

Pfingst-Wallfahrt und Konfirmationsritual. Der Kirchentag als Zeitansage in der Erlebnisgesellschaft

Ein warmer Sommerabend beim Kirchentag 1997 in Leipzig: stampfende Bässe und technoide Klangketten dröhnen den Passanten aus der Lutherkirche entgegen. Drinnen erreicht der Showdown des Techno-Gottesdienstes seinen Höhepunkt: Auf der Altarbühne wird eine Konfirmation zelebriert. DJ Mackbeth vollzieht unter dem Jubel der anwesenden jugendlichen Fans ihr Ja zum christlichen Glauben. Die Kameramänner knien am Boden, um mit ihren mobilen Fernsehkameras dem Star des Abends möglichst nahe zu kommen.

Es ist eine Konfirmation besonderer Art, ein Experiment und dabei – ähnlich wie das Beerdigungsritual für Prinzessin Diana im gleichen Jahr – eine verdichtete religiöse Zeitansage in der Erlebnisgesellschaft. Deutet sich in diesen Ritualen die Zukunft des Kirchentages wie des christlichen Gottesdienstes an: eine Mischung aus traditioneller Verkündigung, Unterhaltungsshow und ekstatischem Erlebnis-Event? Und erhalten nun die kulturkritischen Stimmen recht, die einen Ausverkauf der Kirche auf dem Marktplatz der Erlebnisgesellschaft voraussagen? Unterstellt sich der Kirchentag damit der Systemlogik der Unterhaltungsindustrie, von der Theodor W. Adorno einmal sagte, durch sie würden deren Konsumenten lediglich „in ihrer neurotischen Dummheit konfirmiert“¹?

Zu fragen ist im folgenden danach, wie sich die Kirchentage und insbesondere deren Liturgien zur jeweiligen gesellschaftlichen Zeitsituation verhalten, von welcher Art das Ritual „Kirchentag“ ist und wozu es dienen kann.

1. Wechselwirkungen zwischen gesellschaftlicher Situation und Gottesdienst

Die Gottesdienste der Christenheit waren immer schon von den gesellschaftlichen Bedingungen der jeweiligen Zeit mitgeprägt. In den Zeiten der Christenverfolgung wurde anders gefeiert als später in den kaiserlichen Hofgottesdiensten in Byzanz und Rom. Die Anpassungsfähigkeit der Liturgie an die Zeitumstände ist allerdings konfessionell unterschiedlich stark ausgeprägt.

¹ Th. W. Adorno: Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens, in: ders., Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt, Göttingen 1982, 9-45, 29.

Während die Liturgien der orthodoxen Kirchen eine in ihrer kulturellen Form weithin stabile Gegenwart zur modernen Gesellschaft entwerfen, haben sich die Liturgien des Protestantismus (und nach dem 2. Vatikanum auch des Katholizismus) stärker aktuellen Zeitströmungen geöffnet und neue liturgische Formen entwickelt. Die Spannung zwischen traditionell orientierten und experimentierfreudig-innovativen Liturgien bestimmt die Gottesdienstpraxis im 20. Jahrhundert. Die ab den 60er Jahren entwickelten „Gottesdienste in neuer Gestalt“ können als Versuch gelten, auf die Modernisierung der Gesellschaft mit einer Aktualisierung des gottesdienstlichen Programms zu reagieren: Durch Zielgruppengottesdienste und verschiedenste Experimente sollte das Bedürfnis nach Verständlichkeit und Kommunikation aufgenommen werden. Die Tendenz zur Desakralisierung des Gottesdienstes (keine heiligen Räume und keine heiligen Zeiten, Personen oder Handlungen), die Abwehr magisch-ritueller Elemente, die starke Dominanz verbaler Anteile weisen diese liturgischen Reformversuche des Protestantismus als typisch „modern“ aus.²

Seit den 80er Jahren bleiben jedoch New Age-Bewegung, neue Innerlichkeit und Esoterik sowie die postmoderne Hinwendung zu Ästhetik und Leiblichkeit nicht ohne Folgen für die (liberale) protestantische Gottesdienstgestaltung und Liturgik: Meditative Formen werden entwickelt; Segen soll in bewegter Liturgie und in Salbungsritualen leiblich erfahrbar werden; dem religiösen Individualismus und der Kirchenentfremdung wird mit niederschwelligem Gottesdienstangeboten begegnet (Thomas-Messen, Senfkorn-Gottesdienst etc.). In der Liturgik taucht der Leitbegriff der „Lebendigen Liturgie“³ auf.

Als Ort der Avantgarde liberaler und „lebendiger“ Liturgie darf der Deutsche Evangelische Kirchentag gelten. Er bietet ein liturgisches Experimentierfeld, wo Liturgie und Zeitgeist einander in besonderer Weise begegnen.

Im folgenden soll daher zunächst der Frage nachgegangen werden, inwieweit sich in den Liturgien wie in der Gesamtanlage des Rituals „Kirchentag“, in den Erwartungen der Teilnehmenden und in den Absichten der Mitwirkenden die spezifische gesellschaftliche Situation der spätmodernen Gesellschaft spiegelt.

² Vgl. D. Pollack: Gottesdienst in der modernen Gesellschaft. Religionssoziologische Beobachtungen und Deutungen, in: R. Morath / W. Ratzmann (Hg.), Herausforderung: Gottesdienst (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität; 1), Leipzig 1997, 47-63, 61 f.

³ Vgl. hierzu den Beitrag von G. Ruddat und H. Schröer in diesem Band.

2. Der Deutsche Evangelische Kirchentag als Zeitansage

Natürlich gibt es nicht *den* Kirchentag. Seine vielschichtige Struktur und sein vielfältiges Angebot ermöglichen das Erleben ganz unterschiedlicher Kirchentage. Auch sind die Erfahrungen des Kirchentages für Mitwirkende und Teilnehmende (und hier wiederum für Dauer- und Tagesteilnehmer) verschieden.

Dennoch lassen sich anhand der Strukturanalyse des Programmangebotes und anhand der empirischen Befragungen von Teilnehmenden und Mitwirkenden bestimmte Grundlinien, eine Art „Proprium“ des Kirchentages herausarbeiten.

Dieses Proprium – so lautet meine These – steht in einem erkennbaren Zusammenhang mit gesellschaftlichen Entwicklungen.⁴ Denn: *Der Deutsche Evangelische Kirchentag ist in besonderer Weise Ausdruck protestantischer Weltzuwendung und Zeitverbundenheit.*

Ein Grundcharakteristikum des Kirchentages ist sein Bewegungscharakter. Er wurde bereits als Kirche in Bewegung gegründet, als Bewegung der Laien in der Kirche wie als Bewegung auf die Welt zu und von ihr her. Kontextualität ist eine Grundregel der Kirchentagsgrammatik. Daß sich seine Gestalt von Kirchentag zu Kirchentag verändert, ist daher kein notwendiges Übel, sondern positive Programmatik: der Kirchentag will zeitgemäß sein.

Wolfgang Huber hat – die Voten vieler anderer aufnehmend – folgende Grunddimensionen des Kirchentages benannt und sie unter den übergreifenden Kategorien der Zeitansage und Ortsanweisung christlicher Verantwortung zusammengebunden: „Zeitansage und Ortsanweisung im Licht des Evangeliums aber vollziehen sich im Kirchentag in drei miteinander verschränkten Dimensionen: in biblisch-theologischer Arbeit, in thematischer Auseinandersetzung mit den Grundfragen politischer, gesellschaftlicher und persönlicher Existenz sowie in lebendiger Liturgie. Die Vergewisserung des Glaubens, die Klärung von Weltverantwortung und die Feier der Versöhnung bilden die entscheidenden Dimensionen, in denen das Geschehen des Kirchentags zu beschreiben, zu verstehen und weiterzuentwickeln ist.“⁵

⁴ Vgl. die Leitfrage der empirischen Untersuchung zum Deutschen Evangelischen Kirchentag (DEKT) 1985: „Beschreibt der Kirchentag über die Aktualität seiner Themen hinaus nicht auch Strukturen und Prozesse gesellschaftlichen Seins?“ (A. Feige / I. Lukatis / W. Lukatis: Kirchentag zwischen Kirche und Welt. Auf der Suche nach Antworten. Eine empirische Untersuchung auf dem 21. Deutschen Evangelischen Kirchentag Düsseldorf 1985, hg. i. Auftr. des DEKT, Berlin 1987, 171).

⁵ W. Huber, Der Kirchentag – Fünf Versuche, ihn zu verstehen, in: Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze- Anregungen – Aufgaben, hg. v. D. Zilleßen u. a., Rheinbach-Merzbach 1991, 469-481, 481.

Der Kirchentag will „Evangelische Zeitanzeige“ in *allen* diesen Dimensionen sein. Nicht nur in den ethischen Appellen und thematischen Zuspitzungen, sondern gerade auch in den Liturgien der Kirchentage und im rituellen Ablauf des Kirchentages insgesamt verdichten sich zeittypische Fragestellungen und zeigt sich die religiöse Befindlichkeit eines bestimmten protestantischen Milieus. Dieser Zeitbezug des Kirchentages wird insbesondere in der Gestaltung seiner Schlußversammlung deutlich.⁶

In den 50er Jahren (1949-1961) wird der (gesamtdeutsche) Kirchentag als Demonstration deutscher Einheit und nationaler Zusammengehörigkeit verstanden. „Es war die Zeit der ‚Kirchentagsworte‘: autoritativer Wegweisungen, mit denen der jeweilige Kirchentag zu Ende ging.“⁷ Das starke Gemeinschaftserleben mündet in evangelische Groß-Kundgebungen.

