

Kirche im performativen Wandel – Die Entwicklung der Katholikentage und der Evangelischen Kirchentage in der Bundesrepublik Deutschland

THOMAS MITTMANN

Einleitung

Sowohl in den Kulturwissenschaften als auch in der Theologie hat sich in den letzten Jahren mehr und mehr die Einsicht durchgesetzt, dass sich die historische Entwicklung von »Religion« und »Kirche« in der Bundesrepublik Deutschland nicht allein an den statistischen Daten zur formellen Kirchenbindung wie »Mitgliedschaft«, »Gottesdienstbesuch« oder »Abendmahlbeteiligung« ablesen lässt. Die ausschließlich aus der quantitativ-datenanalytischen Außensicht gewonnene Perspektive bringt nur sehr unscharfe Parameter für die Erforschung moderner Religionsausübung zutage. Daher werden neuerdings zu den konstituierenden Elementen von »Religion« und »Kirche« auch die Ausmaße und der Grad ihrer diskursiv-semantischen, medialen und visuellen Fremd- und Selbstbeschreibungen gerechnet.¹ Im Zuge von »spatial turn« und »performative turn« gewinnen zudem Fragen des Raumes und der Performanz von »Religion« und »Kirche« an Bedeutung. Und das zu Recht, denn nicht nur für die christlichen Kirchen ist die räumliche Präsenz in der Öffentlichkeit ein wichtiger Indikator für ihre bleibende gesellschaftliche Relevanz. Das zeigen nicht zuletzt die öffentlichen Auseinandersetzungen um die zulässige Größe von Moscheebauten und die passable Höhe von Minaretten. Wie andere Religionen auch, konstituieren, formen und gestalten die christlichen Kirchen Räume und werden vice versa von diesen konstituiert, geformt und gestaltet.² Damit zusammen hängen Fragen der religiösen Performanz, die den kirch-

- 1 Vgl. Thomas Mittmann, *Kirchliche Akademien in der Bundesrepublik. Gesellschaftliche, politische und religiöse Selbstverortungen*, Göttingen 2011; Nicolai Hannig, *Die Religion der Öffentlichkeit. Kirche, Religion und Medien in der Bundesrepublik 1945-1980*, Göttingen 2010 sowie Benjamin Städter, *Verwandelte Blicke. Eine Visual History von Kirche und Religion in der Bundesrepublik 1945-1980*, Frankfurt a. M. 2011.
- 2 Vgl. Thomas Erne/Peter Schüz, *Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion*, in: Dies. (Hg.), *Die Religion des Raumes und die Räumlichkeit der Religion*, Göttingen 2010, S. 9-19, hier S. 12.

lichen Vollzug und das Verhalten religiöser Akteure in kirchlichen oder außerkirchlichen Räumen in den Blick nehmen.

Reduziert man Fragen zur Entwicklung des religiösen Feldes in der Bundesrepublik so nicht länger auf die statistische und institutionelle Gestalt der christlichen Kirchen und bezieht stattdessen genannte Parameter mit ein, so kommt man auch zu nuancierteren Urteilen als etwa die klassische Säkularisierungsthese, welche die Transformation der Religion in der Moderne bloß quantitativ im Sinne einer vor allem christlichen Krisen- und Verlustgeschichte deutet. Nur so lassen sich die Veränderungen auch auf einer qualitativen Ebene präziser beschreiben. Denn während auf der einen Seite der statistisch messbare Rückgang der Teilnahme an christlichen Riten in traditionellen kirchlichen Räumen seit den 1960er Jahren die Säkularisierungsthese zu untermauern scheint, spricht die Tatsache, dass Religion auf der anderen Seite im öffentlichen Raum eine stärkere, wenn auch oft nur temporäre Präsenz bekommen hat, dagegen. Der Bedeutungszuwachs religiöser Events auf öffentlichen Plätzen wie bei Weltjugendtagen, Evangelischen Kirchentagen oder Katholikentagen ist gar ein möglicher Hinweis auf ein religiöses »Comeback«. In gewissem Sinne hat sich das Schwerkraft der christlichen Religion im Verlauf des 20. Jahrhunderts so von den traditionellen Kirchenräumen in den öffentlichen Raum verlagert. Aber die Kirchen haben sich nicht nur im Hinblick auf ihre räumliche Gestalt und Präsenz verändert, sondern auch performativ im Wandel des Vollzugs ihrer Handlungen. Beide Phänomene sind freilich ineinander verschränkt.

Im Folgenden wird anhand des performativen Wandels der Katholikentage und der Evangelischen Kirchentage deutlich gemacht, dass sich »Kirche« in der modernen Gesellschaft angesichts veränderter gesellschaftlicher Rahmenbedingungen nicht mehr ausschließlich in den traditionellen Formen darstellte, und zwar als Kirchenraum, als gottesdienstliche Liturgie bzw. Agende, als festes Inventar von Symbolen wie die des Kreuzes, des Altars, der Kanzel oder des Talars. Vielmehr haben die christlichen Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg damit begonnen, sich in neuen Formen und Medien zu präsentieren. Das damit verbundene neue Verständnis von »Kirche« kann insbesondere an der Entwicklung der Katholikentage und der Evangelischen Kirchentage abgelesen werden. Diese Versammlungen fanden nicht oder nicht ausschließlich in kirchlichen Räumen statt. Sie rückten in den Bereich des »säkularen« Raumes vor und machten Kirche in Sportstadien, Messehallen oder auf öffentlichen Plätzen in oder außerhalb der Stadt gegenwärtig.

Die Bedeutung des öffentlichen, nichtkirchlichen Raumes für beide christliche Kirchen wird bereits an den Planungen der Initiatoren der großen Versammlungsöffentlichkeiten deutlich. Schon unmittelbar nach dem

Zweiten Weltkrieg wurden spezielle Kommissionen zur Sondierung, Organisation, Umsetzung und Nachbereitung räumlicher Konzepte eingerichtet, die nicht nur die in der Natur der Sache liegenden gestalterischen und logistischen Herausforderungen solcher Großveranstaltungen bewältigen sollten, sondern auch die Ansprüche eines angemessenen Vollzugs kirchlicher Handlungen in der Öffentlichkeit sicherzustellen hatten. Bei den Evangelischen Kirchentagen war das der »Raumausschuss«, der seit Ende der 1950er Jahre als Fachausschuss »Raum und Bau des DEKT« und später unter weiter wechselnden Bezeichnungen kirchliche Inszenierungen im öffentlichen Raum inklusive deren Ausstattung, Technik und Finanzierung verantwortete. Das katholische Pendant war die bei den jeweiligen Katholikentagen regelmäßig eingerichtete Kommission »Räume und Plätze«, deren Aufgabe es war, in Absprache mit dem entsprechenden Lokalkomitee, zahlreichen anderen Spezialkommissionen und städtischen Stellen alle Veranstaltungsräume und Kundgebungsplätze für kirchliche Aufführungen zu erkunden, zu gestalten und herzurichten.³ Diese Fachbereiche setzten neue Vorstellungen räumlich und konzeptionell in Szene und reagierten damit auf den performativen Wandel der Katholikentage und der Evangelischen Kirchentage, der sich seit dem Zweiten Weltkrieg anhand von fünf Transformationen beschreiben lässt, die eng miteinander verwoben waren bzw. sich wechselseitig bedingten:

- (1) In einer stärkeren konzeptionellen Ausrichtung vom Klerus auf die Gläubigen hin: So wurden auf thetische Verkündigung und Instruktion ausgelegte Veranstaltungsformen durch Formate, Symbole und Handlungen ersetzt, die das »Dialogische« und »Kommunikative« von Kirche inszenierten;
- (2) In der forcierten Ausbildung partizipatorischer und interaktiver Veranstaltungsprofile, Zeichen und Praktiken, die eine stärkere Orientierung der Kirche am Nachfrageverhalten ihrer Adressaten offenbart;
- (3) In einer Eventisierung im Sinne eines Bedeutungsgewinns religiöser Events gegenüber klassischen religiösen Veranstaltungen;
- (4) In einer »Selbstsäkularisierung« kirchlicher Vollzüge durch den Verzicht auf, die Übersetzung oder die Ergänzung christlicher Symbolik und Ausdrucksformen, die eine Öffnung zur umgebenden Gesellschaft signalisieren sollte;

3 1954 und 1956 »Bau- und Ausschmückungs-Kommission«, 1958 »Raum-, Platz- und Ausschmückungskommission«, 1966 Kommission »Räume, Plätze, Nachrichtentechnik«, später Sachbereich »Plätze-Räume und Nachrichtentechnik« bzw. Arbeitsgruppe »Plätze, Räume, Nachrichtentechnik, Akustik«.

- (5) In einer Medialisierung, bei der kirchliche Aufführungen durch die Möglichkeit zur Aufbereitung und öffentlichen Übermittlung in Presse, Rundfunk oder Fernsehen vorab mit strukturiert wurden.

1. »Kirche versus Welt« –
Nachkriegskatholikentage und Evangelische Kirchentage
als Gegenöffentlichkeiten im säkularen Raum

Vorgeschichte der Katholikentage und der Evangelischen Kirchentage

Man muss die Anfänge der Katholikentage einblenden, um die eigentlichen Ausmaße ihres Wandels im 20. Jahrhundert zu verstehen. Diese gehen auf den Verbandskatholizismus und die Laienbewegungen des 19. Jahrhunderts zurück. Der erste Katholikentag fand 1848 in Mainz statt. Allerdings ist der Begriff eine später eingeführte Bezeichnung für die erste Generalversammlung der Piusvereine.⁴ Diese frühen Formen des politischen Katholizismus in Deutschland bündelten seit den 1830er Jahren die katholische Bewegung gegen staatliche und behördliche Willkür und Bevormundung der Kirche, die 1848 mit dem »Piusverein für religiöse Freiheit« an die Öffentlichkeit trat. Rasch gründeten sich zahlreiche weitere solcher die Bestrebungen katholischer Laien vernetzender Vereine, vor allem im Rheinland und in Westfalen, in Bayern, Württemberg, Nassau, Schlesien und Baden, die dann vom 3. bis 6. Oktober 1848 in der erwähnten Generalversammlung in Mainz zusammenkamen und den »Katholischen Verein Deutschlands« als Dachverband konstituierten. Bis zum vorläufig letzten der jährlichen Katholikentage 1932 in Essen kam es noch zu 70 Veranstaltungen. 1868 wurde auf dem 19. Katholikentag in Bamberg mit dem »Zentralkomitee der deutschen Katholikentage« ein Laiengremium ins Leben gerufen, das fortan die regelmäßigen Generalversammlungen organisierte.

Die Gründung der Zentrumsparterie im Jahre 1870 leitete eine neue Phase der Katholikentagsgeschichte ein. Die Vertretung des politischen Katholizismus in Deutschland war nun eng in die jährlichen Veranstaltungen eingebunden. Im Kontext des Kulturkampfes entwickelten sich die Katholikentage zu überregionalen Plattformen des Widerstandes gegen die

4 Der Begriff »Katholikentag« fiel erstmals 1928 für die »Generalversammlung der Katholiken Deutschlands«. Vgl. Hermann-Josef Scheidgen, *Der deutsche Katholizismus in der Revolution von 1848/49. Episkopat – Klerus – Laien – Vereine*, Köln u. a. 2008, S. 440. Vgl. auch Heinz Hürten, *Katholikentage im Wandel der Zeit*, in: Ulrich von Hehl/Friedrich Kronenberg (Hg.), *Zeitzeichen. 150 Jahre Deutsche Katholikentage 1848-1998*, Paderborn u. a. 1999, S. 59-72 sowie Hajo Goertz, *Brückenschläge. Wirken und Wirkung der Katholikentage*, Kevelaer 2006.

Dominanz des protestantisch geprägten deutschen Staates, aber auch gegen Liberalismus und Sozialismus. Im säkularen Raum waren sie so in erster Linie Demonstrationen der Geschlossenheit und Abwehrbereitschaft des Katholizismus. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts rückte die soziale Frage vermehrt in den Blick der Christentreffen. Während im Kaiserreich einige zehntausend Teilnehmer die Veranstaltungen aufsuchten, wuchsen die Katholikentage in der Weimarer Republik zu Massenveranstaltungen heran. 1927 kamen rund 120 000 Gläubige nach Dortmund und 1932 sogar 250 000 nach Essen. Der für 1934 im oberschlesischen Gleiwitz angesetzte Katholikentag konnte nicht mehr realisiert werden, weil der vom preußischen Ministerpräsidenten Hermann Göring eingeforderte »Treueid« zu »Reich« und »Führer« vom Präsidenten des Zentralkomitees Aloys zu Löwenstein verweigert worden war.⁵

Die Deutschen Evangelischen Kirchentage gehen auf eine Initiative des preußischen Gutsbesitzers und Juristen Reinold von Thadden-Trieglaff zurück, der dieses neue kirchliche Format 1949 mit Unterstützung anderer reformwilliger Protestanten in Hannover als eine Bewegung evangelischer Laien ins Leben rief.⁶ Thadden-Trieglaff hatte bereits in den 1930er Jahren die Evangelischen Wochen der Bekennenden Kirche angestoßen, aus denen der Kirchentag hervorging. Aus der Perspektive ihres Gründers waren diese neuen der Öffentlichkeit zugewandten kirchlichen Arbeitstypen angesichts der schwindenden Aufmerksamkeit der Menschen für die Kirche unerlässlich. So verortete er den »Kampf um die Gültigkeit des Christentums« und damit die Zukunft der christlichen Religion weniger im »kirchlichen Raum« als »im Raum der Welt«, insbesondere im beruflichen und familiären Alltag.⁷ Thadden-Trieglaff ging es neben der kirchlichen Öffnung zur Gesellschaft zudem um eine Stärkung der Laien und ihrer Unabhängigkeit von der Amtskirche.⁸

5 Vgl. Hürten, Katholikentage (s. Anm. 4), S. 68.

6 Diese von Thadden-Trieglaff initiierten Veranstaltungen sind weder zu verwechseln mit der Kirchentagsbewegung, die 1848 infolge der Märzrevolution entstand, noch mit den Kirchentagen der Weimarer Republik, die ein Produkt des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses (DEKA) waren. Vgl. Thomas Großmann, Katholikentage und Kirchentage, in: Christoph Marksches/Hubert Wolf (Hg.), Erinnerungsorte des Christentums, München 2010, S. 561–573, hier S. 563 sowie Daniel Bormuth, Die Deutschen Evangelischen Kirchentage in der Weimarer Republik, Stuttgart 2007.

7 Reinold von Thadden-Trieglaff, Kirche als ob, in: Die Neue Furche 5/4, April 1951, S. 193–195, hier S. 194.

8 Zur frühen Kirchentagsgeschichte bis 1964 vgl. vor allem Harald Schroeter, Kirchentag als vorläufige Kirche. Der Kirchentag als eine besondere Gestalt des Christseins zwischen Kirche und Welt, Stuttgart u. a. 1993. Vgl. auch Dirk Palm,

Am vierten Tag der Evangelischen Woche, die am 31. Juli 1949 in Hannover stattfand, proklamierte der Präses der EKD-Synode und spätere Bundespräsident Gustav W. Heinemann den Deutschen Evangelischen Kirchentag offiziell als eine »Einrichtung in Permanenz«, und zwar im jährlichen Rhythmus. Unter dem Motto »Kirche in Bewegung« waren insgesamt 35 000 Menschen zur Evangelischen Woche zusammengekommen, darunter 7 000 Dauerteilnehmer. Trotz dieser beachtlichen Resonanz hofften die Initiatoren zunächst vergeblich auf die Unterstützung der Kirchenleitungen für den Evangelischen Kirchentag. Mehr noch brachten diese dem Vorhaben anfänglich gar Misstrauen und offene Ablehnung entgegen, da sie »antiinstitutionelle und antiklerikale Affekte«⁹ fürchteten. Schon die Evangelische Woche in Hannover prägte durch festgelegte Tagesabläufe liturgische und programmatische Strukturen, an denen sich nachfolgende Kirchentage orientierten. So gab es zum Auftakt der Veranstaltung einen Eröffnungsgottesdienst und zum Ende eine Abendmahlfeier. Das Programm der einzelnen Tage folgte zudem vorher festgelegten Fragestellungen.¹⁰

Entpolitisierung und Verkirchlichung in den 1950er Jahren

Bereits ein Jahr vor dem ersten Deutschen Evangelischen Kirchentag kam es zur Neuauflage der katholischen Versammlungen nach dem Zweiten Weltkrieg. Die Veranstaltung 1948 in Mainz vollzog sich erstmals unter dem Label »Deutscher Katholikentag«.¹¹ Und das geschah mit beeindruckendem Erfolg: 180 000 Gläubige versammelten sich zur Schlusskundgebung auf dem Anwesen des Katholischen Jugendwerks auf dem früheren Festungsgelände des Forts Gonsenheim. Im Mittelpunkt der Veranstaltung in Mainz, und dann auch noch in Bochum 1949, standen die soziale Frage, aber auch die Probleme der Vertriebenen. Erklärtes Ziel der Initiatoren war es, die katholische Soziallehre für den ideellen und materiellen Wiederaufbau Deutschlands fruchtbar zu machen. Bereits mit Beginn der 1950er Jahre wurden dann deutliche Veränderungen in der Ausrichtung der Katholikentage erkennbar. Hatten sich die katholischen Großveranstal-

»Wir sind doch Brüder«. Der evangelische Kirchentag und die deutsche Frage 1949-1961, Göttingen 2002.

