

Performanz. Macht. Gottesdienst.

Herausforderungen aus dem Denken Judith Butlers für die Liturgiewissenschaft

Stefan Böntert

1. Krise und Aufarbeitung

Viele Krisen erschüttern derzeit die katholische Kirche. Inzwischen wird sogar davon gesprochen, die Situation erinnere an die Zeit der Reformation.¹ Weil geschichtliche Vergleiche immer mit Vorsicht zu genießen sind, sei dahingestellt, ob diese Einschätzung tatsächlich zutrifft. Allerdings zeigt sie, wie dramatisch die Umbrüche sind. Seit der Veröffentlichung der Studie über die Missbrauchsverbrechen durch Geistliche und andere Mitarbeiter in Deutschland (2018) haben die Spannungen nochmals an Schärfe zugenommen.² Was in diesem Zusammenhang an Grenzüberschreitungen und Systemversagen ans Licht gekommen ist, hat Enttäuschung, Abscheu und Wut ausgelöst. Nicht nur weite Teile der Öffentlichkeit haben der Kirche das Vertrauen entzogen, auch viele katholische Christen wenden sich ab, weil sie in dieser Kirche keine Heimat mehr finden. Ob der Riss, den das Vertrauen in die Institutionen und Verantwortlichen bekommen hat, jemals wieder geschlossen werden kann, bleibt abzuwarten.

Welche Ursachen für die Krisen verantwortlich sind, wird in Theologie und Kirche breit diskutiert. Erstaunlicherweise ist dabei bisher jedoch die Feier der Liturgie weitgehend unbeachtet geblieben.³ Zu Recht hat jüngst Benedikt Kranemann mehr Aufmerksamkeit verlangt:

-
- 1 Vgl. Kirchenhistoriker: Missbrauchsskandal größere Krise als Reformation, <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/kirchenhistoriker-missbrauchsskandal-groessere-krise-als-reformation> [Stand: 13.05.2019].
 - 2 Vgl. Sexueller Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2018/MHG-Studie-gesamt.pdf [Stand: 13.05.2019].
 - 3 Jüngst erschienen ist Odenthal, Andreas: »Liturgie und Liturgiewissenschaft im Kontext der Missbrauchsdebatte. Zum Gottesdienst der Kirche in der Spannung von traumatischer und ritueller Erfahrung«, in: Liturgisches Jahrbuch 69 (2019), S. 3-19.

»Weder die kirchlich Verantwortlichen, noch die Fachwissenschaft haben bislang öffentlich gefragt, ob in einer Kirche, für die der Gottesdienst so zentral und für ihre Identität tragend ist, die Art und Weise, wie Liturgien begangen werden, krisenfördernd sein könnte [...] Dass Liturgie mit diesen Krisen und mit der Selbstzerstörung der Kirche zu tun haben könnte, wird nicht oder kaum reflektiert«⁴.

Die Liturgie bei der wissenschaftlichen Aufarbeitung miteinzubeziehen ist allein schon deshalb erforderlich, weil die Feier des Glaubens und das Selbstverständnis der Kirche unmittelbar zusammenhängen. Spätestens seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil wird die Liturgie ausdrücklich zu den tragenden Säulen der Ekklesio-logie gezählt, wenn es dort heißt, die Feier sei Quelle und Gipfel allen kirchlichen Lebens.⁵ Nimmt man diesen Zusammenhang ernst, ist die Liturgie geradezu ein Hotspot, in dem und aus dem sich kirchliches Leben realisiert: Das Geflecht von Zeichen und Texten schafft theologische Leitbilder, inszeniert Differenzen, weist den Mitwirkenden bestimmte Rollen zu und setzt sie relational zueinander ins Verhältnis. Was in der Feier geschieht, bleibt nicht auf den Kirchenraum beschränkt, sondern hat erhebliche Auswirkungen auf andere Bereiche des kirchlichen Lebens. Insofern macht es Sinn, davon zu sprechen, bestimmte liturgische Vollzüge könnten sich »krisenfördernd« auswirken. Die Feier ist alles andere als ein Nebenschauplatz, sondern bleibt stets und unmittelbar in die Umbrüche miteinbezogen. Dies gilt für alle ihre Facetten, angefangen bei den theologischen Grundlagen bis hin zu den normativen Ordnungen.

Mag über diesen Zusammenhang rasch Einvernehmen herzustellen sein, stellt sich allerdings die Frage, anhand welcher theoretischen Modelle die Analysen stattfinden können bzw. sollen. Methodologisch ist dies sicher nicht allein mit den bisherigen Denkfiguren der Liturgietheologie zu leisten. Die Krisen machen es unerlässlich, überlieferte Interpretationsstrategien auf den Prüfstand zu stellen, bisher nicht wahrgenommene oder gar verdrängte Konfliktpunkte müssten sichtbar werden. Wie kann man theologische Basics der Liturgie, allen voran das Prinzip der tätigen Teilnahme, das Zueinander von Priester und Laien, die Rolle des Vorstehers oder die Theologie des Paschamysteriums im Licht der Krisen buchstabieren? Dieser Frage stellen sich die folgenden Überlegungen und greifen dafür Konzeptionen aus der Philosophie Judith Butlers auf. Ihre Konzeptionen als eine Seehilfe und ein Werkzeug für die liturgiewissenschaftliche Arbeit fruchtbar zu machen, ist das Ziel. Aus dem Denken der US-amerikanischen Wissenschaftlerin lassen sich – so meine These – für die Analyse Anregungen schöpfen, die dabei helfen, bisher

4 Kranemann, Benedikt: »Probleme hinter Weihrauchschwaden. Was die Liturgie mit der Kirchenkrise zu tun hat«, in: Herder Korrespondenz 73 (2019), S. 13-16, 13. Vgl. zum Thema auch Ders.: »Das Volk Gottes nicht ausstechen«, in: Gottesdienst 52 (2018), S. 245-247.

5 Vgl. SC 10.

weitgehend unbearbeitete und/oder übersehene Merkmale und Konflikte des Gottesdienstlebens ins Blickfeld zu rücken.

In der deutschsprachigen katholischen Theologie spielt Judith Butler, von wenigen Ausnahmen abgesehen, noch keine Rolle, die man als nennenswert bezeichnen könnte.⁶ Auch die Liturgiewissenschaft ist ausgesprochen zurückhaltend und hat meines Wissens bisher nicht ausdrücklich auf ihre philosophischen Entwürfe als Analysekategorie zurückgegriffen. Die nur zögerlich verlaufende Rezeption mag damit zusammenhängen, dass Butlers Denken nicht ohne Brisanz ist. Weil sie mit wachem Blick die Voraussetzungen von Diskursen offenlegt und deren Machtverhältnisse kritisch durchleuchtet, steht sie oftmals quer zu gewohnten Denkmustern. Die Zurückhaltung ist umso bedauerlicher, als Butlers Werk Themen behandelt, die für die Liturgiewissenschaft ausgesprochen anschlussfähig sind. Schon ein oberflächlicher Blick auf einige ihrer immer wiederkehrenden Themen zeigt, wo sich Berührungspunkte ergeben können: Leiblichkeit⁷, Performativität⁸ und Versammlung⁹ sind nur wenige Beispiele aus ihren Arbeitsfeldern, die auch liturgiewissenschaftlich von Interesse sind.

