

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Wer ist WIR?
Fragmentarität in Gesellschaft, Kirche und Pastoraltheologie

ISSN: 0555-9308

44. Jahrgang, 2024-2

Das „Wir“ in der Liturgie Gottesdienst zwischen Vergemeinschaftung und Abgrenzung

Abstract

Der Beitrag nimmt aus einer liturgiewissenschaftlichen Perspektive Konstruktionen des „Wir“ im Vollzug christlicher Gottesdienstpraxis in den Blick. Ausgehend von zentralen Diskursen um Identität und Kollektivität untersucht der Autor die Dimensionen ‚performativer Kollektivierung‘ in zwei Richtungen: als liturgisch-konfessionelle Bestimmung nach außen und als liturgische Rollendifferenzierung nach innen. In Auseinandersetzung mit aktuellen Debatten um (rituelle) Macht stehen dabei besonders die Abgrenzungsstrategien kollektivierender Praktiken in römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Gottesdiensten im Mittelpunkt. Starre Konstruktionen des „Wir“ werden auf ihre theologische Tragfähigkeit hin untersucht und die zugrundeliegenden Machtmechanismen kritisch hinterfragt.

From the perspective of liturgical studies the article explores constructions of the “we” in the context of Christian worship. Starting with central discussions about identity and collectivity, the author analyzes the dimensions of 'performative collectivization' in two directions: as a liturgical-denominational identification to the outside, and as a liturgical role distinction to the inside. Engaging with current debates on (ritual) power, the article focuses on the demarcation strategies of collectivizing practices in Roman Catholic and Lutheran services. Rigid constructions of the “we” are examined for their theological viability and the underlying power mechanisms are critically questioned.

1. Wer ist „Wir“ – in der Liturgie?

Stellt sich die Frage „Wer ist WIR?“ aus theologischer Perspektive, so lohnt sich ein Blick auf gottesdienstliche Praxis, die jüdisch-christlich gesprochen ja (selten bis) nie eine Praxis Einzelner ist, sondern die einer Gemeinschaft, einer קהילה (*hebr. kehilah*) oder κοινωνία (*gr. koinonia*) von Gläubigen.¹ Wer ist also das „Wir“ im Gottesdienst? Im Kontext der Praxis liturgischer Vollzüge, die m. E. in vielfältiger Hinsicht eine oder mehrere Arten des „Wir“ zur Darstellung bringen, müssen zunächst die Zugänge zu dieser Praxis beleuchtet werden, die innerhalb der christlichen Kirchen höchst unterschiedlich gelagert sind. Wo und wie, und vor allem von wem liturgische Praxis erdacht und vollzogen wird oder werden darf, ist abhängig von der Teilhabe und Mitwirkung der Feiernden, von kirchenrechtlichen Bestimmungen sowie vom Einflussbereich liturgiewissenschaftlicher Forschung und Synoden, Konzilen oder liturgischen Ausschüssen der jeweiligen Kirchen. Sodann ist festzuhalten, dass neben diesen vielfältigen Dimensionen der

¹ So pointiert auch Gordon Lathrop (1999, 21) für den christlichen Gottesdienst: „The basic building blocks of liturgical structure – biblical texts, preaching and sacraments, hymns, prayers, calendars, and creeds – are all essentially communal in nature. In themselves, they presume an assembly.“

Genese liturgischer Praxis – werkästhetisch gesprochen – auch immer der Gottesdienst als Ganzes für etwas ‚steht‘: für Glaubensinhalte, Bekenntnisse und (biblische) Traditionen, für die Begegnung zwischen Gott und den Menschen u. v. m. Es geht also gleichermaßen um Dimensionen der Verantwortung *für* als auch der konkreten Gestaltung und Veränderung *von* liturgischen Vollzügen. Peter Ebenbauer und Isabella Bruckner haben für diese ‚Einflussbereiche‘ die ritualtheoretische Unterscheidung von „Verwaltungsmacht“, „Wirkungsmacht“ und „Gestaltungsmacht“ (2020, 58–59 mit Bezug auf Krüger et al. 2005) auf den christlichen Gottesdienst bezogen, mit der ich die eingangs formulierte Frage konkretisieren möchte: Wie konstituiert sich wann und durch wen, mit welcher Berechtigung oder Intention dieses „Wir“? Alle drei besagten Dimensionen von ritueller Agency werden für die folgende Analyse relevant sein, die sich den römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Konkretionen des „Wir“ im Gottesdienst widmet.

