

HEILUNG UNTER SPANNUNG

Spieltheoretische Überlegungen in liturgiewissenschaftlicher Absicht

Katharina Krause

Tagungsbeobachtung, so lautete die Aufgabe, die mir im Blick auf das Liturgische Fachgespräch *Erfahrenes Heil – Gottesdienst und Heilung* im Frühjahr 2023 gestellt wurde. Ein Spontanversuch, die ganze Bandbreite der Phänomene und die Vielfalt der disziplinären Perspektiven zu systematisieren, brachte mich auf das Spiel. Als kulturelle Praxis wie analytische Linse schien es mir geeignet, das weite Feld, wenn nicht zu vermessen, so doch zumindest im Rundumblick zu perspektivieren.

Ein gutes Jahr später liegen die Beiträge in publizierter Form vor. Die Heuristik des Spiels erweist sich immer noch als hilfreich, um das im Schreibprozess teilweise Abgemilderte, Geschliffene und reflexiv etwas auf Abstand Gebrachte zu systematisieren und gottesdiensttheoretisch so weiterzudenken, dass es beweglich bleibt in der verantwortlichen Gestaltung. Denn das Thema involviert. Eine Bilanzierung, die versuchte, das, was unter der Chiffre »Heil/ung« aufgerufen ist, auf abschließende Weise einzugrenzen, zu definieren und in den Griff zu bekommen, ginge am Kern der Sache vorbei. Dieser wiederum scheint mir vor allem darin zu bestehen, dass den fraglichen Praktiken das Potential zu beidem innewohnt: zu verstören und zu restituieren. Praktiken, in, mit und unter denen sich »Heil/ung« – wovon reden wir da eigentlich? – Geltung zu verschaffen beansprucht, stehen unter permanenter Spannung. Diese gilt es auszuloten (2.) bevor sie liturgietheoretisch weitergedacht wird (3.), um daran anschließend Möglichkeiten und Grenzen liturgischer Praxis zu reflektieren (4.). An unseren ersten ungefilterten Resonanzen indes, die das Thema in seinen historischen und empirischen Konkretionen schon auf der Tagung unter deren Teilnehmerinnen und Teilnehmern auslöste (1.), scheint mir jedoch kaum vorbeigegangen werden zu können, wollen wir diese Spannung ernst nehmen. Mit diesbezüglichen Wahrnehmungen – auch das scheint mir zu einer Tagungsbeobachtung zu gehören – werde ich darum beginnen.

I. PRODUKTIVE UNRUHEN

In modernen, reflexiven Settings wie dem akademischen gewinnt das mit der Tagung aufgeworfene Thema etwas höchst Anstößiges. Was adressiert und in den Erzählungen der Beiträge entfaltet wird, erzeugt Unruhe. Diese lässt sich aber, wie in der Abschlussdiskussion gesehen, durchaus auch produktiv nutzen. Mal sind wir von den Bildern und »stories«, mit denen wir konfrontiert sind, berührt. Mal sorgen sie für Aufregung und Entrüstung. Im letzteren Falle suchen wir uns dann argumentativ zu distanzieren. Das adressierte Thema ist aber eines, das nahe gehen will und, ob wir es wollen oder nicht, leiblich involviert. Teilnehmerinnenkörper und Teilnehmerkörper, so meine Beobachtung, öffneten und entspannten sich, wenn sie mit Repräsentationen konfrontiert waren, die sie – aus welchen theologischen Gründen auch immer – mittragen konnten. Und sie stellten auf Abwehr und machten körperlich dicht, wo das, was zu Gesicht und zu Gehör kam, zu massiv und zu dominant erschien. Zuweilen konnte sich die Spannung, die auszuloten ich im Folgenden vornehmen möchte, in einem konfrontativen Diskussionsstil entladen. Andere Teilnehmerinnen und Teilnehmer hingegen sahen sich dadurch zu Desinvolvement und Mitspielverweigerung veranlasst, um dem autoritativ-vollmächtigen Gestus der Akteure, deren Praktiken verhandelt und sich in Darstellung und Diskussion gewissermaßen fortgesetzt sah, die Performance-Chancen zu entziehen.

Einhalten und diese vielfältigen Resonanzen selbst-bewusst wahrnehmen, die Beunruhigungen zu- und wirken lassen, unterdessen mit den eigenen Präkonzepten – seien sie durch persönliche Erfahrung veranlasst, seien sie Ergebnis einer bestimmten akademischen Sozialisation – in Kontakt kommen, diese anbietend ins Gespräch bringen, sich zugleich mit diesen auch selbst zur Verfügung zu stellen und anfragen lassen, Chancen, Grenzen, aber auch Bedingungen bestimmter Konzepte und Praktiken reflektieren, Ambiguitätstoleranz kultivieren, das Einerseits und das Andererseits abwägen und im weiteren Nachdenken auch bewusst beweglich zu halten – kurzum: Spannungen wahr zu nehmen, ohne sie vereindeutigend in den Griff bekommen zu wollen, schien mir, je länger das Tagungsgeschehen fort dauerte, die maßgebliche Herausforderung zu sein, der wir uns zu stellen haben, wollen wir uns aufmerksam und reflektiert mit Phänomenen auseinandersetzen, wie sie in diesem Band adressiert werden.