9 Gerhard Schnath, Kirchentag – Element einer konziliaren Kirche, in: *Theologia Practica* 14, 1979, S. 104-111, hier S. 104.

10 Vgl. Schroeter, Kirchentag (s. Anm. 8), S. 64-69.

11 Zur Vorkriegsgeschichte der Katholikentage vgl. Marie-Emmanuelle Reytier, Katholikentage als Instrumente der Identitätsbildung der deutschen Katholiken (1848-2004), in: Markus Krienke/Matthias Belafi (Hg.), *Identitäten in Europa – Europäische Identität*, Wiesbaden 2007, S. 167-186.

tungen vor 1933 durch ihren ausgesprochen politischen Charakter ausgezeichnet und waren von strittigen Debatten und zeitaktuellen Resolutionen geprägt, entwickelten sie sich im Verlauf der 1950er Jahre »zu frommen Veranstaltungen, zu Bühnen opulenter kirchlicher Selbstdarstellung«, so dass mit Recht von ihrer »Entpolitisierung« und »Verkirchlichung« gesprochen werden kann.¹²

Die katholischen Verbände sahen sich nun an den Rand gedrängt, während der Klerus in den Mittelpunkt der Christentreffen rückte. Das zeigte sich bereits auf der Veranstaltung 1950 in Passau, die den Übergang vom jährlichen in den zweijährigen Turnus markierte. Sie war vom Zentralkomitee als »Katholikentag der Verinnerlichung und des Gebets«¹³ konzipiert worden und bestand aus einer nahezu ununterbrochenen Folge von Pontifikalgottesdiensten und Gebetsstunden.¹⁴ Diese Veranstaltungsformate waren zwar auch vor 1933 auf Katholikentagen zu finden, damals bildeten sie jedoch mehr den Rahmen als den Kern des Geschehens. Höhepunkt des Katholikentages von 1950 war der feierliche, von Ministranten, Klerikern, Bischöfen und Ehrengästen begleitete Zug des Gnadenbildes der Schwarzen Muttergottes von Altötting nach Passau in einem mit Blumen geschmückten Kapellenwagen. Die Aufführung wurde als »Triumphzug der Gottesmutter« und als »Eroberungszug in die Herzen ungezählter deutscher Katholiken«¹⁵ beschrieben. Das Motto des Katholikentages »Zuerst das Reich Gottes« drückte einerseits religiöse Einkehr aus, war zugleich aber auch ein Aufruf zu »wahrhaft christlicher Lebenshaltung«, und das vor allem angesichts der Kriegserfahrungen.¹⁶

Die Tendenz zur Verkirchlichung und Entpolitisierung der Katholikentage wurde 1952 mit dem Ausbau des »Zentralkomitees der deutschen Katholikentage« zum »Zentralkomitee der deutschen Katholiken« gefördert. So trat nun eine von der bischöflichen Autorität getragene Einrichtung an die Stelle des alten, von der Generalversammlung gewählten und dieser verantwortlichen Gremiums.¹⁷ Das führte dazu, dass der Klerus die nachfol-

12 Franz Walter, *Katholizismus in der Bundesrepublik. Von der Staatskirche zur Säkularisierung*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 9, 1996, S. 1102-1110, hier S. 1102.

13 Vorwort, in: *Generalsekretariat des Zentralkomitees der Deutschen Katholikentage* (Hg.), *Zuerst das Reich Gottes*. 74. Deutscher Katholikentag, Passau 1.-3. September 1950. Werktagung Altötting, 29. August bis 1. September 1950, Paderborn 1950, S. 5.

14 Vgl. *Gottesdienst durch Tag und Nacht*, in: ebd., S. 177-191.

15 *Der Katholikentag in Passau*, in: ebd., S. 119-149, hier S. 125.

16 Vgl. ebd., S. 127.

17 Vgl. *Die Reform des Zentralkomitees der deutschen Katholiken*, in: *Herder-Korrespondenz* 22, 1968, S. 201-205, hier S. 201. Zur Gründung des Zentralkomitees

genden Katholikentage personell stärker prägte. An der Veranstaltung 1952 in Berlin etwa, die auch im Ostteil der Stadt ausgetragen wurde, nahmen mehr als zwanzig Bischöfe und Weihbischöfe deutscher Diözesen und mit Joseph Frings der zur damaligen Zeit einzige deutsche Kardinal teil. Dabei wurde zudem von der bis dahin gängigen Praxis abgerückt, die Leitung des Lokalkomitees einem Laien zu übertragen. Stattdessen ging der Vorsitz an den Berliner Weihbischof Paul Tkotsch. Die stark religiöse Ausrichtung des Berliner Katholikentages, die auch einer entsprechenden Verabredung mit der DDR-Regierung geschuldet war, wurde auch in den zehn Arbeitsgemeinschaften deutlich, welche in erster Linie die christliche Perspektive in der Auseinandersetzung mit dem modernen Zeitgeist stark zu machen suchten.¹⁸

Den Katholikentag in Fulda 1954 inszenierte das Zentralkomitee ebenfalls als eine durchweg fromme Veranstaltung. Dieses Anliegen wurde durch das Marianische Jahr begünstigt, das im Rahmen des Katholikentreffens in einer Weihe an die »Mutter Gottes« bzw. an ihr »unbeflecktes Herz« gefeiert wurde. Dazu strömten 100 000 Katholiken vor den Fuldaer Dom, wo der Kölner Erzbischof Joseph Kardinal Frings das Weihegebet vor dem Gnadenbild Mariens vom Frauenberg sprach. Im Anschluss formierten sich die Teilnehmer auf dem im strahlenden Scheinwerferlicht liegenden Domplatz zu einer Lichterprozession zum Festplatz des Katholikentages und begleiteten dabei betend und singend die Reliquien des heiligen Bonifatius und seiner Gefährten. Die ganze Nacht hindurch versammelten sich überdies Tausende zu Betstunden vor den Altären der Fuldaer Kirchen.¹⁹

Ihren Höhepunkt erreichte die Verkirchlichung der Katholikentage dann 1956 in Köln. Dort ließ das Episkopat ein großes hierarchisches Schaugepränge in Szene setzen, an dem 75 Bischöfe und drei Kardinäle mitwirkten. Wie sehr sich die Katholikentage von ihrem Ursprung entfernt hatten, zeigt sich in der Tatsache, dass vor 1914 abgesehen von den jeweiligen Orts-

der deutschen Katholiken vgl. auch Thomas Großmann, *Zwischen Kirche und Gesellschaft. Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken 1945-1970*, Mainz 1991, S. 74-94.

18 Vgl. Eröffnung der Arbeitstagung des 75. Deutschen Katholikentages, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), *Gott lebt. Der 75. Deutsche Katholikentag vom 19. bis zum 24. August 1952 in Berlin*, Paderborn 1952, S. 39-53, hier S. 40. Vgl. auch: Paul Tkotsch, *Einiges aus der Vorbereitungszeit zum Katholikentag*, in: ebd., S. 28-36, hier S. 29.

19 Vgl. *Einheit – Eintracht – Frieden. Deutschland der Gottesmutter geweiht – Lichterprozession mit Bonifatius-Reliquien*, in: *Regensburger Bistumsblatt* 23/37, 12. September 1954, S. 1-4.

bischöfen niemals Repräsentanten des Episkopats an einem Katholikentag teilgenommen hatten.²⁰

Auch in der Wahrnehmung der säkularen Medien zeichneten sich die Katholikentage der 1950er Jahre durch eine »Wendung nach innen« aus, da zunehmend »Lehre und Kultus vor Meinung und Diskussion« dominierten.²¹ So wurde ein »Wandel von der politisierenden Laienveranstaltung zur feierlichen Selbstdarstellung der Kirche«²² konstatiert. An der Fähigkeit zur Massenmobilisierung des Katholizismus hatte sich dadurch freilich nichts geändert. Im Gegenteil: 800 000 Gläubige pilgerten 1956 beim Kölner Katholikentag zur Pontifikalmesse im Rahmen der Abschlusskundgebung auf das Gelände des Stadions Nordfeld, und damit eine Menschenmasse, die wohl keine zweite gesellschaftliche oder politische Organisation in den 1950er Jahren hätte mobilisieren können.

Auf der Ebene der kirchlichen Selbstwahrnehmung zeigen die Nachkriegskatholikentage, dass der Antagonismus von »Kirche« und »Welt« nach 1945 zunächst Grundlage kirchlichen Handelns blieb. Die katholischen Versammlungen adressierten die ihnen weitgehend entfremdete Gesellschaft ganz und gar im Sinne eines Rechristianisierungsobjektes. Bereits der erste Nachkriegskatholikentag 1948 in Mainz erklärte Deutschland zum »Missionsland«.²³ Folgerichtig waren die Versammlungen der 1950er Jahre in Passau, Berlin oder Köln in den Augen ihrer Initiatoren und der katholischen Leitungsgremien eine »Heerschau der Katholiken Deutschlands«, wie es Papst Pius XII. beschrieb.²⁴ Der Römische Kurienkardinal Adeodato Giovanni Piazza sprach 1956 in Köln gar davon, dass man zusammengekommen sei, »um die Reihen des Heeres Christi zu schließen zu einer friedlichen Schlacht für die Kirche, die Familie, das Wohl des gan-

20 Vgl. Walter, *Katholizismus* (s. Anm. 12), S. 1102.

21 So kommentierte Hans Zehrer in einem Leitartikel der »Welt« am 2. September 1956. Zitiert nach: Ferdinand Oertel, *Der Katholikentag im Spiegel der Presse*, in: Kölner Lokalkomitee des 77. Deutschen Katholikentages (Hg.), *Die Kirche, das Zeichen Gottes unter den Völkern*. 77. Deutscher Katholikentag vom 29. August bis 2. September 1956 in Köln. Teil III, Köln 1957, S. 544-559, hier S. 545.

22 *Süddeutsche Zeitung*, 3. September 1956. Zitiert nach: ebd., S. 549.

23 Ivo Zeiger, *Die religiös-sittliche Lage und die Aufgabe der deutschen Katholiken*, in: Generalsekretariat der Katholiken Deutschlands zur Vorbereitung der Katholikentage (Hg.), *Der Christ in der Not der Zeit*. Der 72. Deutsche Katholikentag vom 1. bis 5. September 1948 in Mainz, Paderborn 1949, S. 24-39, hier S. 35.

24 Pius XII., *An den 75. Deutschen Katholikentag*, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), *Gott lebt*. Der 75. Deutsche Katholikentag (s. Anm. 18), S. 13-18, hier S. 13; Pius XII., *An den 77. Deutschen Katholikentag*, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), *Die Kirche, das Zeichen Gottes unter den Völkern* (s. Anm. 21). Teil I, S. 15-20, hier S. 16.

zen Volkes«. ²⁵ In der katholischen Wahrnehmung der 1950er Jahre waren Katholikentage »machtvolle Kundgebungen katholischer Einheit gegenüber der nichtkatholischen Welt«, und zwar mit dem Ziel, »die Stellung der Katholiken im öffentlichen Leben zu stärken«. ²⁶ Mit ihnen inszenierte sich die katholische Kirche performativ in erster Linie als konkurrierende Gegenöffentlichkeit in der sie umgebenden säkularen Welt.

Ähnliche Entwicklungen zeichnen die Deutschen Evangelischen Kirchentage der 1950er Jahre aus, bei denen ebenfalls eine umfassende Rechristianisierung der Gesellschaft im Mittelpunkt stand. Ihre Veranstalter mussten sich daher schon früh gegen Vorwürfe zur Wehr setzen, die Katholikentage lediglich zu imitieren und wie diese eine »machtvolle Demonstration des deutschen Protestantismus« inszenieren zu wollen. ²⁷ Für Beobachter wie den Publizisten Walter Dirks zeigten die Evangelischen Kirchentage ebenso wie ihre katholischen Pendanten, dass das Christentum auch in dem »weltlichen« Staat eine »Macht« sei, »eine mächtige Wirklichkeit in der Gesellschaft«. ²⁸ Die »Wendung der Evangelischen Kirchentage nach innen« und ihre »Vertiefung« identifizierten Beobachter vor allem in der »stärkeren Betonung der Bibelarbeit, der Beichte und des Abendmahls«. ²⁹

Bereits der Kirchentag 1950 in Essen, welcher der Hannoveraner Gründungsveranstaltung folgte, war deutlich religiös ausgerichtet, auch wenn er sich, den Katholikentagen gleich, den Problemen der Vertriebenen und der Industriearbeiter stellte. Essen mit seiner Losung »Rettet den Menschen« bedeutete den Durchbruch zur Massenveranstaltung. Mehr als 25 000 Dauerteilnehmer wurden rund um das Veranstaltungsgelände an der Gruga gezählt, 180 000 Menschen kamen zur Schlusskundgebung ins dortige Stadion und damit zur bis dato bestbesuchten Massenveranstaltung in der Geschichte des deutschen Protestantismus. Die Arbeitsformen, welche die nachfolgenden Kirchentage prägten, nahmen in Essen deutlich Gestalt an. Parallel zur Essener Veranstaltung vollzog sich die Konsolidierung des Deutschen Evangelischen Kirchentages als Organisation und Institution. Im Januar 1950 wurde der »Verein zur Förderung des Deutschen Evangelischen Kirchentages e. V.« gegründet, dessen ständiges Büro im Oktober von Essen nach Fulda wechselte.

25 Eröffnung des Katholikentages, in: ebd., S. 35-49, hier S. 45.

26 M. Galli, *Ex urbe et orbe. Ende oder Wende der deutschen Katholikentage?*, in: *Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information* 14/18, 30. September 1950, S. 196-198, hier S. 196.

27 Reinold von Thadden-Trieglaff, *Was der Kirchentag ist und was er nicht ist*, in: *Stimme der Gemeinde* 2/8, 1950, S. 1-4, hier S. 1.

28 Zitiert nach: Oertel, *Der Katholikentag im Spiegel der Presse* (s. Anm. 21), S. 552.

29 Zitiert nach: ebd., S. 545.

Im Verlauf der 1950er Jahre expandierte der Evangelische Kirchentag weiter, und zwar sowohl im Hinblick auf seine Teilnehmerzahlen als auch bezüglich der Ausweitung insbesondere theologischer Veranstaltungen. 91 600 Dauerteilnehmer wurden 1951 aus Berlin gemeldet, 78 000 davon kamen aus den östlichen, 13 000 aus den westlichen Gliedkirchen, die übrigen Teilnehmer waren ausländische Gäste. Zur Schlussversammlung erschienen 300 000 Menschen im Olympiastadion und auf dem unmittelbar benachbarten Maifeld. Auch wenn die Beteiligung 1952 in Stuttgart dann nicht mehr so hoch war wie in der geteilten Metropole Berlin, machten sich immerhin noch 31 000 Dauerteilnehmer auf den Weg zum Kirchentag in die schwäbische Landeshauptstadt, 200 000 pilgerten zur Schlussveranstaltung in den Rosensteinpark. Da die Bundesrepublik den Deutschlandvertrag und den EVG-Vertrag unterzeichnet und damit die Westintegration auch militärisch vollzogen hatte, verweigerte die DDR-Regierung 20 000 Teilnehmern aus dem Osten die ursprünglich zugesicherte Ausreise. Schon dank des schwäbischen Pietismus trug der Stuttgarter Kirchentag mit seinem Motto »Wählt das Leben« volksmissionarische Züge. An dem Eröffnungsgottesdienst am Mittwochabend vor der Ruine des Stuttgarter Neuen Schlosses nahmen 70 000 Gläubige teil und auch die übrigen Gottesdienste waren gut besucht. Die Anzahl der Bibelarbeiten wurde im Vergleich zu den vorherigen Kirchentagen auf zwölf verdreifacht.