Die Kirchentage der 60er Jahre (1963-1971)⁸ reagieren auf die Durchsetzung der modernen Massendemokratie mit ihren politischen Kontroversen aber auch auf die Entstehung der industriellen Massenkultur. Der Streit um die Wahrheit bestimmt nun die „Volksakademie für fünf Tage“⁹. Der Kirchentag setzt auf die Freiheit und Mündigkeit der Christen und entwickelt sich zu einem kontrovers diskutierenden Forum. Diese Politisierung wird etwa in der Schlußversammlung des Kirchentages 1969 in Stuttgart deutlich, bei der sich „Spontangruppen“ artikulieren. Der stark diskursiv-kognitive Zuschnitt prägt auch die experimentellen Liturgien (z. B. im Politischen Nachtgebet) und die Schlußveranstaltungen. Der Kirchentag gerät in die Nähe einer Demonstrationsveranstaltung.

⁶ Die folgende grobe Phasenunterteilung der Kirchentagsgeschichte orientiert sich an den entsprechenden Vorschlägen von W. Huber und H. Schroeter, vgl. W. Huber, Zwischen persönlicher Vergewisserung und gemeinsamer Aktion, in: R. Runge / Ch. Krause (Hg.), Zeitanzeige. 40 Jahre Deutscher Evangelischer Kirchentag, Stuttgart 1989, 25-47; H. Schroeter, Massensliturgie – Medienliturgie. Hermeneutische Überlegungen zu den Schlußversammlungen des Deutschen Evangelischen Kirchentages, in: Praktisch-theologische Hermeneutik. Ansätze – Anregungen – Aufgaben, hg. von D. Zilleßen u. a., Rheinbach-Merzbach 1991, 483-502, hier 488-492.

⁷ W. Huber, Zwischen persönlicher Vergewisserung, 32.

⁸ Hier sind zunächst die bundesrepublikanischen Deutschen Evangelischen Kirchentage im Blick. Die regionalen Kirchentage in der DDR folgten von 1961 bis 1989 teilweise im Rahmen der organisatorischen Möglichkeiten ähnlichen Trends (Übernahme der Form der Liturgischen Nacht; festliche Abschlußveranstaltungen), konzentrierten sich jedoch teilweise, vor allem in der sächsischen Kirchentagskongressarbeit, stark auf Gesprächsformen in kleineren Gruppen, vgl. O. Schröder und H.-D. Peter (Hg.): Vertrauen wagen. Evangelischer Kirchentag in der DDR, Berlin 1993, hier etwa die Hinweise auf 106 f., 116 u. 195 (wo die Existenz „erlebnisorientierter Gruppen“ beim regionalen Kirchentag 1988 in Halle eigens hervorgehoben wird).

⁹ H. Schröder: Anstiftung zu lebendiger Liturgie, in: R. Runge / Ch. Krause (Hg.), Zeitanzeige. 40 Jahre Deutscher Evangelischer Kirchentag, Stuttgart 1989, 65-81, 69.

Wiederum anders geprägt sind die Kirchentage der 70er Jahre (1973-1979): Die Forderung der 68er Generation nach Kommunikation und Partizipation von unten wird teilweise eingelöst. Der Kirchentag eröffnet vielfältige Möglichkeiten der Mitwirkung im liturgischen Bereich wie beim Markt der Möglichkeiten als engagierte Projektgruppe. Gleichzeitig begegnen beim Kirchentag Merkmale der „Hippie“-Bewegung und der sich abzeichnenden Selbsterfahrungsbewegung: Gefühle und Empfindungen dürfen wieder gezeigt werden, Ganzheitlichkeit wird zum Schlagwort. „Fest- und Feierdimensionen beginnen, die Schlußversammlungen zu prägen.“¹⁰ Liturgische Formen wie die Liturgische Nacht nehmen diese Strömungen integrativ auf.

Die Kirchentage der 80er Jahre (1981-1989) wenden sich den großen gesellschaftlichen Themen zu (Friedensfrage, Nachrüstungsdebatte, Ökologie). Der Kirchentag wird nun als Teil eines konziliaren Prozesses des Bekennens beschrieben. Das Abendmahl gewinnt als Stärkungsmahl auf diesem Weg an Bedeutung und rückt als Feierabendmahl in der Mitte des Kirchentags (am Freitagabend) und als Höhepunkt der Schlußversammlung im Stadion (seit 1983) ins Zentrum des Kirchentagsrituals. Gleichzeitig multiplizieren sich die Angebote Lebendiger Liturgie: von der Beat-Messe bis zur meditativen Oase Gottesdienst. Die protestantische Wiederentdeckung von Symbol, Sinnlichkeit und ganzheitlichem Erleben nimmt ihren Anfang und steht in deutlicher Analogie zur Entwicklung der esoterischen Workshop-Szene und der New Age-Bewegung und zur steigenden Erlebnisorientierung der bundesrepublikanischen Gesellschaft. Der Kirchentag wird mit seinem die Autonomie der Teilnehmer berücksichtigenden ganzheitlichem Stil zum Sinnstiftungsangebot in einer desintegrierten Gesellschaft.

Im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts (Kirchentage 1991-1999) verstärken sich die spät- oder postmodernen Züge: Gesteigerter Pluralismus und Individualismus sowie intensiviertere Erlebnissuche und Ästhetisierung prägen einerseits die Gesellschaft und Teile des Kirchentags, während andererseits neue gesellschaftliche Brüche (Arbeitslosigkeit, wachsendes Auseinanderklaffen zwischen Arm und Reich) und Sehnsüchte nach verbindender Identität (neue Thematisierung von nationaler Einheit) wieder aufbrechen, verbunden mit dem Bemühen um eine inhaltliche Konzentrierung und Profilierung des Kirchentags-Angebots.

Im Rückblick auf die 80er und 90er Jahre kann der Kirchentag wie ein Anschauungsmodell (kultur-)soziologischer Leitvorstellungen erscheinen: In ihm verdichten sich zunächst die Zeitzeichen der *Risikogesellschaft*¹¹: Die Freisetzung aus traditionellen Bindungen (eben auch religiöser Art) führt zu

¹⁰ H. Schroeter: Massenliturgie – Medienliturgie, 490.

¹¹ Vgl. U. Beck: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1986.

einer starken Konfrontierung der einzelnen, autonomen Individuen mit den Risiken der spätindustriellen Gesellschaft. Chancen und Risiken der Enttraditionalisierung der Lebens- und Arbeitsformen waren immer zentrale Themen der Kirchentage in den letzten zwei Jahrzehnten. Hinsichtlich der Kirchentagsgottesdienste gilt bereits, was Wolfgang Ratzmann im Blick auf die Gottesdienst-Entwicklung und ausgehend von Ulrich Becks Analysen der Risikogesellschaft für den Sonntagsgottesdienst erst noch einfordert: Der Kirchentag ist ein Ort, „an dem Raum ist für die vielen Ängste der Menschen, in dem sie offen ausgesprochen, herausgesungen und herausgebetet werden können.“¹² Gleichzeitig bietet der Kirchentag mit dem „Markt der Möglichkeiten“ ein Forum für Initiativgruppen aller Art, die sich mit den Folgeproblemen der Risikogesellschaft befassen. Der Kirchentag nimmt damit schon seit den 70er Jahren die Entwicklung zur *Informationsgesellschaft* auf. Sein „Markt der Möglichkeiten“ und seine Foren sind Orientierungsangebote im Meer der Informationen, locker vernetzte Einwählpunkte eigener Interessen (und das noch vor der Durchsetzung des Internet-Paradigmas). Eher schwach ausgeprägt ist hingegen der inhaltliche Bezug des Kirchentages zur *Mediengesellschaft*, auch wenn er ein hohes Interesse bei der Medienberichterstattung hervorruft. Der Kirchentag findet erst allmählich Zugang zu den neuen elektronischen Medien (auch wenn es inzwischen eine Homepage im Internet gibt). Lediglich die Schlußversammlung ist bereits seit den Kirchentagen der 50er Jahre auch eine Medienliturgie.¹³

Sehr deutlich hat sich der Kirchentag seit den 80er Jahren den Spielregeln und Bedürfnissen der *Erlebnisgesellschaft*¹⁴ angenähert, so daß Harald Schroeter diagnostizieren kann, hier inszeniere sich „ein bestimmtes Christentum im Rahmen der Erlebnisgesellschaft“¹⁵.

Die zunehmende Erlebnisorientierung der Teilnehmerinnen und Teilnehmer¹⁶ beim Kirchentag wird an folgenden Beobachtungen deutlich:¹⁷

¹² W. Ratzmann: Zwischen Erlebnis und Risiko – Neue Spiritualität und alter Gottesdienst?, in: R. Morath / W. Ratzmann (Hg.), Herausforderung: Gottesdienst (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität; 1), Leipzig 1997, 12-22, 20.

¹³ Vgl. H. Schroeter: Massenliturgie – Medienliturgie, a. a. O.

¹⁴ Vgl. G. Schulze: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt a. M. / New York 1992; dazu zusammenfassend: P. Bubmann, Religion in der Erlebnisgesellschaft – Kirche im Abseits?, in: Die Zeichen der Zeit 20 (1996), 144-148.

¹⁵ H. Schroeter: Kirchentag als Gesamtkunstwerk. Ein Bericht über seine kulturellen Dimensionen, in: H. Donner (Hg.), Kirche und Kultur in der Gegenwart. Beiträge aus der evangelischen Kirche, Hannover 1996, 326-342, 329.

¹⁶ Die Mitwirkenden und vor allem die Mitglieder von Leitungsgremien sind teilweise durch ihr höheres Alter noch dem diskursiven Paradigma der 60er Jahre verhaftet. Den Erwartungen der Erlebnisgesellschaft öffnen sich am weitesten die Vertreter Lebendiger Liturgie und künstlerischer Performance.

