

Harald Schroeter

MASSENLITURGIE - MEDIENLITURGIE

Hermeneutische Überlegungen zu den Schlußversammlungen des Deutschen Evangelischen Kirchentages

1. Liturgische Fortpflanzung

»Während die Diakonissen [...] auf das mit Blumen gekennzeichnete Kreuz inmitten des Stadions zuschritten, stimmte die Kirchentagsgemeinde spontan ein Danklied nach dem anderen an. Und der Gesang pflanzte sich fort und füllte noch einmal die Strassen der Stadt, die fünf Tage im Zeichen des Kirchentages gestanden hatte.«¹

So schließt die Dokumentation über die Hauptversammlung des 3. Kirchentages im Berliner Olympiastadion am 15.7.1951.

»Musik zum Abendmahl: Meditation Gitarre, Flöte, Solosaxophon und Band. Gemeinde (spontan): Halleluja (Kanon).«²

So geschehen am 11.6.1989 auf der Schlußversammlung des 23. Kirchentages im Berliner Olympiastadion. Henning Schröer faßt die Gestaltung der Liturgie durch die Gemeinde in der Berliner Schlußversammlung 1989 so zusammen:

»Das war lebendige Liturgie mit einer mündigen Gemeinde im großen Maßstab. Hier war die Requiem-Dimension, hier war auch die Bewegtheit. Nicht gelenkte Spontaneität, sondern sensible Selbständigkeit im Umgang mit vorgesehenen Stücken, aber auch neu eingebrachten Beiträgen, wobei nicht einfach der Kanon von Hannover *Herr, gib uns deinen Frieden* aufgenommen wurde. Das Repertoire wächst. Bei dem Kanon *Der Himmel geht über allen auf* gab es Bewegung, die Teilnehmer erhoben sich unerwartet, so wie auch später bei der Welle, die diesmal viel selbstverständlicher war als in Frankfurt und auch die Tribüne erreichte.«³

¹ Helmut Reitzenstein (Hg. i.A. des DEKT), *Wir sind doch Brüder. Der Deutsche Evangelische Kirchentag vom 11.-15. Juli 1951 in Berlin*, Stuttgart 1951, 79.

² Konrad von Bonin (Hg. i.A. des DEKT), *Deutscher Evangelischer Kirchentag Berlin 1989. Dokumente*, Stuttgart 1989, 955.

³ Henning Schröer, *Mehr als eine Schönwetterliturgie*, in: Rüdiger Runge (Hg.), *Kirchentag '89. Berichte und Materialien aus Berlin*. KT 72, München 1989, 231.

Es gibt sie anscheinend, die liturgische Fortpflanzung: von Berlin 1951 zu Berlin 1989 das spontane Eingreifen der Gemeinde in den vorgesehenen liturgischen Ablauf, die spontane liturgische Antwort der Gemeinde auf erfahrene Liturgie; von Hannover 1983 über Frankfurt 1987 zu Berlin 1989 das Entwickeln spontaner Traditionen durch die Gemeinde. Ist dies ein Massenphänomen? Was kann man davon auch in die Gottesdienste unserer Gemeinden übertragen?⁴

2. Masse - Macht - Medien

Auf dem Stuttgarter Kirchentag 1969 gab es in der Hauptversammlung ein spontanes Go-in einer Gruppe jüngerer Teilnehmer. Die *Evangelischen Kommentare* berichten von einem Zwischenfall, der so aus dem Dokumentenband⁵ nicht ersichtlich wird:

»Kritische Teilnehmer des Kirchentags hatten Pfarrer Volker Bethge beauftragt, die im folgenden abgedruckte Stellungnahme auf der Hauptversammlung des Stuttgarter Kirchentags zu verlesen. Als er bis zum ersten Absatz von Punkt 3 gekommen war, wurde seine Stimme auf die Aufforderung von Pastor Schnath hin durch Posaunen und Gesang übertönt, weil er die ihm zugebilligte Redezeit von zwei bis zweieinhalb Minuten überschritten habe. (War es brüderlich, den Bruder ausgerechnet mit dem Lied niederzusingen: »Wenn wir wie Brüder miteinander wohnten, Gebeugte stärkten und der Schwachen schonten...«?)«⁶

Auf dem Frankfurter Kirchentag 1987 gab es einen ähnlich gelagerten Zwischenfall während der Schlußversammlung:

»Pfarrer Reiner Degenhardt: »Und jetzt steht auf, daß wir schweigen für Gerechtigkeit und Frieden und für die Bewahrung der Schöpfung.« ... (Das Schweigen wird nach 20 Sekunden von einem Störer am Mikrophon abgebrochen.)«⁷

⁴ S. Jutta Krauß-Siemann in diesem Band, 467f.; vgl. auch Henning Schröer, *Kirchentags-Schlußgottesdienst und Gemeindegottesdienst - Gottesdienst als »Lebendige Liturgie«*, in: *Der Kirchenchor* 50, 1990, 1-6; vgl. auch den von den Mitgliedern des Ständigen Ausschusses für Gottesdienst, Fest und Feier beim Kirchentag (AGOFF) gestalteten Band Sybille Fritsch-Oppermann / Henning Schröer (Hg.), *Lebendige Liturgie. Texte, Experimente, Perspektiven*, Gütersloh 1990.

⁵ S. Friedebert Lorenz (Hg. i.A. des Präsidiums des DEKT), *Deutscher Evangelischer Kirchentag Stuttgart 1969. Dokumente*, Stuttgart 1969, 968-971.

⁶ *EvKomm* 2, 1969, 480.

⁷ Konrad von Bonin (Hg. i.A. des DEKT), *Deutscher Evangelischer Kirchentag Frankfurt 1987. Dokumente*, Stuttgart 1987, 912.

An beiden Zwischenfällen wird zweierlei deutlich. Wo Masse ist, gibt es auch Macht. Wer hat die Macht? Wie wird mit ihr umgegangen? Wo beginnt Machtmißbrauch und wo endet er? Mit dem Faktum Macht ist zugleich das Gewaltproblem gestellt. Zweitens zeigt sich, daß da, wo Masse ist, es auch der Medien bedarf. Masse ist ohne Medien nicht zu gestalten. Wer das Mikrophon hat, hat die Macht. Wie ist der Zusammenhang von Macht und Medien näher zu beschreiben? Dieser Zusammenhang wird nicht nur bei der Nutzung der elektronischen Verstärkermassen während der Schlußversammlungen sichtbar. Die Medien haben auch Macht in bezug auf die liturgische Gestaltung der Schlußversammlungen. Hier taucht das Problem einer mediengerechten Schlußversammlung auf.

3. Bei ARD und ZDF sitzen Sie nicht in der ersten Reihe

»Zur Hauptversammlung des Dritten Deutschen Evangelischen Kirchentages trafen sich am Nachmittag des 15. Juli über 200.000 evangelische Christen im Berliner Olympia-Stadion. Weitere 100.000 nahmen vom benachbarten Maifeld aus an der Versammlung teil. Alle deutschen Sender im Osten wie im Westen übertrugen die Ansprachen, so dass weit über Berlin hinaus die evangelischen Christen in Deutschland am Abschluss des Kirchentages 1951 teilnehmen konnten.«⁸

Schon sehr früh haben die Übertragungsmedien beim Kirchentag mitgearbeitet. Der Grund dafür scheint das volksmissionarische Interesse des Kirchentages zu sein. Schon beim nächsten Kirchentag in Stuttgart 1952 wirkt sich das Mitwirken der Übertragungsmedien auf den liturgischen Ablauf der Hauptversammlung aus. Die Hauptversammlung beginnt mit dem Kirchentagsruf der Bläser *Christ ist erstanden* - ein feststehendes liturgisches Element bis heute. Nach einem liturgischen Vorlauf mit zwei Begrüßungsansprachen, Gesang und Begrüßung der Live-Teilnehmenden untereinander mit Taschentuch-Winken und Kollekte

»leitete um 16 Uhr ein Sprecher die Übertragung über den Rundfunk ein und begrüßte die Hörer in allen Teilen Deutschlands. Danach bliesen die Posaunen wiederum den Kirchentagsruf *Christ ist erstanden* [...]«⁹

Auch die Medien greifen also schon recht früh in die liturgischen Ablä-

⁸ Helmut Reitzenstein (Hg.), a.a.O. (Anm. 1), 67.

