

Universität Hamburg  
Fachbereich Bewegungswissenschaft  
Fachbereich Erziehungswissenschaft  
Fachbereich Sprache, Literatur, Medien I  
Master-Studiengang Performance Studies

Heike Klaas

## **Die revitalisierte Liturgie**

### **Zur Relevanz der Bewegung im Gottesdienst**

Wissenschaftliche Masterarbeit zur Erlangung des akademischen Grades  
„Master of Arts“ im postgradualen Studiengang „Master of Arts in  
Performance Studies“ der Universität Hamburg

Erstgutachterin: Prof. Dr. Gabriele Klein

Zweitgutachter: Prof. Dr. Wolfgang Sting

Verfasserin: Heike Klaas  
Matrikelnummer: 6278829  
Performance Studies  
Hochschulsemester: 4  
E-mail: [heike.klaas@gmail.com](mailto:heike.klaas@gmail.com)

Die Arbeit wurde vorgelegt am 1.10.2012

## **Inhaltsverzeichnis**

<b>1. Einleitung</b>	5
<b>2. Der evangelische Gottesdienst</b>	8
2.1. Der evangelische Gottesdienst als religiöses Ritual	9
2.2. Der evangelische Gottesdienst als Inszenierung	16
2.3. Der evangelische Gottesdienst als Feier	18
<b>3. Beteiligung und Partizipation</b>	21
3.1. Beteiligung und Partizipation in einer „Handlungsgemeinschaft“	23
3.2. Beteiligung und Partizipation im evangelischen Gottesdienst: die Gemeinde übernimmt die liturgische Funktion	25
3.2.1. Beteiligung durch verschiedene liturgische Rollen	25
3.2.2. Das 1. Kriterium des Evangelischen Gottesdienstbuches	27
3.2.2.1. Verantwortung	28
3.2.2.2. Die Gemeinde	29
3.2.2.3. Beteiligung	30
3.2.2.4. Bedingungen, um Beteiligung und Partizipation zu realisieren	32
<b>4. Die Relevanz der Bewegung für die Realisierung von Beteiligung und Partizipation der Gemeinde am Beispiel der „Bewegten Gottesdienste“ am 5.2.12 und 19.8.12</b>	34
4.1. Was ist ein „Bewegter Gottesdienst“?	34
4.2. Beteiligung durch liturgische Gebärden	36
4.2.1. Der liturgische Bewegungskode	37
4.2.2. Neue liturgische Gebärden fördern die Beteiligung aller Anwesenden	38
4.2.3. Der Kreis: eine Formation, die Partizipation fördert	39
4.3. Das Taufgeschehen im „Bewegten Gottesdienst“: angeleitete Performance, Ritual der Taufe, Ritual der Tauferinnerung	40
4.3.1. Beschreibung des Taufgeschehens	41

	3
4.3.2. Die Relevanz von Bewegung für Beteiligung und Partizipation während des Taufgeschehens	42
4.4. Freies Tanzen im evangelischen Gottesdienst: Feier und Partizipation ohne Worte	44
<b>5. João Fiadeiros „Komposition in Realzeit“</b>	<b>47</b>
5.1. Partizipation als Aufgabe jeder anwesenden Person im Miteinander innerhalb eines immer wieder neu zu gestaltenden Regelwerks	49
5.2. Übertragung dieser Methode auf den Gottesdienst - ein theoretischer Entwurf	50
<b>6. Zusammenfassung</b>	<b>52</b>
<b>Quellenverzeichnis</b>	
<b>Anhang:</b>	
1. Liturgie der „Bewegten Gottesdienste“	
2. Videoaufzeichnung: Inhaltsverzeichnis	
3. Videoaufzeichnung: Zwei DVDs	
4. Erklärung über das selbständige Verfassen der Masterarbeit	



## 1. Einleitung

Beteiligung und Partizipation: Zwei Begriffe die sich sehr nahe stehen und doch differenziert werden können. In dieser Arbeit wird Partizipation idealerweise als freiwilliges, selbstverantwortliches Handeln definiert. Idealerweise bedeutet, auch wenn Strukturen solch ein Handeln hemmen, können Strategien dazu beitragen, diese Hemmung zu überwinden.<sup>1</sup>

Partizipation wird heutzutage sehr ernst genommen, wie z.B. in der Politikwissenschaft, aus der auch der Begriff ursprünglich stammt (s. 3.). Dort sind Fragen nach der Teilhabe von Menschen am gesellschaftlichen Leben virulent: Armut wird vom Rat der Europäischen Gemeinschaft z.B. dadurch definiert, dass Menschen aufgrund ihrer persönlichen Situation an diesem *nicht* teilhaben können.<sup>2</sup>

Im Zusammenhang mit dem evangelischen Gottesdienst ist auffällig, dass sich seit der Reformation viele Theologen Gedanken zur Beteiligung der Gemeinde gemacht haben, sich aber nur selten mit Partizipation im Sinne von verantwortungsvollem Handeln befassten (z.B. Karl Foitzik, s. Anm. 37).

Beteiligung ist zweifellos wichtig und wird darum auch in dieser Arbeit als unverzichtbare Komponente für ein Gelingen der Gottesdienstfeier angesehen. So öffnet die innere Beteiligung die Menschen für das Geschehen, während die äußere oder aktive Beteiligung entscheidend ist für das Erleben des Gottesdienstes als Ritual. Um sich in diesem Sinne zu *beteiligen*, müssen die Teilnehmenden allerdings keine Verantwortung übernehmen, sind also keine *Teilhabende* im Sinne einer vollen Partizipation.

Gegenstand dieser Arbeit ist es, das Potential von Bewegung für Beteiligung und Partizipation im evangelischen Gottesdienst – insbesondere in den von der Verfasserin mitgestalteten „Bewegten Gottesdiensten“ - zu eruieren und darzustellen. Als erstes wird der Gottesdienst in seiner Eigenschaft als Ritual untersucht (2.1.), um ausgehend von den Erkenntnissen des Anthropologen Victor Turner und des Pioniers der Performance Studies, Richard Schechner,

---

1 Z.B. der Friedensgruß über die Bankreihen hinweg in den „Bewegten Gottesdiensten“ (4.2.1. und 6.)

2 Die Personen gelten als arm „die über so geringe (materielle, kulturelle und soziale) Mittel verfügen, dass sie von der Lebensweise ausgeschlossen sind, die in dem Mitgliedsstaat, in dem sie leben, als Minimum annehmbar ist“ (Rat der Europäischen Gemeinschaft 1984).

sowie weiterer Erkenntnisse aus neuerer Ritualforschung das Prozesshafte und Transformative als Eigenschaften des Rituals hervorzuheben. Außerdem werden Rituale immer von körperlich präsenten Menschen vollzogen, die Handlungen tun, mit welchen sie Bedeutung verknüpfen (s. Bell und Jennings). Als zweites (2.2.) wird der Gottesdienst als eine Struktur dargestellt, die als Inszenierung etwas Geplantes ist, die aber dem Ereignis selbst ausreichend Raum gibt, sich auf unvorhergesehene Weise zu entfalten (Fischer-Lichte 2004, 327). In einem dritten Punkt (2.3.) schließlich wird betont, dass ein Gottesdienst eine Feier ist, in der alle Teilnehmenden gebraucht werden, um sich auf eine nicht-hierarische Weise zu beteiligen und zu partizipieren.

Im dritten Kapitel werden die Begriffe Beteiligung und Partizipation grundsätzlich definiert und für den Gottesdienst in ihrer Qualität von Teilnahme und Teilhabe unterschieden. Partizipation wird anschließend in den Kontext der partizipativen Kunst gestellt, um aus diesem Bereich verschiedene Strategien der Partizipation zu skizzieren (3.1.). Im nächsten Unterkapitel (3.2.) wird die Relevanz der Begriffe Beteiligung und Partizipation für den evangelischen Gottesdienst anhand des ersten Kriteriums des Evangelischen Gottesdienstbuches (Egb)<sup>3</sup> untersucht. Darin wird ersichtlich, dass seit dem Reformator Martin Luther immer wieder die Verantwortung – in Abgrenzung zur katholischen Kirche – der *ganzen* Gemeinde für die Feier des Gottesdienstes betont wurde. Daraufhin wird untersucht, welche Bedingungen notwendig sind, um Partizipation und Beteiligung zu realisieren. Dabei wird auf die „Komposition in Realzeit“ des Tanztheoretikers João Fiadeiro Bezug genommen, der mit seinem radikaleren Konzept dem Anspruch auf Partizipation gerecht wird. Das vierte Kapitel befasst sich mit der Frage nach der Wirksamkeit von Bewegung in den beiden „Bewegten Gottesdiensten“ in Bezug auf Beteiligung und Partizipation. Der Fokus wird hierbei auf das performative Tun durch liturgische Gebärden und andere Bewegungsformen sowie auf den Aspekt der Transformation erweitert. Konkret wird in diesem Zusammenhang das Taufgeschehen beschrieben und analysiert, das in diesen Gottesdiensten im Mittelpunkt stand. Fiadeiros Methode der „Komposition in Realzeit“ zu beschreiben und auf den Gottesdienst zu übertragen, ist der Inhalt des fünften Kapitels. Hierbei wird deutlich, dass eine veränderte Struktur des Gottesdienstes Partizipation, also

---

3 „Der Gottesdienst wird unter der Verantwortung und der Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert“ (Egb 1999, 15).

Beteiligung *und* Verantwortung, fördert.

## 2. Der evangelische Gottesdienst

Der evangelische Gottesdienst ist eine „cultural performance“, insofern der Ritus der Liturgie schon seit Jahrhunderten gedeutet ist und deshalb zum kulturellen Wissen einer Gruppe (hier: die christliche Gemeinschaft) gehört. Der Begriff der „cultural performance“ wurde von Milton Singer in den Fünfziger Jahren geprägt. Er wollte damit aufzeigen, dass kulturelles Wissen sowie die Selbstdeutung einer Kultur durch bestimmte Handlungen in einem gegebenen Kontext vermittelt wurden und werden.<sup>4</sup> Das kulturelle Wissen des evangelischen Gottesdienstes ist in der liturgischen Ordnung<sup>5</sup> enthalten und dramaturgisch strukturiert.

Der evangelische Gottesdienst ist ein Ort, an dem Gemeinschaft erlebt wird, „wo Menschen zur Feier des Gottesdienstes zusammenkommen, wo sie gemeinsam im Gebet in Kommunikation mit Gott treten, wo sie Gott loben, wo sie sich gemeinsam etwas vom Wort Gottes sagen lassen“ (Bedford-Strohm 1999, 372) und dabei die „transformative Kraft *gottesdienstlicher Gemeinschaft*“ (ebd.) erfahren können.

Die Gemeinschaft im Gottesdienst bildet sich aber wie jede Gemeinschaft nicht nur durch ein gemeinsames Tun und Erleben, sondern „ist aufgefordert, aus der Idee ihrer selbst als Projekt und Werk, (...) aus dem Phantasma der Einheit herauszutreten und sich im Konflikt, als von sich selbst und in sich selbst heraus-geforderte, zu öffnen“.<sup>6</sup>

Dies gilt auch und insbesondere deshalb, weil die christliche Gemeinschaft - so sinnvoll es ist, sie als solche zu bezeichnen und zu erleben (z.B. als „Gemeinschaft der Gläubigen“ bei Schwöbel 1997, 59) - heutzutage immer stärker in der eigenen Wahrnehmung der Gottesdienstteilnehmenden durch unterschiedliche Subjekte gebildet wird, die Gemeinschaft zwar teilen, aber ein eigenes Erleben haben. Aus diesem Bewusstsein heraus gerät das Verständnis

---

4 Vgl. Singer, Milton (1959): *Traditional India-Structure and Change*. Philadelphia, XII f. In: Fischer-Lichte 2004, 351

5 „Der Begriff der Liturgie bezeichnet in der heutigen Verwendung den Gottesdienst, setzt aber einen Akzent auf die Ordnung, den Ablauf, die Struktur des Gottesdienstes“ (Weyel 2011, 168).

6 Von der Osten, Esther: *Bemerkungen der Übersetzerin zum deutsche Titel*. In: Nancy 2007, I)



von Gottesdienst in Bewegung und ermöglicht es, dass sich etwas innerhalb der Struktur verändern kann. In den „Bewegten Gottesdiensten“ geschieht z.B. eine Veränderung *innerhalb* der liturgischen Ordnung durch die Einbeziehung von freier Bewegung.<sup>7</sup> Bei der Übertragung der „Komposition in Realzeit“ des Tanztheoretikers João Fiadeiro wird die Struktur selbst - als Teil des kompositorischen Akts der Gottesdienstgestaltung<sup>8</sup> - verändert.

### *2.1. Der evangelische Gottesdienst als religiöses Ritual*

Rituale werden oft in der Weise charakterisiert, als bestünden sie aus einer „Reihe von Mechanismen zur Förderung der Gruppensolidarität“ (Turner 1989, 131). Turner ist hingegen der Meinung, dass ein Ritual, und demnach auch ein religiöses Ritual wie der evangelische Gottesdienst, wandlungsfähig ist.<sup>9</sup> Denn ein Ritual ist keine Zeremonie, bei der es hauptsächlich um die Herstellung und Bewahrung von Ordnung geht (ebd.133), sondern immer ein transformatives Geschehen.<sup>10</sup>

Ein Ritual ist auch eine Handlung, die eine Vielfalt an performativen Funktionen beinhaltet. Schechner kristallisiert aus verschiedenen Quellen sieben allgemeine Funktionen der Performance heraus. Diese sind: „to entertain, to make something that is beautiful, to mark or change identity, to mark or foster community, to heal, to teach, persuade or convince, to deal with the sacred and/or the demoniac.“ (Schechner 2006, 46). Jede Performance aktualisiert mindestens eine dieser Funktionen. Nach Schechner vereinen Rituale als Performance die meisten dieser Funktionen, kommerzielle Veranstaltungen die wenigsten.<sup>11</sup> Für Schechner ist ein Ritual demzufolge eine Handlung, die eine Wirkung erzeugt. Der Sinn und Zweck eines Rituals ist es, eine Veränderung der am Ritual Teilnehmenden zu bewirken (Schechner 2006, 80). Der evangelische Gottesdienst ist ein religiöses Ritual, dass die oben genannten Funktionen in jeweils unterschiedlicher Gewichtung vereint.

---

7 Vgl. Kap. 4

8 Vgl. Kap. 5

9 „In seinem vollen performativen Fluß ist das Ritual nicht nur vielschichtig, sondern unter Bedingungen gesellschaftlichen Wandels auch auf allen Ebenen zur kreativen Modifizierung fähig“ (Turner 1989, 131).

10 Ein Ritual „ist ein transformierendes Selbstopfer der gerade konstituierten Ordnung“ (Turner 1989, 134).

11 „Rituals tend to have the greatest number of functions, commercial productions the fewest“ (Schechner 2006, 46).

Er hat den Sinn, Transformation im Dialog mit Gott zu ermöglichen. Strukturiert wird er durch die liturgische Ordnung.<sup>12</sup> Diese Ordnung gibt einen Rahmen, an welchem sich die Anwesenden im Laufe des gottesdienstlichen Rituals orientieren und besteht aus einem Wechsel zwischen Wiederholungen und Variationen von bestimmten Handlungen, deren inhaltliche Grundlage die biblischen Schriften sind. Innerhalb dieses Rahmens sind die Teilnehmenden ermächtigt, an dem Geschehen teilzunehmen und, wenn es für das Geschehen Sinn macht, auch daran teil zu haben<sup>13</sup>, indem sie etwas verändern und dadurch selbst verändert werden.<sup>14</sup>

Der Gottesdienst ist ein Ritual, an welchem alle beteiligt sind, sobald sie den Raum des Gottesdienstes, meistens einen Kirchenraum, betreten. Ein Ritual wird also von körperlich präsenten Menschen vollzogen. Für diese Arbeit, die sich insbesondere mit der Relevanz von Bewegung im evangelischen Gottesdienst befasst, ist dieses Merkmal ein wichtiger Aspekt: Die Gottesdienstteilnehmenden werden in ihrem phänomenalen Leib, ihrem „leiblich In-der-Welt-Sein“ (Fischer-Lichte 2004, 129) angesprochen als „beseelte und durchgeistigte Körper“ (Enzner-Probst 2008, 66).<sup>15</sup> Diese mit ihrem Leib Anwesenden vollziehen konkrete Handlungen durch und mit ihrem präsenten Körper, während sie am Gottesdienst teilnehmen. In einem traditionellen Gottesdienst falten sie die Hände zum Beten, stehen auf, versammeln sich im Altarraum, singen. In einem „Bewegten Gottesdienst“ nehmen sie mit noch vielfältigeren Bewegungen und Handlungen teil. Im Gottesdienst als religiöses Ritual bilden die Menschen folglich eine Gemeinschaft, die sich dadurch auszeichnet, dass sie mit und durch ihren Leib in Beziehung zu ihrem Glauben Handelnde sind: Sie stellen ihren Glauben leiblich dar und sind zugleich bereit, sich und ihren Glauben im Dialog mit Gott und den anderen Teilnehmenden verändern zu lassen.

---

12 Turner sieht die liturgische Ordnung als Form durch welche Inhalte durchfließen und sich verändern: „Selbst wenn es ein Buch mit liturgischen Anweisungen gibt, sollte es nicht als Quelle von Vorschriften, sondern als Quelle von Kanalisierungen verstanden werden“ (Turner 1989, 127).

13 Die Unterscheidung zwischen Teilnahme und Teilhabe wird in Kapitel 3 ausgeführt.

14 „Neu [bei Turner] aber ist der Gedanke, dass nicht nur Rituale Menschen verändern, sondern auch Menschen Rituale verändern, Rituale also permanenten Wandlungsprozessen unterworfen sind, selbst dann, wenn sie scheinbar ohne Veränderung des Regelwerks aufgeführt werden“ (Weyel 2011, 179).

15 „Um den beseelten und durchgeistigten Körper, die Ganzheit menschlichen Personenseins zu beschreiben, wird in liturgiewissenschaftlicher Tradition gern vom 'Leib' gesprochen“ (Enzner-Probst 2008, 66).