Mit einem „Wir“ sind aber auch die Debatten rund um das Thema der Identität berührt. Und so häufig dieser Begriff verwendet wird, so vielfältig ist seine Definition und zuletzt auch die Kritik am Identitätsbegriff selbst. Insbesondere dekonstruktivistische Ansätze, wie bspw. der von Ulrike Auga (2013 und 2019), betonen die Ereignishaftigkeit (man könnte auch sagen: die Varianz oder Fluidität) von Identität und kritisieren die starren Konstrukte identifizierbarer Kategorien (vgl. Auga 2019, 57). Und auch das „Kollektiv“ hat es nicht leicht: So moniert bspw. die Juristin Susanne Baer einen regelrechten politisch-gesellschaftlichen „Hang zum Kollektiv“ (Baer 2013, 47), auf den auch sie mit der Notwendigkeit „postkategorial zu denken“ (a.a.O., 62) antwortet. Es überrascht nicht, dass die beiden genannten Konzepte (und es gäbe noch viele mehr) von einer intersektionalen Perspektivierung herkommen, also aus Forschungsbereichen, in denen kollektive Identitäten ja gerade deshalb kritisiert werden, weil sie Menschen in einer stereotypen Zuordnung unter vermeintlich ‚gleiche‘ Eigenschaften oder Interessen subsumieren. Die entscheidende Frage dabei ist immer, wie groß die Gefahr der Diskriminierung ist, die von solchen Kategorien ausgeht und wie machtförmig sie sind, d. h. wie sehr sie von Privilegierten zu ihrem eigenen Vorteil (und damit zum Nachteil Marginalisierter) ausgenutzt werden können – oder wie unausweichlich und notwendig diese Kategorien an anderer Stelle sind. Daher befindet sich der Identitätsdiskurs (zumindest im intersektionalen Feld) schon immer in der Spannung zwischen einem „*Undoing*“ identitärer Kategorien einerseits (vgl. z. B. für den Geschlechterdiskurs grundlegend Butler 1989/⁶2023) und hilfreichen, mitunter „strategischen Essentialismen“ andererseits (vgl. dazu grundlegend die postkoloniale Theorie von Spivak 1988). Anders formuliert: Die Spannung liegt zwischen gefährlichen Fremdzuschreibungen von Gruppenidentitäten, die Menschen diskriminieren, und Eigenzuschreibungen von Identitäten, die die Interessen und Rechte bestimmter Gruppen durchsetzen oder zur Darstellung bringen.

Die Frage nach dem „Wir“ im liturgischen Kontext kann m. E. nicht losgelöst von diesen Identitätsdebatten betrachtet werden, weil religiöse Praxis immer eine Form

performativer Kollektivierung ist; oder wie Bertram Schirr im Sinne eines *doing religion* jenseits des Gottesdienstes pointiert: Weil „Identität auch in religiöser Spielart in dramatisierten Handlungen *getan* wird“ (Schirr 2021, 50; Hervorhebung: im Original). Zwei Aspekte scheinen mir damit für die weitere Analyse des Gottesdienstes besonders ertragreich zu sein: Das „Wir“ als liturgisch-konfessionelle Bestimmung *nach außen*, und das „Wir“ als liturgische Rollendifferenzierung *nach innen*.

2. Das „Wir“ als liturgisch-konfessionelle Bestimmung nach außen

Es ist in der evangelischen Liturgiewissenschaft durchaus verbreitet, die im Gottesdienst vollzogene Praxis als außeralltäglich, als „Unterbrechung“ des Alltags zu verstehen (vgl. bspw. ganz prominent Schleiermacher 1850/1983, 68–82 und zu dessen Gottesdiensttheologie Deeg & Plüss 2021, 178–182). Was v.a. als liturgische Grundbestimmung im hermeneutischen Sinne dient, kann in meinen Augen für die Analyse des „Wir“ in der Liturgie noch eine weitere Dimension offenlegen: Gottesdienstliche Praxis ist in gewissem Maße darauf angelegt, Unterschiede und Differenzen zu inszenieren. Judith Hahn beschreibt jedenfalls für den christlichen Gottesdienst gleich mehrere solcher ‚Unterscheidungen‘ und analysiert darin die besondere Rolle von Ritualen als „Differenzierungspraktiken“ (2021 mit Rückgriff auf Bell 1992/2009 und Chauvet 2015/²2017): „Sie zelebrieren das ‚Schon jetzt‘ im ‚Noch nicht‘ und feiern das Heilige, das Licht, das Richtige, jedoch bleibend in der Präsenz und in Abgrenzung zum Profanen, Dunkeln und Unrechten“ (Hahn 2021, 193). Im Sinne einer ‚Unterbrechung des Alltags‘ ließe sich hier bspw. das Begriffspaar ‚heilig‘ und ‚profan‘ verstehen, Jörg Seip stellt für den römisch-katholischen Gottesdienst exemplarisch die verbreitete Abgrenzung der „Kirche“ von der „Welt“ heraus (vgl. Seip 2023, 190). Und schon dieser kurze Einblick zeigt: Kollektivierung im Gottesdienst geschieht analog zu anderen Orten der Identitätsbildung *auch* in Abgrenzung von anderen Gruppen.

