sollte nicht mehr reine Unterordnung erfahren und leben, sondern sich gewahr werden, dass er mit dem Bischof zusammen an der gleichen Aufgabe mitarbeitet. Beide, Bischof und Priester, müssten einander ernst nehmen in ihrer je eigenen Stellung, und es wäre dem kirchlichen Dienst von Nutzen, so Müller, wenn die Bischöfe erkennen würden, dass jemand, der an den Entscheidungsprozessen mit beteiligt sei, deren Umsetzung auch lebhafter und engagierter betreibe als im gegenteiligen Fall. Erst wenn sich Erkenntnisse und Anordnungen im Dialog vom Bischof «bis zum letzten Priesterkapitel» durchgearbeitet hätten, könne von Kollegium und Presbyterium gesprochen werden. Doch auch umgekehrt müsse der Priester lernen, sich vom reinen Befehlsempfänger, oder auch -verweigerer, zu einem mitdenkenden und -arbeitenden Glied im Presbyterium zu entwickeln.⁶⁰ Diesen Lernprozess, den das

⁵⁵ Rahner, Dogmatische Grundlagen (wie Anm. 54), 100.

⁵⁶ Rahner, Dogmatische Grundlagen (wie Anm. 54), 102.

⁵⁷ Rahner, Dogmatische Grundlagen (wie Anm. 54), 109.

⁵⁸ Alois Müller, Das moderne Priesterbild. Pastorale Einordnung des priesterlichen Dienstes, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 115–127, 118.

⁵⁹ Müller, Das moderne Priesterbild (wie Anm. 58), 123.

⁶⁰ Siehe Müller, Das moderne Priesterbild (wie Anm. 58), 125f.

Zweite Vatikanische Konzil angestossen habe, gelte es nun fruchtbar zu machen und umzusetzen, damit aus dem Buchstaben der Konzilstexte Taten erwachsen könnten.

Wie umstürzend diese neue Situation der sich «aufweichenden» Hierarchie für viele war, lässt sich gerade an dem Beitrag Müllers exemplarisch zeigen. Das bisher so selbstverständliche, wohl auch kaum hinterfragte Selbstbild des Klerus, das noch dazu von einem überbordenden Klerikalismus des 19. Jahrhunderts geprägt war, musste überführt werden in ein den Bedürfnissen der Zeit angepasstes, ohne dabei die genuinen Aufgaben des Priesters und der Bischöfe zu schmälern oder gar zu vernachlässigen. Die Verflachung von Hierarchien, die neu eingeforderte Kollegialität boten grosse Chancen und waren ja auch von vielen dringend gewünscht worden. Zugleich jedoch bedeutete dieser Wandel für viele Kleriker und Laien eine Herausforderung, der sie sich zu stellen hatten. Dass ein Bedürfnis bestand, diese Herausforderung auch gemeinsam zu diskutieren, geht aus der Teilnahme der etwa tausend Priester an dem Priestertag hervor.⁶¹

Die Delegiertenversammlung der katholischen Verbände

Die zweite Veranstaltung, die dem Katholikentag unmittelbar vorausging, war die Delegiertenversammlung der katholischen Verbände. Sie war insofern von Bedeutung, als sie sich mit den gesellschaftlichen Umbrüchen und Tendenzen der 1960er Jahre auseinandersetzte, vor allem mit der Ausserparlamentarischen Opposition (APO). Mit diesem Thema, so die *Herder Korrespondenz*, «wollte man offenbar bewusst dem Vorwurf katholischer Introvertiertheit entgegenwirken und sich den Fragen aussetzen, die durch den gesellschaftlichen Wandel von aussen auf sie zukommen.»⁶² Denn das gesellschaftliche Phänomen einer Ausserparlamentarischen Opposition machte vor der Kirche nicht Halt. Aus Anlass des Katholikentages hatten sich im Juni 1968 in Bochum mehrere katholische Jugendgruppen, gleichsam als Pendant zur APO, zu der Vereinigung «kritischer Katholikentag», der sogenannten «KAPO», also einer katholischen Ausserparlamentarischen Opposition, zusammengeschlossen. Dies darf als Zeichen dafür gesehen werden, dass vor allem von Seiten der Jugend das als etabliert geltende Zentralkomitee der Katholiken als Ansprechpartner nicht mehr gewünscht war.⁶³ Doch auch über die Jugend hinaus manifestierte sich in Essen ein Katholizismus, der nicht mehr gewillt war, wie es auf den Katholikentagen der 1950er Jahre üblich war, den Rednern lediglich durch Beifall Zustimmung und Gleichgesinntheit auszudrücken.⁶⁴

⁶¹ Siehe Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen (wie Anm. 49), 444.

⁶² Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen (wie Anm. 49), 443.

⁶³ Siehe Grossmann, *Zwischen Kirche und Gesellschaft* (wie Anm. 45), 213f; Johannes Gorlas, *Umfunktionierte Katholikentag*, in: *Werkhefte. Zeitschrift für Probleme der Gesellschaft und des Katholizismus*, 2 (1968), 269–271, 269.

⁶⁴ Siehe Heinz Hürten, *Spiegel der Kirche – Spiegel der Gesellschaft?* (wie Anm. 4), 97.

Den Vortrag über die Bedeutung der APO für das Wirken der katholischen Verbände hielt der Rechtsanwalt Wolfgang Beitz aus Bonn, der auch Vorsitzender der Katholischen Deutschen Studenten-Einigung war. Er stellte einleitend fest, dass auch die katholischen Verbände aktuell in mehreren Spannungsfeldern stünden. Die gesellschaftliche Entwicklung mache vor der Kirche und den Gläubigen ja nicht Halt. «Die Forderung nach Demokratisierung aller Lebensbereiche, insbesondere der Universitäten und Hochschulen, garniert mit Ho-Tschiminh-Rufen» verwirre «viele an den Problemen echt interessierte Aussenstehende vollends.»⁶⁵ Die Fassungslosigkeit, mit der weite Teile der Bevölkerung und der Politik auf die Studentenunruhen jener Tage reagierten, und die Lager von Unterstützern und Gegnern der Revolte beschäftigten auch die auf dem Katholikentag versammelten Funktionäre.

«Welcher Bürger wird schon angesichts umgestürzter Autos, zerschlagener Fensterscheiben und brennender Baubuden die Legitimität einer politischen Richtung bestätigen, die in sich zerstritten, die Negation der Negation zur Parole ihres Gesellschaftsbildes erhoben hat.»⁶⁶

Im Anschluss an die Frage, wie und wo die Bedeutung der APO für die Katholischen Verbände und deren gesellschaftliches Wirken liegen könnte, konstatierte Beitz, dass «Ansätze verhaltener Kritik an den demokratischen Verhaltensweisen»⁶⁷ den kirchlichen Verbänden nicht fremd sei. Die kirchlichen Verbände dürften nicht als politische Mandatsträger fungieren, denn dann bestünde die Gefahr, dass Willensbildungsprozesse nicht mehr offen ablaufen und so den Menschen das Gefühl mangelnder Transparenz vermittelt würde. Beitz forderte, dass autoritäre Verbandsstrukturen durch demokratische ersetzt werden müssten und statt platter Pluralität sich wirklich fundierte Willensbildungsprozesse in den Verbänden etablieren müssten. «Die Verantwortlichkeit der Laien ist nur dann gerechtfertigt, wenn er auch bereit ist, die ganze Last seiner Mündigkeit auf sich zu nehmen.»⁶⁸ Dies jedoch sei nur möglich, wenn die Amtskirche ihrerseits anerkenne, dass es bei der Mitbestimmung von Laien nicht um laizistische Machtansprüche, sondern um die «Verwirklichung der Forderung nach vollständiger Inpflichtnahme eines mündigen Volkes Gottes» gehe.⁶⁹

Ein Grundsatzreferat mit einem solchen Tenor konnte durchaus «als beredtes Zeugnis für einen in grosse innere Unruhe geratenen Katholizismus gelten.»⁷⁰ Im Vergleich zu früheren Katholikentagen zeichnete sich also schon hier, gleichsam in den Präliminarien der Versammlung, eine deutliche Verschiebung hin zu einer Demokratisierung der Veranstaltung ab. Dies war eine Infragestellung der Ka-

⁶⁵ Wolfgang G. Beitz, Die Bedeutung der ausserparlamentarischen Opposition für das gesellschaftliche Wirken der katholischen Verbände, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 132–142, 133f.