¹⁷ Vgl. P. Bubmann: Religion in der Erlebnisgesellschaft, 146.

a) Wie Gerhard Schulze allgemein für die jüngeren Milieus die hohe Bedeutung von Körperlichkeit festgestellt hat, so läßt sich an den Kirchentagsbesuchern ein großes Bedürfnis nach *vitalistisch-ekstatischen* Erlebnissen beobachten. Bewegung und Tanz stehen hoch im Kurs (siehe den eingangs beschriebenen Techno-Gottesdienst).

b) Heutige Erlebniswünsche zielen in den jüngeren Milieus, die sich am Spannungsschema orientieren, häufig auf die spielerisch-spontane Erzeugung von Spannung. Der Kirchentag bietet hier Möglichkeiten *spielerisch-schöpferisch* orientierten religiösen Erlebens, meist in kleineren Workshops und in den Formen Lebendiger Liturgie.

c) Der Zugang zu Lebensfragen, theologisch-ethischen Problemen und zu spiritueller Erfahrung erfolgt auch beim Kirchentag verstärkt durch *ästhetische Inszenierungen* (so etwa bei den Foren „Kunst und Kirche“ oder durch Ballett-Inszenierungen im Schlußgottesdienst).

d) Vor allem die Großveranstaltungen des Kirchentages bieten *kommunikativ-solidarische* Erlebnismöglichkeiten, d. h. intensive Gruppen- und Gemeinschaftserfahrungen, die identitätsstiftend und integrierend wirken können. Die Analogien zu den Fußball-Ritualen im Stadion – auch beim Kirchentag meist Ort der Schlußversammlung! – und zu Techno-Paraden wie den Love-Parades und Maydays sind in ritualtheoretischer Perspektive leicht zu erkennen (womit die Unterschiede nicht unterschlagen werden sollen!).¹⁸

e) Spätestens seit 1991 haben sich Formen heilender Liturgie auf den Kirchentagen und damit Elemente *seelsorglich-heilenden* Erlebens etabliert, die in Parallele zum Boom der Selbsterfahrungskurse in der Work-Shop-Szene stehen.¹⁹

f) Schließlich hat auch das im engeren Sinn *religiös-spirituelle Erleben* des Heiligen an Bedeutung beim Kirchentag gewonnen. Die Avantgarde des als wortzentriert geltenden Protestantismus wendet sich Meditation und ökumenischer Mystik (etwa nach Taizé-Art) zu.

Was schon für die frühen Kirchentage zutrifft, gilt so verstärkt für die Kirchentage im letzten Viertel des Jahrhunderts: „Der Kirchentag wirkt bei den Teilnehmenden vor allem durch seine Erlebnisqualität, in der alle seine Dimensionen anthropologischkonzentriert erscheinen.“²⁰ Es liegt daher in kultur-

¹⁸ Vgl. J. v. Soosten: Die Tränen des Andreas Möller. Sportwelten, Leibesübungen und religiöse Körpersymbolik, in: Pastoraltheologie 86 (1997), 13-25; deutlicher die Unterschiede markiert: R. Mokrosch: Fußball- und Gottesdienstrituale. Zufällige oder konstitutive Analogien?, in: P. Stolt / W. Grünberg / U. Suhr (Hg.), Kulte, Kulturen, Gottesdienste. Öffentliche Inszenierung des Lebens (FS P. Cornehl), Göttingen 1996, 63-69.

¹⁹ Vgl. B. Leinberger (Hg.): Getanztes Leben. Heilende Liturgie, Hammersbach 1993.

²⁰ H. Schroeter: Kirchentag als vorläufige Kirche. Der Kirchentag als eine besondere Gestalt des Christseins zwischen Kirche und Welt, Stuttgart / Berlin / Köln 1993, 321.

anthropologischer und religionsphänomenologischer Perspektive nahe, ihn als religiöses Marktforum²¹, als Spielplatz²² bzw. als „Experimentierfeld der Kirche“²³ zu charakterisieren, das durch eine „Atmosphäre eines bunten Treibens“²⁴ geprägt ist. Umrisse einer „Erlebniskirche“ werden so sichtbar.

Gleichzeitig ist der Kirchentag ein hervorgehobenes Datum der *Freizeitgesellschaft*. „Das Kirchentagsgeschehen spielt sich nicht nur weitgehend in der Freizeit seiner Teilnehmenden ab, sondern hat auch geradezu Urlaubscharakter – als Zeit der Erholung, aber auch als eine Art Urlaub vom Kirchenalltag.“²⁵

Am Ende des Jahrhunderts holen die Probleme einer ständigen Steigerung des Pluralismus und der Wahlmöglichkeiten in der *Multioptionsgesellschaft*²⁶ auch den Kirchentag ein: Selbst für Insider wird die Programmflut unübersichtlich. Die Angebots- und Erlebnissteigerung führt zur Überforderung und Orientierungslosigkeit. Aus dem beziehungslosen Nebeneinander verschiedenster Aktionsgruppen entsteht keine erkennbare Kirchentagsidentität mehr. Bei den für die Planung Verantwortlichen wird die Forderung nach stärkerer Profilierung und nach Konzentration auf integrative Veranstaltungsformen (Eröffnungsgottesdienste, Schlußversammlung etc.) erhoben.

²¹ H. H. Walz hat die Formel vom Kirchentag als Forum des Protestantismus ins Spiel gebracht und dabei nicht an eine kognitiv-diskursive Forumsveranstaltung gedacht, sondern an einen Ort, „vergleichbar dem Markt und Gerichtsplatz einer Metropole, auf dem die alle angehenden Dinge allen zugänglich verhandelt werden, auf dem das Spiel von Angebot und Nachfrage gespielt wird, auf dem in Meinung und Gegenmeinung diskutiert und besonnen entschieden wird, auf dem gepredigt und getanzt wird, auf dem es auch Demonstrationen gibt und Umzüge“ (H. H. Walz, zitiert bei: M. Affolderbach: Der Eindruck einer anderen Kirche. Über das Interesse Jugendlicher am Kirchentag, in: T. Schmieder / K. Schuhmacher (Hg.), Jugend auf dem Kirchentag. Eine empirische Analyse von A. Feige / I. Lukatis und W. Lukatis, Stuttgart 1984, 155-169, 159).

²² H. Schroeter schlägt eine Interpretation vor, die den Kirchentag als „Gesellschaftsspiel“ und „Spiel-Raum“ versteht, „in dem Kirche und Welt sowohl Zusammen- als auch ‚Gegenspiele‘ inszenieren können“ (H. Schroeter: Kirchentag als vor-läufige Kirche, 19.; vgl. ders., *Ecclesia ludens*. Ein Versuch über den Deutschen Evangelischen Kirchentag, in: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen* 3-4, Die herausgeforderten Kirchen. Religiosität in Bewegung (1993), 110-122. Hier differenziert er den Spielbegriff weiter und charakterisiert den Kirchentag als Gesellschaftsspiel, Kirchspiel und Laienspiel im Spielfeld zwischen Kirche und Welt (vgl. ebd., 111-114).

²³ H. Lilje, zitiert bei: H. N. Janowski: Der Kirchentag, in: *Handbuch der Praktischen Theologie*, Bd. 4: Praxisfeld: Gesellschaft und Öffentlichkeit, hg. von P. C. Bloth u. a., Gütersloh 1987, 100-110, 109.

²⁴ M. Affolderbach: Der Eindruck einer anderen Kirche, 159.

²⁵ H. Schroeter: Kirchentag als Gesamtkunstwerk, 331.

²⁶ Vgl. P. Gross: *Die Multioptionsgesellschaft*, Frankfurt a. M. 1994.

3. Modernisierung der Religiosität

Indem der Kirchentag auf spezifische Tendenzen der Risiko-, Erlebnis-, Freizeit- und Multioptionsgesellschaft reagiert, bündeln sich in ihm gleichzeitig längerfristige Trends religiösen Handelns und Erlebens, wie sie die Religionssoziologie als Folge der Begegnung des Christentums mit Moderne und Postmoderne beschreibt.²⁷

Entgegen dem ersten Anschein gehen die Individuen beim Kirchentag nicht in einer gleichförmigen Masse auf. „Kirchentage können aber, das zeigt die Befragung deutlich, nicht als ‚Massenveranstaltungen‘ interpretiert werden, in denen Individualität verloren geht, in denen die einzelnen distanzlos und euphorisch in der Stimmung der jeweiligen Veranstaltung ‚mitschwingen‘.“²⁸ Gerade in den Festen und Ritualen des Kirchentages ist die Autonomie der einzelnen gewahrt. „Damit spiegeln die Aktionsformen des Kirchentages etwas von den neuzeitlichen Bedingungen religiösen Glaubens wider.“²⁹ Der Kirchentag entfernt sich zunehmend von der dogmatisch geschlossenen Verlautbarungs- und Verordnungskirche und entwickelt sich zu einem Angebot für autonome Individuen. Er reagiert damit auf den religiösen *Autozentrierungstrend*³⁰ der Moderne und verstärkt ihn zugleich. „Gemeint ist, daß die persönliche Auswahl aus den tradierten Religionsbeständen und deren ‚eigensinnige‘ – synkretistische – Kombinatorik zum durchgehenden Charakteristikum der modernen Sozialform des Religiösen geworden sind ...“³¹. Entsprechend beschreiben die Autoren empirischer Untersuchungen des Kirchentages den vorherrschenden Teilnahmemodus beim Kirchentag als „Modus des Suchens: zuhören, zuschauen, sich informieren, diskutieren, Anregungen bekommen, neue Erfahrungen machen“³².

Dieser Typ des religiös Suchenden hat oft Vorbehalte gegenüber der Institutionalisierung von Religion. Der Kirchentag stellt nun gerade ein offenes Angebot für Menschen mit *antiinstitutionellen Vorbehalten* dar. Er repräsentiert weithin eine Gestalt nicht-autoritärer Kirche.