Welche Rolle liturgische Vollzüge dabei nun konkret einnehmen könnten oder sollten, ist damit aber noch nicht zwangsläufig gesagt. Während bspw. Ernst Lange durchaus positiv von Ekklesia und Diaspora spricht und den Gottesdienst eben nicht auf einer der beiden Seiten verortet, sondern „im Tor“ dazwischen (Lange 1965, 147), attestiert Seip der kirchlichen Praxis im liturgischen Vollzug doch zumindest die Tendenz zur Dichotomisierung und lenkt damit die Aufmerksamkeit auf die Gefahren der oben genannten Unterscheidungen:

„Unterscheidungen [...] werden dann zu dichotomisierenden Praktiken, wenn die eine Seite die andere abwertet bzw. wenn sie parasitär über eine (erfundene) Gegenseite die eigene Identität bezieht und ausbilden kann [...]. Das Andere funktioniert als Sparringpartner des Eigenen, auf daß [sic!] das Eigene klarer, reiner und ziviler erscheinen möge“ (Seip 2023, 190).

Ich meine: Nicht die Tatsache, *dass* gottesdienstliches Handeln und die daran Beteiligten im Zuge kollektivierender Praktiken vom Alltäglichen oder von ‚Anderen‘ unterschieden werden, ist zu problematisieren, sondern *auf welche Weise* dies geschieht: offen und sinnstiftend oder einseitig und exkludierend? Dass und wie dabei vor allem die Sprache eine entscheidende Rolle spielt, hat Seip in seinem Essay präzise analysiert und schlägt damit gleichsam einen Bogen zur hier verhandelten Frage nach ritueller Agency im Kontext des liturgischen „Wir“: Performative Kollektivierung ist durchzogen von Machtfragen wie „Wer spricht?“ (a. a. O., 187) und „Wer stellt welche Identitätsnarrative in den Mittelpunkt?“ (vgl. a. a. O., 190–191). Dass damit nicht nur die Liturgiesprache allgemein, sondern auch die Predigt im Besonderen in den Fokus rückt, liegt auf der Hand. Für die gegenwärtige homiletische Diskussion verweise ich an dieser Stelle nur exemplarisch auf die machtkritische Homiletik von Sabrina Müller und Jasmine Suhner (2023, bspw. 179).

Von der fundamentalliturgischen Beschreibung des Gottesdienstes als Unterbrechung herkommend und die besondere Rolle der Sprache berücksichtigend, wäre im Blick auf das gottesdienstliche „Wir“ in jedem Fall eine erste, kritische Spur gelegt. Ein „Wir“ zu inszenieren, ist dem Gottesdienst aufgrund seiner rituellen Grundbestimmung in gewissem Maße inhärent. Die liturgische Herausforderung dabei ist es jedoch, nicht unmittelbar in feste identitäre Zuschreibungen und damit verbundene Dichotomien zu verfallen.

Besonders augenfällig erscheint mir diese Herausforderung nun im liturgisch-konfessionellen Sinne, und zwar überall dort, wo gottesdienstliche Praxis zu einem *konfessionellen Identitätsmarker* erhoben wird und damit ein „Wir“ konstruieren und konstituieren soll, das sich merklich von anderen christlichen Denominationen unterscheidet. Was im 16. Jahrhundert auf reformatorischer wie römischer Seite zu notwendig neuen (und theologisch tiefgreifenden!) Suchbewegungen im liturgischen Erkunden der eigenen Positionen geführt hat, wird gegenwärtig spannenderweise immer wieder an einzelnen gottesdienstlichen Elementen festgemacht, „wenn etwa Weihrauch, Albe und Stola oder die Selbstbekreuzigung beim trinitarischen Votum als ‚katholisch‘ etikettiert werden, der schmucklose Kirchenraum als reformiert“ (Axt-Piscalar et al. 2014, 10). Und es wären wohl noch zu ergänzen: die Länge oder Kürze der Predigt und der evangelische Talar als regelrechtes „Identitätssymbol des Protestantismus“ (Raschzok 2020, 315). Die ästhetischen Dimensionen des Gottesdienstes jenseits der Sprache können damit ebenso als kollektivierende Faktoren liturgischer Praxis dienen – und auch hier stellt sich die Frage, wem die korrespondierende Verwaltungs-, Wirkungs- und Gestaltungsmacht zusteht bzw. wer sich diese Macht aneignet. Wer bestimmt, welche liturgischen Elemente dezidiert „lutherisch“ oder „katholisch“ sind?