Weil der Raum begrenzt ist, kann ich nur einige ausgewählte Aspekte herausgreifen und auf die Liturgiewissenschaft beziehen. Meine Überlegungen orientieren sich an drei Kernbegriffen aus dem Werk Butlers: Gender, Macht und Vulnerabilität. Mir geht es dabei nicht um eine abschließende Positionsbestimmung für die Liturgiewissenschaft in den aktuellen Debatten um Krise und Missbrauch, sondern um eine Argumentationsbildung, die der Bearbeitung dieser Themen immer auch zugrunde liegen muss.

2. Gender: Geschlechtsidentität und -differenz

Wie ein roter Faden durchzieht das Werk Judith Butlers die Frage nach der Beschaffenheit und Differenz der Geschlechter. Für Butler ist die geschlechtliche Identität eines Menschen weder objektiv noch abschließend gegeben, sondern stets das Ergebnis von vielschichtigen performativen Diskursen.¹⁰ In ihren Arbeiten wird

6 Vgl. Werner, Gunda: »Relational und vulnerabel. Die Subjektphilosophie Judith Butlers im theologischen Diskurs«, in: Theologische Revue 144 (2018), S. 179-202, 179 (hier weitere Literaturangaben).

7 Vgl. Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin: 1995; Dies.: Das Unbehagen der Geschlechter. Aus dem Amerikanischen von Kathrina Menke, Frankfurt: 192018.

8 Vgl. Butler, Judith: Haß spricht. Zur Politik des Performativen, Berlin: 1998.

9 Vgl. Butler, Judith: Anmerkungen zu einer performativen Theorie der Versammlung, aus dem Amerikanischen von Frank Born, Berlin: 2016.

10 Vgl. J. Butler: 2018, S. 49.

Butler nicht müde zu betonen, dass diese Diskurse nicht neutral an das einzelne Subjekt herantreten, sondern für dieses Subjekt eine konstitutive Bedeutung haben. Innerhalb der Diskurse entsteht erst das, was das Subjekt ausmacht und charakterisiert, d.h. das Subjekt wird erst zum Subjekt durch den Vollzug der konstruierenden Diskurse. Indem ein Subjekt in Diskurse eingebunden ist, kommt es zu sich selbst.¹¹ Mittels der Diskurse entwickelt es ein Selbstbild sowie eine soziale Rolle und findet schließlich auch zu einer eigenen geschlechtlichen Identität. Butler geht so weit, in gleicher Weise die Wahrnehmung des menschlichen Körpers in dieses Denkmodell einzubeziehen¹², sodass jede scheinbar eindeutig umrissene Unterscheidung zweier Geschlechter in Frage gestellt ist.¹³ Zusammengefasst geht der Ansatz davon aus, dass »die sozialen Normen die personale Existenz transzendieren«¹⁴, was in der Konsequenz bedeutet, dass kulturelle Deutungsmuster für die geschlechtliche Identität eines Subjekts eine Schlüsselrolle spielen. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass die Philosophin allen Versuchen eine Absage erteilt, die ein Verständnis von geschlechtlicher Identität jenseits der Diskurse und der darin waltenden Prinzipien und Absichten entwerfen wollen.¹⁵ Wo Theoriekonzepte einen Anspruch auf bestimmte normative Codes erheben, sind sie kritisch zu hinterfragen. Ein binäres Denken, das ›Geschlecht‹ stets unter dem Aspekt der Differenz von männlich und weiblich betrachtet, geht nach Butler an der Wirklichkeit vorbei.

Blickt man durch diese Linse auf das Gottesdienstleben der Kirche, tun sich erhellende Perspektiven auf: »Anders als konventionelle liturgiewissenschaftliche Arbeiten es vielleicht vermuten lassen, sind Geschlechterdifferenzen und Genderfragen zutiefst eingewoben in den Stoff, aus dem gottesdienstliches Handeln gewirkt ist«¹⁶. Weite Teile der Arbeitsfelder, mit denen wir es heute in Theorie und Praxis zu tun haben, können als Diskurse begriffen werden, in denen um geschlechtliche Rollenmuster und Identitäten gerungen wird. Anders ausgedrückt: Was auf den ersten Blick ausschließlich theologisch von Interesse zu sein scheint, erweist sich bei genauerem Hinsehen auch als ein gendertheoretisch sensibles Thema. »Die Gendertheorie nach Judith Butler«, so formuliert Theresia Heimerl, macht »sichtbar, was im katholischen Alltag längst beobachtbar ist: Identität, auch Geschlechtsidentität, ist bei weitem keine klar umrissene und festgefügte Größe mehr und schon

11 Vgl. Villa, Paula-Irene: Judith Butler. Eine Einführung, Frankfurt a.M.: 2012, S. 22.

12 Vgl. J. Butler: 1995, S. 24-35.

13 Vgl. Bublitz, Hannelore: Judith Butler zur Einführung, Hamburg: 2013, S. 71-75.

14 G. Werner: 2018, S. 184.

15 Vgl. J. Butler: 1995, S. 133.

16 Berger, Teresa: »Gottesdienst und Geschlechterdifferenzen im Wandel. Zu einer liturgiewissenschaftlichen Forschungsrichtung im 21. Jahrhundert«, in: Albert Gerhards/Benedikt Kranemann (Hg.): Dynamik und Diversität des Gottesdienstes. Liturgiegeschichte in neuem Licht (= Questiones disputatae, Band 289), Freiburg i.Br.: 2018, S. 126-151, 128.

gar nicht in den zwei einzigen Kategorien heterosexuelle Männlichkeit und Weiblichkeit präsent, wie es der Wesensbegriff der lehramtlichen Dokumente suggeriert und gerne hätte¹⁷. Dies sei anhand einiger Beispiele erläutert.

Eine Reihe von Kirchen hat jüngst Segnungsfeiern für gleichgeschlechtliche Paare geschaffen oder weitergehend ihre Trauungsliturgien für diese Partnerschaften geöffnet. Die Maßnahmen stehen im Zusammenhang mit der wachsenden Akzeptanz unterschiedlicher Lebensformen im deutschen Sprachgebiet, in Westeuropa sowie in Nordamerika. Sie folgen der kulturellen Entwicklung, in der gleichgeschlechtliche Paare zunehmend aus der Nische des Privaten heraustreten und in der Öffentlichkeit sichtbar werden. Diese Paare und die Ernsthaftigkeit ihrer Beziehung nicht nur anzuerkennen, sondern auch rituell zu begleiten und unter den Segen Gottes zu stellen, ist das zentrale Anliegen. Debatten um die anthropologischen Aspekte von Partnerschaft, eine theologisch sinnvolle Einordnung von biblischen Aussagen und die Gewichtung von Traditionen begleiten diesen Prozess. Inzwischen besitzen etwa die Alt-Katholische Kirche in Deutschland¹⁸ oder die Evangelische Kirche von Westfalen¹⁹ eigene Gottesdienstbücher, die diese Feiern ordnen und als offizielle Liturgien ihrer Kirchen ausweisen. Die Bücher – Beispiele aus Ländern außerhalb des deutschen Sprachgebiets ließen sich ergänzen – stehen für die Einsicht, dass Geschlechteridentitäten und Beziehungsformen weitaus komplexer ausfallen können, als es die simple Rede von Frau und Mann nahelegt. Ein noch junges Feld, das ebenfalls in diesen Kontext gehört, sind die in privater Initiative entstehenden Segnungsfeiern für transidente Menschen.²⁰

