



DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2018.4.8>

UDC 2.27.274/278:275
LBC 86.376

Submitted: 19.03.2018
Accepted: 06.06.2018

**THE LUTHERAN-PROTESTANT LAST SUPPER
AS A PROBLEM OF COORDINATION AND POSITIONING
(THE CASE OF RUSSIA AND GERMANY)**

Reinhold Schmitt

Institute of the German Language, Mannheim, Germany

Anna A. Petrova

Volgograd State University, Volgograd, Russian Federation

Abstract. This paper examines the celebration of The Last Supper in three Lutheran worship services based on the methodology of multimodal interaction analysis. The corresponding videos were recorded in Sarepta (Russia), Rimbach and Zotzenbach (both Germany). After the review of relevant research, the analytical interest in the Last Supper as a collective positional task has been explained. Three-case analyses reconstruct the architecture-for-interaction requirements for the collective movement of the community towards the altar. This movement, the positioning of the community to receive *The Last Supper* (wine and bread) and the return to the church benches are spatially related subtasks that need to be dealt with in the situation. The community's movement is organised in obviously different ways in the three worship services. The reconstruction of these differences allows the formulation of three divergent models primarily regarding the following two aspects: on the one hand, the extent and form of socialisation (as a symbolic re-enactment of The Last Supper of Jesus Christ and his disciples on Maundy Thursday) and, on the other hand, the way in which the participants consume wine and bread. A model of socialisation with collective care (Sarepta), a model of partial socialisation with partial collective care (Zotzenbach) and an individualisation model with individual care (Rimbach) could be identified. In addition to the opportunities that the architecture provides for the performance of The Last Supper, the number of participants in particular was a key factor influencing the structure. Once a certain number is reached, there is an economic constraint which has a negative effect on the quality of socialisation.

The idea of conceptualising the Last Supper as a coordination and positioning task originates from Reinhold Schmitt. He has also developed the multimodal interaction-analytical methodology, which provides the basis for this research. Furthermore, he created and transcribed the video recordings in Rimbach and Zotzenbach. Anna Petrova recorded and transcribed the church services in Sarepta. The methodical and theoretical conception of the article comes from both authors. The analyses of the selected case studies have also been conducted in collaboration.

Key words: The Last Supper, Lutheran-Protestant church service, multimodality, interaction analysis of space, architecture-for-interaction, socio-spatial positioning, coordination.

Citation. Schmitt R., Petrova A.A. The Lutheran-Protestant Last Supper as a Problem of Coordination and Positioning (the Case of Russia and Germany). *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4, Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 2018, vol. 23, no. 4, pp. 75-94. DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2018.4.8>

**КООРДИНАЦИЯ И ПОЗИЦИОНИРОВАНИЕ
В ЛЮТЕРАНО-ПРОТЕСТАНТСКОМ ПРИЧАСТИИ:
ПРИМЕРЫ ИЗ РЕГИОНОВ РОССИИ И ГЕРМАНИИ****Райнхольд Шмитт**

Институт немецкого языка, г. Мангейм, Германия

Анна Александровна Петрова

Волгоградский государственный университет, г. Волгоград, Российская Федерация

Аннотация. В статье исследуется ритуал совершения причастия в процессе отправления трех лютерано-протестантских богослужений: Сарепты (Россия), Римбаха и Цоценбаха (Германия). В процессе теоретического обсуждения пространственно-аналитической перспективы совершения причастия и на основе эмпирических данных авторы концептуализируют данную форму церковного обряда как необходимость выполнения коллективного позиционирования в пространстве храма. При изучении трех богослужений реконструируются как интеракционно-архитектурные предпосылки для коллективного движения общины в предалтарном пространстве трех церквей, так и движение представителей общины к алтарю для совершения причастия (принятие вина и хлеба) и движение после отправления обряда к скамьям в церкви. В результате реконструкции выделенных отличий формулируется идея о трех различных моделях совершения ритуала на основе двух аспектов – величины и формы сообщества (как символического осмысления библейского причастия), а также специфики принятия участниками общины вина и хлеба. Таким образом идентифицируются 3 модели причастия: модель сообщества с коллективным принятием причастия (Сарепта), модель частного сообщества с частично-групповым принятием причастия (Цоценбах), индивидуализированная модель с отдельным индивидуальным принятием причастия (Римбах).

Р. Шмитту принадлежит идея об изучении форм отправления ритуала причастия в богослужении и концептуализации его как вида координации и позиционирования в пространстве храма. Он также является автором мультимодально-интеракционной методологии, лежащей в основе статьи. Им выполнены и транскрибированы видеозаписи богослужений в Римбахе и Цоценбахе. А.А. Петрова выполнила видеозаписи богослужений в Сарепте, а также транскрипты к ним. Методические и теоретические концепции, предложенные в статье, принадлежат обоим авторам; ими совместно выполнены все виды видеоанализа.

Ключевые слова: причастие, евангелическо-лютеранское богослужение, мультимодальность, интеракционный анализ пространства, интеракционная архитектура, социально-пространственное позиционирование, координация.

Цитирование. Шмитт Р., Петрова А. А. Координация и позиционирование в лютерано-протестантском причастии: примеры из регионов России и Германии // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4, История. Регионоведение. Международные отношения. – 2018. – Т. 23, № 4. – С. 75–94. (на нем.). – DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2018.4.8>

**DAS LUTHERISCH-PROTESTANTISCHE ABENDMAHL ALS
KOORDINATIONSPROBLEM UND POSITIONIERUNGSAUFGABE:
BEISPIELE AUS RUSSLAND UND DEUTSCHLAND**

Reinhold Schmitt

Institut für Deutsche Sprache, Mannheim, Deutschland

Anna Aleksandrovna Petrova

Staatliche Universität Wolgograd, Wolgograd, Russland

Abstract. Der Beitrag untersucht auf der Grundlage der multimodal-raumanalytischen Interaktionsanalyse die Abendmahlfeier in drei lutherisch-protestantischen Gottesdiensten. Die Videoaufnahmen hierzu stammen aus Sarepta (Russland) und Rimbach und Zotzenbach (Deutschland).

Nach einer kurzen Einordnung des Beitrags in den relevanten Forschungszusammenhang wird das spezifische raumanalytische Erkenntnisinteresse am Abendmahl als kollektive Positionierungsanforderung erläutert. Drei Fallanalysen rekonstruieren zunächst die interaktionsarchitektonischen Voraussetzungen für die kollektive Bewegung der Gemeinde ins kirchenräumliche Vorne. Diese Bewegung, die Positionierung der Gemeinde zur Einnahme des Abendmahls (der Konsum von Wein und Brot) und der Rückweg zu den Kirchenbänken sind raumbezogene Teilaufgaben, die in der konkreten Situation bearbeitet werden müssen. Die Bewegung der Gemeinde wird in den drei analysierten Gottesdiensten auf sehr unterschiedliche Weise organisiert. Die Rekonstruktion dieser Unterschiede ermöglicht die Formulierung von drei unterschiedlichen Vollzugsmodellen primär auf der Basis der zwei folgenden Aspekte: Relevant ist zum einen das Ausmaß und die Form der Vergemeinschaftung (als symbolischer Nachvollzugs des überlieferten Abendmahls von Jesus Christus mit seinen Jüngern am Gründonnerstag) und zum anderen die Spezifik, in der die Teilnehmer konkret den Wein und das Brot konsumieren. Auf diesem Wege konnten ein Modell der Vergemeinschaftung mit Kollektivversorgung (Sarepta), ein Modell der Teil-Vergemeinschaftung mit Teil-Gruppenversorgung (Zotzenbach) sowie ein Individualisierungsmodell mit Einzelversorgung (Rimbach) identifiziert werden. Als strukturprägende Einflussgrößen werden einerseits die Möglichkeiten, die die Architektur für den Vollzug des Abendmahls zur Verfügung stellt, und andererseits die Anzahl der Teilnehmer deutlich. Ab einer gewissen Anzahl entsteht eine Art Ökonomisierungszwang, der sich negativ auf die Qualität der Vergemeinschaftung auswirkt.

Von Reinhold Schmitt stammt die Idee, das Abendmahl als Koordinations- und Positionierungsaufgabe zu konzeptualisieren. Er hat auch die multimodal-interaktionsanalytische Methodologie entwickelt, die dem Beitrag zugrunde liegt. Darüber hinaus hat er die Videoaufnahmen in Rimbach und Zotzenbach erstellt und transkribiert. Anna Petrova hat die Gottesdienste in Sarepta dokumentiert und transkribiert. Die methodische und theoretische Konzeption des Beitrags stammt von beiden Autoren. Auch die Analysen der ausgewählten Fälle haben sie gemeinsam durchgeführt.

Schlüsselwörter: Abendmahl, evangelisch-lutherischer Gottesdienst, Multimodalität, interaktionistische Raumanalyse, Interaktionsarchitektur, sozial-räumliche Positionierung, Koordination.

Zitat. Schmitt R., Petrova A.A. Das Lutherisch-Protestantische Abendmahl als Koordinationsproblem und Positionierungsaufgabe: Beispiele aus Russland und Deutschland. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4, Istorija. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya* [Science Journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 2018, vol. 23, no. 4, pp. 75-94. DOI: <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2018.4.8>

Einleitung und Erkenntnisinteresse.

Gegenstand unseres Beitrags ist die vergleichende Analyse einer Abendmahlfeier in drei verschiedenen evangelisch-lutherischen Kirchen: in Sarepta (Wolgograd) sowie in Rimbach und Zotzenbach (Südhessen)¹. Wir beschäftigen uns mit dem Abendmahl primär aus einer raumanalytischen Perspektive, die vor allem aus folgendem Grund von besonderem Interesse ist: Der Vollzug des Abendmahls ist – wie kein anderer Teil des Gottesdienstes – mit einer umfassenden kollektiven Bewegung der Gemeinde im Kirchenraum verbunden. Die Besucher, die während des üblichen Gottesdienstes durchgehend auf ihren Plätzen in den Kirchenbänken verweilen (zumeist sitzend, zuweilen jedoch auch stehend), verlassen zur Feier des Abendmahls ihre Bankreihen im Gemeindebereich und gehen nach vorne zum Altar bzw. in den Altarraum. Dort nehmen sie Brot und Wein entgegen und kehren danach wieder zu ihren angestammten Plätzen zurück. Es ist offensichtlich, dass eine solche kollektive Bewegung im Kirchenraum eine organisatorische Anforderung darstellt, die bearbeitet werden muss.