2. HEIL/UNG IM SPANNUNGSFELD VON UN/ORDNUNG UND A/SYMMETRIE

Denn schon bei der Frage nach Eingrenzung dessen, wovon wir eigentlich reden, kommen wir ins Schwanken. Was meinen wir eigentlich, wenn wir von »Heilung« sprechen und dies womöglich im weiteren Kontext von »Heil« verorten? Unsere Begriffe und theologischen Konzepte, erst recht aber unsere jeweiligen disziplinären Referenztheorien rücken Unterschiedliches in den Fokus. Was unter einem der Schlagworte erfahren, gelebt, gestaltet und verhandelt wird, bringt sich – dies zeigen die historischen und kulturvergleichenden Beiträge in aller Deutlichkeit – zur Erscheinung als etwas, das hochgradig kulturspezifisch ist, wandelbar, und nicht selten von einer faszinierenden Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen bestimmt. Theologie, die sich als Begriffe definierende Wissenschaft begreift und ihre Aufgabe darin sucht, den Diskursgegenstand klar abzugrenzen, hat es da nicht leicht. Eine Theologie wiederum, der an konsequenter Empirisierung liegt und die in diesem Zusammenhang nach situierten Diskursen und Praktiken Ausschau hält, welche sie zu kontextualisieren sucht, um sie wiederum auf Ambivalenzen und Leerstellen zu befragen, findet reiche Möglichkeiten, sich zu verausgaben. Der in diesem Band offerierte Rundumblick lässt mich einstweilen in zweierlei Hinsicht nachdenklich werden:

Erstens: Unter der Präsupposition einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft, deren Modernität sich darin begründet sieht, dass sie in unterschiedliche Bereiche und Funktionslogiken zerfällt, die sich wechselseitig zur jeweiligen Systemumwelt deklarieren, um menschliche Akteurinnen und Akteure wiederum zu Rollenträgerinnen und Rollenträgern zu figurieren, die je und je einzelne ihrer Teilidentitäten realisierten, tun wir uns schwer, auch jenseits des biomedizinischen Paradigmas von »Heilung« zu sprechen. Wir weichen aus und neigen, sofern uns überhaupt am Thema gelegen ist, zu Ermäßigung, indem wir etwa von »heilsamen Erfahrungen« sprechen. Oder aber wir gehen aufs Ganze, und führen, wenn mit »Heilung« befasst, immer auch »Heil« ins Feld, um es unter Rekurs auf biblische Traditionen als etwas Ganzheitliches, Körper und Geist Integrierendes, alle Bereiche des Lebens Umspannendes zu profilieren.

Der Beitrag Volker Reinhardts lässt uns in diesem Zusammenhang aufmerksam werden für die historischen Entwicklungen, mit denen sich allererst ausdifferenzieren begann, was auseinander zu halten uns selbstverständlich geworden ist. Aber wie modern sind wir eigent-

lich? Purifizierungen,¹ wie sie auch der akademische Diskurs bemüht, scheinen, wenn nicht obsolet, so doch zumindest unter gehörigen empirischen Stress zu geraten, wo wir die vielfältigen Überblendungen, Überschneidungen und Überlappungen in den Wirklichkeitskonstruktionen jener Akteurinnen und Akteure ernstnehmen, von denen die Beiträge handeln. Was in diesem Band erzählt wird, zeugt von Bedürfnissen und Sehnsüchten, die selbst nur selten Gegenstand des Interesses sind, sich aber Ausdruck verschaffen in dem Umstand, dass sie eben nicht nur an medizinisches Personal, sondern zugleich auch an professionelle Religionspfleger adressiert werden.

Was uns unter den Setzungen einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft zum Problem wird, scheint mir bei näherem Hinsehen aber auch eine konfessionelle Dimension zu gewinnen. Herrscht, so lassen mich die Unterschiede fragen, wie das Thema in diesem Band adressiert wird, in einigen Glaubenskulturen eine größere Spürsamkeit für jene Bedürfnisse und Sehnsüchte als in anderen? Oder hat die Differenz in der Betonung der Relevanz der Thematik und im Engagement, wie darüber geschrieben wird, mit unterschiedlichen Gepflogenheiten im Umgang mit biblischen Zeugnissen zu tun? Denn dass es so etwas wie einen »christlichen Heilungsauftrag« gibt und dieser auch *in praxi* relevant gemacht wird, ist in Frömmigkeitskulturen, in denen die Schrift einen von sonstigen historischen Textzeugnissen unterschiedenen autoritativen Status gewinnt, üblicher als in Settings, in denen biblische Traditionen als zeitbedingte, situierte Zeugnisse gelten und darum zu Teilen eben auch als Anachronismen bei Seite gelassen werden können. Anders gesagt: Was den einen zur Handlungs- und Reflexionsaufforderung wird, die wiederum einen entsprechenden Argumentationsaufwand nach sich zieht, gilt anderen als vernachlässigbare – und womöglich sogar ein wenig peinliche – Nebensächlichkeit.

