

Kirche in vorlaufender Nachfolge

Harald Schroeter: Kirchentag als vor-läufige Kirche. Der Kirchentag als eine besondere Gestalt des Christseins zwischen Kirche und Welt (Praktische Theologie heute; 13), Stuttgart/Berlin/Köln 1993.

Wer heute nach öffentlich wirksamen Erscheinungsformen des Christentums in der Erlebnisgesellschaft sucht, dem kann eine »besondere Gestalt des Christseins zwischen Kirche und Welt« kaum entgehen: der Deutsche Evangelische Kirchentag. Wenn diese 1949 ins Leben gerufene Institution innerhalb der akademischen Theologie bislang dennoch relativ wenig Beachtung fand, dann mag dies zum einen daran liegen, daß sich das Kirchentagsgeschehen in seiner Vielfalt und Unübersichtlichkeit gegen komplexitätsreduzierende Analyse-schemata (etwa dogmatisch-ekklesiologischer Art) sperrt, zum anderen daran, daß das Phänomen Kirchentag nicht recht ins Raster der arbeitsteiligen Fachtheologie zu passen scheint. Annäherungen an den Kirchentag könnten von der Systematischen Theologie (Ekklesiologie und Ethik) wie von der Praktischen Theologie aus (und hier wiederum vor allem durch die Liturgik und die Lehre vom Gemeindeaufbau) erfolgen. Der bestehenden Lücke hat sich nun Harald Schroeter, Wissenschaftlicher Mitarbeiter in der Praktischen Theologie in Bonn, angenommen und mit seiner Dissertationsarbeit über den »Kirchentag als vorläufige Kirche« den bislang wichtigsten und materialreichsten Beitrag zu einer zukünftigen Kirchentagstheorie beigesteuert, indem er einerseits das Selbstverständnis der Kirchentagsverantwortlichen in der Zeit von 1949 bis 1963 rekonstruiert und die wichtigsten Stationen und Entwicklungswege der Kirchentagsgeschichte dieser Epoche nachzeichnet, andererseits in systematisierender Absicht »Zwischenbestimmungen« des Kirchentages formuliert, die die Grundlinien und Dimensionen der Kirchentagsinterpretation(en) bündeln. Bei alledem ist sich Schroeter im klaren, daß auch er noch nicht die anzustrebende umfassende Kirchentagsinterpretation liefern kann (er verweist auf

eine mögliche zukünftige spieltheoretische Kirchentagstheorie, vergleiche Seite 18f., inzwischen weiter ausgeführt in: *H. Schroeter: Ecclesia ludens*. Ein Versuch über den Deutschen Evangelischen Kirchentag, in: *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen* 3–4/1993, 110–122). Vorweg: Es gelingt Schroeter überzeugend, das umfangreiche, in einem 75seitigen (!) Literaturverzeichnis dokumentierte Quellen- und Sekundärtextmaterial auszuwerten und anschaulich darzustellen. Der gelegentlich übermäßig umfangreiche Apparat bietet verstreutes Zitatmaterial wie wertvolle Seitenbemerkungen. Ein Personenregister erleichtert die Detailarbeit.

Schroeter nähert sich dem Kirchentag aus der Perspektive der Praktischen Theologie, deren Aufgabe er in einer theologischen Formsystematik und – an die Dialektische Theologie anschließend – in der Lehre vom Leben der Kirche sieht. Ausgehend von einer Übersicht über elementare Grundformen von Kirche gelangt er zur Grundthese, der Kirchentag sei eine *besondere Gestalt vor-läufiger Kirche*. Vorläufig im vierfachen Sinn: weil er als Institution sterben kann; weil er stellvertretend für andere Gestalten von Kirche in die Zwischenräume zwischen Christen und Welt vorläuft; weil er der Kirche voraneilt und innovativ wirkt; und weil er keine vollständige Endgestalt von Kirche sein kann und will (vgl. S. 11).