Bisher zeigt sich die offizielle katholische Lehrmeinung noch unbeeindruckt von den veränderten Perspektiven der Schwesterkirchen. Aus prinzipiellen moraltheologischen Überzeugungen sowie aus historischen Gründen sind unter katholischer Regie keine Segnungsfeiern, geschweige denn Trauungsgottesdienste für gleichgeschlechtliche Paare möglich. Allerdings kann man sich auch hier nicht völlig dem gewandelten Bewusstsein entziehen. Wenn beispielsweise Fachleute aus

17 Heimerl, Theresia: *Andere Wesen – Frauen in der Kirche*, Wien-Graz-Klagenfurt: 2015, S. 149.

18 Vgl. *Die Feier der Partnerschaftssegnung im Katholischen Bistum der Alt-Katholiken in Deutschland*. Für den gottesdienstlichen Gebrauch erarbeitet durch die Liturgische Kommission und hg. von Bischof und Synodalvertretung, Bonn: 2014. Zur Diskussion vgl. Krebs, Andreas/Ring, Matthias (Hg.): *Mit dem Segen der Kirche. Die Segnung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften in der theologischen Diskussion* (= *Geschichte und Theologie des Alt-Katholizismus. Schriftenreihe des Alt-Katholischen Seminars der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn*, Band 8), Bonn: 2018.

19 Vgl. *Evangelische Kirche von Westfalen (Hg.): Segnungsgottesdienst für Paare in eingetragener Lebenspartnerschaft*, Bielefeld: 2015.

20 Vgl. z.B.: *Ein Segen für Trans* Menschen. Agende für einen Gottesdienst anlässlich einer Transition*, <https://www.quikt.de/das-handbuch> [05.06.2019].

der Theologie²¹ und sogar Bischöfe²² ein grundsätzliches Überdenken bisheriger anthropologischer und theologischer Begründungsfiguren einfordern, sind erste Hinweise auf einen Kurswechsel erkennbar. Das Wissen um die diskursiven Konstruktionen von Geschlechtsidentitäten und deren Spektrum scheint zu wachsen, die moraltheologischen Argumente werden in neuem Licht betrachtet und in der Folge Segnungsfeiern mit steigender Tendenz als notwendig bezeichnet.²³ Überschaute man die derzeitigen innerkatholischen Kontroversen zu diesem Thema, zeigt sich ein vielschichtiges Bild: Es treffen nicht allein lehramtliche Festlegungen oder liturgiehistorische Leitbilder aufeinander, sondern mit diesen Themen stehen sich zugleich auch unterschiedliche anthropologische Konzepte von Geschlechtsidentität gegenüber.

Mit der Forderung nach einer tätigen Teilnahme aller Gläubigen an der Feier umreißt das Zweite Vatikanum ein Kernprinzip seines Liturgieverständnisses.²⁴ Dass in diesem Zusammenhang den sprachlichen Formulierungen von Texten und Gebeten große Aufmerksamkeit zukommen muss, hat in den letzten Jahren einen Umdenkprozess eingeleitet und das Bemühen um eine inklusive Sprache verstärkt.²⁵ Weil eine allein männlich gefärbte Sprache der tätigen Teilnahme entgegensteht, wurden Korrekturen und Ergänzungen vorgenommen, jüngst im neuen Lektionar für die Sonntage.²⁶ Auch wenn noch längst nicht alle Baustellen beseitigt sind, finden sich heute geschlechtsneutrale Begriffe, zumindest aber Formulierungen, die Frauen und ihre Anliegen ausdrücklich benennen bzw. ansprechen. Wie tiefgreifend der Wandel reicht, zeigt die Tatsache, dass jeder Rückschritt in diesem Bereich als restriktive Ausgrenzung wahrgenommen wird und mit entschiedenem Widerstand rechnen muss. Wird über die Frage diskutiert, wie das Prinzip der tätigen Teilnahme in der konkreten Praxis eingelöst werden kann, melden sich rasch Stimmen, die energisch eine geschlechtssensible Gottesdienstgestaltung einklagen. Nehmen wir diese Entwicklungen zusammen, dann ist offensichtlich,

21 Vgl. exemplarisch mit vielen Literaturverweisen die Beiträge in Goertz, Stephan (Hg.): »Wer bin ich, ihn zu verurteilen?«. Homosexualität und katholische Kirche (= Katholizismus im Umbruch, Band 3), Freiburg i.Br.: 2015.

22 Vgl. »Durchaus möglich? Aktuelle Stimmen aus der Kirche in Deutschland zur Segnung gleichgeschlechtlicher Paare«, in: Gottesdienst 52 (2018), S. 60.

23 Vgl. Volgger, Ewald/Wegscheider, Florian (Hg.): Benediktion von gleichgeschlechtlichen Partnerschaften (Schriften der Katholischen Privatuniversität Linz 8), Regensburg: 2020.

24 Vgl. SC 11 u.ö.

25 Vgl. Pahl, Irmgard: »Wie heute sprechen in der Liturgie?«, in: Benedikt Kranemann/Eduard Nagel/Elmar Nübold (Hg.): Heute Gott feiern. Liturgiefähigkeit des Menschen und Menschenfähigkeit der Liturgie (= Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift »Gottesdienst«), Freiburg i.Br.: 1999, S. 112-122.

26 Vgl. <https://www.liturgie.ch/liturgieportal/eucharistiefeyer/wortverkuendung/1367-schwester-und-brueder>[21.05.2019].

dass der Diskurs weit über die Grenzen der Theologie hinausreicht. Zu Konzilszeiten mag die Sorge für die tätige Teilnahme noch als ein innertheologisches oder liturgiepraktisches Problem betrachtet worden sein. Heute wird man nicht daran vorbeigehen dürfen, dass die Feier mittels der Sprache (auch durch die Sprache der Zeichen!) bestimmte Geschlechterverhältnisse und -identitäten konstruiert und inszeniert – von denen dann wiederum abhängt, ob das Geschehen entweder als integrierend und partizipativ oder als bevormundend und ausgrenzend erlebt wird.