Wir betrachten nachfolgend die konkreten Lösungen, die in den drei Gottesdiensten für dieses Bewegungsproblem jeweils gefunden wurden. Denn die Art und Weise, wie die Bewegung der Gemeinde konkret realisiert wird, die Positionierung, die die Einzelnen dabei für die Dauer des Abendmahls einnehmen, sowie der jeweilige Rückweg in die Kirchenbänke unterscheiden sich in Sarepta, Rimbach und Zotzenbach deutlich. Wir fragen daher auch nach den Implikationen, die mit den Lösungen jeweils hinsichtlich einer abendmahlspezifischen Vergemeinschaftung verbunden sind.

Für die Spezifik der Bewegung im Raum sowie der Positionierungen vor dem Altar sind zunächst einmal unterschiedliche Konzepte von Abendmahl verantwortlich, die im jeweiligen Konzept der „Gemeinde“ verankert sind. Diese Konzepte müssen dann jedoch im Rahmen der konkreten Interaktionsarchitektur der Kirchen und vor allem des Altarraums und des Altarvorbereichs umgesetzt werden. Dies ist ein wichtiger Punkt, denn die jeweilige Interaktionsarchitektur bietet für die Abendmahlfeier bestimmte Voraussetzungen im Sinne von Angeboten und Beschränkungen und legt

damit einen bestimmten Vollzug nahe – und verhindert andere.

Für unsere nachfolgende Beschäftigung mit den drei Abendmahlfeiern spielt dieser interaktionsräumliche Aspekt die wesentliche Rolle. Daher lautet die zentrale analyseleitende Frage: Welche Rolle spielt die konkrete kirchenräumliche Interaktionsarchitektur für den Vollzug der Abendmahlfeier? Wir fokussieren auf diese Frage, weil wir davon ausgehen, dass die räumlichen Grundlagen der Abendmahlfeiern sich konkret auf die Herstellung der Abendmahlsgemeinschaft auswirken. Daher werden wir zum Abschluss unserer Analysen nach den mit der jeweiligen Vollzugsspezifik verbundenen sozialen Implikationen fragen und dabei thematisieren, wie sich die realisierten Lösungen als symbolische Verdeutlichung und Reproduktion der Ursprungssituation des letzten Abendmahls von Jesus Christus mit seinen Jüngern verhalten. Wir betrachten also den Raum und seine besondere Nutzung als konstitutiven Teil des zu analysierenden Ereignisses. Nur wenn wir die Feier des Abendmahls in ihrer jeweiligen räumlichen Grundlage in den Fokus rücken, erhalten wir Zugang zu dem gottesdienstlichen De-facto-Konzept, das sich in der jeweiligen Spezifik ausdrückt, in der das Abendmahl gemeinschaftlich vollzogen wird.

Dabei ist unsere analytische Fokussierung auf die räumlich-dynamischen Grundlagen des Abendmahls durchaus kein abgehobener wissenschaftlicher Erkenntnisaspekt. Die räumlichen und positionierungsbezogenen Aspekte stellen vielmehr für diejenigen, die für die Durchführung der Abendmahlfeier verantwortlich sind, eine auferlegte Relevanz dar, die bearbeitet und auch kommuniziert werden muss. Dies zeigt exemplarisch die detaillierte Beschreibung des Abendmahlablaufs, in der der Pfarrer aus Rimbach den Gottesdienstbesuchern genau die einzuhaltenden Laufwege und die zentrale koordinative Voraussetzung erläutert: *sie sind jetzt herzlich eingeladen das abendmahl zu feiern (.) wir werden das abendmahl wieder als wandelkommunion feiern (—) bitte kommen sie in zwei reihen durch den mittelgang nach vorne (-) empfangen sie das abendmahl (.) und begeben sie sich dann über die seiten des kirchenschiffs wieder zurück auf ihren platz (1.2) die abfolge ist so dass wir auf beiden*

seiten gleichzeitig vorne beginnen (-) und sich die weiteren bankreihen dann anschließen (.) zum schluss folgen dann die gemeindeglieder von der empore (.) soweit dort welche sind (.)

Kurzer Forschungsüberblick. Die Forschungslage zum Abendmahl, die für uns mögliche Anknüpfungspunkte liefern könnte, ist sowohl im deutschsprachigen als auch im russischen Forschungskontext sehr überschaubar. Und sie zeichnet sich durch ein weitgehendes Fehlen von Untersuchungen im interaktionsanalytischen Kontext aus. Es gibt religionsgeschichtliche Untersuchungen [5; 14; 24], religionssoziologische [3], praktisch-liturgische Arbeiten [19; 22], liturgiegeschichtliche [4; 17] und Untersuchungen aus volkskundlicher Perspektive [15]. Aber schon die Lage im Bereich der Religionssoziologie ist recht bescheiden [30; 31].

Im linguistischen Forschungsbereich verschärft sich die Einschätzung von Lasch und Liebert [16, S. 477], das Verhältnis von Sprache und Religion sei ein „unzureichend untersuchter Bereich“ auch bezogen auf das Abendmahl. Die Kirche gehört nicht zu den präferiert untersuchten Institutionen, und es gibt daher nur wenige Untersuchungen, die sich überhaupt mit Kommunikation in der Kirche beschäftigt haben². Während hier aber zumindest vereinzelte Untersuchungen existieren, die ein Interesse an der Analyse konstitutiver Aspekte des Gottesdienstes haben [1; 2; 6; 7], läuft die Suche speziell nach Arbeiten zum Abendmahl, die auf der Grundlage einer interaktionistischen Position heraus erfolgen, vollständig ins Leere. Auch in der immer noch lesenswerten Studie von Paul [18] steht die analytische Beschäftigung mit Detailaspekten des Abendmahls nicht eigenwertig im Fokus, sondern dient der Exemplifizierung des Zusammenhangs von „verstehendem Vollzug und der rituellen Mechanik“ [21, S. 189–198]. Der aktuelle Forschungsstand ist ungenügend, und unser Wissen über die Kirche als Interaktionsraum und über die linguistische, pragmatische und interaktionsräumliche Spezifik dieser Form institutioneller Kommunikation ist ausgesprochen überschaubar³. Wir haben bis auf Walti [29] keine videobasierten Untersuchungen finden können, die sich empirisch mit Vollzugsaspekten speziell des Abendmahls beschäftigen. Seine Fallanalyse zum Abendmahl [29, S. 354–386] ist hinsichtlich ihrer methodischen

Grundlagen unseren eigenen Analysen recht nah. Sein Erkenntnisinteresse, die Verfahren zu rekonstruieren, durch die das Abendmahl als ritueller Höhepunkt des Gottesdienstes konstituiert und verdeutlicht wird, unterscheidet sich jedoch von unserem raumanalytischen Analysefokus.

Auch in eigenen Vorarbeiten haben wir uns bislang nicht mit dem Abendmahl beschäftigt, sondern mit der Konstitution und Symbolisierung der kategorialen Zugehörigkeit von Konfirmanden [25; 27], dem rituellen Umgang mit sakralen Objekten [26], der gedehnten Struktur des Gottesdienstbeginns [10], der Rolle der Interaktionsarchitektur und des sozialtopografischen Wissens für religiöse Kommunikation im Kirchenraum [11], sowie den sozialen Implikationen von Positionierungsaktivitäten im Gottesdienst [12].

Bevor wir uns analytisch auf den Weg machen, um diese Bewegung im Raum in ihrer Ablaufstruktur, Mikroorganisation und religiösen und sozialen Implikativität nachzuzeichnen, wollen wir kurz die Bedeutung des Abendmahls für den lutherisch-evangelischen Gottesdienst skizzieren.

Das Abendmahl in der (lutherisch-) evangelischen Kirche. Das Abendmahl gehört zu den ältesten christlichen Traditionen und wird in vielen Formen in allen christlichen Kirchen und Konfessionen gefeiert. In der evangelischen Kirche ist das Abendmahl neben der Taufe das zweite Sakrament, mit dem die Gläubigen im Gottesdienst vor der anwesenden Gemeinde ihr Glaubensbekenntnis öffentlich machen⁴. Der Ursprung des Abendmahls geht auf das letzte Mahl zurück, das Christus der Überlieferung nach mit seinen Jüngern am Gründonnerstag gefeiert hat. In der Feier des Abendmahls wird gemeinschaftlich die dabei realisierte Teilung von Brot und Wein durch Jesus symbolisch nachvollzogen.

Die Einsetzungsworte, die fester Bestandteil des Abendmahls sind, verweisen explizit auf dieses letzte Mahl⁵:

„Unser Herr Jesus Christus, in der Nacht, da er verraten ward, nahm er das Brot, dankte und brach's und gab's seinen Jüngern und sprach: Nehmet hin und esset. Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird. Solches tut zu meinem Gedächtnis. Desgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Abendmahl, dankte und gab ihnen den und sprach: Nehmet hin und trinket alle daraus. Dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem

Blut, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Solches tut, sooft ihr's trinket zu meinem Gedächtnis".

Aus Perspektive der Gottesdienstfeiernden symbolisiert das Abendmahl die Gemeinschaft Gottes mit den Menschen. Es ist ein aus dem Gesamtgottesdienst durch unterschiedliche religiöse Praktiken – unter anderem Bewegung im Kirchenraum und zeitweiliges Verweilen in normalerweise nicht zugänglichen Bereichen des Altarraums – herausgelöstes Ereignis, das den Zusammenhalt und die Verbundenheit der Gemeinde verdeutlicht ⁶.