Zweitens: Ob wir von »Gesundheit«, »Well-Being« »Wohlergehen« oder gar »Heil« reden, von »Krankheit« oder »Besessenheit«, von »Heilung« oder »Verheilung«, »Refuat Ha-Guf« und/oder »Refuat-Ha-Nefesh«, »Seel- und/oder Leibsorge«, »Behandlung« oder »Coping«, »Ressourcen«, »Resilienz« und »Spiritual Care« – immer haben wir es mit Kategorisierungen zu tun, welchen eine Polarität eingeschrieben ist, die nicht selten weitere,

¹ Zu entsprechenden Reinigungspraktiken vgl. Bruno Latour, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1861), Frankfurt a.M. ⁵2015 (urspr. Paris 1991), 20.

dichotom organisierte Konstruktionen nach sich zieht. Wo diese Differenzkonstruktionen unbesehen verabsolutiert werden, scheint mir das Problem oft erst geschaffen, das unter Bezugnahme auf »den biblischen Heilungsauftrag« gelöst werden will. Wenn wir uns, daran anschließend, dann auch noch fragen, was all dies mit Gottesdienst zu tun haben könnte, werden uns die fraglichen Diskurse und Praktiken zur theologischen Herausforderung. »Heilung« nämlich – und dies ist die Essenz, die ich aus den Beiträgen dieses Bandes ziehen möchte – vollzieht sich stets im Kreuzungspunkt zweier Spannungsfelder: Un/Ordnung und A/Symmetrie.

2.1 UN/ORDNUNG

Praktiken, die unter der Chiffre »Heilung« ins Werk gesetzt werden, haben immer auch etwas Verstörendes: Jesu heilendes Handeln löste neben Freude und Erstaunen auch Entsetzen aus. Kirchenbehörden verlangen Rechenschaft, wo nicht bloß Wort und Sakrament, sondern auch »Heilung« zur Aufführung kommt. Exorzismen sind der Stoff, aus dem die fraglichen Filme gemacht werden, mit denen wir uns Gruselgefühle verschaffen. »Heilung« spielt sich immer auch vor der Folie von Un/Ordnung ab. »Krankheit«, vor allem aber »Besessenheit«, lassen sich auch als widerständige Reaktion auf established relevances begreifen – als Ausdruck des Aufbegehrens gegen soziale, kulturelle und möglicherweise auch religiöse Ordnungsvorstellungen. Denn wo für Menschen maßgeblich gemacht wird, nicht »gesund« zu sein, geschieht dies oft auf Grund von Wahrnehmungen fehlender Passung/»fitness« mit Erwartungen und Kriterien, die im sozialen Verkehr als maßgeblich gelten. Was fraglos vorausgesetzt wird, sieht sich durch »Krankheit« oft brüchig werden, wenn nicht sogar in seiner Selbstverständlichkeit angefragt. In Konfrontation mit mangelnder »fitness« geraten Ordnungsvorstellungen in die Krise und mit ihnen auch die Erwartungen und Zwänge, Begrenzungen und Fixierungen, die mit jenen Normalerwartungen einhergehen. Durch das »Andere« wiederum, das sich als »mis-fit« zur Erscheinung bringt, geraten jene Normalerwartungen aber auch wieder in Bewegung. Leistungsimperative etwa oder mit Normschönheit einhergehende Privilegien sehen sich durch Abweichung vom Standard angefragt.

Liturgietheoretisch wäre angesichts dessen zu fragen, ob Gottesdienste, zumal in institutionellen Kontexten, in dem sich die Zugzwänge des therapeutischen Dispositiv massiv zur Wirkung bringen, überhaupt etwas zur Darstellung bringen können, das jenen Zwängen entgegen-

wirkt, und wenn ja, inwiefern.² Vor allem aber wäre zu fragen, ob das, was mit »Krankheit« maßgeblich gemacht wird, immer auch gleich weg-gemanagt werden muss. Wollen wir jene Störungen, die sich unter Vor-aussetzung bestimmter gesellschaftlicher Erwartungen als »Krankheit« zur Erscheinung bringen und als »Leiden« Geltung verschaffen, mit un-seren Liturgien immer sofort bearbeiten und durch deren Ordnungen womöglich sogar einhegen? Oder sind unsere Gottesdienstordnungen so flexibel und leistungsfähig, dass sich »Krankheit«, »Leiden« und mit ih-nen eben auch jenes, das unter den Ansprüchen von »Normalität« nicht zur Passung kommt, dezidiert wahr-genommen und im doppelten Sinne des Wortes aufgehoben findet?

Die Tagungsbeiträge deuten auf jene Verstörungen hin und lassen doch immer wieder auch erkennen, dass religiöse, sowie vor allem christ-liche Traditionen Potentiale bergen, »Krankheit« bzw. den damit relevant gemachten Mangel an »fitness« deutend zu integrieren und in einem lebensdienlichen Sinne zu gestalten. Die Gedankenfigur des Weckrufs etwa wäre ein Beispiel für ein solches Re-Framing, das »Krankheit« und »Leiden« unter Anerkenntnis seiner Realitäten auch positive Botschaften abzugewinnen vermag, etwa indem diese als Arbeitsauftrag des Herzens begriffen werden, den eigenen Weg zu evaluieren, oder als Chance zur Vertiefung von Beziehungen zu den Mitmenschen und darin schließlich auch mit Gott. Diese Möglichkeiten des Re-Framings können aber auch selbst wiederum zum Zwang werden, etwa wenn das »Unordentliche« und darum stets auch Unbequeme und Exkludierende demütig hingenommen und akzeptiert werden soll. Wo und wann entfaltet das Lebenswissen der christlichen Tradition seine tragenden, befreienden und empowernden Wirkungen? Und wo gerät es, gegen seine ursprüngliche Intention, unterschwellig zu einem Instrument der Etablierung von Dominanz und Macht?