²⁷ Zum folgenden vgl.: M. N. Ebertz, Kirche in der Gesellschaft an der Schwelle zum 3. Jahrtausend – Trends in religionssoziologischer Sicht, in: P. Reifenberg / A. van Hooff / W. Seidel (Hg.), Licht aus dem Ursprung. Kirchliche Gemeinschaft auf dem Weg ins 3. Jahrtausend, Würzburg 1998, 158-187.

²⁸ A. Feige u. a.: Kirchentag zwischen Kirche und Welt (s. ob. Anm. 4), 163. Vgl. zum Problem des Massencharakters des Kirchentages: H. Schroeter: Massenliturgie – Medienliturgie, 492-502.

²⁹ K.-F. Daiber: Kirchentag als Sozialgestalt von Religion. Einige religionssoziologische Überlegungen, in: T. Schmieder / K. Schuhmacher (Hg.), Jugend auf dem Kirchentag, Stuttgart 1984, 285-299, 295.

³⁰ Vgl. M. N. Ebertz: Kirche in der Gesellschaft, 163 ff.

³¹ Ebd., 163.

³² A. Feige u. a.: Kirchentag zwischen Kirche und Welt, 162.

Besonders deutlich zeigt sich beim Kirchentag der religiöse *Adaptierungs-* oder *Modernisierungstrend*: „Damit ist gemeint, daß ‚Religion‘, auch und gerade in ihrer überlieferten Form, den Wandel ihres gesellschaftlichen Kontextes nicht nur erleidet, sondern auch auf ihn zurückzuwirken, zumindest sich auch aktiv auf ihn einzustellen und ihm ‚anzupassen‘ sucht.“³³ Als ein Beispiel solcher Prozesse verweist Michael N. Ebertz auf die Umstellungsversuche der Kirche hin zur „Erlebniskommunikation“³⁴ beim Kirchentag. Vor allem die Versuche, die musikalischen Trends der Gegenwart zu integrieren, sind im Kirchentagsgeschehen unüberhörbar: religiöse Schlager in den frühen 60er Jahren, dann Beat-, Rock- und Gospel-Messen und neuerdings Gottesdienste mit Rap- und Technomusik.

Auch der *Dispersionstrend* des Religiösen läßt sich beim Kirchentag beobachten: Tendenziell übernehmen Kulturbereiche ehemalige Funktionen der Religion und ersetzen sie damit. Dieser Dispersionstrend führt insbesondere zu einem Verständnis von Kunst als innerweltlicher Erlösungsreligion, welches in letzter Zeit wieder an Gewicht gewinnt. Entsprechend tauchen verstärkt Bemühungen beim Kirchentag auf, diesen von der expliziten Religiosität abgetrennten Erben der Religion neuen Raum zu gewähren (etwa im Forum „Kunst und Kirche“ oder in den Foren bzw. Liturgischen Tagen zur Musik).

Neben die moderne Differenzierung und Sektoralisierung der Lebensbereiche tritt neuerdings auch eine *Entdifferenzierung*: Übergänge zwischen religiösen und anderen Feldern (etwa der Medizin) beginnen zu verschwimmen. Das Angebot heilender Liturgien (Salbung etc.) ist eine Kirchentagsantwort auf diesen Entdifferenzierungsprozeß. Eine sektorale Trennung von Religion und Politik hat der Kirchentag immer schon abgelehnt und sich (etwa in der Frage des Mittelstreckenraketen-Nachrüstungsbeschlusses) ins politische Geschehen aktiv eingemischt.

Die beschriebenen Tendenzen prägen offensichtlich die Religiosität der Kirchentagsbesucher. Doch wer trifft sich da eigentlich beim Kirchentag und bildet eine spezifische „Gemeinde auf Zeit“? Vergleicht man die kultursoziologischen Untersuchungen Gerhard Schulzes zu den bundesrepublikanischen Mileus der 80er Jahre mit den empirischen Befunden der Kirchentage in den 80er und 90er Jahren, so ergibt sich folgender Befund: Der Kirchentag versammelt ein bestimmtes Milieu: 1983 waren ca. 75% der Besucher des Kirchentages weniger als 30 Jahre alt.³⁵ In den 90er Jahren ist

³³ M. N. Ebertz: Kirche in der Gesellschaft, 175 f.

³⁴ Ebd., 176.

³⁵ Vgl. A. Feige u. a.: Kirchentag zwischen Kirche und Welt, 156.

dieser Anteil der Jüngerer zwar gesunken.³⁶ Weiterhin gilt jedoch, daß sich beim Kirchentag überwiegend jüngere Angehörige der oberen Bildungsschichten einfinden (vor allem Schüler und Studenten und ca. 10% kirchliche Mitarbeiter). Zusammenfassend gilt auch für die Kirchentage der 90er Jahre noch, daß sie „mit Sicherheit kein proportionsgerechtes Abbild von evangelischer Kirchenmitgliedschaft in der Bundesrepublik Deutschland“³⁷ sind, vielmehr ein Treffen „einer gesellschaftlichen Minderheit, der Jungen und zugleich relativ gut Gebildeten“³⁸ darstellen. Jedenfalls für die 80er Jahre lassen sich dabei auch äußerliche „milieubestimmende Kennzeichen wie etwa bestimmte Textilien (Strickpullis, Jutetaschen, lila Tücher, Birkenstock-Schuhe usw.)“³⁹ ausmachen.

Der Kirchentag ist somit *ein in starkem Maße zeitbezogenes Erlebnis-Ritual eines bestimmten Milieus*. Dieses Milieu entspricht weithin demjenigen, das Gerhard Schulze unter dem Titel des „Selbstverwirklichungsmilieus“ beschrieben hat.⁴⁰ Die grundlegende Welt-Anschauungsweise der Mitglieder dieses Milieus orientiert sich an den Bedürfnissen des eigenen Ichs und der Psyche, weshalb vor allem dieses Milieu die Workshops der Selbsterfahrungsszene bevölkert, aber – wo das eigene Leben tangiert ist – sich auch in Alternativbewegungen engagiert und diese weithin dominiert. Als Erlebnisparadigma für dieses Milieu nennt Schulze den Künstler, der primär Darsteller seiner Subjektivität ist.⁴¹

Nun treffen sich beim Kirchentag sicherlich nicht nur Künstlertypen. Und übereinstimmend betonen die empirischen Studien zum Kirchentag, daß die (spirituelle) Selbsterfahrung und das ethisch-politische Interesse an sozialer Verantwortung bei den jüngeren Kirchentagsbesucherinnen und -besuchern gerade nicht auseinanderfallen, sondern eine bipolare Einheit bilden. Insofern weicht die Mehrheit der Kirchentagsbesucher auch von der idealtypischen Beschreibung des Selbstverwirklichungsmilieus bei Schulze an einigen Punkten ab. Dennoch dürfte die Zurechnung der Kirchentagsgemeinde zu diesem Milieu im Grundansatz richtig sein. Der Versuch von Eberhard Hauschildt, die Milieutheorie Schulzes auf die kirchliche Wirklichkeit zu übertragen, ge-

³⁶ 60,5% (1991), 61,2% (1993), 51,8% (1995), 43% (1997). Zur Statistik vgl. die jeweils nach den Kirchentagen im Gütersloher Verlagshaus bzw. Kaiser und Kreuz-Verlag erschienenen Taschenbücher. Für die 90er Jahre: Kirchentag '91. Das Nachlesebuch, hg. im Auftr. des DEKT v. R. Runge, München 1991, 249; Kirchentag '93. Gesehen – gehört – erlebt, hg. i. Auftr. des DEKT v. R. Runge, Gütersloh 1993, 219; Kirchentag '95. Gesehen – gehört – erlebt, hg. i. Auftr. des DEKT v. R. Runge, Gütersloh 1995, 248; Kirchentag '97, hg. i. Auftr. des DEKT v. R. Runge, Gütersloh 1997, 218.

³⁷ A. Feige u. a.: Kirchentag zwischen Kirche und Welt, 158.

³⁸ K.-F. Daiber: Kirchentag als Sozialgestalt von Religion, 291.

³⁹ H. Schroeter: Kirchentag als Gesamtkunstwerk, 329.

⁴⁰ Vgl. G. Schulze: Die Erlebnisgesellschaft, 312-321.

⁴¹ Vgl. ebd., 316 f.

winnt hinsichtlich des von ihm beschriebenen vierten Milieus der aktiven Kirche (Selbstverwirklichungsmilieu) im Blick auf den Kirchentag jedenfalls einige Plausibilität: Die Mitglieder dieses kirchlichen Milieus pflegen ihre religiöse Autonomie und sind in lockeren Netzwerken verknüpft. „Als solche Netzwerke organisiert sind Gruppen in den Bereichen Dritte Welt, Asyl, Behinderte, Frauen, Obdachlose, Homosexualität, moderne Kirchenmusik. Man versteht sich als Interessensgruppe, wählt bevorzugt die Grünen, ist für Gottesdienstexperimente und eigene Beteiligung am Gottesdienst (z. B. Segnungsgottesdienste). Diese Gruppen prägen verhältnismäßig stark das öffentliche Bild von Kirche, weil ihre Aktionen als besonders und konfliktauslösend wahrgenommen werden. Im religiösen Erleben geht es um Selbstverwirklichung, um authentischen Selbstaussdruck durch Mitarbeit, um Gefühlsarbeit. Kriterium ist: Was bringt es mir? Jesus gilt als Vorbild im unkonventionellen Aktiv-Sein.“⁴² Zudem grenzt sich dieses Milieu gegen eine hierarchisch verfaßte Amtskirche und gegen reinen Traditionalismus ab.

