

Kommunikation des Evangeliums im dritten Raum.

Empirisch-theologische Reflexionen zu interkulturell-ökumenischen Gottesdiensten

Esther Maria Meyer

1. Nonverbale, gemeinschaftsbildende Prozesse im interkulturell-ökumenischen Gottesdienst

Über interkulturelle Gottesdienste wurde in den letzten Jahren im deutschsprachigen Raum aus verschiedener Perspektive nachgedacht: Praxeologisch in Handreichungen, in denen basierend auf gemachten Erfahrungen Kriterien für und Erkenntnisse aus interkulturelle(n) Gottesdiensten formuliert wurden.¹ Darüber hinaus wurde der interkulturelle Gottesdienst liturgietheologisch reflektiert. So explorierte die Praktische Theologin Andrea Bieler in ihrem Buch «Gottesdienst Interkulturell» diesen als Gottesdienst im Zwischenraum. Ihrem Ansatz zufolge entsteht im gemeinsamen Gebet «ein eschatologischer Zwischenraum, in dem wir uns der Hoffnung auf das Kommen von Gottes gerechter Welt öffnen»². Bezogen auf die interkulturell-ökumenischen Gottesdienste lässt sich der Zwischenraum weiter als Ort betrachten,

«in der kreativen und auch schmerzhaften Spannung des <schon jetzt – aber noch nicht>, nach Einheit im Sinne von Heilung der schmerzlicheren Trennung im Leib Christi zu streben, ohne die Differenzen zwischen Glaubens- und Lebensformen zu negieren.»³

Zu den interkulturell-ökumenischen Gottesdiensten kommen Menschen zusammen, die in ihren Gemeinden in unterschiedlichen Sprachen, rituellen Ausdruckformen und Liturgien Gottesdienst feiern. All diese Aspekte werden in interkulturell-ökumenische Gottesdienste eingebracht. In dieser sichtbaren und praktizierten Vielfalt wird praxeologisch und liturgietheologisch zugleich die Chance aber auch die Herausforderung des interkulturell-ökumenischen Gottesdienstes gesehen. Denn im gemeinsamen Feiern von Gottesdiensten kann dem von Andrea Bieler beschriebenen Streben nach Einheit und der theologischen

1 Vgl. für eine Materialsammlung: <https://www.ekd.de/gottesdienst-migration-reflexionen-interkulturelle-gottesdienste-35326.htm> (letzter Zugriff: 17.1.22).

2 Bieler 2008: 19.

3 Bieler 2008: 19.

Selbstvergewisserung, in der Taufe verbunden zu sein, eine konkrete Form gegeben werden.⁴ Zugleich bleibt die Herausforderung, inmitten der Verschiedenheit in Theologie, Sprache und Ausdrucksform eine Gottesdienstgemeinschaft zu werden. Dabei intensiviert sich die Notwendigkeit des Übersetzens, die jeder zwischenmenschlichen Kommunikation zugrunde liegt.⁵ Besonders wenn die vorhandene Sprachenvielfalt, die eine zwischenmenschliche Kommunikation eigentlich erschwert, für die Kommunikation des Evangeliums fruchtbar gemacht werden soll. Die Multilingualität ist dabei nicht nur auf die verbalisierte Sprache und theologische Positionen zu begrenzen. Vielmehr findet sich auch eine <Mehrsprachigkeit> in der nonverbalen Kommunikation. So werden ebenfalls unterschiedliche rituelle Ausdrucksweisen, die in Gestik, gezeigter Emotionalität und Körperbewegungen sichtbar werden, in den interpersonellen Kommunikationsprozess eingebracht. Damit geht mit dem interkulturellen Gottesdienst ein Übersetzungs- und Aushandlungsprozess einher, in dem auch Macht zirkuliert, sich Machtstrukturen ausbilden, angeeignet und modifiziert werden.⁶

Die Gestaltung eines oben skizzierten Zwischenraumes entsteht aus versprachlichten und nonverbalen Prozessen. Verbalisiert wird im Gottesdienst die Bildung einer Gemeinschaft in <Anmoderationen>, wie beispielsweise im Gebet («wir beten nun gemeinsam»)⁷ sowie in Reflexionen im Gebet, dem Segen oder der Predigt («wir kommen aus verschiedenen Kontexten und sind doch durch die Taufe verbunden»). Daneben finden nonverbale (Kommunikations-)Prozesse statt, die über Körpersprache und Interaktion entstehen. Sie können teilweise im Anschluss verbalisiert werden («als wir beim Segen unsere Hände spontan zueinander streckten, spürte man sich viel stärker verbunden»), werden jedoch nicht im Gottesdienst selbst artikuliert, um ihn nicht zu unterbrechen. Andere nonverbale Prozesse sind auch nach dem Gottesdienst nur schwer artikulierbar. Sie werden wahrgenommen und empfunden, lassen sich aber erst nach einer

4 Vgl. Bieler 2008: 19.

5 Vgl. Schneider-Harprecht 2001: 135.

6 Vgl. Bieler 2020: 20.

7 Die Passagen wörtlicher Rede sind teilweise direkte Zitate und teilweise re-formuliert aus Beschreibungen, die das Gesprochene zusammenfassen. Sowohl die Zitate als auch die Beschreibungen entstammen Beobachtungsprotokollen, die im Rahmen meiner entstehenden Doktorarbeit zum Thema «Die Konvivialität interkulturell-ökumenischer Partnerschaften vor Ort» verfasst worden sind.

Reflexion verbalisieren. Dabei übersetzt der Prozess des Verbalisierens das Erlebte in Begriffe.

In diesem Artikel werden drei nonverbale Phänomene versprachlicht, die im Gottesdienst wahrnehmbar waren, sich jedoch von Teilnehmenden nur schwer in Worten ausdrücken liessen. Die Versprachlichung findet in Form einer theoriegeleiteten Interpretation zweier Vignetten statt. Anhand der ersten Vignette werden – als erstes Phänomen – das sich gegenseitig bedingende Herstellen eines sozialen Raumes und die darin verwobenen ersten Vergemeinschaftungsprozesse versprachlicht. Anschliessend wird anhand einer zweiten Vignette die leibliche Kommunikation der Feiernden herausgearbeitet. Das dritte nonverbale Phänomen ist die Herstellung einer tertiärkulturellen Gemeinschaft. Dafür wird im folgenden Abschnitt das methodische Vorgehen beschrieben sowie das den Reflexionen zugrunde liegende Fallbeispiel vorgestellt. Anschliessend wird mit Christian Grethleins Gottesdienstverständnis als Kommunikation des Evangeliums im Modus des gemeinschaftlichen Feierns eine Heuristik eingeführt, die die drei Phänomene nicht nur als soziale Praxis im Gottesdienst, sondern auch als Teil der liturgischen Feier verstehen lässt. In einem vierten Abschnitt werden die herausgearbeiteten Phänomene analysiert.

