

Christoph Sigrist • Kirchen Diakonie Raum

T V Z

Christoph Sigrist

Kirchen Diakonie Raum

Untersuchungen zu einer diakonischen
Nutzung von Kirchenräumen

T V Z

Theologischer Verlag Zürich

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Umschlaggestaltung
Simone Ackermann, Zürich

Druck
ROSCH-BUCH GmbH, Scheßlitz

ISBN 978-3-290-17773-7
© 2014 Theologischer Verlag Zürich
www.tvz-verlag.ch
Alle Rechte vorbehalten

Inhalt

Kapitel 1:

Einleitung 17

1.1. Situierung der Arbeit..... 17

1.1.1. Fragestellung und Zielsetzung 17

1.1.2. Kirchlich verantwortete Nutzung von Kirchenräumen..... 19

1.1.2.1. Ist alles möglich? 19

1.1.2.2. Gesellschaftliche und kirchliche Entwicklungen: Ansprüche an Kirchenräume und deren Funktion..... 20

1.1.2.3. Das Besondere der reformierten Tradition: Diakonisierung des Kirchenraums 23

1.1.2.4. Schweizerischer Kontext..... 24

1.1.3. Persönlicher Hintergrund 25

1.1.4. Eingrenzung des Forschungsgegenstands..... 26

1.2. Zum Stand der Forschung..... 27

1.2.1. Der Kirchenraum als Gegenstand in der Diakoniewissenschaft 27

1.2.1.1. Sozialräume in der Gemeinwesenarbeit (GWA) 28

1.2.1.2. Symbolisches Kapital in der Raumsoziologie Pierre Bourdieu 33

1.2.1.3. Klaus Raschzoks kirchliches Spurenkonzept..... 37

1.2.2. Der Kirchenraum als Thema in der Praktischen Theologie 39

1.2.2.1. Zum Stellenwert des Kirchenbaus 40

1.2.2.2. Theoriemodelle..... 44

1.2.2.3. Kirchliche Stellungnahmen..... 50

1.3. Zu Methodik und Aufbau vorliegender Arbeit 53

1.3.1. Methodischer Ansatz..... 53

1.3.2. Aufbau der Arbeit..... 57

1.3.2.1. Wahrnehmung des Kirchenraums: Sehen. Kapitel 2..... 57

1.3.2.2. Kritische Aufarbeitung des Befunds: Urteilen. Kapitel 3 bis 7 57

1.3.2.3. Handlungsperspektiven: Handeln. Kapitel 8 59

Kapitel 2:

Wahrnehmungen des Kirchenraums 61

2.1. Allgemeine Einblicke und Erhebungen..... 61

2.1.1. Wie erleben Touristen den Kirchenraum?	63
2.1.2. Wie erleben Kirchgemeindemitglieder ihren Kirchenraum?	67
2.1.3 Was verstehen Menschen unter «besonderer», «sakraler» Atmosphäre?	70
2.2. Wahrnehmungen des Kirchenraums Grossmünster Zürich	71
2.2.1. Einblicke in das Fürbitten- und Gebetsbuch am Grossmünster Zürich	72
2.2.2. Wahrnehmungen von Freiwilligen des Präsenzdiensts	75
2.2.3. Das Geheimnis der Geköpften: Wahrnehmungen eines Journalisten	79
2.2.4. Szenen an einem Samstagnachmittag: Persönliche Notizen	82
2.3. Fazit: Schatz der Kirche	85
 Kapitel 3:	
Diakonie als helfendes Handeln	87
3.1. Biblisch-theologischer Ansatz:	
Weit gefasster Horizont von Diakonie	87
3.1.1. Es geht um die Sache, nicht um den Begriff	87
3.1.2. Diakonie im alttestamentlichen Kontext	89
3.1.3. Schöpfungstheologische Sicht – nichtchristologische Begründung	91
3.2. Anthropologischer Ansatz: Hilfebedürftigkeit und Hilfefähigkeit als Naturell des Menschen	94
3.2.1. Helfendes Handeln als anthropologische Grundstruktur	94
3.2.2. Theologische Deutung: Gott ist Liebe (1. Joh 4,16)	99
3.2.3. Religiöse Diakonie	101
3.3. Topologische Differenzierungen:	
Zur Räumlichkeit helfenden Handelns	103
3.3.1. Der Blick des Anderen: Helfen als ver-antwortet-es Handeln ...	103
3.3.2. Der Blick zum Anderen hin: Helfen als Assistenz	108
3.3.3. Der «schräge Blick»: Helfen als inkludierende Kraft	112
3.4. Fazit: Diakonische Räume als Heterotopien helfenden Handelns	118

Kapitel 4:**Diakonische Funktionen des Raums Gottes
in biblisch-theologischer Sicht**

121

4.1. Der biblische Raum in seiner Bezogenheit auf Gott und den Menschen	121
4.1.1. Der biblische Raum, von Menschen gestaltet, coram deo verortet.....	122
4.1.2. Stiftshütte, Tempel, Synagoge, Haus	124
4.2. Einwohnung Gottes bei den Menschen.....	128
4.2.1. Schekina – ha maqom	129
4.3. Solidarisches Hilfehandeln im Raum Gottes	135
4.3.1. Präsenz.....	137
4.3.2. Asyl.....	139
4.3.3. Begleitung.....	140
4.4. Fazit: «... so kommt zu mir in mein Haus ...» (Apg 16,15)....	142

Kapitel 5:**Diakonische Funktionen des Kirchenraums aus
reformatorisch-kirchen(raum)geschichtlicher Sicht**

145

5.1. Einleitung: Die reformierte Stimme	145
5.2. Das «Urbild» des reformierten Kirchenraums: Das Grossmünster in Zürich im Zentrum des gestalterischen Veränderungsprozesses.....	147
5.2.1. Funktionalität und Symbolität: Zur Gestaltungskraft der Reformation in Zürich	147
5.2.2. Die Veränderungen im Kirchenraum Grossmünster zwischen 1524 und 1526	154
5.2.2.1. Die Phase der Dekonstruktion zwischen 1519 und 1525...	156
5.2.2.2. Die Phase der Konstruktion in den Jahren 1525 und 1526....	162
5.3. Bausteine einer reformierten Theologie des Kirchenraums: Aus den theologischen Schriften der Reformatoren.....	171
5.3.1. Funktionaler Raum	172
5.3.2. Religiöser Raum.....	175
5.3.3. Ästhetischer Raum.....	179

5.3.4. Der diakonische Raum	182
5.3.5. Assoziativer Raum	189
5.4. Reformierter Kirchenraum: Zur Wirkungsgeschichte des reformatorischen Erbes	193
5.4.1. Wechseltoller Wirkungsgeschichte: Versammlungsraum – Sakralbau – Wohnstube der Gläubigen	193
5.4.2. «Ein echter Typus einer reformierten Kirche»: Die Markus-Kirche in Zürich Seebach	199
5.4.3. Versammlungsraum als Gemeinschaftsraum: Kein Chor!	200
5.4.4. Gottesdienstraum als «anspürender Raum»	203
5.4.5. Die drei reformierten Prinzipalstücke: Kanzel, Abendmahlstisch, Taufstein	204
5.4.6. Keine Bilder, dafür Assoziationen	205
5.5. Fazit: Reformierte Kirchenräume als Heterotopien der Diakonie	207
5.5.1. Sakralität	209
5.5.2. Atmosphäre	212
5.5.3. Krümmung	213

Kapitel 6:

Diakonische Funktionen des Kirchenraums aus raumwissenschaftlicher Sicht 217

6.1. Die Komplexität von Raumerfahrung und Raumkompetenz	217
6.1.1. Synästhetische und diakonische Prozesse	217
6.1.2. Vom heiligen zum religiösen Raum	220
6.1.3. Absolutistisches Raumverständnis (Container) und relationale Raumauffassung (Beziehungsräume)	223
6.1.4. Vorgaben des Raums: Relationalität – Sozialität – Potenzialität	227
6.2. Relationalität des Raums	229
6.2.1. Raum als relationale (An-)Ordnung: Das Raumkonzept Martina Löws	229
6.2.2. Konkretisierung von Raum als «Spacing» und «Syntheseleistung»	233
6.2.3. Macht und Atmosphäre bei der Konstitution von Räumen	236

6.2.4. Atmosphären helfenden Handelns: Offenheit, Respekt und Präsenz.....	239
6.3. Sozialität des Raums	244
6.3.1. Der soziale Raum als Verobjektivierung sozialer Ungleichheiten: Zum Raumkonzept Pierre Bourdieus	244
6.3.2. Raumprofite	250
6.3.3. Soziales Kapital: Grenzen, Beziehung, Delegation, Repräsentation.....	254
6.3.3.1. Kirchenraum: Grenzen werden entgrenzt	255
6.3.3.2. Kirchenraum: Beziehungen entschränken	257
6.3.3.3. Kirchenraum: Delegation zum Helfehandeln	259
6.3.3.4. Kirchenraum: Repräsentation der Hilfebedürftigen.....	260
6.4. Potenzialität des Raums.....	261
6.4.1. Potenzieller Raum (potential space): Zum Raumkonzept Donald W. Winnicotts	261
6.4.2. Kreativität helfenden Handels im Potential Space des Kirchenraums	269
6.4.2.1. Variabilität helfenden Handelns.....	269
6.4.2.2. Veränderung als Wirkung des helfenden Handelns.....	272
6.4.2.3. Bitten als Charakter helfenden Handelns.....	273
6.5. Fazit: Kirchenräume aus raumwissenschaftlicher Sicht als Heterotopien der Diakonie.....	275
6.5.1. Gastlichkeit	277
6.5.2. Verbindlichkeit	278
6.5.3. Befreiung	280

Kapitel 7:

Diakonische Funktionen des Kirchenraums:

Entwurf einer Kriteriologie 283

7.1. Funktionen – Kriterien – Handlungsperspektiven: Begriffs- und Verhältnisbestimmung	284
7.1.1. Funktion	284
7.1.2. Kriterium	291
7.1.3. Handlungsperspektive.....	292
7.2. Die diakonischen Funktionen des Kirchenraums	295
7.2.1. Kirchen laden ein: Gastraum.	295

7.2.1.1. Die Idee der Gastfreundschaft.....	296
7.2.1.2. Struktur des Gastraums.....	302
7.1.2.3. Der Gast	304
7.2.2. Kirchen schützen: Schutzraum.....	305
7.2.2.1. «Kirchenasyl»	308
7.2.2.2. Kirchenraum als Asylraum – Praxisbeispiele.....	311
7.2.2.3. Schutzfunktionen des Kirchenraums.....	318
7.2.3. Kirchen ermutigen: Zwischenraum	321
7.2.3.1. Der Zwischenraum als Schwellenraum	323
7.2.3.2. Aspekte des Kirchenraums als Zwischenraum.....	326
7.2.3.3. «Fremdheit inmitten der Vertrautheit» (Waldenfels)	335
7.3. Kriterien.....	336
7.3.1. Kriterien für den Gastraum.....	336
7.3.1.1. Egalität – Gleichheit von unten.....	336
7.3.1.2. Solidarität – konvivale Gemeinschaft	344
7.3.2. Kriterien für den Schutzraum	356
7.3.2.1. Vulnerabilität – Resilienz	356
7.3.2.2. Optionalität – Parteilichkeit.....	370
7.3.3. Kriterien für den Zwischenraum.....	381
7.3.3.1. Sakralität – Segnen und Heilen	381
7.3.3.2. Transformativität – Verwandlung.....	390
7.4. Zusammenfassung: Diakonische Funktionen von Kirchenräumen und deren Kriterien	398

Kapitel 8:

Handlungsperspektiven

403

8.1. Spurensuche: Handlungsperspektivische Aspekte einer diakonischen Nutzung des Kirchenraums.....	403
8.2. Fundgrube des diakonisch genutzten Kirchenraums: Versuche und Erfahrungsberichte	408
8.3. Probe aufs Exempel: «Blinde Kuh», Zürich/Basel	417
8.4. Ausblick: Face-to-face mit dem Menschensohn	426
Literaturverzeichnis.....	431

Vorwort

Wie bei kaum einem anderen Thema macht die theoretische Arbeit an der Frage des Kirchenraumes den auf die Praxis bezogenen Charakter der Diakoniewissenschaft bewusst. Erfahrungen mit dem Kirchenraum scheinen auf den ersten Blick wenig mit der Reflexion über den Raum gemeinsam zu haben, auch auf den Raum, in dem mehr als an anderen Orten mit Gott und mit seiner Hilfe gerechnet wird. Andererseits sind Erfahrungen im Kirchenraum in sich mehrschichtig und stellen einen komplexen Rezeptionsprozess von Räumen, Menschen, Atmosphären und Empfindungen dar und bedürfen deshalb der kritischen Reflexion. Zudem drängen die schleichenden Nutzungsverschiebungen – weg vom sonntäglichen Kirchgang hin zum individuell gestalteten Besuch des Kirchenraumes während der Woche – Kirchgemeinden und Pfarreien (meist als Eigentümerin oder zumindest als Mieterin des Kirchenraumes) dazu, Instrumente und Argumente für eine bevorstehende Um- und Fremdnutzung zur Hand zu haben. So gesehen, d. h. aufgrund der Komplexität von Kirchenraumerfahrungen und der Notwendigkeit, argumentativ theologische und kirchlich verantwortete neue Nutzungsformen zu entwickeln, ist die theoretische Aufarbeitung der Praxiserfahrung wiederum unverzichtbar.