Diese (allerdings empirisch noch nicht ausreichend gestützten) Beobachtungen untermauern meine These: *Der Kirchentag ist als Zeitansage in seiner Gesamtanlage ein Ritual des kirchlichen Selbstverwirklichung-Milieus.*

4. Der Kirchentag als Ritual

Der Kirchentag ist Ritual als ein wiederholbares Handlungsmuster, dessen Sinn nicht in einem instrumentalen Zweck aufgeht, sondern einen weiten Interpretationsspielraum besitzt.⁴³ Rituale sind gefährliche Unentbehrlichkeiten. Sie dienen der Artikulation, der Entlastung und als Schon- und Schutzraum (beim Kirchentag etwa für sexuelle Minderheiten), zeigen Ordnungs- und Verhaltensmöglichkeiten auf und vermitteln Tradition auf neue Weise. Wichtig ist, darauf hinzuweisen, daß Rituale keineswegs nur stabilisieren, sondern gerade auch zur Erneuerung und Wandlung sozialer Ordnungen beitragen, indem sie Gegenwelten eröffnen.

Welcher Art ist dieses Ritual „Kirchentag“? Der Deutsche Evangelische Kirchentag ist eine fünftägige Großversammlung im Zweijahresturnus. Für die Mitwirkenden (etwa 20 % der Teilnehmenden) beginnt das Ritual schon mit dem Vorbereitungsprozess in Forumsleitungen, Vorbereitungstreffen etc., für die anderen mit der Anmeldung, dem Erhalt der Teilnehmerunterlagen und des Programmheftes (der „Agende“ dieses Rituals). Die Anreise gestal-

⁴² E. Hauschildt: Milieus in der Kirche. Erste Ansätze zu einer neuen Perspektive und ein Plädoyer für vertiefte Studien, in: PTh 87 (1998), 392-404, 400 f.

⁴³ Vgl. hierzu und zum Folgenden: K.-H. Bieritz: Anthropologische Grundlegung, in: H.-Ch. Schmidt-Lauber u. K.-H. Bieritz (Hg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Leipzig / Göttingen 1995, 96-127, 121.

tet sich in Bussen und Zügen bereits zu einem ritualisierten Event: gemeinsames Singen und die Exegese der „Agende“ gehören hierher. Der erste Abend bringt nach den obligatorischen Eröffnungsgottesdiensten im „Abend der Begegnung“ die Menschen einander näher. Die folgenden Tage werden (zumindest dem Programmangebot nach) mit einer Bibelarbeit eröffnet, bevor sich die Wege in ein kaum mehr zu überblickendes Angebot von Informations-, Diskussions- und Feier-Veranstaltungen auftrennen. Am Freitagabend wird in den gastgebenden Gemeinden und auch im Messegelände Feierabendmahl gefeiert: Zwischenstation und Halbzeitpause. Am Ende der Tage steht die gemeinsame Schlußversammlung mit Abendmahl im Stadion, von der aus dann mit dem Reisesegen die Heimfahrt angetreten wird.

Dieses seit Beginn der 80er Jahre in seiner Grundstruktur weithin stabile Ritual kann hinsichtlich seiner Bedeutung für die Teilnehmenden zwischen lebenszyklischen Ritualen bzw. Kasualien (wie z. B. der Hochzeit) und jahreszyklischen Ritualen (wie dem Weihnachtsfest) angesiedelt werden, hat jedoch auch Elemente eines Weltanschauungsrituals (etwa eines Parteitages), bei dem die Alltagswelt aus der Distanz neu angesehen und interpretiert wird.⁴⁴ Von der Funktion her gesehen kann der Kirchentag als *Initiationsritual* in einen erwachsenen christlichen Glauben dienen. Für viele am Glauben zwar Interessierte, jedoch dem Gemeindeleben Entfremdete bietet er die Chance, einen eigenverantworteten Glauben zu finden und zu festigen. Manchen bietet er tatsächlich eine Art Initiationserlebnis des Glaubens. In der Regel allerdings existiert bei den Teilnehmenden bereits eine stärkere Kirchenbindung. Hier kann der Kirchentag als *Partizipationsritual* die Gruppe der gebildeten Jüngeren, gesellschaftspolitisch Engagierten und spirituell Suchenden stabilisieren helfen. Er zählt damit zu den „neue(n) Orientierungs- und Rekreationsrituale(n), die bewußt auf dem Weg begangen werden, auf den Ebenen des Lebenslaufs. Es geht dabei nicht mehr um die Übernahme neuer Rollen, sondern um eine Vergewisserung im laufenden Rollen-Spiel.“⁴⁵

5. Pfingst-Wallfahrt und konfirmierendes Fest als Kasualie in der Erlebnisgesellschaft

Die ritualtheoretische Betrachtung des Kirchentages legt es nahe, nach Analogien in der Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte Ausschau zu halten. Wo gab und gibt es ähnliche Vergewisserungsrituale?

Die besondere Form des Kirchentags (Massentreffen an zentralem Ort; besonderer Frömmigkeitsstil etc.) haben dazu geführt, in ihm eine moderne

⁴⁴ Zu dieser Unterscheidung verschiedener Ritual-Typen vgl.: K.-H. Bieritz: *Anthropologische Grundlegung*, 122 f.

⁴⁵ K.-H. Bieritz: *Anthropologische Grundlegung*, 125. Bieritz hat hier allerdings nicht den Kirchentag im Blick.

evangelische Wallfahrt zu sehen, auch wenn sich hier keine Traditionslinie in der protestantischen Kirchengeschichte finden läßt. „Der Protestantismus hat keine Wallfahrtstradition, denn die Reformation schaffte diese Frömmigkeitsform ab. In der Tat muß auch in Kraft bleiben, was zu Recht kritisch gegen das Wallfahrtswesen gesagt werden mußte. Das Interesse an Verdienstlichkeit, die Gefahren der Massensuggestion und Verdinglichung, das muß uns warnen. Aber wir folgen noch nicht notwendig den Gesetzen einer erlebnishungrigen Religiosität und heben den Unterschied von Glauben und Religion auf, wenn wir Wallfahrt als eine Form lebendiger Liturgie bejahen. Nicht ein Gnadenbild steht im Mittelpunkt, sondern die Bewegung zu einer gemeinsamen leibhaftigen Erfahrung an einen besonderen Ort zu besonderer Zeit, also ein Fest, das Aufbruch und Innehalten verlangt.“⁴⁶ Dieser Deutung Henning Schröers hält Wolfgang Huber kritisch entgegen, daß der Kirchentag auch als liturgisches Geschehen „unter den Bedingungen der Profanität“⁴⁷ stattfindet, was durch die Metapher der Wallfahrt nicht angemessen berücksichtigt werde. Als Ausdruck solcher Profanität interpretiert er insbesondere den Ort der Schlußversammlung: das Fußballstadion. Demgegenüber wäre allerdings wiederum einzuwenden, daß gerade die auratischen Orte des Massensports in religionsphänomenologischer Perspektive deutlich religiösen Charakter gewonnen haben und sich die Kategorie der Wallfahrt auch auf zahlreiche sportliche und popmusikalische Events anwenden läßt.⁴⁸

Die wichtigsten Feste des Volkes Israels zur Zeit des Tempels waren Wallfahrtsfeste. Mit Ostern und Pfingsten haben die Christen zwei solcher Wallfahrtstermine übernommen und neu gefüllt. Der Kirchentag wiederum ist zwischenzeitlich zu einem „neuartige(n) Bestandteil des Kirchenjahres“⁴⁹ geworden. Zeitlich dem Weihnachtsfest genau gegenüberliegend und oft in Nähe des Pfingst- und Fronleichnamfestes deutet sich hier ein neues kirchliches Hauptfest an.

Schon von der Kirchenjahreszeit her, aber auch aus systematisch-theologischen Gründen, liegt es daher nahe, den Kirchentag als Pfingst-Wallfahrt zu interpretieren. An Pfingsten geht es um das Ergriffenwerden vom Geist Gottes, um Begeisterung in vielfältiger individueller Form. Pfingsten ist das Urdatum der Inkulturation des Evangeliums in Sprachen und Biographien verschiedenster Menschen. Hier findet die Uraufführung einer polyphonen Symphonie religiösen Erlebens statt, und zwar auf der Basis eines Ur-Leitmotivs: Der Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi an alle Welt. Aus der Versammlung der Jüngerschaft und der Verdichtung religiöser Erfahrung

⁴⁶ H. Schröer: Anstiftung zu lebendiger Liturgie, 76.

⁴⁷ W. Huber: Der Kirchentag – Fünf Versuche, ihn zu verstehen, 479.

⁴⁸ Vgl. J. v. Soosten: Die Tränen des Andreas Möller (s. ob. Anm. 18); von nichttheologischer Seite: R. Kopiecz / G. Brink: Fußball-Fangesänge. Eine FANomenologie, Würzburg 1998, hier zum Fußballspiel als religiösem Ritual S. 157 ff.

⁴⁹ H. Schroeter: Kirchentag als Gesamtkunstwerk, 330.

in Jerusalem erwächst die weltweite Sendung der Christen. „Hier hört jeder in seiner Sprache, in seinem Fall die großen Taten Gottes. Im Deutschen Evangelischen Kirchentag hat die Kirche selbst gewagt, gewissermaßen einen Rahmen für Pfingsten äußerlich zu organisieren.“⁵⁰

Trotz der für die ökumenische Annäherung eher abträglichen Folgen des ökumenischen Pfingsttreffens in Augsburg 1971 ist im Blick auf den geplanten ökumenischen Kirchentag im Jahr 2003 daher daran zu erinnern, daß der damalige Termin und Titel zutreffend und sinnvoll gewählt waren.⁵¹ Würde sich der Kirchentag als ökumenische Pfingstwallfahrt etablieren, so könnte auch im Protestantismus das meist stark vernachlässigte Pfingstfest mit neuem (und altem) Gehalt wieder eine Verlebendigung erfahren.