Das Abendmahl wird nach der Predigt begangen und besteht aus Elementen, bei deren Konstitution die Gottesdienstbesucher unter Anleitung des Pfarrers in verschiedener Weise teilhaben. Bevor das Abendmahl durch die Austeilung von Brot und Wein im Kern vollzogen wird, gibt es verschiedene Vorlaufelemente, die teils einseitig vom Pfarrer, teils im Wechselgesang mit der Gemeinde realisiert werden. Bereits zu den Vorlaufelementen wird die Gemeinde aufgefordert, sich zu erheben, und es ist Bestandteil dieser Phase, dass sich alle Anwesenden die Hände reichen. Zur Einnahme von Brot und Wein (auch Traubensaft) treten die Gottesdienstbesucher dann vor den Altar und nehmen dort vom Pfarrer Brot und Wein entgegen, wobei der Pfarrer ihnen Segensworte zuspricht. Nach Einnahme von Brot und Wein wird das Abendmahl dann mit einem Dankgebet und einem Danklied oder einem Lied mit Bitte um den Segen abgeschlossen.

Analysefokus und methodisches Vorgehen. Wir werden uns im Kern auf den Aspekt „Abendmahl als kollektive Positionierungsanforderung“ konzentrieren. Statt uns ausschließlich der Austeilung und der Entgegennahme von Brot und Wein zu widmen, wollen wir diejenigen Aspekte fokussieren, die dem vorausgehen und nachfolgen. Wir thematisieren also die Phase der Annäherung und Positionierung vor dem Altar als eine wesentliche Voraussetzung zur Durchführung des Abendmahls und wir schauen uns auch die Phase der Auflösung nach vollzogenem Abendmahl an. Wir sind also nicht in erster Linie an religiösen Implikationen des Abendmahls interessiert, die zweifelsohne für die Teilnehmer im Zentrum stehen. Uns geht es vielmehr darum zu rekonstruieren, wie das

Abendmahl als gottesdienstliche Praktik sozial-räumlich organisiert ist.

Fallspezifisch geht es um die Art und Weise, in der die drei Gemeinden zur Teilnahme am Abendmahl die Kirchenbänke verlassen, nach vorne zum Altar treten, sich dort in koordinativer Weise mit dem Pfarrer und den anderen Abendmahlteilnehmern positionieren, Brot und Wein entgegennehmen und schließlich den Altarraum wieder in Richtung der Sitzplätze in den Kirchenbänken verlassen. Wir setzen mit diesem rekonstruktiven Erkenntnisinteresse unsere Analysen zum Gottesdienst in Sarepta und Zotzenbach fort, die wir primär unter dem Aspekt „Ritualitätskonstitution“ [28], „Positionierungsanforderung“ [12] und „Gottesdiensteröffnung“ [10] durchgeführt haben.

Fallanalysen. Wenn man den Raum als Teil des zu analysierenden Ereignisses betrachtet, muss man die Implikationen des Raums für die Abendmahlfeier systematisch reflektieren. Wir tun dies, indem wir versuchen, die folgenden Fragen zu beantworten: Welche Angebote macht der Kirchenraum im Sinne des Konzeptes „Interaktionsarchitektur“ für den Vollzug des Abendmahls? Wie und wo bewegen sich die Gottesdienstteilnehmer von ihren Bänken zum Altar? Was sind die sozial-räumlichen Bedingungen für den Abendmahlvollzug (Brot und Wein empfangen)? Wie kommen die Teilnehmer/innen wieder zu ihren Plätzen in den Kirchenbänken?⁷

Die Begehbarkeit des Raumes und Möglichkeiten des Verweilens. Interessant ist die Frage nach den Angeboten des Raums vor allem hinsichtlich der beiden interaktionsarchitektonischen Basiskonzepte „Begehbarkeit“ und „Verweilbarkeit“ im kirchenräumlichen Vorne⁸: Wenn wir uns nachfolgend die drei Kirchenräumen hinsichtlich der Basiskonzepte „Begehbarkeit“ und „Verweilbarkeit“ anschauen, so tun wir dies im Rahmen der prinzipiellen Zweiteilung Pfarrer (stellvertretend für das gesamte liturgische Personal) und Gemeinde. Die nachfolgenden Ausführungen erfolgen dabei primär für die Gemeinde bzw. aus deren Teilnehmerperspektive heraus.

Anders als etwa in russisch-orthodoxen Kirchen, in denen es die für evangelische Kirchen charakteristischen, nach vorne ausgerichteten

Kirchenbänke nicht gibt, wird das Problem der Verweilbarkeit der Gemeinde im Gottesdienst in den evangelischen Kirchen **Sarepta**, **Rimbach** und **Zotzenbach** über Kirchenbänke gelöst. Diese Kirchenbänke sind normalerweise der Aufenthaltsort der Gottesdienstbesucher, die zu Beginn des Gottesdienstes dort ihre Plätze einnehmen und diese für die Dauer der Veranstaltung auch nicht verlassen. Sie treten erst wieder am Ende des Gottesdienstes aus ihren Bänken, um den Kirchenraum zu verlassen. In den drei Kirchenräumen sind die Bänke grundsätzlich von einem Mittelgang und mehreren Seitengängen aus begehbar, wobei der Mittelgang in Rimbach und Zotzenbach (Bild 1), der auf den Altar hinführt, mit Abstand der breiteste begehbar Bereich im Gemeindeteil ist. Hier können problemlos zwei Personen nebeneinander gehen, in den Seitengängen ist dies nicht möglich. Es zeigt sich auch, dass die interaktionsarchitektonischen Basiskonzepte miteinander verknüpft sind. Denn der breite Mittelgang löst auch das Problem der Sichtbarkeit – hier des Altars als das religiöse Zentrum des Kirchenraums.

In **Sarepta** (Bild 2) ist das Problem der Verweil- und Begehbarkeit etwas anders gelöst. Das hängt nicht unwesentlich mit der rückgestuften Bedeutung des Altars und der grundsätzlich anders gestalteten bzw. genutzten Grundform des Kirchenraums zusammen.

Der Raum ist hier in der Tradition der Herrnhuter als Versammlungshalle entworfen, in der der Altar an der geosteten Breitseite in der Mitte der Wand steht. Dies ermöglicht eine alternative Anordnung der Kirchenbänke und damit zusammenhängend auch andere Laufwege.

In **Sarepta** gibt es rechts und links neben den mittleren Kirchenbänken jeweils noch Bänke, die – da auch sie zugänglich sein müssen – die Dominanz des Mittelgangs als der zentrale begehbar Bereich außer Kraft setzen. Durch die Gleichwertigkeit mehrerer Laufwege erweckt der Kirchenraum insgesamt den Eindruck einer stärkeren Zugänglichkeit und verspricht den Gottesdienstbesuchern eine größere Bewegungsfreiheit. Es ist aber interessant zu sehen, dass der mittlere Sitzbereich bei der Wahl des Sitzplatzes präferiert wird.



In Rimbach (Bild 3) wird das Problem der Begehrbarkeit primär durch einen Mittelgang gelöst, in dem bequem 2 Personen nebeneinander gehen können. Demgegenüber sind die beiden wandseitigen Seitengänge deutlich untergeordnet, was sich anhand der Aufnahme gut erahnen lässt. Aufgrund der eng begrenzten begehrbaren Fläche sind diese Seitengänge nicht dafür geeignet, eine größere Anzahl von Gottesdienstbesuchern nach vorne in den Altarraum zu leiten. Ihre primäre Funktionalität besteht vielmehr darin, den wandseitigen Zugang zu den Kirchenbänken zu ermöglichen.

Haben die Gottesdienstbesucher in den Bänken Platz genommen, besteht die einzige Variation ihrer Anwesenheit (das gilt nun wieder für alle drei Gottesdienste) in einem Wechsel der Präsenzformen „sitzen“ und „stehen“, wobei „sitzen“ die dominante Präsenzform ist. Der Wechsel der Präsenzform ist in der Regel nicht frei wählbar, sondern erfolgt als Teil des liturgischen Ablaufs auf Anweisung des Pfarrers⁹. Der Pfarrer realisiert solche Aufforderungen in der Regel als multimodale Handlung, wobei sich primär verbal realisierte und ausschließlich gestikulatorisch realisierte Varianten finden lassen. Die Begehrbarkeit des Kirchenraumes für die Gemeinde begrenzt sich also letztlich auf die für die Einnahme der Sitzplätze notwendigen Laufwege. Ungeachtet der interaktionsarchitektonisch vorhandenen umfangreicheren Begehrbarkeit vor allem des kirchenräumlichen Vorne, wird die faktische Raumnutzung letztlich sozialtopografisch geregelt.

Auf der Grundlage dieses sozialtopografischen Normalfalles werden dann Situationen als ganz besondere und herausgehobene Momente

(ver)deutlich(t), in denen neben dem Altarraum auch die Fläche zwischen Altar und Gemeindebereich begangen wird. Dabei kann man solche Ausnahmen in zwei Kategorien aufteilen: Zum einen gibt es Situationen, in denen für ausgewählte Anwesende, eine normalformkontrastive Regelung gilt (beispielsweise für Paare, die sich trauen lassen, für Eltern, die ihre Kinder taufen lassen oder für Mitglieder der Gemeinde, die aus einem Amt verabschiedet oder in ein solches eingeführt werden). Zum anderen gibt es Situationen, in denen für alle Anwesenden die Begehrkeits- und Verweilbarkeitsregelungen verändert werden. Ein solcher Fall ist das Abendmahl. Man kann also die herausgehobene Bedeutung des Abendmahls bereits in der ereignisbezogenen Regelung (Außerkräftsetzen der Normalform) der Raumnutzung erkennen. Oder anders formuliert: Das Abendmahl verlangt eine ereignis- und relevanzbezogene Neu-Regelung der normalen Raumnutzung. Zur Teilnahme am Abendmahl müssen die Anwesenden ihre angestammten Plätze im Gemeindebereich verlassen, nach vorne in den Altarraum gehen und sich dort vor dem Altar in koordinierter Weise positionieren.

Interaktionsarchitektonische Markierung des Ereignisses. Das Abendmahl als ein besonderer gottesdienstlicher Anlass wird – in unterschiedlich deutlicher Weise – auch in einer ereignisbezogenen Ausstattung und Herrichtung deutlich gemacht. Dazu wollen wir uns die nachfolgenden Bilder des Altars/des Altarraums aus den drei Kirchen anschauen. Dabei wird deutlich, dass das Ausmaß und die Implikationen der jeweiligen Herrichtung des Altarraums für die Abendmahlfeier in den drei Kirchen unterschiedlich ausfallen. Das hängt mit den



konkreten räumlichen Gegebenheiten ebenso zusammen wie mit zentralen Entscheidungen über die Vollzugscharakteristik und deren räumlich-positionale Grundlage.