⁹ *Wählt das Leben! Der Vierte Deutsche Evangelische Kirchentag vom 27. bis 31. August 1952 in Stuttgart*, hg. i.A. des Präsidiums des DEKT, Stuttgart 1952, 61.

fe der Schlußversammlungen ein, nicht nur die Massen. Die Medien tun dies aber vorhersehbar. Dadurch können Interessenkonflikte entstehen, wie die Schlußversammlung in Berlin 1989 zeigt:

»Unser Gottesdienst ist so lebendig, daß er länger dauert, als geplant. Von allen, die mit uns durch Rundfunk und Fernsehen verbunden sind, verabschieden wir uns an dieser Stelle mit dem Segen.«¹⁰

Entsprechend dem doppelten Beginn 1952 gab es 1989 einen doppelten Segen, der für die Live-Teilnehmenden im Olympiastadion am ›richtigen‹ Ende des Gottesdienstes wiederholt wurde. Wenn dies auch liturgisch ein Bruch ist, so bleibt es verständlich, die Rundfunk- und Fernseh-Teilnehmenden mit einem Segen ›nach Hause gehen‹ zu lassen. Unverständlich aber blieb den Bläsern und Bläserinnen bei der Generalprobe der Schlußversammlung einen Tag zuvor, daß sie diesen Satz genau an dieser Stelle schon dort zu hören bekamen. Ein Blick in das Drehbuch dieser Schlußversammlung bestätigt: Es war geplant, daß der Gottesdienst so lebendig ist, daß er länger als vorgesehen dauerte. Während die Medien eine zweistündige Übertragungszeit zugesagt hatten, war schon in der Vorbereitung der Schlußversammlung deutlich geworden, daß diese länger als zwei Stunden dauern würde. Daher wurde dieser Kompromiß gefunden. Erfahren die Live-Teilnehmenden diesen Sachverhalt, so sind sie zunächst gekränkt. Die Spontaneität war also eingeplant. Man fühlt sich um sein Live-Erlebnis gebracht. Frau war lebendig, und doch verlief alles nach Plan. Auf den zweiten Blick jedoch scheint die Leitung der Schlußversammlung diesen Konflikt geschickt gelöst zu haben, weil zum Zeitpunkt der Schlußversammlung alle in ihren Illusionen belassen wurden - bis auf die Bläserinnen und Bläser - und niemand eine gekränkte Reaktion zeigen konnte. Es ist aber noch ein dritter Blick angebracht. Ich beschränke mich dabei auf die Fernsehübertragung.

Hatten die Fernseh-Teilnehmenden bei der Prozession zu Beginn der Schlußversammlung, die das Olympiastadion für einen Gottesdienst zubereitete, durch das Teleobjektiv der Kameras und den Kommentator das Gefühl, in der ersten Reihe zu sitzen, da sie alles einsehen konnten - dies blieb den Live-Teilnehmenden in der 30. Reihe des Olympiastadionranges ja weithin verborgen -, so wurden sie durch den Kommentator im Verlauf der Schlußversammlung eines Besseren belehrt. Denn immer,

¹⁰ Konrad von Bonin (Hg.), a.a.O. (Anm. 2), 963.

wenn sich die Gemeinde durch Gesang oder Abendmahl am Gottesdienst beteiligte, sprach der Kommentator deutende Worte, so daß die Fernseh-Teilnehmenden an einer ungestörten Beteiligung gehindert waren. Der verantwortliche Redakteur für diese Sendung bestätigte dies in einer Gesprächsrunde der Evangelischen Akademie in Arnoldshain Mitte November 1989. Sein Kommentarkonzept lief darauf hinaus, daß die Fernseh-Teilnehmenden nicht das Gefühl bekommen sollten, sie wären live dabei. Besonders beim Abendmahl sollte dies für die Fernseh-Teilnehmenden deutlich werden, daß sie jetzt kein Abendmahl bekommen. Dies war für alle diejenigen Gottesdienstteilnehmenden eine irritierende Erfahrung, die die Schlußversammlung am Bildschirm als versammelte Gemeinde im Gemeindehaus zu Hause und dort das Abendmahl live feierten. Spätestens aber bei den oben zitierten Ausblendeworten wurde den Fernseh-Teilnehmenden klar, daß sie heute morgen bei ARD und ZDF nicht in der ersten Reihe gesessen hatten. Problematisch erscheint aber an den Ausblendeworten, daß hier so getan wird, als ob es eine Erstwirklichkeit, nämlich die Live-Teilnahme, und eine Zweitwirklichkeit, nämlich die Übertragung, geben würde. Denn die Ausblendeworte besagen, daß die Live-Teilnehmenden durch das Sich-Ausblenden der Medien eine liturgische Doppelung in Kauf nehmen müssen und der Gottesdienst ›in Wirklichkeit‹ weitergehe. Die Notwendigkeit eines doppelten Segens wird auf die Lebendigkeit der Live-Teilnehmenden zurückgeführt, wodurch die Option auf eine vermeintliche Erstwirklichkeit bestätigt wird. ›In Wirklichkeit‹ aber existiert diese Unterscheidung nicht, denn sowohl die Live-Teilnehmenden als auch die medial ›Verbundenen‹ bestimmen gleichzeitig die Schlußversammlung. Insofern war es sehr überlegt und sinnvoll, die Spontaneität der Live-Teilnehmenden einzuplanen. Es ist aber schade, daß den Live-Teilnehmenden diese Kränkung nicht zugemutet wurde, weil nur so das berechtigte Interesse des Kirchentages an einem verantwortlichen Umgang mit den Medien eingeübt werden kann. Denn nur, wenn man erkennt, daß die mediale Wirklichkeit keine Zweitwirklichkeit ist, kann man deutlich machen, wie dringend medienethische und -didaktische Anstrengungen sind.¹¹

¹¹ Wie stark der Kirchentag von den neuen Medien geprägt ist, zeigt gerade der salto mortale der Ausblendeworte, denn sie simulieren Sein und Sinn. Daß die Verknüpfung von Sein und Sinn durch die neuen Medien nur als Simulation gedacht werden kann und gerade diese Simulation unser Lebenselixier weithin prägt, hat Jochen Hörisch gezeigt (*Das Abendmahl, das Geld und die neuen Medien. Poetische Korrelationen von*

4. Von der Versammlung zum Gottesdienst

Ebenso wie der Kirchentag immer schon fromm und politisch war, so war er auch immer schon liturgisch. Henning Schröder gibt zu denken:

»Kirchentagspräsident Helmut Simon hat ausdrücklich von den drei Säulen gesprochen, auf denen der Kirchentag steht, der biblisch-theologischen Arbeit, der gesellschaftlich-politischen Verantwortung und dem gottesdienstlichen Erleben. Für mich integrieren sich diese drei Dimensionen, die in der Analyse auseinandergehalten werden können. Es ist zu fragen, ob der Kirchentag, gerade auch in der offiziellen Optik, nicht zu sehr nur von politischen oder auch theologischen Kriterien her gewertet wird; dabei hält doch gerade gottesdienstliches Handeln als Leben im Alltag der Welt eben jene beiden Grundbestimmungen des Christseins zusammen, die gerne gegeneinander ausgespielt werden: Frömmigkeit und Weltverantwortung.«¹²