² Vgl. Katharina Krause, Gottesdienst als Seelsorge? Überlegungen zur poime-nischen Diskussion gottesdienstlicher Praktiken in Einrichtungen des Pflege- und Gesundheitswesens, in: Gerald Kretzschmar/Samuel Lacher (Hg.), Gottesdienst als Ort der Seelsorge. Eine empirische Analyse von Familiengottesdiensten in der Kinder-klinik (Praktische Theologie heute), Stuttgart 2022, 19–40; sowie meine in Abschluss befindliche Habilitationsschrift.

2.2 A/SYMMETRIE

Damit sind wir bei der zweiten Spannung angelangt. Wir sind negativ berührt und um argumentative Distanzierung bemüht, wo Narrative und Bilder von »Heil/ung« mit asymmetrischen Positionierungen einhergehen. Das latent immer schon bestehende Gefälle zwischen den Akteurinnen und Akteuren im professionellen Verkehr scheint mir stets da real zu werden, wo Menschen, Texte, Traditionen, Praktiken und Situationen funktionalisiert werden, um einen Status der Überlegenheit aufzubauen oder zu festigen. Oft geschieht dies unbeabsichtigt und unstrategisch, da ohne das explizite Bewusstsein – Stichwort Privilegienblindheit – jener Teilnehmerinnen und Teilnehmer, die in der Dominanzposition der Experten sind.

Unter Verdacht geraten typische Inszenierungen eines white-saviorism, gebieterisches Auftreten, das womöglich technisch abgestützt und stabilisiert wird oder uns als Real-Essentialisierung von Macht in Imposanz-Architekturen gegenübertritt. Drängen und Einschüchtern wiederum sind diskursive Praktiken, die uns auf vergleichbare Weise Distanznahme abnötigen, aber auch Formen des Celebrating und, wo das »Heilungs-Skript« nicht aufgeht, weil Mitspielkompetenz nicht vorhanden oder verweigert wird, des Blaming jener Personen, die im Zuge der fraglichen Aufführungen als »vulnerabel« zur Erscheinung kommen.

Andererseits wiederum: Nicht alles ist Unterwerfung. Unser soziales Repertoire sieht auch Zustände im Zwischenraum von Kontrolle und Kontrollverlust vor, die wir zeitweise sogar gezielt herbeizuführen versuchen und, unsere Kompetenzen zu zwischenleiblicher Kommunikation nutzbar machend, ins Werk setzen, um das Alltäglich-Gewohnte, Normal-Übliche, das uns eben bisweilen auch als Beschränkung und Fixierung gegenübertritt, zu überschreiten. Diese Praktiken bzw. daraus resultierenden Zustände möchte ich als »controlled doing being out of control« konzeptualisieren. Beispiele dafür sind entgrenzende Erlebnisse, wie sie sich etwa beim Musizieren oder im Sport einstellen und Zug um Zug im Wechselspiel zwischen den Teilnehmerinnenkörpern und Teilnehmerkörpern aufbauen, um schließlich in Akten der Hingabe ans gemeinsame Tun zu kulminieren. Derlei Flow-Erlebnisse kommen aber wiederum nur zu Stande, wo die Partnerinnen und Partner einander so vertrauen, dass sie sich aktiv in die Passivität begeben können. Liturgietheoretisch gewendet: Was braucht es, damit Skripte wie das Heilungs-Skript, welche seine Teilnehmerinnen und Teilnehmer unterschiedlich positioniert

und womöglich auch in ein Dominanzgefälle zwingt, beweglich werden? Wie kommen Asymmetrien so ins Oszillieren, dass die üblichen Rollen – zumindest zeitweise – distanziert und womöglich sogar überschritten werden können?

2.3 KONNEKTIVITÄT – EIN GEEIGNETER MASSSTAB?

Die vielfältigen Diskurse und Praktiken, die in diesem Band adressiert werden und zu welchen sich die Reflexionen der Autorinnen und Autoren als second order constructions hinzugesellen, liefern einige Hinweise zur Beantwortung der zuletzt aufgeworfenen Frage. Diese lassen sich überdies zu einem Maßstab verdichten, der womöglich hilfreich ist, wenn es um die Bewertung fraglicher Praktiken und Phänomene geht. Zu prüfen wäre nach meinem Dafürhalten stets, inwiefern sich in, mit und unter dem, was unter der Chiffre »Heil/ung« ins Werk gesetzt wird und vor sich geht, Konnektivität im Sinne eines die Teilnehmerinnen und Teilnehmer gleichermaßen empowernden Mit- und Füreinanders realisiert.