Sowohl in **Sarepta** als auch in **Rimbach** muss man schon sehr genau hinschauen, um im Vorne Hinweise auf das bevorstehende Abendmahl zu finden. Tut man das, entdeckt man die einzigen Zeichen für die Abendmahlfeier auf dem Altar. Beide Altäre sind mit einem weißen Tuch geschmückt, das deutlich mit dem sonstigen mehrfarbigen Altarschmuck kontrastiert. Auf dem Altar in Sarepta (Bild 4) finden sich zudem auf der rechten Seite ein Gefäß mit einem Henkel, das mit einem Deckel verschlossen ist, und ein kleinerer Trinkkelch etwas links daneben. Auf der linken Altarseite befindet sich außerdem – hier jedoch durch die Kerzen des Leuchters weitgehend verdeckt – die so genannte Patene, eine flache, tellerförmige Schale. Das Gefäß zum Ausgießen beinhaltet den Wein, der aus dem Kelch getrunken werden wird; auf der Patene liegt das Brot, das an die Teilnehmer/innen später ausgeteilt werden wird.



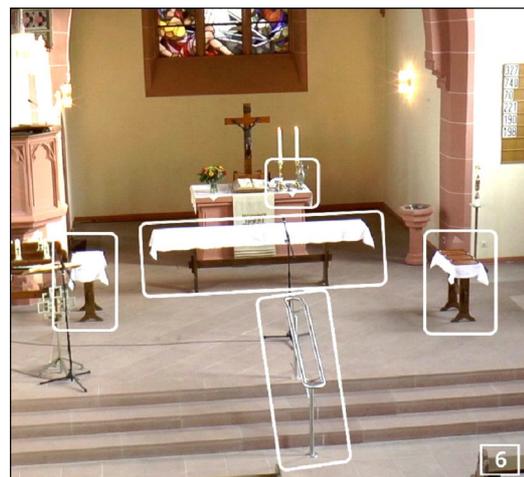
Strukturell vergleichbar ist auch die abendmahlspezifische Gestaltung des Altars in Rimbach (Bild 5). Hier ersetzen einzelne kleine Trinkbecher den Gemeinschaftskelch von Sarepta. Der Hostienbehälter, in dem sich das „Brot“ befindet, steht ebenfalls griffbereit auf dem Altar.

Man muss jedoch in beiden Fällen schon wissen, dass man es zum einen nicht mit der gewohnten Altaraus schmückung zu tun hat, um hier so etwas wie Vorverweisqualität zu entdecken. Und man muss wissen, was sich in den unterschiedlichen

Behältnissen befindet, um spezielle Hinweise auf das bevorstehende Abendmahl zu erkennen.



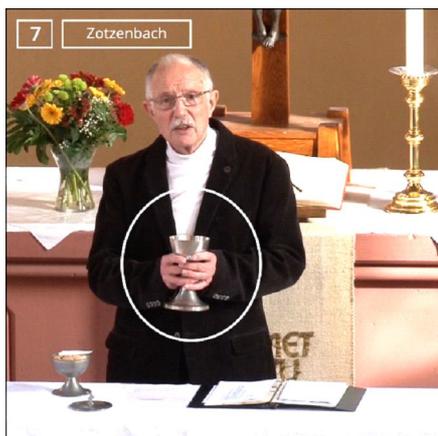
In **Zotzenbach** finden sich nicht nur ein Trinkkelch und ein Behältnis mit Hostien auf dem Altar, was – wie in den beiden anderen Kirchen – relativ unauffällig ist. Hier wurde der Altarraum insgesamt und in weithin und sofort sichtbarer Weise umgestaltet. Wir sehen drei – mit weißen Tüchern (wie der Altar) gedeckte Beistelltische: einer unmittelbar vor dem Altar und zwei im rechten Winkel dazu angeordnete kleinere Tische (Bild 6). Man kann auf den ersten Blick erkennen, dass dies eine Anordnung ist, die einem ganz speziellen Zweck dient und die nicht zur normalen Ausstattung des Altarraums gehört.



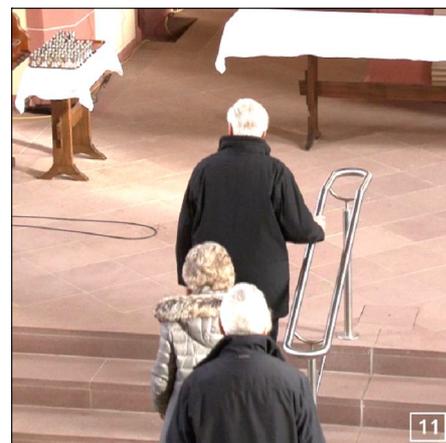
Man kann in Zotzenbach relativ problemlos Annahmen darüber machen, wo genau das Abendmahl stattfinden wird und dass die drei Beistelltische dabei als sequenziell organisierte Ablaufstationen eine Rolle spielen werden. Vergleichbare Annahmen kann man für Sarepta

und Rimbach nicht formulieren. Denn hier gibt es neben den altarbezogenen Modifikationen der üblichen Ausstattung keinerlei andere Hinweise.

Auch bei der sprachlichen Ankündigung, bei dem die obligatorischen Einsetzungsworte gesprochen werden, spielen sakrale Objekte als Teil der mobilen Interaktionsarchitektur eine zentrale Rolle. Die Einsetzungsworte (siehe S. 78–79) werden nämlich in den drei Gottesdiensten übereinstimmend von der Demonstration des Tellers mit dem Brot und des Trinkkelches mit dem Wein begleitet (Bild 7, 8, 9).



In **Zotzenbach** kann man bereits beim Eintritt in die Kirche an dem in der Mitte des dreistufigen Altaraufgangs „eingesteckten“ Geländer erkennen, dass es eine Abendmahlfeier geben wird (Bild 10, 11). Dieses Geländer, mit dem im Grunde genommen die für die Begehbarkeit des Altarraums für ältere Gottesdienstteilnehmer/innen ungeeignete Interaktionsarchitektur „korrigiert“ wird, ist nicht dauerhaft im Gebrauch. Wenn der Kirchenchor den Bereich des Geländers für seine musikalischen Gottesdienstbeiträge braucht, wird das Geländer erst während des Abendmahl-Gottesdienstes eingesteckt. Es bekommt dann noch einmal eine deutlichere Ankündigungsimplication – und es teilt im gewissen Sinne auch die begehbare Fläche in eine Hinweg- und eine Rückwegseite.



Bewegung zum Altar (Gemeinde). In **Sarepta** stehen die Teilnehmer/innen in unmittelbarer Reaktion auf die Ankündigung des Pfarrers mehr oder weniger gleichzeitig auf und setzen sich nach vorne in Richtung Altar in Bewegung. Aufgrund der relativ offenen Begehbarkeit des Raumes und der überschaubaren Personenzahl ist das ohne größere koordinative

Anstrengungen möglich (Bild 12). Der Koordinationsaufwand ist auch deswegen gering, weil die Teilnehmer/innen nicht einzeln und nacheinander einen bestimmten Punkt im Altarraum anlaufen müssen. Sie können sich vielmehr am Fuße der eher symbolisch markierten Altarraumerhöhung nebeneinander auf der freien Fläche verteilen. Es bestehen letztlich nur individuelle koordinative Anforderungen, wenn man sich so positionieren will, dass man in der Abendmahlkonstellation neben bestimmten Personen steht.

Auf ihrem Weg zum Altar nutzen die Teilnehmerinnen die ihrem Sitzplatz naheliegenden begehbaren Flächen und verteilen sich so auf eine selbstgewählte Art und Weise, die auf die Bedingungen der konkreten räumlichen Umgebung ihres jeweiligen Sitzplatzes reagiert. Dabei können sie auch die Fläche zwischen den Kirchenbänken als potenzielle Laufwege nutzen.

Während die Teilnehmer nach vorne kommen, stehen die beiden Pfarrer aufeinander orientiert vor dem Altar. Dabei wenden sie den Gläubigen auch teilweise ihren Rücken bzw. ihre Seite zu.

Auch in Rimbach gibt es (wie in Sarepta) noch präparative Aktivitäten im Altarraum während die Teilnehmer/innen ihre Sitzplätze bereits verlassen haben und in Zweierreihen im Mittelgang auf den Beginn des Abendmahls warten. Damit zusammenhängend ist nur einer der sechs Abendmahlassistenten auf die Gemeinde körperlich und blicklich orientiert. Demgegenüber ist der Pfarrer in Zotzenbach den Teilnehmer/innen nach seiner Einladung nach vorne zu kommen, körperlich und blicklich zugewandt.

Im Unterschied zur selbstbestimmten Organisation ihres Weges zum Altar in Sarepta, bewegen sich die Abendmahlteilnehmer/innen in **Zotzenbach** und **Rimbach** ab dem Moment, an dem sie ihre Sitzplätze verlassen und aus den Bänken treten, wesentlich stärker an Vorgaben orientiert und daher allgemein strukturierter. Dazu gehört auch, dass es gleich zu Beginn der Bewegung zum Altar koordinative Anforderungen gibt, die auch eine Abstimmung mit dem räumlichen Verhalten und der Bewegung der andern Teilnehmer/innen beinhaltet (Bild 13, 14).



Das liegt ganz wesentlich an der kollektiven Entscheidung, auf dem Weg zum Altar ausschließlich den Mittelgang zu benutzen. Das führt zu einer hohen Präsenzdicke in diesem Bereich, die nur in koordinierter Weise gelöst werden kann. Eine mit der Mittelganglösung zusammenhängende Anforderung besteht in folgender Hinsicht: Da der Mittelgang nicht alle Abendmahlteilnehmer/innen auf einmal aufnehmen kann, müssen die einzelnen entscheiden, zu welchem Zeitpunkt sie ihre Kirchenbänke verlassen wollen. Es können also nicht alle Teilnehmer gleichzeitig aufstehen, um den Weg zum Altar anzutreten. Viele bleiben erst einmal in ihren Bänken sitzen und warten ab, dass es im Mittelgang wieder Platz gibt. Das bedeutet konkret, dass zuerst die vorderen Bänke aufstehen und zum Altar treten und dann nach und nach die hinteren Bänke.