2. Ethnographisch-theologisches Nachdenken über interkulturelle Gottesdienste

Das im Folgenden Dargestellte soll – dem Verständnis des praktisch-theologischen Nachdenkens entsprechend – aus dem Reflektieren ge- bzw. erlebter Praxis entwickelt werden. Dem Forschungsansatz der empirischen Theologie folgend wird dabei «im methodisch gesicherten Rückgriff auf Erfahrung [Erkenntnis] zu erlangen versucht»⁸.

Die verwendeten Methoden der empirischen Forschung vermögen auf verschiedene Weise das Er- und Gelebte zu versprachlichen und in Textform zu bringen. Der auf Versprachlichung ausgerichtete Prozess ermöglicht in besonderer Weise das Einbringen nonverbalen Wissens in das theologische Reflektieren über den Gottesdienst.⁹ Es ist das aufgrund seiner Komplexität Unbeschreibliche, das Vorsprachliche, das Selbstverständliche und das Stumme der sozialen Praxis. Dabei handelt es sich bei dem Vorsprachlichen um «all jene Schichten von implizitem, körperlichem Wissen, das die Teilnehmer haben, ohne dass sie es einfach

8 Heimbrock/Meyer 2007: 15.

9 Vgl. Meyer 2007: 11–16.

verbalisieren könnten»¹⁰. Die Versprachlichung dieses Wissens findet aus praktischen Gründen nicht statt, da sie den Alltag unterbrechen und behindern würde. Das Selbstverständliche hingegen wird als <nicht der Rede wert> seiend empfunden, scheint es doch offensichtlich. Darüber hinaus wird auch das Stumme, wie all jene Materialität, die in die soziale Praxis eingebunden wird und so zum konstitutiven Element des Kommunikationsprozesses wird, miteinbezogen. Das «Schweigsame der sozialen Praxis» mithilfe sozialwissenschaftlicher Methoden, d.h. intersubjektiv nachvollziehbar, zu verbalisieren, ist die Chance ethnographischer Forschung.¹¹

Im subjektiven Wahrnehmen¹² und Aufnehmen der Resonanzen über den eigenen Körper sowie im Festhalten von Notizen, die anschliessend zu einem Protokoll ausgearbeitet werden, beginnt der Übersetzungsprozess vom non-verbalen Erleben in die Sprachlichkeit.¹³ Der Prozess des Verbalisierens wird in der Analyse durch ein De- und Re-Konstruieren des Erlebten fortgeschrieben: Zum einen durch den Prozess der kontrastierenden Interpretation, der an der Epistemologie pragmatischer Semiotik orientiert, Erkenntnis ermöglicht; zum anderen durch das Verwenden von Theorien als Heuristik, die sich, verstanden als Gedankenstrukturen, für die Re- und De-Konstruktion erkenntnisfördernd erweisen. Die so herausgearbeiteten Phänomene können im fortschreitenden Theoriegenerierungsprozess exploriert werden.¹⁴

Die empirische Grundlage der hier beobachteten Phänomene sind Untersuchungen zu interkulturellen Gottesdiensten, die 2021 in der Friedenskirche Mannheim (mit-)gefeiert wurden. In dieser feiern die (landeskirchliche) *ChristusFriedenGemeinde*, die *koreanische Agape Gemeinde* (Presbyterian Church in the Republic of Korea), die (äthiopische) *Maranatha Gemeinde*, die *PC Mannheim* (Presbyterian Church of Cameron), die *ungarisch-protestantische Gemeinde in Baden* und die *arabisch-christliche Gemeinde Mannheim/*

10 Hirschauer 2001: 443.

11 Vgl. Hirschauer 2001: 436–449.

12 Zu Grenzen und Chancen der Subjektivität vgl. Christopher Scholtz 2007: 221.

13 Vgl. Breidenstein et. al. 2020: 111.

14 Vgl. Deeg/Plüss 2021: 27f. Die in der ethnographischen Forschung generierten Analyseansichten sind nicht repräsentativ, basieren sie doch auf einem Fallbeispiel. Stattdessen generieren sie im Verbalisieren eine intersubjektiv-nachvollziehbare, durch Interpretation entstandene Theorie. Die herausgearbeiteten Bedingungsfaktoren und der sozialen Praxis zugrunde liegenden Strukturen sollen dabei intersubjektiv nachvollziehbar sein und in ähnlichen Settings erkannt werden können.

Ludwigshafen jeweils ihre Gottesdienste und gestalten in den dazugehörigen Räumen Teile des jeweiligen Gemeindelebens. Die dieser *shared-place-community* zugrundeliegende Struktur, das *interkulturelle Kirchenzentrum Mannheim*, umfasst neben dem auf Mietverhältnissen basierenden Teilen der Räume ein fast monatliches Zusammenkommen von Vertreter*innen aller Gemeinden. In diesem findet ein gegenseitiger Austausch, die Organisation des <Zusammenlebens> und der Partnerschaften zwischen den Gemeinden sowie die Vorbereitung der interkulturellen Gottesdienste statt. Diese werden jeweils an Pfingsten, zu Beginn der interkulturellen Woche und am ersten Advent mit anschließendem gemeinsamen Essen und Fest gefeiert. Zu Beginn der interkulturellen Woche im September gestalten und feiern neben den oben genannten Gemeinden weitere internationale Gemeinden sowie die Vertreter der Diakonie und Caritas den Gottesdienst mit. Die Liturgie wurde von den interkulturell-ökumenischen Gottesdiensten des Interkulturellen Konvents christlicher Gemeinden übernommen. Sie setzt sich aus den klassischen Liturgieelementen Sammlung, Anbetung, Verkündigung, Fürbitten und Sendung zusammen.¹⁵ Den grössten Teil des Gottesdienstes umfasst die Verkündigung: Pfarrer:innen und Mitglieder aus den Gemeinden predigen dialogisch oder in Kurzpredigten nacheinander. Je nach Thema werden die Anwesenden gebeten vorbereitet, aber auch spontan, von ihren Erfahrungen, z.B. von Aufbrechen und Ankommen zu erzählen. Der Gottesdienst wird in deutscher Sprache gefeiert, da diese von allen Anwesenden verstanden wird. Einzelne Gottesdienstelemente werden auch in Englisch gestaltet. Die Lieder und teilweise auch die Fürbitten werden in der jeweils eigenen Gemeinde gesprochenen Sprache vorgetragen und auf dem Liedblatt (zusammengefasst) übersetzt abgedruckt. Im Jahr 2021, während der Corona-Pandemie, wurden ebenfalls die drei oben genannten Gottesdienste gefeiert, wenn auch an Pfingsten und am 1. Advent ohne anschließende Begegnung bei Essen und Trinken. Ein gemeinsames Singen war ebenfalls nur im September möglich.