Wallfahrten sind aus dem (religiösen) Alltag herausgehoben, stehen ihm gegenüber und transzendieren ihn. Was auf Wallfahrten erlebt wird, kann den eigenen Glauben und das Bild von Gemeinde und Kirche verändern. Deshalb wird der Kirchentag unter dem Gesichtspunkt der verhandelten Themen und in ekklesiologischer Perspektive auch als „vorläufige Kirche“⁵² beschrieben, als der Kirche zeitlich vorauslaufend und in seiner eigenen Gestalt überholbar. Gleichzeitig handelt es sich um eine Form von „Kirche bei Gelegenheit“⁵³, also um eine Form kasueller Kirche, ähnlich den Kasualien Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung. Für die Teilnehmenden ist der Kontakt zur Kirche und die Auseinandersetzung mit Glaubensinhalten zeitlich klar begrenzt. Eine verbindliche Daueranbindung an die Gemeinde vor Ort ist zunächst nicht im Blick. „Nicht das stetige Wachstum und verbindliche Gemeinschaft interessiert ‚Kirche bei Gelegenheit‘, sondern die Fülle aktueller Verschränkungsmöglichkeiten von Problem- wie Lebenssituationen mit biblischer Orientierung und Vergewisserung – von Fall zu Fall.“⁵⁴

Während die Wallfahrtsmetapher eher den (zwei-)jahreszyklischen Ritualcharakter des Kirchentages aufnimmt, unterstreicht die Rede von der Kasualie Kirchentag seine Bedeutung in der religiösen Lebensgeschichte der einzelnen Besucherinnen und Besucher. „Der Kirchentagsgänger ist ein Festtagskirchgänger eigener Prägung, insofern das Fest Kirchentag nicht über die

⁵⁰ M. Nüchtern: Kirche bei Gelegenheit. Kasualien – Akademiearbeit – Erwachsenenbildung, Stuttgart u. a. 1991, 125.

⁵¹ Auch in der DDR gab es 1963 drei regionale Kirchentage am Pfingstfest. Der Rückblick von I. Lent auf dieses Datum läßt jedoch eher formale Gründe und kein inhaltliches Anknüpfen an die Pfingstthematik erkennen, vgl. I. Lent: Der Weg des Kirchentags in der DDR durch drei Jahrzehnte, in: O. Schröder / H.-D. Peter, Vertrauen wagen, Berlin 1993, 157-197, 164.

⁵² H. Schroeter, Kirchentag als vorläufige Kirche, 11.

⁵³ Vgl. M. Nüchtern: Kirche bei Gelegenheit.

⁵⁴ M. Nüchtern: Kirche bei Gelegenheit, 10.

Sozialisationsform Familie, sondern vorwiegend über die Sozialität von Gruppen vermittelt wird, so daß er als öffentliche Kasualie bezeichnet werden kann.⁵⁵ Doch worum geht es bei dieser neuen kirchlichen Kasualie?

Der Kirchentag zeigt eine besondere Verwandtschaft zur klassischen Kasualie der *Konfirmation*. Ein Blick auf die Theologie und Praxis der Konfirmation zeigt, daß sich hier in den letzten Jahren bzw. Jahrzehnten Veränderungen abzeichnen.⁵⁶ Im ökumenischen Gespräch ist von einem Prozeß der Initiation die Rede, der sich über verschiedene Stufen der Katechese und liturgischer Formen erstreckt. Seitdem deutlicher ins Bewußtsein gerückt ist, daß sich der Glaube lebensgeschichtlich in verschiedenen Stufen entwickelt, wird das konfirmierende Handeln stärker in Verbindung mit der Ablösung der Jugendlichen vom Elternhaus gebracht. Die Kasualie der Konfirmation zielt dann nicht mehr allein oder vorrangig auf die „Eingemeindung“ der Konfirmierten in die Ortsparochie und auf den Gemeindeaufbau. Sie wird zum „kirchliche(n) Dienst in einer aktuellen Lebenssituation“⁵⁷ und somit auf die Biographie der Einzelnen bezogen. „Die Tendenz geht heute mehr dahin, in der Konfirmation eine – durchaus hervorgehobene – ‚Durchgangstation‘, einen ‚Segen auf dem Weg‘ (Reisesegen!) des Christseins zu sehen“⁵⁸. Im dazugehörigen Unterricht steht dabei „das Durchdenken von Modellen des Engagements in christlicher Verantwortung angesichts der Möglichkeiten, die die Teilnahme am Abendmahl eröffnet“⁵⁹, im Zentrum. Was hier im Blick auf das konfirmierende Handeln an Jugendlichen gesagt ist, kann analog auch auf die Funktion des Kirchentages für die Gruppe der älteren Jugendlichen und jungen Erwachsenen übertragen werden. Hier wie da zielt (jedenfalls seit der Einführung des Feierabendmahls und des Abendmahls im Schlußgottesdienst des Kirchentages) das Ritual auf den gemeinsamen Abendmahlsempfang, hier wie da geht es um Stärkung des Glaubens für den Alltag, um Bekenntnis und Segnung (insbesondere in der Schlußversammlung). Auch die empirischen Studien stützen die „These, daß der Kirchentag bei einem großen Teil seiner jungen Teilnehmer im Sinne einer festigenden Formulierung der christlichen Identität in einer modernen Gesellschaft wirken kann“⁶⁰.

⁵⁵ H. Schroeter: Kirchentag als Gesamtkunstwerk, 330 f.; vgl. auch H. Schroeter: Kirchentag als vorläufige Kirche, 337 f.

⁵⁶ Zum folgenden: G. Kehnscherper: Die Konfirmation, in: H.-Ch. Schmidt-Lauber u. K.-H. Bieritz (Hg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Leipzig / Göttingen 1995, 333-353, 349 ff.

⁵⁷ M. Nüchtern: Kirche bei Gelegenheit, 24.

⁵⁸ G. Kehnscherper: Die Konfirmation, 351f.

⁵⁹ Ebd., 353.

⁶⁰ A. Feige / I. Lukatis / W. Lukatis: Jugend auf dem Kirchentag, in: T. Schmieder / K. Schuhmacher (Hg.), Jugend auf dem Kirchentag, Stuttgart 1984, 11-151, 85.

Im Sinne einer „neuen Kasualie“⁶¹ kann daher der *Kirchentag als periodisch wiederkehrende Kasualie eines konfirmierenden Festes* interpretiert werden. Er ist nach Taufe und Konfirmation ein weiterer Knoten in einem „Netz der ‚Gelegenheiten‘“, wo sich kirchliches Handeln mit bestimmten Lebenssituationen trifft⁶².

6. Konfirmation des Glaubens oder der Erlebnisgesellschaft?

Interpretiert man den Kirchentag als konfirmierendes Ritual, dann stellt sich erneut mit aller Schärfe die Eingangsfrage: Wohin konfirmiert der Deutsche Evangelische Kirchentag? In die Erlebnisgesellschaft oder in den christlichen Glauben oder in beides?

Zu Recht erinnert ja Wolfgang Ratzmann daran, der Gottesdienst könne „nicht zum ‚Schnupperangebot‘ oder zur aktionsreichen Unterhaltungsveranstaltung degradiert werden. Gottesdienstgestaltung wird so zu einer Gratwanderung: Sich einlassen auf das legitime Erlebnisbedürfnis des Zeitgenossen und sich zugleich billigen Anpassungserwartungen gegenüber verweigern.“⁶³

Ist nun der Kirchentag insgesamt und sind seine Liturgien insbesondere nur eine oberflächliche Angleichung an die moderne Welt mit missionarischer Absicht oder eine notwendige Kontextualisierung, die erst ein Verstehen des Evangeliums in heutiger Zeit ermöglicht?

Viel hängt bei der Beantwortung dieser Frage davon ab, ob man die Erlebnis-, Markt- und Unterhaltungsgesellschaft als in sich gekrümmte, gegenüber Gottese Erfahrungen abgeschirmte Welt der Sünde, als totalen „Verblendungszusammenhang“ (Theodor W. Adorno) interpretiert und dann folgerichtig die Verdoppelung von Unterhaltungselementen in der kirchlichen Kultur anprangern und statt dessen große Transzendenzerfahrungen einfordern muß. In diese Richtung argumentiert etwa Albrecht Grözinger, wenn er dazu herausfordert, den Kreislauf der Bewegungsgesetze der Erlebnisgesellschaft zu durchbrechen. Im liturgischen Erleben müsse gerade die Erfahrung des anderen, des Fremden erfahrbar werden.⁶⁴ Dies geschehe an der Schnittstelle zwischen verlorener Sakralität und drohender Profanität. Es könne dann aber gerade nicht nur um eine Reproduktion der postmodernen Marktatmosphäre gehen.

⁶¹ Vgl. die Forderung neuer Kasualien bei M. Nüchtern: *Kirche in Konkurrenz. Herausforderungen und Chancen in der religiösen Landschaft*, Stuttgart 1997, 129 ff.

⁶² M. Nüchtern: *Kirche bei Gelegenheit*, 19.

⁶³ W. Ratzmann: *Zwischen Erlebnis und Risiko* (s. ob. Anm. 12), 18.

⁶⁴ Vgl. A. Grözinger: *Die Wiederkehr des „Heiligen“*. Zum Ort des Gottesdienstes in der Erlebnisgesellschaft, in: *ZGP* 13 (1995), H. 5, 16-19, hier 18.

Wer hingegen die Zuversicht teilt, daß auch in den Strukturen der Erlebnisgesellschaft Gottes Geist an unerwarteten Stellen spürbar wird und daher Spielräume wahrer Freiheit verblieben sind, wird sich zumindest auf ein kritisch-interessiertes Verhältnis zur Erlebnisgesellschaft einlassen. Ein differenziertes Prüfen des jeweiligen Erlebens ist die Konsequenz. Welche Arten des Erlebens widersprechen dem christlichen Glauben, in welchen hingegen könnte sich der Geist Gottes manifestieren?

