

III. Gestaltung von Räumen und Objekten

Arbeit an Affekten

Potenziale einer materialitätssensiblen Perspektive auf die Transformation kirchlicher materieller Kultur

Sonja Keller

Einleitung

Für die Auseinandersetzung mit der materiellen Kultur in der Evangelischen Theologie und insbesondere der Praktischen Theologie waren und sind Kirchengebäude bzw. die Auseinandersetzung mit ihrer Nutzung, Umnutzung und erweiterten Nutzung eine zentrale Bezugsgröße. In den letzten Jahren erweiterten sich der Objektbestand und die theoretisch-methodischen Zugänge zu Artefakten und Räumen im evangelisch-theologischen Diskurs deutlich. Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Materialität der Religionskultur bezieht sich im Zuge der Rezeption des *material turns* etwa auch auf die materielle Kultur der Bestattungspraxis¹ oder den pastoralen Umgang mit dem Bibelbuch,² um nur zwei Beispiele zu nennen. Wichtige Grundlagen für die theologische Auseinandersetzung mit ästhetischen Erfahrungen und ihrer Bedeutung für die religiöse Praxis oder den Protestantismus brachte vor über drei Jahrzehnten die Ästhetische Wende im Sinne einer Verhältnisbestimmung zwischen Theologie und Ästhetik in der Praktischen Theologie hervor.³

-
- 1 Vgl. Klie, Thomas/Kühn, Jakob (Hg.): Die Dinge, die bleiben. Reliquien im interdisziplinären Diskurs, Bielefeld 2020.
 - 2 Vgl. Beckmayer, Sonja: Die Bibel als Buch. Eine artefaktenorientierte Untersuchung zu Gebrauch und Bedeutung der Bibel als Gegenstand, Stuttgart 2018.
 - 3 Albrecht Grözinger betont in seiner Habilitationsschrift »Praktische Theologie und Ästhetik« die Notwendigkeit, Theologie und Ästhetik neu zu vermessen. Die theologische Ästhetik skizziert er demnach als Reflexion über die ästhetische Erfahrung des Offenbarungsgeschehens. Die theologische Ästhetik thematisiert in diesem Sinne die Bedingungen ästhetischer Erfahrungen und das mögliche Entsprechungsverhältnis zwischen ästhetischen Erfahrungen und dem Offenbarungsgeschehen. Grözinger betont dabei, dass die theologische Ästhetik Unterschiede nicht nivelliert. Vgl. Grözinger, Albrecht: Praktische Theologie und Ästhetik, München 1987, S. 133f.

In welcher Weise eine materialitätssensible und praxistheoretisch orientierte Auseinandersetzung mit der Umnutzung bzw. der erweiterten Nutzung von Kirchengebäuden das Verständnis der Funktion von Kirchengebäuden entscheidend zu vertiefen vermag, wird im Rahmen dieses Beitrags skizziert. Im Mittelpunkt steht die Frage, wie sich die Materialität der Kirchengebäude zu ihrer Wandlungsfähigkeit verhält bzw. in welcher Weise die Nutzung und die sozio-materielle Neuordnung der Bauten aufeinander bezogen sind. Der in diesem Beitrag entfaltete Zugriff auf Kirchengebäude orientiert sich damit an der Beobachtung der Transformationsfähigkeit von Kirchengebäuden. Trotzdem es sich bei Architektur und Kirchenbauten um »schwere Kommunikationsmedien«⁴ handelt, lässt die Forschung über Kirchengebäude und ihre Umnutzung erkennen, dass diese Bauten verändert und verwandelt werden können. Der Beitrag fragt danach, wie der Nutzungs- und Bedeutungswandel der Kirchengebäude beschrieben werden kann und schlägt eine materialitätssensible praxistheoretische Perspektive vor, um die Veränderung der Symbolqualität und der Funktion dieser Bauten bzw. deren architektonisch inszenierte sozio-materielle Neuordnung zu beschreiben. Im Fokus stehen damit Praktiken und Routinen der Raumordnung und -nutzung, die die Umgestaltung der Innenräume von Kirchen tatsächlich ermöglichen.

Im ersten Teil des Beitrags werden einschlägige praktisch-theologische Diskurslinien in der Auseinandersetzung mit der materiellen Kultur nachgezeichnet und daran anschließend im zweiten Teil die Praxis der Wahrnehmung von Kirchengebäuden und ihre theologische Positionalität reflektiert. Anhand der dezidiert materialitätssensiblen Analyse der kontinuierlichen Transformation der Marktkirche in Essen und der Umnutzung der Kirche St. Elisabeth in Münster wird im dritten Teil erläutert, wie Entwürfe von Nutzungspraktiken und Sozialität in die Anpassung der funktionalen und ästhetischen Qualität der Bauten eingezeichnet werden. Das besondere Interesse gilt der Gestaltungspraxis im Sinne einer Ästhetisierung und Funktionalisierung des Innenraumes, wobei die Arbeit an der Affektqualität von besonderer Bedeutung ist. Im Ausblick werden die Ergebnisse gebündelt.

4 »Die Architektur fungiert so gesehen in ihrer materialen Eigenlogik soziologisch als ein spezifisches Kommunikationsmedium der Gesellschaft, und hier – in dieser Sozialdimension – operiert sie in ihren Kommunikationsofferten eigenlogisch als »schweres« Kommunikationsmedium im Verhältnis zu den leichten, »geflügelten« Kommunikationsmedien der Gesellschaft, z. B. der Sprache, des Vertrauens, des Geldes, des Rechts/der Macht, der Wahrheit als Koordinationsmechanismen doppelter Kontingenzen.« Fischer, Joachim: Gebaute Welt als schweres Kommunikationsmedium der Gesellschaft. Architektur und Religion aus architektursoziologischer Perspektive, in: Karstein, Uta/Schmidt-Lux, Thomas (Hg.): Architekturen und Artefakte. Zur Materialität des Religiösen, Wiesbaden 2017, S. 49–69, hier S. 49.

1. Relektüre theologischer Forschungsperspektiven auf Kirchengebäude

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Kirchengebäuden kann mittlerweile auf eine ganze Reihe theologischer Auseinandersetzungen mit Raum und Räumlichkeit rekurrieren, wobei eine Adaption des *spatial turns* und insbesondere der relationalen Raumsoziologie von Martina Löw eine beachtliche Rezeption erfahren hat.⁵ Eine Reflexion über den objekt- und dinghaften Charakter religiöser Räume wird im Rahmen dieser raumtheoretisch argumentierenden theologischen Untersuchungen kaum vorgenommen. Die Leistungsfähigkeit einer materialitätssensiblen praxeologischen Perspektive auf Kirchengebäude und ihrer Umnutzung wird in diesem Beitrag beschrieben.