15 So beginnt der Gottesdienst nach der persönlichen Sammlung und dem Glockenläuten mit einem Einzug der Personen, die ihn mitvorbereitet haben. Dem schliessen sich die Begrüssung und das Eingangsgebet sowie ein Moment der Anbetung in Form eines Liedes, Gebets oder Psalms an. Die Verkündigung besteht aus mehreren Predigtimpulsen sowie einem Gebet und/oder Lied. Anschliessend werden die Fürbitten, vorgetragen von Mitgliedern und Pfarrer:innen der Gemeinden und das Vater Unser gebetet. Der Gottesdienst schliesst durch die Abkündigungen, bei denen der weitere Verlauf des Tages erklärt sowie der gemeinsam ausgewählte Kollekte-Empfänger benannt werden, dem Segen und einem Ausgangslied.

Die Datengrundlage der folgenden Reflexion sind die von mir angefertigten Gedächtnisprotokolle der Gottesdienste. Diese rekonstruieren den Gottesdienst auf der Basis von Notizen, die das perspektivisch und subjektiv Erlebte schriftlich festhielten, zusammen mit im Gottesdienst gesprochenen Texte und gesungenen Liedern, die mir dankenswerterweise von den Verfasser:innen zur Verfügung gestellt wurden. Im Folgenden werden die Ergebnisse des beschriebenen Analysevorganges dargestellt. Dafür wird einleitend Christian Grethleins Gottesdienstverständnis als Heuristik eingeführt, mithilfe derer die nonverbalen Phänomene als Teil des Gottesdienstes und nicht (nur) als soziale Praxis im Gottesdienst verstanden werden können.

3. *Kommunikation des Evangeliums als grundlegende Heuristik*

«Die Feier der Liturgie bzw. die Gottesdienstfeier ist für die Feiernden eine Handlung des Glaubens.»¹⁶ Dabei geht es gemäß Christian Grethlein um die Kommunikation des Evangeliums im Modus des gemeinschaftlichen Feierns.¹⁷ Nimmt man den *genus verbi* von *εὐαγγελίζομαι*, nämlich das Medium, ernst, zeigt sich der ereignende Charakter des Evangeliums.¹⁸ Dieses, welches nur im Rückbezug auf Jesu Handeln und Botschaft, das Anbrechen des Reich Gottes, begreifbar wird, kann so als Übertragungs- und Speichermedium verstanden werden. Diesem «doppelten medientheoretischen Sinn»¹⁹ entsprechend wird das Evangelium als nur in der Interaktion im doppelten Modus erfahrbar verstanden: Zugleich in einer ergebnisoffenen, aktuellen, aber eben auch abgeschlossenen, interpretierbaren Weise.

«Kommunikationstheoretisch gesehen geht es auch bei der Kommunikation des Evangeliums um Redundanz und Selektion, also die Verbindung zu Bekanntem, ohne die Kommunikation nicht möglich ist, und die Eröffnung von Neuem, die Kommunikation weiterführt.»²⁰

Aufgrund seines doppelten Mediencharakters ereignet sich das Evangelium so zum einen nur in der «Verbindung zu Bekanntem» aus dem Neues entsteht. «Die genaue Bedeutung von „Evangelium“ wird erst im Kommunikationsprozess

16 Neijenhuis 2020: 11.

17 Grethlein 2016: 281ff.

18 Vgl. Grethlein 2016: 161ff.

19 Grethlein 2016: 171.

20 Grethlein 2016: 209.

generiert und ist grundsätzlich ergebnisoffen bis hin zur Erschließung neuer Wirklichkeit.»²¹ Zum anderen bleibt das Evangelium als Speichermedium, das innerhalb des Christentums tradiert wird, begrenzt. Dadurch wird ein Austauschen der Botschaft des Evangeliums mit weiteren kulturell und historisch bedingten Lehren über die Zeit hinweg verhindert. Sie bedarf vielmehr eines stetigen Kommunikationsprozesses. Dabei ereignet sich das Evangelium «in kommunikativen Vollzügen verbaler und nonverbaler Art»²² insbesondere durch Begegnungen:

««Evangelium» ergibt sich [dadurch] kommunikativ immer wieder aufs Neue in konkreten Situationen, im Austausch von Personen und deren Beziehungen und ist offen für Neuentdeckungen. [...] Dies ist aber keineswegs ein Ausdruck von Beliebigkeit. Vielmehr ist diese Offenheit kommunikationstheoretische Voraussetzung für den innovativen und personenbezogenen Charakter des Evangeliums.»²³

Die Ergebnisoffenheit dieses Kommunikationsprozesses «erweist sich als irritierende Ungewissheit, aber zugleich als Bedingung für neue Einsichten bei den Kommunizierenden.»²⁴ So wird das mögliche Missverstehen während einer Kommunikation nicht primär als zu vermeidende Störung verstanden, sondern als Bedingung für die Entstehung einer Kommunikation, in der sich das Evangelium ereignen kann. Versteht man den Gottesdienst als Kommunikation des gemeinsamen Evangeliums im Modus der gemeinschaftlichen Feier, so wird diese als ein von vielen gestaltetes Erlebnis, basierend auf non- und verbaler Kommunikation versteh- und beschreibbar.²⁵ Dementsprechend weitet sich der liturgiewissenschaftliche Blick, sodass neben den gesprochenen Inhalten und verbalisierten Prozessen auch die nonverbalen Prozesse als Teil des Gottesdienstgeschehens in die Analysen und Reflexionen einfließen. Durch die Methoden der Ethnographie können jene verbalisiert und für weitere theologische Anschlussfragen fruchtbar gemacht werden.

21 Grethlein 2016: 159 (im Original kursiv).

22 Grethlein 2016: 171.

23 Grethlein 2016: 171

24 Grethlein 2016: 182.

25 Vgl. Grethlein 2016: 281ff.

4. Die Entstehung einer tertiärkulturellen Gemeinschaft

4.1. Herstellung eines Raumes und die Vergemeinschaftung

Die folgende Sequenz, die die Minuten vor dem interkulturellen Gottesdienst zur Eröffnung der interkulturellen Woche einfängt, zeigt die aus dem anfänglichen Zusammenkommen entstehenden Phänomene:

Es ist ein warmer Herbstmorgen. Im Vorgarten der Friedenskirche werden Tische und Pavillons für das spätere Fingerfood-Buffet aufgebaut. «Ja, hier hoch. Und hoch damit!», tönt es und schon wird das Dach des letzten Pavillons von fünf Mitgliedern verschiedener Gemeinden hochgewuchtet und auf die Stangen gesetzt. Daneben werden Getränkeflaschen, Gläser und Tassen auf die Tische gestellt. Es wird Smalltalk gehalten, sich erkundigt, was noch zu tun ist – je nach Gegenüber in Deutsch, Arabisch und Englisch. Mitglieder der einzelnen Gemeinden kommen und gehen den Weg zur Kirche entlang, der durch den kleinen Vorgarten führt. Es wird mit freundlichem Nicken, «Hallo» oder «Guten Morgen» begrüßt. Einige tragen Speisen für das spätere Büffet in Gemeindefaal, in dem der Chor der ChristusFriedenGemeinde gerade noch im letzten Durchgang Lieder probt. An der Eingangstür, zu der einzelne Treppenstufen führen, und im dahinterliegenden Vorraum richten sich die Personen der ChristusFriedenGemeinde ein, die die Anwesenden zur Kontaktverfolgung aufnehmen. Dafür aktivieren sie eine von der Badischen Landeskirche entwickelte Software, über die die am Gottesdienstteilnehmenden sich anmelden konnten, auf dem Smartphone. So können sie die Ankommenden <abhaken> oder ihre Kontaktdaten aufnehmen. In der Kirche ist es noch ruhig. Die nach vorne ausgerichteten Bänke sind noch fast leer. Die schon Angekommenen sitzen schweigend nach vorne blickend da oder sprechen gedämpft mit ihren Sitznachbarn. Im Altarraum brennen schon die Kerzen. Frische Blumen stehen neben dem Altar. An den zwei Stufen zum Altarraum steht mittig ein Mikrofon. Links vorne wird die Technik für später gesungene Lieder aufgebaut. Hinten werden neben der Tür an einem Stehtisch noch die letzten Liedblätter gefaltet und den Hereinkommenden übergeben. Dabei begrüßen sich die Personen freundlich.

In der Sequenz werden zwei interferierende Prozesse sichtbar:

Zum einen wird der Raum des folgenden Ereignisses, nämlich der Gottesdienst mit einem sich anschliessenden gemeinsamen Essen, gestaltet. Anders als beim Aufbau selbst soll für die Analyse nicht primär das Ergebnis der Handlung, sondern der Prozess, der als Verräumlichung versprachlicht werden kann, fokussiert werden.

Zum anderen werden die eintreffenden Personen eine Gemeinschaft. Dies geschieht durch verschiedene Handlungen, wie spontane Reaktionen und ritualisierte (Begrüßungs-)Praktiken. Der Prozess lässt sich als Vergemeinschaftung verbalisieren. Die zwei Prozesse finden synchron statt. Der Ethnograph Tobias Boos

arbeitet in seiner Theorie zu Gemeinschaften heraus, jene «als geprägt durch die Prozesse der Vergemeinschaftung und Verräumlichung zu begreifen.»

Dabei sind «[b]eide Prozesse durch ineinander verschachtelte Wechselwirkungen gekennzeichnet».²⁶ Diese Theorie als Heuristik verwendend sollen nun beide Phänomene sowie ihre Wechselwirkung in der beschriebenen Situation herausgearbeitet werden.

In der Sequenz sind drei Orte, die auf unterschiedliche Arten gestaltet werden, beschrieben: Der Vorgarten, als Ort der ersten Begegnung. Gerade am Entstehen ist ein Zwischenraum, in dem die Kontakterfassung und die Übergabe der Liedblätter stattfinden wird. Nach ihm betreten die Personen den Gottesdienstraum. Dabei unterscheiden sich die Orte in ihrer Stimmung. Ihnen liegen verschiedene Handlungslogiken zugrunde, die auf der jeweiligen Architektur des Ortes basieren und den Verräumlichungs- und Vergemeinschaftungsprozess prägen: So bietet der Vorgarten in seiner Weite Platz zum Verweilen. Zugleich regt der Weg, der mitten durch den Garten von der Strasse zur Kirche führt, dazu an, zur Kirche zu laufen. Durch das Platzieren weiterer Elemente sowie die Bewegungen der Personen werden beide Handlungslogiken verstärkt. Personen bleiben stehen, führen Smalltalk oder gehen grüssend zur Kirche. Die Raumsoziologin Martina Löw übersetzt den Prozess der «(An)Ordnung von sozialen Gütern und Personen»²⁷ in den Begriff des *placing*. Gemäss Löw lässt sich zwischen dem Ort und Raum unterscheiden, wobei der Raum durch den Prozess des *placing* und der Syntheseleistung entsteht. Letztere bezeichnet den Prozess, der das die eigene Person Umgebende «in Wahrnehmungs-, Vorstellungs- oder Erinnerungsprozessen als Ensemble» erfasst respektive als Raum konstruiert.²⁸ Indem die ankommenden Personen beim Aufbau helfen, Smalltalk betreiben oder im Vorbeigehen freundlich grüssen, erfassen sie das Ensemble aus «sozialen Gütern und Personen»²⁹ als Raum der ersten Begegnung und fügen sich ihm über ihre Handlungen ein, wobei sie ihn zugleich weiter herstellen. Das nonverbale Herstellen des Raumes ist dabei das Selbstverständliche, das im Prozess nicht versprachlicht oder reflektiert wird. Zeitgleich und teilweise interferierend findet ein Vergemeinschaftungsprozess statt. Dabei lassen sich in diesem zwei Handlungsarten herausarbeiten: Zum einen

26 Boos 2013: 58.

27 Löw 2001: 158.

28 Löw 2001: 158.

29 Löw 2001: 158.

finden sich Interaktionen, durch die das Gegenüber wahrgenommen wird und zwischenmenschliche Beziehungen gestiftet und vertieft werden. Zum einen zeigt sich dies im Smalltalk der einzelnen Personen, bei dem Beziehungen gestiftet, vertieft oder aufgefrischt werden, zum anderen aber auch im Wechsel der Sprache. Wie oben skizziert wechseln die Personen während des Aufbaues je nach Gegenüber zwischen Englisch, Deutsch und Arabisch. Darin liegt ein Wahrnehmen der anderen Person sowie ein Signalisieren der eigenen Bereitschaft, eine möglichst einfache Kommunikation zu ermöglichen und zusammen Gottesdienstgemeinschaft herzustellen. Gleiches zeigt sich im Nicken und Grüßen, einem sich Ansehen und Wahrnehmen. Jene Handlungen können ebenfalls als Praktiken gedeutet werden, die Offenheit und den Willen zur Begegnung signalisieren. Die drei beschriebenen Interaktionen unterscheiden sich im jeweiligen Nähe-Distanz-Verhalten der Akteure. So bleibt im Nicken eine höfliche Distanz, während im Smalltalk Persönliches ausgetauscht wird. Daneben finden sich im Fragen, was noch zu tun sei, und dem Aufbauen, Essen Platzieren und Proben Interaktionen, die intentional auf das Herstellen und Gelingen des Gottesdienstes und des anschließenden Begegnungsfests ausgerichtet sind. Speziell in der Begegnung der Probanden und derjenigen, die das Essen in den Raum bringen, findet eine Vergemeinschaftung statt, in der die Personen sich nicht zueinander wenden, sondern sich auf den Gottesdienst ausrichten. Sichtbar wird diese Ausrichtung an den Personen in der Kirche. Sie richten ihre Körper nicht mehr zueinander, sondern zum Altar hin. Die Vergemeinschaftung umfasst so zwei Dynamiken in der Begegnung: zum einen sich einander zugewandt wahrnehmen und zum anderen sich nebeneinander gemeinsam auf das Geschehen im Altarraum ausrichten. In den Handlungen der Personen können beide Dynamiken des Vergemeinschaftungsprozesses interferieren und unterschiedlich stark wirken. Die einzelnen Personen sind so in unterschiedlichen Nähe-Distanz-Verhältnissen verbunden, die sich dynamisch verändern können.