Dieses Buch bildet den Abschluss einer Trilogie über die kritische Aufarbeitung von Kirchenraumerfahrungen, die der Autor in den letzten zehn Jahren zum Schwerpunkt seiner Forschungsarbeit in der Diakoniewissenschaft gemacht hat. Mit der Frage «Wem gehören Kirchen?» wurde der Streit um die Macht im und rund um den Kirchenraum aus unterschiedlichen Perspektiven als kontrovers geführte Debatte in den Blick genommen (Christoph Sigrist [Hg.], *Kirchen Macht Raum. Beiträge zu einer kontroversen Debatte*, Zürich 2010). Als zweiter Schritt wurden neue Einblicke in die Kirchenraumpädagogik unter der Fragestellung «Wie sind Kirchen zu lesen?» dargestellt (Christoph Sigrist/Simon Hofstetter [Hg.], *Kirchen Bildung Raum. Beiträge zu einer aktuellen Debatte*, Zürich 2014). Zum Abschluss dieser Trilogie über die theoretische Erschliessung des Kirchenraumes wird der Fokus auf die diakonische Nutzung von Kirchenräumen gelegt mit der Frage: «Wozu dienen Kirchen?»: *Kirchen Diakonie Raum*. Neben der interdisziplinär ausgerichteten theoretischen Reflexion und der Erarbeitung einer Kriterienlogik diakonischer

Nutzung bietet die eingefügte Handreichung «Der Spur folgen» ein praktisches Instrument für Kirchenverantwortliche bei der Frage nach der spezifisch auf den diakonischen Auftrag der Kirche ausgerichteten Umnutzung von Kirchenräumen.

Diese Untersuchung wurde vor Ostern 2013 abgeschlossen und im Herbst 2013 von der evangelisch-theologischen Fakultät Bern als Habilitationsschrift angenommen. Dieses Buch stellt eine leicht überarbeitete Fassung der Habilitationsschrift dar. Beim Abschluss einer solch grossen Arbeit ist auch der Dank überaus gross. Ich danke vorab David Plüss und Johannes Eurich für ihre Gutachten. David Plüss hat von Christoph Müller die Begleitung meiner Forschungsarbeit übernommen. Christoph Müller wie auch den vielen Kolleginnen und Kollegen, die an den beiden Forschungssymposien über die Macht und die Bildung des Kirchenraumes referiert und diskutiert haben, bin ich dankbar. Ich danke Peter Opitz und Christian Moser vom Institut für Schweizerische Reformationgeschichte an der theologischen Fakultät in Zürich wie auch Reinhard Bodenmann von der Bullinger-Briefwechsel-Edition für die Erschliessung der reformatorischen Texte. Ralph Kunz, Thomas Schlag, Pierre Bühler und Konrad Schmid von der theologischen Fakultät der Universität Zürich sowie Hans-Georg von Arburg, Universität Lausanne, ermutigten in vielen Gesprächen, an der Sache des Kirchenraumes dran-zubleiben und das Habilitationsverfahren weiter zu verfolgen.

Die fachlichen Gespräche meines Doktorvaters und Freundes Werner Kramer waren ausserordentlich hilfreich. Die tatkräftige Unterstützung von Susanne Graf, Präsidentin der paritätischen Begleitkommission der Dozentur für Diakoniewissenschaft, und Christoph Graf, ihrem Ehemann, waren mitentscheidend, immer wieder von neuem einen Anlauf zu nehmen und die Habilitation zu Ende zu führen. Die Unterstützung meines Assistenten Simon Hofstetter von der redaktionellen Arbeit, dem Suchen von verborgenen Texten, der Unterstützung im IT-Bereich bis hin zu sonntäglichen Einsätzen hinsichtlich der Abgleichung von Anmerkungen und des Literaturverzeichnisses war grossartig. Eliane Degonda brachte mit ihrer Lektoratsarbeit zusätzlich Klarheit in meine Gedankengänge. Daniel Lienhard gestaltete die Handreichung mit grossartigen Bildern vom Kirchenraum Grossmünster.

Der Präsenzdienst des Grossmünsters, die intensiven Gespräche mit den Freiwilligen im Kirchenraum, insbesondere mit Traudi und Jürg Dambach, brachten mir wertvolle Impulse aus der Praxis. Franco Gar-

giulo und Thomas Gamma, die beiden Sigristen des Grossmünsters, ermöglichten mir dank ihrem Wissen und ihrer langjährigen Erfahrung Zugänge zu Schätzen des Kirchenraumes. Wie Jürg Spillmann die Krite-riologie an der Umsetzung seines diakonischen Projektes, der «Blinden Kuh», reflektierte und im Gespräch mit mir überprüfte, gehörte für mich zu den wichtigen Erkenntnisgewinnen der Arbeit. Ich danke der Kir-chenpflege Grossmünster, meiner Kollegin Käthi La Roche und meinem Kollegen Martin Rüschi sowie der Kirchgemeinde, die sich sonntäglich zum Gottesdienst wie auch am Werktag im Kirchenraum trifft, für die unzähligen Gespräche und das geduldige Aushalten meiner Abwesenheit während intensiver Denk- und Schreibarbeit.

Die verlegerische Unterstützung meiner Forschungsarbeit durch den Theologischen Verlag Zürich, insbesondere durch Marianne Stauffacher und, nach ihrem Tod, durch Lisa Briner sowie die Ermöglichung der Tri-logie über den Kirchenraum sei dankbar erwähnt. Dem Zwingliverein, der Schweizerischen Reformationstiftung, der Dozentur für Diakonie-wissenschaft der Universität Bern sowie der Kirchgemeinde Grossmün-ster danke ich für die grosszügigen Druckkostenbeiträge.

Meiner Frau Ursi Sigrist-Knöpfel habe ich nicht nur für ihre uner-müdliche Ermutigung, nicht aufzugeben, von Herzen zu danken. Sie hielt mir während Jahrzehnten den Rücken für meine Forschungen am Kirchenraum frei. Ohne ihre Arbeit hätte ich die Untersuchung nicht ab-schliessen können. Zusammen mit unseren beiden Söhnen Simon und David hat sie mir durch all die Jahre, in denen ich mich mit der Frage, wie Kirchen Menschen helfen können, selber geholfen und so mich jene Diakonie erfahren lassen, von der ich in umständlichen, theoretischen und vielfach abgehobenen Sätzen versuchte habe, nachzudenken und auf den Grund zu kommen. Dafür bin ich meiner Familie sehr dankbar. Ich habe meiner Frau Ursi die Dissertation gewidmet. Ich widme meine Ha-bilitation unseren beiden Söhnen Simon und David.

Zürich/Rafz, vor Ostern 2014, Christoph Sigrist

Für Simon und David Sigris

Kapitel 1:

Einleitung

1.1. Situierung der Arbeit

1.1.1. Fragestellung und Zielsetzung

Als Folge von demografischen, kulturellen, religiösen und kirchlichen Veränderungen, die gegenwärtig im Gang sind, werden in einer wachsenden Zahl von Gemeinden Kirchengebäude nicht mehr regelmässig für den sonntäglichen Gottesdienst genutzt. Das stellt Kirchenleitungen immer häufiger vor die Frage, was mit den nicht mehr für den bisherigen Kernzweck gebrauchten Kirchenräumen geschehen soll. Welche Möglichkeiten bestehen überhaupt? Welche eigenen Umnutzungen, welche Fremdnutzungen können kirchlich verantwortet werden? Darf ein Verkauf oder ein Abbruch in Betracht gezogen werden? Wie ist vorzugehen? Wie werden konstruktive und praktikable Lösungen gefunden?

All diese Fragen sind Ausdruck der Suche nach einer künftigen Nutzung von Kirchenräumen. Die vorliegende Studie geht von der Dringlichkeit und Notwendigkeit dieser Suche aus. Sie fokussiert die Möglichkeiten diakonischer Nutzung von Kirchenräumen und untersucht, unter welchen Bedingungen diese verantwortbar, realisierbar und untereinander zu differenzieren sind.

Damit hat vorliegende Arbeit sich zum Ziel gesetzt aufzuzeigen, dass Kirchenräume und ihre Nutzung in vielfältiger Wechselwirkung stehen, einer Wechselwirkung, die Formen diakonischer Ausrichtung begünstigt. Der Kirchenraum erfüllte schon immer – bemerkt oder unbemerkt – diakonische Funktionen. Um welche Funktionen es sich dabei handelt, und unter welchen Kriterien sie zu sehen, zu überprüfen, zu gestalten sind – auf die Beantwortung dieser Fragen zielt vorliegende Studie ab.

Als Erstes ist von der Tatsache auszugehen, dass kirchliche Räume zunächst einfach Räume sind. Die Frage nach dem Raum führt zu komplexen, in unterschiedlichen Disziplinen bearbeiteten Teilfragen, welche die Beziehung zwischen Mensch und Raum erhellen. Vorliegende Studie will in interdisziplinärer Reflexionsarbeit in diesen Kontexten die Funktionen des Kirchenraums herausarbeiten und sachgerechte Nutzungskriterien für dessen diakonischen Gebrauch formulieren.

Diese grundlegende Zielsetzung vorliegender Untersuchung wirft zwei Fragen auf: Welches sind – mit Blick auf die gegenwärtig kontrovers geführte Debatte zur Nutzung von Kirchenräumen – die spezifisch diakonischen Funktionen von Kirchenräumen? Und inwieweit trägt die reformierte Tradition zu einer aktuellen oder künftigen diakonischen Nutzung bei?

In dreierlei Hinsicht wird nach reformiert geprägter Nutzung von Kirchenräumen zu fragen sein:

- im Hinblick auf das grundlegende Diakonieverständnis als eines des helfenden Handelns,
- im Hinblick auf die traditionell biblisch entfaltete Verbindung zwischen Gottes Raum und solidarischem Hilfehandeln,
- im Hinblick auf die baulichen Veränderungen, die der Kirchenraum in der Reformationszeit erfahren hat, und ihre theologische Begründung durch die Reformatoren sowie auf die weitere Entwicklung des reformierten Kirchenraumverständnisses mit Schwerpunkt auf die Zeit der 1950er- bis 1970er-Jahre.

Lässt sich ein spezifischer Kriterienkatalog entwickeln, der Hilfestellungen für eine künftige diakonische Nutzung von Kirchenräumen leistet? Auch hier tun sich drei Fragerichtungen auf:

- Welche diakonischen, biblisch-theologischen, historischen und raumwissenschaftlichen Theoriekonzepte und Ansätze bieten sich an, die Strukturen des Kirchenraums einsichtig und verstehbar zu machen?
- Welche diakonischen Funktionen lassen sich erkennen, und welche entsprechenden Kriterien lassen sich aufgrund der wissenschaftlichen Untersuchung gewinnen?
- Welche Handlungsperspektiven lassen sich im Hinblick auf diakonische Nutzungsmöglichkeiten von Kirchenräumen formulieren?

Schliesslich ist darauf hinzuweisen, dass vorliegende Arbeit immer auch die über 20-jährige pfarramtliche Tätigkeit des Autors vor allem im Bereich von Stadt- und Citykirchenarbeit reflektiert. Diese Erfahrung kann in folgenden Punkten zusammengefasst werden:

In Bezug auf den Kirchenraum sind in den letzten Jahrzehnten nicht nur drängende Probleme, sondern auch befreiende Lösungen und Antworten sichtbar geworden. Die Krise bot und bietet in diesem Fall eine

Chance, den Kirchenraum in seiner Vielfalt neu zu entdecken und als öffentlichen Raum zu bespielen.

Vorliegende Arbeit nimmt das Grossmünster in Zürich zum Modellfall. Als Kirche der Stadtheiligen Felix, Regula und Exuperantius wie auch als Mutterkirche der schweizerischen Reformation birgt das Grossmünster ein grosses Potenzial, das zu den Vätern der reformierten Kirche ins 16. Jahrhundert zurück- und ins 21. Jahrhundert zu deren Kinderkindern und Nachfahren vorausreicht.

Die reformierte Theologie hat im Gegensatz zum weit verbreiteten Vorurteil durchaus einen genuinen Beitrag zur Raumfrage in der Öffentlichkeit zu leisten.

1.1.2. Kirchlich verantwortete Nutzung von Kirchenräumen

1.1.2.1. Ist alles möglich?

Kirchenräume im Dorf wie in der Stadt werden aufgesucht. Sie gewinnen seit Jahren an Bedeutung; Stadtkirchen und Kathedralen können sich des Besucherstroms kaum erwehren.¹ Es vollzieht sich eine Nutzungsverschiebung weg vom Ort des sonntäglichen Gottesdienstbesuchs hin zum alltäglichen Orientierungspunkt für Passanten an jedwelchem Wochentag. Viele Kirchenräume werden gegenwärtig um- und fremdgenutzt. Dem Anschein nach ist heute in Kirchen alles möglich. Wirklich alles?