Nach den biblischen Zeugnissen ist erstens der heilige Geist eine transzendenz-eröffnende Kraft wahren Lebens, die aus der eigenen Selbstverkrümmung herausreißt und die weite Perspektive auf Gottes Reich hin eröffnet. Innen- und Außenorientierung, Spiritualität und Ethos erhalten ein neues Ziel. Der Kirchentag als Konfirmationshandlung ist kritisch daran zu messen, ob er zu solcher ganzheitlichen Neuorientierung führt oder aber nur eine hermetische Kult(ur)veranstaltung und weltflüchtige, spirituelle Selbstbefriedigung darstellt. Entscheidend ist weniger die Frage, ob dabei Show-Elemente in Liturgien eingebaut werden, als die Frage, ob – mit welchen Stilmitteln auch immer – neue Wahrheitsperspektiven für das Leben der Teilnehmerinnen und Teilnehmer eröffnet werden. Nach dem christlichen Glaubensbekenntnis stehen diese Wahrheitsperspektiven immer in Treue zur Gotteserfahrung des Volkes Israel, zum Wirken Jesu und zu den Auferstehungs- und Geisterfahrungen der Urkirche. Ein religiöses Erleben, das meint, auf diese Vergewisserung der Geschichte der Gotteserfahrung verzichten zu können, wird schwerlich als christliches Glaubenserleben qualifiziert werden können. Deshalb ist auch weiterhin die zentrale Stellung der Bibelarbeiten, der Abendmahlsfeiern und Verkündigungsformen beim Kirchentag konstitutiv, um der Konfirmationshandlung Kirchentag eine von anderen Ritualen der Erlebnisgesellschaft und Unterhaltungsindustrie unterscheidbare Gestalt zu verleihen. Hier wird die Geschichte des göttlichen Wirkens laut, die die vieldeutigen Erlebnisrituale zu deutlichen Zeichen der Nähe Gottes transformieren kann.

Zum zweiten wird der Geist Gottes als befreiende, kommunikative Kraft erfahren, die verschiedenartige Menschen zusammenführt und zu einer nicht-repressiven Gemeinschaft einander ergänzender mündiger Individuen eint. Ein rein selbstbezügliches Erleben ist daher (wie auch ein rein individualistischer Freiheitsbegriff) mit Gottes Geisteswirken genausowenig vereinbar wie eine totalitäre Massenhysterie. Die Kirchentagsteilnehmenden suchen nun beim Kirchentag gerade starke Gemeinschaft und Solidarität, ohne einfach in der Masse untergehen zu wollen. Beim Kirchentag wird solidarische, kommunikative Freiheit erlebbar. Gleichzeitig bietet der Kirchentag Möglichkeiten, miteinander ins Gespräch zu kommen und die Struktur des gegenseitigen Nichtverstehens zwischen verschiedenen Submilieus aufzubrechen. Das

trifft vor allem für multikulturelle Formen der Liturgie zu (etwa bei Abschlußgottesdiensten), in denen den Beteiligten immer auch milieufremde Elemente zugemutet werden. Das Kirchentagsgeschehen muß seinen Teilnehmerinnen und Teilnehmern zutrauen, eigene Abwehrhaltungen gegenüber fremden Lebenswelten zu überwinden, (Sub-)Milieuschranken zu durchbrechen und verzerrte Wirklichkeitsmodelle zu korrigieren. Wo dies eingelöst wird, kann es zu einem (durchaus nicht störungsfreien) Miteinander kommen. Solche Einheit in versöhnter Verschiedenheit ist ein Kennzeichen der christlichen Erlebnisgemeinschaft, die zu fördern eine Aufgabe des Kirchentages ist.

Schließlich ist der Heilige Geist die Offenbarung der Herrlichkeit und Schönheit Gottes. Auf Seiten der vom Geist Gottes Ergriffenen entspricht dem eine besondere Fähigkeit zur Wahrnehmung der verborgenen und offenen Schönheit Gottes in Natur und Kultur. Christliche Wahrnehmung blendet Leid, Ungerechtigkeit und Disharmonie nicht aus, sondern wendet sich dem Negativen gerade in der Hoffnung zu, letztlich auch hier noch Spuren der „schöneren“ Wirklichkeit Gottes zu entdecken und dieser zum Durchbruch zu verhelfen. Daraus ergibt sich eine besondere Nähe der christlichen Wahrnehmungspraxis zu künstlerischen Gestaltungen, die die Brüche und Abgründe des Lebens nicht durch ästhetische Harmonisierung überspielen, sondern in ihrer Gestaltung erst sichtbar und hörbar werden lassen und doch auf eine mögliche Versöhnung hin transzendieren. Der Kirchentag ist daran zu messen, ob es ihm gelingt, neue Wahrnehmungsprozesse anzustoßen und den Künsten entsprechenden Raum zu gewähren.

Die Frage, ob die Integration von Erlebnisangeboten der Erlebnisgesellschaft ins Kirchentagsgeschehen einer Konfirmation in den christlichen Glauben hinderlich oder förderlich ist, kann nicht in fundamentalistischer Weise durch den Verweis auf überzeitliche Gesetzmäßigkeiten des göttlichen Wirkens beantwortet werden. Der Geist Gottes hat die Freiheit, auch in Techno-Musik zu wirken. So bleibt nur der prüfende Blick der Beteiligten und Verantwortlichen auf die faktische Wirkung solcher Ereignisse. Deshalb sind Experimente, auch liturgischer Art, unabdingbar. Und deshalb empfiehlt sich im Umgang mit solchen Experimenten die Tugend der Gelassenheit.

Wichtig ist allerdings, daß die Treue zur überlieferten Geschichte der Gotteserfahrung, der Auftrag zur verantwortlichen Freiheitsgestaltung und die ästhetische Dimension des Glaubens nicht gegeneinander ausgespielt werden. Ein ausgewogenes Verhältnis dieser Glaubensdimensionen kann den Kirchentag davor bewahren, zu einem Konfirmationsritual der Erlebnisgesellschaft statt des Gottesglaubens zu werden. Heinz Zahrnt lag schon nicht ganz daneben, als er nach dem Kirchentag 1973 die Hoffnung formulierte, „daß auch künftig die Erkenntnis der protestantischen Theologie nicht

nur ertanzt wird“⁶⁵. Ästhetische Praxis kann den gesellschaftlichen und theologisch-ethischen Diskurs über die Fragen der Gerechtigkeit nicht ersetzen. Sie kann allerdings in den Fragen nach dem guten Leben anschauliche, anhörbare, kurz: sinnlich-ganzheitliche Beiträge zur Identitätsbildung beisteuern, auf die Christinnen und Christen unter den Bedingungen der Erlebnisgesellschaft kaum verzichten können.

7. Und der Gewinn für das Gemeindeleben zuhause?

Die empirischen Umfragen auf den Kirchentagen 1983 und 1985 haben erwiesen, daß die meisten der jungen Kirchentagsbesucher deutlich in ihrer Gemeinde verankert sind. „Sie repräsentieren, jugendspezifisch akzentuiert, die Vielfalt kirchlich-gemeindlichen Lebens.“⁶⁶ Die Autoren der Studie gehen in ihrem Fazit noch weiter und diagnostizieren optimistisch: „Der Kirchentag und die Gemeindegruppen stehen in einem symbiotischen Verhältnis.“⁶⁷

Dennoch ergaben die empirischen Studien, daß die Erwartung, der Kirchentag trage zum heimischen Gemeindeaufbau bei, gering ist. So erhielten die Sätze, die auf eine Anwendung der Kirchentagserfahrungen auf das Gemeindeleben zielten, nur schwache Zustimmungsergebnisse.⁶⁸ Bei einer Befragung beim Kirchentag 1993 in München ergab sich hinsichtlich des Besuchsmotivs aller Befragten zwar, daß für über 40 % der Befragten die Motivation „Ich möchte neue Ideen für das Gemeindeleben bei uns zu Hause bekommen“ ein wichtiger oder besonders wichtiger Grund der Teilnahme am Kirchentag war. Dem stehen jedoch auch 36% der Besucher gegenüber, für die dieses Motiv eine geringe oder überhaupt keine Rolle spielt.⁶⁹ Hinsichtlich des Bemühens, den eigenen Lebensstil im Alltag zu ändern, ergaben sich höhere Zustimmungs- bzw. Erwartungswerte.⁷⁰

Offenbar hat der Kirchentag für viele seiner Teilnehmenden einen ganz eigenen, profilierten Stellenwert. Er definiert sich nicht zunächst über seine Rückwirkung auf das gemeindliche Handeln und Erleben zuhause. Vor allem die Gemeinschaftserfahrung der Kirchentage mit ihrer speziellen Atmosphäre läßt sich ja auch kaum im Alltag der Parochie reproduzieren. „Diese experimentelle Situation hat ihren Wert in sich. Der Anspruch der Übertragbarkeit führt zur Überforderung.“⁷¹

⁶⁵ Zitiert bei: H. Schröer: Anstiftung zu lebendiger Liturgie (s. o. Anm. 9), 71. Wenn ich recht sehe, gibt es für diese Befürchtung allerdings gegenwärtig weder in der akademischen Theologie noch in der Kirchentagspraxis begründeten Anlaß.

⁶⁶ A. Feige u. a.: Jugend auf dem Kirchentag, 22, ähnlich 132.

⁶⁷ Ebd., 85.

⁶⁸ Vgl. DEKT Teilnehmerbefragung durch das Deutsche Wirtschaftswissenschaftliche Institut für Fremdenverkehr e. V. an der Universität München, Tabellen 16-18, unveröffentlichtes Typoskript des Kirchentages, Fulda o. J., S. 42-44 (Motiv Nr. 9).

⁷⁰ Vgl. Feige u. a.: Kirchentag zwischen Kirche und Welt, 164 f.