Im Folgenden wird exemplarisch erörtert, dass theologische und hermeneutische Setzungen für die Beschreibung von Kirchengebäuden von besonderer Bedeutung sind, sofern sie präjudizierend wirken und positionelle Engführungen hervorbringen können. Der Kirchennutzungs- und Umnutzungsdiskurs repräsentiert insgesamt einen interdisziplinären, akademisch und kirchlich höchst virulenten Kommunikationszusammenhang, in dem sich Perspektiven aus Theologie, Denkmalschutz, Gemeinde- und Kirchenleitungen sowie Städteplanung und Architektur begegnen. Zumal der Umgang mit dem beträchtlichen Immobilienbestand von zentraler Bedeutung für die Steuerung und Entwicklung der beiden großen Kirchen sowie ländlicher und städtischer Sozialräume ist, wird der Umgang mit diesen »Schlüsselräume[n] für die Zukunft der Kirche«⁶ absehbar noch lange von theologischem, kirchenleitendem und öffentlichem Interesse sein. Die Weiterentwicklung des kirchlichen Raumbestands geht in der Regel auf kirchliche Reformprozesse zurück, wobei diese Prozesse die Gestalt der Kirche und ihre Strukturen verändern und damit auch die öffentliche Präsenz der Großkirchen tangieren. Die Auseinandersetzung mit der Umnutzung oder erweiterten Nutzung kirchlicher Gebäude repräsentiert ein in mehrfacher Hinsicht komplexes und bedeutsames Feld der Kirchenentwicklung und der theologischen Reflexion: Zu einem wichtigen Ergebnis dieser Diskussion gehört das in der Zwischenzeit vertiefte Verständnis dafür, dass die Verkleinerung des Raumbestandes in kirchlicher Trägerschaft eine über Gemeindegrenzen hinausweisende Gemeinschaftsaufgabe ist und Konzepte für Umnutzungen oder erweiterte Nutzungen einer breiten

5 Vgl. Erne, Thomas: Gottes räumliche Gegenwart. Theologische Raumkonzepte, in: ThLZ 143 (2018), Sp. 1103–1118.

6 Huber, Wolfgang: Eine kurze Theologie des Kirchenraumes, in: Evangelische Kirche in Mitteldeutschland (EKM)/Internationale Bauausstellung (IBA): 500 Kirchen, 500 Ideen. Neue Nutzung für sakrale Räume, Berlin 2017, S. 67–77, hier S. 72.

gesellschaftlichen Verankerung bedürfen.⁷ Die seit über 30 Jahren intensiv reflektierte Herausforderung der Umnutzung, des Abrisses oder der erweiterten Nutzung von Kirchen erzwang förmlich eine vertiefte theologische Beschäftigung mit der Bedeutung dieser Bauten.⁸ Die dem Thema inhärente Perspektivvielfalt lässt indessen unterschiedliche Zugänge zu Kirchengebäuden und zur materiellen Kultur erkennen und fordert dazu heraus zu präzisieren, aus welcher Perspektive heraus Kirchengebäude reflektiert und beschrieben werden.⁹

1.1 Das leibphänomenologische und ästhetische Erleben der Kirchengebäude

Reflexionen im Kontext Evangelischer Theologie über die besonderen Eigenschaften der Kirchengebäude und ihrer leiblichen Erfahrbarkeit rekurren vielfach auf ästhetische Kategorien. Sie knüpfen damit an die Ästhetische Wende in der Praktischen Theologie an und stellen das (subjektive) Erleben von Kirchengebäuden in den Mittelpunkt der Analysen. Anhand zweier exemplarischer Ansätze soll skizziert werden, in welcher Weise phänomenologische Ansätze das Subjekt und seine (leibliche) Wahrnehmung zum Ausgangspunkt der theologischen Auseinandersetzung machen. Clemens W. Bethge beschreibt in seiner wirkästhetischen Analyse von Kirchengebäuden die Wahrnehmung und die Sakralität dieser Gebäude folgendermaßen:

»Dass sich der ästhetische Gegenstand Kirchenraum als heiliger Raum darstellt, hängt aufs Engste damit zusammen, welche Erfahrung sich in dem beschriebenen

-
- 7 Krämer, Stefan: Kirchen und ihre Zukunft. Herausforderung und Verantwortung für die ganze Gesellschaft, in: Wüstenrot Stiftung (Hg.): Kirchengebäude und ihre Zukunft. Sanierung – Umbau – Umnutzung, Ludwigsburg 2017, S. 8–21, hier S. 13.
- 8 Der öffentliche Diskurs über den Umgang mit Kirchengebäuden begann vor über 30 Jahren im Rahmen der Berliner Gespräche. Vgl. Hoffmann-Tauschwitz, Matthias (Hg.): Neue Nutzungen von alten Kirchen. Dokumentation der Veranstaltung, Referate und Diskussionsbeiträge/1. Berliner Gespräch, 16. und 17. November 1987, Haus der Kirche, Berlin. Evang. Kirche in Berlin-Brandenburg (Berlin West) 1988.
- 9 Von besonderer Bedeutung für den Diskurs sind die empirischen Studien, die präzise die Kirchennutzung durch Touristen oder gesellschaftliche Erwartungen zum Ausgangspunkt der Untersuchung machen und so den Perspektivreichtum, der stets mit Kirchengebäuden verbunden ist, thematisieren und erschließen. Eine fundierte empirische Untersuchung zur Bedeutung von Kirchenräumen liegt von Anna Körs vor. Vgl. Körs, Anna: Gesellschaftliche Bedeutung von Kirchenräumen. Eine raumsoziologische Studie zur Besucherperspektive, Wiesbaden 2012. In einer empirischen Studie rekonstruierte jüngst der katholische Theologe Maximilian Gigl die Bedeutung von »Sakralbauten« anhand von Konflikten rund um die Profanierung oder den Abriss von Kirchen, wobei ihm eine detaillierte Beschreibung der Bedeutungszuschreibungen gelingt. Vgl. Gigl, Maximilian: Sakralbauten. Bedeutung und Funktion in säkularer Gesellschaft, Freiburg i.Br. 2020.