Nach Catherine Bell, Professorin für Religionswissenschaft (Religious Studies), wird in der Ritualforschung hingegen meistens eine Dichotomie zwischen Ritual und Glaube vorausgesetzt, um in der Folge dem Ritual das Handeln zuzuordnen und dem Glauben das Denken. Bell untersucht in ihrem Beitrag „Ritualkonstruktionen“, wie es der Forschung gelingen kann, die Dichotomie zwischen Ritual und Glauben aufzuheben, die sie entsprechend in der Dichotomie zwischen Handeln und Denken erkennt. Sie kommt zu dem Schluss, dass die bisher gängige Art der Analyse von Ritual - das Ritual der Kategorie des Handelns zuzuordnen und den Glauben dem Denken - dem, was sich im Ritual ereignet, nicht gerecht wird und stellt dem ein anderes strukturelles Muster gegenüber, das sie bei dem Professor für soziale Wissenschaft Clifford Geertz entdeckt hat. Dieses Muster erlaubt ihr als beobachtende Theoretikerin die *Bedeutung* eines Rituals zu erschließen, die sich für die Teilnehmenden an dem Ritual im Verschmelzen von Konzeptionen und Dispositionen in dem Prozess der Teilnahme selbst erschließt. Sie schreibt:

„Im rituellen Handeln verschmelzen Konzeptionen und Dispositionen für den Teilnehmer, woraus Bedeutung resultiert. Bedeutung entsteht für den außenstehenden Theoretiker auf eine andere Art: Insofern er oder sie im Ritual den wirklichen Grund der Bedeutung für den rituell Handelnden - d.h. das Verschmelzen von konzeptions- und dispositionsmässigen Kategorien - ausmachen kann, kann der Theoretiker durch das reine Denken über das Handeln hinausgehen und seine Bedeutung begreifen.“ (Bell 2006, 45)

Dem Professor für biblische und konstruktive Theologie (Biblical and Constructive Theology) Theodore W. Jennings geht es in seinem Beitrag „Rituelles Wissen“ ebenfalls darum, die Bedeutung von Ritualen in ihrem Verwobensein von Handeln und Denken zu beschreiben. Er schreibt: „Ein Ritual ist nicht eine sinnlose Handlung, sondern eher eine von vielen möglichen Formen, durch welche die Menschen ihre Welt auslegen und konstruieren.“ (Jennings 2006, 157). Jennings konzentriert sich in diesem Essay auf die kognitive Funktion des Rituals, um Ritual mit Wissen in einen Zusammenhang zu bringen. Dabei unterscheidet er drei „Momente“ der kognitiven Funktion des Rituals. Er schreibt: „Zum Ersten ist rituelles Handeln ein Mittel, Wissen zu gewinnen. Rituelles Wissen kann als Untersuchungs- und Entdeckermodus dienen“ (Jennings 2006, 158). Diese Sicht auf das Ritual entspricht dem heutigen Stand

der Ritualforschung, in welcher das Ritual für sich Forschungsobjekt ist und nicht als Bedeutung und Funktion von etwas außerhalb des Rituals selbst interpretiert wird.<sup>16</sup> Als zweites „Moment“ bezeichnet Jennings Ritual als Wissen vermittelndes Handeln.<sup>17</sup> Und als drittes stellt er im Sinne von Bell dar, dass ein Ritual kein hermetischer Vorgang ist, sondern Beobachterinnen / Theoretikerinnen eingeladen sind, dieses Ritual zu verstehen (Jennings 2006, 158).

Dieser Exkurs in die Ritualforschung, in dem gezeigt wird, dass ein Ritual als Forschungsobjekt für sich steht, ist ebenfalls für die Untersuchung des Gottesdienstes als religiöses Ritual wichtig. Ein evangelischer Gottesdienst ist ein offenes, sogar ein öffentliches Ereignis, dessen Bedeutung sich auch all denjenigen Personen erschließt, die auf dieses Ritual schauen, denn seine Bedeutung und Funktion liegen in dem Ritual selbst. Das bedeutet nicht, dass innerhalb des Gottesdienstes kein Bezug auf etwas genommen wird, das nicht auch außerhalb des Rituals existiert. Im Gegenteil, es gibt eine Vielfalt an Bezügen wie z.B. auf die christliche Geschichte und Identität, auf das Handeln und Denken in der Gesellschaft oder auf die individuellen Geschichten und Hoffnungen der Teilnehmenden. All diese Bezüge<sup>18</sup> konkretisieren sich nach Jennings allerdings zu Handlungsformen des sich vollziehenden Rituals: Auch in ihnen wird Wissen erzeugt und vermittelt. Bewegung im Ritual ist ebenfalls solch ein Tun, in welchem rituelles Wissen erzeugt wird. Dies illustriert ein schöner Spruch, der Lukian zugeordnet wird: „Wer nicht tanzt, weiß nicht, was sich ereignet“. Durch dieses Tun wird ein Bezug zur Welt und zur Gemeinschaft hergestellt.<sup>19</sup> Dieses Verständnis von Ritual führt dazu, dass sich die Teilnehmenden für das Ritual verantwortlich fühlen, an dem sie teilnehmen und das sie mitgestalten, indem sie es z.B. reflektieren.

In Ritualen, die von Frauen gestaltet und gefeiert werden, ist eine Reflexion

---

16 „Das Ritual wird heute vielmehr als ein Phänomen sui generis betrachtet, das eigene theoretische Klärung und methodologische Zugänge verlangt“ (Bellinger/Krieger 2006, 7).

17 So „vermittelt rituelles Handeln 'Wissen', das durch rituelles Handeln selbst gewonnen wurde“ (Jennings 2006, 158).

18 Ein Beispiel für eine Art von Bedeutungserzeugung in Bezug auf die biblischen Texte gibt der Theologe Wilhelm Gräß: „Inszeniert werden sollen die biblischen und liturgischen Texte so, dass sie sich mit den Texten, die das Gewebe unseres Lebens sind, vermitteln. Die Geschichten vor allem, die die Bibel erzählt, sollen in einem Gebäude von Worten und Gesten [...] zur Aufführung gebracht werden“ (Wilhelm Gräß (1997): *Der inszenierte Text*. In: *International Journal of Practical Theology* 1, 210; zit. bei Roth 2010, 91).

19 „Die Teilnahme an rituellen Performance erlaubt Zugang zur Welt oder Gemeinschaft als einem 'Geschehen' und einem 'Tun'“ (Jennings 2006, 166).

über das Ritual, an dem sie teilnehmen und das sie mitgestalten, üblich. Eine Reflexion ist Bestandteil des Rituals selbst (Northup 2006, 400). Das reflexive Umgehen mit einem Ritual, das Frauen selbst gestaltet haben, exemplifiziert das Verwobensein von Handeln und Denken für die eigene rituelle Praxis. Für die Professorin für Religion und Kultur (Religion and Culture) Lesley A. Northup, ist die „inner-rituelle“ Reflexion Ausdruck für eine nicht-hierarchische Gestaltung von Ritualen und gleichzeitig Ausdruck für die Entscheidung, dem Prozesshaften vor dem Produkt Raum zu lassen.<sup>20</sup>

Birgit Weyel, Professorin für Praktische Theologie, bezieht sich auf Victor Turner, wenn sie auf den dynamischen Aspekt des Rituals hinweist: „Rituale entwickeln eine prozesshafte Dynamik, sie sind also keineswegs nur als Stabilisatoren zu verstehen, sondern vielmehr als Gestaltungsmotoren.“ (Weyel 2011, 179).

Turner versteht das Ritual als einen Prozess. Er übernimmt das drei-Phasen-Modell der Übergangsriten (rites de passage) von dem Ethnologen Arnold van Gennep. Übergangsriten weisen drei Phasen auf: die Trennungs-, die Schwellen- und die Angliederungsphase (Turner 2005, 94). Turner hat die liminale oder Schwellenphase besonders hervorgehoben. In seinem Buch „Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur“ hat er die Bedeutung der Liminalität für Rituale im religiösen wie auch im gesellschaftlichen Kontext herausgearbeitet. Turner beschreibt die Charakteristika von Menschen, die eine liminale Phase durchmachen, folgendermaßen:

„Schwellenwesen sind weder hier noch da; sie sind weder das eine noch das andere, sondern befinden sich zwischen den vom Gesetz, der Tradition, der Konvention und dem Zeremonial fixierten Positionen“ (Turner 2005, 95).

Die Schwellenwesen bilden eine Gemeinschaft, in welcher es keine Hierarchie und keinen Status gibt. Turner nennt den Zustand dieser basischen Gleichheit *Communitas*, eine „Gemeinschaft Gleicher“ (Turner 2005, 96). Während der liminalen Phase geschieht Transformation. Das bedeutet, dass die Person, die aus dem Schwellenzustand tritt, eine andere ist als die, die in die Schwellenphase eingetreten ist. Für Turner bewirkt das Durchleben des

---

<sup>20</sup> „Für spirituelle Frauengruppen ist die ins Ritual integrierte Reflexion Teil einer egalitären Annäherung an den Prozess der Schaffung von Ritualen und eine Anerkennung, dass der Prozess das Produkt übersteigt“ (Northup 2006, 400).

Schwellenzustands eine Statusänderung in der anschließenden Angliederungsphase.<sup>21</sup> Die Veränderung betrifft nämlich nicht nur die Person selbst, sondern verändert auch die gesellschaftlichen Bezüge der Person.

In dem evangelischen Gottesdienst ist die Taufe ein Beispiel für eine liminale Phase, in der die Person durch die Taufhandlung eine andere wird: Sie wandelt sich von einer nicht-getauften Person zu einem getauften Gemeindeglied. Die Person hat eine Statusänderung vollzogen, die von der Gemeinde beglaubigt wird. Außerdem erwirkt die Taufe nicht nur eine individuelle Transformation, sondern verändert auch die Gemeinde insgesamt: Die Gemeinde zählt offiziell ein Gemeindeglied mehr, das ermächtigt ist, sich als solches im Gottesdienst zu beteiligen und Verantwortung zu übernehmen<sup>22</sup>. Für Turner kann es eigentlich in einem Gottesdienst als religiöses Ritual ausschließlich liminale Phasen geben, die eine Transformation bewirken. Diese liminalen Erfahrungen sind für die Teilnehmenden verpflichtend. Im Zuge der Verschiebung von der Bedeutung von Kirche als religiöse Instanz in unserer pluralistischen Gesellschaft gibt es allerdings keine Verpflichtung mehr, an einem Gottesdienst teilzunehmen, um in der Gesellschaft anerkannt zu sein. Die Kirche selbst ist eine Institution, in welcher zwar Statusänderungen geschehen, wo aber die Struktur sehr dominant ist und deshalb liminale Räume immer wieder erobert werden müssen. Turner spricht darum von „institutionalisierten Daseinsformen“ (Turner 2005, 106), in welchen es noch „Spuren der *Übergangsqualität* religiösen Lebens“ (ebd.) gibt. Im Gegenzug erkennt Turner transformative Phasen in nicht religiösen Kontexten wie z.B. im Theater oder anderen Freizeitbeschäftigungen<sup>23</sup>. Er macht in diesen Zusammenhängen Schwellenzustände aus, die er als liminoid, das bedeutet: der Liminalität ähnlich, bezeichnet (ebd. 49). Da die Teilnahme am evangelischen Gottesdienst mittlerweile ebenso freiwillig wie ein Theaterbesuch ist, stellt sich die Frage, ob im Gottesdienst - außer den Kasualgottesdiensten (Taufe, Konfirmation, Heirat und Beerdigung), die Rituale mit einer beglaubigten Statusänderung sind - nicht auch eher liminoide Erfahrungen gemacht werden. Schechner bezeichnet das,

---

21 „Der Übergang von einem niedrigen zu einem höheren Status erfolgt durch das Zwischenstadium der Statuslosigkeit“ (Turner 2005, 97).

22 „Eine örtliche Gemeinde nimmt ein Kind in ihre Gemeinschaft auf in der Hoffnung, es werde einmal selbst und lebenslang immer wieder den Glauben an Gott fassen und dadurch – nicht etwa nur eines ihrer Mitglieder, sondern – ein Zugehöriger zu Jesus Christus und folglich ein Beteiligter, ein 'Glied', der wahren Kirche Jesu Christi in dessen Geist“ (Koch 1989, 326).

23 Nach Turner bedeutet Freizeit „*Freiheit* von einer ganzen Menge (...) Verpflichtungen“ sowie „*Freiheit* zur Transzendierung sozialstruktureller Grenzen“ (Turner 1989, 55).

was sich im liminoiden Ritual ereignet, als „transportation“ (Schechner 2006, 72), um die Korrespondenz und Differenz von liminal und liminoid deutlich zu machen. Er schreibt:

„Liminal rituals are transformations, permanently changing who people are. Liminaloid rituals, effecting a temporary change – sometimes nothing more than a brief *communitas* experience or a several-hours-long playing of a role – are transportations. In a transportation, one enters into the experience, is 'moved' or 'touched' (apt metaphors), and is then dropped off about where she or he entered“ (Schechner 2006, 72)

Diese Definition von liminoiden Ritualen als Transportationen geben dem Begriff liminoid eine Gleichwertigkeit im transformativen Erleben wie dem Begriff liminal. Sie beinhaltet sogar das Potential einer nicht nur temporären Transformation: Schechner schreibt, dass eine Person *ungefähr* dort aus dem liminoiden austritt, wo sie eingetreten ist: „and is then dropped off *about* where she or he entered“ (ebd.).<sup>24</sup> Dieses *ungefähr* könnte der Raum sein, der für eine Transformation im Sinne von Veränderung geöffnet wird. Eine Person, die sich freiwillig in einen liminoiden Raum begibt und dort mit anderen etwas erlebt, kommt verändert wieder heraus. Im Gottesdienst haben liminoide Phasen, wie es für das freie Tanzen im „Bewegten Gottesdienst“ zutrifft (4.4.), immer das Potential, in eine liminale Phase überzugehen: In dem Moment, in dem jede Person sich auf andere sowie auf den Raum dazwischen bezieht, entwickelt sich eine gemeinsame Bewegung, entsteht eine sich aufeinander und auf den Raum beziehende Choreografie, eine verändernde Kommunikation. Die liminoide Phase kann in diesem Zusammenhang als Eingangsphase zur Liminalität definiert werden.

Weyel eröffnet die Sicht auf eine andere Art der Schwellenerfahrung, die auch im Gottesdienst gemacht werden kann. Menschen machen nicht nur Schwellenerfahrungen, wenn sie sich aufeinander einstellen und gemeinsam etwas gestalten, sondern auch da, wo sie mit ihren Erfahrungen, die sie aus dem Alltag mitbringen, „heilsam verstört“ (Weyel 2011, 181) werden. Sie stellt den Gottesdienst als transitorischen Ritus neben anderen kulturellen Veranstaltungen als Ereignis dar, wo Alltagserfahrungen verändert werden. Sie schreibt:

---

24 Hervorhebung stammt von der Verfasserin

„Der Gottesdienst ist als liturgischer Erfahrungsraum zu verstehen und zu gestalten, der die Alltagserfahrungen nicht einfach fortsetzt, sondern diese unterbricht, der heilsam verstört, der die Normalität alteriert“ (Weyel 2011,181).

Auch in diesem Sinne ist der evangelische Gottesdienst ein religiöses Ritual, in welchem der Glaube im Prozess des liturgischen Gestaltens in und durch die Auseinandersetzung mit Gott, sich und die Teilnehmenden verändert.

## 2.2. *Der evangelische Gottesdienst als Inszenierung*

Nach der Theologin Ursula Roth „gilt [es] heute als Konsens, dass der Gottesdienst eine Inszenierung ist.“ (Roth 2010, 90). Diese Aussage wirft sogleich die Frage auf, von welcher Art von Inszenierung hier die Rede ist und ob sich Inszenierung mit dem Verständnis des Gottesdienstes als Ritual, in welchem Transformation geschieht, vereinbaren lässt?

In ihrem Beitrag „Der Gottesdienst und das Modell des Theaters“ verbindet Roth den Inszenierungsbegriff mit der Anwesenheit eines Publikums, das auch im liturgietheoretischen Kontext rehabilitiert werden soll, wie es ihrer Ansicht nach in der jüngeren Theatergeschichte z.B. durch die Theaterwissenschaftlerin Erika Fischer-Lichte geschehen ist (ebd. 104). Hierfür beruft sie sich auf den öffentlichen Charakter des Gottesdienstes<sup>25</sup>. Dem ist jedoch zu widersprechen: Die Öffentlichkeit des Gottesdienstes hängt nicht daran, dass ein Teil der Gottesdienstteilnehmenden als Publikum definiert wird, auch wenn manche sich punktuell als Publikum *fühlen*. Im Gegenteil, es wird allen Teilnehmenden zugesprochen, dass sie sich auf das Geschehen einlassen können, um in einen Beteiligungs- und/oder Partizipationsmodus zu gelangen, in welchem sie das Geschehen und sich selbst so wahrnehmen, dass es sie verändert. Der Gottesdienst hat seiner Struktur nach keinen Platz für ein Publikum, sondern es werden alle Anwesenden in die Pflicht genommen, wie es der Theologe Hans Asmussen formuliert: „Man ordne den Verlauf des Gottesdienstes so, dass aus Besuchern solche werden, die an einer (...) Handlung teilnehmen müssen.“ (Asmussen 1946,15). Der evangelische Gottesdienst ist keine Aufführung,

---

<sup>25</sup> „Das Gottesdienstpublikum auch liturgietheoretisch zu rehabilitieren und es als legitime und vollgültige Haltung anzuerkennen, das hieße nichts anderes, als das Wissen um die prinzipielle Öffentlichkeit des christlichen Gottesdienstes liturgietheoretisch einzulösen“ (Roth 2010, 106).



sondern ein Ritual, das alle Anwesenden als konstituierende Gemeinde ansieht, die am Ritual teilnehmen und teilhaben (müssen). Ein Inszenierungsbegriff, der ein Publikum einbezieht, wird demnach einem Gottesdienst im Sinne des ersten Kriteriums des evangelischen Gottesdienstbuches<sup>26</sup> nicht gerecht, in welchem unter der Verantwortung und der Beteiligung der ganze Gemeinde Gottesdienst gefeiert wird.