Positionierung im Altarraum. In Sarepta besteht aufgrund der geringen Teilnehmer am Abendmahl die Möglichkeit, eine Konstellation zu etablieren, die die ganze Zeit über konstant bleibt und in der alle Teilnehmer aufgehoben sind. Das geht natürlich nur, weil der Platz vor dem leicht erhöhten Altarraum hierfür die Voraussetzung zur Verfügung stellt. Die Teilnehmer/innen müssen dazu jedoch eng nebeneinander stehen. Sie bilden so eine L-förmige Konstellation, die im Bedarfsfall noch im linken Bereich um vielleicht 5–7 Personen erweitert werden könnte (Bild 15). Die Konstellation würde sich dann zu einer gedehnten, U-förmigen Konstellation verändern. Wollten jedoch wesentlich mehr Personen am

Abendmahl teilnehmen, würden beide Konstellationen nicht mehr funktionieren¹⁰.

Sowohl in **Rimbach** als auch in **Zotzenbach** gibt es keine zeitlich stabile Konstellation, in der alle gemeinsam verweilen, unabhängig davon, ob sie noch auf den Wein und das Brot warten oder diese bereits empfangen haben. Für das Fehlen einer solchen Kollektiv-Konstellation sind vor allem drei Aspekte verantwortlich: 1) die große Anzahl der Beteiligten; 2) die vorgängige Entscheidung, das Abendmahl in genau dieser Weise im Altar(vor)raum zu vollziehen und 3) der zur Verfügung stehenden Raum vor dem Altar(raum), der im Grunde einen U-förmigen Laufweg entlang der Beistelltische produziert.

Das Zusammenspiel dieser drei Aspekte produziert in Zotzenbach eine (nicht-konstellative) Grundstruktur mit einem simultanen Vierphasen-Modell: Wie die Markierungen im Bild zeigen (Bild 16), besteht das Zotzenbacher Modell – in der Endphase des Abendmahls – aus vier simultan existierenden Phasen: 1) Warten auf einen Platz vor dem Altar; 2) Stehen vor dem Altar; 3) im Altarraum nach dem Abendmahl und 4) wieder am Sitzplatz nach dem Abendmahl.

Noch einmal anders stellt sich die Situation in Rimbach dar, wo es im Unterschied zu Zotzenbach (und auch ansatzweise zu Sarepta) zu einer ausdifferenzierten Form der Arbeitsteilung kommt, bei der insgesamt zwei „Anlaufstationen“ von jeweils drei Personen gebildet werden (Bild 17). Dabei teilt die erste Person jeweils das Brot aus, die zweite verteilt die kleinen Trinkkelche, die von der dritten Person auf einem Tablett zur Verfügung gehalten werden.





Durch die Dopplung der „Versorgungsstellen“ teilen sich die Abendmahlteilnehmer/innen automatisch in zwei gespiegelte Reihen, die durch die Entgegennahme des Brots und dann der Kelche automatisch in ihrem Laufweg zur Seite geführt werden, wo sie dann durch den schmalen wandseitigen Gang zu ihren Plätzen zurückkehren. Will man das Vollzugsmodell in Anlehnung an die Beschreibung des Zotzenbacher Modells charakterisieren, dann ist „doppeltes individuelles Reihen-Modell“ eine mögliche Charakterisierung.

Wir sehen also, dass im Zusammenspiel der oben genannten Aspekte sehr unterschiedliche und auch unterschiedlich implikative Konstellationen entstehen, in denen das

Abendmahl im Kern (= Entgegennahme von Brot und Wein) jeweils gefeiert wird. Es gibt eine „kollektive, positionsstabile Konstellation“, an der alle teilhaben, und es gibt zum einen ein „individuelles Reihen-Modell“ und zum anderen ein „simultanes Vier-Phasen-Modell“. Wir werden zum Abschluss unserer Analysen explizit auf die mit den jeweiligen Modellen verbundenen sozialen Implikationen zu sprechen kommen.

Verteilung/Empfang von Brot und Wein (Pfarrer/Gemeinde). Der Vollzug des Abendmahls auf der Grundlage der drei Modellen zeichnet sich unabhängig von der konkreten Vollzugsspezifik durch folgende zentrale Gemeinsamkeiten aus: Das Abendmahl findet in

der Nähe des Altars statt und funktioniert nicht als Akt der Selbstbedienung. Vielmehr empfangen die Teilnehmer/innen Brot und Wein aus der Hand institutioneller Vertreter. Dies gilt auch für die institutionellen Vertreter selbst. Auch sie müssen sich, wenn sie als letzte Teilnehmer selbst das Abendmahl vollziehen wollen, Brot und Wein von einer anderen Person reichen lassen. Wie genau die Verteilung und der Empfang von Brot und Wein funktionieren, wollen wir uns im Rahmen dieses Abschnitts nun etwas genauer ansehen.

In **Sarepta** gehen zwei Pfarrer arbeitsteilig die L-förmige Konstellation ab, in der sich die Gläubigen vor dem Altarraum gemeinschaftlich positioniert haben. Der Gemeindepfarrer geht mit der Patene voraus, der Gastpfarrer (aus Deutschland) folgt mit dem Kelch.

Beim Trinken aus dem Kelch gibt es unterschiedliche Varianten: 1) Die Gläubigen berühren den Kelch selbst nicht, er wird ausschließlich vom Pfarrer gehalten. 2) Die Gläubigen ergreifen den Kelch mit einer Hand oder mit beiden Händen, wobei auch der Pfarrer den Kelch mithält. 3) Der Pfarrer gibt den Kelch frei, und die Gläubigen übernehmen beim Trinken den Kelch vollständig.

Im Gegensatz zum Austeilen des Brotes, das relativ zügig vorangeht, dauert das Austeilen des Weins erkennbar länger. Dies liegt einerseits an der längeren Zeitlichkeit des Trinkens, andererseits daran, dass der Pfarrer den Kelch immer wieder am Rand säubern muss, wobei er sich jedes Mal etwas von den Gläubigen abwendet.

Auch in **Rimbach** existiert eine Arbeitsteilung, die jedoch etwas anders organisiert ist. Hier sind es insgesamt 6 Personen in zwei Dreierkonstellationen, die für die Verteilung von Brot und Wein zuständig sind. Die beiden Dreierkonstellationen haben sich auf die linke und rechte Seite des Altars verteilt, wo der Pfarrer und seine Helfer auf den Altarstufen bzw. im Altarraum stehen und auf die Abendmahlteilnehmer/innen warten. Diese kommen also – im Unterschied zu Sarepta, wo die Pfarrer zu den Gläubigen kommen – zum Pfarrer und seinen Helfern. Durch das Doppelangebot kann sich die Gemeinde aufteilen, wodurch die Dauer des Abendmahls und damit auch die Wartezeiten halbiert werden. Darüber hinaus wird durch diese Versorgungsstationen auch die Bewegung der Gläubigen im Raum

strukturiert und ihre Laufwege vorgezeichnet. Bereits im Mittelgang stehen die Gläubigen in zwei Reihen nebeneinander. Sie teilen sich dann – ohne die Altarstufen zu betreten – auf und laufen nach rechts bzw. nach links die Stationen ab. Die Stationen wiederum sind so aufgebaut, dass die Gläubigen zur Seite in Richtung Außenwände gelenkt werden, von wo aus sie in den wandseitigen schmalen Gängen zu ihren Sitzplätzen zurückkehren. Sie bleiben letztlich nur für einen kurzen Moment stehen, um ihren Trinkkelch entgegenzunehmen, zu trinken und dann den Trinkkelch wieder zurückzugeben¹¹. Hinsichtlich der Organisation der Versorgungsstationen wird zudem eine interessante Implikation deutlich: Man kann die Positionierung des Pfarrers und seiner Assistent/innen auch so verstehen, dass der Altar vor den Abendmahlteilnehmer/innen geschützt bzw. vor ihnen abgeschirmt wird. Wenn dann der Pfarrer mit seiner Crew das Abendmahl selbst jedoch unmittelbar vor dem Altar einnimmt, dann lässt sich diese Positionierung durchaus im Sinne einer Reproduktion hierarchiebasierter institutioneller Struktur interpretieren.

Anders als in Rimbach und Sarepta ist die Verteilung von Brot und Wein in **Zotzenbach** organisiert. Zwar treten auch hier in koordinierter Verzögerung die Gläubigen aus ihren Kirchenbänken in den Mittelgang, um von dort aus in Richtung Altar zu gehen. Aber zum einen steigen sie die drei Stufen des Altarraums tatsächlich hinauf, wobei sich die Älteren an dem in der Treppenmitte angebrachten „Geländer“ festhalten. Zum andern nehmen sie – im Altarraum angekommen – von dem linken Beistelltisch die kleinen Trinkkelche, mit denen sie dann weiter zum quer vor dem Altar stehenden Beistelltisch gehen.

Vor diesem Tisch positionieren sich dann zumeist 6–8 Personen mit dem Gesicht zum Altar nebeneinander und erhalten von dem hinter dem Tisch stehenden Pfarrer Brot überreicht. Nach einem Segensspruch fordert der Pfarrer die Gläubigen zum Verzehr von Brot und Wein auf, was die Gläubigen dann mehr oder weniger gleichzeitig tun. Danach machen sie für die Nachrückenden den Platz vor dem Altar frei und stellen ihre Kelche auf dem dritten Beistelltisch auf den dort platzierten Tablett ab. Im Anschluss daran verlassen sie entweder den Altarraum in Richtung ihrer Sitzplätze, wobei sie primär wieder den Mittelgang nutzen. Oder aber sie gehen nach dem Abstellen ihrer Kelche zur weiter rechts

stehenden Weltkugel, um dort in kurzer Andacht eine Kerze anzuzünden, um anschließend zu ihren Bänken zurückzukehren.