Lektüreprozess einstellt: Kirchenraum ist heiliger Raum, *wenn er als solcher erfahren wird*, und das bedeutet: wenn eine in ihm gemachte Erfahrung im Erleben des Rezipienten unauflöslich mit dem Raum verbunden ist bzw. wenn die beschriebene ästhetische Erfahrung, die sich im Verlauf der Kirchenraumlektüre einstellt, selbst als religiöse zu charakterisieren ist.«¹⁰

Die mit dem Kirchengebäude verbundene religiöse Erfahrung wird damit als subjektives Erleben ausgewiesen und ist ihrerseits auf Erfahrungen angewiesen. Träger der religiösen oder ästhetischen Erfahrung ist demnach das Subjekt, wobei die Identifikation einer Kirche als »heiliger Raum« auf Erfahrungen angewiesen ist. Eine Betonung der religiösen Qualität der Affekte, die mit dem Erleben eines Kirchengebäudes verbunden sind und die damit einer Reifizierung der Spiritualität der Kirchengebäude Vorschub leistet, findet sich in der Konzeption der »geistlichen Raumerschließung« von Klaus Raschzok. Das dezidiert spirituell orientierte Modell betont ebenfalls die Wirkung von Kirchengebäuden. Die sogenannte »Spirituelle Raumerschließung«, die etwa im Rahmen der Kirchenraumpädagogik eine breite Rezeption gefunden hat, konzentriert sich auf die religiöse oder spirituelle Anmutung von Kirchengebäuden und setzt sich damit auseinander, wie dieser »geistliche Mehrwert« erschlossen werden kann. Der Ansatz entfaltet Kirchengebäude nicht als funktionale Räume zur gottesdienstlichen Nutzung, sondern betont, dass Kirchen gewissermaßen selbst religionsproduktiv wirken können. Raschzok konstatiert in diesem Sinne, dass ein Kirchengebäude nicht bloß ein Speicher theologischer Aussagen ist, sondern dieser vielmehr selbst als Speicher seiner gesamten Nutzung erlebt werden kann, sofern in einem Kirchengebäude Spuren vorliegen, die verfolgt und geistlich erschlossen werden können. Demnach bezieht sich die gottesdienstliche Nutzung auf vergangene Nutzungen und schreibt sich wiederum selbst in den Kirchenraum ein und hinterlässt so Spuren.¹¹ Diese Spuren beschreibt Raschzok allerdings nicht als Rezeptionsprodukt des religiösen Bewusstseins, sondern er schildert sie als eigenmächtig und wirksam:

»Räume verbinden sich mit dem gottesdienstlichen Geschehen zu einer Einheit, die im Raum noch lange nach der aktuellen gottesdienstlichen Nutzung in Gestalt von Spuren aufbewahrt bleibt. Die Spuren der gottesdienstlichen Nutzung, die im Raum aufbewahrt sind, gewähren der gottesdienstlichen Feier Orientierung, Sicherheit und Halt. Sie leisten die Verbindung zur Gemeinschaft der Heili-

10 Bethge, Clemens W.: Kirchenraum. Eine raumtheoretische Konzeptualisierung der Wirkästhetik, Stuttgart 2015, S. 308–309.

11 Raschzok, Klaus: Kirchenbau und Kirchenraum, in: Schmidt-Lauber, Hans-Christoph (Hg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, Göttingen 2003, S. 387–407, hier S. 401.

gen, indem sie gestalthaft Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zu einer neuen Einheit im erlebten Gottesdienst verbinden.«¹²

Das Konzept kann als liturgisch-theologische Auseinandersetzung mit der sinnlich erfahrbaren Eigenart oder Anmutung von Kirchengebäuden beschrieben werden. Die liturgische bzw. gottesdienstliche Nutzung der Kirchen wird damit als prägend dargestellt. Unschärf bleibt der Ansatz hinsichtlich der Frage, wie diese Spuren erschlossen werden können und welche Rolle dabei die religiöse Prägung der Akteure spielt. Der Ansatz neigt offenkundig dazu, aus den ästhetischen und geistlich-phänomenologischen Deutungen eine Eigenschaft der Kirchengebäude abzuleiten, in dem der »spirituelle Überschuss« dieser Räume in starken theologischen und liturgischen Deutungskategorien beschrieben wird, wobei die Vielfalt der Affekte im Erleben von Kirchengebäuden nicht explizit gemacht wird.

1.2 Die Inszenierung, Nutzung und Wahrnehmung von Kirchengebäuden

Für Nutzungsroutinen interessiert sich eine empirische Studie zur Nutzung von Citykirchen, deren Forschungsdesign ebenfalls für eine wichtige wissenschaftliche Perspektive auf Kirchengebäude steht, die weniger subjektive, sondern vielmehr kollektive Wahrnehmungen und Nutzungspraktiken ermittelt und dokumentiert. Die Untersuchung zu Citykirchen und Tourismus von Christopher Zarnow et al. aus dem Jahre 2018 verbindet theologische und soziologische Fragestellungen zur heterogenen Gruppe der Besucherinnen und Besucher von Citykirchen sowie zu Erwartungen und Motiven, die mit dem Besuch einer Kirche verbunden sind.¹³ Im Rahmen dieser Studie wurden mittels quantitativer und qualitativer Erhebungen Daten zum Besuch von evangelischen Citykirchen in zwölf Städten in Deutschland und der Schweiz erhoben.¹⁴ Bei Citykirchen, die zahlreiche Überschneidungen zu Kulturkirchen aufweisen, handelt es sich um Kirchen, die eine übergemeindliche Öffentlichkeit adressieren und die die christliche Tradition in besonderer Weise erlebbar zu machen versuchen. Bei allen Unterschieden lässt sich eine standortübergreifende Citykirchenprogrammatik erkennen, sofern sich die Arbeit dort durch die intensive Auseinandersetzung mit urbanen, sozialen, politischen und

12 Ebd., S. 402.

13 Vgl. Zarnow, Christopher/Rebenstorf, Hilke/Sigrist, Christoph/Körs, Anna: Einleitung, in: Dies. (Hg.): Citykirchen und Tourismus. Soziologisch-theologische Studien zwischen Berlin und Zürich, Leipzig 2018, S. 18–19.

14 Schätzungen zufolge werden die zwölf untersuchten Kirchen jährlich von über sieben Millionen Menschen besucht. Vgl. Rebenstorf, Hilke/Körs, Anna, Die Besucher*innen von Citykirchen: Besuchsverhalten, Erwartungen und Kirchenraumwahrnehmung, in: Dies./Zarnow, Christopher/Sigrist, Christoph (Hg.): Citykirchen und Tourismus. Soziologisch-theologische Studien zwischen Berlin und Zürich, Leipzig 2018, S. 42f.