Den Inszenierungsbegriff auf den evangelischen Gottesdienst zu übertragen, ist trotzdem sinnvoll, wenn es darum geht, das gottesdienstliche Geschehen als intentional gestaltet und gleichzeitig offenes Ereignis darzustellen.<sup>27</sup> Die liturgische Ordnung gestaltet die Dramaturgie des Gottesdienstes. Der Gottesdienst wird in seiner Grundform in den Teilen A bis D gegliedert und dramaturgisch strukturiert.<sup>28</sup> Doch erst aus der Art, wie diese Dramaturgie gestaltet wird - nämlich so, dass der Gottesdienst einen Ereignischarakter hat, an welchem alle beteiligt sind -, ergibt sich nach Fischer-Lichte eine Definition von Inszenierung: „Es ist die Inszenierung, welche eine Situation entwirft, in der sich etwas ereignen kann.“ (Fischer-Lichte 2004, 328). Sie fügt dieser Definition hinzu, dass Inszenierung nicht bedeutet, dass alles festgelegt ist, sondern dass auch Unvorhergesehenes möglich ist<sup>29</sup>.

Für den evangelischen Gottesdienst, in welchem sich Beteiligung und Partizipation ereignen soll, gibt die Inszenierung eine materielle Struktur, die performative Handlungen hervorbringt (ebd. 327). Gleichzeitig *muss* sich aber in der Struktur Unvorhersehbares ereignen können, damit Partizipation möglich wird. Die Inszenierung bringt demnach ein Ereignis in Gang, das die Teilnehmenden aufnehmen und eigenverantwortlich mitgestalten.

Im „Bewegten Gottesdienst“ vom 19.8.12 stellte z.B. die Einladung, frei umher zu gehen und dabei den Raum, die Gegenstände und die Mitgehenden wahrzunehmen, die materielle Struktur dar. Gleichzeitig wurde eine Situation geschaffen, die Frei-Räume für nicht geplante Verhaltensweisen eröffnete (ebd. 327): Einige Beteiligte nutzten die Gelegenheit, frei durch den Raum zu gehen, dafür, sich händeschüttelnd zu begrüßen und Worte zu tauschen. Andere

---

26 Egb 1999, 15

27 „Jede Inszenierung stellt eine Mischung von absichtsvoller Gestaltung und kontingentem Ereignis dar. Inszenierungen sind somit *intentional erzeugte Ereignisse*“ (Plüss 2007, 93).

28 A: Eröffnung und Anrufung, B: Verkündigung und Bekenntnis, C: Abendmahl (Fakultativ), D: Sendung und Segen (Egb 1999).

29 „Es ist die Inszenierung, welche die Frei- und Spielräume schafft, in denen sich Unvorhergesehenes und Unvorhersagbares ereignen kann“ (Fischer-Lichte 2004, 329).

gingen zum Altar und begannen, in der aufgeschlagenen Bibel zu lesen (DVD 2, 22:20 Min.).

Inszenierung in diesem Verständnis ermöglicht Transformation, wie es Fischer-Lichte in ihrer Schrift „Kirchenräume als performative Räume“ darstellt:

Eine Inszenierung stellt „nicht nur eine vorab getroffene Entscheidung über die Art und Weise der performativen Hervorbringung von Materialität“ dar, „sondern [bezeichnet] viel allgemeiner die Herstellung einer bestimmten Situation, in die sich alle Betroffenen gemeinsam hineinbegeben.(...) Es ist die Beschaffenheit dieser Situation, von der es abhängt, ob sich im Verlauf des Gottesdienstes für einzelne Teilnehmer Möglichkeiten für eine Schwellenerfahrung welcher Art auch immer eröffnen.“ (Fischer-Lichte 2006, 25)

In diesem Sinne ist Inszenierung Bestandteil des Rituals, in welchem Transformation geschieht.

Im evangelischen Gottesdienst wird Transformation auch als Ereignis inszeniert, in welchem „sich in [der] Kommunikation [der Beteiligten] der Dialog mit Gott ereignet.“ (Meyer-Blanck 2003, 779). Dieser Dialog wird im „Bewegten Gottesdienst“ in besonderer Weise mit Bewegungen und Gebärden inszeniert. Dort entstehen nicht-geplante Ereignisse nicht nur in Form von eigenverantworteten Bewegungen, sondern auch in dem Erleben von Veränderung durch das Bewegen selbst. In dem einfachen Friedensgruß z.B., der im Eröffnungsteil des Gottesdienstes stattfindet, wenden sich die Teilnehmenden einander zu, schütteln sich die Hand und sprechen sich gegenseitig den Segen Gottes zu. Dabei verändert sich die Anordnung der Körper im Raum, es verändert sich die eigene Wahrnehmung für die anderen Beteiligten, und es öffnet sich gleichzeitig eine überpersönliche Verbindung mit Gott, die sich in der gegenseitigen Zuwendung konkretisiert.

### *2.3. Der evangelische Gottesdienst als Feier*

Der evangelische Gottesdienst ist eine Feier, an der alle Anwesenden teilnehmen. Helmut Schwier beschreibt, was diese Aussage für den Gottesdienst vermag:

„An und in der Feier kann man partizipieren, teilhaben und teilnehmen, und das in unterschiedlicher und frei gewählter Intensität, in verschiedenen Rollen und Funktionen, in körperlicher Ko-Präsenz und Resonanz, mit Freude an der häufig

milieuübergreifenden Gemeinschaft und immer wieder auch in festlicher Leichtigkeit, mit der Bereitschaft schließlich, kognitiv und emotional am Evangelium teilzuhaben und sich überraschen und bewegen zu lassen: zur Umkehr, zur Freude, zur Dankbarkeit.“ (Schwier, 2011, 118).

Durch eine festliche Atmosphäre werden auch diejenigen in das Geschehen des Gottesdienstes einbezogen, denen es fremd (geworden) ist. Durch die leibliche Ko-Präsenz und Resonanz können alle teilhaben und teilnehmen an dem kommunikativen Geschehen zwischen den Anwesenden, das sich im Dialog mit Gott ereignet.<sup>30</sup> Dass sich zwischen den Menschen und mit Gott etwas ereignet und dass Menschen innerlich beteiligt sind, bleibt allerdings unverfügbar.<sup>31</sup> Aber dass es für alle die gleichen Möglichkeiten gibt, teilzunehmen und sich zu öffnen, verwandelt Fremde in Mitfeiernde.

Was kann sich in einer Gottesdienstfeier ereignen? Ruhepunkte finden, Erkenntnis, Segnung, Begegnung, etwas für sich aufnehmen und verwandelt werden oder handeln und verwandelt werden, sich bewegen und wahrgenommen werden.<sup>32</sup> Dies ist möglich und immer wieder neu und anders möglich bei jedem miterlebten Gottesdienst. Der Pastor und Mit-Autor des Handbuchs der Liturgik, Werner Reich, bezeichnet Gottesdienste als „Feier-Stationen“ (Reich 2003, 796). Für ihn teilen die Menschen ein Stück ihres Glaubensweges, indem sie diese gemeinsame Zeit im Gottesdienst feiern. Er betont, wie wichtig es sei, allen die Möglichkeit offen zu halten, sich zu beteiligen. Eine dominante Hierarchie im Gottesdienst ist hingegen hinderlich: Sie unterbindet das Potential der Teilnehmenden, die Feier mitzugestalten. Eine Hierarchie verhindert aus seiner Sicht letztendlich eine Transformation und/oder eine Entwicklung. Er schreibt dazu:

„Dieser Weg ist ein gemeinsamer Weg. Hierarchie, also die Herrschaft eines Einzelnen, eines einzelnen 'Priesters', ist da hinderlich. Denn Hierarchie will Macht, Hierarchie will die Gaben und Begabungen anderer nur benutzen oder gar ausschalten. Auf unserem Weg aber brauchen wir die Kräfte und Fähigkeiten aller.

---

30 „Die gottesdienstliche Kommunikation im Reden Gottes mit uns und in unserem Reden mit Gott vollzieht sich in allen Dimensionen des kommunikativen Austauschs unter Einbeziehung aller Dimensionen der geschöpflichen Existenz“ (Schwöbel 2011, 147).

31 „Setzt Gottesdienst – verstanden als Kommunikation des Evangeliums, als Dialog zwischen Gemeinde und Gott, nicht in besonderer Weise die innere Beteiligung voraus? Und ist inneres Beteiligtsein überhaupt machbar oder als Wirken des Heiligen Geistes letztlich unverfügbar, nur zu erhoffen, zu erbeten?“ (Storck-Denker 2008, 116).

32 Oder wie der Theologe Peter Cornehl formuliert: „Gottesdienst ist Feier. (...) [Es geht] um gemeinsames Handeln, um Expression, um Erlebnis (...)“ (Cornehl 2006, 52).

Auf sie zu verzichten, wäre schädlich.“ (Reich 2003, 796).

Es braucht demnach die Beteiligung und die Partizipation aller Gottesdienstteilnehmenden, um einen Gottesdienst zu feiern.<sup>33</sup>

---

33 [Es gilt, den] „Begriff und das Phänomen der Feier wiederzuentdecken. Gerade hinsichtlich der Partizipation ist dies von entscheidender Bedeutung, weil sich in der Feier *idealiter* innere und äußere Partizipation wechselseitig ermöglichen und ineinander übergehen“ (Schwier 2011, 117).

### 3. Beteiligung und Partizipation

Die Begriffe Beteiligung und Partizipation werden in dieser Arbeit unterschieden, um einen qualitativen Unterschied in der Beteiligung während des evangelischen Gottesdienstes deutlich zu machen. Rainer-Olaf Schultze gibt folgende etymologische Definition von Partizipation im kleinen Lexikon der Politik: „Partizipation (von spätlat. *Participatio*) meint Beteiligung i.S. von Teilnahme und Teilhabe“ (Schultze 2011, 437). Aus dieser Etymologie kann herauskristallisiert werden, dass diejenigen, die an etwas teilhaben/teilnehmen konstitutiv an der Sache partizipieren und auch immer andere daran beteiligt sind. Jede Person kann sich für ein oder mehrere Gebiete einsetzen. Ein Ganzes hingegen vermag demnach eine einzelne Person nicht zu gestalten. Daraus kann auch gefolgert werden, dass Partizipation nur in Bezug auf das, was eine Gemeinschaft angeht, anzuwenden ist.<sup>34</sup>

Der Begriff Partizipation stammt aus der Politikwissenschaft und wurde Anfang des 20. Jahrhunderts verwendet, um die Beteiligung von Bürgern durch Wahlen zu bezeichnen.<sup>35</sup> Der Begriff wurde im Laufe der Geschichte für immer differenziertere Kontexte gebraucht. In der allgemeinen Definition von heutiger politischer Partizipation schreibt Schultze:

„Die Formen politischer Partizipation sind vielfältig; sie reichen von der Teilnahme bei Wahlen über Hausbesetzungen bis hin zur Gewalt gegen Personen und Sachen, von der Wahrnehmung von Mandanten in Parteien bis zum zivilen Ungehorsam“ (Schulze 2011, 237f.).

In dieser kurzen Definition wird deutlich, dass es bei der politischen Partizipation um eine Einflussnahme, also eine öffentlichen Wirkung des Handelns geht. Es bedeutet *Teilhabe* und *Teilnahme* an einer Sache. Wenn eine Person oder eine Gruppe sich z.B. dafür entscheidet, faire Produkte beim Einkauf vorzuziehen, und sie sich diese Produkte auch finanziell leisten kann/möchte, so hat dieses Handeln eine öffentliche Wirkung im wirtschaftlich-solidarischen

---

34 Vgl. Enzner-Probst: „Erst die Teilhabe an einer gemeinsamen Aufgabe ermöglicht Gemeinschaft“ (Enzner-Probst 2008, 273).

35 „Die Wahl ist zugleich der einfachste Akt und die egalitärste Form politischer Beteiligung“ (Schultze 2011, 438).

Bereich. Im evangelischen Gottesdienst dient die Kollekte dieser solidarischen Partizipation.

Nun sollen die Gründe aufgeführt werden, die für diese Arbeit zu der Unterscheidung in der Qualität von Beteiligung und Partizipation im evangelischen Gottesdienst führen. Im evangelischen Gottesdienst ist die *Teilnahme* aller Anwesenden die Grundlage, um einen Gottesdienst zu feiern.<sup>36</sup> Sie bedeutet eine rezeptive und/oder aktive Mitwirkung am gottesdienstlichen Geschehen. In diesem Zusammenhang wird der Gottesdienst als vorgegebene Choreografie bzw. festgelegte Liturgie bezeichnet, in welchem die Anwesenden sich beteiligend einbringen. Diese Art der Teilnahme bezeichne ich als Beteiligung.

Der Begriff der *Teilhabe*, wird der Partizipation zugeordnet. Das bedeutet für den Gottesdienst, dass alle in den Prozess der Gestaltung des Gottesdienstes als choreographischen Prozess bzw. veränderbares Ritual partizipierend einbezogen sind, in welchem sie auch Verantwortung übernehmen.<sup>37</sup> Menschen *nehmen* im Sinne von Beteiligung Teil an einer Sache, wenn sie aber auch daran *teilhabe*n, gestalten sie den Prozess mit und verändern sich dadurch selbst. Menschen, die partizipieren, sind demzufolge sowohl am Prozess beteiligt als auch an der Gestaltung dieses Prozesses.

In diesem Zusammenhang wird die Dimension der Verantwortung sichtbar, die Partizipation von Beteiligung unterscheidet. Wenn Beteiligte mitgestalten, so tun sie das als Verantwortliche für ihr Handeln, wie es das reformatorische Grundanliegen vorsieht, das damit die Entstehung der Demokratie mitbeeinflusst hat.<sup>38</sup> Nach Foitzik ist es nun an der Zeit, „dass dieses reformatorische Grundanliegen auch in der Kirche Gestalt gewinnt“ (Foitzik 2006, 27). Das birgt das Risiko des Scheiterns, aber andererseits können dadurch auch Potentiale, Kräfte und Begabungen entfaltet werden.

---

36 S. das erste Kriterium des Evangelischen Gottesdienstbuches betreffend den Begriff Beteiligung: „Der Gottesdienst wird unter der Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert“ (Egb 1999, 15).

37 S. ebd. betreffend die Verantwortung. Der Religionspädagoge Karl Foitzik schreibt: „Nach evangelischem Verständnis geht es nicht um Beteiligung, sondern um Partizipation. Selbständiger Glaube und selbstverantwortliches Handeln sind bei Beteiligungen nicht unbedingt intendiert“ (Foitzik 2006, 27).

38 „Dieses reformatorische Grundanliegen hat sich gesellschaftlich nachhaltig ausgewirkt. Die 'Verbindung zwischen der Rede vom allgemeinen Priestertum der Glaubenden und der Entstehung der neuzeitlichen Demokratie' ist nach Hans-Martin Barth 'mit Händen zu greifen'. 'Der einzelne wird wahrgenommen als Träger von Rechten und Pflichten; beides hat er zu aktualisieren in Form von Partizipation und Delegation“ (Foitzik 2006, 27; Zitate aus: Barth, Hans-Martin (1990): *Einander Priester sein*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 17).

### 3.1. Beteiligung und Partizipation in einer „Handlungsgemeinschaft“

Der Aspekt von Gemeinschaft im Zusammenhang mit Beteiligung und Partizipation als „Handlungsgemeinschaft“ (Schwöbel 1997, 59), in der es um die „Wiederherstellung der Handlungsfähigkeit des Menschen“ (ebd. 60) geht, ist Gegenstand der Untersuchung dieses Punktes. Die Zitate stammen von Christoph Schwöbel, der als Theologe im Kontext der christlichen Gemeinschaft schreibt. Seine Definition wird im folgenden auf den Bereich der partizipativen Kunst übertragen, um das Tun (Handeln, das Bedeutung generiert), wie es für die Kennzeichnung von Ritualhandlungen im vorigen Kapitel unternommen wurde, nun in den Kontext der partizipativen Kunst zu stellen und der Frage nachzugehen, wie Menschen motiviert werden, partizipativ zu Handeln.

In dem Buch von Claire Bishop „Participation“ geht es um die soziale Dimension der partizipativen Kunst. Darin befassen sich die meisten Beiträge mit der Frage, wie Menschen dazu motiviert werden zu partizipieren.

Das Anliegen von Guy Debord, dem Mitbegründer der „Situationist International“ ist es, die Menschen aus der Passivität der „Gesellschaft des Spektakels“ herauszuholen. Er schreibt in seinem Beitrag „Towards a Situationist International“:

„The situation is thus made to be lived by its constructors. The role of the 'pub-lic', if not passive at least a walk-on, must ever diminish, while the share of those who cannot be called actors but, in a new meaning of the term, 'livers', will increase.“  
(Debord 2006, 98f.).

Es geht ihm darum, Situationen zu erschaffen, in denen die Menschen als *Lebende*<sup>39</sup> in ihrem Leben handeln - im Kontrast zu dem *Unleben* in der Gesellschaft des Spektakels.<sup>40</sup>

Der Künstler Joseph Beuys ortet den Begriff der Partizipation auch dem Kontext der Gesellschaft zu, um von dort aus jeder Bürgerin eine Rolle als (Kunst-)Schaffende des sozialen Organismus zuzusprechen. Er schreibt:

„This most modern art discipline – Social Sculpture/Social Architecture – will only reach fruition when every living person becomes a creator, a sculptor or architect of

39 *Lebende* als „viveur“ von vivre, leben. (s. dazu Bishop 2006, 101, Fußnote 1)

40 „The spectacle is a concrete inversion of life, an autonomous movement of the nonliving“  
(Debord: <http://www.bopsecrets.org/SI/debord/1.htm>, # 1, 2) (17.9.2012).

the social organism. Only then would the insistence on participation of the action art of Fluxus and Happening be fulfilled; only then would democracy be fully realized.“( Beuys 2006, 125)

Handeln ist für Beuys ein kreativer Akt, der jedem Menschen zugetraut wird. Die Aussage Beuys „EVERY HUMAN BEING IS AN ARTIST“ (ebd.) setzt ein großes Potential an kreativer Partizipation frei.