Wissenschaftlich wird die Debatte um Identität im liturgisch profilierten Sinne in der letzten Dekade vor allem auf lutherischer Seite geführt, beginnend mit einem von der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) beauftragten

Thesenpapier (vgl. Axt-Piscalar et al. 2014) und gefolgt von einer Aufsatzsammlung von Klaus Raschzok (2020). Daran anknüpfend hat das deutsch-brasilianische Forschungsprojekt „The Changing Faces of Lutheran Worship – Brazilian and German Perspectives“² an der Frage nach „Lutherischer Liturgischer Identität“ gearbeitet, dessen erste Forschungsergebnisse im Jahr 2024 erschienen sind (vgl. Adam 2024). Ihnen allen gemeinsam ist die Einsicht, dass sich lutherische gottesdienstliche Praxis v. a. als eine eigenständige Tradition innerhalb der westkirchlichen Liturgiefamilie beschreiben lässt (vgl. Axt-Piscalar et al. 2014, 10–11); das deutsch-brasilianische Forschungsprojekt hat darin aber nochmals verstärkt die Frage nach den kulturellen Eigenarten lutherischer Liturgie in einer weltweiten Perspektive aufgeworfen. Letzteres ist m. E. für die Analyse des liturgischen „Wir“ von besonderer Bedeutung, weil damit in einem globalen Sinne die Verengung bzw. die Öffnung der liturgisch-rituellen Agency in exponierter Weise sichtbar wird.

Die Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (IECLB), deren Anfänge in deutschen Einwanderungsbewegungen ab dem Jahr 1824 liegen, war und ist geprägt von deutschsprachigen evangelischen Agenden des frühen 19. Jahrhunderts und steht seit vielen Jahren im gleichzeitigen Bemühen, „eine *brasilianischere* Kirche zu werden“ (Deeg & Adam 2024, 19; Hervorhebung: im Original; vgl. ausführlich zur Geschichte der IECLB: a. a. O., 15–20). Louis Marcelo Illenseer analysiert diese Spannung in dekolonialer Perspektive exemplarisch für die Musik, die einerseits als zentrale Dimension reformatorischer Liturgietradition gilt, andererseits aber europäische Episteme (in diesem Fall ein europäisches Musikverständnis) reproduziert, wenn „lutherische“ Musik vordergründig mit (ursprünglich) deutschen Chorälen identifiziert wird. Er wirbt deshalb für eine kulturell kontextualisierte Kompositionspraxis innerhalb der liturgischen Tradition der IECLB (vgl. Illenseer 2023). Ganz ähnlich warnt auch Claudia Jahnel in Bezug auf ‚liturgische Identität‘ vor der Gefahr einer „*single story*“ (Jahnel 2024) und kritisiert die Dominanz westlicher Denkmuster in Bezug auf die weltweit vielfältigen Formen des lutherischen Gottesdienstes.

Was aus einer lutherischen Perspektive also v. a. ein epistemologisches (und damit zugleich koloniales) Problem ist, hat im römisch-katholischen Kontext (als ‚Weltkirche‘) freilich noch viele weitere, bspw. kirchenrechtliche Dimensionen. So befindet sich laut Thomas Stubenbach der Katholizismus in einem liturgischen Zwiespalt zwischen

„dem Ideal einer weltweit möglichst einheitlichen Liturgie, die durch ein weitreichendes Regelungsmonopol der ‚römischen Zentrale‘ garantiert wird, und dem Wunsch nach Gottesdienstformen, die sich eher an den jeweiligen kulturellen und

² Dieses Projekt wurde von 2022 bis 2023 als internationaler Kooperationsaufbau zwischen dem Institut für Praktische Theologie der Universität Leipzig und der Praktischen Theologie der Faculdades EST in São Leopoldo unter Leitung von Alexander Deeg und Júlio César Adam von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert.

sprachlichen Kontexten orientieren, was nur durch eine Stärkung der liturgischen Kompetenz auf teilkirchlicher Ebene zu erreichen ist“ (Stubenbach 2020, 297–298).