Der Zwischenraum entsteht basierend auf der Architektur, die durch die Stufen und Türen einen Übergang markiert. Dieser wird durch das Sich-Hinstellen der Personen, die im Folgenden die Kontaktaufnahme durchführen werden, sowie den Stehtisch und die Übergabe der Liedblätter verstärkt (*placing*). In der Kontaktaufnahme kommt es zum Abfragen der persönlichen Daten. Die Angabe jener ist aufgrund der Pandemie die Bedingung am Gottesdienst teilzunehmen. Durch den kontrollierenden Charakter der Kontaktaufnahme entsteht für einen Moment eine Hierarchie zwischen denen, die am Eingang stehen, und jenen,

die in die Kirche gehen. Dabei symbolisiert das Smartphone die unterschiedliche Position. Das in seiner Materialität eigentlich Stumme wirkt so in den Raum. Die Begegnung ist kurz, intentional und aufeinander bezogen, wobei nur jeweils die in die Kirche Gehenden Informationen über sich preisgeben. Im Reichen des Liedblattes wird den Personen anschließend eine Orientierungshilfe für den Gottesdienst mitgegeben. In beiden Interaktionen des Zwischenraumes findet sich eine weitere Facette des Vergemeinschaftungsprozesses: Er ist ein aufeinander ausgerichtet sein, in dem sich zugleich aufgrund der unterschiedlichen Ressourcen eine Hierarchie zeigt, jedoch nicht verbalisiert wird.

Im dritten Raum, dem Gottesdienstraum, ist der Kirchenarchitektur eine klare Interaktionslogik eingeschrieben: Die nach vorne ausgerichteten (z.B. montierten) Bänke im Mittelschiff sowie der Mittelgang, richten die Blicke und Körper der anwesenden Personen nach vorne zum Altarraum aus. Die bewusst platzierten schon leuchtenden Kerzen, die frischen Blumen und das Mikrofon zeugen von einem (anstehenden) festlichen Ereignis und den im Altarraum stattfindenden Performances. Die still nach vorne ausgerichtet sitzenden Menschen sowie die gedämpften Stimmen verstärken dies. Neben dem gerade beschriebenen von verschiedenen Akteuren unabhängig und zugleich gemeinsam vollzogene *placing*, wird der Ort als Gottesdienstraum hergestellt. Die dazugehörige Syntheseleistung zeigt sich in den Aktionen der Hereinkommenden, die ebenfalls Platz nehmen und sich nach vorne ausrichten. So findet eine solidarische Vergemeinschaftung statt, die im sich Sammeln beginnt und im sich nebeneinander auf den Gottesdienst Ausrichten Gemeinschaft herstellt. Die beschriebenen drei Räume fließen zugleich durch die Klänge und Bewegungen an ihren Rändern ineinander. So sind beispielsweise die Bewegungen und Worte aus dem Zwischenraum im Gottesdienstraum wahrnehmbar.

Die Analyse zeigt, dass das Werden zur Gottesdienstgemeinschaft im interkulturellen Gottesdienst sich aus sich wechselseitig beeinflussenden Prozessen der Vergemeinschaftung und Verräumlichung entwickelt. Dabei wird der Raum als Rahmen des Geschehens zusammen in unterschiedlichen (Inter-)Aktionen gestaltet. Zugleich entsteht eine Gemeinschaft, in der sich verschiedene Nähe-Distanz-Verhältnisse zwischen den Personen sowie verschiedene Dynamiken finden. Letztere unterscheiden sich in ihren Grundausrichtungen: In dem Wahrnehmen des/der anderen, im Beziehungspflegen und im verantwortlich Sein ist die Bewegung auf das Gegenüber ausgerichtet.

4.2. Leibliche Kommunikation

Während des interkulturellen Gottesdienstes zeigen sich zwei weitere nonverbale, die Vergemeinschaftung und Kommunikation unterstützende Prozesse. Sie sollen exemplarisch anhand der Beschreibung eines Liedvollzug während des Gottesdienst zu Beginn der interkulturellen Woche exploriert werden. Der besagte Gottesdienst wurde von Mitgliedern der genannten sechs Gemeinden des interkulturellen Kirchenzentrums sowie weiteren Gemeinden und den kirchlichen Trägern Caritas und Diakonie gestaltet und gefeiert. Der Gottesdienst war gut besucht, sodass Mitfeiernde auf fast allen Sitzen im Mittelschiff und einigen im Seitenschiff sassen. Die Anwesenden sassen alleine, in Familien oder als Gemeindemitglieder zusammen. Die Gemeinden waren entsprechend ihrer Grösse unterschiedlich zahlreich vertreten.

Die Sängerin aus der arabischen Gemeinde geht die zwei Stufen zum Altarraum hinauf und dreht sich lächelnd in der Mitte der Altarraumbreite stehend um. Sie fasst auf Deutsch den Inhalt des folgenden arabischen Liedes zusammen: es preise die Grösse Gottes und besinge seine Heiligkeit. Dann beginnt die Playback Musik zu spielen und erfüllt über die in der Kirche angebrachten Lautsprecher den Kirchenraum. Die Sängerin beginnt auf Arabisch zu singen. Ihr Gesicht strahlt, ihr Oberkörper ist leicht nach oben gebeugt. Mit der rechten Hand hält sie das Mikrofon, die linke wird die Melodie unterstreichend frei bewegt. Die ersten Personen beginnen in ihren Bänken sitzend mit ihren Oberkörpern zu wippen. Andere klopfen den Takt streckenweise mit ihren Fingern auf der Banklehne vor ihnen mit. Die Bewegungen werden individuell streckenweise ausgeführt, dann wiedereingestellt und von anderen aufgenommen. Der Takt verändert sich während des Refrains. In seiner Gleichmässigkeit animiert er zur Bewegung. Die ersten beginnen dem Takt entsprechend zu klatschen. Dabei sieht man ein Lächeln auf den Lippen der Klatschenden. Die nächste Strophe folgt. Beim zweiten Durchgang des Refrains setzt die Sängerin nun noch einmal bewusst an. Die Freude ihrer Stimme wird aufgenommen, erst im Klatschen einzelner, das zu einem die ganze Kirche erfüllenden Klatschen heranwächst. Die Oberkörper der Anwesenden wippen dezent oder gut sichtbar, während viele zusammen im gleichen Takt klatschen. Einige Personen versuchen mitzusingen, andere lächeln. In der hintersten Reihe hüpfen eine Gruppe stehender Kinder lachend auf und ab, während sie vokalisierend mitsingen und ihre Köpfe wild schütteln. Dann endet das Lied und die Anwesenden applaudieren individuell, sodass ein lauter Klangteppich aus Klatschgeräuschen entsteht, der in einem lächelnden Nicken der Sängerin aufgenommen wird, bevor sie sich wieder hinsetzt und der Applaus verebbt.