Die genannten Beispiele sind natürlich nur ein kleiner Hinweis darauf, wie in Theorie und Praxis der Liturgie geschlechtliche Identitäten entwickelt und transportiert werden. Reiches Untersuchungsmaterial könnten feministische Liturgien beisteuern, in denen Zeichen und Texte eine enge Symbiose mit der Erfahrungswelt von Frauen eingehen und eigene Resonanzräume von Körperlichkeit und geschlechtlicher Identität schaffen.²⁷ Ein Thema mit viel theologischer und kirchenpolitischer Sprengkraft ist schließlich die wieder neu aufgeflammete Debatte um die Zulassung von Frauen zu den Weiheämtern.²⁸ Aufs Ganze gesehen ist die Frage nach der geschlechtlichen Identität längst im Zentrum der Themen angekommen, die das Forschungsobjekt der Liturgiewissenschaft bilden. Dies gilt auch für die Historiografie, wie es Teresa Berger anhand zahlreicher Beispiele nachgewiesen hat. In weiten Teilen der Gottesdienstgeschichte wirkte das Prinzip der Geschlechterdifferenz und -identität als ein prägendes Ordnungsmuster.²⁹ Weil es derart drängend ist, ja allgegenwärtig scheint, gehört das Thema auf die Tagesordnung des liturgiewissenschaftlichen Forschens.

Mit dieser Feststellung ist allerdings noch nicht die Frage beantwortet, was wir gewinnen, wenn wir Butlers Analysekategorie aufgreifen. Mindestens zwei Antworten auf diese Frage legen sich nahe: Zum einen hilft der Rückgriff auf Butler dabei zu verstehen, wie anfällig (liturgie-)theologische Muster, aber auch Rechtsnormen von Gottesdiensten für die Verengung auf scheinbar festgelegte Geschlechteridentitäten sein können. Eine nuancierte Liturgiewissenschaft kann Rollenzwänge

27 Vgl. Enzner-Probst, Brigitte: Frauenliturgien als Performance. Die Bedeutung von Corporalität in der liturgischen Praxis von Frauen, Neukirchen-Vluyn: 2008, bes. S. 375-383; Wustmans, Hildegard: Balancieren statt ausschließen. Eine Ortsbestimmung von Frauenritualen in der Religions- und Pastoralgemeinschaft der Kirche (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 83), Würzburg: 2011.

28 Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Ausschluss von Frauen von der Weihe unter Zuhilfenahme von Butler liefert Trimble Alliaume, Karen: »Disturbingly Catholic: Thinking the Inordinate Body«, in: Ellen T. Armour/Susan M. St. Ville (Hg.): Bodily Citations. Religion and Judith Butler, New York: 2006, S. 93-119.

29 Vgl. Berger, Teresa: »Liturgiegeschichte und Gender-Forschung. Herausforderungen für die liturgische Tradition«, in: Heiliger Dienst 62 (2008), S. 209-223; Dies.: 2018; Dies.: Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy's Past, Burlington/VT: 2011.

transparent machen und das Bewusstsein dafür fördern, dass bei einer Feier immer Menschen mit verschiedenen geschlechtlichen Identitäten zugegen sind. Der Sichtbarkeit von Frauen kommt zweifellos ein besonderes Gewicht zu, allerdings reichen die Aufgaben weit darüber hinaus und umfassen auch Menschen, die jenseits binärer Zuordnungen leben.³⁰ Zum anderen ist absehbar, dass die Genderthematik auf Zukunft hin die Beziehungen zwischen den Kirchen noch stärker als bisher beeinflussen werden. Längst ist sie zu einem Thema geworden, dem auch in der Ökumene eine große Bedeutung zukommt.³¹ Weil die Kirchen in diesem Punkt unterschiedliche Wege gehen, kann eine gendersensible Liturgiewissenschaft fachkundige Unterstützung für die ökumenischen Gespräche zur Verfügung stellen.

3. Macht: Unterwerfung und Widerstand

Inhaltlich eng mit Butlers Gendertheorie verbunden sind die Überlegungen, die sie zum Thema ›Macht‹ vorgelegt hat. Auch in diesem Fall lehnt die Philosophin ein Verständnis ab, das schematisch vorab festgelegten Definitionen folgt. Mit dem Begriff der Macht bezeichnet sie, ähnlich wie mit Blick auf die geschlechtliche Identität des Subjekts, keine objektiv feststehende Größe, sondern eine je neu entstehende Wirklichkeit. Machtverhältnisse sind nicht einfach gegeben und einem Menschen von außen auferlegt, sondern werden mittels performativer Handlungen und Diskurse je neu hervorgebracht und bestätigt.³² Dabei besteht zwischen dem Subjekt und der Macht ein geradezu paradoxales Verhältnis. Auf der einen Seite ist ein Mensch auf Macht angewiesen, denn nur indem es sich der Macht unterwirft, kann das Subjekt überhaupt zu sich selbst kommen. Ohne diesen Akt des Unterwerfens ist das Subjekt gar nicht denkbar, es bleibt stets auf Macht angewiesen, weil es durch sie geformt ist.³³ Auf der anderen Seite verlangt diese Unterwerfung dem Subjekt etwas ab, das erhebliche Schwierigkeiten verursacht. Denn indem es sich unterwirft, empfindet das Subjekt zugleich eine tiefgreifende Einschränkung des eigenen Denkens und Handelns. Weil es die Machtverhältnisse, in die es kommt, nicht selbst gewählt hat, kann die Unterwerfung den Eindruck auslösen, in den persönlichen Ideen und Handlungsmöglichkeiten beschnitten zu

30 Vgl. Berger, Teresa: »How Many Gender Differences Must a Liturgy Know?«, in: Reflections (Fall 2018), S. 41-42; vgl. https://reflections.yale.edu/sites/default/files/reflections_fall_2018_02.pdf (03.06.2019).

31 Vgl. Berger, Teresa: »Gender Matters in Worship. An Ecumenical Theme across a Divided Church«, in: Liturgy 30 (2015), S. 36-43.

32 Vgl. H. Bublitz: 2013, S. 80-82.

33 Vgl. Butler, Judith: Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung, Frankfurt a.M.: 2013, S. 8-11.

werden. Stets auf Macht angewiesen und doch durch dieselbe Macht in die Schranken gewiesen – für Butler ist diese Paradoxie ein tragender Pfeiler ihres Subjektverständnisses.³⁴ Unterwerfung und Autonomie gehen bei Butler immer Hand in Hand. Im Zusammenspiel der beiden Faktoren wird das Subjekt konstituiert und werden Macht und ihre Strukturen je neu verhandelt. In diesem vielschichtigen Geflecht verortet Butler schließlich auch die Fähigkeit des Subjekts, bestehende Machtverhältnisse auf den Prüfstand zu stellen und eigene Ansprüche zu erheben. Im Prozess der Subjektwerdung geschieht eine kritische Auseinandersetzung mit der Macht, die schließlich auch in den Widerstand gegen bestehende Vorgaben und Ordnungen münden kann: »Widerstand erscheint somit«, so fasst Butler diesen Gedanken zusammen, »als Wirkung der Macht, als Teil der Macht, als ihre Selbstsubversion«³⁵.