1953 kamen 41 000 Dauerteilnehmer zum Hamburger Kirchentag, 250 000 waren bei der Schlussveranstaltung auf der Festwiese im Stadtpark der Hansestadt dabei. War schon Stuttgart ein Kirchentag der »Innerlichkeit«, gilt das deutlicher noch für die Veranstaltung in Hamburg mit ihrer Losung »Werft Euer Vertrauen nicht weg«. Dem Essener und Berliner Modell folgend wurde jeder Arbeitsgruppe eine Bibelarbeit vorangestellt, so dass der Hamburger Kirchentag stark von diesen geprägt war. Zudem gewannen die Abendmahlfeiern weiter an Bedeutung.

Der Höhepunkt der Kirchentagsgeschichte der 1950er Jahre war mit der Veranstaltung 1954 in Leipzig erreicht. Rund 650 000 Menschen strömten am 11. Juli 1954 trotz eines schweren Unwetters zum Schlussgottesdienst in die Parkanlagen des Leipziger Rosentals. Es handelte sich dabei um die bis dato größte christliche Versammlung in Deutschland. An Dauerteilnehmern wurden 60 000 gezählt. Der DDR-Regierung hatten die Organisatoren im Vorfeld zugesagt, keine politischen Themen zu diskutieren oder gar öffentliche Kritik an den Verhältnissen in Ostdeutschland zuzulassen.³⁰

30 Vgl.: Hermann Wentker, 1954. Kirchentag in Leipzig. Kontakte und wechselseitige Wahrnehmungen der evangelischen Kirchen in Ost und West, in: Ders./Udo Wengst (Hg.), Das doppelte Deutschland. 40 Jahre Systemkonkurrenz, Berlin 2008, S. 65-85, hier S. 65.

Auch aus diesem Grund war der Leipziger Kirchentag mit seiner Losung »Seid fröhlich in Hoffnung« deutlich theologisch ausgerichtet. Abendmahlfeiern gewannen noch einmal weiter an Bedeutung und fanden nun täglich viermal statt.

Der Kirchentag in Frankfurt a. M. 1956, der dem Protestantentreffen in Leipzig nun im zweijährigen Rhythmus folgte, markierte mit 65 000 Dauerteilnehmern einen neuen Besucherrekord. 500 000 wohnten der Schlussveranstaltung auf dem Rebstockgelände bei. Rekordverdächtig waren auch die rund 550 Veranstaltungen des Kirchentages, wobei vor allem die »Vermehrung der Gottesdienste«, aber auch die Schaffung von »Beichtgelegenheiten«³¹ ins Gewicht fielen.

Auch die evangelischen Veranstaltungen der 1950er Jahre adressierten die sie umgebende Gesellschaft in erster Linie als ein externes Missionsobjekt. Mit den Evangelischen Kirchentagen begeben sich die Kirche in einen Bereich, so brachte es Reinold Thadden-Trieglaff bei der Eröffnungsfeier 1951 in der Berliner Marienkirche zum Ausdruck, »wo Gott und die Welt aufeinanderstoßen« und damit in eine »Grenzsituation der Kirche«.³² Dort, so formulierte es die 1955 verabschiedete Grundordnung des Deutschen Evangelischen Kirchentages, galt das Ziel, die »evangelischen Christen in Deutschland sammeln«, »im Glauben stärken«, »für die Verantwortung in ihrer Kirche rüsten«, »zum Zeugnis in der Welt ermutigen« und »mit ihnen in der Gemeinschaft weltweiter Christenheit bleiben« zu wollen.³³ Der Protestantismus inszenierte sich auf den Kirchentagen der 1950er Jahre wie sein katholisches Pendant als Gegenöffentlichkeit, er war »Zeugnis von der Einheit und der Einmütigkeit der Kirche Christi« inmitten aller Spannungen, Kämpfe und Gegensätze der »säkularen« Welt, wobei »in seinem selbstgezogenen rein kirchlichen Rahmen die Kulissen der Geschichte und die Hintergründe des Geschehens der Gegenwart« aus der Sicht seiner Initiatoren nur eine »beiläufige Bedeutung«³⁴ hatten.

31 Generalsekretär Dr. Walz. Plenum der Mitarbeiter. 6.8.1956 von 17.30 Uhr bis 19.05 Uhr, in: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentags (Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt 1956. Dokumente, Stuttgart 1956, S. 10-15, hier S. 13.

32 Zitiert nach: Eröffnung, in: Friedrich Bartsch (Hg.), Der Deutsche Evangelische Kirchentag Berlin 1951. Ein Bericht in Wort und Bild. Im Auftrage des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentages herausgegeben, Berlin 1951, S. 5f., hier S. 6.

33 Zitiert nach: Karl Kupisch (Hg.), Quellen zur Geschichte des deutschen Protestantismus von 1949 bis zur Gegenwart, Teil 1, Hamburg 1971, S. 103.

34 Präsident Dr. von Thadden-Trieglaff. Staats- und Stadtempfang am 8. August 1956, 19.00 Uhr, in: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentags (Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt 1956 (s. Anm. 31), S. 72-85, hier S. 79.

Die christliche Besetzung des säkularen Raumes

Der geschilderte Antagonismus von »Kirche« und »Welt« sowie die damit verbundenen Rechristianisierungsvorstellungen spiegelten sich auf den Katholikentagen und Evangelischen Kirchentagen in spezifischen räumlichen und performativen Konzepten und Vorstellungen wider. So waren die kirchlichen Veranstaltungen der 1950er Jahre auf eine zumindest temporäre religiöse Besetzung des säkularen Raumes angelegt. Ziel war dessen performative Beherrschung, die durch unverwechselbar christliche Symbolik wie Kreuze und Kreuzesschmuck in Stadien und Messehallen, entsprechende Beflagung an öffentlichen Plätzen und Bahnhöfen sowie Plakatwerbung an Anschlagssäulen und in Schaufenstern des Austragungsortes zu realisieren versucht wurde.³⁵ Und davon war auch der sozialistische Raum nicht ausgenommen. So berichtete das Lokalkomitee des Katholikentages 1952 aus Berlin, die gesamte Stadt, und damit auch der Ostteil, sei ein »Raum religiösen, christlichen Bekenntnisses«, ein »Dom besonderer Art«, und zwar weder »gotisch«, »romanisch« oder »barock«, sondern »ein Dom neuen Stils, dem Stil aufrechter Beter, froher Bekenner, unerschüttert gläubiger Menschen«.³⁶

Zu dieser kirchlich initiierten christlichen »Beschlagnahme« des nichtkirchlichen Raumes trug nach dem Urteil der Verantwortlichen auch das performative Handeln der Katholikentagsteilnehmer bei, die durch dezidiert christliche Symbole, Zeichen und Praktiken wie das an ihrer Kleidung befestigte Tatzenkreuz sowie durch ihr Musizieren und Beten im öffentlichen Raum deutlich als christliche Gläubige erkennbar waren. »Über alle irdischen Grenzen hinweg«, so unterstrichen die Veranstalter in Berlin, zögen die Katholikentagsbesucher »aus allen Zonen, einer Wallfahrt gleich, heran; auf einige Tage bilden sie aus ihrem Singen und Beten, hoffend und in der Freude ihres gemeinsamen Glaubens, das geistige Gewölbe einer himmelhohen Kathedrale sichtbar unsichtbar über diese Stadt«.³⁷ Aus der Perspektive des Lokalkomitees fluteten die »Wogen des Glaubens, des gegenseitigen Verstehens und der christlichen Liebe«³⁸ durch Berlin. Aber

35 Vgl. Eröffnung des Katholikentages. Donnerstag, 21. August 1952, 20 Uhr. Eröffnungsfeier in den Messehallen am Funkturm, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), Gott lebt. Der 75. Deutsche Katholikentag (s. Anm. 18), S. 361-381, hier S. 361. Vgl. auch Lokalkomitee des 75. Deutschen Katholikentages (Hg.), Gott lebt. Ein dokumentarischer Bildbericht über den 75. Deutschen Katholikentag 1952 in Berlin, Berlin 1952, o.S.

36 Lokalkomitee des 75. Deutschen Katholikentages (Hg.), Gott lebt. Ein dokumentarischer Bildbericht (s. Anm. 35), o.S.

37 Ebd.

38 Ebd.

auch der körperliche Ausdruck der Katholikentagsteilnehmer wurde nun zum Inventar christlich-kirchlicher Praxis gerechnet. Diese wirkten »gemessener, feierlicher, innerlicher, bekennender«, so hieß es, ihr Katholikentagserlebnis ließe sich »nicht in Worte fassen, aber dem aufmerksamen Beobachter« werde es »in der Haltung sichtbar«.39 So sorgten die Katholikentagsgäste dafür, dass die »Straßen Berlins« ihr »Gesicht veränderten«, denn, so kommentierte das Lokalkomitee, sie »beherrschen das Stadtbild, die Straßen und Plätze und überfüllen alle Verkehrsmittel« und »singen« zusammen »die bekanntesten Kirchenlieder, tragen das gottesdienstliche Lied in den Alltag, bis, oft spät abends, die Quartiere erreicht sind«.40

Nicht nur die räumliche Trennung der Katholikentagsbesucher untereinander, die insbesondere an den großen Austragungsorten unvermeidbar war, sondern auch ihre Distanz von den übrigen Katholiken in Deutschland und dem katholischen Oberhaupt konnte so performativ im kollektiven Vollzug des Glaubens überwunden werden. »Am Sonnabend abend«, so berichtete das Lokalkomitee aus Berlin, »da knieten alle mit Kardinal Frings, dem ersten Beter unter den Betern des Katholikentages, an die 90 000 im Olympia-Stadion« und das »ganze katholische Deutschland betet zur gleichen Zeit in den Kirchen die gleichen Gebete, und der Heilige Vater, Papst Pius XII., betet in derselben Stunde mit den deutschen Katholiken«.41

Auch für die katholischen Führungskräfte war die performative Besetzung des sozialistischen Raumes durch die Kirche mittels unzweideutig christlichen Inszenierungsinventars im Osten Berlins erfolgreich. Nach dem Urteil von Kardinal Joseph Frings etwa war aus dem »umkämpften und umdrängten Berlin« während des Katholikentages immerhin episodisch eine »heilige Stadt«42 geworden. Und daraus schlossen die Initiatoren, »daß es keinen Bezirk des Lebens gibt, der nicht unter dem christlichen Imperativ steht: ›Gott lebt‹«.43

Die religiöse Inbesitznahme des säkularen Raumes mit dem Ziel seiner temporären Prägung durch die deutliche semiotische Kennzeichnung von Kirche und katholischem Christentum blieb auch für den »kleinen« Katholikentag in Fulda 1954 bestimmend, der wie sein Berliner Vorläufer die Einheit der katholischen Kirche und ihre »Weltgeltung«44 symbolisch zum

39 Ebd.

40 Ebd.

41 Ebd.

42 Ebd.

43 Ebd.

44 Pius XII. An das Präsidium des 76. Deutschen Katholikentages in Fulda, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), *Ihr sollt mir Zeugen sein. Der 76. Deutsche Katholikentag vom 31. August bis zum 5. September 1954 in Fulda*, Paderborn 1954, S. 13 f., hier S. 14.

Ausdruck bringen sollte. Das war freilich in der Bischofsstadt einfacher umzusetzen als in der Millionenmetropole Berlin, die allenfalls eine punktuelle Besetzung möglich gemacht hatte. Das Gros der Veranstaltungen in Fulda fand im Dom und auf dem Domplatz statt. Die öffentlichen Vorträge wurden in den großen Saal der Orangerie im nahen Stadtpark verlegt, der Festakt in den großen Stadtsaal, Pontifikalmesse und Schlusskundgebung auf den ebenfalls fußläufig erreichbaren Kundgebungsplatz Johannisau.⁴⁵ Von vergleichbaren topographischen Gegebenheiten hatten die Initiatoren bereits bei der Veranstaltung 1950 in Passau profitiert, dessen Lage am Zusammenfluss von Inn, Ilz und Donau für das Zentralkomitee als »Bild für das Schiff Christi im Strom der Zeit« gestanden hatte, das mit dem Katholikentag »vor Anker gegangen«⁴⁶ war. Die Topographie erwies sich dann auch 1966 in Bamberg als Vorteil, in kleinen Städten also, die angesichts ihrer mittelalterlichen Baugeschichte eine Prägung durch Kirche und Christentum zusätzlich erleichterten.

Für den Kölner Katholikentag von 1956 kündigte der Vorsitzende des dortigen Lokalkomitees Franz Lemmen »eine gediegene religiös-geistige Grundlegung«⁴⁷ in der Gestaltung an. Hier war es vor allem der »hochragende Dom inmitten der Trümmer bürgerlicher Existenzen«,⁴⁸ der unmissverständlich die bleibende Bedeutung der Kirche im säkularen Raum symbolisierte und somit den Mittelpunkt des Katholikentages darstellte. Daneben gab es drei weit auseinanderliegende Veranstaltungsräume, die zumindest eine punktuelle katholische Prägung ermöglichten. Der Rheinstrom als charakteristisches Merkmal der Stadt Köln war Schauplatz eines der liturgischen Höhepunkte, der eucharistischen Schiffsprozession.⁴⁹ Hinzu kamen die Kölner Messehallen für die Durchführung der öffentlichen Versammlungen und für die Unterbringung der Jugendlichen und das Stadiongelände Nordfeld für die Veranstaltungen am Schlusssonntag.⁵⁰ An allen Aufführungsorten wurden die Bedeutung und das Unverwechsel-

45 Vgl. auch den Kommentar zum Katholikentag in Fulda unter dem Titel »Christliche Besinnung«, in: Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information 18/17, 15. September 1954, S. 181-184.

46 Der Katholikentag in Passau, in: Generalsekretariat des Zentralkomitees der Deutschen Katholikentage (Hg.), Zuerst das Reich Gottes (s. Anm. 13), S. 119-149, hier S. 123.

47 Vorbereitung und Durchführung des Katholikentages durch das Kölner Lokalkomitee, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), Die Kirche, das Zeichen Gottes unter den Völkern (s. Anm. 21), Teil I, S. 21-34, hier S. 24.

48 Eröffnung des Katholikentages, in: ebd., S. 35-49, hier S. 38.

49 Vgl. Der große Lobgesang. Die eucharistische Schiffsprozession auf dem Rhein, in: ebd., S. 188-199.

50 Kommissionsberichte, in: ebd., Teil III, S. 445-512, hier S. 458.

bare der Kirche durch spezifisch christliche Symbolik und Praktiken deutlich gemacht.