Die Szene beschreibt das körperliche Reagieren aufeinander in seiner Vielfalt. Die Bewegungen der Sängerin werden, der Melodie und dem Takt folgend, von einzelnen im Wippen und Klatschen aufgenommen. Dabei reagieren die Personen individuell. Während manche bis zum Ende still dasitzen und zuhören, drücken

sich andere immer wieder durch Bewegungen aus, die die Melodie und den Takt aufnehmen. Dabei zeigt sich in den Reaktionen, den freien Bewegungen und dem Lächeln ein affektives Berührtsein. Das individuell Erlebte lässt sich jedoch von aussen nur bruchstückhaft wahrnehmen und deuten. Das Ansteigen der Interaktionsdichte gegen Ende des Liedes erinnert an einen immer stärker schwingenden Resonanzkörper. Es entsteht ein kollektiv Erlebtes, das sich als Atmosphäre spüren lässt. Beide Arten des Erlebens, individuell und kollektiv als Atmosphäre, sind aufeinander bezogen, ruft doch die Atmosphäre, gestaltet durch verschiedene Frequenzen in Musik und Klatschgeräuschen, Bewegungen, Mimiken und sprachlichem Inhalt, das individuell Erlebte hervor.

Um die nonverbale Kommunikation, das vorsprachliche Reagieren auf die Musik und das selbstverständlich erscheinende Applaudieren am Ende zu verbalisieren, lässt sich Hermann Schmitz' Leib-Konzept als Heuristik heranziehen. Jener versteht den Leib im Kontrast zum Körper, der aktiv als Werkzeug einsetzbar ist. Während der Körper im naturwissenschaftlichen Sinne mess- und tastbar ist, zeige sich der Leib stattdessen im passiven Erfahren.³⁰ Er changiert in seiner spürbaren Grunddynamik zwischen «Engung» und «Weitung» bzw. «Spannung» und «Schwellung».³¹ Vertieft der Mensch sich frei in das ihn und sie Umgebende und versinkt darin, verstanden als Prozess der Weitung/Schwellung, spricht Schmitz vom Prozess der Ausleibung. So lässt sich das in der Sequenz beschriebene Wippen, Lächeln und sich in die Melodie und den sich umgebenden Klangkörper versinken lassen als solche verbalisieren. Die ihr entgegengesetzte Dynamik, die Einleibung, entsteht in einer durch Spannung erzeugten Engung des Leibes, die den Menschen auf sich zentriert und so sich selbst wahrnehmen lässt. Zugleich bleibt der Leib als dynamisch-struktureller, den Körper übersteigender Raum bestehen.

Nach Schmitz findet leibliche Kommunikation statt, wenn der «Leib in eine leibliche Dynamik aufgenommen wird». Dann bewegt er sich nicht mehr nur zwischen Engung und Weitung um die eigene Person, sondern interferiert mit den aus Engungs- und Weitungsprozessen weiterer Leiber entstandenen Dynamiken. Das affektiv Berührtsein – oder in Schmitz' Worten das affektiv Betroffensein, wird somit das Apriori des Sozialen, da es «auf etwas oder jemand Anderen

30 Schmitz 2011: 143.

31 Schmitz 2011: 15.

verweist»³². «Wo niemand affizierbar ist, also keine Leiber, sondern nur leblose Körper involviert sind, ist Sozialität nicht möglich.»³³ Dem folgend ermöglicht erst das affektiv Betroffensein Sozialität und kann so als Apriori des Sozialen verstanden werden.

Mit diesem Ansatz lassen sich verschiedene Weisen des affektiv Berührtseins mittels Bewegung als zwischenleibliche Kommunikation verstehen. Neben dem oben beschriebenen Ausleiben, finden im Liedvollzug auch ein Einleiben statt, das im Wippen und Klatschen sichtbar wird. In beidem wird Energie aufgewendet und der Leib in Spannung gebracht. In den Bewegungen spüren sich die Personen selbst und zugleich bleibt der Leib als Raum, der mit anderen Leibern interferieren kann, bestehen. Der synchron und nebeneinander verlaufende Einleibungsprozess während des Klatschens verläuft dabei nicht aufeinander zugewandt, sondern solidarisch-sozialisierend. Dieser Prozess lässt sich als «solidarisches Einleiben» verbalisieren.³⁴ Das solidarische Einleiben wirkt, Schmitz folgend, in besonderer Weise sozial integrierend.³⁵ Das Lied, der gemeinsame Bezugspunkt, dient dabei als Integrator. Auffallend ist die Veränderung des Klatschens am Ende. So folgt der solidarischen Einleibung und synchron stattfindende Ausleibung während des Liedvollzugs im sich anschließenden Applaus, einem individuellen Klatschen, eine weitere solidarische Einleibung, die der Sängerin Respekt zollt.

Die eingeführte Heuristik der Ein- und Ausleibung lässt das nonverbale Geschehen nicht mehr nur als <Nebenprodukt> des <eigentlichen> Geschehens, des Loblied-Vollzugs, erscheinen. Es findet nicht <nur> ein unterstützendes, den Takt aufnehmendes Klatschen statt, sondern auch eine leibliche Kommunikation und Gestaltung der Gemeinschaft. Anders als bei verbaler Kommunikation findet sich keine hörbare, jedoch wahrnehmbare <Stimmenvielfalt>. Die während des Gottesdienstes gestaltete Gemeinschaft beginnt im persönlich affektiven Betroffensein und lässt eine Gemeinschaft entstehen, in der in unterschiedlicher Intensität sich einige im sich in der Vertiefung in das Lied ausleiben und andere sich in der Spannung des Leibes solidarisch einleiben. Die Verbindung zwischen

32 Gugutzer 2017: 150.

33 Gugutzer 2017: 150.

34 Gugutzer 2017: 29–53.

35 Schmitz 2011: 47f.

einander ist somit vielfältig dynamisch und umfasst die sinnliche, räumliche und leibliche Wahrnehmung.