Rückweg zu den Kirchenbänken. In **Sarepta** kehren die Gläubigen nach Abschluss des Abendmahls auf dem gleichen Weg wieder gemeinsam zu ihren Sitzplätzen zurück.

Dies ist grundsätzlich auch in **Zotzenbach** der Fall, wobei es hier die Besonderheit gibt, dass die Gläubigen entweder direkt vom Beistelltisch, wo sie ihre Kelche abgestellt haben, oder aber erst nach einem Abstecher zur Weltkugel zum Entzünden einer Kerze und einem Moment der Andacht wieder durch den Mittelgang zu ihren Sitzplätzen zurückkehren.

In **Rimbach** hingegen unterscheidet sich die Organisation des Hin- und Rückweges am deutlichsten. Im Unterschied zur Mittelgangannäherung an den Altar als Primärorientierung gehen die Gläubigen nach Abschluss ihres individuellen Abendmahls in unauffälliger Weise entlang der beiden Seitenwände zu ihrer jeweiligen Kirchenbank zurück. Eine solche Teillösung des Positionierungsproblems ist in Rimbach notwendig angesichts der Vielzahl von Personen, die sich gleichzeitig in verschiedenen Phasen des Abendmahlvollzugs und damit auch an unterschiedlichen Positionen im Kirchenraum befinden.

Durch die sichtbare Differenzierung von Hin- und Rückweg ist – unabhängig davon, ob das konzeptionell gewollt ist oder sich schlichtweg aus der Adaption des Abendmahlvollzugs an die gegebenen interaktionsarchitektonischen Angebote ergibt – eine evaluative Gewichtung der beiden Wege verbunden: Dabei symbolisiert der Weg durch den Mittelgang mit dem Altar als Zielpunkt (nicht als tatsächlicher Endpunkt!) die öffentlich sichtbare Vorbereitung auf das Abendmahl. Bei ihrem Rückweg durch die beiden schmalen Seitengänge sind die Gläubigen hingegen der öffentlichen Wahrnehmung weitgehend entzogen und mehr für sich.

Resümee. Ungeachtet der fraglosen religiösen Bedeutung, die das Abendmahl als öffentliches Glaubensbekenntnis für die Gottesdienstbesucher besitzt, haben wir uns auf die räumlichen Grundlagen des Abendmahls und die mit der Organisation des Vollzugs im Sinne einer zu bewältigenden Koordinations- und

Positionierungsanforderung konzentriert. Ein solches methodisches Vorgehen ist angesichts eines Untersuchungsgegenstandes, für den die Bewegung aller Anwesenden im Raum konstitutiv ist, nicht legitimationsbedürftig, sondern eine Notwendigkeit, die auf Relevanzen des Gegenstandes selbst reagiert: Auch religiöse Interaktion und die Konstitution religiöser Bedeutung besitzen eine räumliche Grundlage und eine pragmatische Basis im Sinne von Dingen, die getan werden müssen, damit das – scheinbar von solchen pragmatischen Relevanzen unabhängige – Ereignis (hier Abendmahl) überhaupt durchgeführt werden kann. Konzentriert man sich bei der Analyse des Ereignisses zu sehr auf die verbale Konstitutionsgrundlage, kann dies leicht übersehen werden. Unser multimodal-interaktionsräumlicher Analysezugang ist zentral darüber motiviert, genau diese leicht übersehbaren Aspekte in den Fokus zu rücken.

Fragt man nach den wichtigsten Erkenntnissen, die eine solche Gegenstandskonstitution und ein solches methodisches Vorgehen eröffnet, dann drängen sich vor allem die folgenden Punkte auf:

Relevanz sozial-räumlicher Grundlagen:

Es ist evident, dass ohne eine zentrale Berücksichtigung der räumlichen Grundlagen des Abendmahls der Vollzug dieses Sakraments nicht angemessen erfasst werden kann. Denn die Gläubigen können individuell oder als Teil einer größeren situativen Bekenntnis-Gemeinschaft nur dann eine religiöse Erfahrung machen, wenn für den Vollzug des Sakraments adäquate sozial-räumliche Bedingungen geschaffen werden.

Vollzugsrelevante Einflussfaktoren:

Als Aspekte, die sich dabei in strukturprägender Weise auf die Organisation des konkreten Ablaufs der Abendmahlfeier auswirken, sind deutlich geworden: 1) die Anzahl der Teilnehmer am Abendmahl; 2) die konkreten interaktionsarchitektonischen Angebote des Kirchenraums vor allem hinsichtlich der Basiskonzepte „Begehbarkeit“, „Verweilbarkeit“ und „Sichtbarkeit“ und 3) basale Vorentscheidungen, vor allem hinsichtlich der Art der Arbeitsteilung und des zentralen Ortes, an dem das Sakrament durch die Verteilung und den Empfang von Brot und Wein vollzogen werden soll. Hier spielte bei den drei Abendmahlfeiern übereinstimmend, jedoch in erkennbar unterschiedlicher Weise, der Altar eine wesentliche Rolle.

Die Bedeutung des Altars: Hinsichtlich des Altar, der generell – vor allem jedoch gerade beim Vollzug des Abendmahls – den sakralen Mittel- bzw. Bezugspunkt darstellt, der die Gegenwart Gottes im Kirchenraum repräsentiert, wurde Folgendes deutlich: Wir haben zwei Abendmahlfeiern, bei denen der Altar der zentrale Verweilort für den Vollzug des Sakraments darstellt. In Sarepta ist das besonders deutlich, da hier die Teilnehmer/innen so lange stabil um den Altar herum gruppiert sind, bis alle das Abendmahl vollzogen haben. Auch in Zotzenbach haben wir die Situation, dass eine Teilgruppe ebenfalls vor dem Beistelltisch vor dem Altar stehen bleibt, um dort das Abendmahl zu vollziehen. In beiden Fällen ist also dem Kernelement der Feier die Präsenzform „vor dem Altar bzw. um den Altar herum stehen“ assoziiert. In Rimbach hingegen dient der Altar lediglich der Orientierung beim Hinweg, für den Vollzug des Abendmahlkerns spielt er hingegen – aufgrund der Aufteilung und Führung der Laufwege der Gläubigen – keine erkennbare Rolle. Insgesamt spielt Bewegung als strukturelle Präsenzform der Gläubigen eine wesentlich größere Rolle als bei den beiden anderen Feiern. Das hängt mit der großen Anzahl der Teilnehmer/innen zusammen, die eine Ökonomisierung des Ablaufs notwendig macht.

Das Ökonomie-Problem: Die Analysen haben deutlich gemacht, dass die Anzahl der Personen, die am Abendmahl teilnehmen wollen, eine zentrale Einflussgröße bei der Strukturierung des Ablaufs der Abendmahlfeier darstellt. Je größer die Anzahl der Abendmahlteilnehmer/innen ist, desto deutlicher wird die Notwendigkeit einer Ökonomisierung der Ereignisdurchführung als ein zu lösendes Problem. Hier haben die drei Kirchen in Adaption der abendmahlspezifischen Durchführungsanforderungen an die interaktionsarchitektonischen Gegebenheit eine jeweils praktikable Lösung gefunden und letztlich unterschiedliche Vollzugsmodelle realisiert.

Modelle des Abendmahlvollzugs: Bei der Adaption der Ablaufstruktur des Abendmahls an die konkrete kirchenräumliche Interaktionsstruktur besteht nur in Sarepta die Möglichkeit, eine zeitlich stabile, auf den Altar ausgerichtete und bezogene Konstellation der Gläubigen als Gemeinschaft zu ermöglichen. Dadurch kann das Glaubensbekenntnis unter

Bedingungen von Wahrnehmungswahrnehmung [9] in der gottesdienstlichen Öffentlichkeit vollzogen werden (= eine kollektive, positionsstabile Konstellation). In Zotzenbach und Rimbach mussten hier andere Lösungen gefunden werden. Diese bestehen in Zotzenbach in einem letztlich „simultanes Vier-Phasen-Modell“, bei dem unterschiedliche Gruppen von Gläubigen sich beim Vollzug in unterschiedlichen Ablaufphasen befinden. In Rimbach hingegen – mit dem größten Beteiligungsandrang – wird ein Vollzugsmodell realisiert, das wir als „individuelles Reihen-Modell“ charakterisiert haben. Das ist gewissermaßen das Modell mit der größten Individualisierung. Hier gibt es nicht mehr die Möglichkeit der zeitlich begrenzten, ortsstabilen Vergemeinschaftung als Aspekt des Glaubensbekenntnisses.

Wir wollen nun noch einmal auf die Frage nach den mit den unterschiedlichen Vollzugsmodellen verbundenen sozialen Implikationen zurückkommen. Diesbezüglich lässt sich feststellen, dass es eine deutliche Spannweite zwischen Sozialitäts- und Individualitätsimplikationen gibt. Wenn man die Unterschiede zwischen den realisierten Modellen des Abendmahlfeierns stärker sozial kategorisieren will, dann haben wir es mit einem „Vergemeinschaftung- und Versammlungsmodell“ (Sarepta), einem „Schalter- und Einzelabfertigungsmodell“ sowie einem „Teil-Vergemeinschaftungs- und Gruppenabfertigungsmodell“ (Zotzenbach) zu tun.

Vergemeinschaftung und Kollektivversorgung: In **Sarepta** ist die individuelle Teilhabe in eine körperlich-räumlich gegründete situative Vergemeinschaftung eingebettet. Alle Abendmahlteilnehmer/innen können sich wechselseitig wahrnehmen und alle sind zum selben Zeitpunkt in der gleichen Art und Weise um den Altar herum versammelt. Jeder hat dadurch zumindest visuell auch Teil am Abendmahl des anderen. Dieser Aspekt der Vergemeinschaftung wird noch deutlicher bei der Abendmahlfeier in einer evangelischen Kirche in Kasan (Russland)¹². Hier bilden die Beteiligten am Ende der Feier einen Kreis, der die durch die Interaktionsarchitektur realisierte „Abspernung“ des Altars durch das kreissegmentale Gelände aufhebt. Da sich alle die Hände reichen, kann die

Vergemeinschaftung nicht nur körperlich-räumlich (wie in Sarepta), sondern auch haptisch realisiert (Bild 18) werden.