Die Stellung des Kirchentags zwischen Kirche (verstanden als pastoral-parochial verfaßte Kirche) und Welt (verstanden als offener Begriff für alles, was nicht Kirche ist; vgl. S. 42), hat Schroeter offenbar zu seiner »Zwischen-Bestimmungs«-Methode inspiriert: Es geht ihm darum, den Zwischenbereich zwischen Gott und Mensch, dieses »Gedränge« im Bereich des Vorletzten zu bestimmen und Zwischenräume auszudehnen (vgl. S. 36). »Zwischen-Bestimmungen thematisieren das »Inter-esse« aller Gestalten von Kirche zwischen Gott und Welt« (S. 37). Was Schroeter allerdings genauer damit meint, wenn er von »Zwischen-Bestimmungen als Methode der Praktischen Theologie«

(S. 36) spricht, wird auch durch seine Verweise auf andere praktisch-theologische Entwürfe nicht völlig klar (was haben die dort gefundenen Zwischenbestimmungen: zwischen einzelner und Masse/zwischen Unverbindlichkeit und Bekenntnis/zwischen Reflexion und Handlung etc. (vgl. S. 37 ff.) systematisch miteinander gemein?). Schroeter selbst benutzt denn auch zunächst das historisch-hermeneutische Methodens Arsenal, um das Selbstverständnis des Kirchentags anhand von Reden und Texten des Kirchentagsbegründers *Reinold von Thadden-Trieglaff* und anderer führender Persönlichkeiten des Kirchentages zu rekonstruieren. Erst in einem zweiten Schritt werden daraus »Zwischen-Bestimmungen« gewonnen, wobei das »Zwischen« offenbar primär darauf verweisen soll, daß die Analysen der Praktischen Theologie anders als diejenigen der Dogmatik nicht zu statisch-definitorischen Bestimmungen von Kirche führen, sondern die Dynamik und Veränderbarkeit von Gestalten gelebter Kirche zwischen den Zeiten zu ihrem Thema haben. An dieser Stelle wäre es vermutlich hilfreich gewesen, pneumatologische Kategorien heranzuziehen und die Praktische Theologie als diejenige Form von Theologie zu profilieren, deren primärer Gegenstandsbereich der dritte Glaubensartikel ist, die sich also mit dem Wirken des Heiligen Geistes, in dem sich Göttliches mit Natürlich-Menschlichem in der Zwischen-Zeit und dem Zwischenraum zwischen erstem und letztem Kommen Christi vermischt, beschäftigt. Auch bedürfte die ursprünglichste Zwischen-Bestimmung, diejenige zwischen Gott und Mensch, beziehungsweise zwischen Kirche und Welt weiterer Klärungen, um für die systematische Strukturierung des Gegenstandsbereichs Praktischer Theologie fruchtbar zu werden. Die Formel »zwischen Kirche und Welt« wäre dabei in der Auseinandersetzung mit christentumstheoretischen Theologen wie kritischen Theorien religiöser Praxis, aber auch anhand des Kirchenbegriffs der Dialektischen Theologie nochmals zu überprüfen.

Die den methodischen Vorbemerkungen Schroeters folgende geschichtliche Darstellung der Hauptentwicklungslinien des Kirchentags und seines Selbstverständnisses im Spiegel der Äußerungen führender Kirchentagsakteure ist von beeindruckender Fülle und Intensität. Zwischen die Berichte zu den einzelnen Kirchentagen sind retardierende Reflexionen zu den Grundlinien des Kirchentags selbstverständnisses eingeschoben, die die