Das war auch 1958 der Fall, als der Katholikentag wieder rund 100 000 Gläubige nach Berlin führte. Die Eröffnungskundgebung fand in der deutlich christlich signierten Deutschlandhalle statt, die Schlussveranstaltung im ebenso arrangierten Olympiastadion. Auch aus Rücksicht auf die verschlechterten Beziehungen zwischen Staat und Kirche in der DDR war das Berliner Katholikentreffen, das erneut in beiden Teilen der Stadt durchgeführt wurde, von seinen Veranstaltern als rein religiöse »Wallfahrt« angekündigt worden, so dass noch stärker als zuvor Gebete und liturgische Feiern in den Mittelpunkt rückten.⁵¹

Auch wenn den Teilnehmern in der performativen Gesamtkomposition der Katholikentage der 1950er Jahre eine unverzichtbare Bedeutung beigemessen wurde, waren diese doch von den Planungen gänzlich ausgeschlossen und übten eine rein passive Rolle aus. Aktive Partizipation am Geschehen war nur dann möglich, wenn die Initiatoren dies im Vorfeld vorgesehen hatten, so etwa im Rahmen liturgischer Praxis. Dennoch sind bereits die 1950er Jahre auf der performativen Ebene von ersten Ansätzen einer stärkeren Ausrichtung vom Klerus auf die Gläubigen hin gekennzeichnet, und zwar durch Vollzugsformen, die das Kirchenvolk stärker mit einbezogen. Impulse gingen dabei vor allem von dem durch die katholische liturgische Bewegung angestoßenen Prinzip der »participatio actiosa« aus, der »tätigen Teilhabe« an der Liturgie, das im Rahmen von Katholikentagen im Verlauf der 1950er Jahre zur Anwendung kam.⁵²

Kardinal Joseph Frings unterstrich in seiner Nachbetrachtung zum 77. Katholikentag 1956 in Köln die »Fortschritte« in diesem Unterfangen und führte konkrete Beispiele an. Einmal war beim Pontifikalamt zur Eröffnung des wiederhergestellten Domes in der dortigen Vierung ein neuer Altar errichtet worden, der vom Kirchenvolk von drei Seiten umringt werden konnte. Dabei stand der zelebrierende Kardinal am Altar zum Volk hingewandt. Zudem waren alle Gläubigen zum Gesang der Antworten zum Hochamt aufgerufen und auch das Vorlesen von Epistel und Evangelium in deutscher Muttersprache förderte aus der Sicht des Kardinals die »tätige Teilhabe« aller Anwesenden. Durch gemeinsames Singen war auch die Pontifikalmesse im Stadion Nordfeld gekennzeichnet. Bei der dortigen Kommunionausspendung begaben sich die beteiligten Priester unter das Kirchenvolk, und auch dadurch sah Frings das Prinzip der »participatio

51 Vgl. Der 78. Deutsche Katholikentag in Berlin, in: Herder-Korrespondenz 13/1, Oktober 1958, S. 7-55, hier S. 7.

52 Zur »participatio actiosa« vgl. auch den Beitrag von Stefan Böntert in diesem Band.

actuosa« realisiert. Gleiches galt für die Schiffsprozession auf dem Rhein, die von den Gläubigen am Ufer auf einer Länge von zehn Kilometern unmittelbar verfolgt werden konnte. Per Lautsprecher an das Rheinufer übertragen wurden überdies der Gesang des auf dem Domplatz versammelten Chors sowie der Beitrag des Vorbeters, so dass rund eine Million Menschen in alle Gebete und Lieder miteinstimmen konnten.⁵³

Um eine temporäre Besetzung des säkularen Raumes ging es auch bei den Evangelischen Kirchentagen der 1950er Jahre. Schon im Vorfeld des Essener Protestantentreffens 1950 wurde beschlossen, dem nördlichen Bahnhofsvorplatz gegenüber ein zwölf mal 18 Meter großes Kirchentagsplakat zu installieren, und zwar, so hieß es aus dem Raumausschuss, um dieses »Eingangstor« in die Stadt Essen zu »beherrschen«.⁵⁴ Diesem Zweck dienten auch die an vielen Orten der Stadt platzierten Kirchentagsfahnen, die von Stadt-, Landes- und Bundesflaggen umrahmt werden sollten, um Kirche performativ als inneren Kern der Gesellschaft zu inszenieren.⁵⁵ Nicht selten war die Umwandlung und Inbesitznahme des säkularen Raumes Teil der Performanz der Veranstaltungen, wie Fahnenaufmärsche oder Geläut während der kirchlichen Aufführungen verdeutlichen. In Essen versuchte der Raumausschuss auf Wunsch der Kirchentagsleitung, das große Kreuz der ehemaligen Melanchthon-Kirche während der Hauptveranstaltung im gefüllten Gruga-Stadion aufrichten zu lassen. Auch wenn diese Unternehmung schließlich aus Sicherheitsgründen verworfen wurde, zeigt sie doch das Bestreben, die kirchliche Erneuerung der Gesellschaft nach dem Krieg auch performativ sichtbar zu machen.⁵⁶

Wie bei den Katholikentagen stellte die religiöse Umwandlung des sozialistischen Raumes der DDR für die Initiatoren der Evangelischen Kirchentage eine besondere Herausforderung dar. 1951 zeigten in der geteilten Stadt Berlin aus Sicht der Veranstalter die kirchliche Imprägnierung durch Beflaggung und Kreuze im Walter-Ulbricht-Stadion und im Olympia-

53 Triumph der Liturgie beim 77. Deutschen Katholikentag in Köln. Auszug aus der Rede des Kardinals Joseph Frings, Erzbischof von Köln, beim Liturgischen Kongress zu Assisi am 20. September 1956, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), Die Kirche, das Zeichen Gottes unter den Völkern (s. Anm. 21), Teil I, S. 160-162.

54 Niederschrift über die Besprechung des »kleinen Arbeitsausschusses« des Raum-Ausschusses am 22. Mai 1950, 16 Uhr, im Hauptverwaltungsgebäude der Gelsenkirchener Bergwerks-Aktien-Gesellschaft, Essen, Rosastraße 2: Evangelisches Zentralarchiv in Berlin: (ZA 5104/11) Signatur: EZA 71/1178, S. 1.

55 Ebd.

56 Niederschrift über die 5. Sitzung des Raum-Ausschusses am 13. Juni 1950, 15 1/2 Uhr, im Hauptverwaltungsgebäude der Gelsenkirchener Bergwerks-Aktien-Gesellschaft, Essen, Rosastraße 2, in: ebd., S. 3.

Stadion oder auch die zahllosen kleinen Kreuze auf den Knopfloch-Anhängern der Teilnehmer, dass nichts getrennt werden konnte, was »vor Gott« zusammengehörte.⁵⁷ Das galt ebenso für die Veranstaltung 1954 in Leipzig, bei der es zu einem regelrechten »Kampf der Symbole«⁵⁸ kam. Dabei griff die Vorbereitungscommission des Kirchentages gar dezidiert auf das Vorbild der sozialistischen Propaganda zurück und installierte nach den Methoden der DDR-Regierung bei parteieigenen Veranstaltungen fast 600 Kirchentagsfahnen und zahllose Plakate mit dem Jerusalemkreuz an »Sichtbrennpunkten« in der ganzen Stadt.⁵⁹ Gleicher Strategien bedienten sich die Initiatoren für die Gestaltung der Tagungsstätten, und zwar für das Messegelände, die Kongresshalle, den Wilhelm-Leuschner-Platz, den Johannapark, den Clara-Zetkin-Park, die Rennbahn, die Rosentalwiese und andere Plätze und Kirchen im Außenring Leipzigs.

In Leipzig wichen sogar die roten Flaggen beider Rathäuser den weißen Fahnen mit dem violetten Kreuz und damit der Beflaggung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Zu jeder vollen Stunde läuteten zudem die Glocken in den Kirchen sowie in acht auf großen Plätzen aufgestellten Glockenstühlen. Am Bahnhof wurden Ankommende darüber hinaus von »dem sprechenden Plakat der singenden Kruzianer«⁶⁰ empfangen.

Die Organisatoren des Leipziger Kirchentages wollten auch aus den Fehlern der Vergangenheit lernen, denn die Veranstalter ein Jahr zuvor in Hamburg hatten nach dem Urteil des Raumausschusses nicht ausreichend »Flagge gezeigt«. So hieß es, in der Hansestadt sei vom Protestantentreffen nur an wenigen Stellen etwas bemerkt worden, so dass zu große Teile der Bevölkerung vom Kirchentag unberührt geblieben seien.⁶¹ Ziel war es vor diesem Hintergrund nun, »die jeweilige Bevölkerung der Gaststadt durch großzügigst durchgeführte Sichtwerbung mit Fahnen, Plakaten und Glockenstühlen so deutlich anzusprechen, dass sich die Bevölkerung dem Geschehen in ihren Mauern einfach nicht entziehen kann«.⁶²

57 Dank an Berlin, in: Bartsch (Hg.), *Der Deutsche Evangelische Kirchentag Berlin 1951* (s. Anm. 32), S. 65.

58 Schroeter, *Kirchentag* (s. Anm. 8), S. 163.

59 Erfahrungsbericht des Raum- und Bauausschusses über den Deutschen Evangelischen Kirchentag in Leipzig 1954 (Abschrift): Evangelisches Zentralarchiv in Berlin: (ZA 5104/11) Signatur: EZA 71/1461, S. 3.

60 Alfred Lehmann, *Die Stadt nahm uns auf*, in: Heinrich Giesen (Hg.), *Fröhlich in Hoffnung. Der Deutsche Evangelische Kirchentag 1954 in Leipzig*. Gesamtdeutsche Ausgabe. Im Auftrag des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentages herausgegeben, Stuttgart 1954, S. 187f., hier S. 188.

61 Vgl. Erfahrungsbericht des Raum- und Bauausschusses über den Deutschen Evangelischen Kirchentag in Leipzig 1954 (s. Anm. 59), S. 3.

62 Ebd.

Dieser performativen Besetzung des säkularen Raumes durch unverwechselbare kirchliche Symbole, Zeichen und Praktiken wurde im Verlauf der 1950er Jahre auf den Evangelischen Kirchentagen mehr und mehr Bedeutung beigemessen. 1956 wehten schon 2 000 Kirchentagsfahnen an den Masten auf den Plätzen und Straßen Frankfurts am Main. 650 000 Kirchentagsabzeichen wurden hergestellt und verkauft. 4 000 Sänger bildeten die Chöre des Kirchentags und 2 800 Posaunisten bliesen auf der Hauptversammlung.⁶³

Ähnlich wie bei den Katholikentagen kam es auch im Rahmen der Evangelischen Kirchentage bereits im Verlauf der 1950er Jahre auf der performativen Ebene zu ersten Ansätzen einer stärkeren Einbindung der Gläubigen in den Vollzug kirchlicher Aktivitäten. Dazu trugen neue offensive Veranstaltungsformen bei, die auch kirchenferne Menschen außerhalb kirchlicher Räume in das Kirchentagsgeschehen einzubeziehen suchten, auch wenn diese dabei noch sehr deutlich als weitgehend passive Missionsadressaten verstanden wurden. 1956 in Frankfurt a. M. trugen 150 Mitarbeiter der Volksmission die Kirchentagslosung »Laßt Euch versöhnen mit Gott«, unterstützt durch Posaunenchöre, an rund fünfzig Orten der Stadt in die Öffentlichkeit, vornehmlich vor und in Großbetrieben, an Verkehrsknotenpunkten und an anderen markanten Plätzen. Motto war dabei die Aufforderung von Johann Hinrich Wichern, dem Begründer der Inneren Mission, dass die »Kirche in das Volk gehen« müsse, wenn »das Volk nicht zur Kirche« komme.⁶⁴ Diesem Vorbild folgend, beteiligten sich zahlreiche Gruppen meist Jugendlicher auch in der Folgezeit an entsprechenden Aktionen in Krankenhäusern, Altenheimen, Strafanstalten oder Jugendeinrichtungen.⁶⁵ Auch das öffentliche Musizieren gewann im säkularen Raum als unverkennbar christliches Ausdrucksinventar an Bedeutung, es solle, so unterstrich der Singpfarrer Hans Mrozek 1956, der Freude der Beteiligten Ausdruck geben, und, »wo nötig«, »fröhlich machen«, denn schließlich seien »Kirchentagsmenschen« »singende Menschen der Freude«.⁶⁶

63 Vgl. Interessante Zahlen, in: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentags (Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt 1956 (s. Anm. 31), S. 530-531.

64 Auf Straßen, Plätzen und in den Betrieben, in: ebd., S. 532 f..

65 Vgl.: Nachmittag des Dienstes am 10. August 1956, 16.00 Uhr, in: ebd., S. 543.

66 Hans Mrozek, Vom singenden Volk Gottes auf dem Kirchentag, in: ebd., S. 559f. Vgl. auch Heinrich Giesen (Hg.), Erlebter Kirchentag. Deutscher Evangelischer Kirchentag München 1959. Im Auftrag des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentags herausgegeben, Stuttgart 1959, S. 250.

2. »Kirche in der Welt« –
 Katholikentage und Evangelische Kirchentage
 unter Modernisierungsdruck

Kirchliche Adressaten fordern Partizipation und Interaktion

Das Selbstverständnis beider Kirchen und damit auch ihrer Versammlungsöffentlichkeiten in der Bundesrepublik veränderte sich im Verlauf der 1960er Jahre. Die Katholikentage standen nun ganz im Zeichen des Aufbruchs nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Das »dialogische Prinzip« avancierte zum »Ferment einer sich wandelnden Kirche«,⁶⁷ wie es der geistliche Direktor des Zentralkomitees Bernhard Hanssler bei der Eröffnung des Katholikentages 1966 in Bamberg unterstrich. Die katholischen Veranstaltungen öffneten sich zunehmend gesellschaftskritischen Anliegen, sahen sich dadurch aber gleichzeitig auch in wachsendem Maße mit Reformforderungen ihres Publikums konfrontiert. Dieses formulierte nun mehr und mehr Ansprüche nach einer »Demokratisierung« kirchlicher Strukturen, aber auch nach einem stärkeren politischen Engagement der Kirche, die in erster Linie von außen herangetragen wurden, und zwar auch im Rahmen der Katholikentage. In einem Rückblick auf den Essener Katholikentag von 1968 erklärte der Generalsekretär des Zentralkomitees Friedrich Kronenberg, dass die Veranstalter entsprechende Forderungen »aus der öffentlichen Diskussion« auf sich hatten zukommen sehen.⁶⁸ Bereits im Verlauf des Katholikentags 1964 in Stuttgart war dieser wachsende Veränderungsdruck auf die Anstaltskirche greifbar gewesen. Dort hatten sich Studenten, von den Veranstaltern ganz unerwartet, ihren eigenen Raum verschafft und Plakate der sogenannten »Subversiven Aktion« mit kirchen- und religionskritischen Programmpunkten öffentlich sichtbar in Stellung gebracht.⁶⁹

1966, auf der Bamberger Veranstaltung, rückte die vom Konzil neu definierte Rolle der Laien in Kirche und Gesellschaft ins Zentrum des Geschehens. Bernhard Hanssler erklärte in seiner bereits erwähnten Ansprache zur Eröffnungsfeier die »Zeit des stummen Laien« für beendet und sah im

67 Bernhard Hanssler, Ansprache zur Eröffnungsfeier, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), Auf dein Wort hin. 81. Deutscher Katholikentag vom 13. Juli bis 17. Juli 1966 in Bamberg, Paderborn 1966, S. 88-100, hier S. 90.

68 Friedrich Kronenberg, Rückblick auf den 82. Deutschen Katholikentag, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Berichte und Dokumente, 2. Juni 1969, S. 3-14, hier S. 5.

69 Abgedruckt in: Religionsbeschimpfung als Sachbeschädigung, in: Kritischer Katholizismus 5, Mai 1969, S. 7.

»Dialog« das »eigentliche Schlüsselwort der neuen Kirchenvision«.70 Katholikentagspräsident Willi Geiger wollte auf der Bamberger Versammlung gar schon erste Veränderungen im Verhältnis zwischen katholischen Christen und Bischöfen erkennen. Bei der Hauptkundgebung auf dem Bamberger Domplatz kommentierte er, die Gläubigen scharten sich nicht länger um die »Oberhirten«, vielmehr wohne man nun einer »Vereinigung« von Bischöfen und Laien bei, die »erst zusammen die sichtbare Kirche« bildeten.71

Obwohl in Bamberg eine Reihe öffentlicher Vortrags- und Gottesdienstveranstaltungen auf dem Programm standen, erfolgten die konkreten Konsultationen in geschlossenen Versammlungen. Mehr noch war der Kreis der Diskutanten durch gezielte Einladungen im Vorfeld auf die früheren Arbeitstagungen und die Delegiertenversammlungen der katholischen Verbände sowie auf Vertreter der Bischöflichen Hauptstellen beschränkt worden. Die öffentlichen Medien, die dem Katholikentag mit über 200 Vertretern ein nie dagewesenes Interesse entgegenbrachten, sprachen vor diesem Hintergrund von einer »geschlossenen Veranstaltung«, die das Gros der deutschen Katholiken von der innerkatholischen Meinungsbildung ausgeschlossen habe.72

Nicht ohne Grund also drängten Katholikentagsteilnehmer ungeduldig auf eine konsequentere sowie auch politisch wirksame Umsetzung der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils und forderten eine eingehende Aussprache über den politischen Auftrag der Kirche.73 Der Widerstand gegen die Unwirksamkeit der Konzilsbeschlüsse und den anschwellenden Reformstau in der katholischen Kirche eskalierte dann 1968 beim Katholikentag in Essen, der zu Recht als eigentlicher »Aufstand der Laien«74 gilt. Das Hauptaugenmerk der Kritik lag auf der Enzyklika »*Humanae vitae*« Pauls VI. vom Juli 1968 mit ihrer strikten Absage an die Kontrazeption.

70 Hanssler, *Ansprache* (s. Anm. 67), S. 90.

71 Hauptkundgebung des 81. Deutschen Katholikentages. Schlussansprache von Senatspräsident Prof. Dr. Willi Geiger, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), *Auf dein Wort hin* (s. Anm. 67), S. 385-387, hier S. 386.

72 Vgl. die Analyse der Pressestimmen zum 81. Deutschen Katholikentag vom 13.-17.6.1966 in Bamberg: Archiv des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, Bonn-Bad Godesberg (im Folgenden: AZdK), Geschäftsführender Ausschuss: Sitzungen, 1966-1970, 2002/00193-00204. Ich danke dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken für die freundliche Genehmigung, die Bestände seines Archivs zu sichten und auszuwerten, und dem Archivar Heinz Terhorst für die kompetente und geduldige Unterstützung meiner Recherchen.