Die Künstlerin Graciela Carnevale und der Künstler Allan Kaprow gehen entgegengesetzte Wege, um Partizipation herzustellen. Kaprow ist der Meinung, dass Menschen, die an seinen Happenings teilnehmen, es informiert und freiwillig tun sollen.<sup>41</sup> Carnevale hingegen nimmt es auf sich, Menschen in einen leeren Glasraum zu sperren, ohne dass sie darüber informiert wurden. Sie schreibt: „They are obliged, violently, to participate. Their positive or negative reaction is always a form of participation.“ (Carnevale 2006, 117). Es geht ihr darum, Menschen gewaltsam in eine Situation zu bringen, um ihre unterdrückten natürlichen Impulse wieder zu aktivieren, so dass sie dann motiviert sind, etwas/sich zu verändern.<sup>42</sup> Es ist ihr dabei bewusst, dass es ein Risiko ist, Menschen zur Partizipation zu zwingen, denn was die somit erzwungene Veränderung bewirkt, ist nicht abzusehen. In dem von ihr dargestellten Kontext trägt sie die Verantwortung für das, was die Teilnehmenden an eigenverantwortlichen Handlungen tun.<sup>43</sup> Auch im „Bewegten Gottesdienst“ ist die Anleiterin verantwortlich für das, was sie anleitet und wie sie es tut. In dem Moment, wo die Anwesenden partizipieren, wird diese Verantwortung von allen geteilt, auch die Entscheidung sich zurückzuziehen, ist eine Form der Partizipation. Diese Option steht den Menschen bei der Aktion von Carnevale nicht zur Verfügung.

Bei dem Choreographen Felix Ruckert steht der Aspekt der Transformation im Fokus seines Schaffensprozesses. Er nennt seine Projekte Partizipatives Theater, in welchen „*agiert*“ (Ruckert 2007,237) wird und wo die *Teilnehmenden* zu *Teilhabenden* werden. Ruckert beschreibt, was er partizipatives Theater

41 „I think that it is a mark of mutual respect that all persons involved in a Happening be willing and committed participants who have a clear idea what they are to do“ (Kaprow 2006, 103).

42 „I think an important element in the conception of the work is the consideration of the natural impulses that get repressed by a social system designed to create passive beings, to generate resistance to action, to deny, in sum, the possibility of change“ (Carnevale 2006, 117-118).

43 „I made every effort to foresee the reactions, risks and dangers that might attend this work, and I consciously assumed the responsibility for the consequences and implications“ (Carnevale 2006, 117).



nennt:

„Man nennt es *Flow*, Ekstase, Meditation, *Communitas*, Liminalität. Wie all diese Phänomene kann es weit mehr als Unterhaltung: Es verändert Leben. Es kennt keine Zuschauer, nur Teilhabende. Es entsteht, wenn deren Wille und Bereitschaft da ist, und es verschwindet, wenn deren Aufmerksamkeit nachlässt. Es kann nicht erzwungen, es kann nur geübt werden.“ (ebd.)

Der letzte Satz des Zitats hebt den Aspekt der Freiwilligkeit, von der Kaprow sprach, wieder hervor und fügt den Faktor des Übens hinzu: Üben, um zu partizipieren, ist ein wichtiges Element, um die Kompetenz der *Teilhabenden* an der Handlung herzustellen und zu entwickeln.

### *3.2. Beteiligung und Partizipation im evangelischen Gottesdienst: Die Gemeinde übernimmt die liturgische Funktion*

#### *3.2.1. Beteiligung durch verschiedene liturgische Rollen*

Aus der Sicht des heutigen Standes der Liturgik, wird die Kommunikation mit Gott und mit den Mitfeiernden durch liturgische Rollen gestaltet. Gottesdienste werden in der evangelischen Kirche in zwei Grundformen gefeiert.<sup>44</sup> Diese Grundformen sind ein Raster, in welchem eine liturgische Ordnung angewandt wird. In dieser Ordnung darf sich gelegentlich etwas verschieben, oder es kann etwas weggelassen werden. Die Form ist in der Gestaltung flexibel. Was in der Gestaltung als konstitutives Element immer zu finden ist, sind die liturgischen Rollen. Diese Rollen sind wichtig, um deutlich darzustellen, dass es nicht um die Liturgin als Person geht, sondern um ihr Handeln. Liturgische Rollen werden von verschiedenen Gruppen oder einzelne Personen übernommen.

„Wer am Gottesdienst teilnimmt, ist nicht von vornherein auf nur eine Rolle festgelegt. Die Rollenmuster bezeichnen vielmehr produktions- und rezeptionsästhetische Beteiligungsmuster, derer sich alle im Gottesdienst Anwesenden in je unterschiedlicher Weise bedienen.“ (Roth 2010, 107)

Die Pfarrerin, die Lektorin, die Kantorin, die Bewegerin, die Gemeinde z.B. konstituieren das Ritualgeschehen durch ihr performatives Tun: Sie sind „Ritual-

---

<sup>44</sup> Grundform I wird immer mit Abendmahl gefeiert. In der Grundform II (Predigtgottesdienste) ist das Abendmahl fakultativ (Egb 1999, 24).

Handelnde“ und das, was sie in der Handlung tun, gehört zum Ritual des Gottesdienstes. Wichtig ist es im Kontext dieser Arbeit, wo es um die Beteiligung der Gemeinde durch Bewegung geht, die Rolle der Gemeinde herauszuheben: Z.B. wird die liturgische Funktion von der Gemeinde immer dann mitübernommen, wenn alle aufstehen, um dann stehend entweder zu beten oder das Glaubensbekenntnis zu sprechen, zu singen oder liturgische Gebärden zu bewegen (Raschzok 2006, 63).

Alle Gottesdienstteilnehmenden nehmen verschiedene liturgische Rollen ein. Wenn z.B. alle aufstehen und beten, so üben alle Versammelten und die Pfarrerin gemeinsam die entsprechende liturgischen Funktion aus. Wenn die Kantorin die Eingangsmusik spielt, übernimmt das Orgelspiel die liturgische Funktion, und die Pfarrerin ist gemeinsam mit allen Versammelten in der Rolle der Gemeinde. Wenn die Pfarrerin predigt, so sind alle Versammelten, also auch die Kantorin in der Rolle der Gemeinde.

Das hervorzuheben scheint mir wichtig, um zu zeigen, dass es auch in der relativ festen Struktur eines Sonntagsgottesdienstes für alle Beteiligte verschiedene Beteiligungsrollen gibt. Und ich erachte es mit Ursula Roth als wichtig, dass es allen bewusst ist, dass sie Rollen spielen. Die Pfarrerin muss sich darüber hinaus ihrer Doppelrolle innerhalb der liturgischen Funktion bewusst sein, wenn sie die Einsetzungsworte für das Abendmahl spricht, die Jesus zugeschrieben sind. Denn die Pfarrerin ist in diesem Moment nicht Jesus. Es ist unerlässlich, die Distanz zur Rolle zu bewahren, um auf die Andere zu verweisen. Im Gottesdienst ist die Andere Gott und/oder Jesus Christus (Roth 2010, 100 f.). Dies Zeigen auf die Andere öffnet den Kontakt zu Gott.

Nun verhält es sich aber so, dass

„der in den 1970er Jahren [in] der Theatersemiotik zugrunde gelegte Begriff von Theater als Rollenspiel schon nicht mehr ausreicht, um die Entwicklung neuer Theaterformen zu beschreiben, die längst einen erweiterten Theaterbegriff und ein Konzept des Performativen erfordern“ (Primavesi 2010, 124).

Die Distanzierung durch die liturgische Rolle und den Gestus des Zeigens werden in der Liturgik miteinbezogen. Der Bezug zur Performativität des Gottesdienstes wird ebenfalls in der theologischen Wissenschaft hergestellt und untersucht. Das Rollenspiel ist demgegenüber sowohl in der theologischen Theorie wie auch in der Praxis ein fast alternativloses Modell. Das Rollen-

spielmodell ist sicher ein überholtes, aber in der Praxis des Gottesdienstes brauchbares Modell, was die Beteiligung betrifft. Damit es sich zu Partizipation entwickeln kann, muss die Person oder die Gruppe, die eine liturgische Funktion übernimmt, nicht nur bewusst eine Handlung in der liturgischen Rolle tun, sondern in das Handeln selbst eigene Verantwortung und Aufmerksamkeit für das Geschehen einbringen.

### 3.2.2. Das 1. Kriterium des Evangelischen Gottesdienstbuches

Das Evangelische Gottesdienstbuch ist die erste gemeinsame Agende für die Evangelische Kirche der Union und die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Sie wurde 1999 eingeführt und 2002 mit einem Ergänzungsband in einigen Aspekten vertieft. Diese Agende soll sowohl ordinierten Amtsträgerinnen (Pfarrerinnen) als auch Gemeindemitgliedern Anregungen geben, wie Gottesdienste lebendig gestaltet werden können. „Das Evangelische Gottesdienstbuch will und kann eine Hilfe sein für eine lebendige Gestaltung des Gottesdienstes.“ (Egb/Ergänzungsband 2002,13).

In dieser Agende werden sieben Kriterien genannt, die das Verstehen und Gestalten von Gottesdiensten zum Gegenstand haben. Das erste Kriterium lautet: „Der Gottesdienst wird unter der Verantwortung und der Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert.“ (Egb 1999,15). Dieses Kriterium ist für den Professor für Praktische Theologie Christian Grethlein das grundlegende Kriterium für die Gestaltung von Gottesdiensten.<sup>45</sup> Die Pfarrerin Katharina Stork-Denker hat in ihrer Dissertation zur Beteiligung der Gemeinde Grethlein bestätigt, indem sie dieses Kriterium als Leitkriterium des Evangelischen Gottesdienstbuches bezeichnet.<sup>46</sup> Dieses Kriterium wird im Folgenden inhaltlich analysiert, um herauszuarbeiten, was dieses Kriterium für die Beteiligung und für die Partizipation der Gemeinde bedeuten.

Theologiegeschichtlich beruht die Aussage des ersten Kriteriums auf dem reformatorischen Verständnis der Zusage an alle Menschen, die an Gott und Jesus Christus glauben, dass sie - aufgrund des allgemeinen Priestertums aller Getauften - ohne Vermittler vor Gott und auch vor den anderen Gemein-

---

45 „Eine genauere Analyse der sieben Kriterien erweist m.E. das erste, nämlich die 'Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde' nennende als grundlegend“ (Grethlein 2001, 284).

46 Stork-Denker 2008, 116.

demitgliedern stehen können. Für den Reformator Martin Luther (1483-1546) ist die Lehre vom allgemeinen Priestertum ein entscheidender Schritt weg vom katholischen Verständnis des Weihestatus des Priesters: Alles, „was aus der Taufe gekrochen ist, (...) schon zum Priester, Bischof und Papst geweiht sei (...)“ (Luther 1935, 408). Diese Lehre bezieht sich auf die biblische Schrift, unter anderem auf einen Vers aus dem ersten Petrusbrief. Der Schreiber formuliert es in seinem Brief an die verstreut lebenden Christen so: „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk ...“ (1. Petrus 2,9). Diese Zusage ist identitätsstiftend und ermächtigend, jedoch nicht aufgrund eigener Vorzüge, sondern aus Gnade: „Die ihr einst 'nicht ein Volk' ward, nun aber 'Gottes Volk' seid, und einst nicht in Gnaden ward, nun aber in Gnaden seid“ (1. Petrus 2,10). Dieser Begriff der Gnade ist entscheidend für Luthers Theologie, der genauso eine Ermächtigung aller Gläubigen als Grundlage für ihr Verhältnis zu Gott und den Mitmenschen erkennt und daraus eine Verantwortung aller im gottesdienstlichen Geschehen ableitet:

„Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen.“ (Luther 1948, 408-416). Ein konstituierender Begriff des ersten Kriteriums ist der der Verantwortung. Verantwortung im und für den Gottesdienst zu tragen, ist seit Luther auch für die Gemeinde ein Recht und eine Pflicht.

### *3.2.2.1. Verantwortung*

Was die konkrete Gottesdienstfeier angeht, so liegt für Luther die Ausübung der Verantwortung der Gemeinde in der Aufgabe, die Auslegung der Bibel zu beurteilen. Katharina Storck-Denker fasst Luthers Worte zur praktischen Ausübung der gemeindlichen Verantwortung wie folgt zusammen:

„Grundsätzlich kommen allen Christen alle priesterlichen Ämter zu, darunter auch die Aufgabe der Predigt und die Verwaltung der Sakramente. (...) Um jedoch die öffentliche Erfüllung dieses Auftrags zu gewähren und das Allgemeine Priestertum vor eigenmächtiger Ausübung durch einzelne zu schützen, bedarf es nach Luther des ordinierten Amtes. Durch die Ordination überträgt die Gemeinde einem aus ihrer Mitte die Berechtigung und Verpflichtung zur öffentlichen Wortverkündigung und zur Spendung der Sakramente, behält aber die Gesamtverantwortung für den

Gottesdienst“ (Stork-Denker 2008, 60 f.)<sup>47</sup>.

Dieses Verständnis von Verantwortung hat in der Praxis dazu geführt, dass die Pfarrerin den Gottesdienst hauptsächlich alleine durchführt. Diese Sachlage wird der Verantwortung der Gemeinde als „Kontrollinstanz“ während des Gottesdienstes gerecht, dennoch ist diese Übertragung auf eine Amtsperson sehr einseitig. Die Form wird gewahrt, aber nicht immer gefüllt. So kann es geschehen, dass doch eine Vermittlung geschieht, durch die die Gottesdienstteilnehmenden sich im schlimmsten Falle selbst entmündigen.

Es ist davon auszugehen, dass diese Praxis von einem Teil der Gemeindeglieder gutgeheißen oder in Kauf genommen wird. Andere fühlen sich hingegen bevormundet. Karl Foitzik sieht in diesem Gefühl der Bevormundung eine Ursache für die sich immer weiter verringern Zahl der Gottesdienstteilnehmenden:

„Viele, die nicht zum engeren Gemeindegkreis gehören, verstehen sich hingegen als emanzipierte und demokratische Menschen und möchten als Subjekte ihrer eigene Praxis angesprochen werden. Sie wenden sich ab, wenn sie das Gefühl haben, dass sie vereinnahmt werden sollen, und engagieren sich dort, wo sie als selbstbewusste Zeitgenossen willkommen sind.“ (Foitzik 2006, 43).

Die Gemeinde soll sich nach evangelischem Verständnis ihrer Verantwortung im Gottesdienst bewusst sein und sie auch nach Luther mindestens delegierend wahrnehmen oder nach Foitzik auch konkret „als Subjekte ihrer eigenen Praxis“ (ebd.). Nun stellt sich die Frage, wer Gemeinde konstituiert, die sich beteiligen und Verantwortung übernehmen soll.

### 3.2.2.2. *Die Gemeinde*

Stork-Denker ist in ihrer Arbeit zur Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst zu der Ansicht gekommen, dass der Begriff der Gemeinde im Gottesdienstbuch „vor allem normativ und wenig differenziert verwendet wird“ (Storck-Denker 2008, 127). Er werde der Vielfalt der Gottesdienstformen und der verschiedenen Menschen mit ihren unterschiedlichen kirchlichen Anbindungen

---

47 „(...) damit wyr des keynen zweyfel haben sollen, das die gemeyne, die das Evangelion hatt, muge und solle unter sich selbs erwelen und beruffen, der an yhrer stad das wort lere“ (Luther 1935, 413).

nicht gerecht.<sup>48</sup> Für dieses Kapitel, in dem es um eine grundlegende Unterscheidung von Beteiligung und Partizipation geht, ist eine allgemeine Definition von Gemeinde sinnvoll, in welcher alle Gottesdienstformen und alle verschiedenen Menschen einbezogen sind. Im vierten Kapitel wird dann eine besondere Form untersucht, der „Bewegte Gottesdienst“. Für Raschzok ist die Konstellation der Teilnehmenden in dem Moment des gottesdienstlichen Geschehens entscheidend. Diese Konstellation konstituiert die Gemeinde in dem Moment des Gottesdienstes. Raschzok formuliert es in seinem Beitrag „Die Gemeinde im evangelischen Gottesdienst“ folgendermaßen:

„[Ich] verwende den Terminus 'Gemeinde' im evangelischen Gottesdienst als Bezeichnung für diejenigen in der Regel getauften Kirchenglieder, die durch ihre körperliche Anwesenheit am Gottesdienst als Feiernde teilnehmen und diesen konstituieren“ (Raschzok 2006, 56).

Die Vielfalt der Gottesdienstformen und der Glaubensbezüge sind in dieser Definition miteinbezogen. Wichtig ist nach Raschzok, die „körperliche Anwesenheit“ (ebd.) der Menschen, damit sie den Gottesdienst gemeinsam feiern können. Daraus kann gefolgert werden, dass die leibliche Ko-Präsenz<sup>49</sup> der Teilnehmenden ein Merkmal und eine Bedingung für die Beteiligung der Gemeinde im Gottesdienst ist.

### 3.2.2.3. *Beteiligung*

Luther bezeichnet den Gottesdienst als kommunikatives Geschehen. Anlässlich der Einweihung der Torgauer Schlosskirche am 5. Oktober 1544 formuliert er den Wunsch,

„dass dieses Haus dahin ausgerichtet werde, dass nichts anderes darin geschehe, als dass unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir wiederum mit ihm reden durch Gebet und Lobgesang (...)“ (Luther 1913, 588).

---

48 „Das Verständnis der 'Gemeinde', unter deren Beteiligung Gottesdienste gefeiert werden, muss hinsichtlich der Vielfalt der Lebensbezüge und Partizipationslogiken der Menschen differenziert werden. Bereits in der Auseinandersetzung mit dem Evangelischen Gottesdienstbuch erwies sich der dort verwendete Begriff der Gemeinde als unscharf und unbestimmt“ (Stork-Denker 2008, 206).

49 „Christusgegenwart wird im Gottesdienst als Kopräsenz erfahren, in der körperlichen Kommunikation und Interaktion zwischen den Feiernden, als ein geistvoll-kreativer Akt“ (Raschzok 2006, 72).

Dieser Teil aus Luthers Rede ist zur klassischen Definition evangelischer Gottesdienste geworden, weil es den direkten Austausch von jedem gläubigen Menschen mit Gott beschreibt, wie es für Luther idealerweise erlebt werden soll.

Die Praktischen Theologen Julius Smend (1852-1924) und Friedrich Spitta (1857-1930), zwei Vertreter der sogenannten älteren liturgischen Bewegung des ausgehenden 19. Jahrhunderts, erweitern Luthers gottesdienstliches Verständnis als kommunikatives Geschehen mit Gott um die Dimension der zwischenmenschlichen Kommunikation. Sie nennen ihren Ansatz: Gemeindegottesdienst als „Wechselverkehr“. Dieser Begriff besagt, dass sich die Auseinandersetzung mit Gott als dialogische Struktur der Gemeindeglieder untereinander vollzieht (Smend 1904, 21 u.167 ff).