⁶⁶ Beitz, Die Bedeutung der ausserparlamentarischen Opposition (wie Anm. 65), 137.

⁶⁷ Beitz, Die Bedeutung der ausserparlamentarischen Opposition (wie Anm. 65), 138.

⁶⁸ Beitz, Die Bedeutung der ausserparlamentarischen Opposition (wie Anm. 65), 139.

⁶⁹ Beitz, Die Bedeutung der ausserparlamentarischen Opposition (wie Anm. 65), 140.

⁷⁰ Grossmann, Zwischen Kirche und Gesellschaft (wie Anm. 45), 211.

tholikentage in ihrer hergebrachten Form. Es wurde Demokratie nicht nur gefordert in ihrer Form als Redefreiheit, sondern in ihrer Konsequenz sollte das, was die Mehrheit forderte, auch umgesetzt werden.

Inmitten aufflammender Studentenproteste und erster Gewalt bei Strassenkämpfen war es sicher schwer, ein ausgewogenes Urteil darüber zu fällen, was an der vorgebrachten Kritik gut und bedenkenswert und was eher utopisch war. Doch die Forderung nach einer wirklichen Berücksichtigung der Laien in der Kirche unter dem realistischen und gut gewählten Wort der Inpflichtnahme zeigte einen gangbaren Weg auf, der gemässigt war und zugleich dem neu gewonnenen Selbstvertrauen kirchlich engagierter Laien gerecht wurde.

Die Eröffnung des Katholikentages – Aufruf zu Dialog und Mitbestimmung

Am 4. September 1968 wurde der Katholikentag in der Essener Gruga-Halle feierlich eröffnet. Neben zahlreichen Bischöfen, nahmen Bundespräsident Heinrich Lübke⁷¹ mit Gattin Wilhelmine, Bundeskanzler Konrad Adenauer, der Apostolische Nuntius Corrado Bafile und Vertreter der evangelischen Kirche, an ihrer Spitze deren Präses Ernst Wilm, und der Vizepräsident des deutschen evangelischen Kirchentages Klaus von Bismarck an dem Festakt teil. Zudem waren zahlreiche ausländische Geistliche und Vertreter des Diplomatischen Corps anwesend.

Der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken Albrecht Beckel ging gleich zu Beginn seiner Eröffnungsansprache auf das Thema ein, das die Gemüter am meisten bewegte, nämlich die Enzyklika *Humanae vitae*. Beckel kommentierte das päpstliche Schreiben wohl zutreffend mit den Worten: «Der Papst hat ein von fast allen unerwartetes, ein für sehr viele unerwünschtes und auch ein von vielen unverständenes Wort gesprochen.»⁷² Dass die deutschen Katholiken diese Enzyklika so engagiert und lebhaft diskutieren würden, sei ein Zeichen sowohl von Lebendigkeit als auch ein Beweis, dass diese Kirche lerne, mit Freiheit umzugehen. Im selben Atemzug dankte er dem deutschen Episkopat, der «die Flut von Anregungen, Stellungnahmen und Protesten [...] so gelassen als ein Zeichen der Wahrheitssuche aufgenommen habe.»⁷³ Ausdrücklich dankte er auch für die Königsteiner Erklärung.

Der kritische Geist, der Wille zur Diskussion, das andere Gesicht, das dieser Katholikentag bekommen sollte und der in vielen der Grussworte und Ansprachen eingefordert und gelobt wurde, blieb nicht abstrakt im Raume stehen. Essen war der erste Katholikentag, auf dem es Flugblätter, Transparente und Sprechchöre gab.⁷⁴ Als zum Abschluss der Eröffnungsfeier der Essener Bischof Franz Hengsbach das Wort ergriff, kam es, wie schon bei vorangegangenen Reden,

⁷¹ Heinrich Lübke war der erste Bundespräsident der Bundesrepublik Deutschland katholischen Bekenntnisses. Über ihn: Rudolf Morsey, Heinrich Lübke. Eine politische Biographie, Paderborn 1996.

⁷² Beckel, Ansprache zur Eröffnung des Katholikentages (wie Anm. 23), 152–154, 152.

⁷³ Beckel, Ansprache zur Eröffnung des Katholikentages (wie Anm. 23), 153.

⁷⁴ Siehe Grossmann, Zwischen Kirche und Gesellschaft (wie Anm. 45), 213.

gleich zu Beginn seitens der «Kritischen Katholiken» zu Zwischenrufen.⁷⁵ «Hengsbach wir kommen, wir sind die linken Frommen,» was Hengsbach mit den Worten parierte: «Wenn Sie nicht nur links sind, sondern wirklich fromm, sind Sie herzlich willkommen.»⁷⁶

Auch der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, der Erzbischof von München und Freising, Kardinal Julius Döpfner, ging in seiner Predigt zum Eröffnungsgottesdienst auf die Thematik des Dialogs ein. Mit Blick auf den Fragenkatalog, wies er darauf hin, dass bei all dem, was dort angesprochen war, so berechtigt und wichtig es auch sein mochte, für Christen immer das Wort Christi zentral bleiben müsse. «Zum Stehen <mitten in der Welt> gehört der Dialog, das Gespräch.»⁷⁷ Aber das, um was es gehe, dürfe nicht zerredet werden. Döpfner sah klar, dass es bei einigen Themen deutliche Meinungsdivergenzen geben werde; doch bei allem Dissens in einzelnen Fragen, auch in gewichtigen, sei es unverzichtbar, die Einheit im Geiste zu wahren und sich ihrer bewusst zu sein. War Döpfner auch bereit, die Kirche dem Dialog zu öffnen, so war ihm doch bewusst, dass dieser Übergang nicht reibungslos verlaufen würde. Als bei der grossen Abendveranstaltung auf dem Essener Burgplatz Döpfner zusammen mit dem Essener Weihbischof Julius Angerhausen ankam und sah, dass man für die kirchlichen Würdenträger keine Plätze auf dem Podium reserviert hatte, resümierte er: «Alles ist völlig anders als der traditionelle Stil von Katholikentagen. Ich verstehe, dass manche der Früheren Mühe haben, sich damit abzufinden.»⁷⁸

Die Frage, wie sich Kirche und moderne Welt miteinander in Beziehung setzen lassen, zog sich wie ein roter Faden durch den ganzen Katholikentag. Am Tag vor dem Abschluss des Katholikentages hielt der Essener Bischof Franz Hengsbach eine Predigt, in der er sich mit dem Leitthema «Mitten in dieser Welt» befasste. Auch wenn für den Gläubigen, Christus die Mitte der Welt sei, so sei der Eindruck der realen Welt doch längst ein anderer. Die Kirche sei längst von der Mitte der Welt an den Rand verdrängt. Weder in Politik und Kultur noch in Wirtschaft und Gesellschaft spiele sie noch eine Hauptrolle. Doch überall da, wo Menschen bereit seien, aus ihrem Glauben heraus: «ein guter Mensch zu sein, ein liebevoller Gatte, eine verantwortungsbewusste Mutter, ein zuverlässiger Arbeiter, [...] in dem ist Christus gegenwärtig, in dem *ist* Christus am Werk mitten in dieser Welt.»⁷⁹ Mitten in der Welt begegne die tägliche Not und in ihr begegne Gott.