73 Vgl. Arbeitsversammlung 2. Unser politischer Auftrag, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), *Auf dein Wort hin* (s. Anm. 67), S. 140-190.

74 Ferdinand Oertel, *Aufstand der Laien*, in: *Die politische Meinung* 378, Mai 2001, S. 39-44.

tion. Katholikentagsteilnehmer fertigten nicht nur eine Resolution gegen das Rundschreiben aus Rom, die Aktionsgruppe »Kritischer Katholizismus« verlangte gar den Rücktritt des Papstes.⁷⁵ Die Impulse zur Gründung dieses kirchen- und gesellschaftskritischen Arbeits- und Aktionskomitees waren im Vorfeld des Essener Katholikentags insbesondere von der katholischen Studentenschaft in Münster, Frankfurt a.M., München und West-Berlin ausgegangen.

Die Kirchenkritiker formulierten ihre Reformziele aber nicht nur in theoretischen Resolutionen, sondern stießen parallel zum offiziellen Katholikentagsprogramm neue Veranstaltungsformate und experimentelle Liturgien an. Ein prominentes Beispiel ist das in Essen erstmals durchgeführte »Politische Nachtgebet«, bei dem es sich im Selbstverständnis seiner Urheberin, der evangelischen Theologin Dorothee Sölle, um den Versuch handelte, die Überzeugung, »daß Glaube und Politik untrennbar sind, in die Praxis« umzusetzen.⁷⁶ Zu den Grundelementen der neuen politischen »Liturgie« rechneten die Initiatoren »politische Information« und »ihre Konfrontation mit biblischen Texten, eine kurze Ansprache, Aufrufe zur Aktion und schließlich die Diskussion mit der Gemeinde«.⁷⁷

Da sich die Forderungen des kirchlichen Publikums vor allem auf stärkere Partizipations- und Mitbestimmungsmöglichkeiten konzentrierten, verstärkte die katholische Kirche im Rahmen ihrer Versammlungsöffentlichkeiten ihre dahingehenden Bemühungen. Die damit verbundene performative Neuausrichtung zeigt sich bei den Katholikentagen seit Ende der 1960er Jahre insbesondere in der Ausbildung neuer partizipatorischer und interaktiver Formate, die das »Dialogische« und »Kommunikative« von Kirche inszenierten. Dazu gehörte die Bereitstellung neuer experimenteller Arrangements, die intensivere Beziehungen innerhalb des Kirchenpublikums und zwischen Veranstaltern und Teilnehmern ermöglichten. Die Angebote wandelten sich dabei nicht nur weg vom monologischen Frontalunterricht hin zu kommunikativeren Formen wie Podiumsdiskussionen, Beratungsangeboten, Foren oder »bunten Abenden«. Auch die Liturgie war entsprechenden Veränderungen unterworfen. Die Programmskizze für den Essener Katholikentag 1968 gab das unmissverständliche Ziel vor, die Formen »elastisch« zu halten, »da eine möglichst große Mitbeteiligung der

75 Vgl. David Andreas Seeber (Hg.), Katholikentag im Widerspruch. Ein Bericht über den 82. Katholikentag in Essen, Basel u. a. 1968, S. 156.

76 Dorothee Sölle, Politisches Nachtgebet, in: Dies., Gegenwind. Erinnerungen, 2. Aufl., Hamburg 1995, S. 70-85, hier S. 70.

77 Ebd., S. 71 f.

Teilnehmer angestrebt«⁷⁸ werde. Allerdings stellte die performative Umorientierung den Sachbereich »Plätze, Räume und Nachrichtentechnik« vor anspruchsvolle Anforderungen. Dadurch, dass die Katholikentagsteilnehmer das Geschehen nun teilweise eigenständig, unabhängig von kirchlichen Vorgaben und spontan gestalten wollten, waren sie den Planungen im Vorfeld weitgehend entzogen. Erschwerend kam hinzu, dass die 1960er Jahre von Unsicherheiten auf liturgischem Gebiet geprägt waren, welche den Vorbereitungsgremien erhebliche konzeptionelle Schwierigkeiten bereiteten. Das zeigen entsprechende Hinweise insbesondere aus den Liturgiekommissionen der Katholikentage.⁷⁹

Auch der Evangelische Kirchentag wandelte sich im Verlauf der 1960er Jahre angesichts veränderter gesellschaftlicher und politischer Konstellationen und identifizierte sich mehr und mehr mit seiner neuen Rolle als »Forum des Protestantismus«.⁸⁰ Dabei spielten ebenfalls sowohl von außen kommende als auch innerkirchliche Reformforderungen sowie theologische Modernisierungsansprüche eine Rolle, die der Evangelischen Kirche spezifische Anpassungsleistungen abforderten. Im Kern ging es hier ebenso wie innerhalb des Katholizismus um eine stärkere Partizipation kirchlicher Adressaten. Entsprechende Forderungen wurden insbesondere im Rahmen der Evangelischen Kirchentage formuliert und zwangen ihre Veranstalter zur Entwicklung neuer Angebote und Formate. Das zeigte sich bereits auf dem Kirchentag 1963 in Dortmund an der Neustrukturierung der sogenannten »Aussprachegruppen«. Diese rückten nun an den Vormittagen zentral ins Programm, wobei für ihre Durchführung mehr als 100 Räume in Filmtheatern, Gemeindehäusern, Schulen und Gaststätten eingerichtet wurden. Rund 45 000 Kirchentagsbesucher nahmen während des Dortmunder Kirchentages daran teil. Etwa ein Viertel davon meldete sich dabei nach Angaben der Veranstalter zu Wort, und damit zwanzigmal mehr, als bei den Kirchentagen vorher möglich gewesen

78 Zitiert nach: Franz-Maria Elsner, Essen war anders. Rückblick auf den 82. Deutschen Katholikentag aus der Essener Perspektive, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Mitten in dieser Welt. 82. Deutscher Katholikentag vom 4. September bis 8. September 1968 in Essen, Paderborn 1968, S. 15-65, hier S. 45.

79 Vgl. etwa den Erfahrungsbericht der Kommission »Liturgie und Seelsorge« beim 80. Deutschen Katholikentag in Stuttgart vom 22. Oktober 1964 an das Lokalkomitee: AZdK: KT Stuttgart 1964, 1: Kommission 2: »Liturgie und Seelsorge«, Ord.-Nr. 3020.

80 Siehe etwa den Beitrag des Generalsekretärs des Deutschen Evangelischen Kirchentags Hans-Hermann Walz beim Publizistenempfang in: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentags (Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag Köln 1965. Dokumente, Stuttgart 1965, S. 29-32, hier S. 30.

war.⁸¹ Aber auch auf der Ebene der Liturgie wurden neue partizipatorische und interaktive Elemente etabliert, wie »Gottesdienste in neuer Gestalt« mit dialogischen Predigten oder »Rundgesprächen« verdeutlichen.⁸²

Diese neuen interaktiven Programmformate auf den Evangelischen Kirchentagen machten im Verlauf der 1960er Jahre neue räumliche und performative Konzepte notwendig, die nicht selten auch sicherheitstechnische und polizeiliche Überlegungen mit einschlossen. Das dokumentiert etwa die erste Sitzung der Strategie-Kommission zum Stuttgarter Kirchentag 1969, bei der es vordringlich um zweierlei ging: Einmal darum, wie in den Hallen eine geordnete Diskussion gewährleistet, und zum zweiten, unter welchen Bedingungen und in welcher Form der Einsatz von Polizei notwendig werden könne. Hintergrund war die Einschätzung der Initiatoren, die bisher bei Kirchentagen gängige Methode, die Teilnehmer dazu zu verpflichten, Fragen schriftlich bei der Arbeitsgruppenleitung einzureichen, werde »den Bedürfnissen« der Besucher des Protestantentreffens »nach spontaner Beteiligung« nicht mehr gerecht.⁸³ Vielmehr sollten Diskussionswillige nun durch die Aufstellung von Mikrofonen in den Veranstaltungshallen die Möglichkeit zur mündlichen Wortmeldung erhalten. Moderatoren wurden angehalten, auch auf Provokationen und »Verbalinjurien« nicht mit Aggressionen, sondern mit Bedacht oder mit Hinweisen auf die Bergpredigt zu reagieren.⁸⁴ Lediglich zur Sicherung der »physischen Integrität« der geladenen Referenten und Diskussionsleiter sollte der Einsatz der Polizei in Aussicht genommen werden, die im Übrigen im Verborgenen bleiben sollte, um die religiöse Prägung des säkularen Raumes nicht performativ zu unterlaufen.⁸⁵

81 Vgl. Gespräche in Gruppen. Ein Bericht von Diplomkaufmann Horst Dahlhaus, Velbert, Diplomlandwirt Klaus Immer, Altenkirchen, und Pressereferent Manfred Nemitz, Mülheim/Ruhr, in: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentags (Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag Dortmund 1963. Dokumente, Stuttgart u. a. 1963, S. 226-233, hier S. 226 f.

82 Vgl. Phantasie für Gott. Gottesdienste in neuer Gestalt, in: Carola Wolf u. a. (Hg.), In der Freiheit bestehen. Erlebter Kirchentag Köln 1965. Hg. im Auftrag des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Stuttgart u. a. 1965, S. 224-236, hier S. 224.

83 Vermerk über die 1. Sitzung der Strategie-Kommission am 21. Mai 1969 in Frankfurt: Evangelisches Zentralarchiv in Berlin: (ZA 5104/11) Signatur: EZA 71/2919, S. 1.

84 Ebd., S. 4.

85 Ebd., S. 6.

*Kirche wird unsichtbar –
Formen performativer »Selbstsäkularisierung«*

Zwar blieb das Ziel einer kirchlichen Prägung des säkularen Raumes auf den Katholikentagen und Evangelischen Kirchentagen seit Ende der 1960er Jahre erhalten, diese sollte nun aber verstärkt durch das kirchliche Publikum erfolgen. Außerdem wurden die christlichen Symboliken und Praktiken, welche die Aufführungen in den 1950er Jahren noch deutlich bestimmt hatten, reduziert und durch säkulare Ausdrucksinventare ergänzt oder ersetzt. Diese Entwicklung wurde seit Beginn der 1970er Jahre durch die Ausweitung des kirchlichen Handlungs- und Verantwortungsraumes auf Themen des Umweltschutzes, der Friedenssicherung oder der Entwicklungshilfe begünstigt. Gerade der politische Raum avancierte für beide Kirchen zu einem entscheidenden Handlungsfeld zur Überwindung der Trennung von »Kirche« und »Welt«. Durch diese Strategien zur kirchlichen Relevanzsicherung und Kompetenzgewinnung verschwammen die Grenzen zwischen »kirchlichen« und »säkularen« Anliegen.

Einer der Hauptgründe für diese Neuausrichtung war der statistisch messbare gesellschaftliche Bedeutungsverlust beider Kirchen seit Ende der 1960er Jahre, der nicht zuletzt als Vermittlungs- und Kommunikationsproblem gedeutet wurde. So reagierten beide Konfessionen mit Strategiedebatten über die Optimierung kirchlicher Kommunikation mit der »Welt«, die auch auf den Katholikentagen und Evangelischen Kirchentagen geführt wurden.

Für die katholische Kirche forderte etwa der Theologe Norbert Greinacher auf dem Katholikentag 1968 in Essen, »Kirche« müsse »gerade in ihrer Verkündigung aus ihrer isolierten Sprach- und Denkwelt heraustreten und den Menschen den Glauben in einer Sprache und Denkweise verkünden, die ihnen vertraut sind«. ⁸⁶ Diesem Anliegen wurde versucht, auch auf der performativen Ebene gerecht zu werden. Beim Essener Katholikentag folgten die Verantwortlichen des Sachbereichs »Plätze, Räume und Nachrichtentechnik« bei der Gestaltung aller Veranstaltungsräume der Devise, auf »Pomp und allzuviel schmückendes Beiwerk« zu verzichten, und zwar auch, um dem Leitwort »Mitten in dieser Welt« Genüge zu tun. ⁸⁷ Offenbar war das in dieser Losung sprachlich zum Ausdruck gebrachte Bedürfnis, sich stärker als Teil der umgebenden Gesellschaft zu inszenieren, performativ am besten durch ein Weniger an kirchlicher Sichtbarkeit und

86 Norbert Greinacher, Ja zur weltlichen Welt, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Mitten in dieser Welt (s. Anm. 78), S. 185–200, hier S. 196.

87 Kommission 4: Erfahrungsbericht, 11.12.1968, S. 2: AZdK: KT Essen 1968, 22: Erfahrungsberichte Kommissionen, K4: Plätze, Räume, Nachrichtentechnik.

Erkennbarkeit zu realisieren. Das Ziel, ein »nicht zu überladenes Gesamtbild zu schaffen«,⁸⁸ galt auch für den Katholikentag in Trier im Jahre 1970. Ganz anders als bei den Aufführungen in den 1950er Jahren wurde die Gestaltung bewusst »schlicht« gehalten, um, so hieß es, den »Katholikentag nicht zu einem äußeren Schauspiel werden zu lassen«.⁸⁹ Überdies entwickelte sich »Sparsamkeit« nun zu einem wichtigen sichtbaren Merkmal, was sicher nicht zuletzt auch mit der seit Anfang der 1960er Jahre in der bundesdeutschen Öffentlichkeit aufflammenden Kirchensteuerdiskussion zusammenhing.⁹⁰

Während christliche Symbole, Zeichen und Praktiken weiterhin die Hauptveranstaltungen und Kundgebungen der Katholikentage prägten, differenzierte sich seit Ende der 1960er Jahre ein eigenständiger räumlicher Bereich heraus, in dem Kirche nicht mehr unbedingt als solche erkennbar war, weil nun alternative räumliche Kompositionen und Ausdrucksinventare verwendet wurden. Das galt etwa für Messehallen, in denen nicht mehr oder nicht mehr ausschließlich traditionelle christliche Zeichen und Symbole wie das Kreuz oder der Talar zu finden waren. Vielmehr verkörperten nun variabel verrückbare Stuhlkreise, die engere Kontakte zwischen Teilnehmern und Veranstaltern erleichterten, gruppenspezifische Arrangements oder einfach der Psychologie entlehnte sprachliche und gestische Ausdrucksformen christliche Religionspraktiken. Ein Beispiel ist der 1974 auf dem Katholikentag in Mönchengladbach eingeführte »Dienst der Kirche«. Mit diesem Format rückten die Veranstalter in die Fußgängerzone der Stadt vor, um dort Menschen zu »informieren« und in einen »Dialog« mit ihnen zu treten. Als Veranstaltung der Kirche war die Aktion abgesehen von ihrer Benennung nicht auf den ersten Blick zu identifizieren.

In diesem ausdifferenzierten öffentlichen Raum trat die katholische Kirche nicht mehr als konkurrierende Gegenöffentlichkeit zur säkularen Umwelt auf, wie auf den Veranstaltungen der 1950er Jahre. Vielmehr inszenierte sie sich nun so sehr als Teil der säkularen Öffentlichkeit, dass man von einer »Selbstsäkularisierung« sprechen kann.

88 Ebd.

89 Schritt für Schritt. Vorbereitung und Anlage des 83. Deutschen Katholikentages in Trier, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), *Gemeinde des Herrn*. 83. Deutscher Katholikentag vom 9. September bis 13. September 1970 in Trier, Paderborn 1970, S. 17-30, hier S. 27.

90 Vgl. ebd., S. 26. Zur Kirchensteuerdiskussion und den kirchlichen Reaktionen vgl. Sven-Daniel Gettys/Thomas Mittmann, »Der Tanz um das Goldene Kalb der Finanzmärkte«. Konjunkturen religiöser Semantik in deutschen Kapitalismusdebatten seit den 1970er Jahren, in: Michael Hochgeschwender/Bernhard Löffler, *Religion, Moral und liberaler Markt. Politische Ökonomie und Ethikdebatten vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, München 2011, S. 283-308.