Der lutherische Theologe Wilhelm Stählin (1883-1975) gilt als Vertreter der jüngeren liturgischen Bewegung. Diese Bewegung siedelt sich zwischen den beiden Weltkriegen an. In seinem Beitrag „Gottesdienst als Teilnahme“ wird die leiblich/körperliche Beteiligung der Gemeinde hervorgehoben. Die Gottesdienstteilnehmenden sollen bereit sein, vor Gott zu stehen. Es geht Stählin um die

„Bereitschaft und den Willen (...), bewusst und aktiv wirklich teil zu 'nehmen', sich bewusst, nicht nur passiv, sondern auch in aktiver Mitverantwortung hineinzustellen in das gottesdienstliche Geschehen“ (Stählin 1962, 187).

Diese Forderung Stählins bedeutet eine Erweiterung der kommunikativen Struktur, in welcher die Menschen sich nicht nur über Sprache und Gesang beteiligen sollen, sondern ebenfalls durch ihre Haltung, ihre Handlungen und Gesten (Stork-Denker 2008, 81). Um Beteiligung im Sinne von Partizipation zu realisieren, geht Hans Asmussen (1898-1968) als praktischer Theologe der Bekennenden Kirche in seiner Schrift „Das Priestertum aller Gläubigen“ noch einen Schritt weiter, indem er die GottesdienstbesucherInnen in die Pflicht nimmt:

„Man zeige den evangelischen Christen, inwiefern sie einen priesterlichen Dienst verrichten, wenn sie zum Gottesdienst gehen. Man ordne den Verlauf des Gottesdienstes so, dass aus Besuchern solche werden, die an einer (...) Handlung teilnehmen müssen. Man bemühe sich darum, daß sichtbar werde, wie stark in einem Gottesdienst die Gemeinde als ein Ganzes auftritt“ (Asmussen 1946, 15).

Diese kurze historische Darstellung der Entwicklung von Beteiligung macht deutlich, dass Vertreter der Evangelischen Kirche seit Luther immer wieder darauf hingearbeitet haben, Beteiligung zu realisieren. Auch heutzutage wird das Thema Beteiligung in den Fächern der Liturgiewissenschaft und der praktischen Theologie häufig behandelt. Beteiligung und Verantwortung gehören seit Luther zur Identität evangelischer Gottesdienste. Außerdem wird die Hoffnung daran geknüpft, dass Menschen, welche sich als mündige Gottesdienstteilnehmende empfinden, wieder vermehrt in den Gottesdienst kommen, um zu partizipieren. Partizipation ist demnach Verantwortung *und* Beteiligung: Mündige Menschen nehmen am Gottesdienst teil und bringen sich kompetent ein. Sie sind bereit, sich innerlich und äußerlich zu beteiligen, und haben die liturgische Kompetenz, um im Geschehen nicht außerhalb zu stehen. Außerdem haben sie ein Gespür für das, was an Handlung gebraucht wird, um gegebenenfalls die Handlung auszuführen und die Verantwortung dafür zu übernehmen, also zu partizipieren.

#### *3.2.2.4. Bedingungen, um Beteiligung und Partizipation zu realisieren*

Beteiligung besteht aus einer inneren und einer äusseren Beteiligung. Beteiligung ist die rezeptive Seite des gottesdienstlichen Geschehens<sup>50</sup> und deshalb Grundlage für die Kommunikation mit Gott und mit den Mitfeiernden, für die Öffnung zur Welt und zu sich selbst sowie der Boden für Transformation. Sie ist deshalb eine unverzichtbare Komponente des Gottesdienstes und steht für sich, kommt aber im Laufe des Geschehens immer wieder in Kontakt mit der Verantwortungsdimension im Sinne Fiadeiros. Der Tanz-Theoretiker João Fiadeiro hat die Methode der „Komposition in Realzeit“ entwickelt. Um mit dieser Methode arbeiten zu können, ist es sinnvoll, dass die Teilnehmenden in einem Modus von „sensitivity to initial conditions (SIC)“<sup>51</sup> gelangen. In seinem Text „Wenn Du das nicht weißt, warum fragst Du dann?“ nennt er das Zuhören ein Mittel, um diese Aufmerksamkeit gegenüber den gegebenen Bedingungen zu realisieren: „'Zuhören' (mit dem gesamten Körper) ist eine Grundvoraussetzung für die richtige Anwendung der Methode“ ( Fiadeiro 2007,

---

50 „Gottesdienste sind Gefäße des Heiligen Geistes und vitale Ereignisse, in denen sich Kirche bildet“ (Raschzok 2006, 28).

51 Fiadeiro: <http://re-al.org/en/?s=modes+of+re-existence>, S. 12 ( 8.9.12)



106).

Daraus ergibt sich eine Notwendigkeit zu handeln, ohne zu manipulieren, also nicht aus eigenem Willen zu handeln, sondern weil es zum Weiterführen der Situation beiträgt. Fiadeiro bezeichnet diese Qualität von Handeln „game-keeping“ und „handling“ im Gegensatz zu „gardening“ und „manipulation“<sup>52</sup>. Letztere Handlungsweisen sind zu stark vom eigenen Willen geprägt. Diese hier nur ansatzweise beschriebene Qualität von Partizipation der Methode der „Komposition in Realzeit“ ist meines Erachtens ein Ziel, das für einen institutionellen Rahmen wie die Kirche sehr hoch gesteckt, aber dem Anspruch, den die Evangelische Kirche an die Gestaltung von Gottesdiensten hat, wie es das erste Kriterium formuliert, doch angemessen ist.<sup>53</sup>

Um sich dem Modus der „sensitivity to initial conditions“ aus der Methode der „Komposition in Realzeit“ anzunähern, ist die Einführung des Begriffes der Zelebranten als Bezeichnung für alle Gottesdienstteilnehmenden sinnvoll. Der katholische Theologe Werner Hahne schreibt in seinem Aufsatz „Von der Kunst und vom Handwerk Liturgie zu feiern“:

„Alle Getauften, die sich zum Gottesdienst zusammengefunden haben, sind Zelebranten und Liturgen, und zwar im Vollsinn des Wortes. In ihnen allen und durch sie handelt Jesus Christus selber und aktualisiert so sein Erlösungswerk wirkmächtig im Heute dieser Welt“ (Hahne 1997, 172; s. auch Raschzok 2006, 62 f.).

Es wird von *allen* im Gottesdienst Versammelten eine rezeptive Fähigkeit verlangt, also auch von den aktiv beteiligten Liturgen und Amtsträgern: Alle sind Gottesdienst-Feiernde und dadurch immer am Geschehen Beteiligte<sup>54</sup>. Als Zelebranten stehen alle in der Kommunikation mit Gott und Jesus Christus. Diese Kommunikation kann gestaltet werden - im Idealfall so, dass es ein Handeln ist, welches aus der Situation notwendig ist (Fiadeiro, s. Anm. 52).

---

52 Fiadeiro: <http://re-al.org/en/?s=modes+of+re-existence>, S.12 (8.9.12)

53 „Der Gottesdienst wir unter der Verantwortung und der Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert“ (Egb 1999, 15).

54 „Selbst dort, wo einzelne aus der Gemeinde im Gottesdienst etwas für andere tun, sind sie empfangende, weil Gottes Zuwendung zu ihnen ihre Hinwendung zu ihm und zu den Menschen ermöglicht“ (Raschzok 2006, 63).

#### **4. Die Relevanz der Bewegung für die Realisierung von Beteiligung und Partizipation der Gemeinde am Beispiel der „Bewegten Gottesdienste“ am 5.2.12 und 19.8.12**

Die „Bewegten Gottesdienste“ sind in diesem Fall Taufgottesdienste. Die Taufe ist eine Kasualie<sup>55</sup>. Deshalb wird die Gemeinde, die an einem solchen Gottesdienst teilnimmt, „Kasualgemeinde“ genannt. Dies bedeutet, dass Menschen am Gottesdienst beteiligt sind, die zwar mit der Tauffamilie verbunden sind, aber nicht unbedingt mit der Kirche und der Gemeinde, in welcher die Taufe stattfindet. Diese Taufgäste bilden eine Gruppe innerhalb der gottesdienstfeiernden Gemeinde. Sie können sich entweder sehr offen und engagiert beteiligen und partizipieren oder sich zurückhalten.

Die Taufe selbst ist ein Geschehen, das Bewegung beinhaltet: Die Tauffamilie versammelt sich um das Taufbecken, und der Taufakt selbst wird mit liturgischen Gebärden vollzogen. Insofern liegt es nahe, die Bewegung aufzunehmen und zu vergrößern, wie es in den beiden „Bewegten Gottesdiensten“ geschieht, um dabei alle Gemeindeglieder durch Bewegungen und Handlungen miteinzubeziehen, die für sie und ihre Beziehung zur Taufe relevant werden können.

##### *4.1. Was ist ein „Bewegter Gottesdienst“?*

Ein „Bewegter Gottesdienst“ bringt Bewegung in vielfältigerer Form in die Liturgie ein als ein traditioneller Gottesdienst. Dementsprechend beziehen die Menschen ihre Körperlichkeit stärker in ihren religiösen Ausdruck ein. Bewegung mit Gottesdienst zu verbinden, ist ebenfalls ein Anliegen der erneuerten Agenda des Evangelischen Gottesdienstbuches. Im Ergänzungsband steht Folgendes dazu:

„Gottesdienst geschieht leiblich und räumlich. Seine Stationen verbinden sich nicht nur akustisch und durch Blickkontakte, sondern auch durch *Bewegung*. Wir

---

<sup>55</sup> Eine Kasualie ist „eine geistliche Amtshandlung aus besonderem Anlaß“ (Duden 1983, 674). Die besonderen Anlässe in der evangelischen Kirche sind Taufe, Konfirmation, Trauung und Beerdigung.

bewegen uns zwischen ihnen. Und wir geben Zeichen, die gesehen und gedeutet werden. Zur menschlichen Kommunikation gehört der körperliche Ausdruck, die Bewegung, die Geste, die Gebärde. Gottesdienst ist ein bewegendes und bewegtes Geschehen: Was uns bewegt, will sich in Bewegung ausdrücken.“ (Egb, Ergänzungsband 2002, 27)

Der „Bewegte Gottesdienst“ ist eine gemeinsame Performance<sup>56</sup> aller Teilnehmenden, in der performative Handlungen<sup>57</sup> geschehen. Im Unterschied zu einem traditionellen Wortgottesdienst wird der Gemeinde ein größeres Maß an Beteiligung und Partizipation durch Bewegung ermöglicht und aufgetragen. In dieser Arbeit wird vorrangig von Bewegung und nicht von Tanz gesprochen. Denn im „Bewegten Gottesdienst“ sind es einfache Bewegungen, die performative Handlungen vollziehen und einen öffentlichen Ausdruck (auch ohne Worte) ermöglichen. Erst bei der freien Bewegung im Raum zum Abschluß des Gottesdienstes wird von Tanz gesprochen, weil die Bewegung nicht an einen liturgischen Inhalt und dessen Ausdruck gebunden ist. Die Gottesdienstteilnehmenden werden mit ihrem Leib als „die Ganzheit menschlichen Personenseins“ (Enzner-Probst 2008, 66) einbezogen. Ihre performative Handlungen wie z.B. Beten, Bitten und Segnen gelingen in der Gleichzeitigkeit von Sprechen, Gebärde und innerer Beteiligung.

Der „Bewegte Gottesdienst“ folgt weitgehend der liturgischen Ordnung, wie sie in der jeweiligen Gemeinde bekannt ist. Die liturgischen Elemente werden jedoch durch Bewegungen verändert und neu erschlossen. Sie werden revitalisiert.<sup>58</sup>

In einem Gottesdienst sind es „Menschenmedien“ (Weyel 2011,183), mit denen sich die Teilnehmenden beteiligen und partizipieren. Sie nutzen ihren Leib: ihre Stimme und Worte, ihre Bewegungen und Gebärden, letztere in besonderer Weise im „Bewegten Gottesdienst“.

---

56 Ein Gottesdienst ist ein religiöses Ritual und deshalb eine Performance, siehe dazu Schechner in dem Abschnitt zu „'is' performance“ (Schechner 2006, 30)

57 Fischer-Lichte bezieht sich auf Austin und seine Sprechakttheorie um performative Handlungen zu definieren: „nämlich daß dieser [Begriff des Performativen] (Sprech-)Handlungen meint, die selbstreferentiell und wirklichkeitskonstituierend sind und als solche aufgrund vor allem institutioneller und sozialer Bedingungen glücken oder mißglücken können.“ (Fischer-Lichte 2004, 33)

58 Enzner -Probst bezeichnet, dem Begriff revitalisieren vergleichbar, die erneuerten liturgischen Elemente in Frauenliturgien als „kreativ-rekonstruktive liturgische Elemente“ (Enzner-Probst 2008, 439).

#### 4.2. Beteiligung durch liturgische Gebärden

Was wird als liturgische Gebärde<sup>59</sup> bezeichnet? Eine liturgische Gebärde wird vor allem von der oberen Körperhälfte samt Torso, Kopf, Armen und Händen ausgeführt. Sie ist eine zum Zeichen gewordene Bewegung, die für eine bestimmte Kultur in einem bestimmten Kontext eine bestimmte Bedeutung hat (Enzner-Probst 2008, 324). Liturgische Gebärden sind konventionalisiert und stilisiert<sup>60</sup> und gehören als „Kultgebärden“ (Sequeira 1977, 37) der gottesdienstlichen Handlung an. Im Kontext des „Bewegten Gottesdienstes“ werden die einfachen liturgischen Gebärden wie z.B. *Stehen*, *Händefalten* (zum Gebet), *Hände nach vorne öffnen* (zum Empfangen des Brotes beim Abendmahl) erweitert. Diese Erweiterung der Gebärden greift einerseits zurück auf ein bekanntes, aber wenig ausgeübtes Repertoire wie z.B. *die Arme zum Lob heben*. Andererseits werden neue stilisierte Bewegungen eingeführt wie z.B. *die Handflächen nach vorne abwehrend ausstrecken*, um eine Schutzgebärde auszudrücken. Die Erweiterung der liturgischen Gebärden ist ein Weg, um einerseits das sechste Kriterium des Evangelischen Gottesdienstbuches<sup>61</sup> zu erfüllen, und andererseits die Beteiligung aller Anwesenden, also auch der in der liturgischen Ordnung Ungeübten, zu realisieren. Denn alle werden in die neue liturgische Gebärde eingeführt, und alle haben anschließend im Tun dieser Gebärde einen frischen Zugang zu einer rezeptiven und aktiven Beteiligung.<sup>62</sup> Damit das Ritual des Gottesdienstes nicht durch Anweisungen unterbrochen wird, ist es sinnvoll, die neuen liturgischen Gebärden vor dem Beginn des Gottesdienstes zu üben. Die Einübung der neuen Gebärde gliedert sich in die

---

59 Für diese Arbeit wird der Begriff der Gebärde nach dieser Definition verwendet: „Gesten nennen wir die corporeale Bewegung, die ohne eine Veränderung der eigenen Position vor sich geht, während Gebärden einen größeren räumlichen Bereich umfassen, außerdem intentional gerichtet sind“ (Enzner-Probst 2008, 324).

60 „Gesten und Gebärden können dann aber auch weiter entwickelt, konventionalisiert, stilisiert werden zu einem für einen bestimmten, etwa den liturgischen Bereich geltenden Code. Gesten, Bewegungen und Gebärden bedeuten etwas Bestimmtes“ (Enzner-Probst 2008, 324).

61 „Liturgisches Handeln und Verhalten bezieht den ganzen Menschen ein; es äußert sich auch leibhaft und sinnlich“ (Egb 1999, 15).

62 „Das Egb hat deshalb im Sinne seines 6. Kriteriums viel Verständnis für Anregungen gezeigt, die klassischen evangelischen Formen mit ihrer Bevorzugung von Worten und Texten durch Vorschläge zu ergänzen, die ein ganzheitliches Feiern ermöglichen, das für Musik und Bewegung, Symbole und Gesten mehr Raum bietet. Auch ein evangelischer Gottesdienst, der sich aufgrund der neueren liturgiewissenschaftlichen Diskussion stärker vom Ritualgedanken her versteht, wird solche Erweiterungen des rituellen Repertoires wohl nur begrüßen können, weil so weitere Beteiligungsmöglichkeiten erschlossen werden“ (Ratzmann 2006, 112).

Phase des Ankommens ein, in der sich die Teilnehmenden auf den Gottesdienst innerlich einstimmen und äußerlich vorbereiten.

#### 4.2.1. Der liturgische Bewegungskode

Der liturgische Bewegungskode beinhaltet alle in einem traditionell gefeierten evangelischen Gottesdienst bekannten liturgischen Bewegungen und Gebärden: *Stehen, Schreiten*<sup>63</sup>, *Händefalten* (und *Kopfneigen*) zum Gebet, *Arme zum Segnen heben, ein Kreuz zeichnen, sich gegenseitig zum Friedensgruß die Hand geben*, beim Abendmahl auch *das Zeigen und Austeilen von Brot und Wein* sowie *das Hände vor sich öffnen* zum Empfangen und das anschließende *Händereichen*. Alle diese Bewegungen und Gebärden bedeuten jeweils etwas Bestimmtes, das durch diese Handlung ausgedrückt wird.

Ein Gebet ist z.B. eine performative Handlung, die *gelingt*, weil sie in der Gleichzeitigkeit von Sprechen, Gebärde und innerer Beteiligung *getan* wird. Wenn ein Element fehlt, gelingt das Gebet nicht. Denn die sinnlich wahrnehmbaren Zeichen des Sprechens und der Gebärde werden von der inneren Beteiligung beglaubigt – und andersherum. Während des Gebets sind alle Versammelten in der liturgischen Rolle der Gemeinde. David Plüss führt in dem Kapitel „Die Gesten der Liturgie“ in seinem Buch „Gottesdienst als Textinszenierung“ aus, dass beim Beten ein „kollektiv inszenierter Gestenraum“ (Plüss 2007, 182) entsteht, in dem die Kommunikation untereinander unterbrochen wird – wie es die Gebetsgebärde des *Kopfneigens* ausdrückt -, aber dennoch ein kollektives Warten auf eine Gottesbegegnung geschieht.