Betrachtet man die Schlußversammlungen des Kirchentages seit 1949, in denen die Integration jener drei Standbeine an hervorgehobener Stelle stattfindet, in ihrer Gesamtheit, so sind deutliche Korrelationen zu den Wandlungen seines Selbstverständnisses erkennbar. Für den Kirchentag ab 1949 lassen sich insgesamt (mindestens) drei Phasen ausmachen.¹³

Von 1949 bis 1961 ist der Kirchentag geprägt durch seine gesamtdeutsche Wirkung. Das auf den Kirchentagen zur Darstellung kommende Gemeinschaftsgefühl der Deutschen prägt auch seine liturgischen For-

Sein und Sinn, in: *epd / Kirche und Rundfunk* 61 vom 5.8.1989, 3-8), wobei er den Begriff Simulation nicht als moralische Wertung, sondern als Beschreibung gebraucht. Hörisch schreibt der Dichtung die Aufgabe zu, in ihrer immer deutlicher werdenden Ohnmacht die Lage als Schein zu erkennen: »Sie ist, weil sie sich im Gegensatz zu diesen [den neuen Medien] als Medium diesseits und jenseits von Wahrheit und Lüge zu erkennen gibt, von bemerkenswerter Illusionslosigkeit. Das genuine Medium des Scheins erkennt, was an den anderen Medien Schein ist.« (7) Warum sollte nicht ähnliches für den Kirchentag gelten können, der mit vergleichbaren Erwartungen verbunden wird, nämlich die Lage als Schein zu erkennen, wenn er die Kränkung der Simulation von Sein und Sinn zugibt? Alles andere wäre Manipulation, bei der die Macht in der Masse erneut problematisch wäre. Hiermit scheint auch das Selbstverständnis des Kirchentags als konziliarem Prozeß berührt, das sich ja vielleicht auch als »diesseits und jenseits von Wahrheit und Lüge« (im Sinne statischer Größen) beschreiben ließe; vgl. den Bericht der Gemischten Kommission, in: Konrad von Bonin (Hg.), a.a.O. (Anm. 2), 972-989; und den Beitrag von Wolfgang Huber in diesem Band *Der Kirchentag - Fünf Versuche, ihn zu verstehen*, 473f.

¹² Henning Schröder, *Gottesdienst, Fest und Feier. Anstiftung zu lebendiger Liturgie*, in: Rüdiger Runge / Christian Krause (Hg.), *Zeitansage. 40 Jahre Deutscher Evangelischer Kirchentag*, Stuttgart 1989, 76.

¹³ Vgl. Peter Steinacker, *Kirchentage*, in: *TRE XIX*, 1990, 101-110, bes. 106f.

men. Die Abschlußveranstaltung heißt in jener Zeit »Hauptversammlung«. Der Kirchentag ist insgesamt auf sie hin als Höhepunkt und Abschluß des fünftägigen Ereignisses konzipiert. Dabei sind sie von eminenter politischer Wirkung.

»Seine eindrucklichen Schlußveranstaltungen gerieten zu Demonstrationen nationaler Zusammengehörigkeit. So war der Kirchentag von Anbeginn an nicht nur ein kirchliches Ereignis, sondern zugleich eine politische Manifestation [...]. Nicht der Austrag politischen Streits, sondern die Ermutigung zu politischer Verantwortung bildete die Form, in der Glauben und politisches Handeln aufeinander bezogen waren. Es war die Zeit der Kirchentagsworte: autoritativer Wegweisungen, mit denen der jeweilige Kirchentag zu Ende ging.«¹⁴

Die Hauptversammlungen sind durch eine integrative Entfaltung der Lösungen strukturiert. Heinrich Giesen spricht 1952 in der Hauptversammlung von dieser als einer nicht demonstrierenden, aber bezeugenden »Kundgebung«.¹⁵

Während der zweiten Phase des Kirchentags, nach dem Bau der Berliner Mauer bis zum Stuttgarter Kirchentag 1969, hält das Kontroversprinzip Einzug. Der Kirchentag versteht sich als Plattform des Protestantismus. Der Kirchentag wird zum Forum für Diskussionen, allen voran die Diskussion um eine Kirchenreform. Die Information rückt in den Vordergrund. Dem Kirchentag wird Politisierung vorgeworfen. Er gerät in schwere Auseinandersetzungen mit der »Bekenntnisbewegung Kein anderes Evangelium«¹⁶.

Diese Entwicklung des Kirchentages zeitigt in der liturgischen Gestaltung seiner Hauptversammlungen überraschende Auswirkungen. Zunächst bleibt festzuhalten, daß es sich weiter um »Hauptversammlungen« handelt. Immer noch gelten sie als Zentrum und Höhepunkt des Kirchentages. Die liturgischen Elemente der Gemeinde, wie z.B. Gesang, werden

¹⁴ Wolfgang Huber, *Streit um das rechte Handeln. Zwischen persönlicher Vergewisserung und gemeinsamer Aktion*, in: Rüdiger Runge / Christian Krause (Hg.), a.a.O. (Anm. 12), 31f.

¹⁵ Vgl. *Wählt das Leben*, a.a.O. (Anm. 9), 62. Wolfgang Huber, ebd., 32, zieht zu Recht die formgeschichtliche Parallele von der Gestaltung der Kirchentagsschlußversammlungen zu »den Formen, in denen auch die verfaßte Kirche damals ihren Öffentlichkeitsauftrag wahrnahm: es waren ›Worte‹ oder ›Kundgebungen‹, mit denen die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) damals auf ihre Glieder wie auf die Öffentlichkeit einzuwirken suchte«.

¹⁶ Vgl. die Zusammenstellung der einschlägigen »evangelikalen« Kritik am Kirchentag bei Burkhard Affeld / Lutz von Padberg (Hg.), *Umstrittener Kirchentag*, Wuppertal 1985.

in den Dokumentebänden nicht mehr erwähnt. Es werden nur noch die Ansprachen, die Vorträge und das Schlußgebet der Hauptversammlung dokumentiert. Der Informationscharakter des Kirchentages scheint sich so niederzuschlagen. Auch die Fürbitten fallen weg. Als neues Element taucht eine Schriftlesung auf, die ab 1965 gegen Ende der Hauptversammlung gelesen wird. 1967 läßt sich keine deutliche liturgische Struktur mehr erkennen. Der oben erwähnte Zwischenfall in Stuttgart 1969 zeigt, daß das Kontroversprinzip auch auf den Hauptversammlungen Einzug hält. Die kognitive, informative Dimension setzt sich auf den Hauptversammlungen immer mehr durch, obwohl gerade in den sechziger Jahren durch den Kirchentag die liturgischen Innovationen angefangen haben, die sich dann ab 1973 mit der Liturgischen Nacht auf den Kirchentagen durchsetzen werden.¹⁷

Das Ökumenische Pfingsttreffen Augsburg 1971 endet nicht mehr mit einer »Hauptversammlung«, sondern mit »Schlußversammlung - Ökumenischer Gottesdienst«, die bewußt liturgisch strukturiert ist.¹⁸ Ab 1973 wird der Sprachgebrauch »Schlußversammlung« beibehalten. Sie wird im Sinne eines Schlußgottesdienstes gestaltet. Hier beginnt auch die dritte Phase des Kirchentages. In ihr wird »lebendige Liturgie« immer wichtiger.¹⁹ Fest- und Feiерdimensionen beginnen, die Schlußversammlungen zu prägen. Sie verdanken sich der Einsicht, daß der Glaube den ganzen Menschen angeht. Nicht nur das Denken, sondern auch das Gefühl, nicht nur der Geist, sondern auch der Körper suchen nach Ausdrucksmöglichkeiten der Glaubensgestaltung. Obwohl der Kirchentag in den Medien hauptsächlich als politisches Ereignis rezipiert wird,²⁰ erleben ihn seine Teilnehmenden anders, nämlich als Ereignis, das alle ihre Dimensionen

¹⁷ Vgl. die beiden vom damaligen Kirchentagspastor Gerhard Schnath i.A. des DEKT herausgegebenen Bände *Fantasie für Gott. Gottesdienste in neuer Gestalt*, Stuttgart/Berlin 1965; *Fantasie für die Welt. Gemeinden in neuer Gestalt*, Stuttgart/Berlin 1967.