Gerade die Vielfalt der möglichen und unmöglichen Anfragen an die Verantwortlichen, welche um die Bewilligung zur Nutzung von Kirchenräumen ersuchen, ist ein Indiz für das grundlegende Problem, dem die praktische Kirchenarbeit neu gegenübersteht: Den Verantwortlichen fehlen ökonomisch und raumbezogen praktikable, ethisch reflektierte und theologisch verantwortete Kriterien zur Beurteilung und Beantwortung eingehender Nutzungsanfragen. Solche bereitzustellen, hat sich vorliegende Arbeit zum Ziel gesetzt. Im Fokus stehen aber nicht Nutzungs-

¹ Dome wie Münster beginnen, durch Eintrittsgebühren den Besucherfluss zu kanalisieren, so zum Beispiel der Berliner Dom. Der Eintritt kostet 7 Euro, ermässigt 4 Euro. Die Begründung: «Die Domerhaltungsgebühr ist notwendig, um das größte Gotteshaus der Stadt auch weiterhin für unsere zahlreichen Besucher öffnen zu können. Wir haben hohe Ausgaben für Bauunterhaltung, Heizung, Strom und Personal. Da wir nur geringe Unterstützung vom Staat und der Kirche bekommen, sind wir auf den Beitrag angewiesen.» (vgl: www.berlinerdom.de/content/view/13/92/lang,de/; Zugriff 18.10.2012).

ideen wie Restaurants oder Büroräume, Bibliotheken oder Hallenbäder, Kinos oder Museen. Ebenso wenig werden Nutzungsmöglichkeiten wie Kunstinstallationen, Klang und Tanz, Theater und Performance, Musik und Klettertürme, Discos und Modeschauen untersucht. Im Zentrum des Interesses stehen im Folgenden vielmehr diakonisch verantwortete Nutzungen und entsprechende Kriterien, nach denen sich diese evaluieren lassen.

1.1.2.2. Gesellschaftliche und kirchliche Entwicklungen: Ansprüche an Kirchenräume und deren Funktion

Kirchenräume werden neu gebaut, renoviert, wieder aufgebaut und verkauft. Dome und Altstadtkirchen, Quartierkirchen und Dorfkirchen, Bahnhofskirchen, Stadionkapellen, Autobahnkirchen, Kirchen in Einkaufstempeln – sie alle sind baulich-religiöse Orientierungspunkte im öffentlichen Raum²: «Kirchen sind *öffentliche Zeichen* der Religion.» (Erne, 2009, 57) Sie machen den öffentlichen Raum in dessen Ausdifferenzierung in religiöse, staatliche, zivilgesellschaftliche und milieu- oder netzwerkorientierte Teilräume sichtbar.³ Kirchen werden wie Moscheen, Synagogen und Tempel in ihrer religiösen Präsenz je länger je häufiger divergent wahrgenommen und aus unterschiedlichen Gründen aufgesucht: Kirchen müssen nicht nur christlich oder religiös, das heisst als Orte des persönlichen Gebets oder des kollektiv erfahrenen und als spirituell bezeichneten Rituals, aufgesucht werden. Sie werden kulturell als klangliches, ästhetisches oder kunsthistorisches Zeugnis wahrgenommen oder als Orientierung im Verkehrsnetz gebraucht: Mit Mohn (2008, 25) ist festzuhalten: «Religion ist [...] nicht mehr auf den öffentlichen Raum als wichtigstes Vermittlungs- und Repräsentationsmedium angewiesen [...]. Die Massenmedien übernehmen die Funktion des Raums als Orientierungsmotor der Öffentlichkeit.» Andererseits kann die zum Teil dramatische Zunahme der Besuchenden als Indiz dafür gelten, dass sich religiös oder spirituell benannte Erfahrungen grundlegend körper- und

² Vgl. dazu allgemein die Beiträge im Heft 04/2008 der Zeitschrift «Kunst und Kirche. Ökumenische Zeitschrift für zeitgenössische Kunst und Architektur» (Präsidium des Evangelischen Kirchenbautags u. a., 2008).

³ Vgl. zu Herkunft und Begrifflichkeit der Öffentlichkeit mit ihren verschiedenen Aspekten und Bezügen zur Ausgestaltung von kirchlicher Institution: Plüss, 2008, 15–20, bes. 17.

raumbezogen ausgestalten. Plüss redet im Zusammenhang mit der sichtbaren Religion im öffentlichen Raum von einer «performativen Religion»: Religiöses Erleben geschieht nicht virtuell, sondern artikuliert sich materiell in Gegenständen und Räumen, in denen sich Menschen treffen und durch Nähe und Distanz mit Geist, Körper und Seele in Beziehung zueinander finden. «Religion ist ein eminent räumliches Phänomen, wenn es auch nicht möglich ist, sie im Raum zu lokalisieren und dingfest zu machen.» (Plüss, 2008, 18) Kirchen als öffentliche Zeichen der Religion sind Markierungspunkte solch religiös-performativer Kräfte und geraten in den Fokus praktisch-theologischer Reflexion. Sie markieren einen christlich wahrgenommenen und gestimmten Raum inmitten von anderen «heilig» erfahrenen Orten und «sakral» bezeichneten Räumen im Gemeinwesen. Die Erschliessung des Kirchenraums, der über geschichtliche Fakten hinausgehende, tiefer eingelagerte Schichten und Dimensionen offenlegt, zeigt mit seiner Attraktivität eine plurale und kulturell sich ausdifferenzierende Gesellschaft an.⁴

Der Raum spielt im alltäglichen Leben der modernen Gesellschaft wie auch in der wissenschaftlichen Reflexion eine immer grössere Rolle. Der Kirchenraum – und mit ihm die Theologie – gerät in den Fokus der Raumwissenschaften, der (sakralen) Architektur und wird zum Gegenstand des sogenannten *spatial turn*.⁵ Das Interesse an Kirchen ist Indikator für das Bedürfnis, Raum zu gestalten und Raum zu erleben. «Offene Kirchen» werden von Kirchenverantwortlichen gefordert, eingerichtet und gefördert.⁶ Der Kirchenraum ist zum begehrten Forschungslabor verschiedener angewandter Künste und zum Spielfeld verschiedenster spirituell erfahrener oder bezeichneter Experimente geworden.⁷

⁴ Vgl. dazu die Arbeiten von Thomas Erne (2007, 2008, 2009, 2010), dem Leiter des Instituts für Kirchenbau und kirchliche Kunst an der Universität Marburg (www.kirchenbautag.de). Zur Raumerschliessung allgemein die Studien von Klaus Raschzok (2008, 2009, 2010) sowie die Beiträge zur Kirchenraumpädagogik von Neumann/Rösener (2009).

⁵ Paradigmatisch für dieses Interesse kann der Beitrag von Elisabeth Jooss (2009, 386–399) im Band Raumwissenschaften gelten, der neben unzähligen anderen Zugängen zum Raum auch den theologischen Zugang entfaltet.

⁶ Vgl. dazu die Kampagne der Kommission Kirche und Tourismus des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbunds (2008).

⁷ Vgl. dazu den Beitrag der Sendung «Rundschau» des Schweizer Radio und Fernsehen SRF 1 «Gotteshäuser ohne Gläubige» vom 10.10.2012: www.srf.ch/player/video?id=51b5f6ca-c449-4cbf-9d40-ad891008703e.

Aus diesen Entwicklungen ergeben sich neue Ansprüche an Funktion und Gebrauch von Kirchenräumen, die im Kontext Veränderungen der institutionellen Kirche stehen. Die Institution Kirche wird aufgrund der Megatrends in der Gesellschaft immer älter, ärmer und kleiner (vgl. Stolz/Ballif, 2010, 55–93).⁸ Bezüglich der Kirchenräume tragen immer weniger Mitglieder mit immer weniger Geld und Energie immer grössere Herausforderungen. Weniger der generelle Mitgliederschwund als die Abnahme der Bedeutung von kirchlichen Anlässen wie sonntäglichen Gottesdiensten nötigt zum Umdenken.⁹ Der Kirchenraum kommt in den Fokus strategischer Entscheide und operativer Aufgaben von Kirchengemeinden und Leitungsgremien.¹⁰

Dies stellt insofern einen Paradigmenwechsel in der kirchlichen Arbeit dar, als bis anhin Fragen nach Gottesdienst und Musik, Pädagogik und Bildung, Seelsorge und Diakonie, Leitung und Gemeindeleben meist ohne expliziten Bezug auf die Räume, in denen sich das kirchliche Leben äusserte, behandelt worden sind. Individuelles Interesse an liturgischer, kunstbezogener Ausgestaltung des Raums oder an baulichen Herausforderungen einer nicht mehr zu verschiebenden Renovation bildeten die Ausnahme.

Kirchliche Leitungsgremien werden in Zukunft durch vier Problem-bereiche gefordert werden: 1. Es gibt zu viele Kirchenbauten im Verhältnis zur gottesdienstlichen Kernnutzung, 2. die Finanzierungslage wird unsicherer, 3. die Unterhalts- und 4. die Bewirtschaftungskosten werden zur finanziellen Fessel (vgl. Fisch, 2008, 17ff.). Aus diesen Bedingungen

⁸ Eva Baumann-Neuhaus fasst diese gesellschaftlichen Entwicklungen mit den Begriffen «De-Institutionalisierung» und «Pluralisierung des Religiösen» zusammen. (Baumann-Neuhaus, 2013, 12–14) Zu Auswirkungen auf die konkrete Situation bei den Evangelisch-reformierten Kirchengemeinden der Stadt Zürich vgl. Landert/Brägger, 2009; insbesondere mit Blick auf die Anzahl Kirchen: Landert/Brägger, 2009, 20.

⁹ Vgl. zur Differenzierung zwischen Mitgliederschwund und Gottesdienstbesuch: Fisch, 2008, 18.

¹⁰ In jüngster Zeit hat die interorganisationale Kommission Sakralbauten und kirchliche Liegenschaften eine Gesamt-sicht auf die Kirchenräume der Stadt Zürich erstellt: 25 römisch-katholische Kirchenzentren, 26 evangelisch-reformierte Zentren, 21 allein stehende Kirchen und 19 alleinstehende Kirchgemeindegäude. Vgl. dazu: Interorganisationale Kommission Sakralbauten und kirchliche Liegenschaften, 2013, sowie Ribi, 2013, 15.

heraus ergibt sich die Notwendigkeit, alternative Nutzungsformen für Kirchenräume zu suchen.¹¹

1.1.2.3. Das Besondere der reformierten Tradition: Diakonisierung des Kirchenraums

Im Grossmünster begann Reformator Huldreich Zwingli am 1. Januar 1519 seine Predigtstätigkeit in Zürich mit der fortlaufenden Auslegung des Matthäusevangeliums. Die reformierte Akzentuierung der homiletischen Ausgestaltung als *lectio continua* bringt Kunz auf den Punkt: «Nicht simul justus et peccator, sondern simul fides et justitia [...]. Bessrend üch! So übersetzte Zwingli das jesuanische «kehrt um» [...]. Die allerschärfsten Worte galten den Mächtigen, den Oberen und dem Adel. Und diese Kritik war immer aktuell und konkret. Zwinglis Predigten erregten Aufsehen. Sie wurden am Stammtisch diskutiert. Zwingli scheute sich umgekehrt nicht, Themen von Wirtshausdiskussionen in die Predigt aufzunehmen oder selbst im Gasthaus zu predigen.» (Kunz, 2009, 8f.) Das Ineinanderfliessen der Sphären von Gottes- und Wirtshaus, in dem gleichzeitig Glaube und Gerechtigkeit als Frucht des Hörens auf Gottes Wort sichtbar wird, kann als besondere Spielart reformierter Kirchengestaltung verstanden werden, die unweigerlich zu einer Diakonisierung des Kirchenraums führte. Darunter wird der Paradigmenwechsel vom Tempel als Ort des täglichen Messopfers zum Versammlungsraum der zum Gottesdienst zusammenkommenden Gemeinde verstanden, die damit für den Dienst am Mitmenschen während der Woche zugerüstet wurde.

Die Kirche bekam Schlagseite hin zum helfenden Handeln der Christen. Liturgie und Diakonie waren zwei Seiten derselben Zurüstung kirchlicher Gemeinde geworden¹², Diakonie und Kirchenraum der eine Ursprung öffentlicher Heiligung christlichen Lebens. Die radikale Reduktion der reformierten Kirchenräume zum leeren Raum liess den Menschen mit seinen Ansprüchen und Bedürfnissen in den Vordergrund

¹¹ Diese Notwendigkeit wird immer drängender und auch transparenter. Die Öffentlichkeit diskutiert die Fragen nach alternativen Nutzungsformen kontrovers, zum Beispiel anhand der St. Markuskirche in Basel oder der St. Leonhardkirche in St. Gallen. Vgl. Michel, 2014, 22f.

¹² Vgl. zum Zusammenhang zwischen Liturgie und Diakonie: Kranemann, 2006; Smit, 2011; Sigrist, 2011b.

treten. Weder Orgelinstrumente zur Zeit der Reformation noch Altäre bis heute, weder Bilder noch lateinische Gesänge sollten den Blick zu den Geschwistern im Herrn verstellen. Die Not bekam dadurch Gesicht und Raum. Es öffnete sich bei den Reformierten der Raum für Sprachmächtigkeit und Sprachfähigkeit, die Not beim Namen zu nennen – auf der Kanzel wie im Wirtshaus. Der Ort wurde irrelevant, denn der Geist weht, wo immer er will (Joh 3,8), insbesondere bei demjenigen, der hungert. Der Kirchenraum als Kultraum geriet aus den Augen, jedoch insofern nicht aus dem Sinn, als er grundsätzlich für die Zurüstung zur Hilfe dient.