Schalter und Einzelabfertigung: In **Rimbach** haben wir schließlich die deutlichsten Individualitätsimplikationen, die hier einen strukturellen und nicht bloß temporären Status haben. Denn es gibt kein vergleichbares Moment der Vergemeinschaftung beim Vollzug des Abendmahls mehr. Dies ist auch nicht in der fragmentierten Variante wie in Zotzenbach der Fall. Die einzelnen Abendmahlteilnehmer/innen sind vielmehr die gesamte Dauer der Feier über primär für sich und Teil einer in Bewegung befindlichen „Schlange“. Lediglich die für das Abendmahl eher unspezifische Vergemeinschaftung aller Gottesdienstteilnehmer/innen existiert in diesem Verständnis.

Teil-Vergemeinschaftung und Gruppenabfertigung: **Zotzenbach** nimmt im oben skizzierten Spannungsverhältnis eine Zwischenposition ein. Hier gibt es so etwas wie einen unmittelbar erfahrbaren Moment der Vergemeinschaftung bei der kleinen Gruppe, die gemeinsam – jedoch nebeneinander – vor dem Altar zum Stehen kommt. Sie sind aufgrund ihrer Positionierung jedoch von den übrigen Teilnehmer/innen separiert, die sich in einer der drei anderen Etappen des Modells befinden und entweder bereits fertig oder noch im Wartestand sind. Die Abendmahlfeier besitzt hier also keine einheitliche, durch die kollektive körperlich-räumliche Koordination symbolisierte Vergemeinschaftung mehr.

Formen der Arbeitsteilung: Die zugeschnittene Ökonomieanforderung in Rimbach

drückt sich auch in einer elaborierten Form der Arbeitsteilung bei der Austeilung von Brot und Wein aus. In Sarepta orientiert sich die Arbeitsteilung an den beiden Gaben: Der eine Pfarrer teilt den Wein, der andere das Brot aus. In Zotzenbach übernehmen die Gläubigen selbst einen Teil der Arbeit, indem sie sich am ersten Beistelltisch mit Trinkkelchen versorgen und dann vom Pfarrer nur noch das Brot und den Segensspruch entgegennehmen. In Rimbach gibt es zwei Dreier-Teams (also insgesamt sechs Personen), die – aufgeteilt auf die beiden Altarraumseiten – für die Bereitstellung von Brot und Wein zuständig sind. Das führt im gewissen Sinne zu einem gespiegelten Ablauf, bei dem es eine rechte und linke Hälfte von Gläubigen in jeweils der einen und anderen Raumhälfte gibt.

Es ist sicherlich nicht abwegig davon auszugehen, dass es beim Besuch des Abendmahls nicht nur für den Einzelnen um die Vergebung seiner Sünden geht. Wäre dies der einzige Grund, könnte man diese Funktionalität – wie etwa die katholische Kirche mit dem Beichtstuhl – in individualisierter Weise organisieren. Vielmehr geht es bei der Feier des Abendmahls auch um die kollektive Teilhabe an der symbolischen Wiederbelebung der überlieferten Ursprungssituation des letzten Abendmahls und damit auch um eine Form der religiösen Vergemeinschaftung. Unter dieser Voraussetzung kann man die drei Modelle dahingehend befragen, in welchem Ausmaß sie eine solche symbolische Annäherung und situative Vergemeinschaftung ermöglichen.

Und man kann – ohne dass wir dafür an dieser Stelle eine Antwort geben können¹³ und



wollen – die Frage anschließen, ob sich die Partizipation an diesen unterschiedlichen Modellen des Abendmahlvollzugs auch auf die Form des Erlebens des einzelnen Abendmahlteilnehmers auswirkt. Insofern würden wir auch für den Bereich des religiösen Erlebens postulieren, dass der Raum Teil des Ereignisses und somit der situativen Vergemeinschaftungs-Erfahrung beim Abendmahl nicht äußerlich ist.

ANMERKUNGEN

¹ Die hier analysierten Ausschnitte stammen aus einem umfangreichen Gottesdienst-Korpus aus Russland und Deutschland. Die Gottesdienste in Sarepta wurden von Anna Petrova, die in Zotzenbach und Rimbach von Reinhold Schmitt dokumentiert. Wir greifen im Kontext unserer Zusammenfassung auch auf ein Standbild aus einem Gottesdienst aus Kasan (Russland) zurück, können uns jedoch aus Platzgründen nicht auch analytisch mit dieser Abendmahlfeier beschäftigen. Wir danken Polina Timiryasova für die Aufnahme dieses Gottesdienstes.

² Eine der einschlägigen Untersuchungen [21] stammt aus den 1990er Jahren und beschäftigt sich mit Gottesdienst als prototypisches Beispiel für rituelle Kommunikation. Weitere Untersuchungen zum protestantischen Gottesdienst liefern [8; 20]; zum römisch-katholischen Gottesdienst als Beispiel für ein prototypisches Ritual [23]; weiterhin [32–35].

³ Das ist der Ausgangspunkt für die Etablierung einer „Religionslinguistik“, wie sie von [18] als notwendige Differenzierung der Linguistik vorgeschlagen wird.

⁴ In der katholischen Kirche gibt es daneben noch als weitere Sakramente die Firmung, die Beichte, die Krankensalbung (früher: letzte Ölung) sowie die Weihe und die Ehe.

⁵ Die Einsetzungsworte werden im Neuen Testament in den Evangelien des Markus (Kapitel 14, Absatz 22–24) [13, S. 61], Matthäus (Kapitel 26, Absatz 26–28) [13, S. 36] und Lukas (Kapitel 22, Absatz 19–20) [13, S. 100] sowie als wohl älteste Version im ersten Korintherbrief des Apostel Paulus (Kapitel 11, Absatz 23–26) [13, S. 200] überliefert. Während der Einsetzungsworte werden die beiden sakralen Objekte gezeigt, ohne die das Abendmahl nicht vollzogen werden kann: der Kelch mit dem Wein und die Patene mit dem Brot.

⁶ Von den Gläubigen wird das Abendmahl aber auch als „Vergebung der Sünden“ verstanden. In dieser Hinsicht hat es – strukturell betrachtet – Ähnlichkeiten mit der katholischen Beichte, die dort der Vergebung der Sünden dient und einen eigenen Status als Sakrament hat.

⁷ Um eine zu stark repetitive Struktur zu vermeiden, werden wir die eben formulierten Fragen jeweils auf der Grundlage der drei Fälle beantworten und nicht jeweils exklusiv hinsichtlich Sarepta, Zotzenbach und Rimbach.

⁸ Die Kirchenraumanalyse am Beispiel der Rimbacher Kirche bei [12] hat gezeigt, dass gerade das kirchenräumliche Vorne eine interessante binnenräumliche Struktur mit unterschiedlichen sozialen Implikationen und normalformspezifischen Zugänglichkeiten besitzt (der „Zwischenbereich“), der mit „Altarvorraum“ im Hinblick auf seine vielfältigen Funktionalitäten noch nicht hinreichend adäquat beschrieben ist.

⁹ Es scheint jedoch nicht in allen Kirchen eine gleichgroße Rolle zu spielen, ob tatsächlich alle Gottesdienstbesucher zur selben Zeit sitzen oder stehen. In Sarepta kann der Einzelne über seine Präsenzform temporär selbst entscheidet. So bleiben im Vorfeld des Abendmahls – obwohl der Pfarrer das Zeichen zum Setzen gibt – einige Frauen stehen. In Rimbach haben wir einen Fall, in dem ein kleiner Teil der Gottesdienstbesucher trotz der gestikulativen Aufforderung des Pfarrers nicht aufstehen. Das ist dort jedoch Ausdruck einer situativen Unsicherheit hinsichtlich des aktuell gesungenen Liedes der Alpha-Band – und damit eindeutig eine Ausnahme.

¹⁰ In Sarepta nehmen insgesamt 26 Personen, in Zotzenbach 36 Personen am Abendmahl teil. In Rimbach hingegen sind es 68. Da in Zotzenbach eine Person im Rollstuhl nicht die Stufen zum Altar hochgehen kann, kommt der Pfarrer mit einem Ritualassistenten zu ihr in den Gemeindebereich, wo sie das Abendmahl entgegennimmt.

¹¹ Es gibt eine interessante Ausnahme von diesem Procedere: Eine jüngere Frau/ein Mädchen geht als erste auf der linken Seite zum Abendmahl und nimmt sowohl das Brot als auch ihren Einzelkelch entgegen und geht damit zu ihrem Platz zurück. Dort sitzt sie und nimmt erst nach einer Weile beides zu sich. Sie ist offensichtlich mit dem Ablauf des Abendmahls nicht vertraut, ihr Verhalten zeigt jedoch, wie das Abendmahl auch noch gefeiert werden könnte.

¹² Wir haben uns zwar analytisch nicht mit diesem Abendmahl befasst, halten es jedoch im aktuellen Kontext für ausgesprochen instruktiv.

¹³ Eine solche Perspektive verbietet sich aufgrund unserer konstitutionsanalytischen Grundlagen, deren Erkenntnisfokus die sozialen Implikationen und nicht die individuelle Intentionen des Verhaltens der dokumentierten Gottesdienstbesucher ist.

REFERENCES

1. Bayer K. Religiöse Sprache. Thesen zur Einführung. *Religionswissenschaft: Forschung und Wissenschaft*, 2004, vol. 2. 128 p.