»Krankheit« sieht sich, ebenso wie »Heilung« in den ganz unterschiedlichen Traditionen und Kontexten, die in diesem Band diskutiert werden, meist auch mit Gemeinschaftlichkeit korreliert. Diese Verhältnisbestimmung birgt aber, wie in den Beiträgen ebenfalls wahrgenommen, ihre eigenen Ambivalenzen. Eine Chance des Umstands, dass »Krankheit« von vornherein in einen weiteren sozialen Horizont gestellt wird, liegt darin, dass sie sich damit nicht mehr zu einem individuellen, persönlichen Problem deklarieren lässt. Wie »Krankheit« vollzieht sich, weil es eben um Fragen von »Passung« geht, dann auch »Heilung« in Bezugnahme auf relevante Andere. Wofür diese stehen und wozu sie sich zur Verfügung stellen, ist allerdings je und je kritisch zu prüfen. Interessant scheint mir dabei, dass die sozialen Bezugnahmen, die sich auch als Anteilnehmen und -geben begreifen lassen, oft auch recht unspektakulär ausnehmen können und pragmatisch gehandhabt werden – erinnert sei etwa an die Mitzwa *Bikur Cholim* (das jüdische Gebot zum Besuch von Kranken), die wohl vor allem deshalb eine Entlastung bringt, weil sie den Erfolgsdruck auf Seiten der »Gesunden« mindert und eben darin jene Begegnungen mit den »Kranken« ermöglicht, die jenseits professioneller Rollenspiele erfolgen und doch ungemein stärkend sind: Es tut gut und wirkt Fatalismen entgegen, wenn wir spüren, uns in ein »web of care« hineinknüpfen zu können, das womöglich durch den roten Faden am Handgelenk vergegenwärtigt bleibt.

Gemeinschaft, die sich unter Formen des Segnens, Betens, sowie in Gestalten gottesdienstlichen Feierns realisiert, schafft darüber hinaus auch Möglichkeiten des Ausgleichs wie des Re-Arrangements. In Gemeinschaft können Erfahrungen von Distanz gegenüber jenen gesellschaftlichen Zwängen gemacht werden, die Menschen besondern, verändern und exkludieren. Und sie affodiert Gefühle des Eingebundenseins, der Zuwendung und Solidarität. Gemeinschaft ist allerdings aber auch der Ort, wo bestimmte Deutungen von etwas als »Krankheit« – Stichwort: Iatrogenese – relevant gemacht werden und entsprechende, ihre Teilnehmerinnen und Teilnehmer polarisierende Praktiken zur Aufführung kommen, was wiederum die einen ermächtigt, während die »Anderen« das Gefühl bekommen, nicht ganz richtig zu sein.

Vor dem Hintergrund dieser Ambivalenz ist es bemerkenswert, dass Konnektivität, wie sie in den beschriebenen christlich-jüdischen Kontexten maßgeblich gemacht werden kann, die Immanenz des sozialen Verkehrs meist zugleich auch überschreitet. Gemeinschaftlichkeit, in der das wahr-genommen und aufgehoben ist, was sich unter den Standards der Normalgesellschaft disqualifiziert sieht, versteht sich stets auch als Realisat von »Heil«. Sein in teilnahmsvollen und zugleich bestärkenden Beziehungen steht im weiteren Horizont von *Tikkun Olam* oder Reich Gottes. Bemerkenswert ist dies, weil sich die Frage, »fit«, oder »mis-fit« zu sein, unter den Vorstellungen eines Gottes relativiert, der uns geschaffen hat, wie er uns geschaffen hat, uns als solche, die wir sind und werden, liebt und doch zugleich immer unser Wohlergehen will. An Grenzen, weil uneinholbaren Argumentationsaufwand verursachend, kommen solche Überschreibungen von »Heilung« mit Semantiken von »Heil«, wo sich Wohlergehen nicht einstellt oder das Leiden so groß ist, dass entsprechende re-framings zur zusätzlichen Zumutung geraten.

3. LITURGIETHEORETISCHE ÜBERLEGUNGEN: WAS WIRD HIER GESPIELT?

Versuchen wir uns in aller Vorläufigkeit an einer Bilanzierung: »Heil/ung« sieht sich bedingt und zugleich herausgefordert durch die Voraussetzung einer Polarität, deren Verabsolutierung wiederum Positionierungen affodiert, die das Problem oft erst erzeugen, das mit diesbezüglichen Praktiken und Diskursen bearbeitet werden soll. Die Positionierungen verlaufen entlang dichotom organisierter Kategorisierungen – gesund/

krank, fit/nicht-fit (oder gar: misfit) – die um zusätzliche Differenzkonstruktionen – etwa: Abhilfe schaffend/Abhilfe suchend; Hilfe gebend/Hilfe annehmend; »caring«/»cared for« – angereichert sein können. In ihrer wechselseitigen dialektischen Strukturierung erzeugt sich die Illusion einer einfachen Alternative, die die Positionierungen als wechselseitige Ausschließung zur Erscheinung bringt.³ Im Kreuzungspunkt von »Religion« kann solchen Humandifferenzierungen zusätzlich Dignität verliehen werden. Im Horizont von Semantisierungen von »Heil« oder gar »Sünde« etwa sieht sich die Kontingenz, Historizität, Verkörperung, Situativität und darin eben auch Partikularität der sozialen Positionierung verobjektiviert und nicht selten auf fragwürdige Weise moralisiert.

Wo an solche Differenzkonstruktionen bzw. Differenzkonstruktionsbündel sozial angeschlossen wird, diese infolgedessen sich allmählich auch in Körpern als fraglose Selbstverständlichkeit vergegenwärtigen und in Objekten und Architekturen zu Tatbeständen gerinnen, denen die Evidenz des Faktischen eignet,⁴ werden aus kontingenten, da durch praktische Vollzüge hervorgebrachte Positionierungen scheinbar unhintergehbare Fixierungen.