Es scheint, dass den Reformierten mit dem Kultraum auch die Sprache für den Kirchenraum abhanden gekommen ist. Was im Zweiten Helvetischen Bekenntnis 1566 gleichsam als «reformierte Kirchenraumtheologie» aufscheint (vgl. Plüss, 2010, 43), zerfällt in Versatzstücke beim hilflosen Versuch, den Kirchenraum als gewöhnlichen und zugleich «besonderen» Raum (aber natürlich nicht im Sinn eines katholischen Sakralraums), zu beschreiben. Trotz dieser als typisch reformiert bezeichneten Schwierigkeit im Umgang mit Kirchenräumen und deren Beschreibung¹³ ist durch all die Jahrhunderte der Sinn für das «Ethische», das «Moralische» oder eben das «Diakonische», das diesen speziellen Räumen anhaftet, bewahrt geblieben: Den Menschen ist in Kirchenräumen mit Respekt und Würde zu begegnen, unabhängig von Status, Religion und Kultur. Diese in den Raum eingeschriebene, diakonisch festgeschriebene Haltung haben die Reformierten von Generation zu Generation weitergegeben. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird dieser Sachverhalt profund analysiert und differenziert reflektiert.

1.1.2.4. *Schweizerischer Kontext*

Im Zentrum der meisten von der Reformation geprägten Städte in der deutsch- und französischsprachigen Schweiz stehen reformierte Kirchenräume. Vorliegende Arbeit konzentriert sich denn auch auf die Situation in der Schweiz, zumal in den letzten Jahren die Frage nach dem Kirchen-

¹³ Vgl. zur Schwierigkeit der Reformierten mit ihren Kirchenräumen: Beier, 1995, 39–45; zum protestantischen Umgang mit Kirchenräumen auch Umbach, 2005, bes. 343–358.

raum auch hierzulande an öffentlichem Interesse gewonnen hat.¹⁴ Mit diesem Interesse geht das Bedürfnis einher, als Kirchenleitung Richtlinien und Leitplanken für allfällige Nutzungserweiterungen zur Hand zu haben. Um diesem Bedürfnis gerecht zu werden, ist es notwendig, eine Sprache zur Beschreibung von reformierten Kirchenräumen zu finden, die fähig macht, den pluralen gesellschaftlichen Kontexten mit neuen Nutzungsformen und -möglichkeiten adäquat zu begegnen. Vorliegende Arbeit stellt einen Beitrag zur Erarbeitung solcher Richtlinien dar.

1.1.3. Persönlicher Hintergrund

Vorliegende Arbeit hat ihren Erfahrungshintergrund in der Citykirchenarbeit in der Offenen Kirche St. Gallen und in der Stadtkirchenarbeit am Grossmünster in Zürich. Es gehört zur pfarramtlichen Tätigkeit, sich aufgrund der stetig eingehenden Anfragen und Projekteingaben aus kulturellen, politischen, sportlichen, wirtschaftlichen und bildungspolitischen Bereichen der Multifunktionalität des Kirchenraums zu stellen. Als Pfarrer am Grossmünster bin ich täglich mit der Frage konfrontiert, wie die verschiedenen Ansprüche, die von Touristen, Mitgliedern der Kirchgemeinde, Studierenden der Hochschule für Angewandte Künste, vom Departement Kirchenmusik, Religionsklassen und Kunstliebhabenden an den Kirchenraum gestellt werden, miteinander in Einklang zu bringen sind. Andererseits bin ich in die Veränderungsprozesse der stadtzürcherischen evangelisch-reformierten Kirchgemeinden involviert, welche in den letzten 50 Jahren bei gleichbleibender Zahl an Kirchgebäuden die Hälfte ihrer Mitglieder verloren haben (vgl. Stolz/Ballif, 2010, 158).¹⁵ Und schliesslich bin ich als in Zürich aufgewachsener reformierter Christ

¹⁴ Folgende Auswahl an Artikeln deuten die Breite der Diskussion an: «Leere Kirchen: Verkaufen, abreißen, umnutzen?» (Luibl, 2005, 7–9); «Gotteshäuser ohne Gläubige» (Hafner, 2007, 23); «Tote könnten Kirchen beleben» (Osterwalder, 2008, 33); «Zu viele Kanzeln für zu wenig Gläubige» (Rohrer, 2011, 13); «Raumnnot: Unis wollen in Kirchen lehren» (Herrn, 2011, 15); «Kirche braucht Raum» (Sigrist, 2011c, 12f.); «Das sind Ihre liebsten Kirchen» (CAT Medien, 2012).

¹⁵ Peter Noss (2008, 21–27) beschreibt die Auswirkungen der Veränderungsprozesse eindrücklich anhand auf Kirchgemeinden und Kirchenräume im Ruhrgebiet. Auf das Zusammenarbeiten der Kirchgemeinden in Bezug auf die spezifischen Herausforderungen an die Kirchenräume in Dortmund geht Ulrich Althöfer (2008, 39–46) ein. Wie eine Kirchgemeinde im Speziellen die Herausforderung wahrnimmt, zeichnet Matthias Ludwig (2008, 48–52) mit Blick auf die Elias-Kirchgemeinde Dortmund nach.

herausgefordert, durch Reflexion und Praxis den Weg einer «Volkskirche» von der Mehrheit in die Minderheit unter die Füße zu nehmen. Dabei mag meine eigene diakonische Kinderstube verständlich machen, dass mir vor allem die diakonischen Schritte nahe sind.¹⁶

1.1.4. Eingrenzung des Forschungsgegenstands

Der Schwerpunkt vorliegender Arbeit ist auf die diakonische Dimension von Kirchenräumen gelegt. Reflexionsleitend dafür sind neuere biblisch-theologische Erkenntnisse der Diakoniewissenschaft sowie das steigende Interesse an diakonischer Nutzung von kirchlichen Räumen. Kirchenräume können durchaus auch aus nichtdiakonischer Perspektive untersucht werden. Vorstellbare Kombinationen wie Kunst und Kirche, Liturgie und Kirche, Klang und Kirche, Bildung und Kirche, Architektur und Kirche deuten die Vielfalt an. Natürlich schwingen auch in vorliegender Arbeit liturgische, kunsthistorische, architektonische und klangliche Aspekte mit, doch ihr Gegenstand bleibt auf die diakonischen Funktionen des Kirchenraums ausgerichtet. Das führt zu folgenden Einschränkungen vorliegender Untersuchung:

- Das Schwergewicht wird auf reformierte Kirchenräume gelegt. Die Forschungen anderer Konfessionen wie insbesondere der katholischen Sakralraumtheologie können im Rahmen vorliegender Arbeit nicht gebührend berücksichtigt werden.
- Vorliegende Arbeit erhebt nicht den Anspruch, eine allgemeine, systematisch durchdachte Raumtheorie für reformierte Kirchenräume zu entwickeln.
- Vorliegende Untersuchung befasst sich nicht mit der Entstehung neuer Kirchenbauten oder sogenannten «Räumen der Stille»¹⁷, weder mit symbolträchtigen Bauskulpturen noch mit gottesdienstlichen Bauten anderer Religionen wie Synagogen oder Moscheen.¹⁸

¹⁶ Als Sohn eines in der ehemaligen Schule für Diakonie in Greifensee Zürich ausgebildeten Diakons wuchs der Autor vorliegender Arbeit in die kirchliche Diakonie hinein, wovon auch sein erstes Forschungsprojekt zeugt: vgl. Sigrist, 1995.

¹⁷ Vgl. zu neu entstandenen Kirchenbauten und Räumen der Stille, auch in Mobilitätszonen: Nentwich, 2009, 14–19; Schürkamp, 2009, 52–57; zur Bahnhofskirche in Zürich: Angst/Zimmermann, 2011, bes. 8–11.

¹⁸ Zur modernen Synagogenarchitektur vgl. Hollenstein, 2009, 64–69; zu modernen Moscheebauten vgl. Doerfler, 2009, 76–81.

- Es wird in vorliegender Arbeit nicht die Darlegung einer eigentlichen Baugeschichte angestrebt.
- Schwerpunkt vorliegender Untersuchung ist – ausgehend vom Grossmünster in Zürich – der Kirchenraum im urbanen, städtischen Kontext. Die gewonnenen Handlungsperspektiven sind jedoch durchaus auch auf Kirchenräume auf dem Land anwendbar.

1.2. Zum Stand der Forschung

1.2.1. *Der Kirchenraum als Gegenstand in der Diakoniewissenschaft*

Bis heute wird der Kirchenraum in der Diakoniewissenschaft nicht als eigenständiges Thema behandelt. Deshalb ist es unmöglich, einen diakoniegeschichtlichen Überblick über die bisherige Erforschung des Gegenstands zu geben. Es können lediglich verschiedene Impulse gelistet werden, welche diakonische Dimensionen und Kirchenraumfunktionen in die wissenschaftliche Untersuchung integrierten: mit Blick auf den Kirchenbau (Brunner 2005), die liturgischen Nutzung (Gerhards 2006, Smit, 2011, Sigrist 2011b), die Bildungsfrage (Sigrist, 2013a) sowie hinsichtlich der Inklusionsarbeit in der Kirchgemeinde (Sigrist 2013).

Es zeichnet sich jedoch ab, dass die diakonische Frage nach der Nutzung von Kirchenräumen Anregung und in gewissem Sinn auch theoretische Fundierung durch Erkenntnisse aus verwandten Disziplinen erhält. Auf diese Kenntnisse lässt sich ein Nachdenken über Kirchenraum und Diakonie aufbauen und in weitere Zusammenhänge stellen. In diesem Sinn sollen hier unter dem Titel «Zum Stand der Forschung» drei Erkenntnisse aus benachbarten Disziplinen wiedergegeben werden, auf die sich vorliegende Arbeit stützt. Es handelt sich um Erkenntnisse zum Terminus Sozialräume in der Gemeinwesenarbeit (GWA), um Erkenntnisse zum symbolischen Kapital in der Raumsoziologie Pierre Bourdieus und um die Relevanz des kirchlichen Spurenkonzepts des Praktologen Klaus Raschzok.

1.2.1.1. Sozialräume in der Gemeinwesenarbeit (GWA)¹⁹

Gemeinwesenarbeit (GWA) ist nach Dieter Oelschlegel grundlegend auf eine sozialräumliche Strategie ausgerichtet, «die sich ganzheitlich auf den Stadtteil und nicht pädagogisch auf einzelne Individuen richtet. Sie arbeitet mit den Ressourcen des Stadtteils und seinen BewohnerInnen, um seine Defizite aufzuheben» (Oelschlegel, 2005, 653).²⁰ Zu den wichtigsten Elementen der sozialräumlichen Strategie der GWA gehören das Bereitstellen von hilfreichen Ressourcen wie Räume, Beratung, anwaltschaftliche Tätigkeit, Aufbau, Stützung und Erweiterung von sozialen Netzwerken im Quartier, das Einrichten von Orten, «wo die Menschen nicht sanktioniert werden, wenn sie sich mal «daneben» benehmen». (Oelschlegel 2005, 254)

Durch ihre Beratungstätigkeit wie Kulturarbeit und Förderung von Eigentätigkeit und Resilienz ist die GWA Teil der lokalen Politik und trägt zur Vernetzung im Stadt- und Quartierteil bei. Ab den 1960er- und 1970er-Jahren ergaben sich zwischen GWA und kirchlicher Diakonie mehr und mehr Berührungspunkte, Analogien der Arbeitsfelder – und bewusst oder unbeabsichtigt wurden Methoden der GWA in die kirchliche Arbeit übernommen²¹. Stellvertretend seien hier ind kirchliche Initiativen in der Obdachlosen- und der Suchtarbeit zu nennen²². Sie stärkten auf der einen Seite in der Kirche das Verständnis für gesellschaftliche Diakonie und verhalfen anderseits diakonisch-kirchlichen Einsätzen zu Respekt und Akzeptanz in der Öffentlichkeit und im Gemeinwesen²³. Was jüngere Arbeiten betrifft, sei auf solche zur stadtteilbezogenen so-

¹⁹ Das folgende Kapitel bezieht sich auf bereits publizierte Ausführungen: vgl. Sigrist, 2013, 212–214.

²⁰ Strohm (1987, 196–207, 196) nimmt diese Definition auf, wenn er GWA definiert als «ein näher zu beschreibendes Handlungskonzept, um den Gefährdungen, die sich in den Einzelsystemen der wissenschaftlich-technischen Zivilisation abzeichnen, entgegenzuwirken».

²¹ Vgl. zur Geschichte und Entwicklungslinien der GWA: Oelschlegel, 2005, 255ff.

²² In Zürich – mit Geltung wohl für die ganze Schweiz – war es Pfarrer Ernst Sieber (1987, 1991), der vor allem in den 1970er-Jahren mit seiner Obdachlosenarbeit entscheidende Impulse für die soziale Arbeit bewirkte.

²³ Zum Verständnis der gesellschaftlichen Diakonie in dieser Zeit vgl. Wendland, 2006, 272–284.

zialen Arbeit sowie zur amerikanischen *community organization* hingewiesen (Oelschlegel, 2005, 657f.)²⁴.

Die erwähnten Anstösse wurden in der Diakoniewissenschaft bedeutsam, als zirka Anfang der 1990er-Jahre das Gemeinwesen in den Blick der Diakonie geriet. Weder Kirchengemeinden noch diakonische Werke dachten vorher stadtteil- und gemeinwesenbezogen. Ansätze zur kirchengemeindlichen GWA gab es zwar in Berlin bereits in den 1960er-Jahren. Ernst Lange war einer der Pioniere, der – inspiriert durch die Erfahrung der East Harlem Protestant Church in New York – als Pfarrer in Berlin Landau 1960 einen ehemaligen Bäckerladen zur «Ladenkirche» am Brunsbütteler Damm umbaute. Auf seine eigene Art war ihm der Sozialraum wichtig.²⁵ Die Ansätze kirchlicher GWA, die sich in den 1960er-, 70er- und 80er-Jahren entwickelt hatten, wurden ekklesiologisch aber entweder in den Bereich des «volkskirchlichen» oder «missionarischen» Gemeindeaufbaus eingeordnet (vgl. Götzelmann, 2010, 36–45), wohl weil die Bezeichnung «diakonisch» durch die sogenannte Anstaltsdiakonie besetzt war. Bei all dem kann jedoch noch nicht von einem Durchbruch in Richtung *community organization* gesprochen werden.