Wer im Zusammenhang mit der Liturgie auf Macht und Machtverhältnisse zu sprechen kommt, wird sich auf manche Missverständnisse einstellen müssen. Die Probleme beginnen schon damit, dass die Theologie den Machtbegriff für gewöhnlich ausschließlich auf Gott und sein Wirken in der Gestalt von menschlichen Zeichen bezieht. Theologisch gesehen kann es in der *lex credendi* ebenso wie in der *lex orandi* nur eine einzige Macht geben, und die liegt auf der Seite Gottes. Demgegenüber besitzt alles menschliche Handeln nur einen dienenden und empfangenden Charakter, aber es hat keinerlei Recht darauf, eigene Ansprüche zu stellen.³⁶ So sehr dieser Blick zu überzeugen vermag, ist allerdings doch eine wesentliche Schwäche nicht zu übersehen: Er schweigt über die Machtverhältnisse, die aus anthropologischer Sicht die Beziehungen zwischen den Mitfeiernden bestimmen. Die weitgehende Unsichtbarkeit der Kategorie »Macht« in der Liturgiewissenschaft lässt sich vermutlich auf die Sorge zurückführen, den besonderen Vorrang Gottes zu wahren. Diese Sorge ist berechtigt und verdient Unterstützung. Gleichwohl wird man nicht so tun dürfen, als sei das gottesdienstliche Leben der Kirche eine von menschlicher Macht und ihren subtilen Mechanismen und Strukturen unberührte Wirklichkeit. Wie es die Ritualwissenschaften anhand von Beispielen aus Vergangenheit und Gegenwart aufgezeigt haben, besteht zwischen Zeichen, Symbolen und Machtkonstellationen immer ein untrennbarer Zusammenhang. Dabei bilden Rituale bereits bestehende Machtverhältnisse ab, sie beschränken sich jedoch keineswegs auf die Wiederholung des Bekannten. Werden Rituale vollzogen, stiften sie zugleich im performativen Sinne bestimmte Rangordnungen, Zuständigkeiten und Positionen innerhalb einer Gruppe oder Gemeinschaft. Rituelle Inszenierungen, man denke hier beispielsweise an Feste, Versammlungen oder Prozessionen,

34 Vgl. P.-I. Villa: 2012, S. 42.

35 J. Butler: 2013, S. 89.

36 Vgl. Gerhards, Albert/Kranemann, Benedikt: Einführung in die Liturgiewissenschaft, Darmstadt: 32013, S. 121-123.

können als eine expressive Darstellung und Stabilisierung von Machtsystemen verstanden werden, aber auch als ein energischer Ausdruck von Machtansprüchen, die bisher noch nicht eingelöst sind.³⁷ Diese Muster und ihre Auswirkungen für das Feiargeschehen sind noch viel zu wenig bewusst. Dies ist nicht ungefährlich, denn eine liturgiewissenschaftliche Arbeit, die die Analysekategorie ›Macht‹ nicht kennt, ist blind für die große Verantwortung, die mit der Verwendung von Zeichen und Ritualen verbunden ist. Sie steht vor allem in der Gefahr, übersteigerte Repräsentationen von gottesdienstlicher Macht als Nebensächlichlichkeit abzutun – und die Augen davor zu verschließen, wie durch rituelle Überhöhungen von Macht theologische Grundüberzeugungen unterlaufen werden können.

Der Faktor Macht lässt sich besonders im Hinblick auf den letztgenannten Punkt als eine liturgiewissenschaftliche Analysekategorie fruchtbar machen. Natürlich erschöpft sich eine Feier nicht in den Vollzügen des Priesters, allerdings kommt ihm stets eine herausgehobene Rolle für das Geschehen zu. Der Salzburger Theologe Gregor Maria Hoff hat jüngst von einer »Sakralmacht« gesprochen, die der Priester durch seine Position und Aufgabe innehat und mit der äußerst sorgfältig umzugehen ist.³⁸ Die Geschichte kennt zahlreiche Beispiele dafür, wie in der Feier der Rangunterschied zwischen dem geweihten Klerus und Laien regelrecht inszeniert wurde. Die über Jahrhunderte prägende Sprachbarriere, ausschließlich dem Priester vorbehaltenen Zonen innerhalb des Kirchenraumes oder prächtige Gewänder und Insignien sind nur einige Bereiche, an die hier erinnert werden kann.³⁹ Gewiss lassen sich für diese Beispiele – die Liste ließe sich verlängern – Legitimationen finden, die vor dem jeweiligen historischen Hintergrund betrachtet einleuchten. Dennoch wäre es zu kurz gegriffen, wollte man sie ausschließlich im Licht theologischer Konzepte interpretieren. Legt man ein performatives Verständnis von Macht zugrunde, können die Beispiele zugleich verstanden werden als eine zeittypische Repräsentation von Macht(-ansprüchen) sowie eines bestimmten Amtshabitus, der von einem übersteigerten Selbstbewusstsein getragen war.

Inszenierungen von Rangordnungen und damit auch von Macht prägen die Liturgie in der Geschichte und prägen sie bis heute. In den letzten Jahren wird viel über den Zuschnitt von Kirchenräumen diskutiert und die Frage gestellt, wie die

37 Vgl. Büttner, Andreas/Mattheis, Marco/Sobkowiak, Kerstin: »Macht und Herrschaft«, in: Christiane Brosius/Axel Michaels/Paula Schrode (Hg.): *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen*, Göttingen: 2013, S. 69-76; Kertzer, David I.: »Ritual, Politik und Macht«, in: Andréa Belliger/David J. Krieger (Hg.): *Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch*, Wiesbaden: 2013, S. 361-386.

38 Vgl. Hoff, Gregor Maria: Vortrag beim Studientag der Deutschen Bischofskonferenz am 13. März 2019 in Lingen, https://dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2019/2019-038c-FVV-Lingen-Studientag-Vortrag-Prof.-Hoff.pdf [22.5.2019].

39 Vgl. B. Kranemann: 2019, S. 14.

Ästhetik den theologischen Ideen des Zweiten Vatikanums angemessen entsprechen kann.⁴⁰ Die Debatten sind zu begrüßen, zeigen doch nicht wenige Räume erhebliche Defizite in diesem Bereich.⁴¹ Problematisch ist allerdings wiederum, dass die Suchbewegungen die machtspezifischen Beziehungen zwischen dem geweihten Amtsträger und den übrigen Mitfeiernden nicht in ihre Überlegungen einbeziehen. Wie ist etwa ein Raum zu beurteilen, in dem der Altar durch viele Stufen den Bereich der übrigen Anwesenden weit überragt? Welche Signale sendet eine solche Architektur aus im Hinblick auf die Machtverhältnisse, die zwischen den liturgischen Diensten auf der einen und den übrigen Mitfeiernden auf der anderen Seite bestehen? Natürlich ist es der Transparenz des Geschehens wegen unverzichtbar, die Dienste und ihre Aufgaben auch in ritueller und ästhetischer Hinsicht kenntlich zu machen. Aber das bedeutet nicht, dass die Rollenunterschiede in ihrer Außenwirkung so dominant werden müssen, dass sie in das ästhetische (und damit auch in das theologische!) Zentrum von Raum und Feier rücken. Es ist mehr als zweifelhaft, ob ein Raum, der gestalterisch eher den Eindruck von Herrscher und Untertanen als den einer gemeinsamen Feier mit unterschiedlichen Rollen und Aufgaben nahelegt, überhaupt noch für eine Liturgie nach heutigen Maßstäben geeignet ist. Kann man wirklich von einer tätigen Teilnahme aller Mitfeiernden sprechen, wenn die Inszenierung völlig entgegengesetzte Signale aussendet?