systematische Auswertung des letzten Teil vorbereiten helfen. Schroeter weist hier unter anderem nach, daß die kulturelle und ökumenische Dimension bereits bei den frühen Kirchentagen (beispielsweise in Leipzig 1954 und Frankfurt 1956) von hoher Bedeutung war, und daß von Anfang an neben der (in den Medienberichten überbetonten) politischen und sozialetischen Dimension die Erlebnisdimension mit im Zentrum des Kirchentagsverständnisses stand. Im Spiegel damaliger Kontroversen verfolgt Schroeter auch die Frage, inwiefern mit dem Kirchentag eine besondere Form von Kirche für die Massen geschaffen sei, die sich wiederum von evangelikalen Missionsmethoden (etwa Billy Grahams) unterscheidet. Ebenso geht Schroeter dem programmatischen Schlagwort vom Kirchentag als »Laienbewegung« nach. Auch die besondere gesamtdeutsche Klammerfunktion und der gegen Ende der 50er Jahre an Bedeutung verlierende volksmissionarische Aspekt des Kirchentags werden ausführlich gewürdigt.

Die geschichtliche Darstellung der Kirchentagsentwicklung bricht mit der Übergabe des Präsidentenamtes von Kirchentagsgründer Reinold von Thadden-Trieglaff an *Richard von Weizsäcker* im Jahre 1964 ab. Das ist aus pragmatischen wie inhaltlichen Gründen einleuchtend. Denn für diese erste Kirchentagsperiode lassen sich die Selbstverständnis-Diskussionen des Kirchentages auf die Äußerungen des Kirchentagsgründers konzentrieren. Dennoch ergibt sich durch diese zeitliche Abgrenzung das Problem, daß die Erörterungen des Schlußteils der Studie, die zum Teil direkt in gegenwärtige kirchentagspolitische Diskussionen eingreifen (vgl. insbesondere S. 321 und 332 f.), ein wenig in der Luft hängen, weil die Darstellung der zwischenzeitlich erfolgten Diskurse und Konflikte um das Selbstverständnis des Kirchentages fehlt (zu denken ist etwa an den Streit um die Kündigung der Konten bei der Deutschen Bank Mitte der 80er Jahre oder das Verhältnis zum ökumenischen konziliaren Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung).

Im systematischen Auswertungsteil (Kap. 7) listet Schroeter die wichtigsten Kirchentagsdimensionen im Sinne von Zwischen-Ergebnissen (als Zusammenfassung von Zwischenbestimmungen) auf: Der Deutsche Evangelische Kirchentag ist einerseits *lebendige Volkskirche* zwischen Kirche und Welt, das heißt eine Gestalt nicht-parochialer Kirche als Laienbewegung, ein konstruktiver Ver-

such, mit Masse umzugehen, eine öffentliche Erscheinungsform von Kirche (Medienereignis), ein Erlebnisfest, Ort ökumenischen Lernens und konvivialer Existenz, mit kritischen Impulsen für Kirche, Gesellschaft und Kultur. Andererseits ist er *bekennende Kirche* zwischen Institution und Bewegung, als Verein eine Form von Kirche auf Zeit, in Form eines Festes Kirche »bei Gelegenheit« mit Affinität zur Freizeitgesellschaft, mobil von Stadt zu Stadt wandernd und so zur Welt kommend, sich in alledem vom Kirchenalltag absetzend und daher letztendlich eine Art protestantischer Wallfahrt.

Schroeters Zwischenbestimmungen und Seitenbemerkungen motivieren dazu, weiterzufragen und angedeuteten Aspekten einer zukünftigen Kirchentagstheorie näher nachzugehen. Weniges sei hier stellvertretend erwähnt: Schroeter zitiert beiläufig zwei Äußerungen von M. Nüchtern und G. Bogner, die den Kirchentag als pfingstliches Ereignis interpretieren (S. 338 Anm. 35). Wenn Schroeter zu Recht Spieltheorien als möglichen Ansatzpunkt einer umfassenden Kirchentagstheorie erwähnt (vgl. S. 18f.), dann könnte dies theologisch dadurch interpretiert werden, daß der Kirchentag sowohl ekklesiologisch als auch liturgisch als zeitgemäßes evangelisches Pfingstfest begriffen wird.