Auch auf die Erkennbarkeit christlicher Würdenträger versuchte man in den 1970er Jahren bei den Katholikentagen zu verzichten. Während ein Jahrzehnt zuvor von den Initiatoren noch eine genaue Kleiderordnung für Geistliche ausgearbeitet worden war, hieß es im Rahmen der Veranstaltung von 1974 aus dem Zentralkomitee, »Kirche« solle »auf alle überholten Formen der Kleidung, des Auftretens, der Titel und der Sprache ihrer Diensträger« verzichten und stattdessen »einfache und heute übliche Formen der Selbstdarstellung« wählen.⁹¹ Das führte allerdings zu zahlreichen Beschwerden von Teilnehmern, die Priester auf Veranstaltungen als solche nicht mehr erkannten.⁹² Viele forderten daher Korrekturen ein, wünschten sich aber dennoch, dass Bischöfe, Priester und andere Kirchenmitarbeiter von den Besuchern »nicht nur als Vertreter der Kirche erlebt werden«.⁹³

Mimik und Gestik der Beteiligten sollten nun ebenfalls die Überwindung der Grenze zwischen »Kirche« und »Welt« angemessen abbilden. Auch dies wurde nicht unbedingt durch christliche Ausdrucksformen zu leisten versucht, sondern durch performative Praktiken, welche die Kirche und ihr Publikum als Teil der säkularen Gesellschaft identifizierten. So kamen im Vorfeld des Mönchengladbacher Katholikentages 1974 die Mitglieder einer Arbeitsgruppe zur Gestaltung des »Abends der Freude« zu dem Ergebnis, »daß es schwierig sein wird, Freude einfach zu programmieren, wenn nicht der gesamte Katholikentag von heiteren Elementen getragen wird«.⁹⁴ Aus diesem Grund erging die Aufforderung an alle Mitarbeiter, an Redner, Referenten, Diskussionsleiter und Ordner, »ihren eigenen spezifischen Beitrag zu einer Auflockerung des Katholikentages zu leisten«.⁹⁵ Christliche oder kirchliche Bezüge fehlten in diesen »Regieanweisungen« gänzlich.

Auch wenn die Veranstalter der Katholikentage seit den 1960er Jahren »überholte« christliche Ausdrucksinventare zu reduzieren suchten, hielten

91 Entwurf zur Thematik, S. 3, AZdK: KT 1974 Mönchengladbach, 8, Akten des Generalsekretär Dr. Kronenberg. Vgl. die Hinweise auf die Kleiderordnung in: Erfahrungsbericht der Kommission »Liturgie und Seelsorge« (K2) beim 80. Deutschen Katholikentag in Stuttgart (s. Anm. 79), S. 14; ferner: Kommission »Liturgie und Seelsorge«: Bericht, 30. Juli 1966, S. 6, AZdK: KT Bamberg 1966, Erfahrungsberichte der Kommissionen (1, 3-16), Liturgie und Seelsorge K3.

92 Vgl. Vollversammlung des ZDK, 25./26.10.1974. Zusammenstellung von Äußerungen, die im Leitungskreis, im Geschäftsführenden Ausschuß und in eingegangenen Briefen zum Katholikentag vorgebracht worden sind, S. 6: AZdK: KT 1974 Mönchengladbach, 8 (s. Anm. 91).

93 Annegret Wetter, Auswertung der Erfahrungen am Informationsstand »Jugendarbeit in der Kirche« anl. des 84. Deutschen Katholikentages vom 11.-15. September 1974 in Mönchengladbach, S. 4, ebd.

94 Aktennotiz, AZ: 8054/1, ebd.

95 Ebd.

sie an ihrer Absicht, den Austragungsort zumindest vorübergehend religiös und kirchlich zu prägen, fest. Allerdings konnte das aus ihrer Sicht eben auch durch nichtchristliche und nichtkirchliche Symbole, Zeichen und Praktiken geschehen. So brachte Bernhard Vogel in seiner Funktion als Präsident des Zentralkomitees 1974 auf einer Pressekonferenz seine Freude darüber zum Ausdruck, dass die Stadt Mönchengladbach »im Verlauf der Tage selbst zu einem Katholikentag geworden«⁹⁶ sei. Aus Vogels Sicht konnte eine solche Veranstaltung nicht erfolgreich organisiert werden, »wenn es einer Stadt nicht gelingt, den Katholikentag zu prägen und wenn ein Katholikentag nicht das Gesicht der Stadt für ein paar Tage verändert«.⁹⁷ Vier Jahre später wurde Freiburg vom Zentralkomitee als eine Stadt beschrieben, »die sich von einem Katholikentag prägen ließe und einen Katholikentag prägen könne«.⁹⁸ Allerdings entsprang diese Bewertung nicht mehr länger nur dem Umstand, dass Freiburg architektonische Zeugnisse kirchlicher Tradition barg, sondern vor allem auch, weil seine städtebaulichen Voraussetzungen »ein Klima der Kommunikation, des Gesprächs, des Vertrauens« schufen.⁹⁹

Die »Selbstsäkularisierung« der Evangelischen Kirchentage in den 1960er Jahren ist durch analoge Entwicklungen charakterisiert und zeigt sich auf der semantischen Ebene bereits im Wandel seiner Losungen. Bis 1961 bestimmten Bibelsprüche die protestantischen Versammlungen. Der Dortmunder Kirchentag 1963 operierte dann wie die nachfolgenden Protestantentreffen der 1960er Jahre erstmals nicht mit einem Bibelzitat. Stattdessen stand er im Zeichen eines Leitwortes, das die Verortung der evangelischen Kirche inmitten der sie umgebenden Gesellschaft markieren sollte: »Mit Konflikten leben«, so verkündete die Kirchentagsleitung, sei der Versuch, »biblische Botschaft dahin zu übersetzen, wo die Fragen und Nöte der Menschen heute liegen«.¹⁰⁰

96 Zitiert nach: Bericht über die Vorbereitung und Durchführung des 84. Deutschen Katholikentages 1974 in Mönchengladbach, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), Für das Leben der Welt. 84. Deutscher Katholikentag vom 11. September bis 15. September 1974 in Mönchengladbach, Paderborn 1974, S. 17-43, hier S. 41.

97 Zitiert nach: ebd.

98 Bericht über Vorbereitung und Durchführung des 85. Deutschen Katholikentages, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), Ich will euch Zukunft und Hoffnung geben. 85. Deutscher Katholikentag vom 13. September bis 17. September 1978 in Freiburg/Paderborn 1978, S. 13-25, hier S. 13.

99 Ebd., S. 24.

100 Deutscher Evangelischer Kirchentag, Fulda (Hg.), Mit Konflikten leben. Vorbereitungsheft 11. Deutscher Evangelischer Kirchentag Dortmund 24.-28. Juli 1963, Stuttgart 1963, S. 50.

Diese Übersetzung vollzog sich aber nicht nur auf der sprachlichen, sondern auch auf einer im weiteren Sinne performativen Ebene. Ähnlich wie auf den Katholikentagen wurden säkulare Praktiken nun zum christlichen Ausdrucksinventar gezählt. So erklärte das Leitungsgremium des Deutschen Evangelischen Kirchentags die »Fähigkeit zum Gespräch« 1963 zu einem »unerläßlichen Kennzeichen christlicher Frömmigkeit« und forderte in diesem Sinne dazu auf, die Kirche in ihren Formen zu entsakralisieren.¹⁰¹ Eine der erfolgreichsten programmatischen Umsetzungen dieses Anliegens war das »Kommunikations- und Informationszentrum« (KIZ), das dem Evangelischen Kirchentag seit 1973 Messecharakter verlieh und ab 1975 als »Markt der Möglichkeiten« in Bezug auf die Performanz ähnliche Entwicklungen wie die Katholikentage aufwies. Wie der katholische »Dienst der Kirche« inszenierte sich die protestantische Kirche mit dem »Markt der Möglichkeiten« in einem räumlich abgetrennten Bereich als eine Einrichtung, die nun nicht mehr länger ausschließlich durch spezifisch christliche Symbole und Vollzugsformen zu erkennen war, sondern etwa auch einfach durch die grundsätzliche Bereitschaft zu »Kommunikation« und »Dialog«.

Von dieser bewussten Vermeidung, Reduzierung oder Übersetzung religiöser Ausdrucksformen war auch die Liturgie der Evangelischen Kirchentage nicht ausgenommen. Ein markantes Beispiel ist die 1973 in Düsseldorf erstmals durchgeführte »Liturgische Nacht«, bei der die Initiatoren im Rahmen der Verteilung von Brot und Wein nicht nur bewusst auf die für das Abendmahl konstitutiven Einsetzungsworte verzichteten. Vielmehr wurde nun das gegenseitige Berühren sowie das Tanzen, Malen und Kommunizieren zum performativen Mittelpunkt einer christlichen Veranstaltung gemacht.¹⁰² Diesen Zwecken musste auch die räumliche Komposition der »Liturgischen Nacht« angepasst werden. So gab es in der entsprechenden Düsseldorfer Messehalle kein »Mobiliar, das einem im Wege stand oder verpflichtete, sich an vorgegebenes Brauchtum zu halten.«¹⁰³ Statt Altartisch und fester Bestuhlung boten variable Stühle, Luftmatratzen und die Treppen des Podiums ausreichend Sitz- und Liegefläche sowie Möglich-

101 Ebd., S. 65 und 80.

102 Vgl. Verlaufsbeschreibung, in: Arbeitskreis für Gottesdienst und Kommunikation (Hg.), Liturgische Nacht. Ein Werkbuch Jugenddienst, Wuppertal 1974, S. 8-60. Vgl. auch die kritischen Anmerkungen: Gottesdienst als Spiel, Fest und Feier. Rückfragen an die Liturgische Nacht – Ausblicke für die Praxis. Podiumsgespräch und Plenaraussprache am 30. Juni 1973, 10:30 Uhr, in Halle 2, in: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentages (Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag Düsseldorf 1973. Dokumente, Stuttgart u. a. 1973, S. 448-466, hier S. 451.

103 Lebendige Liturgie, in: Arbeitskreis für Gottesdienst und Kommunikation (Hg.), Liturgische Nacht (s. Anm. 102), S. 178-186, hier S. 185.

keiten zur Begegnung und freien Entfaltung.¹⁰⁴ Die symbolische Verbindung der Veranstaltung zur christlichen Religion war allenfalls diskret, ihre Initiatoren wollten Identifikationen »möglich« machen, allerdings in »unaufdringlicher« Weise.¹⁰⁵

3. Die »Eventisierung« der Veranstaltungsformen

Die Jugend erprobt »Katholikentage neuen Typs«

Mit der performativen Neuausrichtung der Katholikentage und Evangelischen Kirchentage seit den 1960er Jahren reagierten die Veranstalter vor allem auf das gewandelte Nachfrageverhalten ihrer Teilnehmer, die dadurch wachsenden Einfluss auf Vorstellungen und Konzepte von »Kirche« gewannen. Die kirchlichen Adressaten waren meist weniger durch eine enge formale Kirchenbindung als durch kirchendistanzierte individuelle Religiosität sowie wachsende Partizipationswilligkeit an temporären kirchlichen Angeboten bestimmt. Insbesondere angesichts der kirchlichen Erosionserscheinungen seit Ende der 1960er Jahre galt es für beide Konfessionen, auf diese Herausforderungen mit neuen Angeboten und Arbeitsformen zu reagieren, um ihre bleibende Relevanz zu sichern.

Die religiösen Individualisierungs- und Optionalisierungsprozesse innerhalb des kirchlichen Publikums führten auf der konzeptionellen Ebene zu einer zunehmenden Eventisierung der Katholikentage und Evangelischen Kirchentage. Events gewannen als geplante und inszenierte erlebnisorientierte Veranstaltungen gegenüber traditionellen kirchlichen Formaten vor allem deshalb an Gewicht, weil den Teilnehmern dabei wesentlich größere Mitwirkungsangebote eröffnet werden konnten.¹⁰⁶ Wie sehr das kirchliche Publikum mitbestimmen wollte, zeigte sich beispielsweise 1974 im Rahmen des Katholikentages bei der Geistlichen Feier im Mönchengladbacher Bökelberg-Stadion. Offenbar passte zahlreichen Anwesenden die kirchlich diktierte Musik dort nicht, was sie dazu veranlasste, ihr Missfallen lautstark zu bekunden.¹⁰⁷ In seiner Ansprache zum Mönchengladbacher

104 Vgl. ebd.

105 Das Konzept, in: ebd., S. 124-137, hier S. 135.

106 Vgl. Thomas Mittmann, »Christliche Identität« in der Anstaltskirche. Die »Eventisierung« kirchlicher Formate in der Bundesrepublik der sechziger und siebziger Jahre, in: Wilhelm Damberg u. a. (Hg.), Soziale Strukturen und Semantiken des Religiösen im Wandel. Transformationen in der Bundesrepublik Deutschland 1949-1989, Essen 2011, S. 155-169.

107 Vgl. Geistliche Feier im Bökelberg-Stadion, in: Zentralkomitee der Deutschen Katholiken (Hg.), Für das Leben der Welt (s. Anm. 96), S. 847-850, hier S. 847.

Christentreffen brachte der Präsident des Zentralkomitees Bernhard Vogel diese Entwicklung mit der Bemerkung auf den Punkt, dass der Katholikentag »von den Veranstaltern an die Teilnehmer abgegeben und von diesen weithin übernommen worden« sei.¹⁰⁸

Die Initiatoren der Katholikentage standen zu Beginn der 1970er Jahre vor der Herausforderung, dem deutlichen Rückgang der Teilnehmerzahlen nach den kontroversen Ereignissen in Essen entgegenzuwirken. Mit nur 6 000 Dauerteilnehmern 1970 in Trier und lediglich 40 000 Menschen bei der Schlusskundgebung 1974 in Mönchengladbach war der absolute Tiefpunkt erreicht. Besonders Kindern und jungen Erwachsenen, die dann seit 1978 – für das Zentralkomitee völlig unerwartet – maßgeblich zu den wieder steigenden Teilnehmerzahlen der Katholikentage beitrugen, wurde nun spezielle Aufmerksamkeit geschenkt. Während die mittlere und berufstätige Generation den Katholikentreffen zunehmend fernblieb, prägte die Jugend das Geschehen. 1978 in Freiburg war von den 25 000 Dauerteilnehmern rund die Hälfte unter 30 Jahren.¹⁰⁹ Einem noch größeren Jungentreff glich dann die Veranstaltung in Berlin zwei Jahre später, bei der 74 000 Dauerteilnehmer gezählt wurden, mehr als die Hälfte davon war unter 25, 70 Prozent waren unter 30.¹¹⁰ Menschen mittleren Alters fehlten hingegen überdurchschnittlich.¹¹¹ Die neuen Teilnehmer verwandelten die Veranstaltungen zu Jugendfestivals und folkloristisch-religiösen Events, auf denen pausenlos gesungen, getanzt, an den Händen gehalten und mitunter auch meditiert wurde. Christliche Symbole und Zeichen wurden dadurch weiter verdrängt. Nicht mehr Kreuze oder die Talare der Geistlichen, sondern Rucksäcke, Turnschuhe und bunte T-Shirts prägten nun das Bild der Katholikentage.

Aber auch politische Bekenntnisse oder Überzeugungen gehörten nun zum christlichen Ausdrucksinventar. 1978 in Freiburg war die Aktion einer Regionalgruppe der »Christen für den Sozialismus« unter dem Titel »Jute statt Plastik für Bangladesch« offenbar so überzeugend, dass viele Katholikentagsteilnehmer fortan auch andernorts durch ihre Bastfaserbeutel zu identifizieren waren, die ihr Umweltbewusstsein und ihre Solidarität mit

108 Dr. Bernhard Vogel, *Ansprache*, in: ebd., S. 865-869, hier S. 866.

109 Vgl. Franz-Josef Trost, *Zweierlei Katholikentag in Berlin*, in: *Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information* 44/12/13, 30. Juni/15. Juli 1980, S. 135-137, hier S. 135, der allerdings für Freiburg 1978 33 000 und für Berlin 1980 84 000 Dauerteilnehmer veranschlagt. Hier liegen dagegen die Angaben der »Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland« (fowid), *Katholikentage/Dauerteilnehmer Bundesrepublik Deutschland 1968-2008*, Fassung vom 8.7.2008, zugrunde.

110 Vgl. ebd.

111 Vgl. ebd.

der Dritten Welt ausdrückten.¹¹² Seit dem Evangelischen Kirchentag 1983 in Hannover, bei dem die Teilnehmer ihren Protest gegen Massenvernichtungswaffen durch das Tragen von lila Tüchern manifestiert hatten, wurden diese Halstextilien auch auf Katholikentagen zu markanten Markenzeichen und sind es bis heute.