Der Friedensgruß ist eine liturgische Gebärde, die ebenfalls von allen Anwesenden in der liturgischen Rolle der Gemeinde *getan* wird. Im Unterschied zur Gebetsgebärde wird hierbei die Kommunikation zwischen den Teilnehmenden durch das Händeschütteln<sup>64</sup> und Anschauen gefördert und als Bestandteil der Kommunikation mit Gott ausgedrückt. Der Friedensgruß ist eine ritualisierte Begrüßung, bei der sich die Gottesdienstteilnehmenden gegenseitig die Hand geben und den Frieden Gottes zusprechen. Die Anwesenden werden so von Anfang an als Medium zwischen Gott und den Menschen in die Pflicht

---

63 Schreiten ist „eine besonders intensive, bewusste, ausdrucksstarke Form des *Gehens*.“ (Josuttis 1991, 218)

64 Die Gebärde des Händeschüttelns zum Zeichen des Friedens ist den Teilnehmenden als „gesellschaftlich konventionalisierte“ (Enzner -Probst 2008, 324) Gebärde bekannt.

genommen.

Diese beiden Beispiele liturgischer Gebärden gehören zum liturgischen Bewegungskode. Der Friedensgruß wird aber im herkömmlichen evangelischen Gottesdienst nicht oft praktiziert. Roth z.B. äussert Bedenken ihn einzusetzen:

„Bereits die Aufforderung des Liturgen, einander als 'Zeichen des Friedens' die Hand zu reichen, kann so von manchem Gottesdienstbesucher als Zumutung empfunden werden“ (Roth 2010, 106).

Wie zuvor aufgeführt, hat die Gebärde des Friedensgrußes eine liturgische Funktion die, wenn diese Funktion deutlich gemacht wird, keinen Platz für „Zumutung“ lässt. Das Zitat von Roth macht allerdings deutlich, dass der Friedensgruß nicht nur eine liturgische Funktion hat, sondern die Teilnehmenden auch daran partizipieren: Sie geben die Hand - oder tun es eben nicht, wenn sie es als Zumutung empfinden. Dafür übernehmen sie in jedem Fall die Verantwortung (DVD 2, 7:07 Min.).

#### *4.2.2. Neue liturgische Gebärden fördern die Beteiligung aller Anwesenden*

In den „Bewegten Gottesdiensten“ des 5.2. und 19.8.12, auf die sich diese Arbeit bezieht, wird zu dem liturgischen Gesang „Ehre sei Gott in der Höhe“ (Gloria Dei)<sup>65</sup> eine neue liturgische Gebärde eingeführt. Es ist eine einfach, aber raumgreifende Gebärde. Die Verfasserin hat sie so entwickelt, dass sie sich auf die Aussage und Bedeutung der Worte bezogen hat. Es ist keine pantomimische Übersetzung der Worte, sondern es wurden stilisierte Bewegungen in einer Sequenz zusammengestellt.

Ein Merkmal dieser Gebärde ist, dass sie eine Bewegungsfolge ist. Es werden dementsprechend keine Haltungen eingenommen, wie es bei vielen der bekannten liturgischen Gebärden der Fall ist, z.B. beim Händefalten und Kopfnicken zum Gebet, während dessen diese Gebärde gehalten wird. Die bewegte liturgische Gebärde strukturiert die drei Verse des Gloria Dei durch eine Grundbewegung von *die Arme heben und in drei Variationen wieder senken* (DVD 2, 15:00 Min.). Diese neue liturgische Gebärde wird in der An-

---

<sup>65</sup> Das Gloria Dei ist ein Bestandteil der evangelischen Liturgie. Dieser Lobpreis weist auf das Lukasevangelium zurück, in welchem die Engel nach der Verkündigung der Geburt Jesu an die Hirten Gott loben (Lukas 2,14).

fangsphase, bevor der Gottesdienst beginnt, eingeführt und geübt. Dass sie für alle neu ist, ermöglicht eine gleiche Beteiligung aller Anwesenden, auch derjenigen, die nur selten in den Gottesdienst kommen. Es wird dadurch nicht nur die neue Bewegungsfolge, sondern dabei zugleich auch der Text des liturgischen Gesangs geübt, der somit allen zur Verfügung steht - nicht nur denen, die ihn bereits kennen (das Gloria Dei wird in der Regel auswendig gesungen). So können sich alle gleichermaßen an dem Gloria beteiligen, wenn es in der liturgischen Ordnung an der Reihe ist. Die Art der Beteiligung ist eine aktive Beteiligung, die für manche, da sie neu und ungewohnt ist, erst einmal äußerlich bleibt, und vielleicht nur momentweise mit einer inneren Beteiligung getan wird. Die innere Beteiligung ereignet sich dann, wenn die Gebärde sich als bedeutungsvoll im Tun erschließt und es nicht eine mechanische Bewegung ohne Bezug zum Ereignis des Lobpreises ist. Damit sich eine innere Beteiligung zu der äußeren Gebärde ereignen kann, ist demnach die Verbindung zu einer Bedeutung unerlässlich. Diese Verbindung muss aber nicht nur bei neuen, sondern auch bei bekannten Gebärden immer wieder aktualisiert werden. In diesem Sinne kann das Erlebnis<sup>66</sup> einer neuen Gebärde eine überraschende und - im Zusammenfallen von Tun und Bedeutung - eine transformative Wirkung haben: wenn eine Person z.B. den Inhalt der Worte kinästhetisch erlebt und gleichzeitig eine Bedeutung darin erkennt. Durch die gemeinsame - im besten Fall performative - Handlung wird auch der liturgische Raum gestaltet und energetisch verändert.

#### *4.2.3. Der Kreis: eine Formation, die Partizipation fördert*

Im „Bewegten Gottesdienst“ wird der Kreis als Versammlungsform bevorzugt und so oft wie möglich eingesetzt. Der Kreis versinnbildlicht die „Horizontalität“ (Northup 2006, 397), also die nicht-hierarchischen Beziehungen untereinander und zu Gott als Mitte des Geschehens. Enzner-Probst schreibt dazu: „Die Betonung der Kreislinie und deren gleichzeitige Bezogenheit auf die Mitte setzt eine Dynamik des Gestaltens in Gang, die sich nicht mehr wie in einem traditionellen Gottesdienst konsekutivlinear beschreiben lässt“ (Enzner-Probst

---

<sup>66</sup> „Das strukturelle Moment der Bewegung innerhalb phänomenologisch verstandener Erfahrung verweist auf einen emotionalen Gesichtspunkt, der für die Gewinnung von Erfahrung als Zuschreibung von Bedeutung grundlegend ist. Erfahrung kommt von dem her, was den Menschen 'bewegt', von einem Erlebnis.“ (Knecht 2011,101)

2008, 182). Und sie beschreibt, wie sich diese nicht-hierarchische Beziehung gestaltet:

„Es handelt sich im Prozess des gemeinschaftlichen Liturgierens und Ritualisierens um einen Austauschprozess zwischen der Mitte, auf die sich alle ausrichten, und den im Kreis untereinander Verbundenen“ (ebd.).

Während der „Bewegten Gottesdienste“ vom 5.2. und 19.8.12 wurde z.B. ein Kreis nach der angeleiteten Performance gebildet, um gemeinsam eine Wellenbewegung zu gestalten. Alle waren eingeladen, daran zu partizipieren und gemeinsam, aber jede Person auf ihre Art, Wellen zu bewegen und auch dabei die Kreislinie in eine Wellenbewegung zu setzen. Ein zweiter partizipativer Moment im Kreis geschah bei den freien Fürbitten.<sup>67</sup> Die Form des Kreises, in der sich alle ansichtig sind, gibt den einzelnen Bitten eine besondere Kraft: Die Bitte wird von allen im Kreis Stehenden mit zu Gott getragen. Der Kreis ist der sichtbar markierte Raum, der zum liminalen Raum wird, sobald im Tun etwas Bedeutsames für die, die den Kreis bilden, generiert wird.

#### *4.3. Das Taufgeschehen im „Bewegten Gottesdienst“: angeleitete Performance, Ritual der Taufe, Ritual der Tauferinnerung*

Das Taufgeschehen wurde in den „Bewegten Gottesdiensten“ vom 5.2. und 19.8.12 mit wenig Veränderungen gleich inszeniert. Taufgeschehen bezeichnet hier die Handlungen, die zum Thema Taufe während der beiden Gottesdienste vollzogen wurden. Es sind drei Episoden, welche dieses Taufgeschehen konstituieren. Alle drei beziehen das Thema Wasser ein, weil es ein wesentliches Element der Taufe ist.

Die erste Episode ist die angeleitete Performance, an welcher alle eingeladen sind zu partizipieren. Neben der Predigt (in anderen „Bewegten Gottesdiensten“ eventuell auch an Stelle der Predigt) nimmt die angeleitete Performance den Platz eines Verkündigungsgeschehens ein. Die Gottesdienstteilnehmenden setzen sich mit dem Thema Wasser in Beziehung, sie erleben etwas miteinander, reflektieren es und können es in ihre Alltagswelt übersetzen.

Die zweite Episode ist das Ritual der Taufe. Die Taufe selbst ist eine Kasualie,

---

<sup>67</sup> Ein Fürbittengebet ist ein Gebet, das an Gott für andere gerichtet wird. Es befindet sich in der evangelischen Liturgie in der Abschlussphase des Gottesdienstes.



in welcher ein Schwellenritus - wie im Unterkapitel 2.1. ausgeführt - vollzogen wird. Der Theologe Christian Bunnens definiert Taufe als Kasualie so:

„Die Taufe ist unter den Kasualien der Kirche die grundlegende Handlung. (...) Der Kasus der Taufe, religionsphänomenologisch ein Schwellenritus, ist vor allem lebensgeschichtlich veranlasst“ (Bunnens 2003,471).

Im Schwellenritus der Taufe findet eine Statusänderung statt, denn die Taufe markiert die offizielle Aufnahme in die christliche Gemeinde. Das bedeutet, dass die performative Handlung der Taufe von allen Teilnehmenden beglaubigt wird. Die dritte Episode des Taufgeschehens ist das Ritual der Tauferinnerung. Dieses Ritual stellt eine Verbindung aller Anwesenden mit ihrer eigenen Taufe her und bestätigt ihre Verbundenheit mit der Gemeinde. In diesem Ritual geschieht eine Transformation durch die erneuerte Zusage von Gottes Segen bei der rituellen Handlung des Weitergebens des Kreuzzeichnens auf die Stirn oder auf die Hand mit dem Taufwasser. Die Teilnehmenden empfangen das Zeichen und geben es weiter und sprechen sich dabei den Segen Gottes zu. Die Teilnehmenden sind an diesem Ritual in zwei Rollen beteiligt: Einerseits sind sie rezeptiv beteiligt, wenn sie das Zeichen empfangen, andererseits partizipieren sie als verantwortliche Gemeindeglieder, wenn sie die liturgische Gebärde des Kreuzzeichnens gleichzeitig mit dem Zuspruch des Segens (mit einer innerlichen Zugewandtheit zur anderen Person), also performativ vollziehen.

#### *4.3.1. Beschreibung des Taufgeschehens*

Die angeleitete Performance ist die erste Episode. Hierzu stehen drei verschiedene Schalen mit drei Wassersorten im Kirchenraum verteilt. Die Teilnehmenden werden aufgefordert, aufzustehen und wahrnehmend durch den Raum zu gehen. Im Laufe dieses Umhergehens gibt es zwei Pausen, in welchen die Teilnehmenden eingeladen werden, sich zu den drei Wassersorten (Elbwasser, Leitungswasser und destilliertes Wasser) zu verhalten und sich um einen von ihnen ausgewählten Wasserort zu sammeln. Die Zuordnung erfolgt zunächst auf Grund des je eigenen ästhetischen Urteils über die Form (Schale, farbiges Tuch), in der die Wassersorten präsentiert werden, dann in einem zweiten Schritt auf der Grundlage detaillierter Informationen über die

Wassersorten, die die Teilnehmenden von der Anleiterin erhalten. Jeweils anschließend an die persönlichen Zuordnungen sind alle eingeladen, sich zu dem ausgewählten Wasserort zu äußern. Als Überleitung und Anknüpfungspunkt zum Taufritual nehmen drei Personen von den drei Orten die Wasserschalen und füllen damit die Taufschale, um sich dann wieder mit den anderen in einem großen Kreis zu sammeln und gemeinsam zur Musik Wellenbewegungen zu gestalten. Daran schließt sich die Taufe an.

Die zweite Episode des Taufgeschehens ist das Ritual der Taufe. Dabei bleibt im Gottesdienst des 5. Februar die Gemeinde im Kreis um den Altar stehen, und die Taufe findet in der Mitte des Kreises statt. Im Gottesdienstes des 19. August versammeln sich nur die engere Tauffamilie und der Liturg um das feststehende Taufbecken im hinteren Teil des Altarraums. Das Ritual der Taufe wird in beiden Gottesdiensten durch den Liturgen mit den drei zusammengegossenen Wassersorten vollzogen.

Die dritte Episode des Taufgeschehens, die Tauferinnerung, findet nach der Predigt und dem anschließenden Lied statt. Es werden alle eingeladen, das Ritual der Tauferinnerung mitzugestalten und hierzu wiederum einen großen Kreis zu bilden. Aus dem Taufwasser werden zwei kleine Schalen gefüllt, die von einer Person zur nächsten weitergereicht werden. Die handelnde Person taucht ihre Finger ins Wasser und zeichnet ein Kreuz auf die Stirn oder die Hand der empfangenen Person, während sie spricht: „Gott segne dich“.

#### *4.3.2. Die Relevanz von Bewegung für Beteiligung und Partizipation während des Taufgeschehens*

Das Taufgeschehen ist von seiner Dramaturgie her von vornherein auf Beteiligung und Partizipation angelegt. Die erste Episode des Taufgeschehens, die angeleitete Performance zum Thema Wasser, ist das erste Beispiel für einen partizipativen Prozess: Die Anwesenden beteiligen sich innerlich und äußerlich, indem sie durch den Raum gehen und eine Beziehung zum Raum, zu den Gegenständen im Raum und zu den Mitgehenden aufnehmen. Das Gehen als Bewegung erwirkt diese Beteiligung: Die Wahrnehmung des ganzen Kirchenraumes, der Gegenstände auf dem Boden, der anderen Teilnehmenden als Begegnende ereignet sich erst durch das freie Gehen im Raum. Hierbei geschieht ein offener Partizipationsprozess in einem sich verändernden Raum.

Ebenfalls ein partizipatives Ereignis stellt die Entscheidung für einen der drei Wasserorte und die anschließende Begründung dafür dar. Die Gruppenbildung verstärkt die Positionierung der einzelnen Teilnehmenden und ermöglicht sogar einen Dissens, der notwendigerweise zur Gemeinschaft<sup>68</sup> hinzugehört. Denn Gemeinde „ist keine 'Sympathie-Gemeinschaft'“ (Foitzik 2006, 29).

Auf besondere Weise beteiligen sich schließlich die drei Personen am Taufritual, die die Schalen von den drei verschiedenen Orten zum Taufbecken tragen und dort das Wasser eingießen. Gleichzeitig bezieht ihre Handlung durch diese „Sammlung“ des Wassers alle Teilnehmenden in ihrer Verschiedenheit ins weitere Geschehen wieder mit ein.

Das Ritual des Taufens selbst vollzieht sich ohne die äußere Beteiligung der Gemeindeglieder. Die Anwesenden sind als Gemeindeinstanz, als Zeugen und Beglaubigende, allerdings sehr wohl innerlich beteiligt.

Das Tauferinnerungsritual eröffnet die Möglichkeit der dialogischen Beteiligung. In dieser dialogischen Struktur übernimmt jede Person einmal eine aktive und einmal eine rezeptive Rolle. Die liturgische Funktion des Segen-Zusprechens wird mit der Berührung beim Kreuzzeichnen vollzogen. Alle Teilnehmenden übernehmen diese liturgische Funktion im Wechsel entlang der Kreislinie. Diese Kreislinie markiert räumlich den Schwellenraum. Das Ritual der Tauferinnerung ist demnach ein Schwellengeschehen auf der Grenze des Kreises, wo auch die Körpergrenze durch die Berührung markiert wird. Die Bewegung innerhalb dieser Episode ist ein wichtiger Faktor, um das Geschehen als ein Schwellengeschehen erlebbar zu machen: Das Segenszeichen wird der Kreislinie entlang weitergegeben, indem sich zwei Personen einander zuwenden und die eine Person die Gebärde des Kreuzzeichnens tut, während sie den Segen spricht. Diese Bewegung auf der Schwelle kann somit als transformativer Prozess bezeichnet werden, in dem Beziehungen neu erlebt werden: Eine mir fremde Person wird zu einem Menschen, der mir Gottes Segen zuspricht und mich berührt, und ich berühre eine andere Person, für die

---

68 Um den Aspekt hervorzuheben, dass auch in der Kirche Dissens seinen Platz hat, lassen sich auch Chantal Mouffes Äußerungen zum Agonistischen in der Demokratie heranziehen: „Contrary to the various liberal models, the agonistic approach that I am advocating recognizes that society is always politically instituted and never forgets that the terrain in which hegemonic interventions take place is always the outcome of previous hegemonic practices and that it is never an neutral one. This is why it denies the possibility of a non-adversarial democratic politics and criticizes those who, by ignoring the dimension of 'the political', reduce politics to a set of supposedly technical moves and neutral procedures“ (Mouffe: <http://www.artandresearch.org.uk/v1n2/mouffe.html>) (24.9.12).

ich dann in dieser Nähe Verantwortung trage. Dieses Handeln geschieht in Verbindung mit den anderen, die im Kreis stehen, und in Verbindung mit Gott, der alle – auch die sich außerhalb des Kreises befinden – verbindet, indem der Segen als von Gott kommend zugesprochen wird. In der dialogischen Bewegung dieses Rituals werden die partizipative und die rezeptive Beteiligung in ihrer Korrespondenz erlebt: Eine Person gibt, die andere nimmt. In der Bewegung des Taferinnerungsrituals kann das Handeln als sinnerfüllt<sup>69</sup> erlebt werden.