Den Gedanken der Entfremdung von Welt und Kirche griff Hengsbach auch in seiner Predigt anlässlich des Festgottesdienstes auf, der vom Apostolischen Nuntius Erzbischof Corrado Bafale zelebriert wurde. Nicht nur die Welt hätte sich von der Kirche entfremdet, so Hengsbach, sondern auch die Kirche von der Welt. Dennoch bleibe es die zentrale Aufgabe der Kirche, dass sie dazu beitrage,

⁷⁵ Siehe Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen (wie Anm. 49), 447.

⁷⁶ Franz Hengsbach, Grusswort, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 169–171, 169.

⁷⁷ Julius Döpfner, In dem einen Geiste versammelt, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 586–590, 588.

⁷⁸ Zit. in: Galli, Der Essener Katholikentag eine Chance für die Kirche (wie Anm. 28).

⁷⁹ Franz Hengsbach, Predigt im Vespertagesgottesdienst, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 595f.

die Würde des Menschen zu bewahren, damit der Mensch das bleiben könne, was er sei, «Gottes Ebenbild und damit unendlich mehr als ein blosses Objekt, das geplant und verplant wird.»⁸⁰ Die Kirche müsse deshalb für Solidarität unter den Menschen eintreten und dafür Sorge tragen, dass ein Verantwortungsgefühl entstehe, das über die Grenzen des eigenen Landes hinausgehe. Als letztes Beispiel nannte Hengsbach den Einsatz für den Frieden. Dieser beginne im Kleinen, in der Familie etwa, und könne im Grossen dann gelingen, wenn man bereit sei, Opfer zu bringen für den Lastenausgleich unter den Völkern.⁸¹

In Frage gestellte Autorität der Kirche – Die Foren des Katholikentages

Die zentralen Ereignisse des Katholikentages waren die Forumsgespräche. Insgesamt fanden in Essen sechs Foren zu unterschiedlichen Themenbereichen statt, die in vier bis sechs Forumsgespräche unterteilt und jeweils durch zwei Referate eingeleitet wurden. In den Foren wurden die grossen, oftmals abstrakten Themen heruntergebrochen auf «die kleine, konkrete und eckige Welt der vielen Fragen, Proteste, Postulate, auch der Kümmeris und der Ratlosigkeit.» Die Gespräche, resümierte im Nachhinein die *Herder Korrespondenz*, litten nicht selten an falscher Auswahl der Podiumsgäste, der Themen selbst, an Intoleranz und an unübersichtlicher Organisation. «Überintellektuell, protestantisch kalt, das waren die Gespräche nicht. Ein bisschen verwirrt schon, aber vor allem lebhaft.»⁸² Doch wurde überall das Bemühen spürbar, dem Bedürfnis nach offener Diskussion entgegenzukommen. Die Organisatoren des Katholikentages waren allerdings zwischen der propagierten Offenheit und der Angst vor ihr hin- und hergerissen.⁸³ Letztlich war in Essen nichts anderes geschehen, als dass man die Diskussionen, die nur wenige Jahre zuvor in der Konzilsaula von St. Peter stattgefunden hatten, nach unten verlagert hatte. In der Vorbereitung war durch das Komitee darauf geachtet worden, dass man den Boden kirchlicher Lehre nicht verliess. Die Referenten hatten ihre Beiträge zuvor einzureichen. Zudem sollten die im Vorfeld erarbeiteten 1'770 Fragen einer gewissen Lenkung dienen. Es sollte sich erweisen, dass diese Mittel ihren Zweck verfehlten und sich die Teilnehmer, gleichsam in einem Akt von «unten», dieser vorgegebenen Ordnung stillschweigend entledigten.⁸⁴

⁸⁰ Franz Hengsbach, Zuerst das Reich Gottes – mitten in dieser Welt?, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 607–611, 610.

⁸¹ Siehe Hengsbach, Zuerst das Reich Gottes – mitten in dieser Welt? (wie Anm. 80), 610f.

⁸² Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen (wie Anm. 49), 449.

⁸³ Siehe Gorlas, Umfunktionierter Katholikentag (wie Anm. 63), 269.

⁸⁴ Siehe: Galli, Der Essener Katholikentag eine Chance für die Kirche (wie Anm. 28).

Das Forum «Diese Welt und Gottes Wort»

Das erste Forum stand unter dem Thema «Diese Welt und Gottes Wort». Der Direktor des Katholischen Bibelwerkes in Stuttgart, Otto Knoch, nahm in seinem Einleitungsreferat über «Die Welt im Wort der Bibel» deutlich Stellung für einen weltbejahenden Glauben, gegen eine Weltflucht, die ob der vielfachen Probleme und Schwierigkeiten nicht selten die naheliegendere Lösung zu sein scheine.

«Gestalter der Geschichte der Welt ist der Mensch unter der Verantwortung Gottes. [...] Die Bibel weiss nichts von einer Zerstörung dieser Welt als Endziel der Geschichte, im Gegenteil, sie kann sich die Erlösung nur als endgültige Rettung und Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes vorstellen.»⁸⁵

Gottes Menschwerdung in Jesus Christus, die Knoch als «Einweltlichung Gottes» beschrieb, sei die Rettungstat, welche die «heilende Macht des göttlichen Lebens» verströme. Die Heilstat Gottes fordere aber den Menschen auch zur Handlung heraus, der wie Christus der Welt und den Menschen zu dienen habe. Gelebte Caritas und Christusnachfolge sei die Aufgabe des Gläubigen, der sich nach seinen Möglichkeiten an diesem «Welt- und Schöpfungsaufgaben» beteiligen solle.⁸⁶

Der damalige Münsteraner Pastoraltheologe Norbert Greinacher, schloss sich mit seinem Referatsthema «Ja zur weltlichen Welt» an. Im Unterschied zu den heidnischen Religionen bedeute die christliche Botschaft eine «grundsätzliche Entgöttlichung der Welt, eine Entzauberung und Entmythisierung.»⁸⁷ Nach einem geschichtlichen Durchgang warnte er vor einer Banalisierung des kirchlichen Bereiches, so zum Beispiel in der Liturgie. Doch plädierte er für eine verständliche und zugleich feierliche Gestaltung der Liturgie: «Der Glaube muss weltlicher und menschlicher verkündet werden, damit er wieder wirklich zu Gott hinführen kann.»⁸⁸ Zugleich trat er für eine offene Kirche ein, die erkenne, dass sie nicht um ihrer selbst Willen existiere, sondern um der Menschen willen. Die «katholischen Ghettos» müssten überwunden werden. Greinacher scheute sich auch nicht, die katholische Vereine jeder Couleur als auf sich selbst zentriert und daher an sich fehl am Platze zu kritisieren. Nur wenn sie für die Menschen einen Dienst erfüllten, hätten sie ihre Berechtigung. Mutig darf man rückblickend seine Forderungen nennen, die Geldmittel und die Energie, die für den Erhalt der Konfessionsschule aufgewandt wurden und werden, nicht weiter «für katholische Sonderinteressen einzusetzen, sondern sich darum zu bemühen, unser gesamtes Schul- und Bildungswesen in der Bundesrepublik besser zu gestalten.»⁸⁹ Aufgabe der Christen sei es, sich überall für Frieden, Versöhnung und soziale Ge-

⁸⁵ Otto Knoch, Die Welt im Wort der Bibel, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 174–184, 177.