Die Eventisierung der Katholikentage wurde von einer weiter wachsenden räumlichen und programmatischen Ausdifferenzierung begleitet. Insbesondere der räumliche Bereich, der nicht als kirchlicher identifizierbar war oder in dem die Grenzen zwischen Kirche und säkularer Umwelt verschwammen, expandierte. Kritische Beobachter bemängelten vor diesem Hintergrund das Überangebot der Veranstaltungen und ihren reinen Konsumcharakter. Nicht wenige verorteten den Katholikentag an der Grenze zu »Pop-Fete und Festival«, und zwar zum Schaden seiner geistlichen Angebote.¹¹³ Für die Teilnehmer war nach diesen Urteilen nun häufig weniger das Programm von Interesse, vielmehr war der Katholikentag selbst zum Ereignis geworden.¹¹⁴

Gleichwohl war die Neuausrichtung der Katholikentage im Sinne einer stärkeren Nachfrageorientierung hinsichtlich der Mobilisierung kirchlicher Adressaten erfolgreich. Die Anzahl der Dauerteilnehmer stieg von rund 6 000 in Trier 1970 auf 25 000 in Freiburg 1978, auf 74 000 in Berlin 1980 und sank dann leicht auf 60 000 in Düsseldorf 1982. Nach der Veranstaltung 1984 in München, bei der 55 000 Dauerteilnehmer registriert wurden, bewegte sich ihre Zahl bis 2012, abgesehen von den Berliner Veranstaltungen 1990 und 2003, beständig zwischen 25 000 und 40 000.¹¹⁵

»Erlebbarer Religion« auf den Evangelischen Kirchentagen

Eine Eventisierung kann auch für die Evangelischen Kirchentage konstatiert werden, und auch sie war auf der Ebene der Teilnehmerstatistik mit Erfolg verbunden. Durch neuartige Partizipationsformen der Mitteilung und Darstellung, die den Kirchentagsbesuchern eine Bühne für ihre Anliegen bereitstellten, stieg die Zahl der Dauerteilnehmer in den 1970er Jahren kontinuierlich. Nachdem der Tiefpunkt 1973 in Düsseldorf mit lediglich rund 7 500 Dauergästen erreicht war, wuchs die Zahl auf 15 000 in

112 Vgl. Katholikentag von unten. Dokumentation der Freiburger CfS zum Katholikentag in Freiburg 1978. Ausblick auf die Vorbereitungen zum »Katholikentag von unten« in Berlin 1980, Münster 1979, S. 54.

113 Vgl. Nachlese zum Berliner Katholikentag 1980: AZdK: KT 1980, 8, S. 11 f.

114 Vgl. Goertz, Brückenschläge (s. Anm. 4), S. 29.

115 Siehe die entsprechenden Angaben der »Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland« (fowid), Katholikentage/Dauerteilnehmer Bundesrepublik Deutschland 1968-2008, Fassung vom 8.7.2008.

Frankfurt a.M. 1975, 60 000 in Berlin 1977 und 80 000 in Nürnberg 1979 an. Seit den 1980er Jahren kommen stets um die 100 000 Dauerteilnehmer zu den Protestantentreffen.¹¹⁶

Den Initiatoren der Evangelischen Kirchentage gelang es im Verlauf der 1970er Jahre ebenfalls, insbesondere junge Menschen über neue erlebnisorientierte Formate zumindest temporär an die Kirche zu binden. Durch die Entwicklung von Konzepten, die »Kirche« »erfahrbar« machten, trugen sie der zunehmenden religiösen Individualisierung Rechnung. Das zeigen auf der liturgischen Ebene die neuen offenen Gottesdienstformen, die seit den frühen 1970er Jahren unter dem Programmbegriff »Neue Liturgie« bei den Kirchentagen Konjunktur hatten und sie bis heute prägen. Mit diesen neuen interaktiven Innovationen stellte die Kirchentagsleitung auf »Erlebniskommunikation«¹¹⁷ um. Alle neuen Angebote waren dadurch gekennzeichnet, dass sie dem einzelnen Kirchentagsbesucher im Kollektiv eigene Entwicklungs- und Erfahrungsmöglichkeiten einräumten. Dass diese Umstellung den Forderungen der Teilnehmer entsprach, zeigt die Tatsache, dass die veränderten kirchlichen Formate ihre Entstehung auch dem neuen, ebenfalls partizipatorischen Modell der »Ausschreibung« verdankten. Dieses Angebot zur Mitwirkung, das die bis dahin gängige Einladung ablöste, prägte erstmalig beim Evangelischen Kirchentag 1973 den Programmablauf mit.

Herzstück der neuen spirituellen Event-Veranstaltungen auf dem Evangelischen Kirchentag von 1973 in Düsseldorf war die bereits erwähnte Feier der »Liturgischen Nacht«, die zum Vorbild neuer Gottesdienstformen avancierte und binnen kurzer Zeit auch Gemeinde- und Pfarrfeste bereicherte.¹¹⁸ Dabei ging es einerseits um eine Verbindung von »Gottesdienst« und »Leben«, d. h. um die Erfahrung und das Erlebnis des Gottesdienstes mit allen Sinnen. Andererseits zielte das neue kirchliche Format auf eine stärkere Partizipation der Teilnehmer. Die Besucher der »Liturgischen Nacht«, so hieß es aus dem 1972 eingerichteten »Arbeitskreis für Gottesdienst und Kommunikation«, sollten »in einem größtmöglichen Maße einbezogen

116 Vgl. die Angaben in: Rüdiger Runge/Margot Käßmann (Hg.), Kirche in Bewegung. 50 Jahre Deutscher Evangelischer Kirchentag, Gütersloh 1999.

117 Michael N. Ebertz, Kirche in der Gesellschaft an der Schwelle zum 3. Jahrtausend – Trends in religionssoziologischer Sicht, in: Peter Reifenberg u. a. (Hg.), Licht aus dem Ursprung. Kirchliche Gemeinschaft auf dem Weg ins 3. Jahrtausend, Würzburg 1998, S. 158–187, hier S. 176.

118 Vgl. Harald Uhl, Kirche als öffentliches Ereignis – Der Deutsche Evangelische Kirchentag, in: Holger Tremel (Hg.), Öffentlichkeitsarbeit der Kirche. 2. völlig neu bearbeitete Auflage, Stuttgart 1990, S. 191–201, hier S. 200. Zur Planung und Durchführung der »Liturgischen Nacht« siehe: Arbeitskreis für Gottesdienst und Kommunikation (Hg.), Liturgische Nacht (s. Anm. 102).

werden«. ¹¹⁹ Ein weiteres Element der Eventisierung bestand darin, dass die Teilnehmer beim Ablauf nicht kirchlichen Vorgaben folgten, sondern selbst den Ton angaben. So wurden zwar die Rahmenbedingungen von den Veranstaltern im Vorfeld geplant, die religiöse Performanz indes erst intuitiv durch die Teilnehmer generiert. ¹²⁰ Das Programm der »Liturgischen Nacht« bestand aus einem »Opening«, einer Meditation und Musik, der sogenannten »Kommunikationsphase« mit marktähnlichen, pluralen Angeboten, einer Prozession und einem gemeinsamen Abendmahl. Nach etwa einem Drittel der vierstündigen Veranstaltung wurde allen Gästen in einem sogenannten »Spielraum« Zeit gegeben, »zu tun und zu erleben, was ihnen Spass macht«. ¹²¹

Kennzeichnend für die gewandelte Gestalt der Kirchentage seit Anfang der 1970er Jahre waren themenzentrierte Ad-hoc-Gruppen, die sich durch ihren spontanen, improvisativen Charakter und ihre temporäre Zusammensetzung auszeichneten. Sowohl Organisatoren als auch Teilnehmer wollten vor dem Hintergrund dieser Eventisierung eine neue Ausrichtung zukünftiger Kirchentage erkennen, und zwar als »Ideenbörse, als Laboratorium der Selbsterfahrung und der Gruppenarbeit, als animateur des Lebens in den Gemeinden und Verbänden, als ein Lern- und Feier-Modell; ein Kirchentag, nicht mehr veranstaltet für Konsumenten und Publizisten, sondern von denen und für die, die an ihm teilnehmen«. ¹²² Solche Vorstellungen erfüllten auch die 1973 erstmalig auf Kirchentagebene durchgeführte »Beatmesse« und das 1979 in Nürnberg eingeführte »Feierabendmahl«. ¹²³ Der Form nach waren diese neuen liturgischen Angebote im Urteil ihrer Urheber »weniger von festen Ordnungen, dagegen stärker vom Lebensstil der Teilnehmer geprägt«, zudem »thematisch nicht orientiert; kommunikativ, meditativ, die Möglichkeit von konkreten Vereinbarungen einschließend«. ¹²⁴

119 Verlaufsbeschreibung, in: Arbeitskreis für Gottesdienst und Kommunikation (Hg.), *Liturgische Nacht* (s. Anm. 102), S. 8-60, hier S. 13.

120 Ebd., S. 19.

121 Siehe die Zeichnung in der Verlaufsskizze, in: ebd. S. 54 f.

122 Manfred Linz, *War der Düsseldorfer Kirchentag ein Erfolg? Auszug aus »Radius«*, 3/September 73, in: ebd., S. 83 f., hier S. 83.

123 Vgl. Uwe Seidel, »Wenn nichts erfahren wird, gibt es auch nichts zu begreifen«, in: Henning Schröer/Sybille Fritsch-Oppermann (Hg.), *Lebendige Liturgie. Vom Kirchentag zum Kirchenalltag*, Gütersloh 1992, S. 57-65, hier S. 62.

124 Georg Kugler, *Feierabendmahl. Zwischenbilanz – Gestaltungsvorschläge – Modelle*, Gütersloh 1981, S. 81.

4. Die Auswirkungen der Medialisierung

Katholikentage und Evangelische Kirchentage in der »Medienfalle«

Ohne die Prozesse der Medialisierung ist die performative Entwicklung der Katholikentage und der Evangelischen Kirchentage in der Bundesrepublik nicht hinreichend zu verstehen. Von Beginn an vermittelten Medien die kirchlichen Aufführungen an die Öffentlichkeit. Aber mehr noch präfigurierten sie die Katholikentage und Evangelischen Kirchentage, prägten deren performativen Ablauf und trugen zur öffentlichen Deutung und Erinnerung bei.¹²⁵ Damit waren sie entscheidend an der religiösen Besetzung säkularer Räume beteiligt. In diesem Kontext spielten die Neuformierung der medialen Kommunikation und der damit einhergehende Wandel der Öffentlichkeit nach dem Zweiten Weltkrieg eine wichtige Rolle. Zeichneten sich die 1950er Jahre noch durch ein weitreichendes Zusammenspiel von Kirche und Medien und durch eine enge Verflechtung von kirchlichen und weltlichen Themen in Tageszeitungen, überregionalen Wochenzeitungen und Illustrierten sowie in den neu eingerichteten öffentlich-rechtlichen Rundfunkanstalten und ihren Kirchenfunkbeiträgen und Dokumentationsendungen aus, so hatten die Massenmedien und das sich als Leitmedium etablierende Fernsehen während der 1960er Jahre durch zunehmend kritische Berichterstattung wesentlichen Anteil an der Marginalisierung der Kirchen und Konfessionen in der Öffentlichkeit. Beide Kirchen verloren nicht nur an gesellschaftlicher Deutungskompetenz zugunsten der massenwirksamen Medien. Mehr noch gaben die Massenmedien die gesellschaftlichen Vorstellungen über Kirche und Religion nun in wachsendem Maße selbst vor. Diese setzten in ihrer Berichterstattung eigenständig Themen und Trends und entzogen den christlichen Institutionen dadurch nach und nach den Einfluss auf die öffentliche Kommunikation über Religion und Kirche. In den Massenmedien wurden darüber hinaus seit den 1970er Jahren persönliche, von der Kirche unabhängige Glaubensvorstellungen aufgewertet und das führte zu einer Forcierung der Individualisierungs- und Optionalisierungsprozesse innerhalb des kirchlichen Publikums.¹²⁶ Von diesen Entwicklungen waren auch die Katholikentage und die Evangelischen Kirchentage in der Bundesrepublik betroffen.

125 Vgl. Frank Bösch, Ereignisse, Performanz und Medien in historischer Perspektive, in: Ders./Patrick Schmidt (Hg.), *Medialisierte Ereignisse. Performanz, Inszenierung und Medien seit dem 18. Jahrhundert*, S. 7-29, hier S. 15-17.

126 Vgl. Hannig, Religion (s. Anm. 1). Beiden Kirchen entglitt durch die wichtiger werdende »Visualisierung« von Religion auch mehr und mehr die Kontrolle über ihre öffentlichen »Bilder«. Vgl. Städter, *Verwandelte Blicke* (s. Anm. 1).

Auf katholischer Seite hatte das Zentralkomitee bereits unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg spezielle Film-, Rundfunk- und später Fernseh-Kommissionen abgestellt, die einer einseitigen Auswahl und einer »Verfremdung« der katholischen Veranstaltungen entgegenwirken sollten.¹²⁷ Außerdem gab es in den übrigen Sachkommissionen des Katholikentages »Verbindungsleute«, die sich regelmäßig mit Vertretern von Printmedien sowie von Rundfunk und Fernsehen berieten. Über fortwährende Analysen und Auswertungen blieb die mediale Berichterstattung darüber hinaus beim Zentralkomitee jederzeit unter Beobachtung.

Mitarbeiter der großen Fernsehsender waren zudem stets in die Gestaltung der Aufführungsorte einbezogen, etwa wenn es um die Aufstellung von Aufnahmetürmen oder die Installation von Kameras oder Scheinwerfern ging. Darüber hinaus musste der katholische Raumausschuss bei seinen Planungen sicherstellen, dass Presseleute sich nah am eigentlichen Geschehen aufhalten konnten sowie freie Sicht erhielten, ohne dabei kirchliche Handlungen zu stören oder gar zu entwürdigen.¹²⁸ Folgerichtig wurde es nötig, Medienvertreter über die kirchlichen Riten aufzuklären, weil vermieden werden sollte, dass »aus dem liturgischen Geschehen Sensationen entstehen«¹²⁹ konnten. Fernsehvertreter waren auch bei den vorbereitenden Ortsbegehungen dabei und entschieden sogar mit, etwa, wenn es um den Altaraufbau ging, sofern fundamentaltheologisch keine Bedenken bestanden. Insbesondere die Zunahme der Fernsehberichterstattung seit den 1960er Jahren zwang die Katholikentagsplaner, ihre Aufführungen mehr und mehr mediengerecht zu inszenieren. So mussten Gottesdienste oder Predigten in Bezug auf die Präsentation und die zeitliche Länge fernsehkompatibel gestaltet werden. Aktive Teilnehmer waren zudem gezwungen, ihre Auftritte zu proben, und die Medien verlangten regelmäßig Regiebücher mit einem Bildteil darüber, was geschehen sollte, einem Textteil darüber, was gesprochen werden sollte, und einem Zeitplan über die Dauer der Aufführung.¹³⁰

Wichtig waren die Medien für die Initiatoren der Katholikentage, weil sie denjenigen, die nicht am Ort des Geschehens sein konnten, zumindest

127 Vgl. Bericht der Kommission zur Auswertung des 83. Deutschen Katholikentages in Trier, AZdK: Geschäftsführender Ausschuss, Sitzungen, 1971-1973, 2202/000144.

128 Vgl. Kommission 4 – Räume – Plätze – Straßen: Erfahrungsbericht, AZdK: KT Bamberg 1966, Erfahrungsberichte der Kommissionen (1, 3-16), Räume, Plätze, Nachrichtentechnik K4.

129 Erfahrungsbericht der Kommission »Liturgie und Seelsorge« (K2) beim 80. Deutschen Katholikentag in Stuttgart (s. Anm. 79), S. 13.

130 Vgl. Kurzbericht über die Sitzung der Verbindungsleute der einzelnen Kommissionen mit den Vertretern von Funk und Fernsehen am 3. März 1964, ebd.

episodisch eine Teilnahme eröffneten. Selbst in den großen Städten waren höchstens Hunderttausende Gläubige in der Lage, unmittelbar und direkt an den Katholikentagen zu partizipieren. Hörfunk und Fernsehen dagegen erreichten ein Millionenpublikum und verlängerten so kirchliche Aufführungen in Räume jenseits ihrer unmittelbaren Inszenierung, entweder durch Simultan-Übertragungen oder durch Nachberichte. Die »Zuschauer und Zuhörer an den Geräten« wurden von den Katholikentagsveranstaltern »als eine eigene Gruppe« adressiert, »die nicht physisch anwesend sein konnte, aber doch geistig am Geschehen teilnahm«. ¹³¹ Allerdings offenbarte sich mit der zunehmend kritischen Berichterstattung der Medien gegenüber der Amtskirche seit den 1960er Jahren schnell die Kehrseite dieser technischen Möglichkeiten. So verstärkten sich seitdem kirchliche Beschwerden darüber, dass Millionen Mediennutzer vor den heimischen Empfängern durch einseitige Darstellungen einen inkorrekten Eindruck von den Katholikentagen bekommen würden. ¹³² Tatsächlich wurde insbesondere kirchenkritischen Gruppen in Rundfunk und Fernsehen vergleichsweise hohe Aufmerksamkeit eingeräumt.