#### *4.4. Freies Tanzen im evangelischen Gottesdienst: Feier und Partizipation ohne Worte*

Der Kirchenraum ist ein symbolisch besetzter Raum. Was geschieht nun, wenn Gottesdienstteilnehmende sich anders bewegen als es der institutionalisierte Raum vorgibt? Es macht den am Geschehen Partizipierenden *deutlich*, dass sie bis zu diesem Moment sich entsprechend des institutionalisierten Raumes verhalten haben. Gabriele Klein, Soziologin und Kulturwissenschaftlerin, beschreibt in folgendem Zitat aus ihrem soziologischen Entwurf „Bewegung denken“, aus welchem Grund und in welcher Art und Weise sich Menschen in einem institutionalisiertem Raum bewegen:

„Die hierarchische Ordnung des Raumes setzt die Bedingungen für den Handlungsraum der Akteure, die wiederum in ihren Interaktionen die Regeln des institutionalisierten Raumes verleblichen und aktualisieren. Gerade in der Art und Weise der Bewegung zeigt sich auf eine sehr subtile, weil unhintergehbare Weise die in den Habitus eingeschriebene Ordnung des Raumes.“ (Klein 2004, 149-150)

In dem Augenblick, wo die Gottesdienstteilnehmenden beginnen, sich frei und ohne vorgegebene Regeln im kirchlichen Raum zu bewegen, wird die Ordnung des Raumes verändert. Der Fokus verschiebt sich auf die Körper, die sich im Raum bewegen und damit schon im Handlungsmodus sind. Es wird also durch Bewegung eine Praxis hergestellt (Klein 2004, 138). Durch diese Praxis eröffnet sich die Möglichkeit einer anderen Art von Interaktion im kirchlichen Raum sowohl zwischen den Beteiligten und mit Gott sowie mit dem Raum selbst. In

---

69 „Ein Ritual ist nicht eine sinnlose Handlung, sondern eher eine von vielen möglichen Formen, durch welche die Menschen ihre Welt auslegen und konstruieren“ (Jennings 2006, 157).

diesem Moment ist die Ordnung und Hierarchie des Ortes für die Teilnehmenden aufgehoben. Anders gesagt, es entsteht eine freie Ordnung „im Fluß“, die durch das Wahrnehmen und das Eingehen auf die Anderen gestaltet wird. Dabei ist nicht auszuschließen, dass sich neue Hierarchien bilden, z.B. durch die unterschiedlichen Fähigkeiten, sich zu bewegen. Solche Hierarchien entstehen aber im freien Tanzen nicht notwendigerweise. Jeder partizipierenden Person ist die Freiheit gegeben, sich außerhalb der Hierarchie des Könnens zu bewegen, indem sie es beispielsweise einfach genießt, sich zu bewegen statt zu sitzen, indem sie andere Mitbewegerinnen offener wahrnimmt oder indem sie die Weite des Raumes durch Bewegung erlebt. Hierbei wird der liminoide Raum hergestellt, in welchem jede Person eine transformative Erfahrung durchgehen oder durch-bewegen kann. Die Freiwilligkeit ist ein Merkmal der liminoiden Erfahrung im Gegensatz zu der verpflichtenden Eigenschaft von liminaler Erfahrung.<sup>70</sup> Diese liminoide Erfahrung ist nicht weniger wertvoll als eine liminale, sie entspricht der gesellschaftlichen Entwicklung, und sie entspricht der reformatorischen Tradition der freien Entscheidung, die dann aber nicht weniger verpflichtend ist, wenn man sich für eine Partizipation entschieden hat.

Aus welchem Ordnungsraum kommt die Einladung, sich frei im Kirchenraum zu bewegen? Die Aussage der Anleiterin: „Wir kommen zum Schluß unserer Gottesdienstfeier. Zu jeder Feier gehören Gesang, Musik und Tanz. Letzteres wollen wir jetzt tun“ liegt außerhalb einer liturgischen Rolle. Es exponiert die Anleiterin in einer risikoreichen Position, denn der Aufforderung an alle Anwesenden muss nicht entsprochen werden - es ist eine Geste des Vertrauens. Deshalb entzieht sich diese Aussage der gottesdienstlichen Ordnung, bleibt aber trotzdem im gottesdienstlichen Geschehen, denn es ereignet sich Kommunikation. Diese Art des Vertrauens ist einerseits ein Sich-selbst-Exponieren, das der französische Philosoph Jean-Luc Nancy in seiner Schrift „Die herausgeforderte Gemeinschaft“ als ein Entblößen bezeichnet.<sup>71</sup> Andererseits ist dieses Vertrauen ausgerichtet auf eine entsprechende Handlung der Angesprochenen. Nancy schreibt im Sinne von Durkheim über die soziologische Implikation von Vertragschließungen:

---

70 „Liminoide Phänomene sind also durch Freiwilligkeit, liminale durch Pflicht gekennzeichnet“ (Turner 1989, 66).

71 „(...) so gibt es auch kein Vertrauen, das nicht entblößt“ (Nancy 2007, 44).

„[Durkheim] unterstellt nicht nur die Möglichkeit der Vertragschließung, sondern die Bereitschaft dazu und die Energie, die seine Einhaltung verlangt. Diese Dynamik erfordert Vertrauen: letztlich eine Antizipation der Verpflichtung der anderen“ (Nancy 2007, 41).

In den konkret bezeichneten Gottesdiensten sind viele auf die Aussage der Anleiterin eingegangen und haben sich im Raum frei bewegt (DVD 1, 46:45; DVD 2, 01:11:05), wenn auch nicht alle. Und diejenigen, welche der Aufforderung gefolgt sind, hatten auch verschiedene Gründe, es zu tun. Aber alle haben auf ihre je eigene Weise partizipiert.

## 5. João Fiadeiros Methode der „Komposition in Realzeit“

Die „Komposition in Realzeit“ ist eine von Fiadeiro entwickelte Kompositionstechnik, die eine Struktur erzeugt, in der alle Beteiligten sich bewusst sind, dass sie sich in einem Akt der Komposition befinden. In diesem dramaturgischen Wissen wird die Aktion, die von einer Person „geschrieben“ wird, gleichzeitig für alle Beteiligten lesbar und sichtbar.<sup>72</sup> Für diese Kompositionsmethode nutzt Fiadeiro einen klar abgegrenzten Raum, in welchem sich die Komposition ereignet. Dieser Rahmen kann die Dimension eines Vierecks (square) von 1x1 Meter haben, das auf dem Boden mit einem Klebeband abgesteckt wird, wie es in den Workshops von Fiadeiro im Wintersemester 2011/12 für den Studiengang der „Performance Studies“ Hamburg, getan wurde. In diesem square wurde zunächst mit Objekten gearbeitet. Später wurde der Rahmen vergrößert, und die Handelnden haben sich selbst ins Spiel gebracht. Dieser Rahmen lässt sich auf beliebige Orte und Größen übertragen und ist zwischen Innen und Außen durchlässig, wie Fiadeiro es beschreibt:

„The 'inside' space works as a potential space that will, as time goes by, absorb the 'outside' space (and the other way around), ultimately abolishing any distinction between the two“.<sup>73</sup>

Das Handeln im square folgt bestimmten Spielregeln, die auch eine bestimmte Fertigkeit voraussetzen, damit die Komposition im Sinne von Fiadeiros Methode verlaufen kann. Die Komposition innerhalb dieses square beginnt so, dass der innere Raum des square leer bleibt, bis eine erste Person sich entscheidet zu handeln. In dem Moment, in dem die erste Person handelt, sind alle anderen Beteiligten dazu gezwungen, ihre Ideen und Bezüge, die sie möglicherweise entwickelt hatten, loszulassen. Loslassen ist nach Fiadeiro eine erforderliche Bedingung - “required condition“ (ebd.) -, um die Methode erfolgreich anzuwenden. Es folgt eine zweite Person, welche die erste Aktion

<sup>72</sup> „In Real Time Composition the emphasis is given to the awareness of being in an act of composition. This means that there is a consciousness of a dramaturgy being 'written' and being 'read' simultaneously by the viewer and the maker. The action becomes *lesible* (legible + visible)“ (Fiadeiro, zit. von Ploebst aus einem Interview ohne Angabe von Zeit und Ort. In: Ploebst 2001, 153).

<sup>73</sup> Fiadeiro: <http://atelieraltextoctrgb.blogspot.de/2009/03/blog-post.html>, (15.9.12)

„überschreibt“ - „re-write“ (ebd.). Die dritte Person etabliert anschließend durch ihr Handeln ein Muster, das von allen Beteiligten als eine bestimmte Raumtopologie erkannt werden kann, und durch diesen von allen geteilten Raum entsteht schließlich eine Idee von Gemeinschaft:

„Still subtle, that topology can nevertheless already be shared by the group. The sooner this common place is shared, the faster an idea of community can be established, one of the goals of this work“ (ebd.).

Bei all diesen Schritten ist es notwendig, ein Gefühl dafür zu entwickeln, was in dem Augenblick sinnvoll ist zu tun. Fiadeiro nennt dies: „Sensitivity to initial conditions“.<sup>74</sup> Das Handeln erfolgt nicht aus dem eigenen Willen<sup>75</sup> heraus oder weil es kreativ ist, sondern aus einem rezeptiven Modus von ‚zuhören‘ (mit dem gesamten Körper)“ (Fiadeiro 2007,106) heraus. Diese Momente des nicht-Handeln schaffen Raum für eigenes Potential und für das Tun anderer. Diese Sensibilität zu entwickeln, ist notwendig, um eine „Richtung“ im Handeln zu etablieren:

„To earn a collective sensibility to those initial conditions within an auto-organising process in which there is no leader or script, is the challenge of this practice, and the only way to set up a 'line of thought' which is at once open and steady“.<sup>76</sup>

Es geht darum, die Richtung bis zum Ende beizubehalten:

„Das Ende kann jedoch nicht vorzeitig herbeigeführt werden. (...) Das Ende der Aktion kann 'objektiv' sein, weil es sich direkt aus dem 'Material' ergibt, mit dem man arbeitet (ich kann nicht weitergehen, weil vor mir eine Wand ist oder weil mich jemand am Arm festhält)“ (Fiadeiro 2007, 109).

Es gibt aber auch „subjektive“ Gründe, etwas zu beenden, doch auch dann zählt nicht der eigene Wille, sondern nur, dass aus der Sache selbst die Spannung erloschen ist (ebd.).

---

74 Fiadeiro: <http://re-al.org/en/?s=modes+of+re-existence>, S. 12, ( 8.9.12)

75 „Was ich will, ist genau das, was mir die Gabe nimmt, mir selbst, anderen und dem Raum, der mich umgibt, 'zuzuhören““ (Fiadeiro 2007, 106).

76 Fiadeiro: <http://atelieraltextoctrgb.blogspot.de/2009/03/blog-post.html>,(15.9.12)



### 5.1. *Partizipation als Aufgabe jeder anwesenden Person im Miteinander innerhalb eines immer wieder neu zu gestaltenden Regelwerks*

An dieser Stelle soll der Aspekt der Verantwortung bei der Partizipation hervorgehoben werden, der auch in der „Komposition in Realzeit“ eine wichtige Rolle spielt. Fiadeiro schreibt:

„The decision to act has to be absolutely voluntary. Only so can you assume responsibility for the acts you carry out. To be responsible for what you do is a sine qua non condition for the success of this work“<sup>77</sup>.

Bei dieser Art von Kompositionsarbeit stößt man unwillkürlich an die Grenzen anderer und an eigene Grenzen. Dies geschieht immer dann, wenn man die Verantwortung für ein Handeln übernimmt. Denn was die erste Person entscheidet zu tun, zwingt die anderen, ihre bis dahin aufgebauten Bezüge loszulassen (ebd.). Damit erkennen sie, dass es *andere* Bezüge waren. Das Bewusstwerden der Verschiedenheit zwingt sie gleichzeitig, diese Verschiedenheit anzuerkennen. Letzteres kann erlebt werden als ein Feedback, das mir ein Gegenüber gibt, und zwar im System von Fiadeiro in einem Modus von Reziprozität - „reciprocity“<sup>78</sup> - oder verschärft als Gegeneinander, aber auf Augenhöhe, wie Nancy es formuliert:

„Wie werden wir fähig, unserer Kluft und unserem Gegeneinander entgegenzusehen? Und zwar nicht, um darin zu versinken, sondern um daraus trotz allem die Kraft zu schöpfen, uns einander entgegenzustellen, zunächst in Kenntnis der Sache, dann so, dass wir uns wirklich in Augenschein nehmen - denn ohne dies ist die Auseinandersetzung nur unterschiedsloses und blindes Gerangel“ (Nancy 2007, 15).

Wie kann sich nun aus dem Bewusstwerden der Verschiedenheit jeder anwesenden Person durch ihr freiwilliges und verantwortungsvolles Handeln ein Miteinander in der Gestaltung des Regelwerks entwickeln? Vielleicht indem die Beteiligten sich nicht nur auf Augenhöhe entgegenstellen, sondern gemeinsam eine Richtung bei jeder Aktion, die getan wird, definieren, wie Fiadeiro es für die „Komposition in Realzeit“ postuliert: „In this work, the only thing that matters is

77 Fiadeiro: <http://atelieraltextoctrgb.blogspot.de/2009/03/blog-post.html>, ( 15.9.12)

78 Fiadeiro: <http://re-al.org/en/?s=modes+of+re-existence>, S.6, ( 8.9.12)

to define the 'direction' that an action takes"<sup>79</sup>. So partizipiert jede Person auf ihre Weise an einer Komposition.

## 5.2. *Übertragung dieser Methode auf den Gottesdienst - ein theoretischer Entwurf*

Ein Gottesdienst kann in Anlehnung an die Definition von der „Komposition in Realzeit“ als ein Regelwerk bezeichnet werden, in welchem sich eine dramaturgische Komposition ereignet. Der Kirchenraum bildet das „Innen“ und der Ort außerhalb des Kirchenraumes das „Außen“. Der Rahmen des Kirchenraumes hat eine Schwelle, die Tür, durch den die Gottesdienstteilnehmenden in den Schwellen- bzw. liminalen Raum eintreten, um an dem Ritual des Gottesdienstes teilzunehmen.<sup>80</sup> In einem Gottesdienst gibt es aber nicht nur ein Regelwerk für die Beteiligten, sondern der Gottesdienst selbst folgt auch einer dramaturgisch durchdachten Struktur, der liturgische Ordnung (2.1.). Diese hat sich im Laufe der Jahrhunderte bewährt; allerdings gibt es auch alternative Definitionen von Liturgie, die einen anderen Umgang mit der Struktur eröffnen. Der Theologe Hans-Jürger Kutzner z.B. beschreibt Liturgie als „Raum, in welchen die Gläubigen in dem Moment eintreten, da ihnen die Gegenwart Gottes zugesprochen wird“ (Kutzner 2007, 32). Diese Definition könnte den Fokus der Gottesdienstfeier wieder vermehrt auf das Geschehen als den Raum der Kommunikation, in welchem sich der Dialog mit Gott ereignet (Meyer-Blanck 2003, 779 u. Luther 1913, 588), lenken. Es folgt nun ein Entwurf, wie die „Komposition in Realzeit“ auf den Gottesdienst übertragen werden könnte:

Die Gottesdienstteilnehmenden treten ein. Es liegen „Objekte“ auf einem Tisch bereit, die für die Gestaltung der Feier zur Verfügung stehen, z.B. die Texte der immer wiederkehrenden liturgischen Elemente (Glaubensbekenntnisse, Vaterunser, Gebete usw.), Texte für die aktuelle Woche (Psalm, Predigttext, Kollektenansage), Liederbücher und Teelichter. Alle sammeln sich in einem Kreis. Nun beginnt eine Person und verantwortet eine Handlung, die sie entweder alleine durchführt oder zu der sie andere miteinlädt. Sie holt z.B. ein Teelicht, zündet es an und stellt es in die Mitte. Eine zweite Person tut das gleiche oder stellt ein weiteres Teelicht an einen anderen Ort im Raum, eine

79 Fiadeiro: <http://atelieralttextoctrgb.blogspot.de/2009/03/blog-post.html> (15.9.12)

80 „Durch Markierung wird der liminale Zeigeraum nach außen abgegrenzt. Im Inneren wird der liminale Raum möglich, in dem das Eigentliche und Wesentliche einer Liturgie geschehen kann“ (Enzner-Probst 2008, 290).

dritte nimmt die Bewegung auf, alle anderen folgen. Nun stehen die Beteiligten wieder im Kreis oder verteilt im Raum, und es beginnt eine neue Phase, in welcher sich die Beteiligten in die Sensibilität für die gegebenen Bedingungen - „sensitivity to initial conditions“<sup>81</sup> - einstimmen: Eine Person beginnt und spricht z.B. ein Gebet, eine zweite Person singt im Anschluss ein Kyrie, eine dritte wiederholt das Kyrie mit Gebärden, einige folgen, andere singen ohne Gebärden. In diesem Modus würde der Gottesdienst weitergefeiert werden: mit Bezug auf die liturgischen Elemente, aber offen in der Dramaturgie und in der Gestaltung.

Damit die Beteiligten ein Verständnis und ein Gefühl für die Sache entwickeln, könnte eine liturgische Kompetenz, die Beteiligung und Partizipation intensiviert, von Vorteil sein. Ein Weg, um z.B. ein tieferes Verständnis der Liturgie zu bekommen, wäre durch liturgische Bildung zu erreichen, wie sie von Storck-Denker vorgeschlagen wird:

„Die Teilnahme an und in der Liturgiefeier soll es den Menschen ermöglichen, ihre Lebens- und Glaubenserfahrungen auszudrücken. Für eine Teilnahme in diesem Sinne ist ein tieferes Verständnis der Liturgie notwendig, wie es durch liturgische Bildung vermittelt und durch entsprechende Förderung der liturgischen Praxis erreicht werden soll“ (Storck-Denker 2008, 21).

Andererseits könnte die Kompetenz darin liegen, „das, was man weiß, mit dem zu verbinden, was man nicht weiß“ (Rancière 2008, 33), damit sich alle – ob nun liturgisch geschult oder nicht - kompetent<sup>82</sup> einbringen können. In dieser Form des Gottesdienstes, die sich anlehnt an die Struktur der „Komposition in Realzeit“, wird deutlich, wofür es geht: Der Gottesdienst erschöpft sich nicht darin, Bekanntes zu wiederholen, sondern bietet einen gemeinsamen Raum, in dem jede Person mittels der neugestalteten, revitalisierten Elemente der Liturgie partizipiert.