Nachdem Eugen Gerstenmaier – Leiter des Evangelischen Hilfswerks der evangelischen Kirchen Deutschlands – nach dem Zweiten Weltkrieg unter «Wichern zwei» das sozialpolitische Engagement der Diakonie in den Vordergrund gestellt hatte, war es Theodor Strohm – damals Direktor des Diakoniewissenschaftlichen Instituts in Heidelberg –, der 1998, 150 Jahre nach Wicherns Wittenberger Rede, die Formel «Wichern drei» propagierte. Dabei ging es ihm um folgende Inhalte: Erschliessung von Selbsthilfepotenzialen, Wechsel von der problemorientierten Einzelhilfe zu sozialräumlich orientierten Lösungsansätzen und bürgerschaftliches Engagement in Kooperationen von Staat, Wirt-

²⁴ Hanns-Stephan Haas und Monika Treber entwickelten aufgrund ihrer Erfahrungen das Konzept der Enabling Community, innerhalb dessen Kirchengemeinden wie auch institutionelle diakonische Werke eine mitgestalterische Rolle einnehmen: «Eine Enabling Community ist ein Gemeinwesen, das zur rechtlichen und sozialen Inklusion seiner Bürger kontinuierlich *befähigt werden* muss und durch diesen Prozess zu einem Gemeinwesen werden kann, das *befähigend* wirkt.» (Haas/Treber, 2009, 3)

²⁵ Nach Götzelmann (2010, 37) war Lange beeinflusst durch Bonhoeffer (Kirche für andere), durch die Pädagogik der Unterdrückten von Paolo Freire sowie von einer konfliktorientierten Erwachsenenbildung.

schaft und Bildung (vgl. Strohm, 2010, 19–22)²⁶. 2002 fand der erste Kongress zum Thema «Diakonie und soziale Stadt» statt. Während ihm wurden die «dritte Methode» der GWA (*community organization, community development* oder *community action*) neben der Einzelfallhilfe (*social case work*) und sozialer Gruppenarbeit (*social group work*) in den Blick genommen. Die entscheidende Frage lautete fortan: «Wie kann eine Gemeinde, die ihre Aufgabe – die Weitergabe des Evangeliums – auch sozial als Beistand der Armen wahrnehmen möchte, dies so tun, dass es einerseits fachlich kompetent geschieht, anderseits zu grösserer Beteiligung der Mitglieder führt?» (Benedict, 2010, 51)²⁷

Kirchgemeinden als Dorf- oder Quartierbestandteil können nach Arnd Götzelmann dem räumlich-geografischen Bereich der GWA zugeordnet werden.²⁸ Stehen Kirchen «mitten im Dorf», sind Kirchenräume und ihr Umfeld Teile des Sozialraums. Sie bieten als solche die einmalige Chance, einen substanziellen Beitrag zum Gemeinwesen zu leisten. Sie tun dies durch ihre Ressourcen der optimalen Lokalisierung an zentralsten Lagen, ihrem dichten Netz an Freiwilligen und ihrer grossen Glaubwürdigkeit. Mit ihren Räumen fördern Kirchgemeinden die Teilhabe im Quartier und tragen dazu bei, die im Sozialraum existierende unsichtbare

²⁶ Dieser fundamentale Wechsel spiegelt sich in einem Verhalten gegenüber der Klientel, das sich von «Ich weiss, was dir fehlt» hin zu «Dein Wille, dein Interesse zählt» verändert hat, und nach Hinte (2010, 25–30, 28f.) zum Fachkonzept der Sozialraumorientierung gehört.

²⁷ Lob-Hüdepohl beschreibt die Wirkung der *community organization* auf die Tätigkeit von Kirchengemeinden, indem sich mit diesem Modell auch Kirchengemeinden neu entdecken: «Vielleicht haben die Gemeinden und kirchlichen Einrichtungen auch erkannt, dass Community Organizing als Vernetzungsstrategie zwischen bürgerschaftlichem Engagement und professionellen Stadtteileinrichtungen auch neue Vernetzungen zwischen gemeindlich-ehrenamtlicher wie verbandlich-professionalisierter Caritas erschliesst.» (Lob-Hüdepohl, 2012, 36) Ein sehr schönes Beispiel dafür im Bereich der Altersarbeit ist das «Va bene»-Projekt, welches vom Institut Neumünster und der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich gemeinsam durchgeführt wird. Dabei werden die unterschiedlichen Potenziale, das Freiwilligennetz und die parochiale Verankerung in der Nachbarschaft auf der einen Seite, die professionelle Ausbildung im Bereich gerontologischer Fragen anderseits zu einer Win-win-Situation zusammengeführt: vgl. Sigrist, 2011a, 88.

²⁸ Arnd Götzelmann (2010, 31) unterscheidet drei «Verständnis- und Gebrauchsdimensionen des Gemeinwesens», nämlich die rechtlich-politische, die räumlich-geografische sowie die soziale oder funktionale Dimension, wobei sich die GWA auf alle drei Dimensionen bezieht.

Armut sichtbar zu machen.²⁹ Kirchenräume wie auch kirchliche Gebäude tragen in sich das Potenzial der zwischenmenschlichen Begegnung und der Begegnung der Inangasetzung von Prozessen, während der sich für die soziale Arbeit im Gemeinwesen vor Ort entscheidende Informations- und Kontaktnetze bilden.³⁰

Exklusionstendenzen schlagen sich auch im Sozialraum von Nachbarschaft und Quartier nieder. Kirchliche Aussen- oder Innenräume und diakonische Mittlerdienste können solche Exklusionstendenzen situativ aufheben etwa durch Duldung und Gespräch mit dem Obdachlosen auf der Kirchentreppe³¹ oder durch das Herstellen von Kontakten mit den

²⁹ Auf dieses Potenzial hat die Soziologin Claudia Schulz in ihrer Untersuchung über die Innenansicht der Armut in Hamburg hingewiesen: «In den meisten Ortsgemeinden sind die Armen quasi unsichtbar. Zwar sitzen auf dem Platz vor der Kirche oft schlecht gekleidete Männer mit Bierflaschen, als Teil der Gemeinde oder als Herausforderung an sie werden sie in der Regel aber nicht wahrgenommen. Zu gross sind die Milieuunterschiede zwischen den kirchlich Aktiven oder Interessierten und den allermeist von Armut Betroffenen. [...] Kirche und vor allem die Ortsgemeinde verfügt über Räume, in denen Menschen eine Art «Hausrecht» haben, in denen sie sich aufhalten dürfen. Wenn Gemeinden ihre Räumlichkeiten etwa Selbsthilfegruppen zur Verfügung stellen, tragen sie vermutlich bereits zur Förderung von Teilhabe bei.» (Schulz, 2007, 120f.) Schulz' Studie basiert auf Auswertungen von Gruppendiskussionen mit älteren Frauen, Nutzerinnen von «Tafeln», Männern mit Ein-Euro-Jobs, Frauen, die schon lange in Armut leben, *working poors* sowie männlichen Mitgliedern eines Moscheevereins.

³⁰ Nach Schulz können Kirchgemeinden gerade mit ihren Projekten von Vesperkirchen (vgl. Kapitel 7.3.1.2) zur Sichtbarkeit von Armut beitragen: «Sie (Kirchgemeinden, erg. CS) können Betroffenen die Möglichkeit geben, Räume zu nutzen und dort mit ihrer Sicht auf das Leben und ihren Bedürfnissen außerhalb der eigenen Wohnumgebung sichtbar zu werden.» (Schulz, 2011, 296) Schulz konkretisiert dieses Sichtbarwerden in Bezug auf die Armut: «Gemeinderäume, Kirchenräume und Freiflächen stehen zur Verfügung, damit sich von Armut betroffene Menschen dort aufhalten, mit anderen ins Gespräch kommen oder etwa einen Gemeinderaum für den Kindergeburtstag nutzen können, der in der eigenen Wohnung nicht gefeiert werden könnte. Außerdem kann eine Gemeinde Betroffene als Ehrenamtliche einbinden und ihnen Aufgaben und Verantwortung zuerkennen, die sie etwa als Erwerbslose in ihrem Umfeld sonst nicht haben.» (Schulz, 2011, 296)

³¹ In der Central Synagoge in New York, eine der ältesten Reform Jewish Congregations in the United States, 1872 erbaut und 1998 renoviert, ist zu beobachten, wie ab 11 Uhr nachts Obdachlose ihre aufgeschnittenen Kartons aus den Zwischenbereichen der Treppen, zum Teil hinter Gitter abgeschlossen, hervorklauben und unter

Demenzkranken, die ihr eigenes Geld im Haus des Nachbarn suchen³². Haas ist zuzustimmen, wenn er festhält: «Entweder nimmt die Kirche sich dieser Entwicklung aktiv an oder sie wird sich selbst marginalisieren. Dann steht die Kirche vielleicht noch im Dorf, aber sie findet nicht mehr dort statt.» (Haas, 2012, 283)

Kirchen «mitten im Dorf» stehen für die enge Verbindung, die zwischen den Kirchenräumen und den Sozialräumen des Gemeinwesens besteht; für diese beiden Formen des sozialen Engagements von Kirchen und Gemeinwesen. Strohm formuliert diese vielfältige Beziehung als diakonische allgemein: «Diakonische Arbeit ist heute nicht mehr ohne Bündnisse, Vernetzungen und Zusammenarbeit mit anderen engagierten Verbänden, Gruppen und einzelnen Menschen möglich. Diakonie beschränkt sich nicht auf Kirchen und Christen. Gott ist in der Welt gegenwärtig, auch ausserhalb der Kirchen. Die Aufgabe der Humanisierung führt alle Bürgerinnen und Bürger zusammen, gleich welcher Weltanschauung sie sind. Diakonie verzichtet auf kirchliche Bevormundung und fördert persönliche Verantwortung. In kritischer Partnerschaft mit dem Staat geht es ihr um ein Zusammenwirken mit denjenigen Kräften in der Gesellschaft, die für menschenwürdige Lebensbedingungen, ein gerechtes und solidarisches Gemeinwesen eintreten.» (Strohm, 2010, 22) Diesen Gedanken weiterführend können Kirchenräume, die in Quartieren leer stehen, gesellschaftliche Marginalisierungstendenzen indizieren. Das kirchliche Leben mag in ihnen nicht mehr stattfinden, doch sie strahlen nach wie vor die Vertrauenswürdigkeit des Gemeinwesens aus, bieten Ortsverbundenheit an und stellen ein zivilgesellschaftliches Potenzial dar³³. Aus dieser Ausstrahlung schlagen Kirchgemeinden und Pfarreien im Gemeinwesen Kapital für ihre diakonische soziale Arbeit, die noch nie, jedoch in Zukunft noch weniger, schichtgebundene Kür, son-

—

den Augen der Polizei, die dort Wache steht, im Schutz des Vordachs ihr Nachtlager aufschlagen (beobachtet von CS im Oktober 2012).

³² Auch dieses Beispiel ist nicht fingiert, sondern basiert auf konkreten Erfahrungen meiner pfarramtlichen Tätigkeit. Die Informationen über das Ereignis erhielt ich im nahe bei der Kirche gelegenen Kaffee vom Servicepersonal. So konnte ich die sozialen Dienste wie Spitex und auch die Angehörigen informieren. In diesem Beispiel zeigt sich das dargestellte Potenzial kirchlicher Arbeit im Gemeinwesen sehr deutlich.

³³ Mit dieser dreifachen Ausstrahlung wird die Trias Haas' (2012, 283) aufgenommen: «Kirchgemeinden haben immer noch die Assets ‚Glaubwürdigkeit‘, ‚bürgerliches Potenzial‘ und ‚Ortskenntnis‘.»

dern allgemeine Pflicht kirchlichen Lebens ist (vgl. Haas, 2012, 283). Kirchenräume sind besondere Räume.

Als Ergebnis ist festzuhalten: Aus Theorie und Praxis der GWA sind fünf Erkenntnisse für die vorliegende Arbeit relevant:

- Die sozialräumliche Strategie, die sich ganzheitlich auf einen Stadtteil, eine ganze Ortsgemeinde richtet.
- Das Bereitstellen von hilfreichen Ressourcen, vor allem aus dem Bereich des Vorhandenen: Räume (Aussen- und Innenräume), Menschen für Beratung und Begleitung oder für anwaltschaftliche Tätigkeit.
- Kirchen und Kirchenräume als Teil des Sozialraums und als Ressourcen mit eigenem Potenzial.
- Das Ansetzen aller Planung und Bemühung beim Menschen, seinen Wünschen und Bedürfnissen. Er ist Subjekt und Adressat aller Entwicklungen und Veränderungen.
- Die Essentialität des Herstellens von Vernetzungen zwischen Menschen und Bereichen wie Kultur, Politik, Gesellschaft und des ganzen Gemeinwesens.

Diese fünf Erkenntnisse haben Bedeutung sowohl für die Diakonie an sich als auch für deren Entscheide bezüglich der Nutzung von Kirchenräumen.