⁸⁶ Siehe Knoch, Die Welt im Wort der Bibel (wie Anm. 85), 181–184.

⁸⁷ Norbert Greinacher, Ja zur weltlichen Welt, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 185–200, 188.

⁸⁸ Greinacher, Ja zur weltlichen Welt (wie Anm. 87), 196.

⁸⁹ Greinacher, Ja zur weltlichen Welt (wie Anm. 87), 198.

rechtigkeit einzusetzen. Katholiken müssten mehr als alle anderen mit allen, die guten Willens sind, für eine bessere Welt arbeiten und dabei Vorurteile gegenüber bestimmten Personengruppen über Bord werfen.⁹⁰

Die Podiumsgespräche, die sich an die beiden Einleitungsreferate anschlossen, waren unerwartet gut besucht. 600 Personen nahmen an dem Gespräch des ersten Tages teil, das sich der Frage stellte, ob das Neue Testament weltfeindlich sei. Der grosse Wille, sich aktiv am Diskussionsgeschehen zu beteiligen, manifestierte sich in der schon nach zwanzig Minuten artikulierten Forderung, die Diskussion für das Auditorium zu öffnen. Dem wurde stattgegeben und nach einigen Anlaufschwierigkeiten spielte sich eine gewisse Debattenkultur ein.

Inhaltlich wurde das Neue Testament als ein «Dokument seiner Zeit verstanden [...], in dem sich der Glaube der Urkirche in vielfältiger Weise dokumentierte.»⁹¹ Die weltfeindlichen Tendenzen des Neuen Testaments würden nicht zum Kern der Botschaft Jesu gehören, was zu der Frage führte, wie man all die Jahrhunderte hindurch die christliche Weltbejahung hatte übersehen können.

«Das recht unergiebiges Hin und Her der Diskussion führte schliesslich zu der allgemeinen Feststellung, dass es kein geschichtsenthobenes Verständnis der Schrift geben könne und die jeweiligen personalen und kulturgeschichtlichen Voraussetzungen der Schriftinterpretation zu berücksichtigen seien.»⁹²

Am zweiten Tag beteiligten sich noch 400 Besucher an der Fortsetzung der Diskussion. Um die zum Teil chaotischen Diskussionen des Vortages zu vermeiden, wurden Fragen und Beiträge nur noch schriftlich zugelassen. Von der Weltabgewandtheit der Wüstenväter sprang die Diskussion offenbar sehr schnell auf die Aufgaben und das Selbstverständnis der kirchlichen Orden in der Gegenwart. Diese, so bezeugte es eine Klosterschwester aus dem Auditorium, hätten die Zeichen der Zeit erkannt und würden dem Auftrag des Konzils folgend sich zunehmend der Welt öffnen. Dagegen wurde wiederholt darauf verwiesen, dass ein gewisses Mass an Weltabgewandtheit auch dem Christentum von jeher eigen sei.

Im zweiten Forumsgespräch «Kommt das Reich Gottes durch Evolution?» mit 700 Teilnehmern wurde zunächst der Versuch unternommen, die Begriffe «Evolution» und «Reich Gottes» zu klären. Im ersten Fall einigte man sich darauf, dass die Evolution noch nicht zu Ende, sondern im Gegenteil wesentlich zukunftsbezogen sei. Schwieriger gestaltete sich die zweite Frage. Konsens erzielte man darüber, dass das Reich Gottes sich in Raum und Zeit vollziehe und, weil «beide andauern, [es] noch im <Werden>»⁹³ sei. Der Mensch könne in den Evolutionsprozess eingreifen, diesen aber nicht abbrechen. Die Schöpfung werde durch die Evolution weitergetrieben. Hinsichtlich der Frage, inwieweit der Mensch berechtigt sei, die Evolution zu steuern, ja zu manipulieren, bejahten die Teilnehmer ausdrücklich die Erlaubtheit der Manipulation von Erbanlagen. Die dafür nötigen Kriterien würden sich aus dem Dekalog ergeben, beziehungsweise müss-

⁹⁰ Siehe Greinacher, *Ja zur weltlichen Welt* (wie Anm. 87), 199 f.

⁹¹ Bericht über das Forumsgespräch, in: *Mitten in dieser Welt* (wie Anm. 1), 206

⁹² Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen (wie Anm. 49), 450.

⁹³ *Mitten in dieser Welt* (wie Anm. 1), 217.

ten näher von der künftigen moraltheologischen Forschung bestimmt werden. Mit der Frage jedoch nach den Gefahren einer irreversiblen Schädigung der Erbsubstanz waren die Gesprächsteilnehmer, so die der Bericht der «Herder Korrespondenz» «offensichtlich überfordert».⁹⁴

Das Forumsgespräch «Naturwissenschaft und Glaube» fand an beiden Veranstaltungstagen 700 Zuhörer. Die anwesenden Naturwissenschaftler bestimmten schon bald das Podiumsgespräch. Ihr wissenschaftliches Arbeiten wurde als «messendes» charakterisiert. Der Mensch finde die Grenze seines Handelns da, wo er an die Freiheit des anderen stosse. Diese Erkenntnis, die sich eigentlich schon in Kants kategorischem Imperativ hätte finden lassen, führte schliesslich zu der Frage, ab wann der Mensch im vollen Sinne Mensch sei. Biologisch konnte die Frage nicht klar beantwortet werden, theologisch sei «die Fähigkeit, mit dem Schöpfer in eine Beziehung einzutreten [...], ein Mass für das Menschsein.»⁹⁵ Auch das Verhältnis von Autorität in Naturwissenschaft und Theologie wurde dahingehend beantwortet, dass es in der Naturwissenschaft nur die Autorität der Überzeugung, im kirchlichen Bereich aber die des sich aus der kirchlichen Tradition speisenden Lehramtes gebe. Letztlich kam man bei dem Bemühen, Naturwissenschaft und Glaube in eine Synthese zu bringen, zu dem eindeutigen Ergebnis, dass dies nicht möglich sei. Doch auch Abgrenzungen und die Vermeidung eines Dualismus erwiesen sich als schwierig.