¹⁸ Dokumentiert in *Ökumenisches Pfingsttreffen Augsburg 1971. Dokumente*, hg. vom Präsidium des DEKT und vom Zentralkomitee der Deutschen Katholiken. Stuttgart/Paderborn 1971, 479-499.

¹⁹ Vgl. für die lebendige Liturgie des Kirchentages ab 1973 den Bericht von Henning Schröder, a.a.O. (Anm. 12), 70-81.

²⁰ Zur Rezeption des Kirchentages durch die Medien insgesamt und dem damit verbundenen Problem, daß der Kirchentag in der Öffentlichkeit für die Kirche gehalten wird, vgl. Harald Uhl, *Kirche als öffentliches Ereignis - Der Deutsche Evangelische Kirchentag*, in: Holger Tremel (Hg.), *Öffentlichkeitsarbeit der Kirche*. Frankfurt 1990, 191-201.

anzusprechen in der Lage ist. Mit der Einführung des Partizipationsprinzips durch den ›Markt der Möglichkeiten‹ und die künstlerische und liturgische Partizipation bei einer Vielzahl von Kirchentagsveranstaltungen im kommunikativen Bereich ändert der Kirchentag seine Struktur grundlegend. Das Ereignis des fünftägigen Kirchentages wird zur Hauptversammlung. Folgerichtig wird sein Abschluß rein zeitlich nunmehr als »Schlußversammlung« bezeichnet. So eröffnet der Kirchentagspastor Peter Mädler 1977 die Schlußversammlung in Berlin mit folgenden Worten:

»Wir begrüßen uns zum letzten Mal in diesen Tagen, wir begrüßen besonders herzlich unsere Gäste beim Abschiedsfest des Kirchentages.«²¹

Nicht die Kundgebung, sondern das Abschiednehmen stehen nunmehr im Vordergrund. Die Schlußversammlung erhält wieder eine deutliche liturgische Struktur, in der neben vielen liturgischen Stücken die Predigt und das Wort des Kirchentagspräsidenten als längere Wortbeiträge - aber weitaus kürzer als die Vorträge der sechziger Jahre - hervorzuheben sind. Musik und Gesang, liturgische Elemente und Stücke aus der Ökumenischen Bewegung werden immer stärker in die Gestaltung der Schlußversammlungen einbezogen.

Vollends zum Gottesdienst wird die Schlußversammlung durch die Einführung der Abendmahlsfeier seit Hannover 1983. Interessanterweise sieht Wolfgang Huber mit dem Aufkommen der status-confessionis-Frage auf dem Kirchentag seit 1981 eine vierte Kirchentagsphase beginnen.²² Der Kirchentag hat diese Frage in Richtung des konziliaren Prozesses als *processus confessionis* zu beantworten versucht. Ob es hier Zusammenhänge mit der Einführung des Abendmahls im Schlußgottesdienst gibt, müßte näher untersucht werden. Ich halte dies für wahrscheinlich, weil sich im Feiern des vergegenwärtigten Todes Jesu Christi ein Bekenntnisprozeß einstellt, der die bedrängenden Nöte dieser Einen Welt und die eigene Schuld zur Sprache bringen kann und ihnen so einen angemessenen Ausdruck verleiht, indem er Räume zur Verarbeitung eröffnet.

Die Bemühung um eine Integration der drei Standbeine des Kirchentages wird z.B. beim Schlußgottesdienst in Berlin 1989 deutlich. Mit seinem sechsstimmigen Quodlibet, dem liturgischen Tanz, der Gestaltung

²¹ Friedebert Lorenz (Hg. i.A. des Präsidiums des DEKT), *Deutscher Evangelischer Kirchentag Berlin 1977. Dokumente*, Stuttgart 1977, 638.

²² Vgl. Wolfgang Huber, a.a.O. (Anm. 14), 38-45.

des Abendmahls und dem Zusammenspiel verschiedener Musikkulturen läßt er, damit zusammenhängend, ein liturgisches Konzept von der Einheit in Verschiedenheit erkennen.²³ So ist es zu begrüßen, wenn dem immer stärker ins Gesichtsfeld rückenden Problemkreis Kirche und Kultur, der auch die liturgischen Fragen einschließt, auf dem Kirchentag 1991 im Ruhrgebiet durch das Einrichten eines eigenständigen Arbeitsbereiches »Glaube und Kultur - der Geist gewinnt Gestalt« große Aufmerksamkeit zuteil wird.²⁴

5. Masse - Messe - Message

Das Problem der Masse hat den Kirchentag von Anfang an begleitet. Die mit 650.000 Menschen am stärksten besuchte Veranstaltung der gesamten Kirchentagsgeschichte war die Leipziger Hauptversammlung 1954. Nach einem Tiefpunkt der Teilnehmerzahlen 1973 in Düsseldorf hatte der Kirchentag einen Aufschwung, der sich ab Hamburg 1981 auf über 100.000 Dauerteilnehmende einpendelte, bedingt v.a. durch das seit 1973 Gestalt annehmende Partizipationsprinzip. Wie sah der Kirchentag selber das Massenproblem?

Der Kirchentag war von Beginn an Massenveranstaltung und ist von seinem Gründer Reinold von Thadden-Trieglaff bewußt als solche konzipiert worden. Obwohl er selber kein Mensch der Masse war und diese auch nicht sonderlich schätzte,²⁵ war ihm bewußt, daß die Kirche das seit der Industrialisierung gegebene soziologische Phänomen Masse nicht tabuisieren durfte.²⁶ So hoffte und versuchte er, mit dem Kirchentag ei-

²³ Dokumentiert in: Konrad von Bonin (Hg.), a.a.O. (Anm. 2), 931-971.

²⁴ Vgl. Konrad Raiser, *Der Kirchentag vor neuen Herausforderungen*, in: *ThPr* 25, 1990, 228-236. Raiser erwähnt zwar die liturgische und kulturelle Herausforderung des Kirchentags 1991, bringt sie aber in seiner Theorie des Kirchentags zu wenig zur Geltung.