diakonischen Themen auszeichnet.¹⁵ Die Untersuchung konstatiert, dass Citykirchen von ausländischen Touristinnen und Touristen sowie Anwohnerinnen und Anwohnern lokal unterschiedlich häufig besucht werden, wobei die in sich diverse Gruppe insgesamt überdurchschnittlich gebildet und an religiösen Themen interessiert ist.¹⁶ Die Erwartungen, die mit dem Besuch verbunden werden, sind demnach weniger auf besondere Angebote als vielmehr auf das vielfältige Erleben bezogen, das Citykirchen ermöglichen; dazu gehört insbesondere das individuelle Raumerleben sowie die Funktion der Kirchengebäude als öffentliche kirchliche Räume, die eine Gelegenheitsstruktur für individuelle Aktivitäten und situative Vergemeinschaftung schaffen. Darüber hinaus konnte die Erwartung ermittelt werden, dass Citykirchen ihr Potenzial als Orte der städtischen Identitätsbildung sowie der kollektiven Erinnerung nutzen.¹⁷ Die Ergebnisse zu den Erwartungen an Citykirchen verweisen damit auf die vielfältigen Funktionen und Bedeutungen, die Kirchengebäude für Menschen haben können. Dass Kirchengebäude religiöse Räume sind, darf als allgemein bekannt vorausgesetzt werden, doch werden sie von den Besucherinnen und Besuchern nicht nur als religiöse Räume betreten. Das Interesse an Sakralbauten und die Motivation, sie zu besuchen, ist bei vielen Besucherinnen und Besuchern offenbar nicht religiös, sondern eher touristisch motiviert und bezieht sich auf das Bauwerk und die besondere Atmosphäre in Kirchengebäuden. Der Besuch einer Citykirche, um ein Gebet zu sprechen oder Kerzen anzuzünden, stellt auch eine wichtige, doch keineswegs die allgemein zentrale Motivation für das Betreten einer solchen Kirche dar.¹⁸ Citykirchen fungieren damit als öffentliche Räume, die im Alltag aufgesucht werden und deren Besuch zu einem ästhetischen, spirituellen oder gemeinschaftlichen Erleben führen kann. Diese Nutzungs- und Erlebnisoffenheit ist auch mit der Citykirchenprogrammatik verbunden, die unterschiedliche individuelle und soziale Erlebnisformen fördert.¹⁹

-
- 15 Vgl. Löwe, Frank W.: Das Problem der Citykirchen unter dem Aspekt der urbanen Gemeindestruktur. Eine praktisch-theologische Analyse unter besonderer Berücksichtigung von Berlin, Münster 1999, S. 19. Auch Tobias Woydack schildert diese Form der Nutzung insbesondere von Stadtkirchen folgendermaßen: »Die christlichen Gebäude werden also neu als Ort der Inszenierung christlicher Deutungskultur in universaler Perspektive verstanden. Das waren sie zwar schon durch ihre gottesdienstliche Nutzung bereits in gewisser Weise, aber diese Nutzung wird durch Kunst, Musik, bildende Künste und als Forum für gesellschaftliche Auseinandersetzung erweitert. Dabei soll das spezifisch Christliche erkennbar bleiben.« Woydack, Tobias: Der räumliche Gott, Schenefeld 2009, S. 109.
- 16 Ebd., 66. 32 % der befragten Citykirchenbesucherinnen und Citykirchenbesucher lassen sich in dessen der Gruppe der Areligiösen sowie der religiös geprägten Areligiösen zuordnen. Vgl. ebd., S. 61–62.
- 17 Vgl. ebd., S. 90–91.
- 18 Vgl. ebd., S. 95–96.
- 19 Dass das mehrstellige Erleben von Citykirchen auf eine besondere Form der Gestaltung der Nutzung angewiesen ist, formulieren die Autorinnen und Autoren der Studie zum Schluss

Die empirische Studie setzt sich intensiv mit Nutzungspraktiken auseinander, was sich als wichtiger Forschungsbeitrag erweist, zumal die Kirchennutzung außerhalb von Gottesdiensten und Andachten lange Zeit kaum erforscht wurde. Für diesen Ansatz und die theologische Forschung zu Kirchengebäuden ist die Beschäftigung mit Erwartungen an die Bauten und ihr Erleben kennzeichnend. Damit gerät auch das Wissen über Kirchengebäude, das zweifelsohne für die Nutzung und das Erleben derselben relevant ist, in den Mittelpunkt der Forschung.

Die kurze Skizze exemplarischer praktisch-theologischer Auseinandersetzungen mit Kirchengebäuden lässt erkennen, dass spirituell-religiöse Deutungsmuster und spezifische Gemeindeprogrammatiken der theologischen Auseinandersetzung mit Kirchengebäuden in durchaus unterschiedlicher Weise eine Richtung geben. Betont wird das Erleben von Kirchengebäuden als religiöse oder touristisch attraktive Räume, wobei diese ganz unterschiedlichen Studien stark auf Deutungs- und Erlebnisqualitäten bezogen sind, die die Symbolqualität oder ihre praktische Inszenierung als historisch bedeutsame religiöse Räume herausarbeiten.

2. Materialitätssensible Praxis der Wahrnehmung von Kirchengebäuden

Theologische Positionalität rund um Kirchengebäude wird in der Art und Weise, wie diese Bauten beschrieben werden, erkennbar. Die Standpunkte unterscheiden sich grundsätzlich dadurch, dass sie entweder die Funktionalität der Räume betonen oder dazu tendieren, einen spirituellen Mehrwert der Kirchengebäude auszumachen und den Bauten einen quasi substanziellen und sakralen Bedeutungsüberschuss zu attestieren.²⁰ Umnutzungsprozesse folgen keiner linearen oder gar stringenten Steuerungslogik. Stattdessen lässt sich beobachten, dass sich eine ganze Reihe von Kriterien, Akteuren und Einrichtungen in diese Prozesse einschreiben. Im Umgang mit der materiellen kirchlichen Kultur ist eine hohe Multiperspektivität greifbar, in der sich gemeindliche, kirchenleitende, theologische, architektonische, städteplanerische und denkmalpflegerische Perspektiven überlagern. Diese Multiperspektivität ist signifikant und kann als Signatur der Wahrnehmung und Deutung von Kirchengebäuden beschrieben werden. Eine Reflexion über den Perspektivreichtum im Umgang mit Kirchengebäuden erweist sich dabei als leistungsfähige

pointiert: »Kurz: Citykirchen sind Erlebnisräume, die begangen, erspürt und atmosphärisch aufgenommen werden können. Zugleich sind sie Artefakte, die in einer Vielfalt von Bedeutungsdimensionen erschlossen werden können. [...] Produktionsästhetisch betrachtet lässt sich beides, sowohl das sinnliche Raumerleben als auch das kognitive Raumverstehen, praktisch beeinflussen.« Körs, Anna/Rebenstorf, Hilke/Zarnow, Christopher: Zusammenfassung zentraler Ergebnisse, in: Dies./Sigrist, Christoph (Hg.): Citykirchen und Tourismus. Soziologisch-theologische Studien zwischen Berlin und Zürich, Leipzig 2018, S. 213.