Das letzte Forumsgespräch befasste sich mit den evangelischen Räten und konnte die grösste Teilnehmerzahl aufweisen. Zwischen 1'200 und 1'500 nahmen daran teil.⁹⁶ Zuerst beschäftigte man sich mit der biblischen Begründung der evangelischen Räte. Vor allem Armut und Gehorsam wurden heftig diskutiert. Die Begründung der Räte liege im Freiwerden für Gott und den Nächsten, besonders die Dienstfunktion für andere sei für die Ordensleute von besonderer Bedeutung. Die Provokation, die die evangelischen Räte für die durchschnittliche Bevölkerung bilden würden, sei als eine Provokation der vollkommenen Hingabe an den Nächsten zu verstehen. In der Diskussion wurde klar, dass vor allem junge Leute zwar durchaus bereit waren, sich in ein Ordensleben zu fügen, sie jedoch die konkrete Gestalt der evangelischen Räte mehrheitlich ablehnten und eine «Entmythologisierung» forderten. Das breit besprochene Armutsgelübde müsse seinen Massstab in den Anschauungen und in der Wirtschaftsstruktur der jeweiligen Zeit finden. Dies führte zu der Frage, ob durch die Institutionalisierung des Ordenslebens, dieses nicht Gefahr laufe, unglaublich zu werden, da gelebte Armut in einer reichen Umgebung keine existenzielle Bedrohung dessen mehr darstelle, der die Armut lebte. Hat die Armut, wie sie heute gelebt wird, noch Verkündigungscharakter? Was den Gehorsam anbelangt, könne nicht völlig demokratisiert werden, doch sei der Gehorsam eine Sachfrage, bei der gemeinsam nach einer angemessenen Lösung gesucht werden müsse. Klösterliche Herr-

⁹⁴ Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen (wie Anm. 49), 450.

⁹⁵ Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 237.

⁹⁶ Siehe Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 244; Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen (wie Anm. 49), 451.

schaftsformen unter dem Deckmantel des Gehorsams hingegen wurden strikt abgelehnt.⁹⁷ Hier wurden deutlich Tendenzen sichtbar, kirchliche Ämterstrukturen zu verflachen und die Möglichkeiten, die das Konzil eröffnet hatte, zu nutzen.

Das Forum «Ehe und Familie»

Das zweite Forum mit dem Thema «Ehe und Familie» hatte durch die Enzyklika *Humanae vitae* eine enorme Brisanz erhalten. Es stand im Mittelpunkt des Interesses. Mit bis zu 5'000 Teilnehmern war es das meistbesuchte Forum des Katholikentages. Die Enzyklika war nach der Euphorie, die das Konzil ausgelöst hatte, «der dicke Wermutstropfen in dem Taumelbecher der Begeisterung.»⁹⁸ Dies mag dazu beigetragen haben, dass in Essen eine so breite «Diskussion um Freiheit, Autorität und Gewissen» stattfand, «die manche erschreckte, anderen aber sogar als eine Fügung des Geistes erschien, weil die Frage nach der brüderlichen, mitverantwortlichen und kollegialen Kirche so oder so schon lange anstand.»⁹⁹ Hier wurde besonders deutlich, was den ganzen Katholikentag bestimmte und was Mario von Galli rückblickend konstatierte: «Es ging in verschiedenen Variationen letzten Endes immer nur um eines: die Autorität in der Kirche, ihre Struktur und Strukturen.»¹⁰⁰

Das erste Eingangsreferat hielt Georg Scherer, Professor für Philosophie an der Pädagogischen Hochschule Ruhr, zu dem Thema «Ehe auf dem Prüfstand». Zunehmend habe sich in den zurückliegenden Jahren im katholischen Raum ein Eheverständnis durchgesetzt, dass den Zweck der Ehe nicht mehr rein in der Zeugung und Erziehung von Nachkommen sehe, sondern dass das liebende Verhältnis der Ehegatten einen ebensolchen Ehezweck darstelle. Das Leben der christlichen Ehepartner empfangen seine tragende Hoffnung aus dem Zitat, das der Referent aus dem Buch Kohelet gewählt hatte. Die Eheleute könnten ihr «Leben mit Christus verborgen in Gott [sehen], wenn aber Christus, unser Leben, hervortreten wird vor aller Augen, so werdet auch ihr hervortreten in Herrlichkeit»¹⁰¹. Diese Hoffnung, so Scherer, bilde den letzten tragenden Grund ehelicher Treue.¹⁰² In der Ehe gehe es um ein Füreinanderdasein, von dem die Pastorkonstitution deutlich gesprochen habe. Die sexuelle Vereinigung von Mann und Frau, sei ein Akt, in dem man Frieden erlangen könne. «Den Frieden erlangt, wer inmitten einer heillosen und zerstrittenen Welt einen Raum findet, in dem die Ahnung einer möglichen Ganzheit der Welt und des Einklangs aller Dinge

⁹⁷ Siehe Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 245–248.

⁹⁸ Bernhard Hanssler, Vielfalt der Wege und Formen der Laienarbeit in der Kirche nach 1945, in: Kehrt um und glaubt – erneuert die Welt. 87. Deutscher Katholikentag vom 1. September bis 5. September in Düsseldorf, Paderborn 1982, 293–303, 296.

⁹⁹ Elsner, Essen war anders (wie Anm. 1), 29.

¹⁰⁰ Galli, Der Essener Katholikentag eine Chance für die Kirche (wie Anm. 28).

¹⁰¹ Kohelet 3,3 f.

¹⁰² Siehe Georg Scherer, Ehe auf dem Prüfstand, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 249–263, 253.

durchbricht.»¹⁰³ Liebe und Sexualität sollten sich gegenseitig umfassen. Der Mensch solle seine sexuellen Kräfte nicht beherrschen, sondern in sein Leben integrieren. Die sexuelle Begegnung wäre dann die Verwirklichung der ehelichen Liebe.

In seiner Analyse der Enzyklika behandelte Scherer vor allem zwei Fragenkomplexe. Zum einen die Verantwortung der Eltern bezüglich der Zahl ihrer Kinder und zum anderen die Frage nach den sittlich erlaubten Methoden der Empfängnisregelung. Zum ersten zitierte er vor allem aus *Gaudium et spes*, um darzulegen, dass es unter den modernen Zeitumständen Gründe geben könne, die eine Geburtenregelung rechtfertigten. Die Beantwortung des zweiten Themenkreises eröffnete er mit der berechtigten und passenden Anmerkung, dass die Frage nach der Methode der Empfängnisverhütung eigentlich sekundär sei und dass die Christen in einer Welt, die von Hunger, atomarer Bedrohung und ideologischen Regimen bedroht sei, Gefahr liefen, angesichts endloser Diskussionen zu dieser Thematik ihre Glaubwürdigkeit zu verlieren. Was nun die Methodenwahl anbelange, gehe es darum, das Wohl des einzelnen Menschen im Blick zu haben. Hier gelte es zu bedenken, dass die Verhinderung einer Schwangerschaft nur dann erlaubt sei, wenn ernsthafte Gründe dafür sprächen. Zwingt man den Menschen aber dazu auf eine geschlechtliche Vereinigung zu verzichten, um eine Schwangerschaft zu verhindern und sei ihm dies nicht rational vermittelbar, so führe diese erfahrene Sinnlosigkeit der sexuellen Enthaltensamkeit dazu, dass der Mensch diese Verpflichtung nicht auf sich nehmen könne. Die Argumentation der Enzyklika, dass sich jemand zum Herrn über das Leben mache, der in den Zeugungsablauf eingreife, sei in der Argumentationsstruktur inkonsequent, da dies auch für den zutreffe, der die unfruchtbaren Perioden nutze. Die Befürchtung des Papstes, dass der Gebrauch empfängnisregelnder Mittel einer sexuellen Zügellosigkeit Vorschub leiste, sei kein Argument gegen diese Mittel an sich, da eine Sache, die in falscher Weise verwendet werden könne, ebenso gut auch in guter Weise zur Anwendung kommen könne. Scherer forderte am Schluss seiner Rede: Der Geschlechtsakt müsse stets von Liebe getragen sein, die Ehepartner dürften den Akt nicht ohne ernsten Grund seiner Frucht berauben und sie sollten jene Methode wählen, welche ihre sexuelle Vereinigung am wenigsten der Sprache der Liebe beraube.¹⁰⁴