²⁵ Vgl. Reinold von Thadden-Trieglaff, *Auf verlorenem Posten? Ein Laie erlebt den evangelischen Kirchenkampf in Hitlerdeutschland*. Tübingen 1948, 69; s. auch ders., *The Origins of the German Kirchentag*, in: Mark Gibbs (Ed.), *Meet the Church. The Growth of the Kirchentag Idea in Europe*, Geneva 1959, 4: »In actual fact, being a man of the countryside, I have a natural aversion to gatherings of more than fifty people. It seems a true paradox that I of all people have become the founder of the Kirchentag movement in Germany.«

²⁶ Vgl. Reinold von Thadden-Trieglaff, *Origins*, ebd., 7f.

nen Beitrag zum kirchlichen Umgang mit Masse zu leisten. Aufgrund der fatalen Erfahrungen mit Masse während des Hitler-Regimes²⁷ war es ihm wichtig, Masse nicht von der ausschließlichen Perspektive des Individuums her zu dämonisieren, sondern sie als neutrale Gegebenheit anzusehen, mit der Kirche wohl oder übel umgehen mußte, sollte sie weiterhin Volkskirche bleiben wollen. Masse darf nicht ihren Verführern überlassen werden.²⁸ Die Wechselwirkung zwischen der Notwendigkeit von Masse innerhalb einer industriellen Gesellschaft, auf die sich der Kirchentag bezieht und die für die Demokratisierung als pädagogisch-politischer Aufgabe des Kirchentages unumgänglich ist, und den kirchenreformerischen Impulsen des Kirchentages als seiner eigentlichen Aufgabe beschreibt Reinold von Thadden-Trieglaff in einem der ersten Lexikonartikel über den Kirchentag seit 1949, wobei schon hier das den Kirchentag bestimmende und bisweilen gefährdende Szenario mit seiner öffentlichen Rezeption durch die Medien, seiner politischen Wirkung und seinem eigentlichen Willen deutlich gesehen wird:

»Besondere Bedeutung gewann der DEKT im ersten Jahrzehnt seines Auftretens als geistige und religiöse Klammer für die gesplattene ev. Christenheit diesseits und jenseits des Eisernen Vorhangs. Seit der DEKT mit dem Berliner Kirchentag 1951 und dessen Parole ›Wir sind doch Brüder‹ als wichtigste Stätte der EKD erschien, um zu der Tragödie der deutschen Spaltung und zu den Problemen der deutschen Wiedervereinigung öffentlich Stellung zu nehmen, hat das West-Ost-Thema weit hin das Klima der Jahresversammlungen mitbestimmt. Dieser Akzent verschaffte ihm eine ungeahnte Stärke des publizistischen Widerhalls, beschwor aber auch unmittelbare Gefahren für den DEKT herauf, dessen eigentliches kirchliches Wollen leicht verkannt wurde. Diese Gefährdung mußte zwangsläufig in dem Maße wachsen, als die ›Einladung an alle‹ hohe Teilnehmerzahlen mit entsprechenden organisatorischen Schwierigkeiten auf den Plan rief und in den Arbeitsgruppen ungeschützte Aussprache unter Unbekannten zur Gewohnheit machte, die der Möglichkeit propagandistischen Mißbrauchs ausgesetzt sind. Der Versuch muß aber auf ev. Boden fortgesetzt werden, weil andernfalls das fundamentale Anliegen des DEKT: ›Der mündige Christ in einer Welt, die anders geworden ist‹, nicht

²⁷ Vgl. die eingehende Analyse von Martina Schöps-Potthoff, *Die veranstaltete Masse. Nürnberger Reichsparteitage der NSDAP*, in: Helge Pross / Eugen Buß (Hg.), *Soziologie der Masse*, Heidelberg 1984, 148-170.

²⁸ Vgl. Bernard Causton, *Kirchentag Calling*, in: ders. (Ed.), *Kirchentag Calling. The Story of the Protestant Laymen's Rally*, Bad Nauheim 1956, 8: »Why, it may be asked, has the method of mass rallies been used by the Kirchentag? Surely such rallies have been exploited all too efficiently by demagogues for spell-binding effect upon the German nation? Dr. von Thadden argued that that was no reason to despise the mass rally as such. Why surrender this important means of public expression of solidarity to the enemies of freedom?«

wirksam praktiziert würde und damit die Erziehung zur demokratischen Verantwortlichkeit unterbliebe.«²⁹

Schon 1957 hatte der Generalsekretär des Kirchentages Hans Hermann Walz einen Aufsatz veröffentlicht, der sich im Rückblick auf den Frankfurter Kirchentag 1956 dezidiert mit dem Massenphänomen Kirchentag auseinandersetzt. Dabei stellt er dieses Phänomen in den gesamtgesellschaftlichen und -kirchlichen Zusammenhang, der am Kirchentag in besonderer Weise deutlich wird. Walz wehrt sich gegen eine Evangelisationsmethode, die mit Hilfe des Massenphänomens versucht, die eigene Einsicht und den eigenen Willen des einzelnen zu reduzieren, um ihm die Entscheidung für Christus zu »erleichtern«, eine Evangelisationsmethode, wie sie damals vor allem durch Billy Graham in Deutschland bekannt wurde. Auch der Kirchentag will Bekehrung. Diese setzt aber das sachliche Gespräch voraus:

»Nach allem, was in den letzten Jahrzehnten gerade mit unserem Volk geschehen ist, sollte man, so scheint mir, jedenfalls heute bei uns eine Entscheidung für Christus nicht herbeiführen wollen in einem Zustand, in dem die Einsicht und der Wille gelähmt sind. Wir haben uns in einem solchen für so manches entschieden, was wir bitter zu bereuen haben. Bekehrung setzt, wenn nicht grundsätzlich, so doch heute und hier, eine sehr klare, sehr nüchterne und sehr entschiedene Überlegung voraus, oder besser, schließt sie mit ein. Alles, was eine solche verantwortliche Überlegung hindert, bildet unter den gegenwärtigen Umständen auch ein Hindernis für das Christ-Werden oder das Christ-Sein.«³⁰

Masse sieht er sowohl der Gemeinschaft als auch der Gesellschaft gegenübergestellt. Während Gemeinschaft von der Vergangenheit herkommt, insofern sie das ihr Gegebene bzw. sie Stiftende oder Gesetzte vergegenwärtigt, ist die Gesellschaft ein Zweckverband, der auf die Zukunft gerichtet ist, insofern sie durch eine Vergegenwärtigung der Zukunft qua Programm eine Handlungsanleitung und -gestaltung für die Zukunft zu geben versucht. Beiden steht Masse entgegen, da sie reine Gegenwart ist, die durch Druck zusammengehalten wird. Durch die Industrialisierung bestimmt sie aber unser Lebensgefühl. Die evangelische Antwort im Massenzeitalter besteht nach Walz darin, der nicht notwendigen, aber drohenden Vermassung zu wehren. Dieses kann aber nicht gelingen,

²⁹ Reinold von Thadden-Trieglaff, *Deutscher Evangelischer Kirchentag*, in: *Staatslexikon* 2. Band, Freiburg/Wien 1958, 653.

³⁰ Hans H. Walz, *Bekehrung im Massenzeitalter*, in: *Frankfurter Kirchliches Jahrbuch* 1957, 10.

wenn nur der einzelne angesprochen wird.

»Wir wehren der drohenden Vermassung nicht, wenn wir dem Menschen etwas ansinnen, was er als einzelner gar nicht vollziehen kann. Im Gegenteil, dadurch wird die Vermassung gefördert, weil der einzelne im Ergebnis wieder einmal bestätigt bekommt, daß er ja doch ohnmächtig ist. Man kann nicht oft genug darauf hinweisen, daß die Appelle an das Gewissen des einzelnen, ob sie nun von der Kanzel oder vom Wirtschaftsministerium ausgehen, häufig ein Ausdruck der Hilflosigkeit, wenn nicht der Gedankenlosigkeit der Appellierenden sind. [...] Um den so notwendigen Kampf gegen die Vermassung wirksam führen zu können, ist es darum häufig geradezu ein Gebot, daß der einzelne nicht nur als einzelner angesprochen werde und in seinem Denken und Handeln nicht allein bleibe. Es ist eines jener kleinbürgerlichen Vorurteile, die wir heute unbewußt noch mit uns schleppen, daß nur der böse Wille organisierbar sei. Mehr denn je müssen die Menschen heute zu gemeinsamem Handeln aufgerufen, ermuntert und instandgesetzt werden, um den Kampf für den Menschen und sein Personsein auf den Gebieten des politischen, sozialen und kulturellen Lebens wirksam aufnehmen und führen zu können.«³¹

So fordert Walz von der Kirche, daß sie sich um neue Formen ihrer Arbeit bemühen muß, die den Gefahren der Vermassung entgegensteuern, indem sie nicht alle Verantwortung zu Individualentscheidungen degradiert, indem sie sich auf das Phänomen von Masse mit allen Konsequenzen einläßt, indem sie ihre kulturellen Vorurteile überprüft und die Frohe Botschaft in die Situation hinein und aus ihr heraus spricht.