20 Vgl. K. Raschzok: Kirchenbau und Kirchenraum, S. 402.

wissenschaftliche Praxis.²¹ Kirchengebäude werden von vielen Menschen offenbar als besondere und außeralltägliche Räume wahrgenommen. Die sinnlich erfahrbare Höhe, Weite, Leere oder Farbigkeit von Kirchengebäuden wird erlebt und vielfach als Mehrwert empfunden. Doch wie kann man diese Eigenschaften beschreiben, ohne sie zu essentialisieren? Die Frage, was die besondere Anmutung von Kirchengebäude erzeugt, ist gegeben. Welche Praktiken und Raumqualitäten sind dafür relevant? Versuche, diesen Zusammenhang zu skizzieren, neigen dazu, die Wirkweise religiöser Räume im Rahmen theologischer oder religiöser Sprachspiele zu reifizieren. Angesichts dieser hermeneutischen und begriffssprachlichen Schwierigkeiten wird ein materialitätssensibler Zugang ausgelotet, der auf die affektive Qualität der Kirchen bezogen ist und der auf die praxeologische Theorie zur Routine des Wahrnehmens rekurriert.²² Andreas Reckwitz führt Affekte als relevante orientierende Größe an, die zugleich materiell und kulturell vermittelt werden.²³ Artefakte, Räume und Objekte affizieren wortwörtlich unsere Wahrnehmung und unser Verhalten im Raum. Wir entwickeln mit ihnen und um sie herum Routinen.²⁴ Durch den Umgang mit Objekten oder etwa kirchlichem Mobiliar kann der Eindruck der Weite, Leere und Höhe eines Raumes verändert und vertieft werden. Zugleich durchlaufen Menschen eine Schule des Sehens und Wahrnehmens, die diese architektonischen Zeichen spezifisch erleben lassen und die das Verhalten beeinflussen, was etwa daran erkennbar wird, dass viele Menschen vermeintlich ganz von selbst behutsam, still und leise durch einen leeren Kirchenraum schreiten. Affekte, so stellt Reckwitz fest, sind damit höchst relevant, zumal soziale Ordnungen in unterschiedlichem Maße von Affekten ausgehen, die Objekte in uns hervorrufen.²⁵ Die Umnutzung von Kirchengebäuden und die damit verbundenen baulichen Maßnahmen können in diesem Sinne auch als Neubestimmung der Affektqualität der Kirchengebäude beschrieben werden. Im Kontext religionswissenschaftlicher Forschungen zur Religionsästhetik und, spezifischer noch, zum Körperwissen sind Erkenntnisse darüber entstanden, wie Dinge und Räume unsere Wahrnehmung affizieren, so dass sich der beschriebene Zusammenhang zwischen Wahrnehmen und Erleben weiter konkretisieren lässt.²⁶ Das Gefühl, von einem Raum oder einem Ding affiziert

21 Vgl. Keller, Sonja: Kirchengebäude in urbanen Gebieten. Wahrnehmung – Deutung – Umnutzung in praktisch-theologischer Perspektive, Berlin 2016.

22 Vgl. Reckwitz, Andreas: Praktiken und ihre Affekte, in: Schäfer, Hilmar (Hg.): Praxistheorie. Ein Forschungsprogramm, Bielefeld 2016, S. 163–180, hier S. 165.

23 Ebd.

24 Eindrücklich dazu das Beispiel einer Betenden, die zum Gebet in der Kirche in bestimmter Weise zu knien pflegt, wobei ihr diese Körperpraxis dabei hilft, eine betende Grundhaltung anzunehmen. Vgl. Cress, Torsten: Sakrotopie. Studien zur materiellen Dimension religiöser Praktiken, Bielefeld 2019, S. 80ff.

25 Vgl. A. Reckwitz: Praktiken und ihre Affekte, S. 166.

26 Vgl. Koch, in diesem Band.

zu sein, wird dabei nicht einer besonderen sakralen Eigenschaft eines Dinges oder Raumes zugeschrieben, sondern dieses Wissen wird auf Sozialisation und Routinen zurückgeführt, die unser Erleben orientieren oder auch limitieren. Wissen, so eine zentrale Pointe dieser Forschungsperspektive, darf nicht auf kognitive, sprachliche und bewusste Prozesse reduziert werden. In Emotionen und Affekten ist demnach, wie Sauerborn und von Scheve betonten, so etwas wie ein implizites Wissen eingelagert, das aus Deutungsmustern, Klassifikationswissen oder Handlungsrouninen besteht.²⁷ Affekte sind handlungsrelevant und können als internalisiertes, präkognitives – doch keineswegs vorsoziales – Wissen beschrieben werden, das oftmals nur schwer artikuliert werden kann.²⁸

Zum Verständnis dieses Zusammenhangs verweist Anne Koch in diesem Band auf das Konzept der Affordanz, das sie folgendermaßen beschreibt:

»Für das ästhetische Subjekt bezeichnet Affordanz demnach die situative Wahrnehmung einer Aufgabe (gehe zur anderen Seite, berühre dieses Exponat) an einem Ort, die den Handelnden zu etwas mitveranlasst, wobei das, wozu das Objekt jemanden bringt, ein Affekt, eine Körperregung oder Handlung sein kann. [...] Das Affordanzkonzept überbrückt die Subjekt-Objekt-Trennung und bezieht sich auf ein körperliches, ästhetisches Subjekt. Artefakte, wozu auch Räume zählen, erhalten sinnliche, ästhetische wie semantische Bedeutung durch ihre Einbettung in Handlungsräume.«²⁹

Für das Verständnis des Artefakts Kirchengebäude und seiner Affektqualität sind insbesondere der jeweilige Kontext und seine Nutzung relevant, was im Folgenden anhand zweier exemplarischer Objektanalysen beschrieben wird.

3. Exemplarische Objektanalysen: Über die Neugestaltung der Affektivität und Funktionalität von Kirchengebäuden

3.1 Marktkirche Essen

Als bedeutsame Strategie zur Bearbeitung der Affektivität des Kirchengebäudes kann die Ästhetisierung des Raumes beschrieben werden, was anhand des folgenden Beispiels entfaltet wird. Es soll dabei gezeigt werden, wie Nutzungskonzepte in die Raumgestaltung eingegangen sind und dabei insbesondere die Veränderung

27 Vgl. Scheve, Christian von/Sauerborn, Elgen: Emotionen, Affekte und implizites Wissen, in: Kraus, Anja/Budde, Jürgen/Hietzge, Maud/Wulf, Christoph (Hg.): Handbuch Schweigendes Wissen, Weinheim 2017, 155–166, hier S. 155.

28 Vgl. ebd., S. 165.

29 Vgl. Koch, in diesem Band.

der Affektqualität von zentraler Bedeutung ist. Die Marktkirche Essen wurde in den letzten 15 Jahren wiederholt im Hinblick auf spezifische Konzepte der Gemeindegemeinschaft angepasst. Eine erste starke bauliche Veränderung der Marktkirche im Zentrum Essens erfolgte nach einer langen Planungsphase 2005, als das Profil als Citykirche für die Nutzung der Kirche identitätsstiftend wurde. Für rund 800.000 Euro wurde ein gläserner, blauer Westchor eingebaut.³⁰ Der Einbau der großen blauen gläsernen Wand kann als Herstellung eines diffusen starken Affekts beschrieben werden, der die allgemeine spirituelle Atmosphäre des Raumes betont oder erst recht hervorbringt.