4.3. *Doing Interculturality: Die Entstehung des dritten Raumes*

Während die bisher dargestellten Phänomene in jeder sozialen Praxis zu finden sind, zeichnet sich der interkulturelle Gottesdienst durch ein weiteres Phänomen aus, das ebenfalls in der obigen Szene sichtbar wird: die Praxis interkulturellen Feierns. Dabei lassen sich verschiedene Aktivitäten erkennen: (a) Das gegenseitige Wahrnehmen, das sich im Singen, Zuhören und Applaudieren zeigt, (b) das mitgehende Einverleiben, das im Wippen, Summen und Klatschen zum Ausdruck kommt und (c) ein sich frei Ausdrücken, wie es im Hüpfen der Kinder und ihrem vokalisierenden Singen oder später im Gottesdienst im multilingualen, gemeinsamen Vater-Unser-Sprechen zum Ausdruck kommt. Das zeitgleiche Auftreten der verschiedenen Aktionsarten lässt die Herstellung von Interkulturalität nicht als einheitlichen Prozess, sondern erneut als dynamisch-kreativen Prozess erkennlich werden.

Um sie für weitere Reflexionen zu verbalisieren, erweist sich das praxeologische Verständnis von Kultur resp. Interkulturalität erkenntnisfördernd. Darin wird Kultur als ein durch Handlungen hergestellter Sinnhorizont respektive Symbolsystem verstanden, der bzw. das sich wiederum zugleich in Praktiken, dem *doing culture*, zeigt. Das *doing culture* kann aktiv-sichtbar in aktiven Prozess, aber auch materialisiert in Objekten oder im Wissen <passiv> hergestellt werden.³⁶ Dem Ansatz entsprechend wird auch Interkulturalität auf gleiche Weise in einem *doing interculturality* hergestellt und begreifbar. Als Interkulturalität können damit, gemäß Csaba Földes, die «Interaktionen von Personen aus konzeptuell unterschiedlichen Lebenswelten»³⁷ verstanden werden, in denen das Eingeführte nicht mehr oppositionell gegen- und nebeneinandersteht, sondern reflektiert und relational verbunden ist. Die Reflexion erfolgt in der beschriebenen Sequenz nicht verbal, sondern intuitiv und nonverbal im sich Dazu-Verhalten. Zugleich erfolgt die Interaktion relational, basierend auf der Verräumlichung, die im Gleichschritt mit der anfänglichen Vergemeinschaftung geschieht, und der in der leiblichen Kommunikation entstehenden sozialen Integration. Földes folgend kommt in der Begegnung

36 Vgl. Hörning 2004: 10f.

37 Földes 2009: 513.

«eine neue (Zwischen)Kultur zustande, die als eine Art „Interkultur“ bzw. terminologisch m.E. noch treffender: als eine Drittkultur(alität) oder Tertiärkultur(alität) zu betrachten wäre, da sie nicht einfach nur etwas „dazwischen“ ist, sondern damit in vielerlei Hinsicht qualitativ Neues vorliegt.»

Die am Anfang beschriebenen Handlungsarten – akzeptierendes Wahrnehmen, Einstimmen und freier Ausdruck in einer fremd wirkenden Praxis – können dabei als Modi des *doing interculturalität* verstanden werden. In ihnen entstehen tertiärkulturelle Interaktionen unterschiedlicher Art. Dabei ist auffallend, dass sie nicht nach einem sich wiederholenden Muster entstehen, sondern situativ interferieren. So wohnt dem *doing interculturalität* eine gewisse Diffusität inne. Als erkenntnisfördernde Heuristik bietet sich die kulturwissenschaftliche Theorie der *fuzzy logic of encounters* an. Basierend auf der Idee der mathematischen *fuzzy logic* thematisiert sie die kreative Dynamik in interkulturellen Begegnungen. Jene lassen sich zwar in Ansätzen beschreibend verbalisieren, jedoch nicht auf wiederholbare Strukturen reduzieren. Stattdessen verläuft jede neue Begegnung in ihrer eigenen Komplexität ab, weshalb sie unplanbar und situativ ist.³⁸ Das *doing interculturalität* während des Gottesdienstes bleibt ein in seiner Komplexität nur unscharf beschreibbarer Prozess. Er entwickelt sich über den Gottesdienst hinweg aus den Handlungen der Anwesenden in Elementen wie Gebet oder Predigt. In jedem Gottesdienst entsteht die skizzierte Dynamik erneut. Indem die interkulturell-ökumenischen Gottesdienste von mehreren Gemeinden vorbereitet und gestaltet werden, wechseln die Rollen der Anwesenden und ihre individuell praktizierten Modi des *doing interculturalität* während des Gottesdienstes. In der Herstellung dieser dynamischen Tertiärkultur entsteht eine Gemeinschaft, die Friedemann Burkhardt folgend, als «tertiärkulturelle Gemeinschaft»³⁹ beschrieben werden kann. Die Herstellung von Interkulturalität wird aufgrund ihrer Komplexität und, um den Vorgang nicht zu stören, nicht sprachlich reflektiert, sondern passiert nonverbal.⁴⁰ Die raumsoziologischen Erkenntnisse ernst nehmend, entsteht in diesem Prozess ein Interaktionsraum, in dem die «Drittkultur(alität) oder Tertiärkultur(alität)» hergestellt werden kann – ein dritter Raum.⁴¹

38 Vgl. Mackenthun/Juterczenka 2009: 14ff.

39 Burkhardt 2022: 7.

40 Hirschauer 2001: 443.

41 Bhabha 1994: 5, 37.

Fazit

In Form einer theoriegeleiteten Interpretation wurden drei nonverbale Phänomene verbalisiert, die sich im gemeinsamen Feiern des Gottesdienstes bezüglich der Vergemeinschaftung zeigten. Dies brachte die Dynamiken in der tertiärkulturellen Gemeinschaft zur Sprache. Folgt man den dabei gewonnen Interpretationen wird deutlich, dass der soziale Raum als Rahmen des Gottesdienstes entsteht. In seiner Herstellung beginnt die Vergemeinschaftung. Während des Gottesdienstes finden über das affektiv Betroffensein eine weitere Art der Vergemeinschaftung statt. In unterschiedlicher Intensität vertiefen sich Personen in das sie Umgebende (Ausleibung). Synchron aktivieren andere Energie und solidarisieren sich in der Einleibung. Zeitgleich findet in den verschiedenen Modi des *doing interculturality* die Entstehung einer tertiärkulturellen Gemeinschaft statt. Dabei entwickeln sich die ihr zugrunde liegenden Übersetzungs- und Kommunikationsprozesse immer situativ und dynamisch weiter.