»Das Massenzeitalter, in dem wir leben, bedroht uns nicht nur mit unabsehbaren Gefahren, es gibt uns auch die Mittel an die Hand, mit denen wir diesen Gefahren begegnen können. Wer aber nichts mit diesem Zeitalter zu tun haben will, der darf sich nicht beklagen, wenn seine Sache von denen, die hier ja nicht aus Willkür, sondern aus schierer Notwendigkeit leben, nicht ernstgenommen wird. [...] Nichts wäre verkehrter, als den Menschen der Massengesellschaft zu zwingen, zuerst ein Individualmensch des 19. Jahrhunderts, ein Gesellschaftsmensch des 18. oder ein Gemeinschaftsmensch des 16. Jahrhunderts zu werden, ehe er Christ werden und sein könne.«³²

Der Kirchentag als »acte de présence der Gemeinde in der Welt«³³ hat es in dreifacher Weise mit Masse zu tun. Zum einen muß er präsent sein, weil Masse ein durch die reine Gegenwart gekennzeichnetes Phänomen ist, das sich durch Nichtbeachtung für die Kirche nicht erledigt. Hier stellt sich u.a. das nicht unwesentliche Problem seiner organisatorischen

³¹ Ebd., 17.

³² Ebd., 18.

³³ Ebd., 10.

Anstrengungen im Umgang mit Massen. Zum anderen muß er wachsam sein, daß er keinen Druck aufbaut, der zur Vermassung führt. Zum dritten muß er aktuell sein, um aus der Situation heraus und in die Situation hinein verkündigen zu können. Dies hat ihm das Signum eingetragen, »evangelische Zeitansage«³⁴ zu sein. Er kann das alles nur unter der Voraussetzung, daß sich auch der gute Wille der Menschen wirksam zur Veränderung hin organisieren läßt. Von dieser Wirkung zeugen in den achtziger Jahren manche Impulse des Kirchentages für die Friedensbewegung und den konziliaren Prozeß.

Die Gefährdung des Kirchentages durch Massen und die kritische Reflexion darüber haben ihn ständig begleitet. Das gesamte fünftägige Ereignis Kirchentag ist seit den siebziger Jahren von der Masse verstärkt betroffen. Der Versammlungsort ist ein Messegelände. Man nennt den Kirchentag von da ab auch »Messe des Protestantismus«³⁵. Messe aber funktioniert nur, wenn sie dem einzelnen die Möglichkeit zur Wahl und zur Partizipation einräumt. Inwiefern konnte die Partizipation eine Manipulation der Massen teilweise entschärfen?³⁶ Nach der ersten Liturgischen Nacht in Düsseldorf 1973 gab es eine Podiumsdiskussion, die das Erleben des Vorabends kritisch reflektierte:

»Beitrag aus dem Plenum: [...] Die Jugendlichen, so um 20, 25, haben teilweise Einschränkungen gemacht und gesagt: Wenn wir gestern abend geschrien hätten Wollt ihr den totalen Krieg?, hätte die Menge wahrscheinlich auch Ja gesagt. Ich bin nicht dieser Ansicht. Ich habe miterlebt - ich bin fast 60 Jahre alt -, als man schrie: Wollt ihr den totalen Krieg? Ich habe die Suggestion dieser Zeit miterlebt und ihr damals sehr gut widerstanden. Ich glaube, es ist ein Unterschied, was man

³⁴ Vgl. Hans H. Walz, *30 Jahre Kirchentag*, in: *ThPr* 14, 1979, 83-93, bes. 90f.

³⁵ Vgl. Reinhard K. W. Schmidt, *Hypothesen zum Kirchentag*, in: *PTh* 73, 1985, 384-396, bes. 391-394.

³⁶ Bekanntlich hatte schon Jesus mit Massen zu tun, wie die neutestamentlichen Speisungsberichte zeigen. Auch Jesus dämonisierte Masse nicht, sondern fühlte Erbarmen mit der Masse, weil sie orientierungslos ist (Mk. 6, 34). Interessant ist nun, daß schon Markus und Lukas einen Hinweis darauf geben, daß die Stärkung durch die Speise partizipatorisch in kleinen Gruppen geschieht. »Und er gebot ihnen, daß sie sich alle lagerten tischweise auf das grüne Gras. Und sie setzten sich in Gruppen zu hundert und zu fünfzig.« (Mk. 6, 39f.) Obwohl sich die ganze Szene in der Öde abspielt, lagert sich die Masse in übersichtlichen Gruppen auf grünem Gras. Heinrich Giesen (in: Hans-Rudolf Müller-Schwefe (Hg.), *Zur Zeit oder zur Unzeit. Eine Anthologie moderner Predigten*, Stuttgart 1958, 144-151) hat eine Predigt über Jos. 24 »Kirchentag in Sichem« genannt. Dürfen wir in Anlehnung an die neutestamentlichen Speisungsberichte vom »Kirchentag in der Öde auf grünem Gras« sprechen?

voraussetzt, wenn man Emotionen auslöst. Ich empfinde sehr stark, daß gestern abend: Herr, erbarme dich gerufen worden ist und nicht: Wollt ihr den totalen Krieg?«³⁷

Welche Kriterien gibt es, die einen Unterschied des Kirchentages zu anderen Massenversammlungen greifbar machen und so zu einer verantwortlichen Gestaltung beitragen können? Da ist einmal das inhaltliche Kriterium, welches der obige Beitrag aus dem Plenum verdeutlicht. Es stellt sich aber die Frage, ob solche inhaltlichen Unterschiede nicht durch das Massenerlebnis als solches bedeutungslos werden.

Ein von Helge Pross und Eugen Buß herausgegebener Band zur Soziologie der Masse, der innerhalb der deutschen Soziologie eine Pionierarbeit darstellt, soll uns hier Hilfestellung leisten. Für Masse im engeren Sinn werden dort folgende Charakteristika geltend gemacht: eine große Anzahl von Menschen; die kurze Dauer der unstabilen und vorübergehenden Zusammenballung; die Intensität des emotionalen Engagements der Teilnehmer; die Regelwidrigkeit der Aktionen, die so aufgrund der besonderen moralischen Legitimation einer Minderheit die bestehenden Machtstrukturen in Frage stellt, weil sich kein institutioneller Weg mehr anbietet, auf dem das Interesse der Masse wirksam zur Geltung gebracht werden könnte; die Spontaneität der Masse, die aber sehr wohl nicht unstrukturiert ist, sondern v.a. durch ein auslösendes Ereignis, Gegner, Symbole, Führungsgruppen u.ä. eine Quasi-Struktur aufweist und schließlich, damit verbunden, die Vorgeschichte, die zu einer Masse im engeren Sinn führt.