Um solchen Fixierungen nicht erneut auf den Leim zu gehen, gilt es, sie als Effekte oder Produkte bestimmter, Diskurse, Praktiken und Dinge involvierender sozio-materieller Gemengelagen in den Blick zu fassen. Um wiederum in der Praxis Bewegung in problematische Essentialisierungen bringen zu können, bedarf es ferner einer kritischen Überprüfung dessen, was sich da als scheinbar selbstverständliche Gegebenheit vergegenwärtigt. Anders gesagt: Scheinbar objektive Tatbestände wie »Krank-Sein« oder »Gesund-Sein« sein wären wieder aufzulösen in Prozesse der Herstellung und Verstetigung jener Subjektpositionen, um sich dabei zu fragen: Was kommt jeweils dabei zur Aufführung? Wer agiert in welchen Rollen? Wie sind die A/Symmetrien dabei verteilt? Welche Rolle spielt dabei etwa auch das professionelle Expertentum? Lässt sich erken-

³ Zum Problem vgl. auch Donna Haraway, *Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive*, in: Susanne Bauer u.a. (Hg.), *Science and Technology Studies. Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven*, Frankfurt [u.a.] 2017, 369–403, hier: 390–396.

⁴ Zu den unterschiedlichen Aggregatzuständen, in welchen soziale Differenzierungen bzw. Humankategorien prozedieren vgl. Stefan Hirschauer/Tobias Boll, *Un/doing Differences. Zur Theorie und Empirie eines Forschungsprogramms*, in: Stefan Hirschauer (Hg.), *Un/doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung*, Weilerwist 2017, 7–26.

nen, dass sich die Rollen, in denen die Teilnehmerinnen und Teilnehmer antreten, im Vollzug verändern? Kurzum: Was wird hier gespielt und was steht dabei auf dem Spiel?

Das Spiel erweist sich dabei als eine hilfreiche Heuristik, um jene sozialen Anordnungen bzw. Skripte in den Blick zu fassen und zu analysieren, die unter der Chiffre von »Heil/ung« zur Aufführung kommen. Zugleich ist es, als gelebte Erfahrung, auch ein Medium, mit dem sich wieder Bewegung in jene Rollenpolarität bringen lässt, die Menschen beiderseits des Rollenspektrums in Fixierungen zwingt. Folgen wir Brian Sutton-Smith,⁵ werden im Spiel nämlich immer auch jene Antagonismen ausgetragen und verhandelt, die für eine Gesellschaft relevant sind. Spielend eröffnen sich zugleich aber auch Simulationsräume, in welchen Umkehrbarkeit jener Antagonismen praktiziert werden kann. Als »Mikro-Ritus, dem es um Umkehrung der gewöhnlichen Verhältnisse bzw. üblichen Ordnungen von Macht geht«⁶, lässt sich das Spiel deshalb immer auch als Reaktion auf Ungleichgewicht erzeugende Umstände begreifen. Dabei bleibt es nicht bei deren Abbild stehen. Denn im Spiel erreichen die Mitspielerinnen und Mitspieler oft mehr und andere Verhaltensmöglichkeiten als außerhalb desselben in ihren alltäglichen Kontexten. Kinder empowern sich selbst und einander im Spielen, weil sie dabei die Erfahrung machen, dass Hierarchien und Zwänge, denen sie sonst ausgesetzt sind, für die Dauer des Spiels aufgehoben sind.⁷ Innerhalb geltender Regeln können sie ihre Subjektpositionen so verändern, dass Bewegung in die üblichen Rollenkonstellationen kommt. Das Spiel ändert die Dinge, wie sie sind, in Dinge, wie sie sein könnten.

Im Besonderen gilt dies für Spiele mit rollenreziproken Beziehungsmustern, wie sie im Alltag bestimmend sind. Wer sich gewöhnlich in untergeordneten Rollen erlebt, kann spielend den Lauf der Dinge so beeinflussen, dass sich Zug um Zug die eigene Position verändert. Nachteile lassen sich in Vorteile ummünzen, Unterschiede, welche die einen in die Defensive drängen, während sie anderen Überlegenheitspositionen sichern, lassen sich aber auch herunter- bzw. in den Hintergrund spielen und bisweilen sogar gezielt auf den Kopf stellen. Spielend werden Rollen

⁵ Vgl. Brian Sutton-Smith, *Die Dialektik des Spiels. Eine Theorie des Spielens, der Spiele und des Sports* (Reihe Sportwissenschaft. Ansätze und Ergebnisse), Schorndorf 1978.

⁶ A. a. O., 56.

⁷ A. a. O., 85.

reversibel und damit auch die grundlegenden Erwartungen und Regeln, welche jenseits des Spiel-Rahmens bestimmend sind.⁸

Auf Grund seines subversiven Potentials scheint sich mir das Spiel als Denkfigur geradezu aufzudrängen, wenn es darum geht, »Heil/ung« so zu adressieren und womöglich auch praktisch zur Geltung zu bringen, dass konnektive und zugleich empowernde Erfahrungen möglich werden. Das Anregungspotenzial des Spiels für die Liturgik lässt sich aber nur heben, wenn wir vom »Spiel« als einem regelhaften Skript auf »Spielen« als Vollzug abstellen. Dann erst zeigen sich die Charakteristika der Spielbewegung, aus denen sich ein gottesdiensttheoretischer Funke schlagen lässt. Unterschiedliche Ansätze berücksichtigend⁹ möchte ich diese wie folgt umreißen:

- Die Spielbewegung ist frei: Niemand wird zum Mittun gezwungen und wo doch, ist das Spiel zu Ende.
- Die Spielbewegung vollzieht sich im Modus des »als-ob«: Sie erlaubt Identifikation mit und zugleich Distanz zum Geschehen wie zu der Rolle, in der wir angetreten sind und uns ins Spiel involviert haben.