Die wesentliche Herausforderung, die hier benannt ist, lässt sich in Anlehnung an Gordon Lathrop als notwendige Bestimmung des liturgischen Zusammenhangs von „locality“ und „universality“ beschreiben (Lathrop 1999, 61–71). Der konkrete (post- und dekoloniale) Blick auf offensichtliche Versuche transkultureller Vereinheitlichung von Liturgie sowie auf die subtilen Verstetigungen hegemonialer Denkmuster offenbart dabei auch für andere Kontexte eine große ‚Schwachstelle‘ des liturgisch-konfessionellen „Wir“: Vermeintlich einheitliche gottesdienstliche ‚Identitätsmarker‘ erwachsen häufig aus fragwürdigen Dichotomien, die sich einer konfessionellen und kulturellen Offenheit verwehren. So pointiert auch das Thesenpapier der VELKD zur lutherischen liturgischen Identität, dass ‚Konfession‘ insbesondere *in liturgicis* nur ein relationaler und kein essentialistischer Terminus sein kann: „Problematisch wird es immer dann, wenn die dem Begriff des *Konfessionellen* inhärente Relationalität *substanzhaft* expliziert werden soll. Was im Wechselspiel unterschiedlicher Wahrnehmungsachsen seinen Ort hat, verwandelt sich dann in den Versuch der Fixierung jenseits dieser Relation“ (Axt-Piscalar et al. 2014, 10; Hervorhebungen: im Original). Relationalität ist damit eine Verhältnisbestimmung zu ‚Anderen‘, die Unterschiede oder Gemeinsamkeiten weder negiert noch diese als unveränderbare Kategorien versteht. Vielmehr beschreibt die „relationale Eigenständigkeit“ (a. a. O., 4) eine dynamische Bezogenheit der Konfessionen (und ich meine auch: der lokalen und weltweiten kirchlichen Praxis) aufeinander, die sich starren Definitionen entzieht und gerade deshalb laufend liturgisch erkundet werden muss.

3. Das „Wir“ als liturgische Rollendifferenzierung nach innen

Die bisherigen Ausführungen haben expliziert, wie in liturgischen Kontexten ein „Wir“ konstruiert und imaginiert wird, das eine Gruppe *nach außen* hin abgrenzt. Für christliche gottesdienstliche Praxis muss aber festgehalten werden, dass dieses „Wir“ der am Gottesdienst Beteiligten keineswegs ein homogenes oder egalitäres ist. Faktisch muss eher das Gegenteil benannt werden: Die Machtdimensionen ritueller Agency und die damit verbundenen Differenzierungen unterschiedlicher Akteur*innen treten besonders offensichtlich im Blick auf verschiedene *Rollen im Gottesdienst* hervor. Und hier setzt auch die bereits mehrfach zitierte ritualtheoretische Hermeneutik von Ebenbauer und Bruckner an: Es gilt zu fragen, „welche Machtverhältnisse *innerhalb der Liturgie* sowohl konzeptuell (Verwaltungsmacht) als auch im je und je konkreten gottesdienstlichen Vollzug (Wirkungsmacht) herrschen, und mit welchen *ästhetischen Mitteln* Machtverhältnisse in einzelnen liturgischen Handlungen jeweils dargestellt, hergestellt oder auch verändert werden (Gestaltungsmacht).“ (Ebenbauer & Bruckner 2020, 58–59; Hervorhebungen: C. B.) Diese kritische Analyse von innerliturgischen Machtdynamiken wurde und wird besonders in der katholischen Liturgiewissenschaft seit vielen

Jahren ausführlich vorgenommen und kann gleichermaßen für viele evangelische Phänomene (wenn auch mit etwas unterschiedlichen Nuancen) rezipiert werden. Ich möchte zumindest zwei Dimensionen dieser Machtdiskussion aufgreifen, weil die Frage nach performativer Kollektivierung im Gottesdienst in meinen Augen davon unmittelbar berührt ist.

Im Kontext liturgischer Rollen und Verantwortlichkeiten ist katholischerseits natürlich ein zentraler Punkt berührt, den ich hier nicht unerwähnt lassen kann und der auch vonseiten der katholischen Theologie immer wieder benannt wird: der Ausschluss von Frauen zum Weiheamt in der römisch-katholischen Kirche (vgl. Qualbrink 2019, 164–166) und damit zusammenhängend „der Vorbehalt der Homilie in der Messfeier zugunsten der Priester und Diakone“ (Stubenbach 2020, 313). Hier wird auf mehreren Ebenen ein substantielles „Wir“ geprägt: der Männer und Priester in Abgrenzung zu Frauen und ‚Laien‘ (vgl. auch Seewald 2020, 262). Und doch kann offenbar gerade die Liturgie solche Konstruktionen kritisieren und infrage stellen, wenn bspw. auf den Katholikentagen in Stuttgart (2022) und Erfurt (2024) zwei Theologinnen in der abschließenden Eucharistiefeier predigen – vorerst ‚nur‘ als Dialogpredigt mit einem geweihten Bischof, aber doch in einer für Frauen lange Zeit undenkbarer Form der öffentlichen Repräsentation. Schon hier zeigt sich (und das gilt katholisch wie evangelisch): Die Verwaltungs-, Wirkungs- und Gestaltungsmacht liturgischer Vollzüge kann geteilt werden, manchmal auch, indem sensible Wege entlang kirchenrechtlicher Grenzen gegangen werden – und damit vermag es die gefeierte Liturgie gleichsam, diese Grenzen anzuweichen.