»Ihre Teilnehmer erleben die eigenen Handlungen als außeralltäglich und deuten die Regelverletzung als Gebot einer den herrschenden Normen überlegenen Moral.«³⁸

Viele dieser Charakteristika treffen auch auf den Kirchentag als Massenversammlung zu. Auch er versammelt eine große Anzahl von Menschen. Dabei ist er allerdings nicht so kurzlebig, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Durch die Vorbereitung der Arbeitsgruppen, bei der viele Kirchentagsteilnehmenden einbezogen sind und durch seine Partizipationsangebote werden viele Menschen über lange Zeit in seine Arbeit ge-

³⁷ Arbeitskreis für Gottesdienst und Kommunikation agok (Hg.), *Liturgische Nacht. Ein Werkbuch Jugendumdienst*, Wuppertal 1974, 61f.

³⁸ Helge Pross / Joachim Klewes: *Einleitung*, in: Helge Pross / Eugen Buß (Hg.), a.a.O. (Anm. 27), 18.

staltend und kritisch mit einbezogen. Er ist weitaus organisierter als eine Masse im engeren Sinn. Auch die Kirchentagsmassenversammlungen protestieren gegen bestehende Ordnungen, wobei es fast immer zu Ausdruckshandlungen kommt. Es überrascht, daß seine Massenversammlungen fast nie in gewalttätige Aktionen mündeten. Dennoch werden auch geltende Regeln verletzt. Nicht umsonst hat man vom Kirchentag auch als »Ausnahmezustand der Kirche«³⁹ gesprochen. Auch das oben beschriebene Gefühl der Teilnehmer ist ansatzweise auf dem Kirchentag zu finden. Der Kirchentag gilt als außeralltägliches Erleben. Darauf berufen sich zu Recht diejenigen, die den Kirchentag als »evangelische Wallfahrt«⁴⁰ deuten. Man wird aber nicht sagen können, daß die Kirchentagsteilnehmenden ihre Regelverletzungen ungebrochen als Gebot einer den herrschenden Normen überlegenen Moral deuten. Wenn z.B. innerhalb der Schlußversammlungen die Feier des Abendmahl einen zentralen Ort hat, so besagt gerade diese Ausdruckshandlung, daß die Teilnehmenden kein Feindbild aufgrund einer höheren Moral aufbauen, sondern hier steht das Feiern der Versöhnung, das auch eigene Niederlagen und Schuld zur Sprache bringt, einer absoluten Sündenbockideologie entgegen.⁴¹ Der Kirchentag versucht, mit seinem Weg des konziliaren Prozesses deutlich(er) zu werden, es gehört aber zu seinem Selbstverständnis, grundsätzlich dialogoffen zu sein. Insofern geschieht die Legitimierung der Ausdruckshandlungen der Kirchentagsmassen immer nur mit einer gebrochenen Moral, die gewalttätige Ausschreitungen weitgehend

³⁹ So Henning Schröder mündlich; vgl. zum folgenden Georg Kugler, *Vom Kirchentag zum Alltag der Volkskirche. Probleme eines Transfers*, in: Günther Gerth (Hg.), *Anstiftung zum Weitermachen ... Werkbuch Kirchentag 1983*, Bielefeld 1983, 9-29, gekürzt in: *PTh* 69, 1980, 316-332. Georg Kugler beschreibt den Kirchentag als Fest, in Anlehnung an Harvey Cox, *Das Fest der Narren*, Stuttgart 1969, so daß für ihn die drei Festelemente des Außerordentlichen, des Außersichseins und der Lebensbejahung konstitutiv sind.

⁴⁰ Vgl. Henning Schröder, *Kirchentag als evangelische Wallfahrt*, in: *EvErz* 35, 1983, 88-90; Michael Nüchtern, *Kirchentag - Wallfahrt zu welchem Gnadenbild?*, in: *Rh* 1987, 79-83; Ingrid Lukatis, *Church Meeting and Pilgrimage in Germany*, in: *Social Compass* 36, 1989, 201-218.

⁴¹ Manfred Josuttis zeigt in diesem Band, 420f., daß und wie das Abendmahl mit Aggression umzugehen vermag. Wie sich die Abendmahlsfeier in der Schlußversammlung massenpsychologisch auswirkt, müßte freilich noch näher untersucht werden. Die Richtung scheint mir Gerhard Rau anzudeuten, *Gewaltfreie Radikalität. Wie Jugendliche ihre Zukunft einklagen*, in: Tilman Schmieder / Klaus Schuhmacher (Hg.), *Jugend auf dem Kirchentag*, Stuttgart 1984, 207-215.

verhindert. Der Umgang mit dem Gegner geschieht im streitenden Dialog, nicht im Schlagabtausch; der Feind wird weder ge- noch erschlagen. Ein Charakteristikum von Massenversammlungen fehlt dem Kirchentag, nämlich das Aufbauen eines überzeichneten Wir-Gefühls, das die Überlegenheit über den zu vernichtenden Feind legitimiert. Darauf deuten auch die soziologischen Untersuchungen zu den Kirchentagen der achtziger Jahre, die belegen,

»daß jene Angebote ein besonders hohes Maß an Akzeptanz zu verzeichnen haben, die in besonderer Weise Selbststeuerung, eigene Entscheidung darüber, sich einzubringen oder auf Distanz zu bleiben, gestatten«⁴².

Dem Kirchentag als Institution scheint es zu gelingen, das Protestpotential seiner Teilnehmenden so aufzufangen und zu artikulieren, daß es nicht zu antiinstitutioneller gewalttätiger Aggression kommt. Die Symbole des christlichen Glaubens, wie sie auf dem Kirchentag Gestalt gewinnen, ermöglichen in ihrer Pluralität die gebrochene Offenheit eines *processus confessionis*, der der Unterscheidung von Letztem und Vorletztem Rechnung trägt.⁴³ Auch die Vorgeschichte der Massenversammlung

⁴² Andreas Feige / Ingrid Lukatis / Wolfgang Lukatis, *Kirchentag zwischen Kirche und Welt. Auf der Suche nach Antworten. Eine empirische Untersuchung auf dem 21. Deutschen Evangelischen Kirchentag Düsseldorf 1985*, hg. i.A. des DEKT, Berlin 1987, 57f.

⁴³ Gegenüber der erdrückenden Symbolmacht nationalsozialistischer Massenkundgebungen gingen die Gestalter der frühen Kirchentags-Hauptversammlungen den Weg der symbolischen Reduktion und Konzentration, indem sie mit Hilfe eines Kreuzes die Versammlungsorte christlich besetzten. Das Kreuz als Mahnmal der eigenen Vergangenheit gab dem Berichtsband über den 2. Kirchentag seinen Titel: Helmut Reitzenstein (Hg. i.A. des Präsidenten des DEKT Reinold von Thadden-Trieglaff), *Kreuz auf den Trümmern. Zweiter Deutscher Evangelischer Kirchentag in Essen 1950*, Hamburg /Berlin 1950. Darin beschreibt Heinrich Held die mahnende Geschichte des Essener Kreuzes: »Dies stählerne Kreuz stand vordem auf der Melanchthonkirche in Essen-West. Als im Feuerorkan einer Bombennacht des März 1942 die Kirche mit jenem Stadtteil unterging, war auf dem verbogenen Stahlgerüst hoch über der Stadt dieses Kreuz zu sehen. Durch die Gewalt des Feuerorkans erstrahlte es in apokalyptischem Rot, wie ein plötzlich sichtbargewordenes, glühendes Zeichen des Gerichtes aus der Gnade.« (3) Im Laufe der Kirchentagsgeschichte entwickelte sich langsam eine Zunahme symbolischer Gestaltung und Ausdrucksformen, die aber nie in monumentaler Pomposität verharnte, sondern immer unaufdringlich einladend blieb.- Gerhard Rau, a.a.O. (Anm. 41), 208, zeigt, daß auch die heutigen Kirchentage, die zu ca. 65% von Jugendlichen besucht werden, sich charakteristisch von den »berühmt-berüchtigten Hitlerjugend-Aufmärschen« unterscheiden. Dem korrespondiert, daß die neueren religionssoziologischen Forschungen den Kirchentag nicht mehr zuallererst als Demonstration

Kirchentag läßt ihn eben nicht in der reinen Gegenwärtigkeit, actualitas, aufgehen, sondern er aktualisiert z.B. durch seine Bibelarbeiten die Geschichte Gottes mit den Menschen, die auf Befreiung, Versöhnung und Bewahrung der Schöpfung zielt, ohne daß diese Vorgeschichte in ihrer Aktualisierung verschwinden würde und nur Effekt wäre. Es ist zu vermuten, daß dieses extra nos für die Ausdruckshandlungen der Kirchentagsmassen von Bedeutung ist.