Eine breite öffentliche Rezeption erfuhr das Projekt »Raumschiff Ruhr«, das an die Citykirchen-Arbeit anknüpft und als befristetes Projekt von 2016 bis 2021 eine evangelische Kirche für junge Erwachsene war und das im Kontext des Interesses an sog. »Fresh Expressions of Church« als Modellprojekt viel Interesse auf sich zog.³¹ Für die konzeptionelle Weiterentwicklung der Kirche hin zur Jugendkirche oder Kirche für junge Erwachsene wurde mit reversiblen Maßnahmen die Anmutung des Raumes angepasst und damit die Möglichkeiten der Raumnutzung erweitert. So wurde der Raum mit großen Fenstern zum Platz hin geöffnet und 2018 dafür von der Stiftung KiBa ausgezeichnet.³² Das Angebotsspektrum des Raumschiffs Ruhr umfasste eine Reihe diakonischer und seelsorgerlicher Angebote, die den biographischen Erfordernissen der Jugendlichen angepasst waren. Die Angebote »Orbit«, »Glanzpunkt« oder »Raumklang« knüpften erkennbar an traditionelle kirchliche Angebote an, sofern diese Formate in der Tradition alternativer liturgischer Feiern und Vergemeinschaftungspraktiken stehen. Die Besonderheit oder gewünschte Andersartigkeit dieser Kirche manifestiert sich damit weniger in ganz anderen Inhalten als vielmehr in einer alternativen Ästhetik sowie der veränderten Anmutung und Nutzung des Raumes. Im Rahmen der Umgestaltung des Westchors wurden starke architektonische Affekte erzeugt, die als Praxis der Ästhetisierung beschrieben werden können. Als Leitperspektive dieser Ästhetisierung des Kirchengebäudes kann die Herstellung einer besonderen, anderen Atmosphäre beschrieben werden. Die Verwandlung des Kirchengebäudes durch das gläserne blaue Westportal und später der Einbau einer Infrastruktur für Gemeinschaftsanlässe oder Co-Workingarbeitsplätze ermöglicht eine alternative Raumnutzung und

30 Vgl. <https://www.marktkirche-essen.de/index.php?nav=main&con=his/geschichte> (Zugriff 02.04.2022).

31 Vgl. https://www.nordkirche.de/fileadmin/user_upload/Projektion/Sperrfrist_02052019_Kirche_im_Umbruch_Webdatei.pdf (Zugriff 02.04.2022).

Vgl. Bils, Sandra: Fresh Expressions of Church, in: Jung, Stefan/Katzenmayer, Thomas (Hg.): Lebendige Kirche. Interdisziplinäre Denkanstöße und praktische Erfahrungen, Göttingen 2018, S. 179–187, hier S. 179.

32 <https://www.stiftung-kiba.de/preis-der-stiftung-kiba/archiv/2018/raumschiff-ruhr.php> (Zugriff 02.04.2022).

markiert räumlich eine Positionierung als alternative Jugendkirche, was auch durch eine damit korrespondierende alternative Umgebungsqualität angestrebt wurde.³³ Im Lichte des blauen Fensters wird im kleinen Kreis kein Agende-I-Gottesdienst gefeiert, sondern es kann oder muss liturgisch experimentiert werden. Das Erleben von Atmosphäre kann als synästhetisch beschrieben werden, sofern neben dem Sehen auch das Spüren materieller Oberflächen, Gerüche, Licht sowie die Akustik den atmosphärischen Eindruck ausmachen. Die solchermaßen affizierte sinnliche Wahrnehmung strukturiert damit ihrerseits die Nutzungspraxis.³⁴ Die räumliche Weiterentwicklung und Anpassung dieses Kirchengebäudes fordert förmlich alternative liturgische Feiern sowie Praktiken der Vergemeinschaftung. Die veränderte ästhetische Qualität verfügt damit über eine zentrale liturgische Steuerungsfunktion. Im Stuhlkreis finden andere Andachten statt, als wenn die Gemeinde in Kirchenbänken sitzt. Am großen Tisch kann nicht nur ein Kirchencafé eingerichtet, sondern auch ein Abendessen zelebriert werden. Die Umgestaltung bzw. Ästhetisierung des Raumes ist damit ein wichtiger Schlüssel zur programmatischen Positionierung und erweiterten Neunutzung der Kirche. Die symbolische Dimension des Kirchengebäudes wird damit nicht verabschiedet, sondern neu formatiert. An diesem Beispiel wird erkennbar, wie die Gestalt des Baus bzw. seine partielle Transformation einen Ort hervorbringt, der die Vergangenheit des Baus aufnimmt und zugleich erkennbare Absetzungsbewegungen hervorbringt. Die räumliche Gestaltung ist auf die Geschichte des Gebäudes bezogen und ermöglicht zugleich andere Formen der Sozialität und des liturgischen Feierns.

3.2 Die Turnhalle St. Elisabeth Kirche in Münster

Als Arbeit an Affekten, die in diesem Fall die elementare räumliche Qualität einer ehemaligen Kirche betrifft, kann das Beispiel der St. Elisabeth Kirche in Münster

33 Dass Kirchengebäude Liturgien und religiöse Vergemeinschaftungspraktiken ermöglichen oder verhindern können, ist offenkundig und zeigt sich etwa auch daran, dass Fresh Expressions of Church oder Erprobungsräume zuweilen oftmals ein gebrochenes Verhältnis zu Kirchengebäuden aufweisen, da sie andere Gemeindepraktiken herzustellen oder zu ermöglichen versuchen. Den Kirchengebäuden als Materialisationen bestimmter traditionskontinuierlicher Kirchlichkeit ziehen sie vielfach andere Räume vor. Vgl. Schlegel, Thomas: Die landeskirchliche Steuerung. Aporien, Strukturen und Hintergründe, in: Dies./Kleemann, Juliane (Hg.): Erprobungsräume. Andere Gemeindeformen in der Landeskirche, Leipzig 2021, 41–59, hier S. 57.