Sodann ist es vor allem die ästhetische Dimension des Raumes, die zur sichtbaren liturgischen Rollendifferenzierung gebraucht werden kann. Albert Gerhards analysiert für die katholische Liturgie ausführlich, wie Räume der Inszenierung von ekklesiologischen und amtstheologischen Überzeugungen dienen, bspw. durch die feste Installation eines von der Gemeinde lokal unterschiedenen Altarraumes samt Ambo, Tabernakel und v. a. Priestersitz (vgl. Gerhards 2020, 34) und welche Gegenstrategien es gibt, bspw. durch sogenannte Communio-Räume, in denen Altar und Ambo gewissermaßen von der Gemeinde samt den entsprechenden liturgisch Agierenden ‚umschlossen‘ werden (vgl. a. a. O., 35–38). Und auch lutherischerseits wird immer wieder über Machtdynamiken debattiert, die von Räumen hervorgebracht werden. So resümiert Alexander Deeg für den lutherischen Gottesdienst und die Machtförmigkeit von Liturgie:

„Vielleicht verschob sich in der Reformation nur die Perspektive: Nicht der geweihte Priester am Altar war die symbolische Inszenierung kirchlicher Macht, sondern der hoch über der Gemeinde auf der Kanzel stehende Prediger. Die Symbolik des Unterschieds bleibt – und sie bleibt problematisch!“ (Deeg 2021, 133).

Analog zum konfessionellen „Wir“ gilt auch hier: Nicht die Tatsache, *dass* die im Gottesdienst Beteiligten im Zuge kollektivierender Praktiken voneinander unterschieden werden ist zu problematisieren, sondern *auf welche Weise* dies geschieht. Bei aller

Kritik an einem Gegenüber liturgischer Rollen und dessen Inszenierung muss deshalb festgehalten werden, dass die ‚einfache‘ Abschaffung dieser Rollen eine aussichtslose Forderung wäre und m. E. auch keine sinnvolle Konsequenz sein kann. Dazu nochmals Deeg: „So zu tun, als seien alle gleich, bringt keine Gleichheit hervor, sondern subtile Formen von Macht, die weit weniger beherrschbar sind als direkt kommunizierte“ (a. a. O., 128). Vielmehr ist zu klären, wie trotz unterschiedlicher Rollen mindestens *auch* ein gemeinsames „Wir“ hin zum *eigentlichen* Gegenüber des Gottesdienstes inszeniert werden kann. Viele der hier zitierten Ansätze betonen dementsprechend, dass die ‚Macht‘ im Gottesdienst ein klares (im Wortsinne) *theologisches* Zentrum haben sollte. Bruckner und Ebenbauer sprechen bspw. von einer ‚göttlichen Regie‘, der die Liturgie jenseits menschlicher Machtansprüche Ausdruck verleihen muss (vgl. Ebenbauer & Bruckner 2020, 70); ich habe an anderer Stelle schon einmal den Versuch unternommen, die reformatorische Denkfigur des *verbum externum* für die Frage nach Deutungshoheit im liturgischen Kontext fruchtbar zu machen (vgl. Boerger 2023, 7–10). Für liturgische Entscheidungen und für die Teilhabe an einer kollektiven liturgisch-rituellen Agency wäre dies zumindest ein kritisches Korrektiv.

4. Schlussfolgerungen

Nimmt man die eingangs erwähnten Identitätsdiskurse ernst, muss liturgisch in jedem Fall gelten, dass es das „Wir“ (und damit „das Katholische“, „das Evangelische“, oder eben diese oder jene Rolle im Gottesdienst) nicht einfach ‚gibt‘,³ sondern dass es sich im Miteinander der verschiedenen Akteur*innen im Verwalten, Wirken und Gestalten von Liturgie gegenwärtig konstituieren und ereignen muss. Dies kann und soll nicht losgelöst von traditionell gewachsenen Formen und Ämtern geschehen, aber doch in einer kritisch-reflektierten Distanz zu ihnen. Ein relationales Verständnis des Konfessionellen, wie es das VELKD Thesenpapier zur lutherischen Identität vorgelegt hat, würde für die Bestimmung des „Wir“ *nach außen* die gebotene kulturelle und konfessionelle Offenheit wahren; *nach innen* könnte dieses Verständnis aber auch für das „Wir“ im Sinne liturgischer Rollen bestimmend sein: Eine Zuordnung der verschiedenen Beteiligten und Gestaltenden im Gottesdienst zueinander als eine *relationale und dialogische*, die zwar unterschiedliche Funktionen anerkennt und wahrt (und hier nutze ich mit ‚Funktion‘ bewusst einen Begriff lutherischer Amtstheologie), aber diese nicht als dichotomes Gegenüber zueinander essentialisiert. Einzelne kirchliche Verantwortungsträger*innen werden natürlich weiterhin versuchen, die verschiedenen Dimensionen ritueller Agency auf sich selbst zu vereinen – die Aufgabe der Theologie und