Durch das interpretativ-analytischen Versprachlichen des Nonverbalen wird das im Gottesdienst Wahrnehmbare für liturgische Reflexionen fruchtbar gemacht. Dies sind neben nonverbalen Prozessen auch die Energien, die Atmosphären, Gefühle wie das affektiv Betroffen-Sein sowie die körperliche und leibliche Kommunikation. Grethlein folgend ist das, was oft selbstverständlich oder als <nicht der Rede wert> wirkt, für den Gottesdienst als Kommunikationsgeschehen ebenfalls konstitutiv ist. Es kann so nicht mehr <nur> als soziale Praxis im Gottesdienst, sondern als Teil der Kommunikation des Evangeliums im Modus der gemeinschaftlichen Feier verstanden werden. Einen ersten Ansatz einer Liturgie «beyond words» legt Andrea Bieler vor, indem sie auf das verkörperte Wissen im Gottesdienst und verschiedene Energien im liturgischen Vollzug verweist.⁴² In interkulturellen Gottesdiensten findet im *doing interculturality* ein ständiges Übersetzen statt und Neues wird kreiert. Beides wird oft nonverbal vollzogen. Insbesondere die Einbeziehung nonverbaler Prozesse ermöglicht ein umfassenderes Verstehen des interkulturellen Gottesdienstes.

42 Bieler 2008: Interkultureller Gottesdienst, 215. Bieler (2008: 15–18) verweist im Benennen der nonverbalen Prozesse dabei auf das verkörperlichte Wissen und daraus entstehende Handlungen sowie auf die Energien im Gottesdienst, die als Trust, Shape, Hang und Swing verbalisiert werden können.

Bibliographie

- Bhabha, H., 1994. *The Location of Culture*. London/New York 1994.
- Bieler, A., 2008. Gottesdienst interkulturell. Predigen und Gottesdienst feiern im Zwischenraum, Stuttgart.
- Boos, T., 2013. *Ethnische Sphären. Über die emotionale Konstruktion von Gemeinschaft bei syrisch- und libanesischstämmigen Argentinern*. Bielefeld.
- Breidenstein, G./Hirschauer S./Kalthoff H./Nieswand B., 2020. *Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung*. 3. überarb. Aufl. München.
- Burkhardt, F., 2022. Multikollektivität in der Gemeindeentwicklung. In dieser Ausgabe ThZ 78.1.
- Deeg A. u. Plüss D. 2021. *Liturgik [Lehrbuch Praktische Theologie, 5]*, Gütersloh.
- Dinter, A./Heimbrock, H.-G./Söderblom, K., 2007. *Einführung in die Empirische Theologie. Gelebte Religion erforschen*. Göttingen.
- Földes, C., 2009. *Black Box <Interkulturalität>. Die unbekannte Bekannte (nicht nur) für Deutsch als Fremd-/Zweitsprache. Rückblick, Kontexte und Ausblick*. *Wirken des Wort* 59, 503–525.
- Grethlein, C., 2016. *Praktische Theologie*, Berlin/Boston.
- Gugutzer, R., 2017. Leib und Situation. Zum Theorie- und Forschungsprogramm der Neophänomenologischen Soziologie. *Zeitschrift für Soziologie* 46.3.
- Heimbrock, H.-G./Meyer, P., 2007. *Einleitung: Im Anfang ist das Staunen*. Dinter et al. 2007: 11-16
- Hirschauer, S., 2001. *Ethnografisches Schreiben und die Schweigsamkeit des Sozialen. Zu einer Methodologie der Beschreibung*. *Zeitschrift für Soziologie* 30.6, 429-451.
- Hörning, K. /Reuter J., 2004. *Doing Cultur. Kultur als Praxis*. Ders, *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld, 9–18.
- Löw, M., 2001. *Raumsoziologie*, Frankfurt am Main.
- Neijenhuis, J., 2020. *Liturgik [Kompendien Praktische Theologie, 5]*, Stuttgart.
- Mackenthun, G./Juterczenka S., 2009. *Introduction. Dies: The Fuzzy Logic of Encounter*. *New Perspectives on Cultural Contact*. Münster/New York/München/ Berlin, 7–21.
- Scholtz, C., 2007. *Teilnehmende Beobachtung*. Dinter et al. 2007: 214-225.
- Schmitz, H., 2011. *Der Leib*. Berlin/Boston.
- Schneider-Harprecht, C., 2001. *Interkulturelle Seelsorge*. Göttingen.

Weblinks

<https://www.ekd.de/gottesdienst-migration-reflexionen-interkulturelle-gottesdienste-35326.htm> (letzter Zugriff: 17.1.22).

Abstracts

Das gemeinsam Gottesdienst Feiern in sichtbarer und praktizierter Vielfalt, wie es in interkulturellen Gottesdiensten stattfindet, ist zugleich die Herausforderung und Chance. Zum einen kann im Gottesdienst das Streben nach Einheit und die theologische Selbstvergewisserung der Verbundenheit über die Taufe eine konkrete Form finden ohne die Vielfalt christlicher Praxis zu negieren. Zum anderen bedarf es eines stetigen (interkulturellen) Übersetzungs- und Aushandlungsprozesses. Versteht man Christian Grethlein folgend den Gottesdienst als Kommunikation des Evangeliums im Modus der gemeinschaftlichen Feier so rücken neben versprachlichten Prozessen auch nicht versprachlichte in den Fokus. Im Artikel werden drei nonverbale Prozesse, die die Kommunikation und Vergemeinschaftung unterstützen, mithilfe ethnographischer Methoden verbalisiert: a) die Herstellung eines Raumes, in der eine erste Vergemeinschaftung geschieht; b) eine aus der affektiven Betroffenheit entstehende Sozialität, die leiblich in der Aus- und Einleibung kommuniziert und c) eine im *doing interculturality* gestaltete tertiärkulturelle Gemeinschaft, in der Gottesdienst gefeiert werden kann.

Celebrating worship together in visible and practiced diversity, as it takes place in intercultural worship services, is both a challenge and an opportunity. On the one hand, the striving for unity and connectedness through baptism can find a concrete form in worship without negating the diversity of Christian practice. On the other hand, it requires a constant (intercultural) process of translation and negotiation of a non-verbal and verbal nature. Following Christian Grethlein, if one understands worship as communication of the Gospel in the mode of communal celebration, then besides verbal processes also non-verbal ones come into focus. In this article, three non-verbal processes that support communication and communion are verbalized with the help of ethnographic methods: a) the creation of a space in which an initial communion takes place; b) a sociality that emerges from affective involvement and communicates bodily in the out- and in-body; and c) a tertiary-cultural community shaped in *doing interculturality*, in which worship can be celebrated.

Esther Maria Meyer, Basel