1.2.1.2. Symbolisches Kapital in der Raumsoziologie Pierre Bourdieus

Symbolisches Kapital entsteht nach dem Soziologen Pierre Bourdieu dadurch, dass Menschen ökonomische und kulturelle Werte, Gegenstände, Gebäude und Einrichtungen durch die in ihnen eingelagerten Wahrnehmungskategorien erkennen und anerkennen.³⁴ Symbolisches Kapital ist nach Bourdieu Bestandteil eines ständigen Austausch-, Aneignungs- und Verwerfungsprozesses. In seinem Lauf wird «Kredit» akkumuliert. Deswegen Glaubwürdigkeit zeigt sich in der durch Anerkennung verliehenen

³⁴ «Da symbolisches Kapital nichts anderes ist als ökonomisches oder kulturelles Kapital, sobald es bekannt und anerkannt, erkannt ist entsprechend den von ihm selbst durchgesetzten Wahrnehmungskategorien, reproduzieren und verstärken die symbolischen Kräfteverhältnisse ihrer Tendenz nach die Kräfteverhältnisse, aus denen die Struktur des sozialen Raums besteht.» (Bourdieu, 1992, 149)

Macht, die nun selbst genügend Kredit für ihre Durchsetzung hat.³⁵ Die Investition von solch symbolischen Krediten kann Teil für deren Legalisierung werden: «Durch die Legalisierung des symbolischen Kapitals gewinnt eine bestimmte Perspektive absoluten, universellen Wert und wird damit jeder Relativität entzogen, die per definitionem jedem Standpunkt als bestimmte Sicht von einem partikularen Punkt des sozialen Raums aus immanent ist.» (Bourdieu, 1992, 150)

Wolfgang Grünberg und Annegret Reitz-Dinse ziehen die Theorie des symbolischen Kapitals Bourdieus als Referenzrahmen bei, um zu untersuchen, was die Besonderheit von Kirchenräumen ausmacht, und wieso über sie das Gemeinwesen nicht einfach verfügen kann wie über andere Räume.³⁶ Nach diesen Autoren dient der Begriff des symbolischen Kapitals als *«Beschreibungs- und Erklärungsmodell*, das einen Schlüssel für die strukturierende Beschreibung kirchlicher Arbeit und kirchlicher Standorte bieten kann». (Reitz-Dinse/Grünberg, 2010, 107)³⁷ Bezogen auf die erweiterte Nutzung von Kirchenräumen hat der Versuch, den Bourdieu'schen Begriff auf die kirchliche Realität anzuwenden, wichtige Impulse in der Forschung diakonischer Arbeit in der Stadt geliefert.

Das symbolische Kapital der Kirche entsteht als differenziertes Kommunikationsgeschehen zwischen unterschiedlichen «Kapitalien». Orte (Kirchen, Gemeinde- und Pfarrhäuser), Personen (Angestellte, Freiwillige) und Zeiträume (Beratungen, Meditationen) spielen komplex ineinander. Kirchgemeinden erfüllen den Anspruch ihrer sozialen, kulturellen und religiösen Präsenz im Gemeinwesen – so die Erkenntnis aus der Übertragung auf die kirchliche Realität – im Zusammenwirken verschiedener Faktoren: «Eine Kirche als Gebäude zum Beispiel erschliesst allein kein symbolisches Kapital, sondern es müssen diejenigen hinzukommen, die es betrachten, nutzen, präsentieren, es also nach innen und

³⁵ «Das symbolische Kapital bildet einen Kredit, es ist die Macht, die denjenigen übertragen wird, die ausreichend Anerkennung bekommen haben, um nun selbst Anerkennung durchsetzen zu können.» (Bourdieu, 1992, 152)

³⁶ Vgl. im Folgenden: Reitz-Dinse/Grünberg, 2010, 104–112; vgl. auch: Sigrist, 2013, 214–216.

³⁷ Auf die Darstellung der kontextuellen Einordnung des Begriffs in die Bourdieu'sche Theorie des sozialen Raums wird vorliegende Arbeit mit der raumwissenschaftlichen Frage nach der Sozialität des Raums ausführlich eingehen (vgl. Kapitel 6.3). Vgl. zur Einbettung des Begriffs des symbolischen Kapitals in die Theorie Bourdieus vgl. auch: Reitz-Dinse/Grünberg, 2010, 104–107.

aussen, kulturell und sozial wertschätzen.» (Reitz-Dinse/Grünberg, 2010, 106)³⁸. Daraus ist zu folgern, dass das symbolische Kapital auch erlöschen kann, indem Gebäude nicht mehr benutzt werden, indem die Erinnerung an ihre Geschichte schwindet oder die nötige Präsenz von Mitarbeitenden nicht mehr gewährleistet ist.³⁹

Doch gerade Mitarbeitende und Freiwillige einer Kirchgemeinde bilden dadurch, dass ihre Aktivitäten gesellschaftliche Anerkennung erlangen, symbolisches Kapital und legalisieren ihre Glaubwürdigkeit, indem ihnen «Kredit» zugesprochen wird, den sie wiederum für ihre Arbeit einsetzen können. Dazu gehören neben kirchlichen Handlungen im engeren Sinn in hohem Mass auch Arbeiten in diakonischen Einrichtungen und sozialen Projekten eines Gemeinwesens: Kirchgemeinden akkumulieren hier grosses symbolisches Kapital. Dieses konkretisiert sich in der Unterstützung von Alleinstehenden, Sinnsuchenden, Menschen am Rande der Gesellschaft oder in Entwicklungsländern, in der Friedensarbeit, der Unterstützung der öffentlichen Ordnung oder auch im kritischen Umgang mit der Ökonomie. Die grosse Mehrheit der Bevölkerung, so zeigen neuste Studien, sieht neben der Weitergabe der christlich-abendländischen Kultur und der Durchführung von Kasualien in diesem diakonischen Kapital den grössten Nutzen und das besondere «Image» der Kirchen (vgl. Stolz/Ballif, 2010, 74–83). Zur Profilierung des öffentlichen Images tragen auch neue kreative Formen des Umgangs mit Kirchenräumen wie Turmbesteigungen, Kirchenführungen und das Schaffen sozialer Kontaktmöglichkeiten bei.

Die Erfahrung der letzten Jahre mit der Citykirchenarbeit zeigt, dass symbolisches Kapital nicht nur in den von Bourdieu genannten Bereichen der ökonomischen, sozialen und kulturellen Werte erkannt und anerkannt werden kann, sondern dass dasselbe auch für religiöse und spirituelle Werte gilt. Diese Erkenntnisse haben den Umgang mit Kirchen-

³⁸ Reitz-Dinse/Grünberg (2010, 106) führen weitere Beispiele an: «Kompetenzen, zum Beispiel die eines berühmten Dirigenten oder Predigers, allein erschliessen kein symbolisches Kapital, wenn sie nicht in einem sozialen Zusammenhang zur Geltung kommen können. Gesellschaftliche Positionen an sich stellen kein symbolisches Kapital dar, wenn sie nicht Verknüpfungen mit anderen Akteuren im sozialen Feld erzeugen.»

³⁹ Vgl. dazu die Beispiele in Reitz-Dinse/Grünberg, 2010, 108.

räumen befreit. «Räume riskieren»⁴⁰ lautet das Motto. Nutzungserweiterungen bis hin zur Umwidmung von Kirchenräumen kann neues symbolisches Kapital hervorbringen. Dabei gilt es mit Reitz-Dinse/Grünberg zu beachten, «dass die unterschiedlichen Nutzungen zur «Gestimmtheit» eines Raums passen müssen, dass ihre Resonanzen verträglich sein müssen, dass keine unerträgliche Dissonanzen entstehen dürfen». (Deitz-Dinse/Grünberg, 2010, 109) Kirchliche Stellungnahmen machen denn auch häufig die Übereinstimmung von neuem, verändertem Gebrauchswert und bleibendem Symbolwert zur Grundbedingung von Kirchenumnutzungen (vgl. SEK, 2007, 28).⁴¹

Mit Blick auf diakonische Nutzung von Kirchenräumen bleibt zu hoffen, dass durch sie sich neues symbolisches Kapital einlagert, das später als konstituierende Selbstverständlichkeit wahrgenommen werden wird: dass im Kirchenraum alle Menschen ein «Hausrecht» haben, dass in diesen Räumen allen Menschen vor Gott die gleiche Würde zuerkannt wird, und dass den Menschen in Kirchenräumen und um diese herum in besonderem Mass Aufmerksamkeit und Hilfe gebührt.

Diakonisch genutzte Kirchenräume können in Aufnahme Bourdieu'scher Begrifflichkeiten als legalisierte Kredite, als investiertes Kapital kirchlicher Arbeit verstanden werden, einer kirchlichen Arbeit, die Spuren hinterlässt – im Gemeinwesen, aber auch in den Kirchenräumen selber.

Als Ergebnis ist festzuhalten:

- Pierre Bourdieus Begrifflichkeit des symbolischen Kapitals von Räumen, das durch die Wahrnehmung der durch den Gebrauch eingelagerten Werte erkannt und anerkannt wird, ist sowohl für die Reflexion von Charakter und Wirkung des Kirchenraums als auch für konkrete Aspekte einer diakonischen Nutzung fruchtbar.
- Bourdieus Begrifflichkeit wird wegleitend sein, wenn es in vorliegender Arbeit darum geht, was Kirchenräume aufgrund ihrer oft Jahrhunderte alten Geschichte in sich bergen und was sie ausstrahlen, aber auch wenn es um ihre Neunutzung geht. Welches symbolische Kapital wird durch Neunutzungen geschaffen? Und

⁴⁰ So der Titel mit unzähligen aufgeführten Beispielen von Umnutzungen: vgl. Brandi-Hinrichs u. a., 2003.

⁴¹ Am Schluss vorliegender Arbeit werden diese Einsichten aufgenommen und anhand von Beispielen neuer Nutzungsformen dargestellt. Vgl. Kapitel 8.1 und 8.2.

ist dieses mit dem diakonischen Auftrag der Kirche vereinbar? Die Fruchtbarkeit von Bourdieus Erkenntnissen für die Fragestellung vorliegender Arbeit erweist sich deutlich in Kapitel 6.3.

1.2.1.3. *Klaus Raschzoks kirchliches Spurenkonzept*

Das Spurenkonzept des Praktologen Klaus Raschzok erinnert in manchem an Bourdieus Begriff des symbolischen Kapitals, ist aber enger kirchlich gefasst⁴². Der Raum als Wahrnehmungskategorie weist bei ihm auf das enge Beziehungsverhältnis zwischen handelndem Menschen und erlebtem Raum hin. Menschen in Kirchenräumen erspüren dieses Verhältnis in besonderer, symbolisch beschriebener und erfahrener Weise. In verschiedenen Arbeiten entwickelt Raschzok sein durch die lutherische Theologie der Bekennenden Kirche⁴³ gewonnenes Konzept, das individuelles und kollektives Geschehen im Kirchenraum mit dem Raum selber in Beziehung setzt.⁴⁴ Die praktische Erfahrung der Arbeit in Kirchgemeinden gibt Raschzok Recht: «Der Kirchenraum bildet Tendenzen, Wandlungen und Akzente des theologisch-kirchlichen Lebens nicht linear ab, sondern in transformierter Gestalt. [...] Dabei ist die körpersprachliche und nicht inhaltsorientierte Lesbarkeit von Gebäuden zu beachten. [...] Im Kirchenraum bildet sich weniger die Liturgie als die sich verändernde Gemeinde ab; diese prägt die Bauten nachhaltig. Der Kirchenbau speichert die Spuren gottesdienstlich-gemeindetheologischer Entwicklung mit zeitlicher Verzögerung und in einer in der Architektur transformierten Gestalt, die weniger inhaltlich-, sinn- bzw. bedeutungsorientiert, sondern vorwiegend szenisch-korporaler Natur ist.» (Raschzok, 2010, 63) Kirchenräume als Speicher transformierender Gestaltkraft weiten den Blick über den gottesdienstlichen Gebrauch hinaus und lassen Spuren «lebensgottesdienstlicher» (vgl. Raschzok, 2010, 66) Nutzung erkennen. Sie bleiben nach Raschzok zwar «Spuren der Inbesitznahme durch Christus»⁴⁵, sind jedoch ausserhalb kirchlich verorteter Feiern und Gottesdienste entstanden. Spuren bleiben Spuren. Sie verweisen auf das,

⁴² Vgl. zum Spurenkonzept Raschzoks: Raschzok, 2000, zusätzlich die ausführliche Darstellung bei Sigrist, 2013, 219–222.

⁴³ Vgl. dazu die Ausführungen zum Spurenmodell Hans Asmussen in Kapitel 1.2.2.2.

⁴⁴ Vgl. dazu: Raschzok, 2002, 107f.; 2003, 398f.; 2007, 573; 2008, 25 u. 28; 2010, 64f.

⁴⁵ Ein vielbenutzter Ausdruck von Raschzok (2000, 147; 2002, 108; 2008, 28; 2007, 573) für die geistliche Dimensionen der Spuren.

was nicht gesehen werden kann, jedoch als Ursprung präsent ist. Darin zeigt sich nach Schaede die Stärke des Kirchenraums (vgl. Schaede, 2009, 68). Aus göttlichen, gottesdienstlichen und lebensgeschichtlichen Spuren entsteht ein Netz, das in Kirchenräume nicht nur prägende Erfahrungen von Glauben einschreibt, sondern auch solche von Unterstützung, Aufmerksamkeit, von Gehört- und Gesehenwerden.

Bei Raschzok ist der Kirchenraum grundsätzlich Raum der Gottesdienste. Das Geschehen zwischen Gott und den Menschen, die Inbesitznahme durch Christus setzt er zentral. Die Spuren dieses Geschehens sind geistliche Spuren. Das Nachdenken über die Nutzung des Kirchenraums erfordert eine «geistliche Raumerschliessung».