⁷¹ F. E. Anhelm: Kirchentag als Experimentierfeld, in: T. Schmieder / K. Schuhmacher (Hg.), Jugend auf dem Kirchentag, Stuttgart 1984, 171-179, 177.

Der Kirchentag hat als Pfingst-Wallfahrt und Konfirmationsritual sein eigenes Recht. Er erfüllt bereits selbst und ohne unmittelbare Rückwirkung auf die Gemeinden vor Ort die Kriterien, die Jürgen Ziemer als Dimensionen eines die Gemeinde aufbauenden Gottesdienstes benannt hat:⁷² Er dient der „Vergewisserung im Glauben, der Findung und Stabilisierung religiöser Identität“⁷³, in ihm kommt das gelebte Alltags-Leben der Beteiligten zur Sprache; er ermöglicht die Partizipation der Teilnehmer und stiftet eine „‘offene‘ Gemeinschaftsform, die immer wieder Raum hat für andere: Nichtintegrierte, Alleinstehende, Gruppen mit unterschiedlicher Profilierung, Suchende, auch Nichtglaubende“⁷⁴; in ihm geht es um Stärkung zur Weltverantwortung und in ihm kann der einzelne „authentische Erfahrungen persönlicher Subjektivität“⁷⁵ machen und seelsorgerlichen Zuspruch erfahren. Schließlich bringt der Kirchentag wie der gemeindeaufbauende Gemeindegottesdienst „verschiedene Dienste und Aktivitäten der Gemeinde zusammen, in ihm begegnen sich die Generationen. Er integriert in seiner Gestaltung ganz unterschiedliche Formelemente, von der Meditation bis zum Sacro-Pop“⁷⁶.

In alledem zielt der Kirchentag auf „Hilfe, Orientierung, Bildung, Vergewisserung oder Trost für die Teilnehmerinnen und Teilnehmer; ihre Lebenssituation soll sich klären, nicht Gemeinde vergrößert werden.“⁷⁷ Es liegt nahe, das Erleben von Kirchentagen mit der evangelischen Akademiearbeit und Erwachsenenbildung, aber auch mit der Feier von Kasualien wie Taufe und Konfirmation zu vergleichen. Ähnlich wie dort ist die Teilnahme zeitlich begrenzt und punktuell und führt nicht notwendig zu einer verbindlichen Beziehung zur Ortsgemeinde.

Dennoch: Der Kirchentag ist kein Selbsterfahrungszentrum für Individualisten. Er baut in seinem konfirmierenden Handeln durchaus Gemeinde auf Zeit, er ist Gemeindeaufbau einer überparochialen Milieu-Gemeinde und stellt damit eine Antwort auf ein Dilemma dar, das der Religionssoziologe Michael N. Ebertz folgendermaßen beschreibt: „Von den durchschnittlichen Kirchengemeinden am stärksten abgekoppelt scheinen das ‚Selbstverwirklichungsmilieu‘ und das ‚Unterhaltungsmilieu‘ zu sein. Meine These ist, daß diese sozialstrukturelle, generationelle und ästhetische Milieuerengung bereits erheblich dazu beiträgt, viele Menschen in Distanz, ja in absoluter Beziehungslosigkeit zum kirchlichen Leben zu halten, nicht zuletzt auch Jugendliche.“⁷⁸

⁷² Vgl. J. Ziemer: Gottesdienst und Gemeindeaufbau, in: H.-Ch. Schmidt-Lauber u. K.-H. Bieritz (Hg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Leipzig / Göttingen 1995, 613-625, hier 619-623.

⁷³ Ebd., 619.

⁷⁴ Ebd., 621.

⁷⁵ Ebd., 622.

⁷⁶ Ebd., 622 f.

⁷⁷ M. Nüchtern: Kirche in Konkurrenz, 127 f. (allerdings nicht im Blick auf den Kirchentag, sondern allgemein auf Formen von „Kirche bei Gelegenheit“).

⁷⁸ M. N. Ebertz: Kirche in der Gesellschaft (s. ob. Anm. 27), 169.

Es stelle sich die Frage, „weshalb es der Kirche nur ansatzweise gelingt, kirchengemeindealternative pastorale Gelegenheitsstrukturen aufzubauen, um die frei flottierenden religiösen Bedürfnisse zu kultivieren und den religiösen Hunger christlich zu stillen. ... Damit steht die Kirche gegenwärtig und zukünftig vor der Herausforderung, neue Wege zu jenen anderen ‚Erlebnisgemeinschaften‘, nicht zuletzt zu den Jugendlichen und jungen Erwachsenen zu suchen, und die Frage stellt sich, ob diese Wege überhaupt noch durch die verengten Formen der traditionellen Gemeindepastoral führen können.“⁷⁹ Wer zur Verneinung dieser Frage tendiert, wird Kirchentage als Chance betrachten, mit dem von den kerngemeindlichen Aktivitäten bislang wenig erreichten Milieu der jüngeren höhergebildeten Kirchennahen und religiös interessierten Kirchendistanzierten in Kontakt zu treten.

Die vom Kirchentagsgründer Reinold von Thadden-Trieglaff intendierte kirchenreformerische Wirkung des Deutschen Evangelischen Kirchentages⁸⁰ erfüllt sich also nicht einfach im Sinne einer Veränderung der kirchlichen Praxis in den Ortsgemeinden und der kirchlichen Institutionen. Auf im einzelnen kaum nachvollziehbaren Wegen gelangen lediglich einzelne Impulse des Kirchentages in die Ortsparochien. An erster Stelle sind Veränderungen in der Fest- und Gottesdienstgestaltung zu nennen. Die verstärkte und in ihrem Charakter veränderte Abendmahlsfeierpraxis der letzten beiden Jahrzehnte ist ohne das Feierabendmahl beim Kirchentag kaum denkbar. Auch Kommentargottesdienste und Politische Nachtgebete haben an manchen Orten den Weg in die (City-)Kirchenarbeit gefunden. Die tänzerisch bewegten Liturgien und Salbungsgottesdienste der letzten Jahre wurden durch modellhafte Kirchentagsliturgien mit inspiriert. Eine wahrnehmbare Rückwirkung des Kirchentages auf die Gemeindearbeit erfolgt auch auf dem Gebiet der Kirchenmusik: Sacropop und Neue geistliche Lieder haben vom Kirchentag her Eingang in die Gemeinden und ins neue Evangelische Gesangbuch – zumindest in die Regionalteile – gefunden. Auch der konziliare Prozeß für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung hätte ohne den Kirchentag kaum seine Breitenwirkung entfalten können.

Trotz solcher Rückwirkungen auf das Gemeindeleben bleibt zu unterstreichen, daß der Kirchentag insgesamt aufgrund der relativen Milieugeschlossenheit seiner Teilnehmer⁸¹ und seines Hoch-Zeit-Charakters nur

⁷⁹ Ebd., 171.

⁸⁰ Vgl. H. Schroeter: Kirchentag als vorläufige Kirche, 273 u. 328.

⁸¹ Zu Recht notiert H. W. Grosse: „Zwischen den Jugendlichen, die auf Kirchentage fahren und sich vielfältig in der Gemeinde betätigen, und jenen, die sich im Rahmen der offenen Jugendarbeit im Jugendkeller ‚Gruft‘ treffen, liegen Welten. ... Die eher sprachlose Mehrheit der Jugendlichen ist kaum vertreten.“ (H. W. Grosse: Kritisches Engagement und neue Frömmigkeit. Evangelische Jugendarbeit und der Kirchentag, in: T. Schmieder, K. Schuhmacher (Hg.), Jugend auf dem Kirchentag, Stuttgart 1984, 192.)

wenig als Vorbild des örtlichen Kirchengemeindelebens taugt und eher Modellcharakter für übergemeindliche gemeindepädagogische Projekte hat.⁸² Die Aufgabe, milieuübergreifende und -integrierende Begegnungsformen und Liturgien zu entwickeln, hat auch der Kirchentag noch nicht gelöst. Dies bleibt eine Herausforderung für die Ortsgemeinden. Es ist daher von einer gegenseitigen Ergänzung unterschiedlicher Lebensformen von Kirche auszugehen, statt Kirchentag und Ortsgemeinde gegeneinander auszuspielen oder den Kirchentag auf den Gemeindeaufbau vor Ort hin zu funktionalisieren.

Kirche in der Konkurrenz der Erlebnisgesellschaft braucht jedenfalls neben der konstanten kirchlichen Arbeit vor Ort auch punktuelle Angebote erlebnisintensiver Rituale wie den Kirchentag, bei denen die Freiheit zur selbstbestimmten Distanzwahrung oder Annäherung an kirchliche Glaubensangebote gegeben ist.

Am Ende dieses Aufsatzes sollen einige Thesen noch einmal zusammengefaßt wiedergegeben werden:

Der Kirchentag ist Zeitansage als pfingstlich-konfirmierendes Wallfahrtsritual des kirchlichen Selbstverwirklichungsmilieus. Als „Kirche bei Gelegenheit“ und zyklisch angebotene Kasualie hat er sein eigenes Existenzrecht. Er ist als eine dem örtlichen Gemeindeleben komplementäre Gestalt von Kirche in der Erlebnisgesellschaft unverzichtbar. Als Chance, den Glauben zeitgemäß und kontextuell zu entfalten, nötigt er gleichzeitig immer wieder zur kritischen Prüfung, ob lediglich der Zeitgeist konfirmiert wird oder dem Glauben in heutiger Zeit neue Erfahrungsräume geöffnet werden.

⁸² Es ist bedauerlich, daß der Kirchentag keine Rolle spielt bei: Alfred Seiferlein: Projektorientierter Gemeindeaufbau, Gütersloh 1996, könnte er doch als Modell eines projektorientierten milieubezogenen Gemeindeaufbaus gelten.