34 Vgl. zur Veränderung von Raumanmutungen und Atmosphären Göbel, Hanna: Die atmosphärische Vermittlung der Moderne. Architektur und Gebäude in praxeologischer Perspektive, in: Schäfer, Hilmar (Hg.): Praxistheorie. Ein Forschungsprogramm, Bielefeld 2016, S. 199–220, hier S. 205.

bezeichnet werden. Die spezifisch kirchliche Affektqualität wurde durch die Entfernung der Prinzipalstücke sowie der Kirchenbänke stark zurückgenommen. An derer Stelle tritt die neue oder andere Raumordnung einer Turnhalle, die sich im Einbau einer Turnhalleninfrastruktur manifestiert. Die Kirche St. Elisabeth wurde 1939 eingeweiht, im Zweiten Weltkrieg weitgehend zerstört und von 1946 bis 1951 wiederaufgebaut.³⁵ Der Mauerwerksbau aus roten Ziegeln umfasste eine dreischiffige Basilika, verfügte über eine Kassettendecke und einen Chor mit Mosaik-Pfingstbild an der Altarwand. Die Seitenschiffe wiesen eine niedrigere Deckenhöhe auf und waren durch Arkaden mit Rundbögen vom Langhaus getrennt. Über dem Haupteingang lag die Orgelempore. Der quadratische Turm im Südosten ist städtebaulich markant. 1993 wurde die Kirche durch ein Pfarrheim erweitert und 2001 wurde St. Elisabeth durch die Zusammenlegung zweier Gemeinden zur Fialkirche und 2008 wurde sie profaniert.³⁶ Gegen die Pläne der Kirchenleitung wurde die Kirche nicht abgerissen, sondern auf Betreiben der Gemeinde konnte ein wirtschaftliches Umnutzungskonzept gefunden werden, wobei das Kirchengebäude als Identifikationsort im Stadtgebiet beibehalten wurde. Die Montessori-Schule in der Nähe der Kirche verfügte über keine eigene Turnhalle und der Hallenbau ließ eine Umnutzung zur Turnhalle zu.³⁷ Das äußere Erscheinungsbild blieb dabei unverändert. In diesem Fall bedurfte es sogar nur weniger Umbaumaßnahmen. Im Langhaus befindet sich nun die Sporthalle und die Seitenschiffe wurden als Nebenräume umgenutzt. Der abgetrennte Altarbereich kann als Bühne genutzt werden, über dem noch das Pfingstmosaik an die kirchliche Nutzung erinnert, das durch einen Vorhang abgetrennt werden kann.³⁸

Die Entfernung der Prinzipalstücke und der Kirchenbänke sowie der Einbau einer Turnhalleninfrastruktur im Innenraum dürfte kaum mehr jemanden dazu veranlassen, in diesem Raum religiöse Gemeinschaft zu suchen. Die Anmutung des Baus als Kirche ist im Innenraum nahezu verschwunden und von der funktionalen technischen Ästhetik einer Turnhalle verdrängt worden. Der Bruch geht damit auf den kompletten Funktionswechsel des Gebäudes zurück. Die neue Funktion hat die sozio-materielle Ordnung der Kirche verdrängt, die zu Andacht und Liturgie einlud, ohne die Geschichte des Raumes zu leugnen. Die Rosette, das Pfingstmosaik im früheren Altarbereich und die ursprüngliche Gestalt des Kirchengebäudes sind erhalten geblieben. Die Raumgestaltung nimmt den Hallenbau der Kirche auf, funktioniert ihn zur Turnhalle um und ermöglicht sportliche Aktivitäten.

35 Vgl. Beusker, Elisabeth/Viergutz, Hannah-Kathrin/Thaler, Caroline: Umnutzung von Kirchen. Beispiele aus Nordrhein-Westfalen, Göttingen 2021, S. 80.

36 Vgl. a.a.O., S. 81.

37 Vgl. a.a.O., S. 81.

38 Vgl. a.a.O., S. 82.

Die beiden Beispiele dokumentieren den Zusammenhang zwischen Raumgestaltung und Nutzung, wobei es gerade die Affektqualität eines Innenraumes ist, die sich auf seine Funktionalität auswirkt. Die materielle Gestaltung des Raumes geht auf starke und schwache Affekte zurück, die wiederum unterschiedliche Affordanzen hervorrufen und Nutzungspraktiken privilegieren. Der Schaffung oder Zerstörung sinnlicher Reize kommt dabei eine zentrale Bedeutung zu, wie das Beispiel der Kirche St. Elisabeth zeigt. Die Umgestaltung einer Kirche kann als sozio-materielle Neuordnung von Kommunikations- und Vergemeinschaftungspraktiken beschrieben werden. Die Auseinandersetzung mit Kirchengebäuden und ihrer Transformationsfähigkeit repräsentiert einen interessanten Entdeckungszusammenhang, sofern dabei materielle Strukturen weiterentwickelt werden, indem die affektive und funktionale Qualität insbesondere der Innenräume transformiert wird.³⁹ Kirchengebäude erweisen sich dabei als wandlungsfähig und hinsichtlich ihrer Nutzung veränderbar. Die Inszenierung affektiver oder funktionaler Raumeigenschaften ist für den Funktionswechsel besonders relevant, sofern Nutzungsroutinen dadurch initiiert oder abgelöst werden.

Ausblick

Seit rund zehn Jahren ist die umnutzungsbezogene Betonung des Verlustes von Kirchengebäuden einer teilweisen Neubewertung des Problemzusammenhangs gewichen. Die Potenziale der Kirchengebäude und die Frage, wie diese durch eine Umnutzung fruchtbar gemacht werden können, stehen im Vordergrund des Diskurses.⁴⁰ Kirchengebäude erscheinen dabei nicht mehr nur als unnutzbar, sondern auch als Räume für Andere.⁴¹ Flankiert wird dieser Wandel im Diskurs von kirchlichen Reform- und Regionalisierungsprozessen und der vermehrten Aufmerksamkeit dafür, wie Kirchengebäude in kirchlicher oder neuer Trägerschaft als lokale Bezugspunkte von Kultur und Sozialität fungieren.⁴² Um Potenziale von Kirchengebäuden besser nutzen zu können, ist allerdings die Erweiterung auch der theologischen Wahrnehmung von Kirchengebäuden notwendig, die – wie gezeigt – die

39 Vgl. H. Höbel: Die atmosphärische Vermittlung der Moderne, S. 200.

40 Vgl. Gerhards, Albert: Der offene Himmel für alle! Transformation von Kirchenräumen als Herausforderung und Chance, in: Wüstenrot Stiftung (Hg.): Kirchengebäude und ihre Zukunft. Sanierung – Umbau – Umnutzung, Ludwigsburg 2017, S. 54–67, hier S. 65.

41 Vgl. Bahr, Petra: Ortsveränderungen – Kirche als Heterotopos auf dem Land. Fünf Thesen, in: Mitteldeutschland (EKM)/Internationale Bauausstellung (IBA): 500 Kirchen, 500 Ideen. Neue Nutzung für sakrale Räume, Berlin 2017, S. 97–101, hier S. 98.

42 Vgl. dazu exemplarisch Koll, Julia, Von der Erfindung eines kirchlichen Ortes. Ein kirchentheoretischer Kommentar zum Literaturhaus St. Jakobi Hildesheim, in: Dies./Drews, Albert/Dahling-Sander, Christoph (Hg.): Kulturkirchen. Stuttgart 2018, S. 57–65.