Gemäß der grundlegenden theologischen Einsicht, deus non cogit sed trahit, scheint mir das wichtigste liturgische Gestaltungsprinzip für einen verantwortlichen Umgang mit Massen auf dem Kirchentag in der Langsamkeit seiner Massenversammlungen zu liegen. Hier liegt einer der wesentlichen Unterschiede nicht nur zur Masse im engeren Sinn, sondern auch zu den nationalsozialistischen Massenveranstaltungen, deren Wirkung auf das Publikum Klaus Vondung beschreibt:

»Man läßt den Menschen keine Zeit, sich Gedanken hinzugeben, ein neuer Anblick jagt den anderen. Die Rationalität wird durch optische Eindrücke und pausenlose Bewegung ausgeschaltet, die Scheinwirklichkeit muß man erfüllen. Die Menschen werden in einen ästhetischen Rauschzustand versetzt; die Szenerie wirkt überwältigend schön und gleichzeitig wehevoll und macht erschauern; sie wirkt zwingend und emotionalisiert die der Wirklichkeit entfremdeten Massen.«⁴⁴

Dagegen haben die Kirchentagsschlußversammlungen mit ihrer kritischen Verlangsamung nie zwingend gewirkt. Auch waren sie weder fesselnd noch atemberaubend. Vielmehr gilt für den Kirchentag und die Gestaltung seiner Schlußversammlungen: »Gott gab uns Atem, damit wir leben.«⁴⁵ Zwar leben auch sie von Spannungsbögen und sollen nicht langweilig sein, sie gestatten aber den Teilnehmenden immer wieder, sich spontan zu äußern oder auch einmal auszusteigen aus dem geplanten Programm. Sie versuchen nicht, jemanden in den Bann zu schlagen. In

beschreiben können. »Nicht Demonstration ist das inhaltlich-motivationale Signum des Kirchentages, sondern die Suche.« (Andreas Feige / Herbert Zigann, *Der Kirchentag als offener Ort für die Suche nach Sinn: Paradigma für eine neue Art von Kirchlichkeit? Eine soziologische Interpretation empirischer Ergebnisse*, in: Wilhelm-Ludwig Federlin / Edmund Weber (Hg.), *Unterwegs für die Volkskirche. Festschrift für Dieter Stoodt zum 60. Geburtstag*, Frankfurt/M. 1987, 155-171, hier: 160)

⁴⁴ Klaus Vondung, *Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus*, Göttingen 1971, 192.

⁴⁵ So die Anfangszeile eines Liedes von Eckart Bücken, die auch einem Kirchentagswerkbuch seinen Namen gab; s. Eckart Bücken / Uwe Seidel / Wolfgang Wende (Hg.), *Gott gab uns Atem auf dem Weg von Hannover nach Düsseldorf*, Düsseldorf o. J.

einer kritischen Verlangsamung, die nicht nur Mißstände kritisiert, sondern auch die Kritik Gottes an den Anwesenden zur Geltung bringt, liegt ihre Stärke.⁴⁶

In der Verbindung von Rationalität und Emotionalität, in dem Abwehren jeglichen absoluten Dualismus, wodurch ein operationables Feindbild weitgehend verhindert wird, im behutsamen eindringlichen, aber nicht aufdringlichen Umgang mit christlichen Symbolen und in ihrer Bemühung, die Geistes-Gegenwart Gottes zu feiern und sie mit der Gegenwart der Welt und ihrer Nöte verlangsamernd wahr zu nehmen, liegen die Kriterien für eine verantwortliche Gestaltung der Schlußversammlungen in bezug auf das Massenphänomen.

Der Kirchentag muß mit Massen umgehen. Dabei gibt es diverse Gefährdungen, denen er sich auszusetzen hat und die immer wieder kritisch reflektiert werden müssen. Es gilt andererseits aber auch, die positiven Möglichkeiten von Masse zu sehen.

»Massen müssen [...] nicht grundsätzlich als destruktive Phänomene begriffen werden. Die Erfahrungen lassen diesen Schluß nicht zu. So richtig es ist, daß Massen Ausdruck ungelöster Machtkonflikte sind, so nachdrücklich sie sich auch gegen bewährte Institutionen wenden und so störend sie sich für Ruhe und Ordnung auswirken, Massen sind doch immer zugleich vitale Kräfte, die institutionelle Verfestigungen und gesellschaftliche Versäulungen aufbrechen können. Durch ihren Polarisierungseffekt können sie sogar klärend und differenzierend wirken. Indem sie die Probleme übersteigern, machen sie sie zugleich deutlich. Massen können auch dazu beitragen, die Legitimationsgrundlagen der bestehenden Werte freizulegen und sie damit zu stärken. Selbst wo sie die Fassade entleerter Werte weggrä-

⁴⁶ Der Gedanke der kritischen Verlangsamung berührt sich mit Überlegungen Albrecht Grözingers (*Das Epische als Aufgabe der Praktischen Theologie*, in: *EvTh* 48, 1988, 199-217): »Der epische Weltzugang hält also gleichsam die Welt an, um sich ihr in ruhiger Betrachtung nähern zu können. Das Epische entreißt die Welt ihrem gewohnten Gang, um ihrer ansichtig zu werden. Die Dramatik dieses Ganges wird sistiert, um Ein-Blicke zu eröffnen. [...] Das dramatische Handeln kennt nur seinen eigenen Horizont, das epische Handeln weiß darüber hinaus um ein Dahinter seines Horizontes. Das dramatische Handeln setzt sich deshalb stets absolut, während das epische Handeln eine Entlastung vom Absoluten [Odo Marquard: *Die Erziehung des Menschengeschlechts - Eine Bilanz*, in: ders., *Der Traum der Vernunft. Vom Elend der Aufklärung*. Darmstadt/Neuwied 1985, 129] bedeutet und frei ist von jeglicher heilssensationalen Attitüde [ebd., 131]. Besonnenheit im Engagement - so ließe sich das Besondere des epischen Handelns charakterisieren.« (204f.)

men und Revisionen durchsetzen, sind sie nicht notwendig destabilisierend. Zumindest in einem pluralistischen, demokratischen Gemeinwesen ist die grundlegende gesellschaftliche Ordnung als solche durch Massen nicht gefährdet.«⁴⁷

Es ist dem Kirchentag und seinen Bemühungen um eine lebendige Liturgie zu wünschen, daß die Gratwanderung auch künftig gelingt, die er machen muß, weil es zu seinem Selbstverständnis gehört, sich mit Massen einzulassen, dies jedoch mit Maßen.

⁴⁷ Eugen Buß, *Zusammenfassung und Schluß*, in: Helge Pross / Eugen Buß (Hg.), a.a.O. (Anm. 27), 175f.