Ein besonderes Gewicht kommt in diesem Zusammenhang dem Vorsteherstz und seiner Verwendung zu.⁴² An welcher Stelle der Sitz im Raum errichtet ist, durch welche ästhetischen Akzente er sich von den übrigen Sitzgelegenheiten unterscheidet und wer auf ihm Platz nehmen darf, ist keineswegs nebensächlich, sondern geht – mit Judith Butler gesprochen – mit einer performativen Inszenierung von Macht einher. Mancherorts sind beachtliche Lösungen entstanden, die sich in ihrer Form den räumlichen Bedingungen anpassen und zugleich den Leitungsdienst in einer gelungenen Balance zwischen Erkennbarkeit und Zurückhaltung erkennbar machen. Dem stehen allerdings Modelle gegenüber, die an eine machtvolle Autorität, aber nicht an den Leitungsdienst innerhalb einer gottesdienstlichen Feier denken lassen.⁴³ Aus machttheoretischer Sicht bedenklich ist ferner die

40 Vgl. SC 124.

41 Vgl. die Übersicht über die Debattenschwerpunkte im späten 20. und frühen 21. Jahrhundert: Böntert, Stefan: »Katholischer Kirchenbau zwischen theologischem Anspruch und gesellschaftlichem Wandel. Raumkonzepte in der Liturgiereform nach dem II. Vatikanum«, in: Frank Bösch/Lucian Hölscher (Hg.): *Jenseits der Kirche. Die Öffnung religiöser Räume seit den 1950er Jahren*, Göttingen: 2013, S. 29-58.

42 Vgl. dazu die historische und systematische Studie von Keplinger, Josef: *Der Vorsteherstz. Funktionalität und theologische Zeichenstruktur* (= Pius-Parsch-Studien, Band 11), Freiburg i.Br.: 2015, die allerdings im (liturgie-)theologischen Horizont verbleibt und keinerlei Bezug zu den machttheoretischen Dimensionen des Vorsteherstzes herstellt.

43 Ein besonders anschauliches Beispiel für diesen Typ von Sitz steht in der Kirche St. Peter im westfälischen Waltrop.

rechtliche Regelung, dass der Sitz ausschließlich dem geweihten Priester vorbehalten bleiben muss. Wenn Laien einer Feier vorstehen, müssen sie andere Sitze einnehmen, der Vorstehersitz bleibt leer.⁴⁴ Man ahnt, welche Konsequenzen in der Wahrnehmung damit verbunden sind: Den Laien, aber auch den durch sie geleiteten Feiern, kommt in diesem Augenblick eine geringere Bedeutung zu als dem geweihten Vorsteher. Mehr noch: Durch diese Regelung wird dem geweihten Vorsteher performativ eine besondere Position zugesprochen, eine »Sakralmacht«, selbst wenn er gar nicht im Raum anwesend ist.

Den Herausforderungen, welche die Einsicht in die performative Dimension der Macht an die liturgiewissenschaftliche, aber auch an die liturgiepraktische Arbeit stellt, sollte nicht ausgewichen werden. Diese Perspektive ist gewinnbringend, weil sie die in theologischen Konzepten eingeschriebenen (und zumeist verborgenen) Machtstrukturen aufdeckt. Welche Repräsentationen von Macht und Rangordnung sind in Praxis und Reflexion der Liturgie eingewoben? Was wird in diesen Konzepten an möglichen Risiken nicht hinreichend beachtet – oder möglicherweise sogar aktiv verschleiert? Wo können bestimmte theologische Koordinaten im Gottesdienst bei den handelnden Personen übersteigerte und damit riskante Selbstwahrnehmungen begünstigen (»theokratische Auserwähltheitsideologien«⁴⁵) – mit unabschätzbaren Folgen? Wie tragen ästhetische Konstellationen dazu bei, Personen so herauszuheben, dass auf die Liturgie in ihrer zentralen Bedeutung als Begegnung von Gott und Mensch ein schiefes Licht fällt?⁴⁶ Ob eine Feier in die Begegnung führt, geistlich fruchtbar ist und als partizipativ empfunden wird, ob die Mitfeiernden in Beziehung zu Gott und zueinander treten können, hängt nicht unwesentlich von den hier waltenden Machtverhältnissen ab. Das Thema der Geschlechtsidentität spielt hier ebenfalls wieder hinein. Denn mit welchen Akzenten über die Rolle der Geschlechter liturgiewissenschaftlich diskutiert wird und wie sie die Praxis bestimmt, ist immer auch eine Frage von Machtverhältnissen.

44 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Zum gemeinsamen Dienst berufen. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern. Rahmenordnung für die Zusammenarbeit von Priestern, Diakonen und Laien im Bereich der Liturgie (= Die Deutschen Bischöfe 62), Bonn: 1999, Nr. 62.

45 Werbick, Jürgen: Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie. 3., vollständig neu bearbeitete Auflage, Freiburg i.Br.: 32005, S. 717.

46 Vgl. B. Kranemann: 2019, S. 14; Ders.: 2018, S. 246.

4. Vulnerabilität: Angewiesenheit und Anerkennung

In ihren jüngeren Beiträgen setzt Judith Butler ihre Überlegungen zur Frage fort, wie das Subjekt in seinen vielfältigen Beziehungen gedacht werden kann.⁴⁷ Dabei widmet sie sich dem Wechselspiel von Anrede und Antwort, von Empfangen und Artikulation, das untrennbar mit dem Subjekt verbunden ist. Eine zentrale Rolle in ihren Analysen spielt der Begriff der Vulnerabilität, mit dem sie die Eigenschaft des Subjektes bezeichnet, angesprochen, berührt, betroffen oder – im schlimmsten Fall – sogar gefährdet und verletzt werden zu können.⁴⁸ In dieser Breite gedacht bezeichnet Vulnerabilität alle Formen des Angesprochenseins⁴⁹, darunter fällt die Erfahrung von vertrauensvoller Liebe genauso wie die Konfrontation mit hasserfüllter Ablehnung: »Vulnerabilität [...] meint für Butler eine prinzipielle und rückhaltlose Empfänglichkeit dafür, von Anderen und Anderem affiziert zu werden«⁵⁰. Ein weiteres Mal lehnt Butler – ganz der Linie ihres Denkens treu bleibend – die Idee ab, diese Dimension als eine Realität zu betrachten, die dem Subjekt bloß innewohnt. Aus ihrer Sicht kann ein Subjekt gar nicht ohne Vulnerabilität gedacht werden.⁵¹ Stets bleibt es auf die Erfahrung der Anrede angewiesen, mehr noch: Erst in der Anrede, d.h. in der Abhängigkeit von anderen, beginnt es als Subjekt zu existieren und kommt zu sich selbst.⁵² Setzt man diese Abhängigkeit als charakteristisch voraus, geht sie natürlich mit nicht unerheblichen Spannungen, ja Risiken einher. Butler ist sich dessen bewusst, dass diese Abhängigkeit vielfach ausgenutzt wird und in der Folge großes Leid entstehen kann. Aus diesem Grund weist sie mit Nachdruck darauf hin, dass jedes Leben immer Anerkennung, Schutz und Unterstützung braucht.⁵³ Die Kategorie der Anerkennung bildet die andere, ergänzende Seite dessen, was Butler Vulnerabilität nennt. Wird einem menschlichen Leben das Recht abgesprochen, bedürftig und angewiesen zu sein, wird ihm die notwendige Anerkennung entzogen, drohen Gewalt und Vernichtung um sich zu greifen. Deshalb ist die Anerkennung eine unverzichtbare Voraussetzung für das Leben: »Woher sonst sollte ein Grundsatz kommen, mit dem wir geloben, andere vor [...] Gewalt zu schützen, [...] wenn nicht aus dem Verständnis einer allgemeinen Verletzbarkeit?«⁵⁴