2. Cölfen H., Enninger W. Sprache in religiösen Kontexten. *OBST (Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie)*, 1999, iss. 58, pp. 4-5.
3. Dettwiler P., Faber E.-M. *Eucharistie und Abendmahl. Ökumenische Perspektiven*. Frankfurt am Main, Otto Lembeck, 2008. 136 p.
4. Ehrensperger A. Zwinglis Abendmahlgottesdienst: Seine liturgietheologischen Voraussetzungen und sein Wirken auf die Abendmahlpraxis in den reformierten Kirchen in der deutschen Schweiz. Kunz R. (ed.) *Lebendiger Gottesdienst: Beiträge zur Liturgie*. Zürich, TVZ, 2003, pp. 15-40.
5. Grethlein Ch. *Abendmahl feiern in Geschichte, Gegenwart und Zukunft*. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2015. 270 p.
6. Greule A., Kucharska-Dreiß E. (eds.) Theolinguistik: Bestandsaufnahme – Tendenzen – Impulse. *Theolinguistica 4*. Inzingen, Bauer und Raspe, 2011. 228 p.
7. Greule A. Sakralität. Studien zu Sprachkultur und religiöser Sprache. *Mainzer hymnologische Studien*. Tübingen, Francke, 2012, vol.25. 233 p.
8. Gülich E., Paul I. Gottesdienst: Kommunikation – Institution – Ritual. Linguistische Überlegungen zum Problem von horizontaler und vertikaler Kommunikation und zur institutionellen Vermittlung des Rituals. *Gottesdienst als "Mitteilung". Kommunikative Aspekte rituellen Handelns. Dokumentation einer Tagung der Evangelischen Akademie Loccum vom 26. bis 28. Oktober 1983. Loccum: Pressestelle der Evangelischen Akademie. (Loccumer Protokolle 24)*, 1984, pp. 84-141.
9. Hausendorf H. Deixis and speech situation revisited. The mechanism of perceived perception. Lenz F. (ed.) *Deictic conceptualisation of space, time and person*. Amsterdam; Philadelphia, Benjamins, 2003, pp. 249-269.
10. Hausendorf H., Schmitt R. Opening up Openings. Zur Struktur der Eröffnungsphase eines Gottesdienstes. Mondada L., Schmitt R. (eds.) *Situationseröffnungen. Zur multimodalen Herstellung fokussierter Interaktion. (Studien zur Deutschen Sprache. Band 47)*. Tübingen, Narr, 2010, pp. 53-102.
11. Hausendorf H., Schmitt R. Vier Stühle vor dem Altar. Interaktionsarchitektur, Sozialtopografie und Interaktionsraum in einem "Alpha"-Gottesdienst. Hausendorf H., Schmitt R., Kesselheim W. (eds.) *Interaktionsarchitektur, Sozialtopographie und Interaktionsraum. (Studien zur Deutschen Sprache, Band 72)*. Tübingen, Narr, 2016, pp. 227-262.
12. Hausendorf H., Schmitt R. Räume besetzen im Gottesdienst. Interaktionsanalytische Argumente für ein Konzept sozial-räumlicher Positionierung. *Arbeitspapiere des UFSP Sprache und Raum (SpuR)*, Nr. 06. Oktober 2017. Universität Zürich. 112 p. URL: http://www.spur.uzh.ch/dam/jcr:bbd30fd8-5228-43c7-85fc-abebe54ce1fb/SpuR_Arbeitspapier_Nr06.pdf (accessed 16 February 2018)
13. *Heilige Schrift nach der deutschen Übersetzung Doktor Martin Luthers*. Stuttgart, Bibelanstalt, 1953. 1421 p.
14. Jenny M. Die Einheit des Abendmahlgottesdienstes bei den elsässischen und schweizerischen Reformatoren. *Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, Band 23*. Zürich; Stuttgart, Zwingli Verlag, 1968. 200 p.
15. Köhle-Heziger Ch. Abendmahl als Gesetz: Beiträge aus der Volkskunde. Bagus A., Alder K. (eds.) *Altsgkultur: sakral – profan. Ausgewählte Aufsätze*. Münster, Waxmann, 2011, pp. 29-40.
16. Lasch A., Liebert W.-A. Sprache und Religion. Felder E., Gardt A. (eds.) *Handbuch Sprache und Wissen. Series: Handbücher Sprachwissen (HSW)*. Berlin; Boston, de Gruyter, 2014, vol. 1, pp. 475-492.
17. Lebedev W.I. *Towards the semiotic analysis of the western religious ritual. PhD Thesis*. Moscow, 2009. 439 p. (in Russian)
18. Liebert W.-A. Religionslinguistik. Lasch A., Liebert W.-A. (eds.) *Handbuch Sprache und Religion. Series: Handbücher Sprachwissen (HSW)*. Berlin; Boston, de Gruyter, 2017, vol. 18, pp. 7-36.
19. Löhr H. (ed.) *Abendmahl. Themen der Theologie*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, vol. 3499. 257 p.
20. Paul I. Der evangelische Gottesdienst als institutionell inszeniertes Ritual. Redder A. (ed.) *Kommunikation in Institutionen. Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie*. Osnabrück, Redaktion OBST, 1983, vol. 24, pp. 91-106.
21. Paul I. Rituelle Kommunikation. Sprachliche Verfahren zur Konstitution ritueller Bedeutung und zur Organisation des Rituals. *Kommunikation und Institution*. Tübingen, Narr, 1990, vol. 18. 308 p.
22. Plüss D. Abendmahl mit Stil: Gestaltungsgrundsätze. Reformierte Abendmahlpraxis. Plädoyer für liturgische Verbindlichkeit in der Vielfalt. Müller P.; Plüss D. (eds.) *Theologisch-ekklesiologische Beiträge Aargau*. Zürich, Theologischer Verlag Zürich, 2005, vol. 1, pp. 49-60.
23. Rauch E. Sprachrituale in institutionellen und institutionalisierten Text- und Gesprächsarten. *Arbeiten zu Diskurs und Stil*. Frankfurt am Main, Peter Lang, 1992, vol. 1. 441 p.
24. Reinhard L. *Das Herrenmahl essen (1Kor 11, 20): Exegetisch-religionsgeschichtlich untersucht und religionspädagogisch bedacht*. Göttingen, V&R Unipress, 2015. 343 p.
25. Schmitt R. Gehen als situierte Praktik: „Gemeinsam gehen“ und „hinter jemandem herlaufen“. *Gesprächsforschung - Online-Zeitschrift zur verbalen Interaktion*. 2012a, Ausgabe 13, pp. 1-44. URL: http://www.spur.uzh.ch/dam/jcr:bbd30fd8-5228-43c7-85fc-abebe54ce1fb/SpuR_Arbeitspapier_Nr06.pdf

www.gespraechsforschung-online.de/fileadmin/dateien/heft2012/ga-schmitt.pdf (accessed 28 February 2018).

26. Schmitt R. Störung und Reparatur eines religiösen Ritus: Die erloschene Osterkerze. *LiLi - Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*. Habscheid S., Klein W. (eds.). *Thema: Dinge und Maschinen in der Kommunikation*. Stuttgart, Metzler Publ., 2012b, iss. 168, pp. 62-91.

27. Schmitt R. Zum „Be-Greifen“ relevanter Aspekte der räumlichen Umgebung. Schamne N.L. (ed.) *Raum in der Sprache. Raum der Sprache. Raum der Interaktionen. Festschrift zum 30-jährigen Bestehen des Instituts für Philologie und interkulturelle Kommunikation der Universität Wolgograd*. Volgograd, Volgograd University Press, 2013, pp. 13-27.

28. Schmitt R., Petrova A. „Demonstrative“ und „partizipative“ Ritualität: Totensonntagserinnern in einem deutschen und einem russischen Gottesdienst. *Kulturwissenschaftliche Zeitschrift*, 2017, vol. 1, iss. 1, pp. 38-75. DOI: <https://doi.org/10.2478/kwg-2017-0003>

29. Walti Chr. *Gottesdienst als Interaktionsritual. Eine videobasierte Studie zum agendenfreien*

Gottesdienst im Gespräch mit der Mikrosoziologie und der Liturgischen Theologie. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2016. 517 p.

30. Welker M. Kirche und Abendmahl. Härle W., Preul R. (eds.) *Marburger Jahrbuch Theologie: Kirche*. Marburg, Elwert, 1996, pp. 47-60.

31. Welker M. *Was geht vor beim Abendmahl?* München, Gütersloher Verlagshaus, 2004. 208 p.

32. Werlen I. *Ritual und Sprache. Zum Verhältnis von Sprechen und Handeln in Ritualen*. Tübingen, Narr, 1984. 411 p.

33. Werlen I. Die „Logik“ ritueller Kommunikation. *LiLi-Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 1987, vol. 17, iss. 65, pp. 41-81.

34. Werlen I. Linguistische Analyse von Gottesdiensten. *Liturgisches Jahrbuch*. Deutsches Liturgisches Institut Trier, 1988, vol. 38, pp. 79-93.

35. Werlen I. Rituelle Muster in Gesprächen. Text- und Gesprächslinguistik. Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung. Brinker K., Antos G., Heinemann W., et al. (eds.). *Die Reihe: Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft*. Berlin; New York, De Gruyter, 2001, vol. 16.2, pp. 1263-1278.

Information about the Authors

Reinhold Schmitt, Doctor of Sociology, Member of the Department of Pragmatics, Institute of the German Language, R 5, 6-13, D-68161 Mannheim, Germany, reinhold.schmitt@ids-mannheim.de, <https://orcid.org/0000-0003-0981-8039>

Anna A. Petrova, Doctor of Sciences (Philology), Associate Professor, Head of the Department of German and Romanic Philology, Volgograd State University, Prosp. Universitetsky, 100, 400062 Volgograd, Russian Federation, petrova.anna@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4322-1324>

Информация об авторах

Райнхольд Шмитт, доктор социологии, научный сотрудник отделения прагматики, Институт немецкого языка, R 5, 6-13, D-68161 г. Мангейм, Германия, reinhold.schmitt@ids-mannheim.de, <https://orcid.org/0000-0003-0981-8039>

Анна Александровна Петрова, доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой немецкой и романской филологии, Волгоградский государственный университет, просп. Университетский, 100, 400062 г. Волгоград, Российская Федерация, petrova.anna@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4322-1324>

Information über die Autoren

Reinhold Schmitt, Doktor der Soziologie, Mitarbeiter der Abteilung Pragmatik, Institut für Deutsche Sprache, R 5, 6-13, D-68161 Mannheim, Deutschland, reinhold.schmitt@ids-mannheim.de, <https://orcid.org/0000-0003-0981-8039>

Anna A. Petrova, Doktor der Philologie, Leiterin des Lehrstuhls für deutsche und romanische Philologie, Staatliche Universität Wolgograd, Prosp. Universitetskij, 100, 400062 Wolgograd, Russland, petrova.anna@volsu.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4322-1324>