Hinzu kam, dass speziell die großen Fernsehanstalten durch eigene Diskussionssendungen zu Mitveranstaltern wurden und sich die mediale Berichterstattung so zum Bestandteil des Katholikentages entwickelte. Die Anzahl der akkreditierten Journalisten stieg dabei stark an, so von 200 in Bamberg 1966 auf 700 in München 1984. Allerdings hatten die Medien seit Ende der 1970er Jahre mit der zunehmenden Unübersichtlichkeit durch die kaum zu überschauende Programmvielalt und die Beteiligung zahlloser unterschiedlicher Gruppierungen zu kämpfen. Die Planer der Katholikentage sahen sich nun zunehmend dem Vorwurf ausgesetzt, die Veranstaltungen seien ihnen »entglitten« und hätten ein »Eigenleben« entwickelt. ¹³³ Der »organisierte deutsche Laienkatholizismus«, so hieß es, sei »unter der Hand zu einem Ereigniskatholizismus geworden«. ¹³⁴

Beim Münchener Katholikentag 1984 standen schon über 1000 Einzelveranstaltungen auf dem Programm. Angesichts dieser Vielfalt kapitulierten selbst die Medien vor der Aufgabe, einen angemessenen Eindruck vom

131 Erfahrungsbericht der Kommission »Liturgie und Seelsorge« (K2) beim 80. Deutschen Katholikentag in Stuttgart (s. Anm. 79), S. 14.

132 Vgl. Albrecht Beckel, Katholikentag der aktiven Minderheiten, in: Zentralkomitee der deutschen Katholiken (Hg.), Berichte und Dokumente, 11. Dezember 1970, S. 32-44, hier S. 42.

133 L. Kaufmann/Martin Maier, Katholikentag, in: Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information 48/13-14, 15./31. Juli 1984, S. 149-151, hier S. 149.

134 David Seeber, Katholikentagskatholizismus, in: Herder-Korrespondenz 38/8, August 1984, S. 345-347, hier S. 345.

Geschehen zu geben, und beschränkten sich zunehmend auf selektive Berichterstattung. Der Katholikentag sitze in der »Medienfalle«, lautete die Einschätzung, da er adäquat über Presse, Rundfunk und Fernsehen nicht mehr zugänglich gemacht werden könne.¹³⁵ Angesichts dieses Befundes wurde der »wirkliche Katholikentag« in der kirchlichen und öffentlichen Wahrnehmung zunehmend zum »Medien-Katholikentag«.¹³⁶

Der Evangelische Kirchentag durchlief eine ähnliche Entwicklung. Der herausragende Stellenwert der Medien für die Protestantentreffen wird daran deutlich, dass die Publizisten- und Rundfunkempfänge von Anfang an immer am Vorabend der offiziellen Eröffnung der geistlichen Veranstaltungen auf dem Programm standen. Für die publizistische Vorbereitung und Begleitung des Kirchentages war der Publizistische Arbeitskreis zuständig, der später von den Rundfunk- und Fernsehstellen des Deutschen Evangelischen Kirchentages unterstützt wurde. Für die Kirchentagsveranstalter ergab sich wie für die Initiatoren der Katholikentage durch die Medien die Möglichkeit, mit den Adressaten an den heimischen Rundfunk- und Fernsehgeräten, eine »neue Gestalt der Gemeinde«¹³⁷ anzusprechen. Und der Stellenwert der Berichterstattung wuchs von Veranstaltung zu Veranstaltung. Waren 1952 in Stuttgart rund 200 Vertreter von Presse, Rundfunk und Film beim Kirchentag dabei, stieg ihre Zahl auf 494 in Hannover 1967,¹³⁸ auf 768 in Nürnberg 1979¹³⁹ und zu Beginn der 1980er Jahre auf regelmäßig über 1300.¹⁴⁰ Auch innerhalb des Protestantismus wich dabei ein »ganz herzliches Einvernehmen zwischen Publizisten und der Kir-

135 Vgl. Hans Wagner, An Programm und Auftrag vorbei ... Die Fernsehberichterstattung (ARD und ZDF) zum 87. Deutschen Katholikentag in Düsseldorf 1982, in: Hans Meier u. a. (Hg.), Katholikentage im Fernsehen. Referate der Arbeitstagung der Sektion für Politik- und Kommunikationswissenschaft bei der Jahresversammlung der Görres-Gesellschaft in Osnabrück am 7. Oktober 1985, Paderborn u. a. 1987, S. 31-56, hier S. 55.

136 Vorwort der Herausgeber, in: ebd., S. 7f., hier S. 8.

137 So die Einschätzung von Heinz Zahrnt, Vom Publikum zur Partnerschaft, in: Giesen (Hg.), Erlebter Kirchentag. Deutscher Evangelischer Kirchentag München 1959 (s. Anm. 66), S. 222-228, hier S. 228.

138 Organisation in Zahlen, in: Carola Wolf u. a. (Hg.), Erlebter Kirchentag Hannover 1967. Hg. im Auftrag des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Stuttgart 1967, S. 50.

139 Der Kirchentag in Zahlen, in: Dies. (Hg.), Das Kirchentagstaschenbuch: Nürnberg '79. Hg. im Auftrag der Leitung des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Stuttgart 1979, S. 247-249.

140 Vgl. Publizistenempfang am 17. Juni 1981, 11 Uhr, im Congress Centrum, in: Hans-Jochen Luhmann/Gundel Neveling (Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag Hamburg 1981. Dokumente. Hg. im Auftrag des Präsidiums des Deutschen Evangelischen Kirchentages, Stuttgart u. a. 1981, S. 19-27, hier S. 27. Zur weiteren Entwicklung vgl. die Angaben in den jeweiligen Dokumentebänden.

che«¹⁴¹ deutlich kritischeren Tönen. Insbesondere in den 1960er und 1970er Jahren griffen die Medien vor allem kirchenkritische und alternativreligiöse Phänomene auf den Evangelischen Kirchentagen auf. Diese Entwicklung wurde durch den Umstand gefördert, dass die Zunahme der Veranstaltungen auch bei den Evangelischen Kirchentagen keine Alternativen zu einer selektiven Berichterstattung bot. In Hamburg standen 1981 rund 1500 Veranstaltungen auf dem Programm, vier Jahre später in Düsseldorf waren es schon 2000 und 2007 in Köln über 3000.¹⁴²

*Konfessionelle Besonderheiten
von Katholikentagen und Evangelischen Kirchentagen in Auflösung?*

Die zunehmende Unübersichtlichkeit der Katholikentage und Evangelischen Kirchentage, die durch die Medien nicht gelichtet, sondern eher noch verstärkt wurde, hatte noch eine weitere Auswirkung. Für kritische Beobachter verschwanden »die konfessionellen Besonderheiten von Kirchentag und Katholikentag immer mehr«, mit der Folge, dass »nur mehr ein harmonie-strahlender ›Markt der Möglichkeiten‹ eines religiös ergriffenen, a-konfessionellen, kirchlich-gelösten Christentums«¹⁴³ zurückblieb. Diese Wahrnehmung entsprang sicher nicht der Beobachtung traditioneller kirchlicher Veranstaltungen wie Gottesdiensten, Andachten oder Predigen. Sie spiegelte vielmehr Entwicklungen in dem Raum wider, der sich seit Ende der 1960er Jahre bei den Katholikentagen und Evangelischen Kirchentagen ausdifferenziert hatte und in dem Kirche weitgehend unsichtbar geworden war. Dieser Raum blieb auch von den neueren Tendenzen einer potenziellen Revitalisierung christlicher Ausdrucksinventare im Sinne einer Rückkehr zu einer deutlicheren Erkennbarkeit und Profilierung von Kirche unberührt, wie sie etwa für den Bereich des Gemeindelebens konstatiert werden.¹⁴⁴

Auch wenn die räumliche Gestaltung der Katholikentage und der Evangelischen Kirchentage mittlerweile zumindest teilweise von den kircheneigenen Raumausschüssen und -kommissionen an externe »Logistik-Abteilungen« übergegangen ist, bleibt die vorübergehende Besetzung des jeweiligen Austragungsortes das Ziel. Man wolle die Stadt »mit 50 000 Men-

141 Rundfunkempfang am 7. August 1956, 20.45 Uhr, in: Präsidium des Deutschen Evangelischen Kirchentags (Hg.), Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt 1956 (s. Anm. 31), S. 47-56, hier S. 48.

142 Vgl. die Angaben in den jeweiligen Dokumentebänden.

143 Vgl. Wagner, An Programm und Auftrag vorbei ... (s. Anm. 135), S. 55 f.

144 Vgl. etwa den Beitrag von Katrin Bauer in diesem Band.

schen fluten«,¹⁴⁵ hieß es im Vorfeld des Mannheimer Katholikentages 2012. Bei der Erkennbarkeit von Kirche spielen christliche Symbole, Zeichen und Praktiken weiterhin nicht unbedingt die Hauptrolle. So ließen die Veranstalter auch beim letzten Katholikentreffen verlauten, dass nicht »Anzugmänner mit Knopf im Ohr« neben der politischen Prominenz auf der Bühne stehen sollten, sondern »Helfer mit den Katholikentagstüchern«. ¹⁴⁶ Konkurrenzloses Identifizierungszeichen des letztjährigen Katholikentages war allerdings ein roter Rucksack mit dem offiziellen Leitwort der Veranstaltung »Einen neuen Aufbruch wagen«. Dieses Gepäckstück befand sich aber nicht nur auf den Rücken der Gläubigen. Zahlreiche Riesenplastiken des roten Rucksacks mit einer Höhe von zwei Metern hatten die Organisatoren in Mannheim im Vorfeld des Katholikentages an zentralen Orten wie am Wasserturm, am Paradeplatz, an der Jesuitenkirche oder am Bahnhof platziert. Für ein christliches Kreuz war an diesen Standorten somit kein Raum mehr.

Auf dem Logo des in diesem Jahr in Hamburg veranstalteten 34. Evangelischen Kirchentags war neben säkularen Symbolen auch noch das Kirchliche zu finden. Zu den zehn Bereichen, die dort als »zum Leben wirklich nötig« annonciert waren, und symbolisch auf einem Abreißzettel abgebildet wurden, gehörte neben dem »Dach über dem Kopf«, der »ganzen Welt«, »Kindern«, »Brot«, einer »Waage für Handel und für Gerechtigkeit«, einem »Baum«, der »Sonne«, einem »Herz« und einer »Friedens-taube« auch die »Kirche«, die damit immerhin noch einen eigenen unverwechselbaren Aktionsraum beanspruchte.

5. Resümee

Welche Erkenntnisse liefern nun Fragen zur räumlichen und performativen Entwicklung der christlichen Großkirchen, wie sie hier am Beispiel der Katholikentage und Evangelischen Kirchentage in den Blick genommen wurden? Deutlich wird, dass die Kirchen in der Bundesrepublik weit mehr sind, als die reine Statistik zu Mitgliedschaft und Teilnahmeverhalten suggeriert. Im öffentlichen Raum haben sie sich nach dem Zweiten Weltkrieg eine außergewöhnliche Präsenz verschafft und dabei ihre Anpassungsfähigkeit unter Beweis gestellt. Durch Veranstaltungsformen wie die Ka-

145 Klohäuschen und Kanzlerin – Junges Team plant den Katholikentag, in: Pforzheimer Zeitung (PZ-news.de), 22. Februar 2012 (http://www.pz-news.de/baden-wuerttemberg_artikel,-Klohaeuschen-und-Kanzlerin-Junges-Team-plant-den-Katholikentag-_arid,326871.html, 27.2.2013).

146 Ebd.

tholikentage und Evangelischen Kirchentage konnten sie ihren Wirkungskreis enorm erweitern. Gleichzeitig lernten die Kirchen dort mit neuen, vielfach ungewohnten und fremden Spielregeln von Kommunikation und Interaktion zu operieren. Hinzu kam, dass sich das Publikum, dem sie sich in diesem Umfeld stellen mussten, oft nicht mehr auf die eingetragene Mitgliedschaft beschränkte, sondern auch kirchenferne Gruppen mit einbezog.

Angesichts gewandelter gesellschaftspolitischer Kontextbedingungen haben beide Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg gelernt, in die sie umgebende Gesellschaft hineinzuwachsen und sich als deren Teil zu begreifen. Die Erschließung neuer kirchlicher Themen und Handlungsfelder erforderte die Übersetzung christlicher Symbole, Zeichen und Praktiken in säkulare Ausdrucksformen. In einigen Feldern waren die christlichen Institutionen dagegen mit der Revitalisierung christlicher Traditionsbestände erfolgreich. Beide Kirchen agierten dabei nicht mehr als Gegenöffentlichkeiten im säkularen Raum. Vielmehr verschwammen im Rahmen der Katholikentage und der Evangelischen Kirchentage die Grenzen zwischen kirchlicher und säkularer Öffentlichkeit. Darin scheint auch der Erfolg dieser kirchlichen Arbeitsformen zu liegen. Ihre historische Entwicklung dokumentiert, dass die Öffnung der Kirchen für gesellschaftspolitische Anliegen und die damit verbundene Einbettung kirchlicher Themen in säkulare Anliegen und Umgangsformen zur bleibenden Relevanz christlicher Institutionen jenseits ihrer statistischen und institutionellen Größe beigetragen haben. Gerade in dem Vollzug jener Aktivitäten, die nicht länger zwischen kirchlich und säkular unterschieden, erwies sich die innere Lebendigkeit der Kirchen beider Konfessionen.

Abzuwarten bleibt, ob sich die Initiatoren der Katholikentage und der Evangelischen Kirchentage auf Dauer den wachsenden, auch von prominenter Seite ausgehenden Forderungen nach einer »Entsäkularisierung« im Sinne einer wieder stärkeren Profilierung als erkennbar und unverwechselbar christliche Veranstaltungen entziehen können. Kritik an der »Selbstsäkularisierung« der Kirche, wie sie etwa der ehemalige EKD-Ratsvorsitzende Wolfgang Huber seit den 1990er Jahren immer wieder formuliert, ist nicht ausschließlich an den Protestantismus gerichtet.¹⁴⁷ Entsprechende Appelle werden auch von katholischen Führungspersonen artikuliert, so etwa von Papst Benedikt XVI., der im Rahmen seines Deutschlandbesuches im Jahre 2011 eine »Entweltlichung« der katholischen Kirche gemäß einer stärkeren Distanzierung von der säkularen Gesellschaft reklamierte.¹⁴⁸

147 Vgl. etwa Wolfgang Huber, *Kirche in der Zeitenwende. Gesellschaftlicher Wandel und Erneuerung der Kirche*, Gütersloh 1998, S. 31.

148 Vgl. Papst Benedikt XVI., *Die Entweltlichung der Kirche*, in: FAZ.NET, 25.11.

Diese Eingaben verkennen möglicherweise, dass die »Selbtsäkularisierung« beiden Kirchen nach dem Zweiten Weltkrieg einen Großteil ihrer Erfolge sicherte. Diese Erfolge zeigen sich freilich weniger in einer statistisch messbaren institutionellen Zuwendung als in der öffentlichen Ausstrahlung, welche die christlichen Institutionen durch massenwirksame temporäre Großveranstaltungen wie die Katholikentage und Evangelischen Kirchentage erreichen. In ihrem Rahmen erweist sich die Anpassungsfähigkeit der christlichen Kirchen in der modernen Gesellschaft nicht nur institutionell, sondern auch in Form einer Neujustierung ihrer Praktiken und Semantiken.

Es ist zu vermuten, dass die Zukunft der christlichen Institutionen weniger in traditionellen kirchlichen Räumen, als vielmehr im nichtkirchlichen öffentlichen Raum liegen wird. Für die historische Religionsforschung stellt sich angesichts dieses Szenarios zukünftig die Aufgabe, die Bedeutung der Kirche in der modernen Gesellschaft nicht länger nur an ihrem institutionellen Umfang, ihrer sozialen Gestalt, der Anzahl ihrer Mitarbeiter oder den Teilnehmern an ihren Veranstaltungen zu messen. Kirche be- und entsteht immer auch performativ, im Vollzug ihrer Handlungen. Diese Prozesse dürfen nicht ausgeblendet werden, wenn die historische Entwicklung der christlichen Kirchen in der modernen säkularen Gesellschaft beschrieben werden soll.