³ Nach Deeg und Adam (2024, 26): „In Abwandlung eines berühmten Zitats aus Bonhoeffers Habilitation ließe sich sagen: Eine lutherische liturgische Identität, die es gibt, gibt es nicht. Es kann daher nicht um eine behauptete Identität gehen, sondern nur um die immer neue Erkundung von Identität in den liturgischen Praktiken.“

insbesondere der Liturgiewissenschaft wäre dann die Mahnung an die kirchliche Praxis, die liturgische Zementierung starrer Definitionen des „Wir“ stetig zu hinterfragen.

Literaturverzeichnis

- Adam, Júlio C. (Hg.) (2024). The Changing Faces of Lutheran Worship. Brazilian and German Perspectives [Sonderheft]. In: *Estudos Teológicos*, 63 (2). <https://doi.org/10.22351/et.v63i2> [01.09.2024].
- Auga, Ulrike (2013). Geschlecht und Religion als interdependente Kategorien des Wissens. Intersektionalitätsdebatte, Dekonstruktion, Diskursanalyse und die Kritik antiker Texte. In: Ute E. Eisen, Christine Gerber & Angela Standhartinger (Hg.), *Doing gender – doing religion. Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam*. Tübingen: Mohr Siebeck, 37–74.
- Auga, Ulrike (2019). Geschlecht und Religion als kritische intersektionale Kategorien. Deessentialisieren und Disidentifizieren als Aufgaben. In: Laura C. Krannich, Hanna Reichel & Dirk Evers (Hg.), *Menschenbilder und Gottesbilder. Geschlecht in Theologischer Reflexion*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 43–72.
- Axt-Piscalar, Christine, Deeg, Alexander & Raschok, Klaus (2014). *Evangelisch-lutherische Liturgische Identität: Ansätze zur Bestimmung und Konsequenzen aus ihrer Formulierung*. Thesenpapier, erarbeitet im Auftrag der Bischofskonferenz der VELKD, Texte aus der VELKD Nr. 169.
- Baer, Susanne (2013). Der problematische Hang zum Kollektiv und ein Versuch, postkategorial zu denken. In: Gabriele Jähnert, Karin Aleksander & Marianne Kriszio (Hg.), *Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen*. Bielefeld: Transcript, 47–67.
- Bell, Catherine M. (1992/2009). *Ritual theory, ritual practice*. New York: Oxford University Press.
- Boerger, Christian (2023). Subversionen der Deutungshoheit. Praktische Theologie intersektional. In: *Handbuch der Religionen* (75. EL), Artikel I-30.6.
- Butler, Judith (1989/⁶2023). *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen* (K. Wördemann & M. Stempfhuber, Übers.). Berlin: Suhrkamp.
- Chauvet, Louis-Marie (2015/²2017). *Symbol und Sakrament: Eine sakramentale Relecture der christlichen Existenz* (T. Fries, Übers.). Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- Deeg, Alexander (2021). Heiliges Spiel und heilige Herrschaft. Eine Response aus evangelisch-lutherischer Perspektive. In: Stefan Böntert, Winfried Haunerland, Julia Knop & Martin Stuflesser (Hg.), *Gottesdienst und Macht. Klerikalismus in der Liturgie*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 127–135.
- Deeg, Alexander & Plüss, David (2021). *Liturgik*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Deeg, Alexander & Adam, Júlio C. (2024). Transformationen des Lutherischen. Die Frage nach konfessioneller liturgischer Identität und ihrer gegenwärtigen Relevanz im deutsch-brasilianischen Dialog. In: *Estudos Teológicos*, 63 (2), 1–33. <https://doi.org/10.22351/et.v63i2> [1.9.2024].
- Ebenbauer, Peter & Bruckner, Isabella (2020). „Throne und Herrschaften, Mächte und Gewalten“? Zur Frage der ästhetischen Inszenierung von Machtverhältnissen in der Liturgie. In: Gregor M. Hoff,