47 Zu nennen sind hier v.a. Butler, Judith: *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, Frankfurt: 3 2012, und Dies.: 1998, S. 9-71. Die Verbindungen, die Butler zwischen Vulnerabilität und Körperlichkeit zieht, können hier nur genannt, aber nicht weiter ausgeführt werden.

48 Vgl. Pistor, Florian: »Vulnerabilität. Erläuterungen zu einem Schlüsselbegriff im Denken Judith Butlers«, in: *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 3 (2016), S. 233-272, 233.

49 Vgl. G. Werner: 2018, S. 196-198.

50 F. Pistor: 2016, S. 239.

51 Vgl. J. Butler: 2012, S. 43-46; Dies.: 2016, S. 172.

52 Vgl. H. Bublitz: 2013, S. 98-100.

53 Vgl. J. Butler: 2012, S. 47; F. Pistor: 2016, S. 245-254.

54 J. Butler: 2012, S. 47.

Die Liturgiewissenschaft findet auch in diesem dritten Aspekt aus dem Denken Butlers einen Anstoß, dem nachzugehen sich lohnt. In diesem Zusammenhang ist vor allem an die tiefgreifenden Spannungen zu erinnern, die bestehen zwischen einerseits der Liturgie der Kirche und andererseits den zahlreichen Strategien, mit denen Menschen unserer Gegenwart ihre Erfahrungen von Bedürftigkeit interpretieren und verarbeiten. Der oftmals schlagwortartig formulierte Vorwurf, die überlieferten gottesdienstlichen Texte und Symbole seien lebensfern, verweist auf die Dissonanzen, die hier bestehen. Dabei ist die Lage geradezu paradox: Während der Begriff der Spiritualität in unserer Gegenwart auf ein breites Echo stößt, also die Einsicht in die eigene Bedürftigkeit weit verbreitet scheint, hat demgegenüber die Liturgie an Anziehungskraft eingebüßt.⁵⁵ Vielen erscheint das gottesdienstliche Leben der Kirche keine Ressourcen mehr bereitzuhalten, aus denen sich ein tragfähiger Umgang mit der Bedürftigkeit des menschlichen Lebens schöpfen ließe. Wenn man es mit einem anderen Ausdruck beschreiben will, dann kann man sagen, dass der Liturgie nur noch eine sehr begrenzte Kompetenz bei der Bewältigung von Kontingenzerfahrungen zugetraut wird. Welche Gründe zu dieser Entwicklung führen, kann ich an dieser Stelle nicht weiter vertiefen. In Anbetracht der kulturellen Gegebenheiten bleibt es jedoch eine der entscheidenden Fragen an Theorie und Praxis, ob und inwieweit die Feier Räume für die Dimension der Bedürftigkeit zulässt – und zugleich eine Sprache zu sprechen vermag, die vom Geist der ernsthaften Anerkennung getragen ist. Hier ließen sich zahlreiche Beispiele nennen, für die Reflexions- und Handlungsbedarf besteht. In diesem Zusammenhang ist noch einmal an die bereits erwähnten gleichgeschlechtlichen Paare zu denken. Zumindest katholischerseits ist bisher nicht absehbar, ob die Theologie und mit ihr die Liturgie Räume zu schaffen in der Lage sein werden, in denen diese Partnerschaften Anerkennung und Stärkung finden. Auf anderen Feldern ist man hingegen erfreulicherweise schon weitere Schritte gegangen. Die zahlreichen neu entstandenen Feiern, die in Form und Sprache auf spezifische Lebenssituationen zugehen, weisen in die richtige Richtung und sind ein ermutigendes Signal für das Wissen um die Zusammengehörigkeit von Angewiesenheit und Anerkennung.⁵⁶ In

55 Vgl. Böntert, Stefan: »Ein fruchtbares Spannungsverhältnis. Anstöße aus der Geschichte für das Verhältnis von Liturgie und Spiritualität in der Gegenwart«, in: Ders. (Hg.): Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität (= Studien zur Pastoralliturgie, Band 32), Regensburg: 2011, S. 117-146.

56 Vgl. Böntert, Stefan: »Gottesdienste »in der zweiten Reihe«. Einige Perspektiven für Liturgiewissenschaft und Praxis angesichts neuer Feierformen«, in: Birgit Jeggle-Merz/Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgie und Konfession. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch, Freiburg i.Br.: 2013, S. 77-96; Kranemann, Benedikt: »Liturgie in der Perspektive der Anderen. Aufbrüche in die Zukunft des Gottesdienstes aus katholischer Perspektive«, in: Hanns Kerner (Hg.): Aufbrüche. Gottesdienste im Wandel, Leipzig/Trier: 2013, S. 129-148.

diese Reihe gehört das Spektrum der (oft gut besuchten) Segnungsgottesdienste ebenso wie Feiern an Orten, die mit bestimmten Ereignissen oder Alltagserfahrungen verbunden sind (Unfälle, Katastrophen⁵⁷ usw.). Solche Gottesdienste bringen – um die Begrifflichkeit Butlers zu verwenden – Vulnerabilität als eine prägende Grunddimension des menschlichen Lebens zum Ausdruck und bemühen sich in Zeichen und Sprache um eine Gestaltung, in der das Evangelium als eine ermutigende Anerkennung verkündigt wird.