Schroeters Darstellung der Erlebnisdimension aufgreifend wäre von Seiten der Liturgik aus weiter zu untersuchen, inwieweit der Kirchentag als ein (liturgisches?) Groß-Ritual innerhalb der postmodernen Erlebnisgesellschaft charakterisierbar ist (und damit auch an den Ambivalenzen der konsum- und medienbestimmten Kulturrituale teilhat; naheliegend wäre ein Vergleich mit Popmusik-Festivals). Eine entwicklungspsychologisch informierte Theorie der Glaubensentwicklung könnte überdies genauer nach der biographischen Bedeutung des Kirchentags für Jugendliche fragen. Stellt er eine Art rite de passage für den Übergang zum Erwachsenenglauben dar?

Von einiger Brisanz dürfte es auch sein, das »offizielle« Selbstverständnis des Kirchentags, wie es sich in Kirchentagspublikationen und Äußerungen der Leitungsgremien zeigt und von Schroeter analysiert wurde, mit neueren empirisch erhobenen Daten zu den Kirchentagsvorstellungen der (heutigen) TeilnehmerInnen zu konfrontieren. Stimmen die kirchentagstheoretischen Leitvorstellungen der Kirchentagsanbieter (Kirchentag als evangelische Zeitansage, als Forum des Protestantis-

mus, als Prozeß des Bekennens, als protestantische Wallfahrt) überhaupt mit den Erwartungen der BesucherInnen überein? Wie wäre der Sachverhalt theoretisch einzuholen, daß ein Teil der Kirchentagsgemeinde das Treffen anders »nutzt«, als es die etablierte Kirchentagstheologie vorsieht?

Eher am Rande streift Schroeter die Bedeutung des Kirchentags für den Gemeindeaufbau, obwohl der Kirchentag immer schon einen starken kirchenreformerischen Anspruch erhob (den er allerdings kaum einzulösen vermochte). Könnte die in der Auseinandersetzung zwischen volkskirchlichen und evangelikal-missionarischen Konzeptionen festgefahrene Gemeindeaufbau-Diskussion nicht einige wertvolle Impulse durch eine intensivere Wahrnehmung des Kirchentages, insbesondere seiner ästhetisch-kulturellen Seite, erhalten? Auch die theologische Ethik dürfte aus einer genaueren Analyse des Kirchentagsgeschehens Nutzen ziehen: Zu fragen wäre etwa, welche Bedeutung Wahrnehmungs- und Erlebnisprozesse (beispielsweise die unmittelbare Begegnung mit Vorbildern oder das Gemeinschaftserlebnis in der Masse der Schlußversammlungen) sowie symbolische Interaktionen (Tüchertragen etc.) für die Ausbildung ethischer Identität haben. Weshalb findet die rein kognitiv-diskursive Form ethischer Urteilsbildung immer weniger Anklang beim Kirchentagspublikum? Schließen sich am Ende Wallfahrt und sozialetischer Meinungsbildung gegenseitig aus? Oder ist der Kirchentag im Gegenteil vielleicht einer der letzten Orte, wo es unter den Bedingungen der postmodernen Erlebnisgesellschaft überhaupt noch zur Formierung sozialer Reformbewegungen kommen kann, und wo Spiritualität und Ethos zur Einheit gelangen können?

Eine zukünftige Kirchentagstheorie wird unter anderem Fragen wie die letztgenannten aufzugreifen haben. Sie wird ihrem Gegenstand entsprechend multiperspektivisch und interdisziplinär angelegt sein müssen. Es ist das Verdienst der Studie von H. Schroeter, durch die gründliche Aufarbeitung der wesentlichen Grundlinien des Kirchentagsverständnisses des Kirchentagsgründers und anderer Stimmen in den ersten 15 Jahren der Kirchentagsentwicklung ein solides Fundament gelegt zu haben, auf dem weitere Forschungen über den Kirchentag als »vorläufige Kirche« aufbauen können.

Dr. Peter Bubmann
Heidelberg