---

81 Fiadeiro: <http://re-al.org/en/?s=modes+of+re-existence>, S.6 ( 8.9.12)

82 „Wir müssen das Wissen anerkennen, das im Unwissenden am Werk ist“ ( Rancière 2008, 28).

## 6. Zusammenfassung

Im Rückblick auf diese Arbeit, in welcher es um die Revitalisierung der gottesdienstlichen Liturgie geht, ist die Spannung deutlich geworden, die zwischen der Struktur (des Gottesdienstes) und der Veränderung innerhalb der Struktur<sup>83</sup> – oder sogar der Struktur selbst<sup>84</sup> – besteht. Jeder Gottesdienst bedarf einer Struktur. Aber damit er ein Ritual sein kann - und keine Zeremonie (Turner 1989, 133) -, in dem sich ein transformativer Prozess ereignet, muss die Struktur Veränderung nicht nur ermöglichen, sondern fördern. Der transformative Prozess öffnet die Teilnehmenden für die Partizipation (2.1.): Die Erfahrung, zu einer anderen zu werden, schärft das Bewusstsein, nicht das Ganze, aber ein Teil des Ganzen zu sein.

Dass die Struktur Veränderung ermöglichen muss, wird auch in der Inszenierungsdefinition von Fischer-Lichte deutlich: „Es ist die Inszenierung, welche eine Situation entwirft, in der sich etwas ereignen kann“ (Fischer-Lichte 2004, 328). Turner benutzt dafür das Bild der „Kanalisation“ (Turner 1989, 127), vergleicht also die Struktur der Liturgie mit einem Kanal, durch den Inhalte fließen und sich verändern.

Innerhalb des evangelischen Gottesdienstes wurde anhand der Anordnung der Teilnehmenden im Raum, also in welcher Form sie sich im Raum versammelten oder bewegten, erfahrbar, wann Struktur Veränderung eher hemmt oder fördert. In einem traditionellen Gottesdienst sitzen z.B. alle in Bankreihen, die zum Altar hin ausgerichtet sind. Diese räumliche Struktur erschwert es, das gottesdienstliche Geschehen als Raum der Kommunikation, in dem sich der Dialog untereinander und mit Gott ereignet (z.B. Meyer-Blanck 2003, 779), zu erleben. In den „Bewegten Gottesdiensten“ wurde teilweise diese frontale Anordnung genutzt, aber so oft wie möglich aufgelöst, etwa beim Friedensgruß, bei dem die Beteiligten sich umgedreht haben und sogar aus den Bankreihen heraus getreten sind. Oder es wurde eine andere Raumstruktur gewählt: Die Kreisform ist solch eine räumliche Anordnung, die Kommunikation fördert und Transformation ermöglicht, wie es im Taufenritual geschehen ist

---

83 s. „Bewegter Gottesdienst“

84 s. „Komposition in Realzeit“

(4.3.2.). Das freie Gehen und freie Tanzen im Kirchenraum schließlich bildeten eine offene Struktur, die viel Raum ließ für „Unvorhergesehenes und Unvorhersagbares“ (Fischer-Lichte 2004, 329; 2.2. und 4.4.). Hier diente der ganze Kirchenraum als Rahmen für ein Geschehen, in welchem sich Veränderung ereignete.

In der konkreten Übertragung von Fiadeiros „Komposition in Realzeit“ hängt die Veränderung noch deutlicher mit der Partizipation aller Beteiligten zusammen, welche letztlich die Struktur selbst verändert. Denn in dem Fiadeiro-schen Rahmen gibt es in diesem Sinne keine Inszenierung, also nichts Geplantes, von wo aus sich etwas verändern kann, sondern es gibt einzig die Struktur des Rahmens, und was sich darin ereignet, ist das Tun, das von den Teilnehmenden selbst verantwortet wird (Fiadeiro, s. Anm. 77).

Auf den evangelischen Gottesdienst übertragen könnte das erste Kriterium für eine revitalisierte Liturgie somit folgendermaßen umformuliert werden: *Die bestehende liturgische Ordnung wird regelmäßig unter der Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde verändert, um einen Raum für Kommunikation und Transformation zu erzeugen.*

Luther vertritt ebenfalls die Ansicht, dass die liturgische Ordnung veränderbar sein muss. Er bezieht sich dabei auf die Überzeugung der Menschen, die - frei durch Christus - verantwortungsvoll Gottesdienst feiern wollen.<sup>85</sup>

Was die Wirksamkeit von Bewegung im Gottesdienst angeht, so ist durch diese Arbeit deutlich geworden, dass körperliche Bewegung wesentlich zur Revitalisierung der Liturgie beiträgt, insbesondere in Bezug auf Kommunikation und Transformation (s. 4.3.2. zum Tauferinnerungsritual und 4.4. zum freien Tanzen). In Bezug auf Beteiligung vollzieht der Leib als körperlich-geistige Einheit (s. Anm.15) die innere und äußere Beteiligung (4.2.2.), wie es z.B. in der neuen liturgischen Gebärde bzw. Bewegungsfolge (ebd.) geschieht. Diese neue Gebärde ist nicht an sich sinnvoller als eine bekannte liturgische Gebärde (4.2.1.), sie ermöglicht jedoch einen neuen Zugang zum Inhalt und zur Bedeutung eines liturgischen Elementes (4.2.2.). Hinsichtlich der Partizipation ist Bewegung immer mit Handeln in Zusammenhang gebracht worden, und zwar mit verantwortungsvollem Handeln (s. 4.2.1. zum Friedensgruß und 4.3.2.

---

<sup>85</sup> „Denn die Ordnung der Christen, das heißt der Kinder der Freien, die all das willig und aus Überzeugung wahren sollen, müssen geändert werden können, sooft und wie sie wollen“ (Luther 1891, 214; dt. Übersetzung nach LDStA 3; 665).

zum Taferinnerungsritual).

Jede Person *nimmt* Teil (beteiligt sich) und *hat* Teil (partizipiert) an einem Geschehen in einer *Teilgabe*<sup>86</sup> (gibt etwas von sich). Das ist eine Perspektive für den evangelischen Gottesdienst. Aber auch hier gilt: Sobald dies zu einer festen Praxis geworden ist, müssen sich Struktur und Veränderung wiederum ergänzen, damit die Menschen weiterhin Lust haben, sich als Teilnehmende/Teilhabende/Teilgebende einzubringen.

---

86 „Partizipation als Strukturprinzip eröffnet hingegen (...) die Möglichkeit der eigenverantwortlichen Teilnahme und Teilgabe“ (Foitzik 2006, 27).

## Quellenverzeichnis

### Literatur

- Asmussen, Hans (1946): *Das Priestertum aller Gläubigen*. Stuttgart: Quell-Verlag der Evang. Gesellschaft.
- Bedford-Strohm, Heinrich (1999): *Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit*. Gütersloh: Kaiser / Gütersloher Verlagshaus.
- Bell, Catherine (2006): Ritualkonstruktionen. In: Belliger, Andréa / Krieger, David J. (Hg.): *Ritualtheorien*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 37-47.
- Belliger, Andréa und Krieger, David J. (2006): Einführung. In: Belliger, Andréa / Krieger, David J. (Hg.): *Ritualtheorien*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 7-34.
- Beuys, Joseph (2006): I am Searching for Field Character // 1973. In: *Participation*. London: Whitechapel Gallery, S. 125-126.
- Bishop, Claire (2006): Introduction. Viewers as Producers. In: *Participation*. London: Whitechapel Gallery, S.10-17.
- Bunners, Christian (2003): Die Taufe als Kasualie. In: Schmidt-Lauber, Hans-Chri-stop / Meyer-Blanck, Michael / Bieritz, Karl-Heinrich (Hg.): *Handbuch der Liturgik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 3. Auflage, S. 471-480.
- Carnevale, Graciela (2006): Project for the Experimental Art Series, Rosario // 1968. In: *Participation*. London: Whitechapel Gallery, S. 117-118.
- Cornehl, Peter (2006): *Der Evangelische Gottesdienst - Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit, Bd.1*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Debord, Guy (2006): Towards a Situationist International // 1957. In: *Participation*. London: Whitechapel Gallery, S. 96-101.
- Enzner-Probst, Brigitte (2008): *Frauenliturgien als Performance*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Evangelisches Gottesdienstbuch (1999): Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.): *Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands*. Berlin: Verlagsgemeinschaft „Evangelisches Gottesdienstbuch“.
- Evangelisches Gottesdienstbuch/Ergänzungsband (2002): Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (Hg.): *Evangelisches Gottesdienstbuch/Ergänzungsband*. Berlin: Verlagsgemeinschaft „Evangelisches Gottesdienstbuch“.
- Fiadeiro, João (2007): Wenn Du das nicht weißt, warum fragst Du dann? In: Gehm, Sabine / Husemann, Pirkko / von Wilke, Katharina (Hg.): *Wissen in Bewegung. Perspektiven der künstlerischen und wissenschaftlichen Forschung im Tanz*. Bielefeld: transcript, S. 103-112.
- Fischer-Lichte, Erika (2004): *Ästhetik des Performativen*. Frankfurt: Suhrkamp.

- Fischer-Lichte, Erika (2006): *Kirchenräume als performative Räume*. In: Artheon-Mitteilungen Nr. 24, S. 19-25.
- Foitzik, Karl (2006): Beteiligungsgemeinde? Partizipation auf evangelisch. In: Mildenberger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hg.): *Beteiligung?*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 27-50.
- Grethlein, Christian (2001): *Grundfragen der Liturgik. Ein Studienbuch zur zeitgemäßen Gottesdienstgestaltung*. Gütersloh: Kaiser / Gütersloher Verlagshaus.
- Hahne, Werner (1997): Von der Kunst und vom Handwerk Liturgie zu feiern. In: *Lebendige Seelsorge*. Jg 48, Heft 4, Würzburg: echter, S. 170-176.
- Jennings Jr., Theodore W. (2006): Rituelles Wissen. In: Belliger, Andréa / Krieger, David J. (Hg): *Ritualtheorien*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S.157-172.
- Jetter, Werner (1986): *Symbol und Ritual – Anthropologische Elemente im Gottesdienst*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Josuttis, Manfred (1991): *Der Weg in das Leben. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage*. Gütersloh: Kaiser / Gütersloher Verlagshaus.
- Kaprow, Allan (2006): Notes on the Elimination of the Audience // 1966. In: *Participation*. London: Whitechapel Gallery, S. 102-104.
- Klein, Gabriele (2004): Bewegung denken. Ein soziologischer Entwurf. In: Dies. (Hg): *Bewegung. Sozial- und kulturwissenschaftliche Konzepte*. Bielefeld: transcript, S. 131-154.
- Knecht, Achim (2011): *Erlebnis Gottesdienst. Zur Rehabilitierung der Kategorie „Erlebnis“ für Theorie und Praxis des Gottesdienstes*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Koch, Traugott (1989): Der Sinn der Taufe. In: *Pastoraltheologie. Monatsschrift für Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 308-328
- Kutzner, Hans-Jürgen (2007): *Liturgie als Performance?* Berlin: LIT
- Luther, Martin (1891): *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe, Band 12 (WA 12) Weimar: Hermann Böhlaus.
- Luther, Martin (1935): *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe, Band 6 (WA 6) Weimar: Hermann Böhlaus.
- Luther, Martin (1948): *D. Martin Luthers Werke*. Kritische Gesamtausgabe, Band 11 (WA 11) Weimar: Hermann Böhlaus.
- Meyer-Blanck, Michael (2003): Liturgische Rollen. In: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Meyer-Blanck, Michael / Bieritz, Karl-Heinz (Hg.): *Handbuch der Liturgik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 3.Auflage, S.778-786
- Northup, Lesley A. (2006): Frauenrituale. In: Belliger, Andréa / Krieger, David J. (Hg):



- Ritualtheorien*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 389-412.
- Nancy, Jean-Luc (2007): *Die herausgeforderte Gemeinschaft*. Zürich-Berlin: diaphanes.
- Ploebst, Helmut (2001): *No wind no word: neue Choreographie in der Gesellschaft des Spektakels*. München: Kieser.
- Plüss, David (2007): *Gottesdienst als Textinszenierung*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Primavesi, Patrick (2010): Fest und Theater. Theoretische Perspektiven, aktuelle Tendenzen. In: Mildenerger, Irene / Raschock, Klaus / Ratzmann, Wolfgang (Hg.): „*Gottesdienst und Dramaturgie*“. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S.111-133.
- Rancière, Jaques (2008): *Der emanzipierte Zuschauer*. Wien: Passagen.
- Raschok, Klaus (2006): Die Gemeinde im evangelischen Gottesdienst. In: Mildenerger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hg.): *Beteiligung?*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 51-75.
- Rat der Europäischen Gemeinschaft (1984): „*Beschluss vom 19. Dezember 1984*“, Amtsblatt, Nr. L 2/24.
- Ratzmann, Wolfgang (2006): Zwischen Interaktion und Ritual. In: Mildenerger, Irene / Ratzmann, Wolfgang (Hg.): *Beteiligung?*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 101-112.
- Reich, Werner (2003): Die Beteiligung der Gemeinde nach dem Evangelischen Gottesdienstbuch. In: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph / Meyer-Blanck, Michael / Bieritz, Karl-Heinz (Hg.): *Handbuch der Liturgik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 3. Auflage, S.788-797.
- Roth, Ursula (2010): Der Gottesdienst und das Modell des Theaters. Theaterwissenschaftliche Denkanstöße für zeitgenössische Gottesdiensttheorien. In: Mildenerger, Irene / Raschock, Klaus / Ratzmann, Wolfgang (Hg.): *Gottesdienst und Dramaturgie*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, S. 89-110.
- Ruckert, Felix (2007): Für ein partizipatives Theater: berühren statt fummeln. In: Gehm, Sabine / Husemann, Pirkko / von Wilke, Katharina (Hg.): *Wissen in Bewegung. Perspektiven der künstlerischen und wissenschaftlichen Forschung im Tanz*: Bielefeld: transcript, S. 231-237.
- Sequeira, Ronald A. (1977): *Spielende Liturgie*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Schechner, Richard (2006): *Performance Studies: An introduction*. London: Routledge.
- Schultze, Rainer-Olaf (2011): Partizipation. In: Nohlen, Dieter / Grotz, Florian (Hg.): *Kleines Lexikon der Politik*, 5. Auflage. Nördlingen: C.H. Beck, S. 437-440.
- Schwier, Helmut (2011): Das Priestertum aller Glaubenden und die Beteiligung am Gottesdienst. In: Meyer-Blanck, Michael / Schulz, Claudia / Spieß, Tabea (Hg.): *Gottes-Dienst-Gestaltung in der EKD. Ergebnisse einer Rezeptionsstudie zum „Evangelischen Gottesdienstbuch“ von 1999*. Gütersloh: Gütersloher Verlags-haus, S. 99-119.

- Smend, Julius (1904): *Der evangelische Gottesdienst. Eine Liturgik nach evangelischen Grundsätzen, in vierzehn Abhandlungen dargestellt*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Stählin, Wilhelm (1962): Gottesdienst als Teilnahme. In: ders., *Studia Liturgica 1* (1962), Rotterdam. S.182-190
- Storck-Denker, Katharina (2008): *Beteiligung der Gemeinde am Gottesdienst*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Schwöbel, Christoph (1997): Kirche als Gemeinschaft. In: *Deutsches Pfarrerblatt*. Jg. 97, Heft 2, S. 58-61.
- Schwöbel, Christoph (2011): Was ist ein Gottesdienst? Theologische Kriterien zur Angemessenheit der gottesdienstlichen Feier. In: Eckstein, Hans-Joachim / Heckel, Ulrich / Weyel, Birgit (Hg.): *Kompendium Gottesdienst*. Tübingen: Mohr Siebeck, S.145-165.
- Turner, Victor (1989): *Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spiels*. Frankfurt / Main: Campus.
- Turner, Victor (2005): *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt / Main: Campus, Neuauflage.
- Weyel, Birgit (2011): Der Gottesdienst als Ritual. In: Eckstein, Hans-Joachim / Heckel, Ulrich / Weyel, Birgit (Hg.): *Kompendium Gottesdienst*. Tübingen: Mohr Siebeck, S.166-184.

### www-Dokumente:

- Debord, Guy : The Society of the Spectacle, 1967. In: *Situationist International Anthology*. Franz., transl. by Ken Knabb.  
<http://www.bopsecrets.org/SI/debord/1.htm>
- Fiadeiro, João: *Modes of re-existence: Another possible world, mayhapness*.  
<http://re-al.org/en/?s=modes+of+re-existence>
- Fiadeiro, João: *Operative System*.  
<http://atelieraltextotrgb.blogspot.de/2009/03/blog-post.html>
- Mouffe, Chantal: Artistic Activism and Agonistic Spaces. In: *Art & Research. A Journal of Ideas, Contexts and Methods*. Vol.1, Nr. 2, 2007.  
<http://www.artandresearch.org.uk/v1n2/mouffe.html>

### Videos:

- DVD 1: Aufzeichnung des Bewegten Gottesdienstes vom 5.2.2012 im Immanuel-Haus in Niendorf

DVD 2: Aufzeichnung des Bewegten Gottesdienstes vom 19.8.2012 in der Verheißungskirche in Niendorf

## **Gottesdienst am 5. 2. 2012 im Immanuel-Haus und am 19. 8. 2012 in der Verheißungskirche Niendorf**

Musik

Begrüßung und Friedensgruß

Lied EG 452, 1-3: Er weckt mich alle Morgen

Psalm und Gloria patri

Klage und Kyrie

Gnadenzusage und Gloria dei

Eingangsgebet

Evangeliumslesung: Matthäus 3, 13-17

Patenfrage

Lied EG 184 (Glaubensbekenntnis)

Performance mit der Gemeinde (1. Teil):

a) die drei Wassersorten

b) die Welle

Taufe

Lied EG 209: Ich möcht', dass einer mit mir geht

Predigt

Lied EG 302, 1-4: Du meine Seele, singe

Performance mit der Gemeinde (2. Teil): Tauferinnerung

Fürbitte und Vaterunser

Segen

Lied EG 511: Weißt du, wie viel Sternlein stehen

Abkündigungen

Musik (freier Tanz)