Raschzok spricht zwar auch von «lebensgottesdienstlichen Spuren», womit er die Aufmerksamkeit auf eine diakonische Nutzung des Kirchenraums hinlenkt; insofern gewinnt sein Spurenkonzept diakonische Weite. Mit Blick auf die Diakoniewissenschaft ist das Modell Raschzok aber grundsätzlich um diese Dimension zu erweitern: Es geht nicht nur um eine «geistliche Raumerschliessung»⁴⁶ des Kirchengebäudes, sondern – ebenso fundamental – um eine diakonische Raumerschliessung⁴⁷. Dahinter steht die Überzeugung, dass gerade die lebensgeschichtlichen Spuren, die Besuchende ausserhalb von Gottesdiensten und Kasualien in Kirchenräume einlagern, diakonische Dimensionen aufweisen. Sie verankern damit den Kirchenraum als einen diakonischen Raum im Gemeinwesen.

Natürlich gilt es, den Blick innerhalb des Gemeinwesens auch auf andere diakonische Räume zu richten, in denen Menschen sich begegnen und Aspekte von Hilfskulturen erlernen und einüben.⁴⁸ Doch in vorliegender Arbeit beschränkt sich der Fokus auf den Kirchenraum. Unter diakonischer Raumerschliessung wird die spezifische Ausrichtung sozial-diakonischer Arbeit von Kirchgemeinden, diakonischen Werken und Kirchenleitungen verstanden. Sie nimmt den Kirchenraum in seinem symbolischen Kapital bewusst als Ressource wahr und macht ihn als solchen fruchtbar. Die praktische kirchliche Arbeit hat in den letzten

⁴⁶ Raschzok (2000, 154ff.; 2003, 402ff.) entwickelt in verschiedenen Aufsätzen das Konzept einer «geistlichen Raumerschliessung».

⁴⁷ Vgl. zu den ersten Versuchen einer diakonischen Raumerschliessung: Sigris, 2013, 225–227.

⁴⁸ Vgl. dazu mit Blick auf diakonische Räume als Bildungsorte: Sigris, 2013a.

Jahren den Kirchenraum vermehrt als Potenzial entdeckt und eingesetzt⁴⁹. Die Diakoniewissenschaft steht mit ihrer Reflexion hier am Anfang. An dieser Stelle setzt vorliegende Arbeit an.

Bezüglich Raschzoks Spurenkonzept ist zusammenfassend festzuhalten:

- Raschzoks Spurenkonzept, das primär gottesdienstlich ausgerichtet ist, hat für das Nachdenken über die diakonische Kirchenraumnutzung eine befreiende Wirkung. Es nötigt dazu, der Tatsache eingedenk zu bleiben, dass Kirchenräume Gottesdiensträume waren und es mit den Spuren, die dadurch entstanden sind, auch bleiben. Gefordert ist also eine kirchlich-theologische Rechenschaft.
- Die Wahrnehmung lebensgottesdienstlicher Kirchenraumspuren führt zum Nachdenken über die diakonische Kirchenraumnutzung. Dieser Schritt wird in vorliegender Arbeit resoluter und ausgreifender getan, als dies bei Raschzok der Fall ist.
- Wichtig ist Raschzoks Hinweis darauf, dass in Kirchenräumen die Spuren gottesdienstlich-gemeindetheologischer Entwicklung vorwiegend «szenisch-korporaler Natur» sind.

1.2.2. Der Kirchenraum als Thema in der Praktischen Theologie

Als Ausgangspunkt dient vorliegender Arbeit die These Ernes, dass der Raum als Thema zuerst in den evangelischen Kirchen und erst dann in der evangelischen Theologie wiederentdeckt wurde (vgl. Erne, 2007, 5)⁵⁰. Die Erfahrungen im Kirchenraum fordern eine Reflexion über den Kirchenbau als Raum und erweitern die Praktische Theologie um diese Dimension. Aktuell zeigen sich drei Problemkreise in den Forschungsarbeiten, die sich dieses Themas annehmen. Diese Problemkreise zeigen sich in den Fragen nach dem *Kirchenbau*, *in den Theoriemodellen* und *in den kirchlichen Stellungnahmen*.

⁴⁹ Vgl. dazu die Fundgrube an Beispielen in Kapitel 8.2.

⁵⁰ Erne setzt weitere Merkmale in Thesenform: «[...] die Erforschung des Kirchenraums und die Wiederentdeckung des Raums in der Kirche sind nicht dasselbe. [...] Erst mit der Wiederentdeckung des Raums in der evangelischen Theologie gewinnt der Kirchenbau ein angemessenes Phänomenfeld und kategoriale Rahmung.» (Erne, 2007, 7.9)

1.2.2.1. Zum Stellenwert des Kirchenbaus

Die grossen theologischen Standardlexika, die Theologische Realenzyklopädie (TRE) und das Lexikon «Religion in Geschichte und Gegenwart» (RGG) bieten einen ausgezeichneten Überblick über den gegenwärtigen Stand der Forschung. Der Kirchenraum wird ausschliesslich in architektonischer und kunstgeschichtlicher Bedeutung wahrgenommen, wenn in der TRE seit 1989 ein grosser, in historische Abschnitte gegliederter Artikel vom «frühchristlichen Kirchenbau» bis «zum modernen Kirchenbau» (ab 1919) vorliegt.⁵¹ Doch leider werden die spezifisch reformierten Aspekte, insbesondere die Verhältnisse in der Schweiz, auf diesen mehr als 100 Seiten kaum beleuchtet.

Im Abschnitt «Der protestantische Kirchenbau» handelt Harold Hammer-Schenk die reformierte Sicht mit bloss zwei Zitaten aus der Institutio von Jean Calvin und dem Zweiten Helvetischen Bekenntnis sowie einem Hinweis auf «die umfassende Abhandlung des Zürcher Theologen Rudolf Hospinian, *De Templis*, Zürich 1587 und 1603»⁵² ab. Horst Schwebel erwähnt in seinem aufschlussreichen Artikel über den modernen Kirchenbau an zwei Stellen die Kirchenbauten in der Schweiz: Im Zusammenhang mit der Kirche von Le Corbusier im französischen Ronchamp erwähnt er die ebenfalls aus Beton gebauten Kirchen von Ernst Gisel in Effretikon (1962) und Justus Dahinden in Zürich (1962) sowie als weiterentwickelte Form einer «begehbaren Grossplastik» die Kirche von Walter Förderer in Hérémence (1963). Im ausführlichen Literaturverzeichnis führt er als einzigen Schweizer Hinweis die Arbeit von Christof Martin Werner an.⁵³

Ein Jahrzehnt nach dem Artikel in der Theologischen Realenzyklopädie erscheint in der 4. Auflage des Lexikons «Religion in Geschichte und Gegenwart» ein umfassender Artikel zum Kirchenbau. Der Befund ist ähnlich wie bei der TRE: Christian Freigang stellt in etwas weniger als 100 Spalten die Entwicklung des Kirchenbaus allgemein und «im Westen» dar. Im historischen Abriss zum 16. bis zum 19. Jahrhundert wird die Position Calvins unter den «Alpenländern» kurz angetippt, der Vorbildcharakter der hugenottischen Kirche von Paris für den Temple de la Frusterie in Genf (1713) und der Berner Heiliggeistkirche (1726) festge-

⁵¹ Vgl. dazu: Brandenburg, 1989; Haas, 1989; Hammer-Schenk, 1989a.

⁵² Vgl. Hammer-Schenk, 1989, 461.

⁵³ Vgl. den kleingedruckten Text in Schwebel, 1989, 528.

stellt. Bezüglich des Zeitraums «nach 1945» werden einige Kirchen in den Ländern «Schweiz und Österreich» aufgeführt mit Erwähnung von Kirchen in Zürich, Meggen und der als Reaktion auf die Gemeindezentren Ende der 1980er-Jahre verstandenen «grossformigen, geometrisch-regelhaften Kirchenbauten» von Mario Botta (Mogno, 1986–1992) und Peter Zumthor (Sogn Benedetg, 1988)⁵⁴.

Aus dem Blickwinkel der reformierten Schweiz ist die Darstellung in den beiden repräsentativen Lexika ernüchternd. Die relevanten Kirchenbauten finden kaum Erwähnung, die reformierte Tradition bleibt in den Einträgen auf das Zitieren der einschlägigsten Zitate Calvins oder Bullingers beschränkt. In der 2009 in zweiter Auflage erschienenen Monografie «Geheiligte Räume» von Franz-Heinrich Beyer, in der der Autor Theologie, Geschichte und Symbolik des Kirchengebäudes entfaltet, wiederholt sich dieser Sachverhalt. In äusserst knapper Form handelt Beyer die Aspekte «Urbild des reformierten Kirchenraums in Zürich» sowie «Johannes Calvin zu Bilderverbot und Kirchengebäude» als «pragmatische und theoretische Grundlegung für den reformierten Kirchenraum in der Schweiz» ab, um darauf kurzangebunden auf die reformierten Kirchenräume in Deutschland überzuschwenken.⁵⁵ Auch Hanns Christof Brennecke findet in seinem sehr konzisen und erhellenden Überblick über den protestantischen Kirchenbau zwischen Sakralität und Profanität lediglich drei Sätze für die reformierte Sichtweise: «Der reformierte Zweig der Reformatoren hat sich bekanntlich sehr bald und sehr grundsätzlich für den profanen, nur nach Nützlichkeitskriterien gestalteten Raum entschieden. Wichtig war hier vor allem das Hören der Predigt. Kirche, Hörsaal oder Theater sind im Prinzip nach denselben Kriterien zu bauen.» (Brennecke, 2010, 34)

Nach Sichtung der Literatur lässt sich also feststellen, dass die reformierten Kirchenbauten der Schweiz in der Forschung des deutschsprachigen Raums praktisch nicht vorkommen. Ist dieser Befund in der radikalen Funktionalisierung des Kirchenraums begründet im Sinn von: Aus einer Nebensache soll keine Hauptsache gemacht werden? Fehlt es dem

⁵⁴ Vgl. Freigang, 2001, 1116; 1142. Zur praktisch-theologischen Perspektive des Kirchenbaus: vgl. White, 2001.

⁵⁵ Vgl. in der sonst vorzüglichen Arbeit: Beyer: 2009, 109f.

Kirchenraum an theologischer Relevanz, sodass er anderen Wissenschaften zu überlassen ist?⁵⁶

Trotz der insgesamt geringen Beachtung ist auf einzelne Studien hinzuweisen, welche die reformierte Perspektive bewusst einnehmen.

- *Paul Brathe*, Pfarrer in Steuden, Bezirk Halle, hat 1906 eine «Theorie des evangelischen Kirchengebäudes» als «ein ergänzendes Kapitel zur evangelischen Liturgik» herausgegeben. Das Überraschende an dieser Schrift ist die Ausführlichkeit, in der er die reformierte Tradition berücksichtigt. Brathe geht bei den «Vorarbeiten» auf die Situation in Zürich und Genf zur Reformationszeit ein (Brathe, 1906, 7–10). Bei den prinzipiellen Grundlagen unterscheidet er zwischen der Zweckmässigkeit, der adäquaten Entsprechung des Baus zu seinem Wesen und der Rücksicht auf die Tradition. Brathe entfaltet in breiter Form den reformierten Ansatz, den er in Einzelforderungen zu Altar und zu Taufstein weiter vertieft (Brathe, 1906, 92–95, 107–110, 151–153, 173).
- 1963 kam die gross angelegte Studie «Der protestantische Kirchenbau in der Schweiz. Von der Reformation bis zur Romantik» von *Georg Germann* heraus. Dieser historische Abriss über den reformierten Kirchenbau aus Sicht von Kunstwissenschaft und Architektur hat seinen Schwerpunkt «im Vergleich [...] mit dem protestantischen Kirchenbau des Auslands und besonders mit den Gotteshäusern der über ganz Europa zerstreuten Reformierten» (Germann, 1963, 5). Germann setzt mit seiner Beschreibung bei den architektonischen Veränderungen in der Reformationszeit, vor allem bei den Vorgängen in Zürich, an. Er ist überzeugt: «In der Reformationszeit werden die Aufgaben des Kirchengebäudes, die Liturgie und die Stellung zur Kunst überprüft und festgelegt.

⁵⁶ Nicht die Evangelisch-reformierte Kirche des Kantons Zürich, sondern die Evangelisch-lutherische Kirche in Bayern ist es, deren Kirchbauten aus theologischer Perspektive seit 1945 in einer soeben erschienenen Studie untersucht wurden (vgl. Raschzok, 2010, 49–69). Dieselbe Tendenz ist im Bereich der Diakoniewissenschaft festzustellen: Die neueren historischen Arbeiten über die Diakonieentwicklung lassen die Schweizer Perspektive genauso vermissen: vgl. dazu den programmatischen Aufsatz von Gerhard K. Schäfer und Volker Herrmann (2005, 36–67). Dieses aus Schweizer Sicht sehr gewünschte Desiderat erfüllten in den letzten Jahren die Publikationen: Rügger/Sigrist, 2011; Furler, 2012.