Nehmen wir die Überlegungen zusammen, erweist sich Butlers Denken erneut als ein weiterführender Anstoß für die liturgiewissenschaftliche Kriterienbildung. Ein Herzstück der heutigen Liturgiewissenschaft bildet die Überzeugung vom Paschamysterium, das allen Feiern des Glaubens zu Grunde liegt. Ohne diese Grundlage verlöre das Geschehen seinen Sinn.⁵⁸ Von Judith Butler ist zu lernen, dass eine Liturgie jenseits der fundamentalen Koordinaten von Vulnerabilität und Anerkennung ebenso ins Leere geht. Liturgie als Feier des Paschamysteriums verliert ihren Sinn, ja ihre Existenzberechtigung, wenn sie über die vielfältigen Spannungen in den subjektiven Lebenserfahrungen der Mitfeiernden hinwegsieht. Um es pointierter zu sagen: Jesu Tod und Auferstehung sind das Paradebeispiel für Vulnerabilität und Anerkennung. Deshalb ist das Paschamysterium nur in den Spannungen von Vulnerabilität und Anerkennung, von Kontingenzerfahrung und zuspreehender Anerkennung lebendig erfahrbar. Butlers Denken kann zu einem kritischen Korrektiv gegenüber allen Versuchen werden, bestimmte theologische Denkfiguren oder normativ festgelegte Feierordnungen mit dem Paschamysterium selbst zu identifizieren.

5. Produktive Irritationen

Selbstverständlich können und wollen die genannten Felder aus der Philosophie Judith Butlers kein erschöpfendes Bild ihres umfassenden Denkens liefern. Die Überlegungen mussten sich auf einige Fragmente beschränken, deshalb erheben sie weder den Anspruch, alle Differenzierungen zu berücksichtigen noch die ganze Breite der Veröffentlichungen Butlers in den Blick zu nehmen. Was nur in Grundzügen skizziert werden konnte, müsste um manche Bausteine ergänzt werden. Doch schon der Querschnitt durch die drei Schlüsselkategorien lässt erkennen, welches Reservoir an hermeneutischen Zugängen sich für die Liturgiewissenschaft öffnen kann – vorausgesetzt man ist bereit, sich mit Butlers nicht immer leicht

57 Vgl. Kranemann, Benedikt/Benz, Brigitte (Hg.): Trauerfeiern nach Großkatastrophen. Theologische und sozialwissenschaftliche Zugänge. (= Evangelisch-katholische Studien zu Gottesdienst und Predigt, Band 3), Neukirchen-Vluyn/Würzburg: 2016.

58 Vgl. A. Gerhards/B. Kranemann: 2013, S. 125-128.

zugänglicher Sprache zu befassen. Die amerikanische Philosophin liefert der Liturgiewissenschaft produktive Irritationen.

In den letzten Jahrzehnten hat die Liturgiewissenschaft mehrfach Differenzierungsschritte durchlaufen und dabei beträchtlich an hermeneutischer Breite hinzugewonnen.⁵⁹ Auch in Zukunft wird dieser Prozess weitergehen müssen, nicht zuletzt auch mit Blick auf das interdisziplinäre Gespräch mit anderen Kulturwissenschaften. Mir kommt es darauf an zu zeigen, dass der Blick durch die Linse Butlers zu einer weiteren Vertiefung beitragen und die Vielschichtigkeit liturgischen Handelns zum Ausdruck bringen kann. Geschlechtliche Identität und Differenz, Strukturen und Mechanismen von Macht sowie die Erfahrung von Bedürftigkeit prägen menschliches Leben grundlegend und zu jeder Zeit, deshalb spielen sie immer auch eine Schlüsselrolle, wenn Menschen miteinander ihren Glauben feiern.

Mit der letzten Bemerkung ist schon angedeutet, dass mein Plädoyer für die Verwendung von Analysekatégorien aus dem Werk Butlers nicht allein aus der Leidenschaft für das Vergessene oder Verdrängte erwächst, sondern zugleich von der theologischen Mitte des gottesdienstlichen Lebens her denkt. Sämtliche Feiern sind von der Überzeugung getragen, dass in den Zeichen und Texten eine Begegnung zwischen Gott und Mensch stattfindet. Diese Hinwendung Gottes umfasst das ganze Leben der Feiernenden, was die Brüche und Umwege, den Zweifel⁶⁰, die Verletzungen, aber auch die Dimensionen von Körperlichkeit, Geschlechtlichkeit oder Macht miteinschließt. Die Liturgie bliebe auf halbem Wege stecken, wollte man bestimmte Lebenserfahrungen und -prägungen ausschließen. Wie könnte eine Liturgiewissenschaft bestehen, die stillschweigend davon ausgeht, man müsse neutral, also unberührt von diesen Dimensionen Liturgie feiern und über Liturgie wissenschaftlich arbeiten?

Mit dieser Frage bin ich wieder am Anfang meines Beitrags angekommen, nämlich bei den gegenwärtigen Krisen der katholischen Kirche. Die Krisen zu bearbeiten, sowohl in struktureller als auch in theologischer Hinsicht, ist eine strapaziöse Aufgabe und wird vermutlich noch lange Zeit in Anspruch nehmen. Die Liturgie gehört bei der Aufarbeitung zwingend auf die Tagesordnung kirchlicher Verantwortlicher, muss aber auch die theologische Wissenschaft beschäftigen. Der Rekurs auf Judith Butler kann dabei helfen, alle Versuche, die Liturgie als eine nicht ins Gewicht fallende Größe zu betrachten, als zu kurz gegriffen zu entlarven. Mindestens drei Gründe lassen sich dafür nennen: *Erstens* verschleiern solche Versuche den performativen Charakter liturgischer Zeichen und Texte und bieten damit

59 Vgl. Kranemann, Benedikt: »Die liturgische *actio* im Blick. Methoden gegenwärtiger Liturgiewissenschaft«, in: Stefan Böntert (Hg.): Gemeinschaft im Danken. Grundfragen der Eucharistiefeier im ökumenischen Gespräch (= Studien zur Pastoraltheologie, Band 40), Regensburg: 2015, S. 362-379.

60 Vgl. Böntert, Stefan: »Du hast uns geschaffen, doch wir kennen dich kaum«. Gottesdienst feiern im Angesicht des Zweifels«, in: Liturgisches Jahrbuch 67 (2017), S. 69-90.

bestenfalls eine eingeschränkte Sicht auf den Zusammenhang von Liturgie, Ekklesiologie und Anthropologie. *Zweitens* erweisen sich die Analysekategorien Butlers als hilfreich, wenn es darum geht, Konfliktfelder aufzuspüren, die aus theologischen Konzepten oder kirchenrechtlichen Ordnungen der Liturgie erwachsen und in anderen Bereichen des kirchlichen Lebens fatale Auswirkungen haben können. Es gilt, wie Andreas Odenthal es formuliert, »eine neue Aufmerksamkeit für die am Ritual beteiligten Menschen und ihre Grenzen zu gewinnen [...]. Missbrauch setzt nicht erst beim sexuellen Missbrauch ein«⁶¹. *Drittens* kann eine erweiterte Hermeneutik helfen, die Praxis aus bestehenden Einseitigkeiten zu befreien und in einer nuancierteren Form weiterzuentwickeln.

Judith Butler stärker, als es bisher der Fall ist, liturgiewissenschaftlich zu rezipieren, ist deshalb eine lohnende Aufgabe. Wenn es gelungen ist, die produktiven Irritationen ihres Ansatzes deutlich zu machen, haben die Überlegungen ihr Ziel erreicht.

61 A. Odenthal: 2019, S. 18.