Das erste Forumsgespräch zu diesem Themenfeld stand unter dem provozierenden Titel: «Ehe = 2x1 – sonst nichts?». Es fand wegen des erwarteten und eingetretenen Andrangs in der grössten Halle statt, die zur Verfügung stand. Doch mit rund 4'000 Teilnehmern war auch diese bald überfüllt. Dass bei diesem Thema kritische Stimmen von Anfang an gut vernehmbar waren, war zu erwarten. Eine Gruppe von Mitgliedern des «Kritischen Katholizismus» hatte Spruchbänder mit Parolen dabei wie «Sündig statt mündig», «Gehorsam und neurotisch» oder «Sich beugen und zeugen». Das Entrollen dieser Spruchbänder wurde von lang anhaltendem Beifall begleitet. Dies darf als Beweis dafür ge-

¹⁰³ Scherer, Ehe auf dem Prüfstand (wie Anm. 102), 255.

¹⁰⁴ Siehe Scherer, Ehe auf dem Prüfstand (wie Anm. 102), 262 f.

nommen werden, dass die Anliegen, die diese Gruppe vorbrachte, nicht nur die Ansichten einer vor allem linksorientierten Minderheit waren, sondern von einer breiten Basis der kirchlich engagierten Laien mitgetragen wurden. Die Anfragen an die Autorität des kirchlichen Lehramtes waren hier wohl am deutlichsten zu vernehmen. Der mündige Christ, und als solcher dürften sich die Teilnehmer in Essen überwiegend verstanden haben, war nicht weiter gewillt, kirchliche Verhaltensregeln im Bereich der Sexualmoral unhinterfragt zu akzeptieren. So trug ein Flugblatt die Überschrift «Alle reden von der Pille, wir reden von der Autorität!»¹⁰⁵ Auch die Forderung, der Liebe leiblichen Ausdruck zu geben, selbst wenn die beiden Geschlechtspartner nicht verheiratet seien, wurde erhoben, denn auch Ehe müsse eingeübt werden. Eine sittliche Beurteilung des vorehelichen Aktes müsse unterscheiden zwischen reiner Triebbefriedigung, auf Freundschaft basierendem Zusammensein und dem Verhältnis zweier Verlobter, die aus schwerwiegenden Gründen noch nicht heiraten könnten. Eine bloss kasuistische Beurteilung sei unchristlich. Dabei spiele die Verantwortung eine grosse Rolle, da ein Freibrief für schrankenlose Sexualität nicht ausgestellt werden könne. Diese Meinung wurde in der später stattfindenden Diskussion, die vor allem von Jugendlichen getragen war, erneuert. Auch über die Sexualität hinaus wurde dafür plädiert, bei wirklich gescheiterten Ehen Kompromisslösungen zu ermöglichen.

An der Enzyklika wurde vor allem kritisiert, dass der Naturbegriff, der ihr zugrunde liege, überholt sei, da Kultur und Zivilisation den Menschen prägten und nicht die «reine» Natur an sich. Zentral sei ein echtes Bemühen um Liebe und Partnerschaft, was eine verantwortungsvolle Entscheidung vor Gott, dem Ehepartner und dem Kind sittlich verantwortbar werden lasse. Die Teilnehmer des Forums entschlossen sich zu einer Resolution, die über die Bischofskonferenz dem Papst übergeben werden sollte und die besagte, dass die Unterzeichner in diesem Punkt der Lehre der Enzyklika nicht gehorchen könnten, sondern im Gegenteil eine Revision dieser Lehre forderten.¹⁰⁶ Hier zeigte sich ein deutlicher Autoritätskonflikt! *Humanae vitae* versuchte «Normen zu urgieren [...], die faktisch kaum mehr plausibel zu machen [waren] und auch innerkirchlich auf breiten Widerspruch»¹⁰⁷ stiessen. Hier meldete sich ein Katholizismus zu Wort, der anders, als bisher üblich, «nach neuen Formen der kirchlichen Entscheidungsprozesse [verlangte], die, demokratischer konstituiert, den Räten der Priester und Laien Mitgestaltung und Mitverantwortung einräumen sollten.»¹⁰⁸

Der Münchner Moraltheologe Johannes Gründel, der aus Protest gegen die Enzyklika gar nicht nach Essen kommen wollte, – er kam erst, nachdem ihm Kardinal Döpfner zugesagt hatte, die deutschen Bischöfe würden noch vor dem Katholikentag eine Erklärung herausgeben, welche eine von der Enzyklika abweichende Gewissensentscheidung tolerieren werde, was dann in Königstein auch

¹⁰⁵ Gorlas, Umfunktionierter Katholikentag (wie Anm. 63), 270.

¹⁰⁶ Siehe Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 281–283.

¹⁰⁷ Klaus Schatz, Kirchengeschichte der Neuzeit II, Düsseldorf³1999, 193.

¹⁰⁸ Siehe Hürten, Spiegel der Kirche – Spiegel der Gesellschaft? (wie Anm. 4), 98.

geschah¹⁰⁹ – fasste die Diskussion wie folgt zusammen: Die kirchliche Lehre dürfe nicht einfach übergangen werden, dennoch scheinen Lehre und Glaubensbewusstsein des Gottesvolkes mit dieser Lehre nicht mehr vollständig einig gehen zu können. Die Kritik sei Zeichen einer Bewusstseinsbildung, die eine Verpflichtung zur Weiterführung der Sachdiskussion sei. Es gehe weder um ein Ja oder Nein zur kirchlichen Autorität, noch um ein Ja oder Nein zur Kirche und dem Papst. Die Diskussion könne nicht durch disziplinäre Entscheidungen abgewürgt werden. Es sei Pflicht des Christen, die zustimmende Annahme der Enzyklika durch einzelne Katholiken respektierend anzuerkennen. Doch auch die gegenteilige Position, wenn sie ehrlichen Gewissens gewonnen werde, sei berechtigt. Aufgabe der in der Verkündigung stehenden Theologen sei es, die Gläubigen unzweideutig über die päpstliche Lehre zu unterrichten, ohne die Kritik zu verschweigen und eine falsche Sicherheit vorzutäuschen. Das letzte Wort, so Gründel, sei in dieser Frage noch nicht gesprochen.¹¹⁰

Das zweite Forumsgespräch behandelte die Thematik «Familie zwischen Beruf und Freizeit». Mit 200 Personen war es deutlich schlechter besucht. Im Mittelpunkt stand die Diskussion über den Wert der Freizeit in einer von Arbeit geprägten Welt, vor allem auch für die Hausfrauen. Familien sollten ihre Freizeit sowohl gemeinsam als auch getrennt verbringen, was ebenso für die Hobbys zu gelten habe. An Staat und Gesellschaft wurde die Forderung herangetragen, kinderreichen Familien adäquate Erholungsmöglichkeiten zu bieten, die sich diese wegen der hohen finanziellen Belastung sonst nicht leisten könnten. Darüber hinaus gelte es Vorurteile gegenüber Familien, die dem klassischen Familienbild nicht entsprächen, abzubauen und diese ebenso zu behandeln, wie die klassischen Familien auch.¹¹¹