- Julia Knop & Benedikt Kranemann (Hg.), *Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg*. Freiburg: Herder, 57–70.
- Gerhards, Albert (2020). Die Kirchen – Spiegel des Selbstverständnisses der Kirche. Überlegungen zur Inszenierung des Kirchenraums unter dem Gesichtspunkt kleinkalender Macht. In: Gregor M. Hoff, Julia Knop & Benedikt Kranemann (Hg.), *Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg*. Freiburg: Herder, 18–40.
- Hahn, Judith (2021). Liturgische Normen – normierende Liturgien. Ritual- und normtheoretische Beobachtungen zum Zusammenhang von Liturgie, Hierarchie, Macht und Geschlecht. In: Stefan Böntert, Winfried Haunerland, Julia Knop & Martin Stuflesser (Hg.), *Gottesdienst und Macht. Klerikalismus in der Liturgie*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 187–202.
- Illenseer, Louis M. (2023). *Práticas litúrgico-musicais: reflexões teológicas decoloniais a partir da criação musical no contexto da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil*. São Leopoldo, abrufbar unter <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/1164> [1.9.2024].
- Jahnel, Claudia (2024). The Danger of a Single Story. Leiblichkeit – Spirituelle Polyphonie – Epistemologische Diversität als Herausforderung an lutherische liturgische Identität. In: *Estudos Teológicos*, 63 (2), 1–19. <https://doi.org/10.22351/et.v63i2> [1.9.2024].
- Krüger, Oliver, Nijhawan, Michael & Stavrianopoulou, Eftychia (2005). "Ritual" und "Agency". Legitimation und Reflexivität ritueller Handlungsmacht. In: *Forum Ritualdynamik*, 14, 1–34, abrufbar unter <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/ritualdynamik/issue/view/139> [1.9.2024].
- Lange, Ernst (1965). *Chancen des Alltags: Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart*. Gelnhausen: Verlagsgemeinschaft Burckhardthaus- und Kreuzverlag.
- Lathrop, Gordon W. (1999). *Holy People. A Liturgical Ecclesiology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Müller, Sabrina & Suhner, Jasemine (2023). *Transformative Homiletik – Jenseits der Kanzel. (M)acht-sam predigen in einer sich verändernden Welt*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Qualbrink, Andrea (2019). *Frauen in kirchlichen Leitungspositionen: Möglichkeiten, Bedingungen und Folgen der Gestaltungsmacht von Frauen in der katholischen Kirche*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Raschzok, Klaus (2020). *Lutherische liturgische Identität: Zur Phänomenologie des liturgisch-räumlichen Erlebens*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schirr, Bertram (2021). Anrufungen und Disidentifizierungen im „doing“ religiöser Identitäten. In: *Cursor_ Zeitschrift für explorative Theologie*, 2, 47–73. <https://doi.org/10.17885/HEIUP.CZETH.2019.2.24215> [1.9.2024].
- Schleiermacher, Friedrich (1850/1983). *Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Berlin: de Gruyter.
- Seewald, Michael (2020). Mehrpolige Repräsentation. Über die Macht der Liturgie und die Vergegenwärtigung Christi. In: Gregor M. Hoff, Julia Knop & Benedikt Kranemann (Hg.), *Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg*. Freiburg: Herder, 253–266.

- Seip, Jörg (2023). Praktisch-theologische Neubestimmung hegemonialer Verhältnisse. Ein Essay. In: Christian Blumenthal, Christian Hornung, Bert Roebben & Jochen Sautermeister (Hg.), *Ambiguitäten – Identitäten – Sinnentwürfe*. Theologische Analysen und Perspektiven. Freiburg: Herder.
- Spivak, Gayatri C. (1988). *Subaltern Studies. Deconstructing Historiography*. In: Gayatri C. Spivak (Hg.), *In other worlds. Essays in cultural politics*. New York: Routledge, 197–221.
- Stubenbach, Thomas (2020). Wer hat im Gottesdienst das Sagen? Rechtliche Anmerkungen und praktische Beobachtungen zur Deutungs- und Gestaltungshoheit in der Liturgie. In: Gregor M. Hoff, Julia Knop & Benedikt Kranemann (Hg.), *Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem Synodalen Weg*. Freiburg: Herder, 297–317.

Christian Boerger
Theologische Fakultät der Universität Leipzig
Institut für Praktische Theologie
Beethovenstr. 25
04107 Leipzig
+49 (0) 341 97-35476
christian.boerger(at)uni-leipzig(dot)de
<https://www.uni-leipzig.de/personenprofil/mitarbeiter/christian-boerger>
ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-6074-8961>