Aus diesen Grundlagen errichteten die Reformierten, die in anderen Ländern zu Neubauten bereit oder als Minderheiten dazu genötigt sind, ihre richtungsweisenden Gotteshäuser, allen voran die Hugenotten.» (Germann, 1963, 5)

- *Christof Werner* legte in seiner Dissertation «Das Ende des «Kirchen»-Baus: Rückblick auf moderne Kirchenbaudiskussionen» einen umfassenden Überblick auf die moderne Kirchenbaudiskussion vor (Werner, 1971).
- *Marv E. Kohler* untersucht in seiner Dissertation die Kirchenbauten in der Evangelisch-reformierten Kirche Basel-Stadt zwischen den Jahren 1950–1975 und stellt sie in den Kontext der praktisch-theologischen Fragestellung des Kirchenraums (Kohler, 1979).
- Die jüngste grössere Monografie hat *Bernard Reymond* herausgebracht. Sie trägt den Titel «L'architecture religieuse des protestants» (Reymond, 1996).
- In letzter Zeit erschienen zwei kleinere Aufsatzbände. *Matthias Zeindler* gab im Zusammenhang mit der Schweizerischen St.-Lukas-Gesellschaft die Arbeiten eines Symposiums über den Kirchenbau aus reformierter Sicht unter dem Titel «Der Raum der Kirche. Perspektiven aus Theologie, Architektur und Gemeinde» heraus. Zeindler schreibt im Vorwort: «Ziel der Veranstaltung war weniger die Diskussion konkreter Bauprojekte als die Auseinandersetzung mit grundsätzlichen Problemen kirchlichen bzw. religiösen Bauens.» (Zeindler, 2002, 7) Die Theologie des Gottesdienstraums (vgl. Reymond, 2002, 13–29), Aktuelles im reformierten Kirchenbau (vgl. Fierz, 2002, 31–51) sowie die Entdeckung des Kirchenbaus als Thema der Theologie (Mihram, 2002, 53–76) standen zur Diskussion. Zum Zweiten wurde in einem Symposium im Jahr 2009 grundsätzlich das Thema «Kirchen – Macht – Raum» in theologischem, systematischem, ethischem und kunstwissenschaftlichem Kontext entfaltet (vgl. Sigrist, 2010).

Als Ergebnis gilt es festzuhalten:

- Der reformierte Kirchenraum ist lange Zeit von den einschlägigen Lexika nicht in den Blick genommen worden und wurde auch später lediglich am Rand mit ein paar wenigen Zitaten aus der Reformationszeit mitgeführt. In der Forschungsliteratur allgemein gibt

es einige wenige Arbeiten, die den spezifisch schweizerischen Kontext behandeln. Sie bleiben die Ausnahme.

- Das Thema des Kirchenraums als Kirchenbau ist jedoch im letzten Jahrzehnt von der evangelisch-reformierten Theologie auch der Schweiz entdeckt worden, mitunter gefördert durch die Arbeiten der schweizerischen St.-Lukas-Gesellschaft.⁵⁷

1.2.2.2. *Theoriemodelle*

Das Nachdenken über den Kirchenbau zeichnet die Geschichte der kirchlichen und religiösen Architektur nach und erhellt die Zusammenhänge zwischen theologisch-liturgischen Vorgaben und den vielfach auf die gottesdienstlichen Rituale fokussierten architektonischen Antworten. Mit Blick auf die wahrnehmbaren Nutzungsverschiebungen geraten der Kirchenraum und das Erleben seiner bestimmten Atmosphäre in den Fokus der Praktischen Theologie.

Der Kirchenraum verändert sich vom Versammlungsort der Gottesdienstgemeinde zu einem komplexen erlebbaren Ereignisraum. Für die sachgerechte Beschreibung dieser Komplexität zieht vorliegende Arbeit je nach Sichtweise und untersuchtem Gegenstand verschiedene Theoriemodelle als Referenztexte bei. Es ist das Verdienst des Praktologen Klaus Raschzok, diese verschiedenen Ansätze in einem «multiperspektivischen Theorieensemble» (Raschzok, 2008, 24) zusammengefasst zu haben:⁵⁸

—

⁵⁷ Weitere Beiträge sind hier zu nennen:

1. Zur Frage nach dem Bau und der Umnutzung religiöser Räume enthält der Band von René Pahud de Mortanges (2007a) wertvolle Aufsätze zu Fragen nach kirchenrechtlichen Normen oder konfessionellen Aspekten.
2. Artikel in kirchlichen Reihen und kirchlicher Presse nehmen das Thema auf: Wüthrich, 2008, 3–5; Stüchelberger, 2008, 6–8; 2008a, 3–5; Nentwich, 2010, 14–19.
3. Dieter Matti, langjähriger Pfarrer in Bündner Kirchgemeinden und Beauftragter für «Kunst und Religion» der Evangelischen Landeskirche Graubünden geht den verschiedenen Fresken und Gemälden in den Kirchen nach (2009–2010).

⁵⁸ Vgl. die verschiedenen Aufsätze und Artikel zu diesem Theorieensemble: Raschzok, 2003, 391–412 (mit ausführlichen Literaturangaben); 2005, 24–27; 2007, 570–572. Einen anderen Zugang zu den verschiedenen Modellen bietet Hermann Geyer (2002, 38–64): Ausgehend vom «Gemeindehausmodell» Gerhard Wendlands werden folgende Interpretationen dargestellt: Martin C. Neddens: «Kult-Urort und Stadtkulturelles Gegenüber»; Rolf Schieder: «Urbanität und Heterotopie»; Wolf-Eckart Failing: «Revitalisierung religiöser Raumsymbolik»; Andreas Martin: «Vom heiligen Ort zum

- *Der phänomenologische Ansatz* orientiert sich an den Überlegungen von Hermann Schmitz. Bei ihm werden Gefühle, die bei herkömmlichen Modellen in das Innere des Menschen gelegt werden, nach aussen gekehrt: Gefühle sind Atmosphären, die ausserhalb der differenzierenden Wahrnehmung von Subjekt und Objekt liegen.⁵⁹ Der Kirchenraum wird als Umfriedung interpretiert, der den Menschen die sonst flüchtigen Atmosphären intensiver spüren lässt. Beim Eintritt in diesen umfriedeten Raum wird das Empfinden des Menschen verwandelt. Schmitz zeigt die Wirkung der Strahlkraft des Raums auf den Besuchenden auf: Dieser hat sich der Macht des Göttlichen ausgesetzt und sich damit wie ein trockener Schwamm vollgesogen.⁶⁰
- *Der soziologische Ansatz* von Hans-Georg Soeffner beschreibt Kirchenräume als kollektive Symbole für die Identität einer Gesellschaft: «Waren sie früher Repräsenationszeichen für einen allen «christlichen Abendländern» gemeinsamen Gott gegenüber «der Welt als solcher und zugleich in ihr, so sind sie heute zusätzlich noch *Identifikationszeichen* für die Unverwechselbarkeit eines spezifischen – des christlichen – Glaubens und einer besonderen Tradition gegenüber anderen Religionen und Traditionen.» (Soeffner, 2000, 141) Kirchengebäude bleiben Orientierungspunkte im Raum, in der Zeit und im Handeln. Der subjektiv geprägte Glaube bindet sich vermehrt an die Institution Kirche statt an den Kirchenraum. Kirchenräume werden einerseits Bestandteil der sich verändernden Selbstinterpretationen, die in die Geschichts- und Weltdeutungen der Gesellschaft aufgenommen und dort möglichst zu einem Gesamtbild gefügt werden. Kirchenräume sind andererseits auch prägende Orte für ein Familiengedächtnis (vgl. Soeffner, 2000, 131) und bilden den Übergang, die Grenze von der alltäglichen Lebenswelt in eine mögliche Transzendenzerfahrung.

religiösen Raum»; Raschzok: «Der heilige Raum»; Herbert Muck: «Heiligung der Orte». Geyer selber (2002, 76f.) bringt den Begriff der «Sprechenden Räume» ein. Vgl. allgemein zum Raum aus liturgisch-praktologischer Sicht: Hofhansl, 2004.

⁵⁹ Gefühle sind nach Schmitz (1981, 343) als «ortlos ergossene Atmosphären zu bestimmen, die einen Leib, den sie einbetten, in der Weise des [...] affektiven Betroffenseins heimsuchen, wobei dieses die Gestalt der [...] Ergriffenheit annimmt.»

⁶⁰ Vgl. dazu: Schmitz, 1995, 207ff.

- *Der semiotische Ansatz* von Rainer Volp beschreibt Räume als «Botschaft: spürbare, hörbare Texturen» (Volp, 1998, 258), die vom Menschen mit all seinen Sinnen gelesen werden. Kirchenräume sind für Volp elementarste körperlich erfasste Texte und Freiräume von «Gesten und Gesichtern», die damit neue Produktivität ermöglichen. Räume sprechen. Und wenn sie nicht mehr verstanden werden, braucht es – so zeigt es die Geschichte – Umgestaltungen: «Den Raum umzugestalten, sobald die Botschaften nicht mehr wahrnehmbar sind – das ist die Pointe aller Reformationen.» (Volp, 1998, 259) Räume sind hochkomplexe Texte, die allen Menschen zugänglich sind: «Der Raum ist schon die Botschaft, die erste (im Mutterleib), die umfassendste in jedem Tagesablauf: Kirchenräume sind unendlich oft und tief chiffrierte Texte.» (Volp, 1998, 260) Dieser Ansatz spiegelt sich bei Rolf Schieder: «Gerade die religiöse Sprache braucht einen Sprach-Raum» (Schieder, 1995, 89) sowie bei Herman Geyers Interpretation von Kirchenräumen als «sprechende Räume» (Geyer, 2002, 76f.) und wird durch Stephan Schaepe mit dem Begriff des Kirchenraums als «potenziellem religiösem Performativ» weiterentwickelt (Schaepe, 2009, 67–68).
- *Der rezeptionsästhetische Ansatz* von Hans Asmussen setzt bei den Spuren der gottesdienstlichen Nutzung an, die den Kirchenräumen eingeschrieben sind: «Es ist freilich richtig, dass christliche Gottesdienste in jedem nur denkbaren Raum möglich sind. Die erste Christenheit hat sicher nicht in eigens hierfür geschaffenen Räumen ihren Gottesdienst gehalten. Aber ebenso fest steht, dass jedwelcher Raum, der für gottesdienstliche Zwecke benutzt wird, sehr bald die Spuren dieser Benutzung an sich trägt.» (Asmussen, 1937, 164) Auch ausserhalb des Gottesdiensts können diese Spuren sinnlich wahrgenommen werden. Jeder wird, wenn er in den Kirchenraum tritt, in dieses Netz von Spuren mit einbezogen. Mit der Wahrnehmung solcher Spuren wird der Besuchende aus seiner Distanziertheit heraus in den Kirchenraum hineingezogen; Erfahrungen von Beziehung zwischen Raum und Mensch stellen sich ein. Dazu kommt, dass der Besuchende zu den vorgegebenen lesbaren Spuren die eigenen hinzufügt und sich so intergenerativ mit anderen Menschen vor ihm und nach ihm verbindet.

Neuere theologische Theorieansätze legen Wolf-Eckart Failing, Thomas Sternberg, Albert Gerhards und Gerald Kretzschmar vor.

- Für *Failing* sind Räume keine vom Subjekt unabhängigen Behälter. Sie sind symbolische Räume, ohne ihren materiellen Charakter zu verlieren. Für Failing kann die Frage nach der Bedeutung religiös geprägter Räume nicht «durch den Rekurs auf die Allgegenwart Gottes oder die gefallen Grenzen zwischen sakral und profan zureichend oder gar abschliessend beantwortet werden. Vielmehr ist sie zu radikalisieren als Frage nach dem symbolischen Raum.» (Failing, 1998, 121f.) Der heilige Ort ist für den Autor der symbolische Ort der Begegnung mit Gott oder mit dem, «was dem Gläubigen als Gottes Schöpfung, Gottes ethische Weisung, Hineinnahme in Gewissheit und Trost erfahrbar wird, also alles das, was dem heiligen Gott heilig ist und damit dem Menschen auch: Die Heiligkeit des Lebens, der Schöpfung, die Heiligkeit der Gerechtigkeit und der Liebe, die Heiligkeit seines Wortes – eben nicht als leib- und raumfreies Bewusstsein, sondern in den von Gott selbst gesetzten Bedingungen des Geschöpfseins: in Leib und Körper, Zeit und Geschichte, Gefühl und Intellekt.» (Failing, 1998, 122) Es geht also um die räumliche Gestaltung und Inszenierung eschatologischer Wirklichkeit im Unterwegssein des Menschen; eine Wirklichkeit, die zerbrechen und wieder neu an (Kirchen-)Orten gewonnen werden kann. Kirchenräume «öffnen» als solch prägende Orte «Räume der Gewissheit» (Failing, 1998, 122).
- *Sternberg* leitet die Sakralität ausschliesslich von der Heiligkeit des Gemeindegottesdienstes ab: «Heilig ist Gott und von ihm her sind Personen und das, was sie tun geheiligt – alles übrige ist «sakral» in abgeleitetem Sinne.» (Sternberg, 1996, 143) Im gottesdienstlichen Feiern hat der Raum nach Sternberg eine «andere» Qualität. Die Sakralität des Raums muss durch eine personale, handlungs- und geschichtsbezogene Kategorie beschrieben werden. Die Heiligung der Kirche geschieht gemäss dem Autor durch vollzogene Weihen.
- Konsequenter setzt *Gerhards*, ein katholischer Theologe, die prägende Funktion der Liturgie an die Spitze: «Der Kirchenraum ist nicht bloss Objekt liturgischer Feier, sondern auch Subjekt: Er spielt mit, er ist selber Liturg.» (Gerhards, 1998, 242) In einzelnen Leit-