Eigenschaften der Kirchengebäude objektorientiert mit Bezug auf die affektive und funktionale Qualität der Gebäude beschreibt.

Wenn Kirchengebäude als kulturelle und soziale »Ermöglichungsräume«⁴³ gerade auch im ländlichen Raum Potenzial haben, dann stellt sich die Frage, welche Maßnahmen aus Kirchengebäuden Kulturzentren oder Herbergen machen und in welcher Weise die veränderte Affektqualität die Funktionalität beeinflusst. In welcher Weise sind diese Nutzungsveränderungen mit der materialen Neuordnung des Raumes verbunden? Da ein Kirchengebäude selbst nicht vorgibt, wie es umgenutzt werden soll, ist es höchst interessant zu untersuchen, wie die räumliche Beschaffenheit bearbeitet wird, um neue und andere Raumnutzungen zu ermöglichen. Die Arbeit an der affektiven und funktionalen Qualität von kirchlichen Räumen als Schlüssel zum Verständnis von Umnutzungsprozessen zu beschreiben, verlangt danach, die veränderte architektonische Gestaltung und die damit gewonnenen Handlungsoptionen zu beschreiben. Umnutzungsprozesse können in dieser materialitätssensiblen Perspektive als Veränderung bestehender räumlicher, ritueller und sozialer Handlungskorridore rekonstruiert werden, sofern die Umgestaltung des Kirchengebäudes die materielle Hervorbringung oder gerade Brechung von Routinen zur Folge hat.⁴⁴ Seh- und Handlungsroutinen werden abgelöst und verändert, indem etwa Prinzipalstücke entfernt oder Gemeinderäume in die Kirchengebäude eingebaut werden. In die Sprache der praxeologisch orientierten Architektursoziologie kann konstatiert werden, dass in Kirchengebäuden auch ein Entwurf des Sozialen, der Gemeinschaft, die sich dort trifft und versammelt, realisiert wird.⁴⁵ Das gilt natürlich auch im Falle einer Umnutzung oder Nutzungserweiterung.

Für das Erleben einer Kirche spielen Affekte, die aus der Expressivität oder Wirkmacht der Architektur hervorgehen, eine besondere Rolle, weshalb die Neugestaltung oder Umnutzung auch als Transformation der architektonischen bzw.

43 Zu Kirchengebäuden als Ermöglungen von Vergemeinschaftung oder Gemeinde auf Zeit vgl. Keller, Sonja, Örtlichkeit als Kristallisationspunkt von Gemeinde auf Zeit, in: Bubmann, Peter/Fechtner, Kristian/Merzyn, Konrad/Nitsche, Stefan Ark/Weyel, Birgit (Hg.): *Gemeinde auf Zeit. Gelebte Kirchlichkeit wahrnehmen*, Stuttgart 2019, S. 63–72, hier S. 64.

44 Reckwitz, Andreas: *Die Materialisierung der Kultur*, in: Elias, Friederike/Franz, Albrecht/Murmann, Henning/Weiser, Ulrich Wilhelm (Hg.): *Praxeologie. Beiträge zur interdisziplinären Reichweite praxistheoretischer Ansätze in den Geistes- und Sozialwissenschaften*, Berlin/Boston 2014, S. 13–25.

45 Heike Delitz betont das kreative und affektive Potenzial von Architektur und arbeitet deutlich heraus, dass die Brüche, Irritationen und Affektionen von Architektur sich auch an Imaginationen abarbeiten und durchaus auch als Widerspruch zur Gesellschaft gelesen werden können: »[...] im Streit um die Architektur ging und geht es eben um nichts weniger als um die Frage, in welcher Gesellschaft man leben will; sie ist eben der Sozios, der unsere Handlungen, Motivbildungen, Interaktionen permanent begleitet.« Delitz, Heike: *Gebaute Gesellschaft. Architektur als Medium des Sozialen*, Frankfurt a.M./New York 2010, S. 323.

erlebbare räumlichen Qualität eines Kirchengebäudes skizziert wurde. Die Transformierbarkeit der religiös genutzten materiellen Kultur kann damit als Ergebnis der Gestalt- und Veränderbarkeit der affektiven Qualität der Räume beschrieben werden. Mit diesem dezidiert materialitätssensiblen Ansatz verbindet sich ein forschungspragmatisch relevanter Richtungswechsel von der Orientierung an der individuellen und kollektiven Wahrnehmung der Kirchenbauten hin zur Auseinandersetzung mit der umnutzungsbezogenen Neuformatierung von Sozialität und Praktiken im Raum. Die demonstrierte Materialitätsorientierung weist über theologische oder kollektive Wissensbestände hinaus und rückt die sozialen, religiösen und kommunikativen Praktiken in den Vordergrund, die in diesen Gebäuden entworfen und etwa das gottesdienstliche Feiern grundlegend affizieren, sofern dort Blicke geführt, Körper angeordnet und Sozialität gestaltet wird.⁴⁶ Die räumliche Gestalt einer Kirche ermöglicht oder verhindert bestimmte Nutzungen, was ein materialitätssensibler Zugang zu Artefakten, der die Umgestaltung der Affektqualität fokussiert, aufzuzeigen vermag. Die materialitätssensible bzw. affektorientierte Beschreibung der Transformation von Kirchengebäuden berührt damit auch eine Grundlage der Praktischen Theologie als »Wahrnehmungs-, Handlungs- und Kommunikationswissenschaft«⁴⁷, deren wissenschaftliches Proprium gerade in der Reflexion der Deutungen der Religionskultur besteht. Der vorgestellte materialitätssensible Ansatz repräsentiert damit einen geeigneten Ausgangspunkt, um die affektive Qualität bzw. die sozio-materiellen Bedingungen von religiösen Praktiken zu eruieren und die Gestaltbarkeit der materiellen Kultur zu verstehen.

46 Vgl. Stetter, Manuel: Deutungsmacht und Predigtpraxis. Zur Materialität und Diskursivität rhetorischer Überzeugungskraft, in: Klie, Thomas/Kumlehn, Martina/Kunz, Ralph/Schlag, Thomas (Hg.): *Machtvergessenheit. Deutungsmachtkonflikte in praktisch-theologischer Perspektive*, Berlin 2021, S. 135–154, hier S. 141f.

47 Klie, Thomas/Kumlehn, Martina/Kunz, Ralph/Schlag, Thomas: Einleitung. Wider die (hermeneutische) Machtvergessenheit – Deutungsmachtkonflikte als Querschnittsdimension praktisch-theologischer Reflexion, in: Dies. (Hg.): *Machtvergessenheit. Deutungsmachtkonflikte in praktisch-theologischer Perspektive*, S. 1–15, hier S. 1.