⁸ Zur Gedankenfigur von »Rahmen«, die bei Goffman im Blick auf das Spiel reflektiert wurde, sich mühelos aber auch auf »Gottesdienst« anwenden lässt, vgl. Erving Goffman, Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen, Frankfurt am Main ¹⁰2018 [orig.: 1974; erstmals dt.: 1980].

⁹ Neben Sutton-Smith (Anm. 5) verweise ich auf den folgenden Klassiker: Hans Scheuerl (Hg.), Das Spiel. Theorien des Spiels, Bd. 2, Weinheim/Basel ²1991. Anregend für den Argumentationszusammenhang hier: Sibylle Krämer, Die Welt – ein Spiel? Über die Spielbewegung als Umkehrbarkeit, in: Rolf Niehoff/Rainer Weinrich (Hg.), Denken und Lernen mit Bildern. Interdisziplinäre Zugänge zur Ästhetischen Bildung, München 2007, 238–253; Rolf Oerter, Zur Psychologie des Spiels, in: Psychologie und Gesellschaftskritik 31 (2008), 7–32; sowie vor allem Thomas Alkemeyer, Art.: Spiel, in: Robert Gugutzer u.a. (Hg.), Handbuch Körpersoziologie, Bd. 2: Forschungsfelder und methodische Zugänge, Wiesbaden ²2022, 469–481. Auch in (praktisch-)theologischen Kontexten ist über das Spiel nachgedacht worden. Exemplarisch verweise ich dabei auf Thomas Klie, Immer mal wieder gespielt. Zur sprunghaften Rezeption des Spielbegriffs in der Praktischen Theologie, in: Magazin für Theologie und Ästhetik 24 (2003), o. P., oder Thomas Wabel, Spiel. Der Ernst des Lebens und die Theologie, in: Stefan Berg/Hartmut von Sass (Hg.), Spielzüge. Zur Dialektik des Spiels und seinem metaphorischen Mehrwert, Freiburg/München 2014, 106–135. Zur genuin gottesdiensttheoretischen Reflexion des Spiels vgl. Hans-Günter Heimbrock, Gottesdienst. Spielraum des Lebens. Sozial- und kulturwissenschaftliche Analysen zum Ritual in praktisch-theologischem Interesse, Kampen 1993; sowie Bernhard Lang, Heiliges Spiel. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes, München 1998.

- Die Spielbewegung ist verortet und zeitlich begrenzt. Sie erfolgt innerhalb eines eigens gesteckten Spielraums.
- Die Spielbewegung mag von Diskursivität begleitet sein, sie kann sich aber nie gänzlich darin erschöpfen. Im Gegenteil, sie käme auch unter gänzlich stummer, zwischen-leiblicher Verständigung zu Stande und ließe sich ebenso aufrecht erhalten.
- Die Spielbewegung bringt sich aus einer Mischung aus Regelmäßigkeit und Heteronomie hervor. Nur wenn sich die Akteurinnen und Akteure an vorgegebene Formen und Strukturen halten, entstehen aus spielerischer Kollaboration jene virtuellen Spielräume, innerhalb derer Umkehrbarkeit der Rollen praktiziert werden kann.
- Die Spielbewegung ereignet sich aus einer Haltung heraus, die gleichermaßen Tun und Lassen ist. Sie erreicht ihren Höhepunkt dort, wo Teilnehmerinnen und Teilnehmer sich aktiv in Passivität begeben oder kontrolliert in einen Zustand des Kontrollverlustes.
- Selbst- und Fremdbestimmung, Autonomie und Heteronomie, Souveränität und Ausgeliefert-Sein sind die Ingredienzen, unter denen es zum echten, wahren Spielen kommt. Oberstes Ziel des Spiels ist, wenngleich die Mehrheit der Spiele Gewinner und Verlierer produziert, der Vollzug selbst bzw. die Hingabe an denselben.
- Die Spielbewegung entfaltet sich in einem Spannungsfeld von Richtungskräften. Wird das Spiel dauerhaft von einem Pol dominiert, verliert es seinen Reiz und wird schließlich zerstört. Die Kunst des Spielens besteht deshalb im Aufrechterhalten jenes spannungsvollen Hin- und Her: im Austarieren, Arrangieren und Regulieren der beteiligten Kräfte auf eine Weise, die Übergewicht auf die eine oder andere Seite verhindert.
- Wo es solchermaßen zum Spiel kommt, beginnen Rollen- und Beziehungsmuster, die bei Spieleinstieg maßgeblich waren, zu fluktuieren. Zug um Zug können die jeweiligen Positionierungen verändert und in neue Konstellationen überführt werden.
- Das spielende Tun gerät unter solcher Rollenoszillation zur Gegenwart real existierender, unumkehrbar erscheinender Verhältnisse und darin zu einem Modell, unser Selbst- und Weltverhältnis kritisch zu kommentieren.