Das dritte Forumsgespräch behandelte die «Herausforderung Mischehe», zu dem circa 2'000 Teilnehmer kamen. Die Vertreter der Gruppe «Kritischer Katholizismus» verlangten gleich zu Beginn die Öffnung der Diskussion für das Auditorium. Ausgehend von der ökumenischen Öffnung auf und nach dem Konzil sowie der Faktenlage, dass jede zweite bis dritte Ehe eines Katholiken in der Bundesrepublik eine Mischehe sei, wurde die Frage aufgeworfen, ob angesichts der Zahl solcher Ehen, die kirchliche Mischehenpolitik nicht völlig versagt habe. Ihr Ziel, Mischehen zu verhindern, sei nicht nur nicht erreicht, sondern habe darüber hinaus auch noch zu mehr ungültigen Ehen geführt. Hier kamen konkrete ökumenische Probleme in den Blick. Nicht nur die Trauung selbst, für die eine überkonfessionelle Anerkennung gefordert wurde, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt waren, sondern auch die Frage der Konfession der Kinder sei von dieser innerkirchlichen Schwierigkeit betroffen. Es gelte stattdessen, eine ökumenische Spiritualität zu entwickeln. Ein evangelischer Pfarrer ging soweit, zumindest im Rahmen der Eheschliessung die Zulassung der Abendmahlsgemeinschaft zu fordern.

¹⁰⁹ Siehe Konrad Hilpert (Hg.), «Die Weisheit ist ein menschenfreundlicher Geist.» Akademische Feier zum 80. Geburtstag von Prof. Dr. Dr. h.c. Johannes Gründel, (LMUniversum 8) München 2010, 59f.

¹¹⁰ Siehe Ehe=2x1 – sonst nichts, in: Ruhrwort, 10 (1968), 4.

¹¹¹ Siehe Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 289–291.

Eine gemischtkonfessionelle Ehe sei im Übrigen auch ein Feld der Bewährung für die ökumenische Gesinnung der beteiligten Kirchen, ja sie könne das Bewusstsein für die eschatologische Form der Kirche stärken. Da nach der Lehre des Konzils in der Taufe ein Zeichen fundamentaler Einheit liege, seien darin nicht nur die einzelnen Christen verschiedener Konfessionen verbunden, sondern auch deren Gemeinschaften. Infolgedessen verlangten die Gesprächsteilnehmer eine ökumenische, vorurteilsfreie Mischehenseelsorge und am Schluss der Veranstaltung formulierten sie abermals eine Eingabe, die die Bischofskonferenz nach Rom weiterleiten sollte. Sie beinhaltete die Forderung, das Mischehenrecht zu überarbeiten, da es nicht der Ökumene diene und auch nicht dem Geist des Konzils entspreche. Es sollte den Ehepartnern freigestellt werden, in welcher Konfession sie die Ehe schliessen und ihre Kinder zu erziehen wünschten. Auf ihr Verlangen hin sollten Geistliche beider Konfessionen an der Trauung teilnehmen. Ausserdem wurde eine Überarbeitung des Kirchenrechts gefordert, bis dahin aber eine grosszügige Handhabung der Dispensmöglichkeiten.¹¹²

Das Zusammenwirken beider Konfessionen war auch Gegenstand der Hauptkundgebung des Katholikentags, die am Sonntag, dem 8. September, stattfand und an der auch der damalige Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Richard Freiherr von Weizsäcker, teilnahm. Er betonte, dass die Aufgaben, die Protestanten wie Katholiken in dieser Welt hätten, dieselben seien. «Wir haben dasselbe Wort Gottes zu verkündigen, denselben Hunger zu bekämpfen, denselben Frieden zu sichern und dieselbe Gerechtigkeit zu verwirklichen.»¹¹³ Beide Kirchen müssten sich den ernstesten und in dieser Zeit so virulenten Fragen von Ehe und Familie stellen. Da beide Kirchen mit denselben Aufgaben zu tun hätten, verbänden sie auch dieselben Schwierigkeiten. Die daraus sich ergebende Konsequenz zog Weizsäcker folgerichtig: «Unserer Generation ist es aufgetragen, mit dem ökumenischen Zeitalter in der Christenheit Ernst zu machen.»¹¹⁴ Das meine nicht eine Einheitskirche, sondern ein Ernstnehmen in der Andersartigkeit.

Grosse Beachtung fand schliesslich das Forumgespräch «Ratlose Eltern – rebellische Jugend». Mit 4'000 Teilnehmern war es im Rahmen des Forums «Ehe und Familie» das zweitbest besuchte des ganzen Katholikentages. Die Diskussion war von Anfang an für das Auditorium geöffnet, was zu einem unkontrollierten Meinungsaustausch führte, der ungeübt und bisweilen überspritzt von statten ging.

Zu Beginn wurde über angemessene Erziehungsmethoden diskutiert. Lehrer wiesen darauf hin, dass nicht machtvolle Autorität, sondern Sachdiskussion das Regulativ für die Entwicklung einer autonomen Persönlichkeit sein müsse. Die aus der Herrschaft resultierende Abhängigkeit erziehe autoritätsgläubige Charaktere, die ihrerseits eine irrationale autoritäre Ordnung erhalten wissen möchten. Nur eine «Erziehung zur Freiheit» könne den Teufelskreis durchbrechen.¹¹⁵ Die Tendenzen antiautoritärer Kindererziehung machten offenbar auch vor dem Ka-

¹¹² Siehe Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 298–300.

¹¹³ Richard von Weizsäcker, Ansprache, in: Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 645.

¹¹⁴ Weizsäcker, Ansprache (wie Anm. 113), 645.

¹¹⁵ Siehe Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 305.

tholikentag nicht Halt. Eltern hätten viel zu oft ihr eigenes Prestige und weniger das Wohl des Kindes im Blick. Um aber die andere Sicht und Erfahrung von Kindern und Jugendlichen teilen zu können, müssten die Eltern auch und gerade in Spannungszeiten die Nöte, Probleme und Vorstellungen ihrer Kinder ernst nehmen, so Teilnehmer der Diskussion. Es solle in den Familien auch darauf geachtet werden, dass Ungehorsam möglich sein müsse. Jugendliche Teilnehmer vertraten die Ansicht, dass die Ursache der Studentenunruhen auf Probleme der staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung zurückgingen, besonders im immer autoritativer werdenden politischen System der Bundesrepublik, das sich unter anderem durch den «Einsatz brutaler Gewalt gegen kritische Minderheiten; [...] Wirkungslosigkeit des Rechts auf freie Meinungsäußerung»¹¹⁶ auszeichne. Die ausufernde Diskussion führte dazu, dass die Autoritätsprobleme in der Kirche gar nicht mehr diskutiert werden konnten. Ausserdem blieb die Diskussion immer wieder an bestimmten Begriffen hängen, wie dem der Schule, der Hochschule oder der Freiheit. Auch wenn sich die Generationen in dieser Diskussion oft unversöhnlich begegneten, so gelang es am Ende doch eine gemeinsame Resolution zu verabschieden, die für einen Dialog vor allem auch in der Kirche eintrat.¹¹⁷

Vier weitere, hier nicht weiter behandelte Foren beschäftigten sich mit den Themenkreisen «Kultur», «Wirtschaft und Gesellschaft», «Unser Staat» und «Friede und Völkergemeinschaft».