3.4 LITURGIEPRAKTISCHE SENSIBILISIERUNGEN: EMERGENZ FEIERN

Verfestigte Identitäten lassen sich in, mit und unter Spielen praktisch ausloten, mit Fantasien anreichern – es könnte auch anders sein! – und transformieren. Passiv Erkanntes kann aktiv gewendet werden und dies, ohne dass es dabei – wie etwa im Rahmen der Therapie – diskursiviert werden müsste. Wo sich Gottesdienst, der beansprucht, »Heil/ung« zu vergegenwärtigen, in solch spielerischer Bewegung ereignete, gewönne er etwas Provokatives, da Kontrafaktisches: Der Wirklichkeit würde ein Mögliches entgegengesetzt. Gottesdienst als Gegenwehr gegen ausschließende gesellschaftliche Standards, Relevanzen, Anforderungen und Zwänge, als *locus* zeitweiliger Transformation von Wirklichkeit vollzöge sich kollaborativ, stellte sich emergent ein und wäre doch stets wiederholbar. Letzteres wiederum implizierte, dass die Möglichkeit der Transzendierung jener sonst üblichen Ordnung mitsamt ihren oft belastenden Differenzkonstruktionen, stets aufs Neue offensteht.

Was aber muss geschehen, damit sich solche Räume subversiv-spielerischen Hin- und Hers öffnen, in denen Asymmetrien abgebaut und Erfahrungen von Konnektivität gemacht werden können, durch die sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer bestärkt sehen? Schließlich ist ein Spiel, das im beschriebenen Sinne wirklich ins »Spielen« gerät, nur beschränkt plan- und gestaltbar. Aber es gibt emergenz- und kollaborationsförderliche Haltungen, unter welchen sich wiederum die beschriebene transformative Dynamik entfalten kann. Im Anschluss an Anne Steinmeiers Beitrag ließen sich diese Haltungen womöglich sogar als post-liturgisch umschreiben, denn es bedarf meiner Wahrnehmung nach dazu

- einer Bereitschaft, sich von Skripten zu lösen und auf Modulationen einzulassen, die von anderen Teilnehmerinnen und Teilnehmern initiiert werden.
- einer – fast schon lauernden – Aufmerksamkeit für jene Impulse, welche solche Modulation aus sich freisetzen: Kann sich aus einem Teilnehmerimpuls eine Verschiebung jenes Rahmens oder Skriptes ergeben, innerhalb dessen wir angetreten sind? Und wenn ja, in welche Richtung führt uns dieser Impuls? Spiele ich ihn in der Tendenz mit, spiele ich dagegen an oder verweigere ich das Mitspielen, weil er mir Asymmetrien zu befestigen scheint?
- Ambiguitäts- oder Unbestimmtheitstoleranz, die mit dem Umstand klarkommt, dass vorab noch nicht feststeht, welche Rahmung, Perspektive und Erfahrung als nächstes ins Werk gesetzt wird.

- Risikobereitschaft, die vor allem darin zur Geltung kommt, dass das eigene Involvement reduziert und die Fokuszone freigegeben wird, um Initiative und Mitspielkompetenz aller Teilnehmerinnen und Teilnehmer Raum zu geben.

Wie könnte das in der Praxis aussehen? Vorstellbar wäre ein kollaboratives liturgisches Spiel, das wie Kierkegaards vier Versionen der Bindung Isaaks oder Tom Tykwers filmische Umsetzung von »Lola rennt« ein biblisches Heilungsnarrativ in Variationen zur Aufführung bringt. Der Erfahrungsraum des jeweiligen Textes würde unter solch spielerischer Modulation in Bewegung versetzt und zugleich ausgeweitet. Gottesdienstteilnehmerinnen und -teilnehmer müssten sich nicht mehr bloß in ihm unterbringen, indem sie sich in die klassischen Anordnungen des Heilungs-Skript fügen und die Rollen von »Kranken« oder »Gesunden« ausfüllen. Sie sähen sich vielmehr dazu angeregt, das Narrativ und das darin eingelagerte Beziehungsmuster zu nutzen, um es kreativ weiter- und umzuspielen, zu strapazieren, zu unterlaufen oder auch ganz an die Wand zu spielen – kurzum: sich probenhalber und auf Zeit auf unterschiedliche Weisen darin zu bewegen und es, wo es sich als für die eigenen Bedürfnisse ungeeignetes Spiel-Material erweist, auf sich beruhen zu lassen und mit einem anderen – schließlich gibt es unterschiedliche biblische Heilungsnarrative – zu versuchen. Nicht alles selbst sagen und machen zu wollen, das kollektivierende »Wir« vermeiden, auf situativ emergierende Teilnehmerresonanzen achten und diese groß machen, Praxisformen nutzen, die explizit auf Teilnehmerresonanzen und -impulse abstellen, und unterdessen letztlich Handlungsmacht über gleich mehrere Menschen und Dinge zu verteilen könnte dabei die professionelle Devise sein. Überzeugender noch als Versuche der Beteiligung im Vollzug scheinen mir Ansätze, die, wie bei Leonhardi beschrieben, die fraglichen Ritualisierungen von vornherein kollaborativ entwickeln: »Was willst Du, dass ich Dir tun soll?« scheint mir dabei eine jener relevanten Leitfragen zu sein, mittels derer sich Professionalität im Sinne der oben beschriebenen post-liturgischen Haltungen kultivieren lässt.