Bilanz und Ausblick

Rückblickend gewinnt man den Eindruck, dass die Leitung der Foren über weite Strecken mit ihrer Aufgabe überfordert war. Hatte man mit einem derartigen Ausbruch demokratischen Selbstverständnisses bei den Teilnehmern des Katholikentages nicht gerechnet, oder hatte man schlicht die Sprengkraft mancher Themen unterschätzt, die sich angesichts der kirchlichen wie weltpolitischen Gemengelage geradezu aufdrängten? Sicher war vieles, was Essen prägte und den Rahmen des Katholikentages bildete, nicht vorhersehbar gewesen. Die Niederschlagung des Prager Frühlings ebenso wenig wie die sich nachhaltig ins Gedächtnis brennenden Studentenproteste, die teilweise gewaltsam ausgetragen wurden. Hinzu kam der Vietnamkrieg, in dem die Vereinigten Staaten von Amerika zusehends an Rückhalt verloren. Die Hungerkatastrophe in Biafra zu Beginn des Jahres 1968 war ebenso prägend wie die Ermordung von Martin Luther King und des amerikanischen Präsidentschaftskandidaten Robert F. Kennedy.

So fand der Essener Katholikentag in einer Atmosphäre statt, die innerkirchlich durch die Rezeption des Konzils und der damit verbundenen Spannungen gekennzeichnet war. Dieser Aufbruch, schlug sich in der grossen und wohl unerwarteten Beteiligung der Gläubigen nieder, und manifestierte sich in basisdemokratischen Willensäußerungen. Essen forderte eine zeitgemässe Entwicklung der kirchlichen Strukturen, zu der wesentlich die Verwirklichung der Gremien des

¹¹⁶ Mitten in dieser Welt (wie Anm. 1), 307.

¹¹⁷ Siehe Der 82. Deutsche Katholikentag in Essen (wie Anm. 49), 454.

Laienapostolats, wie beispielsweise der Pfarrgemeinderäte, gehörte. Gleiches kann von der in Essen immer wieder erhobenen Forderung gesagt werden, ein deutsches Nationalkonzil oder eine Nationalsynode einzuberufen. Frucht dieser Forderung war die ab 1971 in Würzburg stattfindende Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, doch wurde sie nicht in Essen beschlossen, noch waren in Essen konkrete Beschlüsse oder Ideen dazu verabschiedet worden.¹¹⁸ Zugleich war diese Zeit eine Zeit grosser politischer und gesellschaftlicher Umbrüche, geprägt durch den Kalten Krieg und eine Generation, die tradierte Gesellschaftsformen in Frage stellte und radikal nach neuen Wegen suchte.

Dies alles prägte den Essener Katholikentag direkt wie indirekt. Dass man beim Lesen des offiziellen Tagungsbandes mitunter den Eindruck gewinnen kann, man habe eher um des Diskutierens willen diskutiert und nicht selten Allgemeinplätze und Binsenweisheiten ventiliert, ist sicher kein Spezifikum dieser Versammlung. Doch die Tatsache, dass nun endlich Diskussionen zustande kamen, in denen kontroverse Meinungen offen aufeinanderprallen und auch ohne Scheu den kirchlichen Amts- und Würdenträgern vorgetragen werden konnten, bedeutete ein Zeichen der Öffnung, das ebenso als Frucht des Konzils zu werten ist, wie als Ausdruck einer Gesellschaft, die 19 Jahre nach Gründung der Bundesrepublik sich in die Spielregeln gelebter Demokratie eingefunden hatte. Es ging vielen in Essen darum, der Kirche Gestalt und Handlungsweise zu geben, die der damaligen gesellschaftlichen Situation entsprach.¹¹⁹

¹¹⁸ Joachim Giers, Katholikentage im Wandel von Gesellschaft und Kirche. Notizen zum gesellschaftlichen Ordnungsbild der deutschen Katholikentage seit 1948, in: Münchener Theologische Zeitschrift [MThZ], 25 (1974), 214–234, 233.

¹¹⁹ Siehe Galli, Der Essener Katholikentag eine Chance für die Kirche (wie Anm. 28).

In Frage gestellte kirchliche Autorität – Der Essener Katholikentag 1968

Der 82. Deutsche Katholikentag, der 1968 in Essen stattfand, war geprägt von kirchlichen wie gesellschaftlichen Umwälzungen. Das Zweite Vatikanische Konzil wollte die Kirche zur modernen Welt hin öffnen. Dieser Geist prägte Essen. Hinzu kamen die Studentenproteste mit ihren sich gegen das «Establishment» richtenden Forderungen. Sie hatten grossen Anteil am veränderten Klima dieses Katholikentages; ebenso die 1968 veröffentlichte Enzyklika *Humanae vitae* zur Geburtenregelung, die zu vielfachen Protesten innerhalb und ausserhalb der Kirche führte. Zum ersten Mal wurde in Essen Kritik am kirchlichen Lehramt offen vorgetragen und eine wirkliche Mitbestimmung der Laien gefordert. Sowohl die Enzyklika als auch der Wunsch nach Veränderung der hierarchischen Strukturen in der Kirche prägten Essen nachhaltig. In turbulenten Diskussionen wurde deutlich artikuliert, dass die katholischen Laien demokratische Strukturen und Mitbestimmung einforderten.

L'autorité ecclésiastique contestée – le Katholikentag à Essen en 1968

Le 82^{ème} Katholikentag allemand, tenu à Essen en 1968, fut marqué par des bouleversements ecclésiastiques et sociaux. Le Deuxième Concile du Vatican aspirait à l'ouverture de l'Eglise au monde moderne; Essen fut imprégné de cet esprit. Les protestations estudiantines et leurs revendications contre l'«establishment» jouèrent également un rôle important dans l'altération du climat régnant sur ce Katholikentag. La publication en 1968 de l'encyclique *Humanae vitae* sur le contrôle des naissances provoqua de nombreuses contestations à l'intérieur comme à l'extérieur de l'Eglise. A Essen, pour la première fois, le professorat ecclésiastique fut ouvertement critiqué et une réelle codécision des laïcs exigée. L'encyclique et le désir de changer les structures hiérarchiques au sein de l'Eglise marquèrent profondément Essen. Les laïcs catholiques articulèrent clairement lors de turbulentes discussions leur exigence de structures démocratiques et de codécision.

Church authority under challenge – The 1968 Katholikentag in Essen

The 82nd German *Katholikentag*, which took place in Essen in 1968, was characterized by religious and social upheaval. The Second Vatican Council had hoped to open up the Church to the modern world and the meeting in Essen was dominated by this spirit. Protesting students making demands on the establishment had a significant effect on the atmosphere at the *Katholikentag*, as did the encyclical on birth control, *Humanae vitae*, promulgated that same year, which led to multiple protests both inside and outside the Church. It was in Essen that criticism of the Magisterium was first expressed, and demands were made for lay members of the Church to be able to participate in such matters. The encyclical and the desire for change in the Church's hierarchical structures determined the character of events in Essen. In sometimes turbulent discussions, there were clear calls for democratic structures and co-determination for the Catholic laity.

Schlüsselbegriffe – Mots clés – Keywords

Kirchentag – Congrès de l'Eglise – *Kirchentag*, *Humanae vitae*, Proteste – protestations – protests, in Frage gestellte Hierarchie – hiérarchie contestée – challenged hierarchy of the church, Mitbestimmung der Laien – codécision des laïcs – co-determination by the laity.

Florian Heinritzi, Dipl.-Theol., wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Ludwig-Maximilians-Universität München und am DFG-Projekt zur Edition der englisch-französischsprachigen Briefkorrespondenz Ignaz von Döllingers.

